



**D**AS ZWEITE VATIKANUM und im gebührenden Abstand die Synoden waren die Großen Ereignisse in der neuesten Geschichte unserer Kirche. Sie wurden mehr als die beiden vorausgegangenen Konzilien von einer überwältigenden Zustimmung der Kirche und einem weltweiten Respekt getragen. Von einem antirömischen Affekt war zur Zeit des Konzils weit und breit so gut wie nichts zu sehen oder zu spüren. Wenn dem heute anders ist ..., könnte der Grund nicht auch darin liegen, daß Konzil und Synoden zu *Episoden* zu werden drohen, daß ihre Impulse und Beschlüsse verschwiegen und nicht beachtet werden, daß die Wirklichkeit und Praxis der Kirche von heute an ihren eigenen Worten, an denen des Konzils und der Synoden, gemessen werden und davor nicht recht bestehen können?

Heinrich Fries

Waren die 5 Minuten Redezeit auf der Würzburger Synode symbolisch für die Synode als «Episode»?

Henry Fischer

An die Stelle des ursprünglichen, zu verstärkter Mitarbeit bereiten Optimismus ist bei vielen Laien und Priestern Resignation getreten, die durch die Ablehnung der meisten Synodenvoten durch Rom verstärkt wurde. Es kann doch nicht der Sinn solch großer Kirchenversammlungen sein, nur momentane *Ventilfunktion* zu haben und danach gedruckt und vergessen zu werden.

Franz Henrich

## Was bleibt von Konzil und Synoden?

Als *Antworten von Rom* auf die Synode kam neben den abschlägigen Bescheiden eine positive Antwort: Synoden könnten *alle zehn Jahre* abgehalten werden – also sollten sie, vielleicht selbst im Sinne Roms, nicht Episoden bleiben.

Heinrich Fries

Der Apostolische Nuntius (in Bonn) antwortete schon 1976 im Auftrag der römischen Kleruskongregation – erst 1978 wurde dies bekannt –, das *Experiment* mit «dieser Art von Synoden» sei *abgeschlossen*.

Hans Werners

Für mich war schon 1973 klar, daß bei unserer Synode mehr Frucht aus dem *Prozeß* als aus ihrem Ende zu erwarten war; zum Beispiel weil die Synode von der Polarisierung zur Kooperation gelangte und wir erlebten, wie *zusammen streiten* auch *verbinden* kann. Danach fragte ich: Wird das in unserer Kirche von Dauer sein?

Henry Fischer

Man rang miteinander um die Glaubwürdigkeit der Verkündigung. Leider wird dieser Prozeß heute abgeblockt ... Der Erfolg der Synode lag in ihrem Geschehen selbst. Der Mißerfolg läge dementsprechend im Ende des Dialogs aus mangelnder Dialogbereitschaft.

Franz Böckle

**D**IE ANGST um die Einheit und die Furcht vor Konflikten beeinträchtigte (bereits in Würzburg) eine kritische und zugleich schöpferische Auseinandersetzung mit neuen Aufbrüchen. Seit dem Ende der Synode haben sich die Schwierigkeiten verschärft und sind einer breiteren Öffentlichkeit bewußt geworden. Kirchliche Lehre und Verkündigung und die von vielen Christen gelebte Praxis klaffen in vielen Bereichen weit auseinander ... Die Kirche selbst entwickelt sich mehr und mehr – unterstützt durch die rechtliche und finanzielle Absicherung in der Bundesrepublik – zu einer bürokratischen *Großorganisation mit Service-Charakter*.

Marita Estor

In der umstrittenen Frage der Methoden zur Geburtenregelung hat die Synode ein allgemeines Prinzip bestätigt, das uns den *rechten Umgang mit einer lehramtlichen Äußerung* lehrt: Die Normen des Lehramts sind in die Überprüfung des Gewissens *«miteinzubeziehen»*.

Franz Böckle

Glaube kann nur relevant werden für die Vielfalt der Situationen, wenn diese Vielfalt selber relevant wird ... Es geht um die *Wahrnehmung von Wirklichkeit*, zum Beispiel die Wirklichkeit der Frauen: sie wird nicht zur Kenntnis genommen.

Marita Estor

**H**AT DAS Zweite Vatikanische Konzil eine bleibende Bedeutung? Die Antwort mag im Indikativ gegeben werden, sie ist aber letztlich ein Imperativ, der an die Kirche von heute und morgen gerichtet ist ... Die Kirche ist auf diesem Konzil *neu* geworden, weil sie *Weltkirche* geworden ist, und sie sagt als solche an die Welt eine Botschaft, die, obzwar immer schon der Kern der Botschaft Jesu, heute doch bedingungsloser und mutiger als früher, also neu verkündigt wird. In beider Hinsicht, im Verkündiger und in der Botschaft, ist etwas Neues geschehen, das *irreversibel* ist, das *bleibt*. Ob wir in der dumpfen Bürgerlichkeit unseres kirchlichen Betriebs hier und jetzt dieses Neue ergreifen und leben, das ist eine andere Frage. Es ist unsere Aufgabe.

Karl Rahner

Zitate von einer Tagung der Katholischen Akademie in Bayern am 5./6. Oktober 1979 (vgl. Seite 227).

## FRAU

**Widerspricht das Priestertum dem Wesen der Frau?** «Gleichwertig, aber andersartig» als neuerdings übliches Argumentationsschema – Theologen und Vatikan (1950–1976) zum «Wesen der Frau» – Aktiv-rationale Männlichkeit gegen passiv-rezeptive Weiblichkeit – Minderbewertung der Frau in alten Kirchenordnungen – Frauenfeindlich-selektive Bibellektüre – Mittelalterliche Dekretisten – Neue «Begründungen» für die alte Unrechtslage – Verharmlosung der Diskriminierung durch Aufteilung der Funktionen – Gleichartige antiquierte Berufsverbote – Noch immer deutet in der Kirche der Mann den Willen Gottes für die Frau.

Ida Raming, Greven b. Münster

## GESELLSCHAFT

**Alternative Technologien und dreidimensionale Option (2):** Gesellschaften spiegeln sich in ihrem Bild vom Fremden – Mütterlich betreuende Kirche als Prototyp westlicher Institutionen – Wie die Fremden zu «Unterentwickelten» wurden – Lebenslängliche Flaschenbabies, die auf Rädern von Euter zu Euter gefahren werden – Führt der «sanfte Weg» zu einer neuen Grenze? – Statt unbezahlter Schattenwirtschaft «heimische» Subsistenzfähigkeit – Ihr Unterschied zur alten Plackerei – Avantgardisten wählen sie heute aus Freude – Wie können neue Lebensstile wirksam werden?

Ivan Illich, z. Z. Kassel

## LITERATUR

**Zwei Romane über das «normale Scheitern»:** Gegenwärtige Bemühungen um das Problem der Identität – Die erfahrene Inkongruenz von Ideologie und Wirklichkeit – Resignative Erinnerung der 1968er Generation – Jochen Schimmang, «Der schöne Vogel Phönix» – Romanfigur Murnau und ihre Phasen des Scheiterns – Seine Trauerarbeit – H. Junker/J. Link, *Ein Mann ohne Klasse* – Gemeinschaftsarbeit eines Psychotherapeuten und eines Germanisten – Christoph Alversleben, der Typ des Machers – Das Gemeinsame der beiden Romane.

Carl-Friedrich Geyer, Simbach/Inn

## SOZIALLEHRE

**Begegnungen und Austausch mit Jakob David:** Aus der Kontroverse um Lohngerechtigkeit und Familienpolitik – Auseinandersetzung mit den Neoliberalen – Naturrechtslehre: Begrabenes Kriegsbeil – Vermittlung der französischen Denkweise – Entprovinzialisierung der christlichen Soziallehre.

Oswald von Nell-Breuning

**Buchbesprechung:** J. David, Orientierungen. Ausgewählte Aufsätze.

## KIRCHE

**Konzil und Synoden – nur Episoden?:** Heute verbreitete Resignation läßt nach bloßer Ventilfunktion der jüngsten Kirchenversammlungen fragen – Bedeutung synodaler Entscheidungen in der Geschichte – Konstanz rettete Papsttum – Münchner Akademietagung zog Bilanz über enttäuschte und nicht enttäuschbare Hoffnungen – Trauerspiel um das Votum über die Geschiedenen – Weltweite Nachfrage nach «Unsere Hoffnung» – Unwiderfliche Wende zum Heilsoptimismus (vgl. Titelseite).

Ludwig Kaufmann

# «GLEICHWERTIG – ABER ANDERSARTIG»

Zu einem üblichen Argumentationsschema gegen das Priestertum der Frau

Unter den verschiedenen Argumenten, mit denen gegen die Zulassung der Frau zum Priesteramt opponiert wird, erscheint häufig der Einwand, die Frau biete von ihrem Wesen, ihrer Natur her nicht die Eignung für dieses Amt. In der inzwischen kaum mehr überschaubaren Fülle der Literatur, die sich mit den einzelnen Gründen für den Ausschluß der Frau vom Priesteramt kritisch auseinandersetzt, findet auch dieser Einwand durchaus Berücksichtigung. Da jedoch die Behauptung, die «Andersartigkeit der Frau» sei der Hinderungsgrund für ihre Zulassung zum Priesteramt, häufig wiederkehrt und allen anderen Einwänden letztlich zugrunde liegt, scheint eine ausführlichere, geschichtliche Zusammenhänge und Entwicklungen einbeziehende Auseinandersetzung mit dieser Behauptung erforderlich zu sein.

Folgende Gesichtspunkte sind dabei m. E. zu berücksichtigen:

- ▷ Was wird in diesem Zusammenhang unter «Wesen der Frau» verstanden?
- ▷ Wurde der Ausschluß der Frau vom Priesteramt in der frühen und mittelalterlichen kirchlichen Tradition ebenfalls mit der Andersartigkeit der Frau begründet?
- ▷ Wie sind die Formel «gleichwertig – aber andersartig» und ihre Konsequenzen für die Stellung der Frau in der Kirche vor dem Hintergrund der historischen Zusammenhänge zu beurteilen?

## Theologen zum «Wesen der Frau»

Die folgenden Äußerungen von Theologen mögen verdeutlichen, wie das Wesen der Frau beschrieben wird, wenn von ihrem Ausschluß vom Priesteramt die Rede ist.

*L. Lercher:* «Das männliche Geschlecht ist eher als das weibliche zum Lehren geeignet, da es im allgemeinen aufgrund der eigenen leiblichen Kräfte mehr den Anstrengungen geistiger Arbeit gewachsen ist; ... es ist eher geeignet zum Leiten, da es mehr als das weibliche Geschlecht unverrückt der Leitung des Verstandes und nicht des Gefühls folgt.»<sup>1</sup>

*M. Premm:* «Die Frau ist vom Priestertum ausgeschlossen nicht wegen ihrer Minderwertigkeit, sondern wegen ihrer Andersartigkeit, die auf den Weg des mütterlichen Dienstes verweist, der ein verborgenes, nicht-amtliches Priestertum ist.»<sup>2</sup>

*O. Casel:* «Die Idee der Frau ist es, die *potentia oboedientialis* der geistigen Kreatur Gott gegenüber darzustellen; sie ist Bild der Seele, der Kirche, die Braut Gottes ist, Empfangende und Liebende. Der Mann ist ein Abbild des göttlichen Prinzips als des Zeugenden, Lebenweckenden; deshalb kann nur die männliche Natur in die Weihe des Priesters als des Vermittlers göttlichen Lebens «aufgenommen» werden.»<sup>3</sup>

Ähnlich urteilt *M. Schmaus*. In der neueren Auflage seiner Dogmatik aus dem Jahre 1964 nimmt er jedoch die Auffassung vom Mann als dem allein Zeugenden zurück, hält aber die Behauptung einer wesensmäßigen Zuordnung nur des Mannes zur Öffentlichkeit aufrecht. Weiter heißt es dort: «Die Einschränkung der Weihe auf den Mann ... bedeutet keine Zurücksetzung oder Minderberechtigung der Frau in der Kirche. Sie ist nur Ausdruck für die Verschiedenartigkeit von Mann und Frau ... Die Frau bleibt ermächtigt und verpflichtet zu dem durch das allgemeine Priestertum übertragenen Dienst.»<sup>4</sup>

Nachkonziliare Veröffentlichungen zu dieser speziellen Frage unterscheiden sich kaum von den oben zitierten Aussagen. *G. Concetti* behauptet in seiner Stellungnahme gegen das Amtspriestertum der Frau, daß der Schöpfungsordnung zufolge der Primat dem Mann gehöre; Christus habe der Frau deshalb das Priestertum nicht übertragen, «um die Schöpfungsordnung und den Heilsplan zu respektieren, welche beide die Vorherrschaft des Mannes erfordern: des alten Adam und des neuen Christus». Die Rolle des Vermittlers gehöre «dem Willen Gottes und Christi gemäß dem Mann infolge seiner Vorrangstellung und

wegen seiner natürlichen Fähigkeiten, in konkreten Ausdrucksformen den höchsten Vermittler, welcher Christus ist, darzustellen». Diese Vorrangstellung des Mannes beeinträchtigt jedoch nicht die «Gleichheit und Würde der Geschlechter», denn Männern und Frauen seien eben «verschiedene Funktionen» zugeteilt.<sup>5</sup>

## Biologisches und anthropologisches Fehlverständnis

Auch in den kirchenamtlichen Verlautbarungen der letzten Jahre zu diesem Gegenstand wird sehr deutlich die Auffassung von der besonderen Rolle und Eigenart der Frau vertreten; so in der Stellungnahme *Pauls VI.*: dieses Bild (Gottes) «verwirklicht sich in ihr (der Frau) in der besonderen Weise, die eben die Frau vom Mann unterscheidet ...: nicht durch die Würde ihrer Natur, sondern vielmehr durch die Verschiedenheit ihrer Aufgaben».<sup>6</sup> Die *vatikanische «Erklärung zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt»*<sup>7</sup> vom Jahre 1976 entwickelt zwar keine ausführliche Wesensbeschreibung der Frau, begründet aber den Ausschluß der Frau vom Priesteramt auch mit dem «göttlichen Schöpfungsplan» (S. 11), mit der «faktischen Verschiedenheit in der Verteilung der Aufgaben und Dienste» (S. 16–17), mit dem «geschlechtlichen Unterschied» zwischen Mann und Frau, aufgrund dessen die Frau zwar wohl die bräutliche Gemeinde repräsentieren könne, nicht aber – wie der Mann – Christus, den Bräutigam und das Haupt (S. 17 f.). Verschiedene Kommentatoren der römischen Erklärung betonen gerade diesen letzten Gedanken; nach ihrer Meinung soll der Mann als Priester Christus, den «Urheber der Gnade», darstellen<sup>8</sup>; als «Repräsentanz Gottes» und «Vermittler der Güter Gottes» sei er «Haupt» der Frau, während die Frau ihre Aufgabe als «bergende Heimstatt» Gottes und seines Wortes, als Empfangende und Gebärende erfülle.<sup>9</sup>

Untersucht man, inwiefern die bisher zitierten Aussagen hinsichtlich der in ihnen ausgedrückten Auffassung von der Frau übereinstimmen, so ist festzustellen: Das Wesen von Mann und Frau wird als polar entgegengesetzt verstanden; der Aktivität und Rationalität des Mannes wird die Passivität, die auf Rezeption ausgerichtete Haltung der Frau gegenübergestellt; dementsprechend wird die Öffentlichkeit mehr dem Mann, das verborgene, stille Wirken mehr der Frau zugeordnet.

Der so verstandenen Polarität zwischen den Geschlechtern liegt mehr oder minder klar ausgesprochen noch die aristotelisch-thomistische Vorstellung vom Zeugungsprozeß zugrunde, die den Mann als den Zeugenden, Lebenspendenden (in biblischer Sprache als «Haupt» und «Bräutigam»), die Frau dagegen als die Empfangende, Hingegebene und Gebärende (die «Braut») sieht. Obwohl seit geraumer Zeit die Fehlerhaftigkeit dieses Zeugungsverständnisses in der wissenschaftlichen Literatur aufgedeckt wurde, werden diese Ergebnisse von den betreffenden Theologen offensichtlich nicht zur Kenntnis genommen, so

<sup>5</sup> La donna e il sacerdozio, in: *Osservatore Romano*, 8., 9., 11. u. 12. Nov. 1965 (in dt. Übersetzung bei G. Heinzlmann, *Die getrennten Schwestern*, Zürich 1967, S. 98 f.)

<sup>6</sup> *Osservatore Romano*, 6. u. 7. 12. 1976, zit. nach R. Spiazzi, *Die Frauen und die Kirche*, in: *Die Sendung der Frau in der Kirche*, hrsg. von der deutschsprachigen Redaktion des *Osservatore Romano*, Kevelaer 1978, S. 43.

<sup>7</sup> Den im folgenden angegebenen Textbelegen ist die dt. Übersetzung der Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre, hrsg. vom Sekretariat der Dt. Bischofskonferenz, zugrunde gelegt.

<sup>8</sup> M.-J. Nicolas, *Das Geheimnis Mariens und das Priestertum*, in: *Die Sendung der Frau*, S. 85.

<sup>9</sup> Vgl. H. U. v. Balthasar, *Welches Gewicht hat die ununterbrochene Tradition der Kirche bezüglich der Zuordnung des Priestertums an den Mann?* in: *Die Sendung der Frau*, S. 56 f.

<sup>1</sup> *Institutiones theologicae dogmaticae IV/2, pars altera*, Innsbruck, 3. Aufl. 1950, S. 316.

<sup>2</sup> *Katholische Glaubenskunde II/2*, Wien 1955, S. 243.

<sup>3</sup> *Katholische Kulturprobleme*, in: *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 7* (1927) S. 110f.

<sup>4</sup> *Katholische Dogmatik IV/1*, 6. Aufl. München 1964, S. 753 f.

daß sie noch heute in dieser Vorstellungswelt befangen sind. Freilich können dann ihre auf falschen naturwissenschaftlichen Prämissen basierenden Aussagen über das Wesen der Frau keine Verbindlichkeit beanspruchen.

Auffallend ist nun, daß sowohl die römische Erklärung<sup>10</sup> als auch viele der genannten Autoren<sup>11</sup> derart nachdrücklich betonen, der auf dem angeblich so anders gearteten Wesen der Frau beruhende Ausschluß vom Priesteramt beeinträchtigt nicht im geringsten die Gleichwertigkeit der Geschlechter; er bedeute keinerlei Zurücksetzung oder Minderberechtigung der Frau in der Kirche. Was veranlaßt diese Autoren, dies so nachdrücklich und emphatisch zu betonen? Eine klare Antwort auf diese Frage kann nur eine Untersuchung der historischen Quellen geben, die der Bestimmung, nur der (getaufte) Mann könne die Ordination gültig empfangen, die Frau sei also von Ordination und Amt ausgeschlossen, zugrunde liegen. Während nämlich Kanon 968 § 1 des Codex Iuris Canonici (CIC) lediglich aussagt, daß nur ein getaufter Mann die heilige Weihe gültig empfängt und weiter keine Gründe für diese Vorschrift anführt, geben die diesem Kanon zugrunde liegenden Quellen näheren Aufschluß über Ursache und Motiv dieser Vorschrift und anderer damit innerlich zusammenhängender Gesetze. Eine solche Untersuchung ist darum unbedingt erforderlich, wenn man zu einem sachlich fundierten Urteil über die vielzitierte fast 2000jährige ununterbrochene Tradition des Ausschlusses der Frau vom Priesteramt kommen will.<sup>12</sup>

### Minderbewertung der Frau als Ausgangspunkt

Die bedeutendste Grundlage des geltenden kirchlichen Gesetzbuches und damit auch des Kanons 968 des Weiherechts bildet das Corpus Iuris Canonici, das im Laufe des Mittelalters aus mehreren Einzelteilen bzw. Rechtssammlungen erwachsen ist, aber auch Texte aus weit älteren Rechtssammlungen enthält und z. T. auf biblische Texte und Aussprüche von Kirchenvätern zurückgeht.

Entscheidende Grundlagen für die gegenwärtige Rechtslage der Frau im Weiherecht und im kultisch-pastoralen Bereich lieferte bereits die um die Mitte des 12. Jahrhunderts entstandene Quellensammlung Gratians (*Decretum Gratiani*), die den ersten Teil des Corpus Iuris Canonici bildet. Sie enthält mehrere aus älteren Rechtssammlungen übernommene Bestimmungen, die der Frau jegliche liturgisch-kultische Funktion innerhalb des Altarraums, die Überbringung der Krankenkommunion, die öffentliche Lehr- bzw. Predigtstätigkeit sowie die Spendung der Taufe verbieten. Das Motiv dieser Verbote – es handelt sich dabei teils um Abschnitte aus pseudoisidorischen Dekretalen (also Fälschungen), teils um Konzilsbestimmungen oder um irrtümlich als solche gewertete Texte (*Statuta Ecclesiae Antiqua*) – bildet eindeutig eine geringschätzige Auffassung von der Frau um ihres Geschlechtes willen: der Zutritt der Frau zum Altarraum, ihr Umgang mit kultischen Geräten, vor allem die Berührung der Eucharistie, gelten – diesen Quellen zufolge – als verabscheuungswürdig, als grobe Mißachtung des Heiligen. Eine solche Anschauung, wie sie sich z. B. in einem Schreiben des Papstes Soter an die Bischöfe Italiens zeigt, ist wesentlich durch das Fortwirken der alttestamentlichen Reinheitsvorschriften (Lev 12, 1 ff.; 15, 19 ff.) im kirchlichen Raum in Verbindung mit einer übersteigerten Sakralisierung des Kultes bedingt:

«Dem apostolischen Stuhl ist hinterbracht worden, daß gottgeweihte Jungfrauen oder Nonnen geweihte Gefäße oder Tücher berühren und Weihrauch um den Altar tragen. Daß es sich dabei um ein Benehmen handelt, das jeglichen Tadel und Zurechtweisung verdient, daran zweifelt kein wahrhaft Ein-

<sup>10</sup> Erklärung S. 16, 20.

<sup>11</sup> Z. B. Premm; Schmaus; Concetti; Spiazzi a. a. O. S. 45; Balthasar a. a. O. S. 57.

<sup>12</sup> Die folgende Darstellung ist eine knappe Zusammenfassung der ausführlichen Untersuchung von Ida Raming, *Der Ausschluß der Frau vom priesterlichen Amt. Gottgewollte Tradition oder Diskriminierung?* Köln 1973, S. 5–200. Die folgenden Angaben beziehen sich daher auf diese Untersuchung.

sichtiger. Daher gebieten wir euch auf Grund der Autorität dieses Heiligen Stuhles, diesem Treiben von Grund auf und so schnell wie möglich ein Ende zu setzen. Und damit diese Seuche (*pestis*) nicht weiter auf alle Provinzen übergreift, befehlen wir, sie auf das Schnellste abzuschaffen.»<sup>13</sup>

Eine nicht weniger aufschlußreiche Motivierung zeigen das von Gratian rezipierte Lehr- und Taufverbot der *Statuta Ecclesiae Antiqua*, und zwar nach der diesen Verböten zugrunde liegenden Vorlage: den *Apostolischen Konstitutionen*, der bedeutendsten pseudo-apostolischen Kirchenrechtssammlung aus dem 4. Jahrhundert, die ihrerseits auf die *Didaskalia* zurückgeht, eine ebenfalls pseudoapostolische Schrift aus dem frühen 3. Jahrhundert. Der kausale Zusammenhang zwischen der seinsmäßigen Minderbewertung der Frau und den betreffenden Verböten wird hier besonders evident: Lehre und Taufspendung, ja das priesterliche Amt überhaupt, werden als Funktionen der Herrschafts- und Machtausübung verstanden, von denen die Frau aufgrund ihres vermeintlich inferioren Wesens prinzipiell auszuschließen ist:

«Wir gestatten nicht, daß Frauen das Lehramt in der Kirche ausüben, sondern sie sollen nur beten und die Lehrer anhören ... Denn wenn der Mann das Haupt des Weibes ist, so ist es nicht schicklich, daß der übrige Leib (= die Frau) das Haupt beherrsche.»<sup>14</sup>

Das Taufverbot der Apostolischen Konstitutionen lautet: «Über die Spendung der Taufe durch Frauen tun wir euch kund, daß jene, welche sich diese Handlung anmaßen, in einer nicht geringen Gefahr schweben; deswegen raten wir nicht dazu; denn es ist gefährlich, ja sogar unerlaubt und gottlos. Wenn nämlich der Mann das Haupt des Weibes ist und er zum Priestertum befördert wird, so widerstreitet es der Gerechtigkeit, die Ordnung des Schöpfers zu zerstören und den dem Manne eingeräumten Vorrang an das unterste Glied abzutreten. Denn die Frau ist der Leib des Mannes, sie ist aus seiner Rippe und ihm unterworfen, weswegen sie auch zum Gebären der Kinder auserwählt ist. Der Herr sagt: «Er wird über sie herrschen.» Es hat aber der Mann die Herrschaft über das Weib, da er auch ihr Haupt ist. Wenn wir aber im Vorhergehenden den Frauen das Predigen nicht erlaubt haben, wie möchte ihnen jemand unnatürlicherweise *priesterlichen* Dienst gestatten? Denn aus den Weibern Priesterinnen zu nehmen, ist ein Irrtum der heidnischen Gottlosigkeit, nicht aber Christi Anordnung ...»<sup>15</sup>.

### Frauenfeindliche Bibelstellen und ihre patristische Deutung

Wie leicht erkennbar ist, basiert das von Gratian rezipierte Lehr- und Taufverbot der *Statuta Ecclesiae Antiqua*, das seinerseits auf das Recht des CIC einwirkte (vgl. Kanon 1342 und Kanon 742 § 2), letztlich auf bestimmten neutestamentlichen Stellen (1 Tim 2, 11–15; 1 Kor 11, 3, 7–10; Eph 5, 23–33), die unter dem Einfluß rabbinischer Genesisinterpretation aus Gen 2–3 eine geschöpfliche Zweitrangigkeit, einen seinsmäßigen wie ethischen Minderwert der Frau herleiten und damit das Lehrverbot für die Frau begründen: «Daß eine Frau lehre, gestatte ich nicht ... Es wurde ja Adam als erster geschaffen und dann Eva. Und Adam wurde nicht verführt, doch die Frau ließ sich verführen und kam zu Fall. Sie soll zum Heil gelangen durch Kindergebären ...» (1 Tim 2, 11–15).

Zu den erwähnten Verböten im *Decretum Gratiani* kommt als verstärkendes negatives Moment die zeitbedingte Auffassung Gratians von der Frau hinzu. In Anlehnung an entsprechende patristische Texte behauptet er, daß sich die Bezeichnung «*vir*» (Mann) von «*virtus animi*» (Tugend) herleite, der Begriff «*mulier*» (Frau) dagegen von «*mollities mentis*», also von Schwäche und Weichlichkeit; darum könne auch der Ausdruck «*mulier*» als treffende Charakteristik für Unzüchtige und Ehebrecher beiderlei Geschlechts verwandt werden. Nach seiner Meinung bedingen und rechtfertigen die angebliche geschöpfliche Inferiorität der Frau (sie ist der «Leib» des Mannes, er ihr «Haupt») und ihre sittliche Minderwertigkeit (sie hat die Sünde in die Welt gebracht) den Zustand sklavenähnlicher Unterwerfung (*conditio servitutis*) der Frau unter den Mann.

<sup>13</sup> Es handelt sich bei diesem Schreiben um einen Teil aus der (2.) pseudoisidorischen Dekretale des Soter, vgl. dazu Raming S. 9.

<sup>14</sup> Raming S. 22.

<sup>15</sup> Raming S. 26.

Gratian hat keinerlei Schwierigkeiten, diese seine Auffassung von der Frau durch unanfechtbare Autoritäten abzustützen: er führt mehrere Zitate von (echten und unechten) Kirchenvätern an, deren Aussagen im Mittelalter als eigentliche Rechtszeugnisse galten und als solche den gleichen Rang wie Konzilsbeschlüsse und päpstliche Erlasse hatten. Diesen patristischen und pseudopatristischen Texten zufolge ist die Frau schöpfungsgemäß ein bloß abgeleitetes Wesen, das im Gegensatz zum Mann nicht durch die Würde der Gottebenbildlichkeit ausgezeichnet ist (*mulier non est gloria aut imago Dei*<sup>16</sup>), das an dem Eintritt der Sünde in die Welt die Hauptschuld trägt und aus diesen Gründen in Unterordnung unter dem Mann leben muß und von allen öffentlichen Funktionen auszuschließen ist. Die im Neuen Testament bereits nachgewiesene frauenfeindliche Interpretation von Gen 2–3 (vgl. oben) wird also in der patristischen und pseudopatristischen Exegese beibehalten, ja noch verstärkt, und gibt die Grundlage für eine derartige Diskriminierung der Frau ab; die für eine textgerechte Exegese der Genesiskapitel erforderliche Berücksichtigung des soziokulturellen Horizontes lag noch völlig außerhalb des Blickfeldes patristischer Exegese. Durch den Rekurs auf das römische Recht, das die Frau ebenfalls erheblich benachteiligte und von allen öffentlichen Ämtern ausschloß, verleiht Gratian den patristischen Autoritäten noch den notwendigen Nachdruck.

### Nachwirkende Lehrmeinung mittelalterlicher Kanonisten

Das Decretum Gratiani fand schon bald nach seiner Veröffentlichung eine eingehende wissenschaftliche Bearbeitung durch die sog. *Dekretisten*. Diese schließen sich bei der Kommentierung der die Frau betreffenden Texte im wesentlichen der Lehrmeinung Gratians an.

Zur Begründung des Ausschlusses der Frau von der Ordination erklärt Huguccio, der berühmteste unter den Dekretisten, die Frau sei unfähig, die Weihe zu empfangen aufgrund der um ihres Geschlechtes willen aufgestellten kirchlichen Bestimmung (*constituito ecclesiae facta propter sexum*). Wie schon aus der Art der Formulierung hervorgeht, basiert diese Begründung auf einer Minderbewertung der Frau, die sich denn auch bei Huguccio in krasser Form nachweisen läßt und die – ähnlich wie bei Gratian – in der patristischen und pseudopatristischen Exegese bestimmter Bibelstellen und im römischen Recht ihr Fundament hat. Nach Huguccio ist die Würde der Gottebenbildlichkeit, die Herrlichkeit und Ehre Gottes im eigentlichen Sinne nur im Mann verkörpert; Gott habe sich nämlich bei der Erschaffung des Mannes mächtiger und herrlicher erwiesen, denn nur der Mann sei unmittelbar und ursprünglich aus Gottes Hand hervorgegangen, die Frau dagegen aus dem Manne gebildet; und nur der Mann verherrliche Gott hauptsächlich und unmittelbar, die Frau dagegen nur durch Vermittlung des Mannes, insofern sie erst durch ihn dazu angeleitet und belehrt werde, Gott zu loben. Wie Christus der Kirche vorstehe und sie leite, so beherrsche und leite auch der Mann seine Frau.

Der Lehrmeinung des Huguccio schließt sich in der Folgezeit die überwiegende Zahl der Kanonisten an. Die sog. *Glossa ordinaria* des Johannes Teutonicus zum Decretum Gratiani, die selbst fast als Rechtsquelle gewertet wurde, übernimmt nahezu wörtlich die Anschauung des Huguccio in der Frage der Ordination der Frau. Bemerkenswert ist jedoch der Hinweis der Glosse, daß neben dieser vorherrschenden Meinung von einigen Kanonisten eine abweichende Meinung vertreten wird, derzufolge der Frau aufgrund des Getaufenseins ebenso wie dem Mann die Ordinationsfähigkeit zuerkannt wird. Gegenüber dem Druck der entgegengesetzten herrschenden Meinung konnte sich diese Auffassung allerdings nicht behaupten.

Die den zweiten Teil des Corpus Iuris Canonici bildenden, im Jahre 1234 publizierten *Dekretalen Gregors IX.* ergänzen die im Decretum Gratiani bereits vorhandenen Quellen für den Status der Frau nach geltendem kirchlichem Recht noch durch einige weitere, so durch das Verbot, den Altarraum zu betreten und dem Priester Ministrantendienste zu leisten; ferner durch das Verbot, öffentlich zu predigen und das Evangelium zu lesen und Beichte zu hören. Wie der Kontext einzelner Bestimmungen verdeutlicht, kommt hier außer den bereits angeführten Gründen für diese Verbote als weiteres Motiv der Schutz des Priesterzölibats hinzu.

<sup>16</sup> Vgl. Raming S. 54 f., 58, 61.

Die Kommentatoren der Dekretalen Gregors IX., die sog. *Dekretalisten*, lassen sich in ihrem Urteil in der Frage der Ordination der Frau nicht anders als die Dekretisten, in deren Gefolge sie stehen, von einer verengten und negativen Auffassung vom Wesen der Frau leiten, die auf den bereits erwähnten Grundlagen (patristisches Schriftverständnis und römisches Recht) basiert.

Die Aussage des Bernhard von Botone in seiner *Glossa ordinaria* zu den Dekretalen Gregors IX., der Frau komme die geistliche Schlüsselgewalt nicht zu, weil sie nicht Gottes Ebenbild sei und dem Mann in völliger Unterordnung dienen müsse, ist gewissermaßen exemplarisch für den zwischen der Geringschätzung der Frau und ihrem Ausschluß vom kirchlichen Amt bestehenden kausalen Zusammenhang, der – ebenso wie für die erwähnten Vorschriften des Corpus Iuris Canonici – auch bestimmend für die darauf aufbauende Bestimmung des geltenden Rechts ist, wonach die Frau von Weihe und Priesteramt ausgeschlossen ist.

Bemerkenswert und aufschlußreich für unsere Fragestellung ist auch die Beurteilung der Rechtslage der Frau, wie sie von einigen als hervorragend geltenden Dekretalisten vorgenommen wird. In 18 Punkten weist z. B. Hostiensis eine im Vergleich zu der des Mannes ungünstigere Stellung der Frau nach und demonstriert damit die Geltung des römischen Rechtssatzes, der besagt, daß die Stellung der Frau in vieler Hinsicht schlechter ist als die des Mannes, auch für den kirchlichen Bereich. Als Beispiele führt Hostiensis u. a. an, daß der Frau die Lehr- und Predigtstätigkeit untersagt sei und daß sie den dafür grundlegenden Ordo nicht empfangen könne, weiter, daß die Frau dem Manne untergeordnet und nicht Gottes Ebenbild sei. Diesem Aufweis vielfacher Benachteiligung stellt Hostiensis drei Beispiele einer bevorzugten Rechtslage der Frau gegenüber, die sich bei näherer Betrachtung allerdings auch als Ausfluß der Minderbewertung der Frau erweisen; so wird das Zugeständnis, daß Frauen in bestimmten Fällen Unkenntnis des Rechtes und der Gesetze erlaubt ist, mit dem Hinweis auf die Schwäche des weiblichen Geschlechts und die Unkenntnis, Einfalt und Beschränktheit der Frau begründet.<sup>17</sup>

### Neue «Begründungen» für die alte Unrechtslage

Im Hinblick auf unsere Fragestellung ergibt sich aus der Untersuchung der dem Kanon 968 § 1 zugrunde liegenden Quellen folgendes bemerkenswerte Ergebnis: Der Ausschluß der Frau vom Ordo wird in den Quellen übereinstimmend mit der Auffassung vom seismäßigen und sittlichen Minderwert der Frau begründet. Außerdem wird die Stellung der Frau in der Kirche u. a. wegen ihres Ausschlusses vom Ordo als im Vergleich zu der des Mannes weit ungünstiger beurteilt (*conditio deterior quam virorum*).

Im Gegensatz dazu behaupten (wie bereits erwähnt) sowohl die römische Erklärung als auch die Theologen, die sich gegen eine Zulassung der Frau zum Priesteramt aussprechen, der Ausschluß von diesem Amt beinhalte keinerlei Diskriminierung und Minderberechtigung der Frau, er sei vielmehr Ausdruck ihrer Andersartigkeit; Mann und Frau hätten eben verschiedene Funktionen und Aufgaben in der Kirche. Der Grund für eine solche Argumentation liegt nun klar auf der Hand. Er ergibt sich aus dem Widerspruch zwischen zwei Tatsachen: einerseits ist – vor allem aufgrund der wissenschaftlichen Erkenntnisse über den menschlichen Zeugungsprozeß – der Auffassung von der Inferiorität der Frau der Boden entzogen; andererseits ist die bestehende Rechtslage der Frau in der Kirche in den Grundzügen weiterhin identisch mit ihrem Status nach mittelalterlichem kanonischem Recht, der eindeutig aus der Minderbewertung der Frau resultierte. Deshalb greift man nun zu solchen fadenscheinigen Beweisführungen, um die – trotz der heute anerkannten Gleichwertigkeit der Geschlechter – weiterhin benachteiligte Lage der Frau zu verharmlosen oder irgendwie zu rechtfertigen. Solange nämlich die sog. Andersartigkeit der Frau dieselbe Rechtskonsequenz (Ausschluß vom priesterlichen Amt) nach sich zieht wie die vordem behauptete Minder-

<sup>17</sup> Vgl. dazu Raming S. 147–149. Ähnlich wie Hostiensis zeigt Aegidius Bellamera zahlreiche Beispiele einer im Vergleich zu der des Mannes benachteiligten Lage der Frau auf; dazu gehören wie bei Hostiensis u. a. der Ausschluß von der öffentlichen Lehr- und Predigtstätigkeit, von der Jurisdiktionsvollmacht und von der Priesterweihe sowie ihre angebliche Nicht-Gottebenbildlichkeit, vgl. Raming S. 149–151.

wertigkeit der Frau, ist anzunehmen, daß die Behauptung der Andersartigkeit entweder als Mittel der Repression dient oder – bewußt oder unbewußt – als Deckmantel der fortbestehenden Minderbewertung der Frau gebraucht wird. In der Tat sind ja die Aussagen mancher Theologen über das Wesen der Frau (vgl. die zitierten Beispiele!) trotz gegenteiliger Beteuerung z. T. noch sehr deutlich geprägt von der früher bestehenden Auffassung von der Inferiorität der Frau. Wie die Geschichte der Frauenbewegung zeigt, hat sich eine überholte und verengte Vorstellung vom Wesen der Frau ihrem Fortschritt in beruflicher Hinsicht bereits früher hemmend in den Weg gestellt.<sup>18</sup> Man vergißt heute allzu leicht, daß auch die Berufe der Lehrerin, Ärztin, Juristin, Ingenieurin mit dem Hinweis auf das andersartige Wesen der Frau zunächst verweigert wurden.

### Differenz der Geschlechter – eine offene Frage

Aufgrund von soziologischen und ethnologischen Forschungen ist heute anerkannt, daß die als Wesenseigenschaften betrachteten unterschiedlichen Verhaltensweisen der Geschlechter von sozialen und kulturellen Bedingungen und Gegebenheiten beeinflusst sind und darum dem geschichtlichen Wandel unterliegen. So wurde das herkömmliche Bild der Frau von ihrem besonders in der Vergangenheit sehr eingeschränkten Tätigkeitsbereich (in Haus und Familie) abgeleitet, dann aber als im Psychischen, ja im Metaphysischen verankerte und darum unveränderliche Wesensstruktur der Frau ausgegeben.<sup>19</sup> Nach den vorliegenden

<sup>18</sup> Vgl. dazu J. Mörsdorf, Gestaltwandel des Frauenbildes und Frauenberufs in der Neuzeit (Münchener Theol. Studien, 2. Systematische Abt., Bd. 16), München 1958, S. 288–290; M. Vaerting, Wahrheit und Irrtum in der Geschlechterpsychologie, 2. Aufl. Weimar 1931, S. 22 f.; J. Leclercq, Familie im Umbruch, Luzern 1965, S. 63, 66.

<sup>19</sup> Vgl. dazu S. Hunke, Am Anfang waren Mann und Frau. Vorbilder und Wandlungen der Geschlechterbeziehungen, Hamm 1955, S. 251; H. Ringeling, Die Frau zwischen gestern und morgen, Hamburg 1962, S. 15, 33. Der oft wiederholten Warnung Papst Pauls VI. vor unpersönlicher Nivellierung der Geschlechtsunterschiede liegt ebenfalls ein verengtes Frauenbild zugrunde, vgl. dazu die Untersuchung von J. Neumann, Die Stellung der Frau in der Sicht der katholischen Kirche heute, in Theologische Quartalschrift 156 (1976) S. 112–117. In den Aussagen des Papstes wird der gesamten weiblichen Gattung eine bestimmte Rolle zugewiesen und dabei außer acht gelassen, daß es innerhalb der Gattung eine Fülle von individuellen und unterschiedlichen Ausprägungen des Menschseins gibt, die sich auf derartig umgrenzte Rollenschemata nicht festlegen lassen.

soziologisch-anthropologischen Untersuchungsergebnissen ist eine Wesensbeschreibung, die alle individuellen Ausprägungen ihres Geschlechts integriert, nicht möglich, weil «bei dominierender Stellung eines Geschlechts die absolute Geschlechterdifferenz nicht feststellbar ist».<sup>20</sup> «Erst wenn beide Geschlechter unter ganz gleichen Bedingungen aufwachsen, werden wir der Lösung der Frage nach den naturgegebenen Geschlechtsunterschieden näher kommen. Das aber wird erst bei einer voll realisierten Gleichberechtigung der Geschlechter der Fall sein.»<sup>21</sup> Ebensowenig wie also eine Definition des Wesens der Frau heute möglich ist, ist auch eine Abgrenzung des der Frau zukommenden Freiheitsbereichs durchführbar. Wo eine solche beschränkende Abgrenzung dennoch vorgenommen wird, wie im Falle des Ausschlusses der Frau vom Diakonat und vom Priesteramt, ist sie immer ein gegen die Freiheit des Geistes, der «jedem zuteilt, wie er will» (1 Kor 12, 11), und gegen die Freiheit der Person verstoßender willkürlicher Vorgriff.

Wie sehr die Frau in der Kirche noch immer unterdrückt wird, läßt sich daran ablesen, daß neuerdings wiederum von höchster Stelle (von Papst Johannes Paul II. auf seiner Amerikareise) dekretiert worden ist, die Frau werde nicht zum Priesteramt zugelassen, weil das gegen die Absicht Jesu sei.<sup>22</sup> Ohne die Betroffenen selbst zu befragen und anzuhören, geschweige denn entscheiden zu lassen, wird über sie in dieser Weise verfügt. Man scheut sich nicht einmal, sich für dieses Vorgehen auf die Intention Jesu zu berufen. Eben darin liegt trotz gegenteiliger Behauptungen der eklatante Verstoß gegen die Menschenrechte und Würde der Frau: der Mann in der Kirche definiert das Wesen, die Natur der Frau, *er* bestimmt, was ihre Aufgaben in der Kirche sind bzw. nicht sind, und *er* maßt sich an, zu wissen und zu interpretieren, was in bezug auf die Frau in der Kirche der Wille Gottes ist.

*Ida Raming, Greven bei Münster*

DIE AUTORIN, Frau Dr. Ida Raming, hat in kath. Theologie promoviert und ist zurzeit als Oberstudienrätin an einem Gymnasium tätig.

<sup>20</sup> Hunke a. a. O. S. 264; vgl. auch U. Lehr, Das Problem der Sozialisation geschlechtsspezifischer Verhaltensweisen, in: Handbuch der Psychologie, hrsg. von K. Gottschaldt, Ph. Lersch u. a., Bd. 7 (2. Halbband) S. 886–954.

<sup>21</sup> Vaerting a. a. O. S. 9, s. auch ebd. S. 11.

<sup>22</sup> Vgl. Johannes Paul II., Ansprache an die Vertreter der US-Priesterräte im «Civic Center» von Philadelphia, 4. 10. 79 (Osservatore Romano, 6. 10. 79).

## Die Zukunft gehört der «heimischen» Gesellschaft

Der folgende Beitrag von Ivan Illich bildet die Fortsetzung der in der letzten Nummer (S. 208ff.) unter dem Titel «Alternative Technologien und dreidimensionale Option» erschienenen Ausführungen. (Red.)

Gesellschaften spiegeln sich in ihren transzendenten Gottheiten, aber auch in ihrem Bild vom Fremden, der jenseits ihrer Grenzen lebt. «Entwicklung» exportiert die für die Industriegesellschaft typische Dichotomie zwischen «wir» und «sie». Diese weltweite Ausbreitung einer neuen Haltung gegen sich selbst und gegen andere stellt den Sieg einer Arbeitsmission dar, welche vor 2000 Jahren im Westen ausgelöst wurde. Eine Neudefinierung von «Entwicklung» würde das westliche Hegemoniestreben bloß verstärken. Mir scheint – wie ich noch ausführen werde –, daß die ökonomische Vorherrschaft des Westens auf dem Sektor der *formellen* Wirtschaft noch vervollständigt wird durch die professionelle Kolonisierung des *in-formellen* Sektors, und zwar im In- und Ausland. Um dieser Gefahr zu entgegen, muß man zuerst die sechsstufige Metamorphose eines Begriffs, der jetzt als «Entwicklung» definiert wird, verstehen.

Jede Gemeinschaft hat eine für sie charakteristische Haltung gegenüber anderen. Die Chinesen beispielsweise können den

Fremden oder seinen Besitz nicht erwähnen, ohne sie mit einem herabsetzenden Merkmal zu etikettieren. Für die Griechen ist der Fremdling entweder ein Hausgast aus einer benachbarten Polis oder ein Barbar, der nicht im vollen Sinne Mensch ist. In Rom konnten Barbaren zwar Stadtbürger werden, sie aber in die Stadt zu holen, sah Rom nie als seine Aufgabe an. Erst durch die Kirche wurde der Fremde ein Mensch in Not, einer, den man aufnehmen mußte. Diese Sicht des Fremdlings als einer Bürde ist für die westliche Gesellschaft grundlegend geworden; ohne diese universale Mission in die Außenwelt wäre das, was wir Westen nennen, niemals entstanden.

### Der Fremde, ein Objekt mütterlicher Betreuung

Die Vorstellung vom Fremden als einem, der gerettet werden muß, ist Teil einer neuen Weise, die Rollen von Institutionen zu sehen. Daß der Fremde als Objekt der Hilfe angesehen wurde, ergab sich daraus, daß man der Kirche mütterliche Funktionen zuschrieb. Nie zuvor war eine formelle Institution Mutter genannt worden, noch hatte man ihr Produkt als absolut lebensnotwendig verstanden. Aber diese Auffassung von der Kirche

setzte sich um das 4. Jahrhundert allmählich durch. Ohne Zugang zur Milch des Glaubens, welche nur aus den Brüsten der Kirche floß, konnten die Menschen nicht gerettet werden. Diese Institution ist der Prototyp der heutigen Unzahl westlicher Institutionen, von denen jede eine Leistung erbringt, die als grundlegend notwendig betrachtet wird, und von denen jede beschützt wird durch einen entsprechenden, spezialisierten professionellen Klerus. Die Übertragung von Heil, Erziehung, Ernährung, Fürsorge und Pflege von Frauen auf Institutionen, die meistens von Männern geführt werden, und die Umwandlung von Bedürfnissen in Nachfrage nach institutionellen Leistungen macht die Geschichte des Westens aus.

Die Vorstellung vom Außenstehenden als einem, dem geholfen werden muß, hat nacheinander verschiedene Formen angenommen. In der Spätantike wurde aus dem Barbaren der Heide. Er wurde als Ungetaufter definiert, der jedoch von Natur darauf angelegt war, Christ zu werden. Es war die Pflicht der Gläubigen, ihn durch die Taufe in den Leib der Christenheit einzugliedern. Im Frühmittelalter waren die meisten Europäer getauft, selbst wenn sie sich möglicherweise nicht bekehrt hatten. Dann traten die Muslime auf. Anders als Goten und Sachsen waren die Muslime Monotheisten und offensichtlich fromme Gläubige; sie widersetzten sich einer Bekehrung. Deshalb unterstellte man, sie bedürften nicht nur der Taufe, sondern darüber hinaus noch der Unterwerfung und der Belehrung. Aus dem Heiden wurde der Ungläubige. Im Spätmittelalter änderte sich das Bild vom Fremden erneut. Die Mauren wurden aus Granada vertrieben, Kolumbus war über den Ozean gesegelt, und die spanische Krone hatte viele Funktionen der Kirche übernommen. Das Bild vom wilden Menschen, der die zivilisatorische Rolle des Humanisten bedroht, ersetzte zwangsläufig das Bild vom Ungläubigen, der den Glauben bedrohte. Zur selben Zeit wurde der Fremde zum erstenmal in wirtschaftsbezogenen Begriffen beschrieben. Aus den vielen Studien über den Wilden, die vom Ende des Mittelalters bis hinauf in den Hochbarock verfaßt wurden, erhellt, daß er keine Bedürfnisse hat. Diese Unabhängigkeit adelte ihn, machte ihn aber zu einer Gefahr für den aufsteigenden Kolonialismus und Merkantilismus. Um dem Wilden Bedürfnisse zuschreiben zu können, mußte man ihn zum Eingeborenen umformen. Spanische Gerichtshöfe entschieden nach langer Beratung, daß zumindest der Wilde der Neuen Welt eine Seele habe und deshalb ein Mensch sei. Im Gegensatz zum Wilden hatte der Eingeborene Bedürfnisse, aber solche, die anders waren als jene des zivilisierten Menschen. Seine Bedürfnisse sind durch Klima, Rasse, Religion und Vorsehung fixiert. Noch *Adam Smith* reflektiert über die Elastizität der Bedürfnisse von Eingeborenen. Wie *Myrdal* bemerkt hat, war die Begriffskonstruktion von eigens abgehobenen Eingeborenenbedürfnissen notwendig, um sowohl den Kolonialismus wie auch die Verwaltung der Kolonien zu rechtfertigen. Die Versorgung der Eingeborenen mit Regierung, Erziehung und Handel war für vierhundert Jahre die Bürde des weißen Mannes, die dieser sich selbst aufgeladen hatte.

Jedesmal wenn der Westen eine Maske neuer Bedürfnisse über den Fremden stülpte, wurde die alte Maske abgelegt, weil sie sich in die Karikatur eines aufgegebenen Selbstbildes verkehrt hatte. Der Heide mit seiner von Natur aus christlichen Seele mußte den Weg freimachen für den hartnäckigen Ungläubigen, um der Christenheit Anlaß zu den Kreuzzügen zu geben. Der Wilde wurde notwendig, um das Bedürfnis nach weltlich-humanistischer Bildung zu fördern. Der Eingeborene wurde zum entscheidenden Begriff, um selbstgerechte Kolonialherrschaft voranzutreiben. Zur Zeit des Marshallplans, als die multinationalen Konzerne verstärkt zum Zuge kamen und die Arroganz übernationaler Pädagogen, Therapeuten und Planer keine Grenzen mehr kannte, hätten die begrenzten Bedürfnisse der Eingeborenen nach Waren und Dienstleistungen die Expansion und den Fortschritt vereitelt. So mußten die Eingeborenen die Metamorphose zu Unterentwickelten vollziehen. Auf diese Weise kann die Entkolonialisierung auch als ein Bekehrungsprozeß verstanden werden, nämlich als weltweite Annahme des westlichen Menschenbildes vom *homo aeconomicus* in seiner extremsten Form des *homo industrialis* mit völlig auf Waren ausgerichteten Bedürfnissen.

Es brauchte kaum zwanzig Jahre, um zwei Milliarden Menschen dazu zu bringen, sich selber als Unterentwickelte zu verstehen. Ich erinnere mich an den Karneval von Rio 1963 – es war der letzte vor der Machtübernahme durch die Junta. «Entwicklung» war damals die Losung im Sambawettbewerb, der Schrei der Tänzer zum rhythmischen Schlag der Trommeln.

## Ende des Entwicklungsklamauks ...

Entwicklung auf der Basis eines hohen Pro-Kopf-Energieverbrauchs und einer intensiven, individuell professionellen Versorgung erscheint in der Rückschau als die schädlichste Mission, die der Westen je unternommen hat. Die Investitionen für dieses Vorhaben beruhten auf einem ökologisch undurchführbaren Konzept menschlicher Kontrolle über die Natur und auf einem anthropologisch verwerflichen Versuch, Brutstätten und Schlangengruben der Zivilisation durch sterile Stationen für professionelle Dienste zu ersetzen.

Die Krankenhäuser, welche Neugeborene auswerfen und Sterbende wieder absorbieren; die Schulen, die jene zu beschäftigen haben, die vor, zwischen und nach ihrer Berufstätigkeit arbeitslos sind; die Wohntürme, wo Menschen zwischen ihren Fahrten zu den Supermärkten eingelagert werden; die Straßen, die nur Garagen miteinander verbinden: sie alle bilden ein Muster, das während des kurzen Entwicklungsklamauks der Landschaft eintätowiert wurde. Diese Institutionen – für lebenslängliche Flaschenbabies bestimmt, die auf Rädern von Euter zu Euter gefahren werden – fangen nun an, ebenso überholt auszusehen wie Kathedralen, nur daß ihnen jeder ästhetische Reiz abgeht.

Ökologischer und anthropologischer Realismus ist unverzichtbar geworden. Man muß aber aufpassen. «Sanft» ist zweideutig; sowohl Rechte wie Linke haben es sich angeeignet. Es kann beiden Möglichkeiten auf der z-Achse gleichermaßen dienen: einem honigsüßen Bienenstock oder einem aktiven Pluralismus, der auf dem totalen Risiko der Freiheit aufbaut. Die «sanfte» Option könnte leicht eine weitere Neubildung einer mütterlichen Gesellschaft im eigenen Land und eine weitere Metamorphose des missionarischen Ideals im Ausland erlauben.

## ... aber zweideutiger «sanfter Weg»

*Amory Lovins* meint, daß die Möglichkeit weiteren Wachstums von einem schnellen Übergang zum «sanften Weg» abhängt. Nur mit dieser Option, sagt er, könne sich in dieser Generation das Realeinkommen der reichen Länder verdoppeln und jenes der armen Länder verdreifachen. Nur durch den Übergang von fossiler zur Sonnenenergie können die äußeren Bedingungen der Produktion so eingeschränkt werden, daß die Mittel, die man jetzt zur Herstellung von Müll und zur Beschäftigung von Müllmännern zu seiner Beseitigung aufwendet, in Nutzen umgewandelt werden. Ich stimme zu. Wenn Wachstum sein muß, hat Lovins recht, und es ist sicherer, Geld in Windmühlen als in Ölbohrtürme zu investieren.

Die Weltbank bringt ein analoges Argument für Dienstleistungen. Nur wenn man arbeitsintensive, manchmal weniger effiziente Formen von Industrieproduktion wählt, kann Bildung in die Berufslehre einbezogen werden. Effizientere Werkanlagen schaffen enorm gute äußere Bedingungen im Rahmen der formellen Ausbildung, die sie voraussetzen, aber sie können keine Bildung am Arbeitsplatz vermitteln.

Die Weltgesundheitsorganisation betont jetzt Prävention und Erziehung zur persönlichen Gesundheitspflege. Nur so läßt sich die Volksgesundheit heben, während kostspielige Therapien –, die immer noch die Haupttätigkeit der Ärzte ausmachen, obwohl ihre Wirksamkeit meist nicht nachgewiesen ist – aufgegeben werden können. Die liberal egalitäre Utopie des 18. Jahrhunderts, die von den Sozialisten des 19. Jahrhunderts als Ideal für die industrielle Gesellschaft übernommen wurde, scheint heute nur noch auf dem Weg der «sanften» Technologie und der «Selbsthilfe» realisierbar zu sein. In diesem Punkt stimmen Rechte und Linke überein. *Wolfgang Harich* ist ein hochgebildeter Kommunist, verfeinert und gefestigt in seinen Überzeugungen durch zwei Zuchthausstrafen von jeweils acht Jahren Einzelhaft. Er ist der osteuropäische Sprecher für den «sanften Weg». Aber während für Lovins der Übergang zu einer dezentralisierten Produktion vom Markt abhängt, ist für Harich die Notwendigkeit dieses Übergangs ein Argument zugunsten einer stalinistischen Ökologie. Für Rechte und Linke, Demokraten und Autoritäre werden «sanfte» Technologie und Energie zu einem entscheidenden Mittel, um die gestiegenen Bedürfnisse einer immer größeren Bevölkerung durch die standardisierte Produktion von Gütern und Dienstleistungen zu befriedigen.

Der «sanfte Weg» könnte direkt zu einer neuen Grenze führen, nämlich zur Eroberung des informellen Sektors im In- und Ausland durch Planer und Erzieher. Wir haben gesehen, daß dort, wo Lohnarbeit sich ausdehnt, auch ihr Schatten, die industrielle Knechtschaft, zunimmt. Lohnarbeit als dominierende Produk-

tionsweise und geschlechtsspezifische Hausarbeit als Idealform unbezahlter Ergänzungsleistung: beides sind Tätigkeitsformen, die in der Geschichte der Menschheit keine Vorbilder haben. Beide entstanden erst mit der industriellen Produktionsweise, beide setzen menschliche Habsucht und Neid voraus, beide postulieren eine geschlechtsspezifische Wesensart der Arbeit, was man früher als unmoralisch betrachtet hätte. Der *vir æconomicus* und die *femina domestica* sind die beiden Geschlechter, aus denen der *homo industrialis* besteht. Sie gedeihen nur dort, wo der absolutistische und – später – der industrielle Staat die sozialen Bedingungen für die Subsistenzwirtschaft zerstört haben. Sie konnten sich in einer Zeit verbreiten, als kleine, diversifizierte, heimische Gemeinschaften soziologisch und gesetzlich unmöglich gemacht worden waren – auf dem Weg zu einer Welt, wo Menschen ihr ganzes Leben lang nur noch in Abhängigkeit von Schulen, Gesundheitsdiensten, Verkehrsmitteln und anderen Fertigprodukten leben können, die durch die mannigfaltigen «Euter» industrieller Institutionen bereitgestellt werden.

### Statt unbezahlter Schattenwirtschaft ...

Die konventionelle wirtschaftliche Analyse hat sich bloß auf eine dieser beiden komplementären Tätigkeiten des industriellen Zeitalters konzentriert, nämlich auf den Bürger als lohnverdienenden Produzenten. Die genau so produktionsorientierten Tätigkeiten, die von Nichtangestellten geleistet werden, sind bis heute im Schatten des ökonomischen Scheinwerferlichts geblieben. Aber das ändert sich jetzt rasch. Man wird auf den durch unbezahlte Tätigkeiten geleisteten Beitrag aufmerksam. Feministinnen fordern Löhne für Hausarbeit; Gelehrte studieren chinesische Kommunen und Castros Freiwillige, um festzustellen, was unbezahlte Arbeit zum Wachstum beiträgt; Studenten von *Milton Friedman* entdecken die wirtschaftlichen Aspekte des Sexualverhaltens. In einer Zeit, wo strukturelle Arbeitslosigkeit mit einem raschen Rückgang der Arbeitsplätze im tertiären Sektor zusammenfällt, wo Mikroprozessoren Menschen ersetzen und die «sanfte» Technik die Verlegung der Produktion in kleine Einheiten erlaubt, bekommt der Beitrag des informellen Sektors für die Gesamtökonomie eine zentrale Bedeutung. Das Management und die Produktion dessen, was *Ignacy Sachs* Pseudogebrauchswerte (*pseudo use-values*) nennt, werden zum neuesten Wachstumsbereich.

Sachs' Unterscheidung zwischen autonomen Gebrauchswerten und ihren gelenkten Imitationen ist allgemein übersehen worden, weil die gängige Wirtschaftslehre die Tätigkeiten, die diese wie jene hervorbringen, unter der Allerweltskategorie «informeller Sektor» (*informal sector*) vermengt hat. Ich schränke den Begriff «informeller Sektor» lieber auf die Schattenökonomie der fürs Industriezeitalter typischen Knechtschaft ein, d. h. zum Beispiel unbezahlte Studien im Hinblick auf ein Diplom, Arbeitsweg, außerberufliche Selbsthilfe und die Arbeit der Frauen im häuslichen Bereich. Dieser unbezahlten Schattenökonomie möchte ich die ebenfalls unbezahlten «heimischen Tätigkeiten» (*vernacular activities*) gegenüberstellen, die den Lebensunterhalt bestreiten und verbessern, aber jeder Analyse in der Terminologie der formellen Wirtschaftslehre widerstreben. Ich verwende für diese Tätigkeiten den Begriff *vernacular*. Es gibt keinen anderen gängigen Begriff, der es mir erlauben würde, die gleiche Unterscheidung zu treffen. *Vernacular* ist ein lateinisches Wort, mit dem man im Englischen diejenige Sprache zu bezeichnen pflegt, die man ohne bezahlten Lehrer erlernt hat (Muttersprache, Volkssprache). In Rom wurde das Wort während 1200 Jahren gebraucht, um jeden Wert zu bezeichnen, der selbstgezüchtet, hausgemacht oder aus einfachen, vorhandenen Dingen gewonnen war, und den ein Mensch schützen und verteidigen konnte, obwohl er ihn auf dem Markt weder kaufte noch verkaufte. Da wir für das, was der Güterwirtschaft und ihrem Schatten entgegengesetzt ist, kein einfaches Wort mehr

haben, wollen wir sehen, ob dieser Ausdruck dafür sich durchsetzen wird. Er erlaubt mir, zu unterscheiden zwischen der Ausbreitung des informellen Sektors der Schattenökonomie und seiner Umkehrung, der Ausbreitung des heimischen Bereichs (*vernacular domain*).

### ... heimische Subsistenztätigkeit

Die beiden können einander nur fördern, wenn sie im Gleichgewicht sind. Ihr je eigenes Gewicht ist die Schlüsselfrage in der dritten Dimension der Optionen, unterschieden vom politischen *Rechts* und *Links* und vom technischen *Sanft* und *Hart*. Die Entscheidung für das eine oder das andere hängt von der Sicht ab, die man vom Wesen menschlicher Befriedigung und von der Arbeit hat. Die Entscheidung liegt hier zwischen hierarchisch gelenkter, standardisierter Arbeit einerseits – sie mag bezahlt oder unbezahlt, selbstgewählt oder auferlegt sein – und immer neu erfundenen Formen einfacher, integrierter Subsistenztätigkeiten andererseits, deren Ertrag nicht von Bürokraten voraus sagbar oder von Hierarchien lenkbar ist und die sich an Werten orientieren, die in der jeweiligen Gemeinschaft Gültigkeit haben. Zu wählen ist zwischen zwei Anschauungen vom Menschen, von seinen Bedürfnissen und deren Befriedigung. Für jene, die ihr Menschenbild zwischen *Locke* oder *Leontieff*, zwischen *Karl Marx* oder *Milton Friedman* ansiedeln, die durch Lohnarbeit alles Lebensnotwendige produzieren zu können meinen, hat die industrielle Organisation der Arbeit die Menschheit aus der allgemeinen Mittelmäßigkeit der Subsistenz befreit, wie *Marx* im 24. Kapitel von «Das Kapital» sagt. Sie sind blind für eine modernisierte Subsistenz, die aus Freude gewählt wird, und für die Ablehnung jener Formen industrieller Bereicherung, die, wie keine zuvor, die Mächtigen bevorzugt und die meisten schmerzlich frustriert. Für jene jedoch, die den «katholischen» Glauben verwerfen, wonach alle Völker die gleichen Bedürfnisse nach den gleichen produktiven «Eutern» haben, ruft die Absicht, gleiche Chancen für sehr verschiedene Formen der Subsistenz zu sichern, nach Beschränkungen der Industrieproduktion, die weit über das hinausgehen, was vom «sanften Weg» postuliert wird.

Wenn die Wirtschaft expandiert, was die «sanfte» Wahl zulassen kann, muß die Schattenwirtschaft noch schneller expandieren und der «heimische Bereich» (*vernacular domain*) abnehmen. In diesem Falle werden bei steigender Arbeitslosigkeit die Stellenlosen in neuorganisierte nützliche Tätigkeiten des informellen Sektors integriert. Arbeitslosen Männern wird das sogenannte Privileg angeboten, in jene produktionsfördernden Arten von unbezahlter Tätigkeit einzusteigen; die seit ihrer Entstehung als Hausarbeit im 19. Jahrhundert mit Bedacht dem «schwachen Geschlecht» – eine Bezeichnung, die erst aufkam, als industrielle Knechtschaft weit mehr als Subsistenz die Aufgabe der Frau bestimmte – vorbehalten waren. Bei dieser Option bleibt die internationale Entwicklung stehen, wo sie ist. Die internationale Standardisierung des informellen Sektors wird dann die nun geschlechtsunabhängig gewordene unbezahlte Domestizierung der Stellenlosen im Inland widerspiegeln. Die neuen Experten, welche Alternativtechnologien und Selbsthilfemethoden exportieren, bevölkern bereits Flugplätze und Konferenzsäle. Die letzte Hoffnung der Entwicklungsbürokraten, ihre eigene Legitimität zu retten, liegt bei dieser neuen Art von missionarischen Beratern – jener, die den Export von Arbeit monopolisieren, die früher der *femina domestica* vorbehalten war, jetzt aber den Männern in den «Kolonien» aufgetragen wird.

### Avantgardisten von Travancore bis Wales

Viele der neuen dissidenten Eliten, die ich erwähnt habe, stellen sich gegen all das – gegen die Anwendung sanfter Technologie, welche den heimischen Bereich (*vernacular domain*) reduzieren und die Expertenkontrolle über die Aktivitäten im informellen Sektor verstärken will. Diese neuen Eliten verstehen technischen Fortschritt als das Instrument, um mit einer neuen Wertkategorie zu leben: Dieser Wert ist weder traditionell noch industriell, sondern sowohl subsistenzorientiert wie vernunftgemäß gewählt. Diese Eliten geben mit mehr oder weniger Erfolg ein Beispiel, wie man mit Werten lebt, die Ausdruck sind für ein kritisches Gespür für Schönheit, eine besondere Erfahrung von Freude, eine einzigartige Lebensanschauung, die von einer kleinen Gruppe geteilt wird und vielleicht für eine andere völlig bedeutungslos ist. Sie glauben, daß die modernen Werkzeuge es

möglich machen zu subsistieren – und zwar mit Aktivitäten, die auf mannigfaltige, unterschiedliche und wandelbare Lebensstile ausgerichtet sind – und dennoch von viel mühsamer Plackerei der Subsistenzwirtschaft früherer Zeiten befreien. Sie kämpfen für die Freiheit, den heimischen Bereich (*vernacular domain*) ihres Lebens auszuweiten, sind aber darauf bedacht, nicht mehr als ihren gerechten kleinen Anteil an den Weltressourcen in Anspruch zu nehmen.

Ich wage zu glauben, daß selbstgenügsame Lebensstile, wie sie von Avantgardisten von Travancore bis Wales gewählt werden, bald durch ihr bloßes Beispiel jene Mehrheiten beeinflussen werden, welche jahrzehntlang vom gegenteiligen «Vorführmodell» betäubender, ekelregender und lähmender Bereicherung bezaubert waren. Damit jedoch ein solches Beispiel in dieser Art wirksam werden kann, müssen zwei Bedingungen gegeben sein: Erstens muß der neue Lebensstil, der durch eine neue Mensch-Werkzeug-Beziehung geformt wird, sich an einem Menschenbild orientieren, in dem der Mensch als zur Gattung des *homo habilis* und nicht als zu jener des *homo industrialis* gehörig gilt. Zweitens müssen sich warenunabhängige Lebensstile durch Beispiele verbreiten, die von den Empfängern ausgesucht werden, und nicht durch Mission und Bevormundung von neuen Evangelisten.

Zum Schluß möchte ich auf eine Gefahr hinweisen, nämlich auf die eines Rückfalls in eindimensionale Optionen. Politische Aktivisten schimpfen heute oft über das politische Desinteresse der Ökologen. Die Kritik ist zwar berechtigt, aber die Aktivisten selber müssen bereit sein, sich gegen die harten Techniken zu stellen, die ein solches Maß von Experten Herrschaft verlangen, daß dadurch mitverantwortete Politik, und zwar von links wie von rechts, zu einem Schwindel gemacht wird. Damit die Form einer Gesellschaftsoption wirklich das Resultat von Bürgerbeteiligung und nicht von Expertendiktat ist, muß die Unterscheidung zwischen drei Beteiligungsformen, zu denen jeder aufgerufen ist, klar verstanden werden: die Benützung des Wahlrechts für Volksvertreter zur Durchsetzung politischer Programme; die Verteidigung gegen professionelle Vorherrschaft über Technologien, die ausgeübt wird durch eine persönliche Beteiligung an Bürgerinitiativen, die etwa zu Aktionen von der Art eines Referendums führen; die Anrufung der Justiz und des Gesetzes, um die Integrität des in jeder Gruppe verwurzelten Menschenbildes und damit deren «heimischen Bereich» (*vernacular domain*) zu schützen.

Ivan Illich, z. Z. Kassel

Aus dem Englischen übersetzt von Karl Weber.

## Identitätssuche und desillusionierende Wirklichkeit

Zu zwei romanhaften Versuchen, das «normale Scheitern» begrifflich zu machen

Der Kritik mangelt es selten an Schlagwörtern und griffigen Formeln. Auch die unübersehbare Wende, die sich zurzeit in und an den entwickelten Industriegesellschaften des Westens konstatieren läßt, ist bereits katalogisiert. Die Nomenklatur reicht von «neuer Sensibilität» über die «Tendenz zurück zum Ich» (einer eher *defensiven* Identitätssuche) bis hin zu der Feststellung eines Neo-Existentialismus, der die offenkundigen gesellschaftlichen Widersprüche zu schnell und zu leicht versöhne – hinein in die narzistische oder zumindest privatistische Idylle. Tatsache bleibt allerdings, daß das *Problem der Identität* lange nicht mit einer solchen Intensität diskutiert wurde wie gegenwärtig.<sup>1</sup> Häufig sind jedoch Art und Weise der Thematisierung unzulänglich. Damit ist nicht zuletzt das Problem der adäquaten Aspektwahl angesprochen (Beispiele sind das Motiv der «Seelenarbeit» bei *Martin Walser* oder *Heinrich Bölls* erneute Thematisierung des Individuums und seiner Ängste – der permanente «Belagerungszustand»<sup>2</sup>). In den unterschiedlichen Ausschnitten aus unserer Lebenswelt aber, die hier problematisiert werden sollen, scheint das eigentliche Problem gegenwärtiger Bemühungen um Identität seinen Platz nur am Rande zu finden, dem systematischen Zugriff entrückt.

Das Problem, das zur Diskussion steht, kann vereinfachend skizziert werden als das des Zusammenhangs von Hoffnung und Resignation; die Differenz von Theorie/Ideologie/politischer und/oder gesellschaftlicher Überzeugung im weitesten Sinne auf der einen und einer komplexen Wirklichkeit auf der anderen Seite. Ihre Inkongruenz ist die Quelle von Enttäuschungen, die resignativ festgeschrieben werden. Die Existentialisten fingen diese Erfahrung ein in die Formel von der Absurdität, die erträglich gemacht schien durch die «zärtliche Gleichgültigkeit der Welt» (*Camus*). Die Welt ist nicht mehr wie in den Argumentationszusammenhängen der Antike ein sinnvoller Kosmos, dem man sich selbst dann, wenn man ihn nicht versteht, vorbehaltlos anvertrauen darf, wohl aber ein Zusammenhang, der in seiner Sinnlosigkeit der Erfahrung von der eigenen Absur-

dität korrespondiert; eben deshalb kann er – wenngleich resignativ – hingenommen werden. Was man jetzt (wenn auch mit wenig gutem Gewissen) Neo-Existentialismus nennen könnte, die Resignation angesichts der unlösbar erscheinenden Identitätsprobleme nämlich, ist vor allem gekennzeichnet durch die Schwierigkeit, wenn nicht gar Unmöglichkeit des Sich-einfinden-Könnens.

Zur Illustration dieser These sollen hier zwei Romane dienen, die aus zum Teil entgegengesetzter Perspektive um die Differenz von Anspruch und Wirklichkeit kreisen (über das hinaus, was diese Differenz zum Thema eines jeden literarischen Werkes, sofern es Authentizität beansprucht, macht). Beide Romane sind als Erstausgaben im Suhrkamp-Taschenbuch-Verlag erschienen.<sup>3</sup>

### Resignative Erinnerung der 1968er Generation

*Jochen Schimmangs* «Erinnerungen eines Dreißigjährigen» sind zentriert um das «normale Scheitern», den Prozeß der Desillusionierung, die sichtbar hervortritt in der Differenz zwischen den Geschichten, die wirklich passiert sind, und jenen, die «nur» im Kopf sich abgespielt haben. Murnau – der Held jener Erinnerungen – erzählt eine individuelle Geschichte, die zugleich eine kollektive ist, kollektiv insofern, als sie für eine Unzahl von Lebensläufen stehen könnte, in denen das Jahr 1968 eine entscheidende Rolle gespielt hat. Desillusionierend wirkt die Darstellung der einzelnen Phasen des studentischen Protestes. Der Anfang – das totale Engagement in einer sogenannten K-Gruppe, die sich mit esoterischen Ordensregeln umgibt und nur über ein schwer zu durchschauendes System der endlosen Prüfungen, Bewährungen und Auszeichnungen zur politischen (und immer mehr dann auch zur emotionalen) Heimat wird – ist für die hypothetische Vielzahl der hier behandelten Lebensläufe gleich, desgleichen die Phase gesteigerter Aktivitäten, die vielen das Studium, also den eigentlichen Grund in eben jener Stadt (hier ist es Berlin) zu weilen, vergessen macht und unwichtig erscheinen läßt. Das «normale Scheitern» hat in dieser Phase

<sup>1</sup> O. Marquard/K. H. Stierle (Hrsg.), *Identität*, Wilhelm Fink Verlag, München 1979, 765 S. (Reihe «Poetik und Hermeneutik», Bd. 8).

<sup>2</sup> Vgl. die Besprechungen von Paul Konrad Kurz in: *Orientierung* 1979, 154ff. und 177ff. (*Anm. d. Red.*).

<sup>3</sup> Jochen Schimmang, *Der schöne Vogel Phönix. Erinnerungen eines Dreißigjährigen*, Frankfurt 1979 (st 527), 300 S.

schon eingesetzt. Zweifel an der Effektivität der Aktivitäten dieser linken Gruppen (kurz die *Firma* genannt, da sie immer mehr die Attribute einer solchen annahm und auch sonst zunehmend zum Zweck ihrer selbst geworden waren) sowie endlose, zu keinem Ergebnis führende Theoriediskussionen führten über kurz oder lang erst zur Distanzierung und schließlich zum völligen Bruch. Die Unmöglichkeit, die nachfolgende Leere auszufüllen, war dann der Beginn des *Scheiterns*. Schimmang beschreibt das so:

Es war eine schwierige Freiheit, die ich nach dem Tod der Firma langsam zurückgewann. An die Stelle der alten Zwänge trat nichts Neues; alle Möglichkeiten schienen gleichermaßen recht. Vielleicht war es ja ganz richtig, Bomben zu schmeißen. Vielleicht sollte man aber auch versuchen, mit anderen Genossen einen schönen Film zu machen. Vielleicht war es ganz gut, im Rahmen des Studiums noch einmal jene antiautoritäre Bewegung aufzuarbeiten, an deren Liquidierung ich mich so eifrig beteiligt hatte. Vielleicht war es eine Lösung, in einem einjährigen Kraftakt ein irres Geld zu verdienen und danach auszuwandern, zum Beispiel nach London oder nach Amsterdam ... Die Probleme wechselten: das war überhaupt die zuverlässigste Methode, um aus der Ratlosigkeit herauszukommen. Entschlossen so zu tun, als gebe es diese Probleme nicht mehr, oder wenn es sie schon gab, als gebe es zumindest tausend andere, die wichtiger waren (was ja auch den Tatsachen entsprach), das war überhaupt die einzige Möglichkeit, mich ein weiteres Mal am eigenen Schopf aus dem Sumpf zu ziehen. Jetzt mußte mir nur noch einer die passenden Probleme anbieten, die einerseits nicht meine eigenen waren, mir aber zum anderen eine eigene Rolle bei ihrer Lösung einräumten (221).

Das erste Problem, das sich Murnau stellt, ist die Beendigung seines Studiums. Die Arbeit an seiner Examensschrift über Leidenfähigkeit und reales Leiden wäre zwar geeignet, Glück und Befriedigung bei Murnau aufkommen zu lassen, bleibt aber im Letzten ein monologisches Unternehmen, das zu offensichtlich mit den bisher gemachten Erfahrungen kollidiert, auch wenn es diese verarbeiten will.

Die Wohnung und ich in ihr allein am Schreibtisch waren der Beweis dafür, daß es so nicht mehr ist, wie es, meiner Erinnerung nach, einmal gewesen ist. Die Wohnung und ich allein am Schreibtisch, das ist ja beinahe das Gegenteil von: wir alle auf der Straße. Die Arbeit wird ja eine Arbeit über einen Verlust sein, den Verlust einer Zeit, die ich selber kaum handelnd miterlebt habe, eher zuschauend. Es ist ein Verlust für uns alle, aber ich selber habe das, was wir alle verloren haben, noch nicht einmal wirklich besessen. Es ist vorbei, man kann gerade noch Diplomarbeiten darüber schreiben; es wird nicht wiederkommen, nicht einmal etwas Ähnliches (246/47).

Die Flucht in die Liebe, die Murnau nunmehr versucht, ist ebenfalls zum Scheitern verurteilt. Die anfängliche Attraktion weicht einer Sprachlosigkeit, die vordergründig in den unterschiedlichen Erfahrungen/Geschichten wurzelt, ihren wirklichen Grund aber darin hat, daß Murnau von vorneherein nicht imstande scheint, die Hoffnung auf Dauer mit der Vorstellung von Liebe zu verbinden. Hinzu treten zunehmend Kommunikationsprobleme, die zu dem resignativen Eingeständnis führen, Entfremdung sei irreversibel.

Solche Flüge dauern nie sehr lange. Die ersten Entfernungen traten zwischen uns: geheimes Aufatmen, wenn wir uns für ein paar Tage nicht sahen, wo doch eben noch jede gemeinsame Sekunde wichtig gewesen war ... Gegenseitig war die erotische Attraktion gewesen, nur sie: Gesprochene Sprache hatte dabei keinen Platz gehabt. Die aber, so schien es, ließ sich nicht beliebig verlängern, stumpfte ab, die Sensation des ersten Augenblicks ließ sich nicht einfach wiederholen ... Das Wetter war eiskalt, frostig, und wir waren unfähig, uns aneinander zu wärmen. Wie schnell bedingungslose Intimität, auch besinnungslose, umschlagen kann, in eine Entfremdung, die vor dieser Intimität bestanden hat: Es erstaunte mich so, als machte ich diese Erfahrung zum erstenmal (256/57).

Die einzelnen Phasen des Scheiterns laufen gegen Schluß der tagebuchartigen Aufzeichnungen Schimmangs zusammen in den vergeblichen Versuchen Murnaus, eine entsprechende Arbeit zu finden. Auch der vermeintliche Ausweg aus dieser Vergeblichkeit, die Aufnahme eines zweiten Studiums, scheitert. Die Bedingungen für das Studium haben sich grundlegend geändert. Die eigentlichen Schwierigkeiten des Überlebens setzen jetzt ein. Angesichts ihrer versucht Murnau sich seiner Identität zu versichern. Das Ergebnis jedoch ist dürftig: unterschiedslos gruppiert er Gegenstände und Erinnerungen um sich, die ihm

helfen sollen, das Vergangene festzuhalten, das nunmehr in ein verklärendes Licht getaucht scheint. Ein Hampelmann, den ihm Barbara schenkte, die Erinnerung an unterschiedliche Frauen- und Freundschaftsbeziehungen, an die äußeren Umstände (Wohnungssuche, Kontaktschwierigkeiten und deren Überwindung) sind Beispiele für die identitätssichernde Bedeutung der Dinge der alltäglichen Lebenswelt, gerade dann, wenn die Legitimationsvorgaben der Theorie nicht mehr tragfähig sind.

Meine eigene Trauerarbeit hat begonnen. Von nun an wird das Zwiegespräch mit meiner Angst nicht mehr aufhören. Fast täglich komme ich damit an meinem Schreibtisch ein bißchen weiter. Ab und zu sehe ich aus dem Fenster (295).

Auf der Rückfahrt nach Süddeutschland wird das Wetter immer schlechter. Ich fahre in die falsche Richtung. Spät abends erreiche ich meine Wohnung. Langsam gehe ich die Fotos durch, die dicht an dicht die Wand neben meinem Bett bedecken, lauter Bruchstücke, mit denen ich mir beweisen will, daß ich eine Geschichte habe (299).

Ich brauche sehr lange, um einzuschlafen. Die Angst, meine treue Begleiterin, liegt neben mir; sie mag mich nicht verlassen. Ich werde weiter gegen sie Schach spielen und versuchen müssen, die Partie remis zu halten. Was ich mit der Geschichte, die da neben meinem Bett an der Wand hängt, anfangen soll, weiß ich nicht recht. Die Schneematschmonate werden jetzt kommen oder auch Monate mit richtigem Schnee, das bleibt sich gleich, ich habe den Winter nie gemocht, er ist zu nichts weiter gut als zum Frieren. Ich werde mein Bestes tun, um ihn zu überleben. Überleben ist schwieriger geworden (300).

### Fluchtversuche ins Machbare

Eine ganz andere Welt repräsentiert der Roman von *Helmut Junker* und *Jochen Link*<sup>4</sup>, die Gemeinschaftsarbeit eines Psychotherapeuten und eines Germanisten. Arbeits- und Assoziationsvorlage für den Roman war eine bestimmte Nummer des *«Stern»*, deren buntes Durcheinander verbunden wird mit dem Ablauf einer Woche im Leben des Christoph Alversleben. Ziel ist die paradigmatische Auflösung der Lebenssituation der siebziger Jahre im Roman (so die Verheißung des Klappentextes).

Christoph Alversleben ist Ministerialbeamter in Düsseldorf, zuständig für Kultur- und Bildungspolitik und kennzeichnet sich selbst (eingedenk seines Vorbildes Helmut Schmidt) als *Macher*. Als solcher muß er in einer Vielzahl von Welten zu Hause sein. Sie alle versucht er souverän zu beherrschen, verschließt sich aber nicht der Einsicht, daß er im Grunde selber der Beherrschte ist. Nach dem Willen der Autoren soll die Einsicht in dieses Beherrschtsein zum Ausgangspunkt für eine neue, allerdings verzweifelte Identitätssuche sein.

Auf diese Suche deutet der Roman mit einem ganzen Spektrum von Ansätzen hin. Eine Informationsreise nach Portugal (Sympathien mit der dortigen Revolution, die in die deutsche Wirklichkeit zu übertragen Alversleben nicht gelingt), Fehlentwicklungen im Familienleben, die Alversleben sich nicht plausibel erklären kann, ständige sexuelle Phantasien, die durch die wechselnden Intimbeziehungen außerhalb der Ehe nicht eingelöst werden und zudem mit der Frauenemanzipationsbewegung kollidieren, schließlich die Hilflosigkeit einer anders denkenden und handelnden Jugend gegenüber, welche die operationalisierbaren Problemlösungen des Bildungspolitikers und Machers Alversleben zynisch verschmäht.

Auf den ersten Blick scheint die beiden Romane nicht viel mehr zu verbinden als diese Fragestellung, auch wo sie unterschiedlich nuanciert wird. Interessanter an diesem Vergleich ist aber die das Identitätsproblem zwar tangierende, aber auch übersteigende Analyse des gegenwärtigen Lebensweltzusammenhangs, der für beide Romane der gleiche ist, wenn sie auch unterschiedliche Charaktere darin agieren lassen. Murnau und Alversleben mühen sich an einer Wirklichkeit ab, die keine verbindlichen Deutungen menschlichen Selbst- und Weltverständnisses mehr bereit hält; beide sind zugleich unfähig, sich selbst solche Maß-

<sup>4</sup> H. Junker/J. Link, Ein Mann ohne Klasse, Frankfurt 1979 (st 528), 500 S.

stäbe zu setzen. Während die Resignation Murnaus unübersehbar ist, flüchtet sich Alversleben in die Welt des Mach- und Organisierbaren, eine weitere Form der Resignation. Wie Murnau seine Träume und Erinnerungen pflegt, so hat sich auch Alversleben mit Illusionen umgeben, die er sorgfältig behütet und gelegentlich wie zur Beruhigung und Selbstvergewisserung «auspackt». Symbolisiert werden sie durch eine Kiste, die Unterlagen und Papiere aus Alverslebens Studienzeit enthält, Zeugen der Hoffnung auf eine wissenschaftliche Laufbahn und erste frühe Erfolge. Nunmehr kommt ihnen eine Art von Trostfunktion zu angesichts der Wirrnisse eines gefüllten Terminkalenders und wachsender Kommunikationsschwierigkeiten. Zwar durchschaut Alversleben die Vordergründigkeit und Wirkungslosigkeit seiner Aktivitäten, kann aber nicht durch sie hindurch vorstoßen in eine andere Dimension.

Mehrere «Fluchtversuche» strukturieren gleichsam die im Roman gestaltete Woche aus dem Leben des Christoph Alversleben. Die zu Eingang erwähnte und mit eher persönlichen Impressionen angereicherte Portugalreise weist in diese Richtung, ebenso eine Krankmeldung, die Alversleben einen Tag von seinem Büro fernhält, der freiwillig-unfreiwillige Aufenthalt in einer psychiatrischen Anstalt sowie das «Wochenende», das die einzelnen Fluchtversuche zu einem scheinbar großen Ausbruch bündelt, der dann doch scheitert. Der große Ausbruch, eine geplante Reise nach Portugal, scheitert, weil er sich nur im Kopf Alverslebens abspielt. Eine Fülle von Bildern begleitet ihn, alternativ zur täglichen Erfahrung zusammengeträumt und außerstande, sich gegen jene durchzusetzen. Gleich Murnau flüchtet er in eine imaginäre Welt, die im Roman als längere, fremdartige Sequenzen wie eingestreut wirken. Sie sind so unwirklich wie Murnaus Versuch, sich anhand ausgewählter Bilder und Photographien (Identifikationssymbolen) eine Geschichte zu konstruieren, in der er sich wiedererkennen kann.

### Selbstvergewisserung in der Alltagswelt

Hier mag es erlaubt sein, nach jener «neuen Sensibilität» zu fragen, wie sie gemeinhin als Signum von Werken wie den hier vorgestellten angesehen wird. Ließen die beiden Romane sich jenem Schema bruchlos einfügen, müßten die *diskursiven Elemente*, die vor allem die Arbeit Schimmangs auszeichnen, eher deplaciert wirken. Über die Tatsache des «normalen Scheiterns» hinaus geht es ihnen darum, etwas zu verdeutlichen und begreifbar zu machen, was jenseits der Ebene bloßer Beschreibung angesiedelt ist.

Der in ausschließlicher Deskription nur unzulänglich zu erfassende Konflikt läßt sich näher bestimmen als Konflikt zwischen Identitätssicherung auf der einen und Kontingenzbewältigungspraxis auf der anderen Seite. Dabei steht das Moment der Diskursivität ein für die Selbstvergewisserung angesichts der kontingenten Wirklichkeit, die das Selbst in Frage stellt. Wichtig ist hier, daß Deformationen des Selbst nicht mehr einseitig der Gesellschaft als ganzer angelastet werden, so sehr diese auch die Lebenschancen – gerade junger Menschen – beschneidet. Bei den Versuchen, sich von jenen deformierenden Mächten abzugrenzen – zugegebenermaßen eher unzulängliche Distanzierungsversuche –, kommt der alltäglichen Lebenswelt eine zunehmende Bedeutung zu. Diese ist das Feld individueller Sinnsuche und individuellen Sinnverlustes; zudem läßt sie sich – ein Spektrum vieler möglicher Sonderwelten – eher dem Zugriff gesamtgesellschaftlicher Kontingenz entziehen als das Agieren mit globalen Veränderungsstrategien, die noch in der Negation dieser Gesellschaft kommensurabel bleiben. Der Rückzug aus derartigen Strategien – wie er in den Romanen von Schimmang und Junker/Link sich ausspricht – ist jedenfalls nur mit Vorsicht, mit Verdikten wie dem des Privatismus oder Neo-Existentialismus zu belegen.

Carl-Friedrich Geyer, Simbach/Inn

## Fixiertes in Bewegung bringen

Auch für Jakob David erfüllt sich dieser Tage (am 4. November) das 75. Lebensjahr. In der Kommunität der «Orientierung» haben wir seinen Geburtstag gemeinsam mit dem Mario von Gallis gefeiert, wie auch in der Geschichte unseres Instituts und unserer Zeitschrift von Anfang an die Suche nach positiven Antworten auf die sozialen Herausforderungen mit zum «Kampf der Geister» gehörte. Ein Vorbild und «stimulus» war dabei für David stets der spezifischer in der (deutschen) Gewerkschaftsbewegung engagierte, 14 Jahre ältere Prof. Oswald von Nell-Breuning. Er schrieb uns ein paar Erinnerungen nieder, die Einblick in gemeinsames geistiges Ringen geben. (Red.)

Bei unserer ersten Begegnung und unserem ersten Gedankenaustausch – wie weit sie schon zurückliegen, weiß ich nicht mehr – ging es, wenn ich mich recht erinnere, um die in der katholischen Soziallehre lange Zeit umstrittene Frage nach dem *Familienlohn*; zu der einer unserer Mitbrüder im fernen Australien festgestellt haben will oder soll, in bischöflichen Hirten-schreiben finde man dazu alle logisch überhaupt möglichen Meinungen und Lösungsvorschläge. Wie dem auch sei, Davids Verdienste um die *Familienausgleichskassen* in der Schweiz werden bestimmt von schweizerischer Seite gebührend und sachkundig gewürdigt werden. Ich kann dazu nur einen anekdotischen Beitrag leisten.

Es muß 1962 gewesen sein. Damals veranstaltete die Katholische Akademie für Bayern eine Tagung in Augsburg, bei der Vertreter der katholischen Soziallehre und des Neoliberalismus<sup>1</sup> einander gegenüber saßen (*Götz Briefs* saß auf der Seite der Neoliberalen). *Wilhelm Röpke* ereiferte sich leidenschaftlich gegen Kindergeld und ähnliche Dinge und versicherte, in einem so gesunden, vernünftigen und freiheitlichen Lande wie der Schweiz wäre ein solcher Unfug undenkbar. David konterte. In die Enge getrieben, schränkte Röpke seine Behauptung ein, jedenfalls im Kanton Genf gebe es so etwas nicht. Mit unnachahmlicher Gelassenheit ließ David nur eine Zahl von seinen Lippen fallen, die Zahl der Schweizer Franken, die das Kindergeld monatlich im Kanton Genf damals ausmachte. Nach der Sitzung kam *Alexander Rüstow* auf mich zu, der den Familienlastenausgleich ebenfalls entschieden bekämpft hatte, und sagte, so wie wir die Sache verstünden und begründeten, sei er voll damit einverstanden. Röpke verharnte in stummer Ablehnung.

Für die Kontroverse um die Lohngerechtigkeit und für praktische Lösungen in Sachen der Familienpolitik hat der Gedankenaustausch mit David mir manche Lichter aufgesteckt. In *Soziologie der Familie* dagegen, worin David zuhause ist, kann ich als Jurist und Wirtschaftler nicht mitreden; da fehlt mir die Kompetenz, um mir über die individual- und sozialetischen Implikationen der soziologischen Fakten eine eigene Meinung zu bilden.

### Naturrechtslehre: Begrabenes Kriegsbeil

Anders verhält es sich bezüglich des *Naturrechts*. Da besteht zwischen David und mir keine volle Übereinstimmung. Als ich ihm einmal vorhielt, er bringe klare Dinge wieder durcheinander, setzte er sich dagegen lebhaft zur Wehr und erklärte, er bringe nicht klare Dinge durcheinander, sondern festgefahrene Dinge wieder in Bewegung. Das letztere läßt sich unmöglich abstreiten und ist in gewissem Sinne und in gewissen Grenzen sogar ein *Verdienst*, das ich gern anerkenne. – Was genau in der Naturrechtsfrage seine Position ist, vermag ich nicht festzustellen; ich halte es gar nicht für ausgeschlossen, daß es mehr ein Streit um Worte als um die Sache ist oder, wie ich es einmal etwas boshaft ausgedrückt habe, er «das Richtige meint, aber hartnäckig darauf besteht, es falsch auszudrücken». Die Sprache, in der wir traditionell vom Naturrecht reden, ist zweifellos ungeschickt

<sup>1</sup> Von den beiden unten namentlich genannten «neoliberalen» Volkswirtschaftlern war W. Röpke († 1966) Professor in Genf, A. Rüstow († 1963) Professor in Heidelberg. Beide (wie auch der Katholik G. Briefs) gehörten zur gleichen Generation wie v. Nell-Breuning. (Red.)

und sehr dazu angetan, irrezuführen. Man redet vom Naturrecht, meint aber die Naturrechtslehre; die letztere zollt der menschlichen Irrtumsfähigkeit den gleichen Zoll wie die Wissenschaft vom positiven Recht und die Rechtsprechung unserer Gerichte. Wenn wir, d. i. alle an der Naturrechtsdiskussion Beteiligten, uns um eine einwandfreie und unmißverständliche Terminologie bemühen wollten, würde sich meiner Meinung nach weitgehende Übereinstimmung ergeben. Bis diese Kärnerarbeit geschehen und zu dem von mir zuversichtlich erwarteten Ergebnis gelangt sein wird, haben David und ich unser Kriegsbeil begraben und reden, wenn wir zusammentreffen, über Dinge, bei denen wir gleich von Anfang an gemeinsamen Boden unter den Füßen haben und daher ohne unnützen Zeitverlust sogleich gemeinsam etwas Nützliches oder Sachdienliches in die Hand nehmen können.

### Christliche Soziallehre wurde weltweit

In den ersten Jahren nach dem Krieg, als wir hier in Deutschland noch alle Mittel zusammenhalten mußten, um die dringendsten Bedürfnisse zu bestreiten, ließ David mir ein Freixemplar der Fernausgabe der NZZ zugehen. Nach der völligen Abschneidung von der Außenwelt, zuerst durch das Naziregime, dann – zu unserer «re-education» – durch das Besatzungsregime, war es für mich von unschätzbarem Wert, auf diese Weise wieder Verbindung mit der Welt zu bekommen. Aber auch über jene Jahre hinaus besteht der Unterschied fort zwischen deutschem «Provinzialismus» und weltweiter Sicht vom Boden der Schweiz aus, wo jeder mindestens in zwei Kulturen zuhause ist; in der deutschen und wenigstens einer romanischen (französischen oder italienischen) Kultur.

Unter Pius XII. hatte – so war es wenigstens der Eindruck in weiten Teilen der Welt – die katholische Soziallehre stark provinziell deutsches Kolorit angenommen. Johannes XXIII. führte mit «Mater et magistra» den Umschwung herbei. Auch wenn der Sache nach nichts umgestoßen wurde, das Ganze war doch irgendwie «ganz anders» geworden. Mit Recht könnte David seine Genugtuung darüber äußern, daß das deutsche Monopol gebrochen war und die Franzosen und andere wort- und federführend geworden waren. Die deutlich kundgegebene Sympathie oder wohl richtiger Vorliebe für die französische Denkweise war für uns Deutsche ein wenig schmerzlich; im Grunde genommen aber war es doch für die Franzosen und die romanische Geisteswelt nur die Wiedergutmachung für die so lange Zeit ihr widerfahrene Zurücksetzung. Der Kreis um Jakob David und die «Orientierung» haben das Verdienst, uns Deutschen den Kontakt mit dieser anderen Geisteswelt vermittelt und uns geholfen zu haben, den Schock, den «Mater et magistra» für uns bedeutete, zu überwinden und den Prozeß der Entprovinzialisierung und Internationalisierung nachzuholen, dem die Kirche unter Johannes XXIII. und im Konzil sich unterzogen hat.

Oswald von Nell-Breuning, Frankfurt

## Jakob Davids eigene Auswahl

«Fünf Fragen beschäftigten den Verfasser zeit seines Lebens in besonderem Maße: die Welt der Arbeit und der Wirtschaft – die große Stadt und die wachsende Verstädterung der Welt – die Fragen um Ehe und Familie, ihre Grundlagen und ihr Wandel – Grundsatzfragen der Ethik (Naturrecht) und der Gesellschaft – Rolle und Gestalt der Religion in der Gegenwart.» Mit dieser Absteckung von Feldern seines Interesses leitet Jakob David eine Sammlung weitverstreuter, für viele kaum mehr greifbarer Aufsätze ein, um die ihn die Vereinigung christlicher Unternehmer (VCU) aus Anlaß seines 75. Geburtstags gebeten und deren Publikation sie übernommen hat.<sup>1</sup> Gegliedert in drei Abschnitte (Grundfragen – Wirtschaft und Gesellschaft – Lebensfragen) beginnt die Auswahl mit einem unveröffentlichten Vortrag von 1979: Gibt es (noch) feste sittliche Normen? und geht alsbald zurück zu Überlegungen zur Sozialen Sicherheit (1950) und Sozialen Mündigkeit (1948), m. a. W. es wird keineswegs versucht, einen «geistigen Weg» oder dergleichen im Sinne einer chronologischen Entwicklung aufzuzeigen. Deshalb war der Verfasser auch nicht um «authentische» Wiedergabe, sondern eher um Aktualisierung be-

müht, da es nach seinen eigenen Worten um Orientierungen (Titel des Bandes), ja um das Aufzeigen von «klarerer, festeren Richtungen» geht.

Aus diesem Grund kommt gerade nicht vor, was O. von Nell-Breuning in seinen nebenstehenden Erinnerungen insinuiert: eine Würdigung bzw. ein Niederschlag von Davids frühem Einsatz für Familienpolitik und Familienausgleichskassen während der Kriegsjahre in der Schweiz und seiner Mitwirkung an der Kampagne für den Familienschutzartikel in der Schweizer Bundesverfassung (1945). Das Thema Ehe und Familie kommt vielmehr bezeichnenderweise im Abschnitt «Lebensfragen» (z. B. «Ehe als Freundschaft» 1979) zur Sprache, wo auch vom «Sinn des Alters in heutiger Zeit» (1977) die Rede ist. Wie weitab liegen doch die Kämpfe um die Priorität von «Familie oder Alter» (zumal um die Übernahme des Instrumentariums der Wehrmännerausgleichskassen für das erste mit dem zweiten statt für das zweite allein!) und doch: wie aktuell wären heute wieder die damaligen Überlegungen über Bevölkerungsaufbau und Finanzierung der «sozialen Sicherheit», wo sich die immer weniger «Jungen» fragen, wie sie künftig für die immer zahlreicheren «Alten» aufkommen sollen. Doch, wie gesagt, es geht in dem Band nicht um die Rückschau auf Geleistetes, Angepacktes oder wieder Verlassenes, so verdienstvoll die biographischen Notizen des Herausgebers, Prof. Dr. Franz Furger (Luzern), sind. So kommt z. B. auch kaum der Stellenwert von Davids Anstößen zur Moralthologie (etwa durch seine Eindeutschung der seinerzeit recht progressiven Thesen des Löwener Professors Jacques Leclercq zu Ehe und Familie) zur Geltung. Dafür tritt der Mensch, Berater und Seelsorger David hervor, wie ihn vor allem die Mitglieder des jetzt dreißigjährigen VCU – sozusagen «en famille» – und darüber hinaus viele Kolpingsöhne und Freunde, u. a. aus seiner Zeit an der Dortmunder «Kommende», zu schätzen wissen. L. K.

<sup>1</sup> J. David, Orientierungen. Verlag Imba, Freiburg/Schweiz, 210 S., Fr. 19.80.

## Nur Episoden?

Der Reim, der sich mit dieser Frage auf «Konzil und Synoden» bilden läßt, war auf der Veranstaltung, welcher das Mosaik von Zitaten auf unserer Titelseite entnommen ist, nicht ganz so rein: Das Programm beschränkte sich auf «Vaticanum II und Würzburger Synode» im Singular, und wie die beiden Hauptreferenten aus München (Fries und Rahner), so waren auch die Hauptvotanten aus anderen Orten wie Bonn (Böckle, Estor), Hildesheim (Fischer) und Münster (Werners) Würzburger Synodalen. Trotzdem rechtfertigt es sich, die Frage auf die synodale Bewegung im mitteleuropäischen Raum überhaupt auszudehnen. Erstens weil die verschiedenen Synoden und synodalen Vorgänge in mancher Hinsicht (zum Beispiel «Antworten aus Rom» auf Eingaben und auf Nachfolgeprojekte) untereinander «schicksalsverbunden» sind; zweitens weil es bei ihnen solidarisch um Verwirklichung und Fortwirken des Konzils geht. Dabei ist zuzugeben – worauf Karl Rahner hinwies –, daß die Möglichkeit einer «negativen» Auswirkung des Konzils in einer bestimmten Regionalkirche (mit oder ohne Synode) noch nichts über dessen Bedeutung für die Gesamtkirche präjudiziert. Aber die Lehre aus der Geschichte, die uns Papst Johannes XXIII. bei der Konzileröffnung nahelegte und die jetzt in München Prof. H. Fries eindrücklich zog, ist eben die, daß die «Lebenskraft» und Erneuerung der Kirche immer wieder sowohl an Provinz- und Regionalsynoden wie an die großen Konzilien (die aus ersteren herauswachsen) gebunden war.

Es ist in der Tat der Erinnerung wert, wie wichtigste und folgenschwerste Entscheidungen synodal getroffen wurden: angefangen von der Frage nach dem «Weg der Nichtjuden in die Gemeinschaft der Kirche Jesu Christi» auf dem App 15 beschriebenen «Apostelkonzil» von Jerusalem bis hin zu jenem (dem deutschen König Sigismund weitgehend zu verdankenden) Konzil von Konstanz, das 1414-1418 dem abendländischen Schisma ein Ende setzte. Das geschichtliche Faktum der «Rettung des Papsttums» durch dieses Konzil (insofern der damals erkorene Papst seine Legitimität eben vom Konzil erhielt) kann durch keine späteren juristischen Konstruktionen Roms, aber auch nicht durch einen in der Folge radikaliseren «Konziliarismus» aus der Welt geschafft werden. Fries wandte sich denn auch gegen eine kürzlich aufgetauchte Parole «Nach Konzil und Synode in Einheit mit dem Papst»: es könne nur «mit Konzil und Synode, in Einheit mit dem Papst» heißen.

Die beiden Kirchenversammlungen in einem Atemzug zu nennen, wird allerdings in dem Moment nicht unproblematisch, da die Enttäuschung über die (näherliegende) Synode die Versu-

chung einschließt, auch am Konzil bzw. seiner geschichtlichen Wirkung zu verzweifeln. Die allermeisten Votanten auf der Akademietagung in München beschränkten sich aber auf das, was in Würzburg und nach Würzburg geschah. Zwei Beispiele vor allem standen einander gegenüber. Sie betrafen die beiden mittlerweile zu «Bestsellern» gewordenen Beschlüsse: «Christlich gelebte Ehe und Familie» und «Unsere Hoffnung». Zu beiden erhielt man seitens der Präsidenten der zuständigen Sachkommissionen, Prof. F. Böckle und Pfr. H. Werners, interessante Informationen.

► Prof. Böckle erinnerte an das überaus knappe Abstimmungsresultat bei der Verabschiedung des *Dokuments über die Ehe*: eine einzige Stimme über der geforderten Zweidrittelmehrheit. Vor allem seitens engagierter Synodalinnen wurde ihm der Mangel an klaren pastoralen Lösungen vorgeworfen und «weit mehr Schaden als Nutzen», ja sogar «kein Gramm Hoffnung auf Nutzen» zuerkannt. Die zuletzt doch noch knapp erreichte Zustimmung (z. B. seitens der allseits geachteten Frau *Marianne Dirks*) erfolgte einzig auf das den Bischöfen «abgerungene» Versprechen, hinsichtlich der Sakramentenpraxis bei *wiederverheirateten Geschiedenen* selber (unter Einfügung der synodalen Kriterien) ein Votum zu verfassen und über eine internationale Kommission nach Rom zu leiten. Böckle berichtete nun Einzelheiten über das Trauerspiel mit diesem Votum: Als die Kommission im August 1975 ihren *einstimmig* (bei einer Enthaltung) verabschiedeten Text noch den Bischofskonferenzen (zwecks nachdrücklicherer Weiterleitung nach Rom) zusandte, ließ ausgerechnet die deutsche Bischofskonferenz von zwei Professoren (Forster und Scheffczyk) ein Gegengutachten erstellen und sandte es zusammen mit dem zum bloßen «Gutachten» degradierten Kommissionstext nach Rom. Das Schicksal der Eingabe war damit auch für die anderen (kleineren) Kirchen wie die der Schweiz und Skandinaviens besiegelt. Vor allem in Deutschland selber aber mußten sich die Betroffenen zugleich in ihrer Hoffnung und in ihrem Vertrauen enttäuscht, ja betrogen fühlen.

Böckle stellte die Betroffenheit über Spitzfindigkeiten und Unwahrhaftigkeit in der Kirche nicht in Abrede, meinte aber, der Erfolg der Würzburger Beschlüsse hänge nicht am Schicksal der nach Rom geleiteten Voten. Eine bleibende Hilfe verspricht er sich u. a. vom Abschnitt über die *voreheliche Sexualität*. Zum ersten Mal habe man da «ein Entscheidungsprinzip vor konkrete Handlungsregeln gesetzt: Der leiblich-sexuelle Ausdruck soll nicht intensiver gestaltet werden, als dies der zwischen den Partnern bestehenden personalen Bindung entspricht». Man erfuhre noch, daß das ganze Dokument zunächst «in Rom hängen blieb»: Kardinal Döpfner mußte es (nachdem alle übrigen bestätigt waren) persönlich «herausholen»!

Anders als das Ehedokument hatte «Unsere Hoffnung» als Grunddokument der ganzen Synode am Schluß eine große Mehrheit (225 Ja, 26 Nein, 15 Enthaltungen) hinter sich.

► Pfarrer *Werners* – demnächst (16. Nov.) Dr. theol. h.c. der Universität Münster – konnte von dem lebhaften sowohl innerkirchlichen wie ökumenischen Interesse berichten, dem dieses «Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit» begegnet. In alle europäischen Sprachen übersetzt, vom Weltkirchenrat zur Vorbereitung seiner Versammlung von Bangalore benutzt, vom deutschen evang. Kirchenrat (EKD) und seinem Bensheimer Institut als Basis für ein mögliches gemeinsames Bekenntnis erwogen bzw. vorgeschlagen, von zahlreichen Religionslehrern zumal der Oberstufe sowie von Predigern usw. benutzt, hat es jedoch in keine Verlautbarung der deutschen Bischöfe Eingang gefunden. Werners, der dies beklagte, ist überzeugt, daß sich der Text trotzdem durchsetzt. Vor allem der Abschnitt «Reich Gottes» (I/6) über die verwandelnde Kraft Gottes habe großen Anklang in der Ökumene und bei den Bischöfen Lateinamerikas (zumal Brasiliens) gefunden. Die Grundoption über Glauben und Handeln (in der Gesellschaft) könne im Sinne von Austausch und Teilen einen wesentlichen Brückenschlag zwischen abendländischer Kirche und Dritter Welt darstellen.

### Unwiderrufliche Wende zum Heilsoptimismus

«Unsere Hoffnung» war *das* theologische Dokument, in welchem das Konzil im Kontext der bundesdeutschen Glaubenssituation einen Schritt weitergeführt und eben so die Verwirklichung der Kirche *als Weltkirche* fortgesetzt wurde. *Karl Rahner* (vgl. Zitat) hat in München das Konzil als den «ersten Akt in der Geschichte» bezeichnet, «in dem die Weltkirche als solche amtlich sich selbst zu vollziehen begann». Vorher (auf dem Vatikanum I) gab es über die «abendländischen» Bischöfe hinaus nur den «in alle Welt exportierten Episkopat von europäischen Missionsbischöfen». Die erste weltkirchliche Entscheidung des Konzils war die *Abschaffung der gemeinsamen lateinischen Kultsprache*. Rahner betrachtet es als «irreversiblen Prozeß», daß sich aus der Verschiedenheit der Kultsprachen und in Auseinandersetzung mit den verschiedenen Kulturen eine Verschiedenheit der Liturgien sowie auch der Theologien entwickelt und sich so die *Bildung wirklich eigenständiger Regionalkirchen* ereignet.

Als etwas *Bleibendes* sieht Rahner ferner den (im Dekret über die Religionsfreiheit und in «Gaudium et spes» ausgesprochenen) grundsätzlichen (vom Wesen der Kirche her geleisteten) Verzicht auf äußere Machtmittel sowie die Anerkennung der Würde auch noch des irrigen Gewissens und der «von der Kirche nicht normierbaren Gestaltung einer rechtmäßig säkularen Welt». Rahner stellte dem die Tendenz im modernen Islam gegenüber, wieder Kirchen- und Gottesstaaten zu errichten, in denen der Koran Staatsgrundgesetz ist, und er fragte: «Sind wir als Christen nur zu erschlaft oder zu feige, um so etwas bei uns zu wünschen? Oder versagen wir uns eine solche religiöse Machtpolitik aus Prinzip, auch dann, wo wir, wenn auch in kleinen Dosierungen, es noch könnten? Das II. Vatikanische Konzil ist auch in diesem Punkt noch aktuell und eine Aufgabe.»

Die «fundamentale Zäsur» in der Geschichte des Christentums markiert aber das Konzil für Rahner in der «*neuen Haltung* der katholischen Christenheit gegenüber den anderen Christen und ihren Kirchen und gegenüber den *nichtchristlichen Weltreligionen*»: das Konzil hat diese Haltung «ausdrücklich angenommen und als das wirklich Christliche ratifiziert». Die Größe und Radikalität dieses Wandels werde allerdings «in unserem durchschnittlichen Bewußtsein verdeckt und verharmlost durch eine moderne liberale und relativistische Mentalität». Es gilt, so Rahner, die «genuin christliche Wurzel» dieses Wandels zu sehen, der eine «ältere, faktisch anderthalb Jahrtausende praktizierte Mentalität irreversibel hinter sich läßt», nämlich diejenige des augustinischen Heilspessimismus. Der Glaube des Konzils an den allgemeinen Heilswillen Gottes und dessen Durchsetzungsvermögen, d. h. der *Heilsoptimismus*, ist auf dem Vatikanum II deshalb irreversibel geworden, «weil eine solche Hoffnung zwar wachsen, aber nicht eigentlich mehr abnehmen kann».

Dem ist nichts hinzuzufügen. Wer (mit einem fulminanten Titel) fürchtet, das Konzil werde «eingefroren», mag eine *Episode in Rom* meinen: daß dasselbe nicht mit unserer *Hoffnung* geschieht, dagegen haben *wir* uns mit allen Kräften zu wehren.

Ludwig Kaufmann



#### ORIENTIERUNG

*Herausgeber:* Institut für weltanschauliche Fragen  
*Redaktion:* Ludwig Kaufmann, Karl Weber, Jakob David, Albert Ebner, Mario v. Galli, Robert Hotz, Clemens Locher, Josef Renggli, Josef Rudin  
*Ständige Mitarbeiter:* Paul Erbrich (München), Raymund Schwager (Innsbruck), Pietro Selvatico (Fribourg)

*Anschrift von Redaktion und Administration:*  
Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, Ø(01) 2010760

*Bestellungen, Abonnemente:* Administration

*Einzahlungen:* «Orientierung, Zürich»

*Schweiz:* Postcheck Zürich 80-27842

Schweiz. Kreditanstalt Zürich-Enge Konto  
Nr. 0842-556967-61

*Deutschland:* Postscheckkonto Stuttgart 6290-700

*Österreich:* Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127

*Italien:* Postscheckkonto Rom Nr. 29290004

*Abonnementspreise 1979:*

*Schweiz:* Fr. 30.- / Halbjahr Fr. 16.50 / Studenten Fr. 22.-

*Deutschland:* DM 33.- / Halbjahr DM 17.- / Studenten DM 24.-

*Österreich:* öS 250.- / Halbjahr öS 150.- / Studenten öS 170.-

*Übrige Länder:* sFr. 30.- plus Versandkosten

*Gönnerabonnement:* Fr./DM 40.-. (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Ländern mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

*Einzel exemplar:* Fr. 1.70 / DM 1.90 / öS 15.-

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich