

Fastenzeit

Denken und Umdenken: Eine Entdeckung: die Kirche denkt! – Wird das neue Denken ins Volk dringen? – Bischof und Papst gegen die Denkfaulheit – Buße als Neuorientierung – Müssen alle Christen zu Intellektuellen werden? – Aus der Erfahrung lernen – Geschichtliches Denken gegen Systemdenken – Ein Vorschlag.

Wir kommentieren

das Bekenntnis eines Agnostikers: Situation des Grauens – Woher die Kraft zum Überleben? – Gedichte halfen nicht mehr – Was vermag analytisches Denken? – Der Geist erstirbt ohne Kommunikation – Was hat der Gläubige voraus? – Auch die Marxisten glaubten – Gibt es Haltung ohne Inhalt? – Der Agnostiker Jean Améry gibt uns schwere Fragen auf – Sein Überleben ehrt den Schöpfer des Lebens.

Naturwissenschaft

Evolution im Lichte der Molekulargenetik (1): Mutation und Selektion – Neue Fragen der Molekulargenetik an die Evolutionstheorie – Die Erbfaktoren sind im Zellkern lokalisiert – Zauberwort DNS – Riesenmoleküle – Die «Sprache» der Zelle – Die entscheidende Rolle der Enzyme – Der Weg der Information vom Zellkern ins Plasma – Leben im Reagenzglas? – Das Übersetzerenzym an der Arbeit – «Verkehrsprobleme».

Länderbericht

Kirche und politische Parteien in den Niederlanden: Ein Hirtenbrief und sein Widerruf: Ausdruck einer Entwicklung – Die Entstehung der katholischen Partei im Kampf um die Gleichberechtigung der Katholiken – Schulfrage fördert Zusammenarbeit mit protestan-

tischer Partei – Die sozialistische Partei streift Antiklerikalismus und Marxismus ab – Koalition Katholiken/Sozialisten – Unter Katholiken braucht nicht immer politische Übereinstimmung zu herrschen – Ist die Konfession tragfähige Grundlage für eine Partei?

Bücher

Paul Claudel, Leben und Werk. Die erste eigentliche Biographie Claudels im deutschen Sprachbereich (mit den bisher unbekanntesten Briefen an Louis Massignon).

Funktion und Ethos der Konsumwerbung. Der wachsende Umfang der Werbung von der Familie aus gesehen (mit aufschlussreichen Zahlen über den Werbeaufwand in einzelnen Ländern).

Die neue Buße: Denken

«Man verlangt von uns eine Drehung um hundertachtzig Grad», so war nach einer Akademietagung über die «Kirche in der Welt» von einer Teilnehmerin zu hören. Sie sagte es in eindringlichem, fast vorwurfsvollem Ton; aber sie machte nicht den Eindruck, als ob sie davor wie vor etwas Unmöglichem zurückschreke. Trotz ihrem schon etwas vorgerückten Alter erlaubte ihre Statur noch sehr wohl eine solche Drehung auf dem Tanzboden, und ihr keineswegs müder Blick verriet, daß sie gewillt war, auch auf der geistigen Ebene die ihr zugemutete Anstrengung auf sich zu nehmen. Es war ihr aber darum zu tun, dem Referenten sehr deutlich zu sagen, wie groß diese Anstrengung sei, und da man gerade den Sonntag Septuagesima feierte, lag es nahe, dies im Sinne eines großen Bußwerkes zu verstehen, so etwa, wie wenn einer vor fünfhundert Jahren den Entschluß faßte, zu einer Wallfahrt nach Jerusalem aufzubrechen.

Die Reaktion dieser Dame auf das, was man das neue Denken des Konzils nennen mag, steht keineswegs allein. Bei einem Treffen der schweizerischen Missionsbischofe mit dem Vorstand des schweizerischen Missionsrates waren es ausgerechnet die Laien, die darauf pochten, die neuen theologischen Gedanken im Missionsschema müßten ernst genommen und ausgemünzt werden; das sei jetzt vordringlicher als alle organisatorischen Verbesserungen! Andererseits konnten wir nach Konzilsvorträgen von protestantischer Seite die besorgte Frage hören: Wird wohl das neue Denken in das ganze Volk eindringen oder nur die Liebhaberei einiger privilegierter Köpfe bleiben?

Die Frage stammte aus schmerzlicher Erfahrung im eigenen Kirchenvolk. Wie weit kann man ihm solche geistige Anstrengung zumuten? Schrecken nicht gerade die sogenannten Eifrigen, die durchaus gewillt sind, etwas zu «tun», vor einem Aufbruch zurück, der eine denkerische Leistung verlangt?

► Der Bischof von Basel, *Franziskus von Streng*, hat zum Abschluß seines diesjährigen Fastenhirtenbriefes auf eine Äußerung von Papst Paul VI. hingewiesen, wonach das, was man gemeinhin unter Christen «Umkehr des Herzens» nenne, als die erste und wichtigste Veränderung im Sinne wahrer Reform und echter Erneuerung zu gelten habe. Der Bischof fügte, wie auch der Papst selber, hinzu, dazu bedürfe es der Öffnung des Geistes und der Bereitschaft, gewisse Denkgewohnheiten und Denkfaulheiten zu überwinden.¹ Ähnliche Ausdrücke findet man auch in anderen kirchlichen Äußerungen, die mit dem Konzilsende in Zusammenhang stehen. Wird hier ermahnt, es sei gegen die «innere Trägheit» und die «Opposition des Herzens» anzugehen, so wird dort verlangt, es sei die «Unbeweglichkeit» derer aufzurütteln, die nicht auf den neuen Lauf der Dinge eingehen.² Während der großen Schlußfeier auf dem Petersplatz aber war sogar das Wort zu hören, Denken sei eine Pflicht!³

Sind das nicht recht neue Klänge in der Kirche? Oder konnte man bisher in irgendeinem Katechismus unter den Eigenschaften und Lebensäußerungen der Kirche den Satz lesen, daß die Kirche denkt? Genau dies aber fiel Paul VI. an diesem Konzil als erstes auf. Als er davon sprach, wie sehr das Konzil das Leben und die Lebendigkeit der Kirche bezeuge, als er die Konzilsväter an ihre eigene Erfahrung erinnerte, da rief er nicht nur aus: «Die Kirche lebt», da wies er nicht nur

darauf hin, daß die Kirche rede, bete und wachse, sondern als ersten Beweis der Lebendigkeit nannte er dies: «Die Kirche denkt.»⁴

Wenn uns diese Sprache neu dünkt, so müssen wir allerdings in Rechnung ziehen, daß die Überzeugung, Denken sei eine Pflicht, auch außerhalb der Kirche bis in die jüngste Vergangenheit nicht allzu verbreitet war und es auch heute noch nicht allenthalben ist. Zur Vermehrung des Wissens wird zwar in unzähligen Inseraten für alle möglichen Schulen und Kurse aufgerufen; ob aber dabei auch das Denken auf seine Rechnung kommt? Die Kritik an einer Schule der bloßen Wissensvermittlung ist schon lange laut geworden; aber die Abhilfe läßt noch weithin auf sich warten. Die Vergötterung des Vielwissens hat zu einer einseitigen Auffassung von Fleiß geführt, mit der man dem Übel der Denkfaulheit keineswegs beikommt. Die landläufige Vorstellung von Fleiß ist zu wenig deutlich vom Vielton und von bloßer Geschäftigkeit unterschieden. Wirkliches Denken setzt Muße, Besinnung setzt Sinnen und gewiß auch einmal – warum denn nicht? – Träumen voraus.

► Die Kirche hat es mit dem Denken zu tun, weil es ihr um die Erlösung des ganzen Menschen und der ganzen Menschheit geht. Die frohe Botschaft von dieser Erlösung ist im Evangelium mit dem Appell an unsere Mitwirkung verbunden. Dieser Appell ist in das Wort gekleidet, das oben bereits erwähnt wurde, als von der «Umkehr» des Herzens die Rede war. Lange Zeit wurde es in der Christenheit mit «Buße» übersetzt und einseitig im Sinne der Genugtuung für begangene Sünden und in der Abkehr von ihnen verstanden.⁵ Das Neue Testament versteht aber darunter im Sinne der alten Propheten eine Kehrt des ganzen Menschen, nicht nur Abkehr von bösem Tun, sondern Änderung des innersten Sinnens und Trachtens, Neuorientierung des ganzen Lebens durch gläubige und liebende Hinwendung zu Gott.

Vielleicht ist es der Erwähnung wert, daß das griechische Wort *Metánoia* beziehungsweise *meta-noiein*, mit dem in den synoptischen Evangelien, in der Apostelgeschichte und in den sieben Sendschreiben der Apokalypse der alte Bußruf der Propheten, das hebräische *schûb* (umkehren) übersetzt ist, in dieser Bedeutung zuerst in den spätjüdischen, griechisch geschriebenen Weisheitsbüchern und bei *Philo* von Alexandrien beheimatet ist. Hier – wir werden am Schluß darauf zurückkommen – hat der Aufruf zur Umkehr jene sprachliche Form erhalten, in der die Gesinnung, das Denken (griechisch *noûs* bzw. *noû*), hervorgehoben ist. *Paulus* hat dieses Wurzelwort *noûs* als Hauptwort verwendet, wenn er, wie in Röm 12,2, davon reden wollte, daß sich das Neuwerden und die grundlegende Umgestaltung des Christen in der ganzen Gesinnung auswirken müsse.⁶

So ist jener Satz entstanden, der im vorletzten Jahr zum Motto des deutschen Katholikentags gewählt wurde: «Wandelt euch durch ein neues Denken» (Röm 12, 2). Er hat damals zu dem Wort inspiriert, das so ganz in unseren Zusammenhang paßt: heute sei es Pflicht des Katholiken, intelligent zu sein. Wer Mario von Galli, der dieses Wort aufgriff, kennt, wird gewiß nicht vermuten, er habe damit sagen wollen, alle Christen müßten zu Intellektuellen werden. Intelligenz ist keineswegs ein Vorrecht jener, die man sozusagen im Sinne eines Standes mit diesem Wort zu bezeichnen pflegt. Nicht umsonst spricht man auch von einem intelligenten Bauern. Die Intelligenz, die sich als Forderung an den Christen aus dem Paulus-Wort ableiten läßt, ist jene, die Papst Johannes eigen war und die er dem Konzil empfahl, als er sagte, die Geschichte müsse unsere Lehrmeisterin sein. Frucht und Ziel des neuen Denkens ist nach dem zitierten Paulus-Wort dies: «durch Erfahrung lernen, was der Wille Gottes ist.»

► Gerade dieses Lernen aus Erfahrung kann die «lehrende» Kirche keinem ihrer «Hörer» abnehmen. Es verlangt ein Überdenken der Situation, ein Nach-Denken dessen, was geschieht und geschehen ist. Gewiß ist auch die Kirche als Ganzes und in ihren Leitungsgremien reich an Erfahrungen; aber erstens wird man zugeben müssen, daß zeitweilig ein scholastisches und juristisches Denken die Kirche daran gehindert hat, aus den Erfahrungen der Geschichte für ihr Selbst-

verständnis die vollen Konsequenzen zu ziehen, und zweitens bekennt die Kirche heute selber (im Schema 13), daß die Entwicklung so beschleunigt vor sich geht, daß die Hierarchie, selbst wenn sie wollte, dem einzelnen Gläubigen nicht mehr für jede neue Situation Verhaltens- und Denkrezepte verabreichen kann. Das Konzil aber hat allen Gläubigen ein Beispiel gegeben, wie neues Denken, ja neues Glaubensverständnis im Lebensvollzug entsteht und was «aus der Geschichte lernen» praktisch heißt. So etwa wenn das Konzil die Tatsache der (außerhalb der katholischen Kirche entstandenen) Ökumene zur Kenntnis nahm und daraus seine Konsequenzen zog, oder wenn es aus der Tatsache der Judenverfolgung die Notwendigkeit einer Erklärung gegen den Antisemitismus und dessen christlich sich gebende Wurzeln ableitete. Die Schwierigkeiten, die in beiden Fällen erhoben wurden, zeigen, worin das geschichtliche Denken gegenüber dem Systemdenken tatsächlich ein neues Denken ist und daß es zutiefst eine Änderung der Gesinnung verlangt.

► Vielleicht können wir das neue Denken, zumal wenn wir es in Papst Johannes verkörpert sehen, auch schlichter und sozusagen konservativ mit dem altherwürdigen Namen Weisheit benennen. Gegenüber dem Vielwissen ist damit die Zusammenschau, gegenüber dem abstrakten Denken der Bezug zum Tun und zum Geschehen, kurzum das Ernstnehmen und die geistige Bewältigung der konkreten Wirklichkeit gemeint. In diesem Sinn haben wir auch vorhin auf die Weisheitsbücher des Alten Testaments hingewiesen. Das «Gebet des Salomo» um Einsicht, was Gott wohlgefällig, was Sein Wille ist,⁷ ist für uns Heutige nicht weniger aktuell als für die griechisch sprechenden Juden in Alexandrien, die sich mit den Traditionen ihrer Väter in der geistigen Umwelt des Hellenismus zurechtfinden mußten.⁸ Drei Dimensionen stehen dem Weisheitslehrer immer vor Augen: die Weite des Kosmos, die Tiefe des Menschenherzens und das Ausmaß der Geschichte von Gottes Heil: ein gewaltiger Horizont! – Wer weiß, ob es nicht schon ein ganz gutes «Werk» des neuen Denkens wäre, wenn wir uns für diese Fastenzeit vornähmen, in irgendeinem bestimmten Gebiet, mag es noch so «profan» sein, uns selber einen neuen Horizont zu erschließen? Die neue Einsicht, die wir damit gewännen, würde gewiß nicht bei dem Sachgebiet haltmachen: sie würde die Achtung vor den darin engagierten Menschen und nicht zuletzt die Ehrfurcht vor dem immer größeren Gott einschließen. L. K.

Anmerkungen:

¹ Ansprache in der Generalaudienz vom 15. Dezember 1965 (Osservatore Romano Nr. 289 vom 16. 12. 65). – ² Apostolische Ermahnung «Postrema Sessio» vom 4. November 1965 (Osserv. Rom. Nr. 257 vom 7. 11. 65). – ³ ... si penser est une grande chose, penser est d'abord un devoir; Botschaft an die Männer des Geistes und der Wissenschaft, verlesen von Jacques Maritain (Osserv. Rom. Nr. 284 vom 9./10. 12. 65). – ⁴ Homilie während der Konzelebration an der Öffentlichen Konzilssitzung vom 28. Oktober 1965 (Osserv. Rom. Nr. 250 vom 29. 10. 65). – ⁵ Die Übersetzung «Tut Buße» erinnert zudem allzusehr an «Bußwerke», wie sie in der kultisch-rituellen Tradition des Judentums ihren Ursprung haben, deren Veräußerlichung die Kritik der Propheten hervorrief. *Luther* hat zwar im Deutschen diese Formel (aus der Vulgata) beibehalten, aber in seiner Verteidigung der ersten (gegen den Ablaßbetrieb gerichteten) These betont: poenitentiam agite quod rigidissime transferri potest «transmentamini» (denkt um!), id est mentem et sensum alium induite (zieht einen anderen Geist und Sinn an!) ... – ⁶ Das Wort *Metánoia* tritt bei Paulus zurück, und bei Johannes (Ev. und Briefe) fehlt es sogar völlig. Was damit gemeint ist, wird mitverstanden, wenn vom Glauben die Rede ist. Daß auch das Glauben Mühe macht und somit die Überwindung unserer geistigen Trägheit verlangt, kommt vor allem in Joh 6, 27–29 zum Ausdruck: Müht euch! ... Das ist das gottgewirkte Werk, daß ihr glaubet ... – ⁷ Weish. Kap. 9 – ⁸ Über die Aktualität der Weisheit in unserer Zeit findet sich in der Konzilskonstitution «Gaudium et Spes» (Kirche und Welt) in Nr. 15 der folgende Satz: «Unsere Zeit braucht mehr als die vergangenen Jahrhunderte diese Weisheit, damit menschlich wird, was an immer Neuem vom Menschen entdeckt wird.»

Ein glaubwürdiger Agnostiker

Niemand hat es gern, wenn er immer wieder an ein Versagen erinnert wird, das schon Jahre oder gar Jahrzehnte zurückliegt. Dabei ist es nicht einmal notwendig, daß das Erinnern in die Form eines Vorwurfs gekleidet wird. Es genügt schon die bloße Erwähnung der Situation, in der einer versagt hat, um eine allergische Reaktion hervorzurufen. Dies trifft nicht nur auf den Einzelnen zu, sondern auch auf Gemeinschaften und Völker.

Dieser Sachverhalt war *Jean Améry* vollauf bewußt. Hatte doch ein Freund ihm abgeraten, als er von seinem Vorhaben hörte, am Radio einen Vortrag über den Intellektuellen in Auschwitz zu halten. Améry aber hielt seine Gründe, es dennoch zu tun, für stärker als die Bedenken seines Freundes. Und offenbar haben auch andere ihm hierin recht gegeben. Denn sein Vortrag am Süddeutschen Rundfunk wurde von zwei Publikationen übernommen, die kaum als geistesverwandt angesprochen werden können. Die Zeitschrift «*Documents*», die im Dienste der deutsch-französischen Verständigung steht und deren Begründer, Pater Jean du Rivau SJ, heute noch ihr Direktor ist, hat den Vortrag auf französisch gebracht. Gerhard Szczesny nahm den Vortrag in den zweiten Band seines Jahrbuches für kritische Aufklärung, «*Club Voltaire II*», auf.¹ Immerhin dürfte beiden Organen ein Anliegen gemeinsam sein: sie wollen informieren.

Die Information, die Améry bietet, ist nicht bloßes Wissensmaterial, das man zur Kenntnis nimmt und dann seinem Gedächtnis oder Zettelkatalog überweist. Gewiß finden wir bei Améry auch eine Art Bestandaufnahme, die den Hintergrund bildet für das Eigentliche, was er zu sagen hat. So etwa der Vergleich der verschiedenen Konzentrationslager: «Dachau war der ersten nationalsozialistischen Konzentrationslager und hatte darum, wenn man so will, eine Tradition; Auschwitz war erst 1940 geschaffen worden und unterlag bis zum Schluß Improvisationen von Tag zu Tag. In Dachau herrschte unter den Häftlingen das politische Element vor, in Auschwitz aber bestand die weit überwiegende Zahl der Häftlinge aus völlig unpolitischen Juden und politisch recht labilen Polen. In Dachau lag die innere Verwaltung zum größten Teil in den Händen politischer Häftlinge, in Auschwitz gaben deutsche Berufsverbrecher den Ton an. In Dachau gab es eine Lagerbibliothek, in Auschwitz war für den gewöhnlichen Häftling ein Buch etwas kaum noch Vorstellbares. Grundsätzlich bestand in Dachau – sowie auch in Buchenwald – für die Häftlinge die Möglichkeit, dem SS-Staat, der SS-Struktur eine geistige Struktur entgegenzustellen: damit aber hatte dort der Geist eine soziale Funktion (...). In Auschwitz aber war der geistige Mensch isoliert, war ganz auf sich selber gestellt» (S. 364).

Aus eigenem Erleben kennt Améry die Lager in Breendonk, Auschwitz, Buchenwald und Bergen-Belsen. 1912 in Wien geboren, emigrierte er 1938 nach Belgien, wo er 1941–1943 an der Widerstandsbewegung teilnahm und dann von der Gestapo verhaftet wurde. Seit seiner Befreiung im Jahre 1945 lebt er als freier Schriftsteller, Journalist und Rundfunkmitarbeiter in Brüssel.²

Der Intellektuelle als KZ-Häftling

Zwanzig Jahre danach reflektiert Améry über seine Erfahrung im Lager. War sie wertlos oder hat sie ihn sittlich gereift? Und vor allem: Wie war es überhaupt möglich, all die Greuel zu überstehen? Was hat ihm dabei geholfen? Woraus bezog er seine Kraft?

¹ Club Voltaire II. Jahrbuch für kritische Aufklärung, hsg. von Gerhard Szczesny. München, Szczesny Verlag, 1965, 400 Seiten, DM 19.80. Der Beitrag von Jean Améry hat den Titel: An den Grenzen des Geistes. Versuch über die Begegnung des Intellektuellen mit Auschwitz. Seite 360–377.

² Diese Angaben entnehmen wir dem biographischen Anhang von «Club Voltaire II», S. 389. – Jean Améry darf nicht verwechselt werden mit dem Autor des Taschenbuches: «Die Kapitulation oder Deutscher Katholizismus heute», das unter dem Pseudonym Carl Amery veröffentlicht wurde.

Diese Fragen sind von uns formuliert und treffen nicht ganz die Perspektive Amérys. Ihm geht es nicht um seinen persönlichen Fall, sondern um eine ganz bestimmte Kategorie von Häftlingen: den Intellektuellen. Hierbei wird der Begriff Intellektueller scharf umgrenzt. Nicht jeder, der höhere Bildung besitzt, wie etwa der Arzt, der Anwalt, der Ingenieur, ist ein Intellektueller, sondern nur, wer in und aus einer ganz bestimmten inneren Welt lebt: «Sein Assoziationsraum ist ein wesentlich humanistischer oder geisteswissenschaftlicher. Er hat ein wohlgestattetes ästhetisches Bewußtsein. Neigung und Befähigung drängen ihn zu abstrakten Gedankengängen» (S. 361).

Wie bestand nun ein solcher Mann des Geistes Auschwitz? Das Interesse dieser Frage ist nicht biographischer oder historischer Natur. Es geht vielmehr um die Struktur des Menschen. In unserer herkömmlichen dualistischen Terminologie würden wir sagen: Wie präsentierte sich das Verhältnis von Körper und Geist? Erwies sich der Geist als eigenständige Wirklichkeit, die dem geistigen Menschen eine Überlegenheit über den ungeistigen Menschen verschaffte, so wie es der Erfahrung in normalen Zeiten entspricht? Gelang es dem Geist, die grauenhafte Situation des Lagers zu übersteigen und im Leben in einer höheren Region Ruhe und Frieden zu finden?

Was die Reflexion Amérys für einen christlichen Leser faszinierend macht, ist die Tatsache, daß er auch den Christen im Lager ein paar Seiten widmet. So entsteht eine Konfrontation zwischen dem Agnostiker und dem Christen. Für Améry selbst enthält sie nicht das geringste Problem. Denn er ist an der Gottesfrage in keiner Weise interessiert. Uns könnte das immerhin zu der Frage veranlassen: Woher nimmt ein Glaubensloser die Kraft, ein sadistisch unmenschliches Leben während zweier Jahre auszuhalten? Ist das möglich ohne Gott? Drängt sich vielleicht die Schlußfolgerung auf, daß Améry in der Tiefe seiner Seele gar kein Agnostiker ist, sondern das, was man heute einen anonymen Christen zu nennen pflegt? Hören wir zunächst einmal Améry selbst.

Er, der Intellektuelle, konnte kein Handwerk und verfügte über keine technischen Kenntnisse. So gehörte er nicht zu jenen Bevorzugten, die in einer gedeckten, der Witterung nicht ausgesetzten Werkstatt arbeiten konnten, was für sich allein schon eine erhöhte Chance des Überlebens bedeutete. Kaufleute, Rechtsanwälte, Professoren, Journalisten und sonstige Vertreter geistiger Berufe waren zu Erd- und Transportarbeiten verurteilt. Sie bildeten das Lumpenproletariat des Lagers.

Gedichte halfen nicht mehr ...

In dieser Situation hat Améry nach des Tages Last versucht, sich an Gedichten innerlich aufzurichten. Er lauschte dem Klang der Worte Hölderlins, die er vor sich hin sprach, spürte dem Rhythmus der Strophe nach. Aber das sublime poetische Gefühl, das in seinem Unbewußten selbstverständlich vorhanden war, stellte sich nicht ein. «Das Gedicht transzendierte die Wirklichkeit nicht mehr» (S. 365).

Diese betrübliche Erfahrung erklärte sich vielleicht daraus, daß er der einzige war, dem Gedichte in der Zeit vor dem Lagerleben etwas bedeutet hatten. Hätte die Rezitation eines Gedichtes bei irgendeinem Kameraden ein-Echo ausgelöst, so hätte das, meint er, seine aufgespeicherten ästhetischen Gefühle vielleicht in Schwingung gebracht. Trotz dieser Isolierung gab es aber Ausnahmezustände, wo für ein paar Minuten eine geistige Erhebung sich einstellte. Also doch die Erfahrung der Kraft des Geistes? Ja, sofern man es nicht eher als Zeichen der Schwäche des Geistes wertet, daß nur der physische Genuß diese geistige Erhebung verursachte, deren Pseudocharakter einer klar gebliebenen Schicht seines Bewußtseins nicht entging. Sie war ein bloßer Trunkenheitszustand, hervorgehoben durch eine ungewohnt gewordene Zigarette oder einen Teller mit gesüßtem Grieß, und diese Trunkenheit ließ wie alle Rausche bloß «kein ödes katzenjammerhaftes Gefühl der Leere und Scham» zurück (S. 367).

... vielleicht das analytische Denken?

Natürlich ist Améry sich bewußt, daß die ästhetische Vorstellung «nur einen begrenzten und gar nicht den wichtigsten Raum im Haushalt des geistigen Menschen» ausmacht (S. 367). «Wesentlicher ist das analytische Denken: von ihm dürften wir erwarten, daß es angesichts des Grauens zugleich Stütze und Wegweiser sei.» Analytisches Denken besagt Abstand zu den Ereignissen und Menschen. Komplexe Reaktionen und Situationen werden in ihre Teilaspekte aufgelöst, wodurch sie ihre beängstigende Macht verlieren. Durch die Analyse soll ein der Wirklichkeit angepaßtes Verhalten ermöglicht werden. Man ist nicht mehr Opfer, sondern Herr der Situation. Selbst wenn die Situation sich nicht ändern läßt, wird sie doch durchschaut, so daß sie wenigstens über die eigene Innerlichkeit keine Gewalt mehr hat.

Bewährt sich analytisches Denken auch dann, wenn die Voraussetzung, auf der es aufgebaut ist, geleugnet wird, die Voraussetzung nämlich, daß die Vernunft ein Wert ist, allgemein anerkannte Richtschnur der Lebenserhaltung und Lebensförderung? Hilft es auch in einer Welt, in der die Vernunftwidrigkeit zum System erhoben ist? Es wird voller Einsatz bei der Arbeit verlangt, aber alles getan, um die physische Kraft zu schwächen. Man wird schikaniert und bestraft für Dinge, die sich bei bestem Willen nicht vermeiden lassen. Forderungen werden aufgestellt, aber die zur Durchführung notwendigen Mittel werden verweigert. Wo Vernunft auf solche Vernunftwidrigkeit stößt, aktiviert sie den Menschen zur Änderung der Situation, oder, wo äußere Gewalt jede Manifestation der Vernunft physisch unterdrückt, reibt sie sich wund an ihrem Widerpart, bis sie erschöpft ist und nicht mehr kann. In dieser Situation war der Ungeistige dem Intellektuellen überlegen. Er hatte keinen geschulten Verstand, der ihm zuraunte, daß nicht sein könne, was nicht sein darf. So nahm er das Unabwendbare mit einem gewissen Gleichmut hin und bestand es mit einer erfolgreichen Mischung von Resignation und Abwehrbereitschaft.

Aber gab es für die Vernunft nicht noch eine andere Möglichkeit als mürbe werden? Konnte sie nicht wirklich vernünftig sein und die Fakten anerkennen: «Hatten jene, die ihn zu vernichten sich anschickten, nicht vielleicht Recht gegen ihn, aufgrund des unbestreitbaren Faktums, daß sie die Stärkeren waren? (...) Ja, die SS konnte es treiben, wie sie es tat: Es gibt kein Naturrecht, und die moralischen Kategorien entstehen und vergehen wie die Moden» (S. 369). Mürbe werden oder Selbstzerstörung, das war die Alternative des Intellektuellen. Oder ist es etwa nicht Selbstzerstörung der Vernunft, wenn die Vernunft die Vernunftwidrigkeit als vernünftig gelten läßt: «Ungeheuerlich und unüberwindlich türmte sich die Machtgewalt des SS-Staates vor dem Häftling auf, eine Wirklichkeit, die nicht umgangen werden konnte und die darum am Ende als vernünftig erschien» (S. 370).

Die Kommunikation ist abgebrochen

Gab es aber gegenüber der erwähnten Alternative nicht doch ein Drittes: die Kommunikation? War es nicht möglich, anstatt innerlich mürbe zu werden, dem inneren Druck ein Ventil zu verschaffen im Gespräch mit Gleichgesinnten? Wie schwierig das war, illustriert eine offenbar typische Situation: «In ein Gespräch mit dem Bettnachbarn etwa, der umständlich vom Küchenszettel seiner Frau erzählte, wollte er (der Intellektuelle) gerne die Feststellung einschmuggeln, daß er selbst daheim viel gelesen habe. Wenn er aber hierauf zum dreißigsten Mal die Antwort erhielt: ‚Scheiße, Mensch!‘, ließ er es bleiben.»

Die Unmöglichkeit der Kommunikation unterminierte die eigentliche Existenz des Intellektuellen. Was war der Geist, wenn er sich nicht mehr mitteilen konnte, wenn er kein Echo fand? War Geist ohne Verankerung in einer sozialen Struktur etwas anderes als bloßer Bewußtseinsinhalt, der nicht mehr über das eigene Ich hinauswies, der nichts mehr transzendierte? In welcher tiefer Schicht der Intellektuelle in Auschwitz erschütterter war, läßt ein Erlebnis erahnen, von dem Améry berichtet. Auf der Suche nach Kommunikation hat er unter Mühen und Gefahren einen Häftling ausfindig gemacht, der Philosophieprofessor an der Sorbonne in Paris gewesen war. Sie wanderten zusammen durch die Lagerstraßen: «Der

Philosoph von der Sorbonne gab einsilbige mechanische Antworten und verstummte schließlich ganz. Sagt da irgend jemand ‚Abgestumpftheit‘? Aber nein. Der Mann war nicht abgestumpft, so wenig wie ich selber. Er glaubte ganz einfach nicht mehr an die Wirklichkeit der geistigen Welt, und er verweigerte sich einem intellektuellen Sprachspiel, das hier keinen sozialen Bezug mehr hatte» (S. 366).

Was hat der Gläubige voraus?

Kann die Ohnmacht des menschlichen Geistes klarer erfaßt und eindrücklicher erlebt werden, als dies bei Améry der Fall ist? Müssen wir nicht fast verwundert sein über seine Ehrlichkeit? Vor seiner Inhaftierung hat er aus einer humanistischen Welt gelebt und stellt nun ganz nüchtern fest, daß seine humanistische Welt angesichts der Lagerwirklichkeit ins Nichts versank. Wird hier nicht jener Stolz abgelegt, von dem wir sagen, er sei ein Hindernis auf dem Weg des Glaubens? Hat vielleicht nur die äußere Hilfe gefehlt, die eine Hinwendung zu Gott hätte anbahnen können? Haben christliche Häftlinge ein abschreckendes Beispiel gegeben?

Das Gegenteil ist der Fall. «Gleichwohl muß ich gestehen», schreibt Améry, «daß ich (...) für die religiösen (...) Kameraden große Bewunderung empfand und empfinde. (...) Sie überstanden besser oder starben würdiger als ihre vielfach unendlich gebildeteren und im exakten Denken geübteren Kameraden. Noch sehe ich den jungen polnischen Priester vor mir, der keiner von mir beherrschten lebenden Sprache mächtig war und mir darum lateinisch von seinem Glauben sprach. ‚Voluntas hominis it ad malum‘, sagte er und blickte bekümmert auf einen eben vorübergehenden gefürchteten Schläger-Kapo. ‚Aber Gottes Güte ist unermesslich und darum wird sie triumphieren‘» (S. 370). Am Beispiel der Gläubigen kann es nicht gefehlt haben, da wir bei Améry dieses eigenartige Geständnis finden: «Ich wollte nicht zu ihnen gehören, den gläubigen Kameraden, aber ich hätte mir gewünscht, zu sein wie sie, unerschütterlich, ruhig, stark» (S. 371).

Améry ist aber nicht nur beeindruckt von der Haltung der Gläubigen, er erfaßt auch intellektuell, worin ihre Überlegenheit gründet: Der gläubige Mensch «ist nicht der Gefangene seiner Individualität, sondern gehört einem geistigen Kontinuum an, das nirgends, auch in Auschwitz nicht, unterbrochen wird. Er ist zugleich wirklichkeitsfremder und wirklichkeitsnäher als der Glaubenslose. Wirklichkeitsfremder, da er doch in seiner finalistischen Grundhaltung die gegebenen Realitätsinhalte links liegen läßt und seine Augen auf eine nähere oder fernere Zukunft fixiert; wirklichkeitsnäher aber, weil er sich aus eben diesem Grunde von den ihn umgebenden Tatbeständen nicht überwältigen läßt und darum seinerseits kraftvoll auf sie einwirken kann» (S. 371).

Auch die Marxisten legten Zeugnis ab

Wird uns nun aber dieses so eindeutige Zeugnis zugunsten der gläubigen Haltung nicht entwertet, wenn wir zur Kenntnis nehmen müssen, daß Améry die von ihm bewunderte Uner-schütterlichkeit, Ruhe und Stärke der gläubigen Kameraden auf den Glauben als solchen zurückführt, ganz unabhängig vom Glaubensinhalt? Um der Klarheit der Darstellung willen haben wir das Problem aufgegliedert und deshalb in den letzten Zitaten einige Auslassungspunkte gesetzt, wo von den «politisch engagierten Kameraden» die Rede ist. Politischer und religiöser Glaube, Glaube und Ideologie werden von Améry nur als geistige Struktur gesehen, die eine bestimmte Einstellung zur Gegenwart mit sich bringt: «Prügel oder Gastod waren das erneuerte Leiden des Herrn oder das selbstverständliche politische Martyrium: So hatten die Urchristen gelitten und so die geschundenen Bauern im deutschen Bauernkrieg. Jeder Christ war ein Sankt Sebastian, jeder Marxist ein Thomas Münzer» (S. 371).

Obwohl nun für Améry der politische wie der religiöse Glaube in gleicher Weise eine Illusion sind, weisen seine Urteile über den respektiven Glaubensinhalt doch einen charakteristischen

Unterschied auf. Der Marxismus ist eine «Ideologie, deren Irrtümer und Fehlschlüsse ich durchschaut zu haben meinte». Er empfand es als «empörende Beschränktheit, wenn die Marxisten unbeirrbar die SS als die Schutztruppe der Bourgeoisie und das Lager als normale Frucht des Kapitalismus bezeichneten, wo doch jeder Vollsinnige einsehen mußte, daß Auschwitz nichts mit Kapitalismus oder irgendeiner beliebigen Wirtschaftsform zu tun hatte, sondern die wirklichkeitgewordene Ausgeburt kranker Hirne und perversierter Emotionsorganismen war» (S. 372). Wo Améry einen christlichen Glaubensinhalt ablehnt, handelt es sich um metaphysische Glaubenswirklichkeit, von der schon Paulus feststellte, daß sie den Juden ein «scandalum» ist. Améry schreibt: «Gelegentlich rebellierte er (der Intellektuelle) auch wütend gegen den Wissensanspruch der Gläubigen. Das Wort von der unermesslichen Gottesgüte erschien ihm dann als ein Skandal, angesichts der Gegenwart eines sogenannten Lagerältesten, eines mächtig gewachsenen deutschen Berufsverbrechers, von dem man wußte, daß er einige Häftlinge buchstäblich zertreten hatte» (S. 372).

Gibt es Glaubenshaltung unabhängig vom Glaubensinhalt?

Und nun zurück zu unserer Frage nach dem Wert von Amérys Zeugnis zugunsten der gläubigen Haltung. Wir meinen, daß der Mut der Christen nicht weniger echt ist, wenn andere Häftlinge einen rein immanenten Geschichtsglauben mit ebenso totalem Einsatz bezeugen. Wohl entsteht durch diese Tatsache ein theologisches Problem: Kann eine nach christlicher Auffassung irriige Überzeugung wie der Marxismus zu Opfern und Hingabe des Lebens befähigen wie der nach unserer Lehre allein wahre Glaube? Sollen wir die Lösung in der psychologisch feststehenden Tatsache suchen, daß das bewußte Motiv nicht notwendig mit dem unbewußten, aber tatsächlich aktivierenden Motiv übereinstimmt? Kann eine Glaubensvorstellung die milieu- und kulturbedingt unvollkommene oder falsche Formulierung für eine existenziell echte Haltung sein?

Diese Frage stellt sich ja nicht nur im Hinblick auf die Konfrontation von Christen und Marxisten; auch die verschiedenen Weltreligionen stellen uns vor dasselbe Problem. Wie erklären wir, daß Muslims zu mystischen Erfahrungen kommen, die eine überraschende Ähnlichkeit zu den Erfahrungen katholischer Mystiker haben? Das Verhältnis von existenzieller Haltung einerseits und sprachlich formuliertem Motiv und Glaubensvorstellung andererseits bedarf der Klärung.

Ein ähnliches Problem gibt uns Améry selber auf. Alle Voraussetzungen für den Glauben scheinen bei ihm gegeben zu sein: intellektuelle Ehrlich-

keit und Redlichkeit, das Eingeständnis des Versagens der eigenen humanistischen Weltanschauung, das lebendige Zeugnis religiöser Menschen und Verständnis für ein Wesensmoment der Glaubenswelt, den überindividuellen Sinnzusammenhang. Und trotzdem hat er den Weg zum Glauben nicht gefunden, sondern bekennt: «Ich habe als Agnostiker die Gefängnisse und Konzentrationslager betreten und habe das Inferno, am 15. April 1945 von den Engländern in Bergen-Belsen befreit, als Agnostiker wieder verlassen» (S. 370).

Einen solchen Menschen einen anonymen Christen zu nennen, empfänden wir als verzweifelten Versuch, seinen Fall gewaltsam mit unserem theologischen System in Einklang zu bringen. Kann aber die andere Möglichkeit einer Antwort befriedigen, die die Dogmatik vorlegt: Gott bietet die Glaubensgnade allen Menschen an; also hat der Agnostiker in schuldhafter Weise die Glaubensgnade abgewiesen? Heutige Theologen operieren mit der Hypothese der Endentscheidung. Sie würden also zu Lebzeiten eines Agnostikers nicht so ohne weiteres von schuldhafter Ablehnung der Glaubensgnade reden, sondern offen lassen, wie im Augenblick des Todes die Endentscheidung fällt. Ein weiterer Versuch einer Antwort weist darauf hin, daß selbst die Begegnung mit der Kirche innerhalb des allerchristlichsten Abendlandes nicht notwendig zu einer wahren Kenntnis der Kirche führe, so daß auch der Agnostiker die Kirche nicht notwendig in jener Weise abgelehnt habe, die ihn von dem ewigen Heil ausschloß.

Der Dialog fordert unsere Selbstbescheidung

Angesichts dieser Lösungsversuche fragen wir uns: Ist das Verhältnis Gottes zu einem Menschen nicht ein solches Geheimnis, daß es von unserer theologischen Systematik nicht in Worte und Sätze eingefangen werden kann? Ohne diese Selbstbescheidung bliebe unser Verhältnis zu den Glaubenslosen rein negativ, insofern es sich nur in negativen Aussagen bekunden könnte wie: sie kennen die Kirche nicht; sie lehnen die Kirche ab. Kann ein Glaubensloser sich von solch negativen Aussagen angesprochen fühlen? Kann ein solch negatives Verhältnis zum Glaubenslosen Ausgangspunkt eines verstehenden Dialogs sein?

Wäre es Häresie, wenn wir mit der Möglichkeit rechneten, daß redliche Glaubenslose von Gott her gesehen auch eine positive Aufgabe in der Geschichte haben könnten, wie zum Beispiel die Aufgabe, den Wert des rein Menschlichen darzustellen? Reden wir nicht so viel von Übernatur und Gnade, daß darob die Gefahr besteht, daß Natur und Schöpfung unterbewertet werden? Liegt nicht Größe darin, wenn ein Mensch ohne den Halt des Glaubens oder eines weltanschaulichen Systems Auschwitz seelisch heil durchsteht? Auschwitz überleben könnte nur, wer weiterleben wollte. Liegt hierin nicht eine Bejahung des Lebens, die den Schöpfer des Lebens objektiv ehrt, auch wenn die subjektive Ehrung aus uns unbekanntem Zusammenhängen ausbleibt? *Max Brändle*

EVOLUTION IM LICHT DER MOLEKULARGENETIK (1)

Der folgende Artikel orientiert in seinem ersten Teil über die neuesten Ergebnisse der Biologie auf dem Gebiet der Molekulargenetik, die einen ähnlichen Durchbruch bedeuten wie seinerzeit die Atomspaltung in der Physik. Im zweiten Teil soll dann versucht werden, die Evolutionslehre – genauer gesagt, die Ursachen der Evolution – im Lichte dieser Ergebnisse zu sehen. Dem Autor geht es besonders darum, zu zeigen, wo – bei allen großartigen Forschungsergebnissen (darunter Nobelpreise 1962 und 1965) – die ungeklärten Fragen liegen. Er warnt auf diese Weise vor voreiligen und simplifizierenden Schlußfolgerungen. *Die Redaktion*

Die moderne Evolutionstheorie¹ will nicht mehr bloß den tatsächlichen oder mutmaßlichen Ablauf der Evolution rekonstruieren, sondern auch die Ursachen für diesen Prozeß angeben. Denn nur, wenn diese bekannt sind, können die nicht durch Fossilien belegten Zwischenglieder der beschreibenden Evolutionstheorie letztlich gerechtfertigt wer-

¹ Vgl. etwa die Darstellung in: Orientierung 1960, S. 41ff. und 51ff.

den, kann theoretisch entschieden werden (und nicht nur hypothetisch vermutet), ob die Entwicklungslinien sämtlicher fossiler wie rezenter, pflanzlicher wie tierischer Organismen an der Wurzel eines einzigen Abstammungsbaumes zusammenlaufen oder eine Mehrzahl isolierter Abstammungssträucher bilden.

Die Biologen nennen uns im wesentlichen zwei grundlegende Faktoren der Evolution:

Mutation: zufällige Änderungen im materiellen Substrat der Erbfaktoren, die zu dauernden, das heißt erblichen Änderungen im Erscheinungsbild der betroffenen Organismen führen.

Selektion: jener Prozeß im Kampf ums Dasein, der die besser angepaßten Mutanten fördert, so daß ihr Anteil von Generation zu Generation steigt, und das auf Kosten der weniger gut oder gar nicht angepaßten Mutanten.

Entscheidend für unsere Untersuchung ist der erste Faktor, die Mutation, denn nur sie schafft neues genetisches Material, steigert die vorhandene Mannigfaltigkeit des Lebendigen, während die Selektion diese wieder vermindert durch Ausmerzen des Untüchtigen.

Diese beiden Faktoren werden von den meisten Biologen als grundlegende und ausreichende Ursachen der Evolution betrachtet, weniger, weil diese Ansicht exakt bewiesen wäre, sondern eher deshalb, weil keine naturwissenschaftlich formulierbare Alternative gefunden werden konnte. Es gibt eine kleine Minderheit von Biologen, die am grundlegenden und universalen Charakter der Mutation zweifeln. Ich vermute, daß diese Zweifler recht bekommen werden.

Die Mutation als grundlegender Evolutionsfaktor setzt nämlich voraus, daß alle Stoffe, Strukturen und Leistungen in den Erbfaktoren in einer Art Information niedergelegt sind.

Im Lichte der Molekulargenetik, also jener Wissenschaft, die das Vererbungsgeschehen auf dem Niveau der Moleküle verfolgt, wird diese Voraussetzung in ganz neuer Weise in Frage gestellt; denn

► nicht alle Strukturen und damit nicht alle Leistungsbefehle scheinen in den Erbfaktoren des Zellkerns lokalisiert zu sein und könnten dann auch nicht allein durch Variieren und Kombinieren dieser Faktoren erzeugt worden sein;

► Mutationen scheinen wesentlich Verlustmutationen zu sein, Verminderung einer vorhandenen Mannigfaltigkeit, so daß die unbestreitbare Zunahme der Mannigfaltigkeit an Substanzen, Strukturen und Leistungen während der Evolution durch Mutation und nachfolgende Selektion allein nicht erklärt werden könnte.

Damit wird – und das sei ausdrücklich festgehalten – in keiner Weise geleugnet, daß Mutation und Selektion nachgewiesenermaßen wichtige Evolutionsfaktoren sind. Um nun die Hypothese der begrenzten Reichweite der Mutation als Evolutionsfaktor im Lichte der Molekulargenetik auf ihren Wahrheitsgehalt prüfen zu können, müssen wir uns zunächst mit der Molekulargenetik bekannt machen. Man weiß heute, daß die von Gregor Mendel vor mehr als 100 Jahren (1865) postulierten Erbfaktoren in den Chromosomen des Zellkerns lokalisiert sind und chemisch als Desoxyribonukleinsäure anzusprechen sind (im folgenden nennen wir sie abgekürzt DNS).

Der Bau der DNS

Das DNS-Molekül läßt sich mit einer spiralig verdrehten Leiter vergleichen, deren Längsstützen oder Holme miteinander derart verdreht sind, daß auf einen vollen Umgang zehn Sprossen fallen. (Vergleiche Figur 1, wo links außen die Hälfte eines DNS-Moleküls, eine «halbe Leiter», dargestellt ist. Die spiralige Verdrehung ist auf der Figur nicht wiedergegeben.)

Den Holmen entsprechen lange Kettenmoleküle, die alternierend aus Phosphorsäurerest- und Desoxyribosemolekülen (Desoxyribose ist eine Zuckerart) zusammengesetzt sind. Die Sprossen, welche die Zuckermoleküle der beiden Ketten verbinden, bestehen aus sogenannten Stickstoffbasen: Adenin (A), Cytosin (C), Guanin (G) und Thymin (T). Da die sogenannten Purine A und G zwei, die Pyrimidine C und T dagegen nur einen Ring aus Kohlenstoff- und Stickstoffatomen besitzen, die Sprossen aber aus geometrischen Gründen nur drei solcher Ringe enthalten können, besteht jede Sprosse aus einem Purin- und einem Pyrimidinmolekül. Aus Gründen der Molekülstruktur kann sich G nur mit C verbinden und A nur mit T. Die beiden Stickstoffbasen jedes Paares verhalten sich also komplementär.

Diese Komplementarität spielt eine entscheidende Rolle in der Verdoppelung des DNS-Moleküls. Zu diesem Zweck lösen sich die Wasserstoffbrücken zwischen den Stickstoffbasen der einzelnen Sprossen wie die Zähne eines Reißverschlusses. Aus dem DNS-Doppelmolekül entstehen zwei einfache DNS-Moleküle, die sich zueinander wie ein Positiv zum Negativ verhalten. Oder im Bilde: es entstehen zwei halbe Leitern aus je einem Holm mit kurzen und langen Sprossenhälften, bestehend aus kürzeren C- und T-Basen und längeren A- und G-Basen. Der positive wie der negative Strang dient nun als Vorbild oder Matrize für die Bildung eines komplementären Stranges von negativem, respektive positivem Charakter. Jede Stickstoffbase an beiden Holmen wird nun durch die entsprechende komplementäre ergänzt (A durch T, T durch A, G durch C und C durch G). Die

Komplemente enthalten auch das dazugehörige Holmstück. Ein solches Leiterstück heißt Nukleotid. Indem nun die einfachen DNS-Moleküle oder -Stränge (die halben Leitern) komplementäre Nukleotide anlagern, ergänzen sie sich wieder zu DNS-Doppelmolekülen (zu ganzen Leitern), deren Basensequenz (Sprossenfolge) – und das ist nun das Entscheidende – untereinander und mit jener des Ausgangsmoleküls übereinstimmt. Daher der Name «identische Reproduktion», ein Vorgang, der sich bei jeder Kernteilung mit jedem DNS-Molekül wiederholt, wodurch alle Erbanlagen «weitergegeben» werden.

Das DNS-Doppelmolekül gehört zu den größten bisher bekannt gewordenen organischen Molekülen. In Bakterien erreicht es ein Molekulargewicht von 100 Millionen und darüber (Molekulargewicht des Wassers: 18). Ein DNS-Molekül von dieser Größe enthält etwa 450 000 Nukleotide («Sprossen» im Bild). Vergrößert auf einen Durchmesser von 1 mm würde es etwa 70 m lang. Das Bakterium selber wäre bei diesem Maßstab auf einen Zylinder von 2 bis 3 m Länge und einem halben Meter Durchmesser angewachsen. Das DNS-Molekül ist also vielfach gewunden und liegt wie ein Wendel spiralisiert im Bakterium.

Die Funktion der DNS

Das DNS-Molekül ist Träger von Information. Wie auf einem Morseband Striche und Punkte in wechselnder Folge Informationen wiedergeben, so im DNS-Molekül die wechselnde Folge der vier verschiedenen Stickstoffbasen. Ihre Information betrifft die der Aminosäuremoleküle, die am Aufbau der Proteinmoleküle (Eiweißmoleküle) beteiligt sind. Man hat bisher etwa 20 verschiedene Aminosäuren in den Organismen gefunden. Diese werden in wechselndem Verhältnis zu langen Ketten von Dutzenden, Hunderten, ja Tausenden von Aminosäuremolekülen zusammengefügt. Das Produkt ist ein Proteinmolekül (Peptidmolekül, wenn die Zahl der Kettenglieder die Zahl 100 nicht wesentlich übersteigt). Proteinmoleküle werden gebraucht als tote Gerüstsubstanzen in Haaren, Nägeln, Federn, als interzelluläre Substanz in Bindegewebe, als Baumaterialien der Zellorganellen wie Membranen, Mitochondrien («Kraftwerke» der Zellen), Ribosomen (Orte des Eiweißaufbaus) und so weiter, schließlich und vor allem für Enzyme, das heißt Katalysatoren, ohne die die allermeisten chemischen Reaktionen in der Zelle nicht oder viel zu langsam ablaufen würden. Da nun diese Enzyme wirkungsspezifisch sind (das heißt unter mehreren thermodynamisch möglichen Reaktionen wird nur eine katalysiert) und sehr oft streng substratspezifisch (das heißt, die betreffende Reaktion kommt nur mit einer einzigen Art von Molekülen, genannt Substrat, zustande), braucht es allein für die Grundausrüstung einer jeden Zelle zahllose Enzymarten in der Größenordnung von 100, wenn nicht gar von 1000. Da diese Enzyme die mannigfaltigen Zellprozesse überhaupt erst ermöglichen und andererseits deren Aminosäuresequenz in den DNS-Molekülen in Form von Basensequenzen niedergelegt ist, erkennt man sofort die zentrale, alles beeinflussende Rolle der DNS, welche die Erbsubstanz ausmacht.

Die neuen Erkenntnisse der Bakteriengenetik haben nun gezeigt, daß das Codon (= Codewort für eine bestimmte Aminosäure) ein Basentriplett (= Sequenz aus drei Basenmolekülen) sein muß. So bedeutet etwa das Triplett GTT (Guanin, Thymin, Thymin) die Aminosäure Valin, das Triplett TTG Leucin, AAA Phenylalanin. Mit vier verschiedenen Basen lassen sich $4^3 = 64$ Triplets bilden, mehr als genug, um damit 20 Arten von Aminosäuren samt eventuellen «Interpunktionszeichen» auszudrücken.

Übertragung oder Transkription (Fig. 1)

Da die Information im Zellkern gespeichert ist, der Eiweißaufbau (Proteinsynthese) dagegen in den Ribosomen des Zellplasmas abläuft, stellt sich die Frage, wie die Information vom «Planungsbüro» (Kern) in die «Produktionsstätten» (Zell-

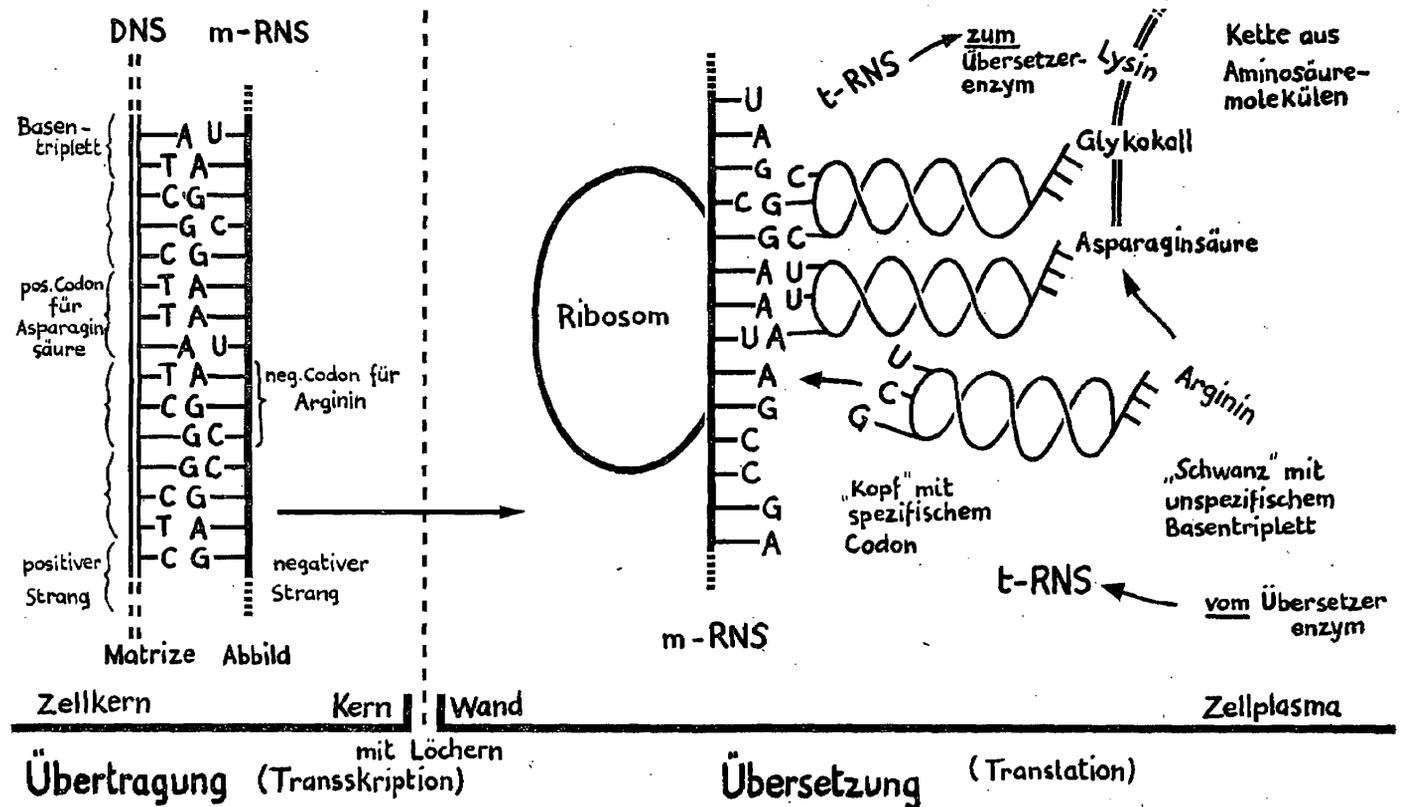
plasma) gelangt. Dieser Prozeß ist in den Grundzügen bekannt: es kann sich nämlich am positiven Strang der DNS statt eines komplementären negativen DNS-Stranges auch ein komplementärer RNS-Strang bilden (Ribonukleinsäure). RNS unterscheidet sich von DNS dadurch, daß die Ribose ein Sauerstoffmolekül mehr besitzt als die Desoxyribose und die Stickstoffbase Thymin durch die nahe verwandte Base Uracil (U) ersetzt ist. Dieser RNS-Strang löst sich von seiner Matrize, dem positiven DNS-Strang, und wandert nun, einsträngig bleibend, zu den Ribosomen, den Orten der Proteinsynthese. Damit ist die Information, wenn auch nur in negativer Form, in das Zellplasma gelangt. Diese Art von RNS heißt deshalb auch Boten- oder messenger-RNS (abgekürzt m-RNS).

Übersetzung oder Translation (Fig. 1)

Wie aber wird nun nach der Plankopie der m-RNS Eiweiß aufgebaut? Auch diesen Vorgang kennen wir in den Grundzügen. Neben der einfädigen, instabilen makromolekularen m-RNS, der stabilen makromolekularen, noch wenig bekann-

don der m-RNS. Dabei ragt das t-RNS-Molekül in den freien Zellraum und damit auch das am Schwanz hängende Aminosäuremolekül. In gleicher Weise werden nun auch die folgenden negativen Codons der m-RNS mit entsprechenden komplementären, positiven Codons der t-RNS besetzt. Dadurch kommen die Aminosäuremoleküle nebeneinander zu liegen und können zu einer Kette verbunden werden. Das t-RNS-Molekül wird dadurch überflüssig und löst sich, um neue Aminosäuremoleküle derselben Art heranzuholen. Der Prozeß geht solange weiter, bis das Codon «Ende Information» erreicht ist. Das Resultat ist eine Kette von verschiedenen Aminosäuremolekülen, deren Sequenz der in der Basensequenz der m-RNS niedergelegten Information entspricht. Damit ist die Information vollständig und genau in die gemeinte Realität übersetzt. Das dadurch konstituierte Proteinmolekül braucht nur noch an seinen Einsatzort zu wandern.

Fig. 1: Schema des Eiweißaufbaus
Messenger-RNS übernimmt die Information zur Bildung einer Aminosäurekette aus einem DNS-Einzelstrang (Übertragung). Am Ribosom wird gemäß der Information eine Aminosäurekette aufgebaut (Übersetzung).



ten RNS der Ribosomen gibt es noch eine dritte, niedermolekulare RNS. Sie besteht aus etwa 80 Kettengliedern (Nukleotiden), ist einfädig und u-förmig umgebogen. Die beiden Schenkel des U sind miteinander spiralförmig verdrillt, wodurch vermutlich eine größere chemische Stabilität erreicht wird. Dabei bleiben zwei Basen-Tripletts ohne komplementäre Partner. Eines befindet sich an der Umbiegungsstelle («Kopf») des mit sich selber verdrillten Fadens, das andere dagegen am «Schwanz». Das Triplet am Kopf dieses sogenannten transfer-RNS-Moleküls (kurz t-RNS) stellt zugleich ein Codon für eine bestimmte Aminosäure dar; jener nämlich, die zur m-RNS am Ribosom transferiert werden soll. Das Molekül der betreffenden Aminosäure hängt aber nicht am spezifischen Kopfende, sondern am unspezifischen Schwanzende. Dieser t-RNS-Aminosäure-Komplex wandert nun zum Ribosom. Das t-RNS-Codon verbindet sich über Wasserstoffbrücken mit einem komplementären Co-

Zusammenfassung

1. Alle Lebensprozesse hängen von biologischen Katalysatoren (Enzymen) ab.
2. Diese Enzyme sind chemisch gesehen Proteinmoleküle, die sich nicht nur durch Art und Menge der sie aufbauenden Aminosäuremoleküle voneinander unterscheiden, sondern wesentlich auch durch deren Sequenz.
3. Diese Aminosäuresequenzen aller Proteine sind, übersetzt in Basensequenzen des stabilen DNS-Moleküls, im Zellkern deponiert. Die DNS bekommt dadurch den Charakter eines Informationsträgers.
4. Durch die identische Verdoppelung der DNS-Moleküle bei jeder Kernteilung wird erreicht, daß jeder Tochterkern ein exaktes Duplikat dieser Information enthält.

5. Die Synthese aller Proteine und damit auch der Enzyme wird von der DNS des Zellkerns über messenger-RNS und transfer-RNS gesteuert.

Aus Punkt 1 und 5 wird nicht selten gefolgert, daß die DNS-Moleküle die primäre Instanz der Produktion, Organisation, Regulation, kurzum des Lebens sein müßten. In ihnen wäre also das Geheimnis des Lebens geborgen. Leben wäre dann aber entsprechend den bisher behandelten, alles kontrollierenden Prozessen selber lediglich ein chemischer Prozeß. Solche Folgerungen gehen aber unseres Erachtens zu weit, wie noch zu zeigen sein wird.

Präzisierungen zur Molekulargenetik

Haben wir die DNS-Struktur schon vollständig und richtig erkannt?

Die identische Reproduktion des DNS-Doppelmoleküls setzt eine Trennung der beiden miteinander verdrillten Stränge voraus. Das ist nur dadurch möglich, daß bei der Lösung der Verdrillung das Molekül sich um seine Zentralachse dreht. Wie dies bei der im Vergleich zum Durchmesser enormen Länge des DNS-Moleküls möglich ist und verwirklicht wird, bleibt vorderhand rätselhaft (so sehr, daß einzelne Forscher noch immer leise Zweifel an der Richtigkeit der dargelegten DNS-Struktur hegen, trotz des Nobelpreises 1962 für die Entdecker Crick, Wilkins und Watson).

Geht die Verdoppelung der DNS-Moleküle «von selbst» vor sich?

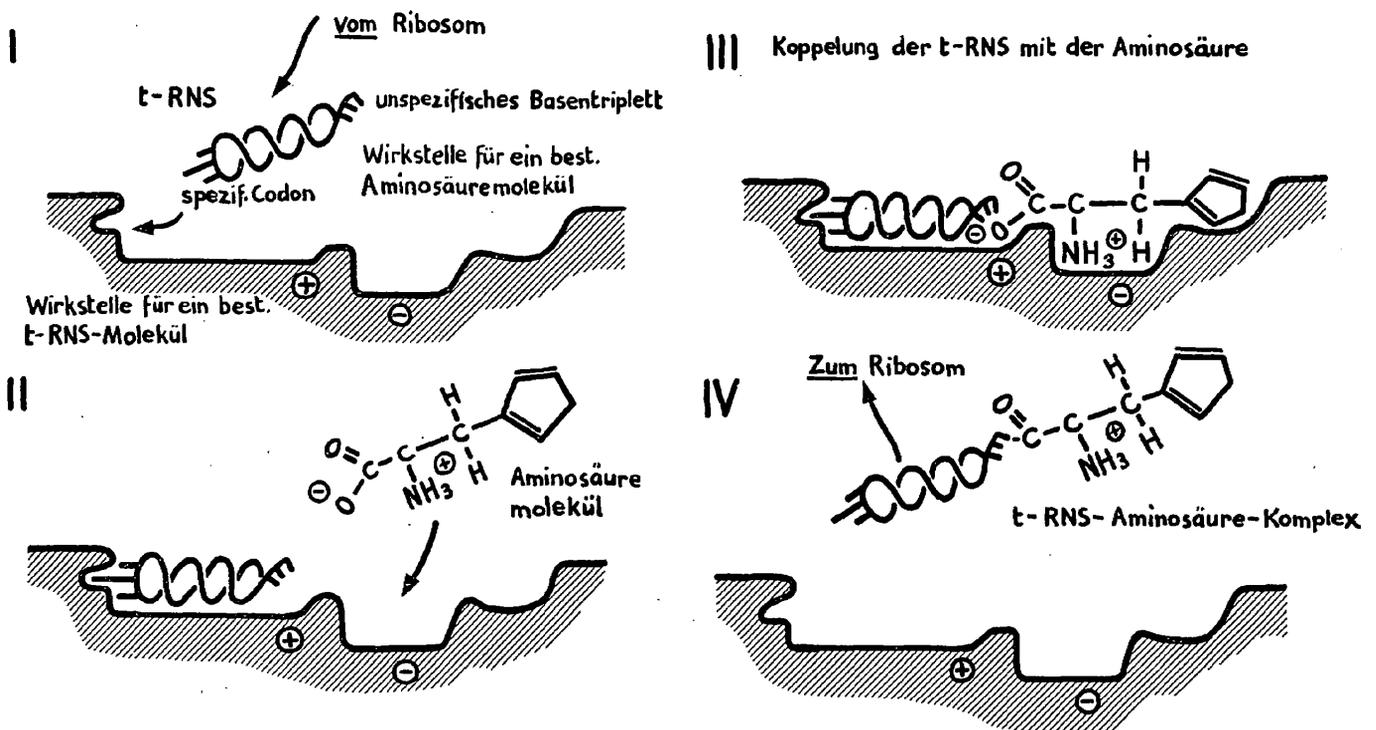
Die DNS-Moleküle werden in Darstellungen der «haute vulgarisation» oft als Moleküle beschrieben, die sich «autokatalytisch» reproduzieren. Damit verbindet sich die Vorstellung, daß die Verdoppelung der DNS-Moleküle «von selbst» ablaufe, wenn nur die molekularen Bausteine, nämlich

sondern nur Matrize (Vorlage), verantwortlich nicht dafür, daß überhaupt ein DNS-Molekül entsteht, sondern nur, daß ein DNS-Molekül mit bestimmter Basensequenz entsteht. Die Katalyse des Prozesses selbst wird geleistet von einem Spezialisten, dem Enzym Polymerase, und dieses setzt nicht einfach Nucleotide, sondern aktivierte, das heißt mit chemischer Energie aufgeladene Nucleotide voraus. Polymerase und aktivierte Nucleotide sind die unmittelbaren Voraussetzungen zusammen mit einem DNS-Faden, der als Matrize dienen kann. Sind sie vorhanden, dann allerdings verläuft die Reproduktion («von selbst»), nämlich thermodynamisch notwendig, und damit auch «in vitro», im Reagenzglas.

Mittelbar ist aber weit mehr vorausgesetzt: zum Beispiel die Zellatmung, jener Prozeß, in dem Traubenzucker mit Hilfe von etwa 30 verschiedenen Enzymen stufenweise oxydiert wird. Die dabei freiwerdende Energie wird zum Teil in energiereichen, leicht transportablen Molekülen gespeichert, die ihrerseits mit Hilfe eines weiteren Enzyms die Nucleotide aktivieren. Die Nucleotide müssen vorher natürlich synthetisiert werden, was wiederum Dutzende von weiteren speziellen Enzymen voraussetzt. Verlangen wir aber vollständige Autarkie, dann müssen auch alle diese genannten Enzyme synthetisiert werden mit den dazu notwendigen Rohstoffen. Das übersteigt die Möglichkeit einer einzelnen Zelle, das setzt den ganzen Organismus mit seiner Umwelt voraus, ja schließlich das ganze Reich des Lebendigen überhaupt.²

Diese Überlegungen gelten natürlich nicht nur für die Verdoppelung der DNS, sondern auch für die Übertragung der Information vom Zellkern ins Zellplasma und für die Übersetzung der Information in die Wirklichkeit. Daraus ergibt sich, daß die in der DNS enthaltene Information gar nicht primär sein kann, sondern sekundär sein muß, insofern Verdoppelung, Übertragung und Übersetzung die Organisation der Zelle voraussetzen. Oder noch schärfer formuliert: die Information ist nur dann realisierbar, wenn das, was sie enthält, mindestens teilweise schon realisiert ist, das

Fig. 2: Schema zur Wirkweise des Übersetzerenzym
Ausschnitt aus dem Enzym (schraffiert) mit den beiden Wirkstellen für die Adsorption eines t-RNS-Moleküls und eines Aminosäure-Moleküls, das dem Codon am «Kopf» der t-RNS entspricht.



die vier verschiedenen Nucleotide, in genügender Menge vorhanden seien, weswegen ja auch diese Reproduktion außerhalb der lebenden Zelle im Reagenzglas möglich sei. Aber abgesehen davon, daß der DNS-Einfachfaden nicht sich selbst, sondern sein Komplement produziert, so verläuft dieser Prozeß keineswegs «von selbst» oder «autokatalytisch». Die DNS ist nämlich nicht Katalysator für ihre eigene Verdoppelung,

heißt, wenn die in den Basensequenzen niedergelegten Aminosäuresequenzen in den für Verdoppelung, Übertragung und Übersetzung benötigten Proteinmolekülen realisiert sind. Daraus ergibt sich unter anderm, daß Urzeugungshypothesen (= Hypothesen über die Entstehung des Lebens ohne Leben), die das Leben erstmalig mit der zufälligen Entstehung von DNS beginnen lassen, grundsätzlich falsch sein dürften.

Wie wird die richtige Aminosäure «herausgefunden»? (Fig. 2)

Mit der zunächst rein abstrakten Zuordnung bestimmter Aminosäuren zu bestimmten Basentriplets ist noch nichts über die Reaktion gesagt, die diese Zuordnung realisiert. Wie «merkt» denn das t-RNS-Molekül, welche der 20 verschiedenen Aminosäurearten die «richtige» ist, das heißt jene, die dem Codon an seinem Kopf entspricht? Diese Frage drängt sich deswegen auf, weil dieses Basentriplett am Kopf der t-RNS ja gar keine chemische Affinität zur Aminosäure hat, deren Codon sie bedeutet. Das zeigt sich unter anderm daran, daß das Aminosäuremolekül am unspezifischen Ende des t-RNS-Moleküls hängt, nämlich an seinem Schwanz. Die Korrelation eines bestimmten Basentriplets mit einer bestimmten Aminosäure ist also chemisch nicht notwendig, sondern zufällig, «konventionell». Es ist nicht einzusehen, warum das Triplet AAA statt Phenylalanin an sich nicht ebenso gut Isoleucin bedeuten könnte.

Wenn aber die Korrelierung chemisch nicht notwendig ist, wie kommt es dennoch mit größter Regelmäßigkeit zu dieser Korrelierung? Die Antwort lautet: mit Hilfe eines spezifischen Enzyms, das immer noch namenlos zu sein scheint. Dieses namenlose Enzym ist der eigentliche Übersetzer. Es bestimmt, was ein Basentriplett bedeuten soll und was somit ein DNS-Faden an Information enthält. Würde dieses Übersetzerenzym fehlen, so könnte die Information nicht dechiffriert werden; sie wäre sinnlos und damit gar keine Information mehr.

Wie aber «merkt» das Übersetzerenzym, welches Triplet zu welcher Aminosäure gehört? Dieses Übersetzerenzym ist ein Protein und damit ein Makromolekül, viel größer als sein Substrat, das heißt als jene Moleküle, an denen es bestimmte Reaktionen ermöglicht. An der Oberfläche dieses Enzyms befindet sich eine Wirkstelle, die ausschließlich und in orientierter Weise ein bestimmtes t-RNS-Molekül adsorbiert (Fig. 2, I). Zwischen dieser Wirkstelle und dem entsprechenden t-RNS-Molekül, insbesondere dem Codon am Kopfende, besteht eine chemische Affinität. Diese bewirkt die orientierte Adsorption des t-RNS-Moleküls mit gerade diesem Codon. Wir haben es mit einem sogenannten Schlüssel-Schloß-Mechanismus zu tun. Daneben besteht auf der gleichen Enzymoberfläche eine zweite Wirkstelle, die eine chemische Affinität zu einer bestimmten Art von Aminosäure zeigt und deshalb Moleküle dieser Art in orientierter Weise adsorbiert (Fig. 2, II). Diese beiden Wirkstellen müssen nebeneinander liegen. Damit kommen auch die durch diese Wirkstellen adsorbierten Moleküle nebeneinander zu liegen und können sich nun zu einem t-RNS-Aminosäure-Komplex verbinden (Fig. 2, III). Die Entstehung dieses Komplexes ändert die Kräfteverhältnisse derart, daß die Adsorptionskräfte absinken und der Komplex sich vom Übersetzerenzym lösen kann (Fig. 2, IV). Im ganzen müssen so viele spezifische Übersetzerenzyme existieren, als Aminosäurearten vorhanden sind, also etwa 20 (vermutlich sind es mehr, weil für bestimmte Aminosäurearten mehr als ein Codon zu existieren scheint).

Die Übersetzerenzyme müssen also bereits vorhanden sein, bevor die in der DNS niedergelegte Information überhaupt

² Damit ist auch der Grund angetönt, warum die Nachahmung biochemischer Prozesse im Reagenzglas nichts gegen den Vitalismus beweist, wie vielfach angenommen wird (vgl. Orientierung 1964, S. 197f.). Diese Versuche in vitro benützen Enzyme, ja ganze Organellen (zum Beispiel Mitochondrien, Ribosomen, Chlorophyllkörner) aus intakten Zellen, für deren Konstruktion der Vitalist das «Leben» fordert als einen nicht-chemischen Faktor, ganz gleichgültig, ob man diesen Faktor «Innenseite der Materie» (Teilhard de Chardin) oder «Entelechie» (Driesch) oder sonstwie nennt. Und selbst wenn eines Tages die Totalsynthese eines Enzyms oder gar eines Zellorganells gelingen sollte (und das ist prinzipiell in dem Augenblick möglich, da deren Strukturen vollständig bekannt sein werden), dann ist diese Herstellung noch einmal die Leistung des Lebens, nämlich des Chemikers, der für jeden Einzelschritt der Synthese mit Hilfe seines Zentralnervensystems, seiner Sinnesorgane, seiner Muskeln und eines ungeheuren apparativen Aufwandes die stofflichen und thermodynamischen Bedingungen setzt, unter denen der jeweilige Schritt natürlich von selbst, mit Notwendigkeit abläuft, bis schließlich das gewünschte Endprodukt nach zahllosen Einzelschritten erreicht ist. Dann und erst dann, wenn diese zahllosen Bedingungen in der richtigen Sequenz, am richtigen Ort mit der richtigen Geschwindigkeit irgendwo sich zufällig (= ohne dafür eingerichtete Ursachen) einstellen, wäre der Vitalismus (im weiten Sinne) wirklich widerlegt.

realisiert werden kann. Und was diese Information konkret bedeutet, wird ausschließlich durch diese Enzyme festgelegt. Änderte sich ein einziges solches Enzym derart, daß es zum Beispiel t-RNS mit dem Codon AAA nicht mit Phenylalanin, sondern mit Asparaginsäure verbände, so wären sämtliche produzierten Proteine mit ebensovielen Fehlern behaftet, als sie Phenylalaninmoleküle enthalten (vorausgesetzt, daß nur ein einziges Codon Phenylalanin bedeutet). Das hätte zur Folge, daß mit Sicherheit ein großer Teil der Enzyme ihre Spezifität und Wirksamkeit verlöre. Eine solche Mutation wäre von katastrophaler Wirkung. Ein befruchtetes Ei mit einem solchen Fehler würde sehr bald absterben.

Wie geht der «Verkehr» innerhalb der Zellen vor sich?

Reproduktion, Transskription und Translation der Information laufen an verschiedenen Zellorten ab. Zwischen diesen Orten herrscht ein reger Stoffaustausch: m-RNS wandert vom Zellkern zu den Ribosomen im Zellplasma, nicht zu beliebigen, sondern zu den jeweils passenden. Die m-RNS ist instabil, zerfällt ziemlich schnell, ihre Teilstücke müssen wieder zurück zum Zellkern. Die t-RNS wandert zwischen bestimmten Ribosomen und Übersetzerenzymen hin und her, Aminosäuremoleküle von ihren Produktionsstätten zu den Übersetzerenzymen. Es ist nicht sehr wahrscheinlich, daß dieser ganze Verkehr allein durch Diffusion zustande kommt. Es müssen Transportmechanismen vorhanden sein, die eine geordnete Bewegung auch großer, fädiger, schwer diffundierender Moleküle gestatten. Diese Transportmechanismen verbrauchen selbstverständlich Energie, benötigen ihrerseits Enzyme. Worin diese Mechanismen bestehen, ist heute noch weitgehend unbekannt.

Diese Präzisierungen dürften allzu simple Vorstellungen über molekulargenetische Vorgänge zerstreuen. Zugleich haben wir die Daten erarbeitet, die es uns erlauben, in einem zweiten Teil die «Grenzen» der DNS zu sehen und schließlich auch abzuschätzen, welches Gewicht der Mutation als Entwicklungsfaktor zukommt.

Dr. Paul Erbrich

Kirche und politische Parteien in den Niederlanden

Berichte über extreme Strömungen im holländischen Katholizismus haben in jüngerer Zeit das traditionelle Bild, das man im Ausland vom holländischen Katholizismus hatte, in Frage gestellt. Bis anhin hatte man sich doch vorgestellt, daß es für die holländischen Katholiken eine selbstverständliche Pflicht sei, ihre Kräfte so zu organisieren, daß das öffentliche Leben auf allen Gebieten im katholischen Sinne beeinflusst werden kann. Weil die holländischen Katholiken mit ihrem Glauben Ernst machten, gebe es eine katholische Partei, die seit dem Ersten Weltkrieg ununterbrochen an der Regierung beteiligt sei und also den Respekt vor dem katholischen Standpunkt sichern konnte; im sozialen Bereich garantiere die Treue der Katholiken gegenüber ihren katholischen Gewerkschaften, daß in den industriellen Verhältnissen die katholische Soziallehre zur Geltung komme; die holländischen Katholiken seien so konsequent in ihrem Glauben, daß es für sie selbstverständlich sei, daß nur durch ein in allen Bereichen durchgeführtes katholisches Verbandsleben die Durchdringung der Gesellschaft mit christlichen Prinzipien sichergestellt werden könne.

Stimmt das Bild noch?

Dieses Bild des holländischen Katholizismus ist zwar in mancher Hinsicht noch nicht überholt, entspricht aber doch nicht mehr ganz den Tatsachen. Nicht, wie man vielleicht meinen könnte, weil die religiösen und moralischen Erneuerungstendenzen die gesellschaftliche Haltung der holländischen Katholiken angetastet hätten – das trifft kaum zu, denn man

kann nachweisen, daß die ersten Ansätze der Bewegung für eine Lockerung der gesellschaftlichen Organisation der Katholiken vor den heute aufkommenden religiösen und moralischen Tendenzen vorhanden waren. Man muß vielmehr sagen, daß das traditionelle Bild schon länger bestimmte Seiten des holländischen katholischen Verbandslebens vernachlässigte. Einmal muß darauf hingewiesen werden, daß die mächtigen katholischen Organisationen aus einer Einstellung herausgewachsen sind, die etwas Krampfhaftes an sich hatte; sie war von der Mentalität des Kampfes um die Emanzipation und von der Sorge, den Glauben gegen Gefahren zu schützen, bestimmt. Zum ändern muß man auch sagen, daß es seit dem Zweiten Weltkrieg auch für wirklich gläubige und praktizierende Katholiken allmählich immer weniger selbstverständlich geworden ist, ihre Stimme der katholischen Partei zu geben und auch für die Zukunft die Existenzberechtigung katholischer Gewerkschaften einzusehen.

Das Schicksal des Hirtenbriefs von 1954

Die Entwicklung, die im katholischen Leben Hollands stattfindet, kommt sehr klar zum Ausdruck in dem Schicksal, das ein 1954 vom holländischen Episkopat veröffentlichtes Rundschreiben erfahren hat.

Mit diesem Rundschreiben wollten die holländischen Bischöfe einer Tendenz entgegenwirken, die sich seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges zeigte. Vor allem bei der jüngeren Generation hatte sich die Meinung breit gemacht, daß unsere Zeit einen offeneren Katholizismus fordere und daß die Isolierung der Katholiken und der ausschließlich katholischen Verbände in unserer pluralistischen Gesellschaft religiös und gesellschaftlich nicht mehr zu verantworten sei. Eine Gruppe von Katholiken wollte nicht mehr die Sache des Katholizismus mit der der katholischen Partei identifizieren und schloß sich der sozialistischen Partei an. Auch in anderen Bereichen zeigte sich diese Tendenz, die Isolierung zu durchbrechen, zu der die Geschlossenheit des katholischen Auftretens in der Gesellschaft die Katholiken verurteilte.

Im Hirtenwort, das der gesamte holländische Episkopat am 1. April 1954 verkünden ließ, nahmen die Bischöfe sehr klar Stellung gegen diese Tendenz. Die organisatorische Geschlossenheit der Katholiken sei nicht nur in der Vergangenheit notwendig gewesen, um die Emanzipation der Katholiken zu erreichen, sie bleibe auch weiterhin eine wesentliche Bedingung für eine wirksame Beeinflussung des gesellschaftlichen Lebens im christlichen Sinne. Gewiß, die Katholiken sollten mit anderen zusammenarbeiten, aber nicht als einzelne. Die Zusammenarbeit und die Kontaktnahme sollten wie in der Vergangenheit durch die zuständigen Führungsorgane der katholischen Verbände erfolgen. Die Teilnahme von Katholiken an nichtkonfessionellen Organisationen wurde verurteilt. Das Verbot für Katholiken, Mitglied der sozialistischen Gewerkschaften zu sein, wurde erneuert, und denjenigen, die diesem Verbot zuwiderhandelten, blieb weiterhin der Empfang der Sakramente verweigert. Die Mitgliedschaft in der sozialistischen Partei wurde zwar nicht mit einer solch schweren Strafe belegt – die Bischöfe wollten, so hieß es, die politische Freiheit nicht verletzen –, aber sehr klar wurde gesagt, daß ein Katholik nicht Mitglied der sozialistischen Partei sein könne, ohne seinem Gewissen zuwiderzuhandeln. Obwohl anerkannt werden müsse, daß der Sozialismus nicht mehr wie früher antireligiös sei, müsse doch festgestellt werden, daß er aus der marxistischen Weltanschauung hervorgegangen sei.

Jetzt, zwölf Jahre nach dem bischöflichen Rundschreiben, ist man in Holland in allen Kreisen der Überzeugung, der Episkopat habe damals fehlgegriffen. Das Hirtenwort ist praktisch ohne Auswirkung geblieben, und im September 1965 gaben die Bischöfe eine Erklärung ab, wonach die Abschnitte, die den sozialistischen Gewerkschaften und der sozialistischen Partei gegolten hatten, keine Rechtsgeltung mehr haben. Mit ihrem Hirtenwort hatten die Bischöfe leider manche Gewissenskonflikte hervorgerufen. Aber sie konnten nicht verhindern, daß die katholischen Mitglieder der sozialistischen Partei allmählich als völlig normale Katholiken betrachtet wurden. Die Entwicklung ist inzwischen sogar so weit fortgeschritten, daß auch innerhalb der katholischen Partei die Frage gestellt wird, ob die Religion ein geeignetes Band für den Zusammenhalt

einer Partei bilden und die Prinzipien für ihre politische Tätigkeit liefern könne.

Es ist typisch für die Entwicklung, die sich vollzogen hat, daß ein sehr besonnener Gesellschaftsethiker, Prof. Dr. A. van Leeuwen SJ, anderthalb Jahre bevor die Bischöfe die Abschnitte über die sozialistischen Gewerkschaften und die sozialistische Partei zurücknahmen, ungefähr folgendes schreiben konnte: Müßten die Bischöfe heute noch einmal ihr Rundschreiben veröffentlichen, so würden sie es völlig anders tun. Sie würden namentlich nicht mehr in jener nur negativen Weise über die sozialistischen Gewerkschaften und die sozialistische Partei schreiben. Es ist klar, daß sie heute das Bestehen dieses Dokumentes bedauern und nichts lieber hätten, als daß es vergessen würde. Man soll daher die Verbote dieses Rundschreibens als aufgehoben betrachten und den Bischöfen den Gefallen tun, nicht ein neues Rundschreiben zu fordern, in dem sie explizit ihre früheren Aussagen widerrufen müßten.

In Wirklichkeit sahen sich die Bischöfe dennoch veranlaßt, sich offiziell zu äußern. Die öffentliche Meinung wurde, vor allem durch den katholischen Intellektuellenverband, dermaßen auf die Sache gelenkt, daß sich ein formeller Widerruf aufdrängte. (Wer die kirchlichen Gepflogenheiten kennt, wird diesen Mut zur Aufrichtigkeit als ein besonderes holländisches Charisma für die Gesamtkirche zu schätzen wissen. Die Red.)

Entstehung der katholischen Partei

Sehen wir uns jetzt die Entwicklung, die in diesen Ereignissen zum Ausdruck kommt, etwas genauer an, indem wir sie vor einen breiteren historischen Hintergrund stellen.

Die katholische Partei entstand am Ende des vorigen Jahrhunderts, in einer Zeit, da die Katholiken in Holland noch als minderwertige Staatsbürger angesehen wurden. Der Versuch der Katholiken, im Rahmen der liberalen Partei, die damals das fortschrittliche und freiheitsliebende Element darstellte, zum Zuge zu kommen, war an dem streitbaren Laizismus gescheitert, der in jener Zeit das ganze politische Leben Hollands beherrschte. Vor allem gab es innerhalb der liberalen Partei keine Möglichkeit, das Recht der katholischen Eltern auf katholische Schulen für ihre Kinder anzuerkennen.

Es war vor allem die Schulfrage, die den politischen Zusammenschluß der Katholiken förderte und sie schon bald zu einer guten Zusammenarbeit mit der protestantischen Partei, der antirevolutionären Union, führte. Damit wurde die Antithese geschaffen, die jahrelang weitgehend das Bild der holländischen Politik bestimmte: Parteizugehörigkeit, Stimmabgabe und Regierungsbildung erfolgten nach der Stellungnahme im Schulkampf, der die Parteien in klerikale und laizistische spaltete.

Mit dem Aufkommen des Sozialismus und der Auseinandersetzung über die Sozialgesetzgebung entstand eine neue Frontbildung, die das Parlament in fortschrittliche und konservative Elemente teilte. Auf der laizistischen Seite standen sich, wo es sich um die soziale Gesetzgebung handelte, Liberale und Sozialisten gegenüber; die konfessionellen Parteien kannten in ihren eigenen Reihen den Gegensatz zwischen progressiven und konservativen Bestrebungen.

Es scheint mir wichtig, darauf hinzuweisen, daß sich für den gläubigen Christen schon damals, das heißt vor dem Ersten Weltkrieg, an sich die Möglichkeit eines politischen Gewissenskonflikts ergab. Mußte er den konfessionellen Parteien, auch wenn er sie auf sozialem Gebiet für zu wenig fortschrittlich hielt, dennoch seine Stimme geben, weil er nun einmal als Christ sich für eine christliche Erziehung einzusetzen hatte? Es gab aber einen solchen politischen Gewissenskonflikt damals nur im Prinzip, denn praktisch stellte sich die Frage kaum, weil einerseits die Sozialisten so religionsfeindlich waren, daß sie die Christen vor den Kopf stießen, und weil andererseits ihr soziales Programm zu revolutionär und zu marxistisch war, als daß es hätte Vertrauen wecken können. Das gleiche konnte, mutatis mutandis, von der liberalen Partei gesagt werden.

Die Fronten verschieben sich

Dieser theoretische Gewissenskonflikt mußte aber mit der Entwicklung, die die sozialistische Partei nahm, zu einer prak-

tischen Frage werden. In den Jahren zwischen den zwei Weltkriegen verlor die sozialistische Partei allmählich ihre antikerikalen Züge, zumal von ihr auch die Lösung der Schulfrage auf die Dauer als ein zu berücksichtigendes Moment betrachtet wurde; zur gleichen Zeit streifte sie ihren revolutionären Charakter ab und bekannte sich mehr zu einem bürgerlichen Plansozialismus im Sinne von Hendrik de Man.

Es gelang den konfessionellen Parteien aber, bis zum Ausbruch des Zweiten Weltkrieges bei den gläubigen Christen, und namentlich bei den Katholiken, die Auffassung aufrecht zu erhalten, daß nur die konfessionellen Parteien der Ausdruck des politischen Willens eines Christen sein könnten. Nicht nur daß sie die unentbehrliche Garantie für die Wahrung eines christlichen Staatswesens bildeten, sie hätten auch in der christlichen Soziallehre die beste Lösung der sozialen Frage.

Obwohl man sich in katholischen Kreisen manchmal fragte, ob eine Zusammenarbeit mit den Sozialisten in der Regierung auf sozialem Gebiet nicht zu besseren Resultaten führen würde als mit den immer etwas konservativen protestantischen Parteien, wurde bis 1939 eine katholisch-sozialistische Koalition energisch abgelehnt. Man meinte, damit würde die Grundlage einer christlichen Politik aufgegeben. Wie stark hier die aus der Vergangenheit überkommenen, inzwischen jedoch schon überholten Vorstellungen noch weiterwirkten, zeigte sich in der Zeit der Weltwirtschaftskrise, deren Folgen in Holland bis 1939 zu spüren waren. Die katholische Partei setzte bis zum Ende die Zusammenarbeit mit den Protestanten in der Regierung fort, obwohl es immer klarer wurde, daß es auf dieser Basis nie zu energischen Maßnahmen gegen die schreckliche Arbeitslosigkeit kommen könne, und obwohl manche Katholiken die Verdienste des sozialistischen Programms zur Bekämpfung der Arbeiternot anerkannten.

Koalition zwischen Katholiken und Sozialisten

Nach dem Zweiten Weltkrieg kam dann die Reaktion auf die hoffnungslose Lage, zu der die Idee einer christlichen Politik geführt hatte. Eine Reihe junger Katholiken und Protestanten wurden Mitglieder der sozialistischen Partei, die nunmehr auch in ihrem Programm den Marxismus verleugnete und eine positive Stellung zu den Konfessionen einnahm. Es war auch fast nicht mehr möglich, der politischen Zusammenarbeit zwischen den Sozialisten und den konfessionellen Parteien auszuweichen. Die sozialistische Partei erhielt bei den Wahlen im Durchschnitt 30 % der Mandate, die katholische Partei auch 30 %, die beiden protestantischen Parteien zusammen etwa 21 % und die Liberalen, Kommunisten und Splitterparteien die übrigen 19 %. Diese Zusammenarbeit dauerte bis 1959 an. Dann wurde sie vorübergehend abgebrochen, weil es auf Grund rein wirtschaftlicher Gegensätze zu erheblichen Schwierigkeiten gekommen war. Seit 1965 aber wirken Sozialisten und Katholiken wieder in der Regierung zusammen.

Der «politische Ort» des Hirtenbriefes

Bevor noch die Bischöfe 1954 in die politischen Verhältnisse eingriffen, schien sich ungefähr folgende Lage abzuzeichnen: Die große Mehrzahl der Katholiken blieb der katholischen Partei treu. Aber es gab sowohl Katholiken, die das Programm der katholischen Partei für wenig fortschrittlich hielten, als auch Katholiken, denen es zu sozialistisch schien. Von der ersten Gruppe schlossen sich diejenigen, die sich nicht mehr durch die traditionellen Ansichten gebunden fühlten, der sozialistischen Partei an. Von den sozialistischen Abgeordneten sind daher etwa 10 % praktizierende Katholiken. Die zweite Gruppe zögerte noch, sich der liberalen Partei anzuschließen, und gründete eine konservativ orientierte katholische Splitterpartei.

Die Bischöfe wollten mit ihrem Rundschreiben dieser Entwicklung entgegenwirken. Dieser Versuch ist, wie schon gesagt, gescheitert. Praktisch alle katholischen Sozialisten sind der sozialistischen Partei treu geblieben; die konservative katholische Partei wurde zwar aufgelöst, aber heute wählt mancher katholische Unternehmer und manch einer aus den freien Berufen liberal – bei den letzten Parlamentswahlen kandidierte sogar ein praktizierender Katholik für die liberale Partei.

Auswirkungen des Hirtenbriefes

Die Bischöfe wollten mit ihrem Hirtenbrief erreichen, daß die Katholiken im politischen Leben als eine geschlossene Einheit aufträten. Es war ihnen aber klar, daß dies nicht mehr bloß auf Grund der Kirchenzugehörigkeit möglich sei. Es sollte daher ein großzügiges soziales Programm ausgearbeitet werden, das alle, die sich sozialen Idealen verschrieben, befriedigen könne. Dieses Programm ist bis heute nicht zustande gekommen, und die umfangreiche Arbeit, die dafür geleistet wurde, hat zu der Einsicht geführt, daß ein solches Unternehmen praktisch undurchführbar ist.

In gewissem Sinne haben die Bischöfe die Sache selbst noch schwieriger gemacht, als sie ohnehin schon war. Denn auf ihren Wunsch wurde die katholische konservative Splitterpartei nach langen Verhandlungen wieder in die katholische Partei aufgenommen, und das bedeutete, daß diese einen rechten Flügel erhielt, dem jede entschiedene fortschrittliche Ausrichtung widerstrebte.

Wir müssen versuchen, uns in die damalige Übergangssituation hineinzudenken. Die Bischöfe anerkannten bereits damals, daß die Katholiken angesichts ihrer im Lande errungenen emanzipierten Stellung sich den Andersgläubigen gegenüber öffnen müßten. Sie bedachten aber nicht alle Konsequenzen, die sich aus solcher Öffnung ergaben. Sie hatten noch zu wenig vor Augen, in welchem Maß der aus der Minderheitssituation herausgewachsene, emanzipierte Katholik im gesellschaftlichen Leben selber Verantwortung tragen will. Sie machten sich auch noch nicht klar, daß die völlige Integration in die Nation es nicht mehr zuläßt, daß die Katholiken als eine geschlossene Gruppe den andern gegenüberreten.

Es muß daher nicht verwundern, daß das bischöfliche Rundschreiben schon damals, vor allem bei den intellektuellen Schichten, sogleich Unbehagen erregte. Aber interessanterweise kam dieses Unbehagen vorläufig kaum in der Öffentlichkeit zum Ausdruck. Die katholische Presse hielt es in den Jahren 1954/55 noch für ihre Pflicht, den Bischöfen auch in diesen Fragen bedingungslos Folge zu leisten. Sie kritisierte scharf die katholischen Sozialisten, und hätte man ihr geglaubt, so ständen diese Leute eigentlich außerhalb der Kirche.

Wandel in den letzten Jahren

Das war aber eine völlig künstliche Lage, und mit den Jahren würde es unmöglich, den Katholizismus der katholischen Sozialisten in Verdacht zu ziehen. Es waren oft Leute, die in den Kreisen der katholischen Intelligenz hohes Ansehen genossen. Wie sich die Lage allmählich entwickelt hat, zeigt sich besonders an zwei Ereignissen der letzten Jahre:

1962 wurde an der katholischen Universität einer der katholischen sozialistischen Abgeordneten zum Ordinarius für mittelalterliche Philosophie ernannt. Die katholische Presse hat kaum darauf reagiert. Nur eine Zeitung hat darauf hingewiesen, diese Berufung bedeute, daß die Bischöfe selbst ihr Rundschreiben nicht mehr für situationsgerecht hielten.

Die Anregung der Bischöfe, ein katholisches Sozialprogramm auszuarbeiten, hat zwar nicht den gewünschten Erfolg gehabt, aber sie hat doch dazu geführt, daß in den Jahren 1960 bis 1964 fünf Bände eines großen Sammelwerkes katholischer Sozialwissenschaftler veröffentlicht wurden, in dem mehr oder weniger enzyklopädisch die verschiedenen Aspekte des gesellschaftlichen Lebens aus einer katholischen Sicht behandelt werden. Unter den Mitarbeitern finden sich auch einige katholische Sozialisten!

Diese Beispiele zeigen, daß diese Leute heute als völlig anerkannte Mitglieder der holländischen katholischen Kirche gelten.

Geht die katholische Partei ihrem Ende entgegen?

Die Entwicklung der politischen Haltung der holländischen Katholiken ist ihrerseits nicht ohne Einfluß auf das holländische Parteiwesen geblieben. Die Katholiken, die sich der sozialistischen Partei angeschlossen haben, trugen nicht wenig

dazu bei, daß diese sich allmählich zu einer für gläubige Christen annehmbaren Partei entwickelte. Die Arbeitsgruppe der katholischen Sozialisten fand immer große Achtung in den sozialistischen Reihen, und aus ihr wurden verschiedene Mitglieder auf verantwortliche Posten in der Partei berufen. Der 1965 gewählte neue Vorsitzende der sozialistischen Partei gehört zu dieser Gruppe!

Wie schon erwähnt, besteht nun auch innerhalb der katholischen Partei seit einigen Jahren eine starke Strömung, die Politik von der konfessionellen Basis zu lösen. Man überlegt sich und diskutiert darüber, ob eine spezifisch katholische Partei noch eine Existenzberechtigung habe; hat doch die katholische Partei in manchen Fragen, die offenbar nichts mit religiösen Anschauungen zu tun haben, sich für eine Stellungnahme entscheiden müssen, die nicht für alle Katholiken akzeptabel war. Denken wir nur an die Verantwortung, die sie in der Neuguinea-Politik oder in der Lohnpolitik hat übernehmen müssen. Da mußte schon klar werden, daß unter Katholiken gar nicht immer politische Übereinstimmung zu herrschen braucht.

Typisch ist nun, daß die Vorstellung der christlichen Politik der älteren Generation der Parteiführer so in Fleisch und Blut übergegangen ist, daß sie meistens nicht über die Erörterung einer interkonfessionellen Partei hinausgehen wollen. Sie überlegen höchstens, ob sich die jetzigen konfessionellen Parteien zu einer einzigen christlich-demokratischen Partei vereinigen könnten. Es scheint aber allmählich klarzuwerden, daß das in Holland undenkbar ist. Man würde nicht zu einer gemeinsamen Basis kommen, die stark genug wäre, um die weit auseinandergelagerten politischen Meinungen ihrer Mitglieder zusammenzuhalten. Die drei großen konfessionellen Parteien in Holland sind in einem zu verschiedenen historischen Klima gewachsen, als daß sie zu einer fruchtbaren Zusammenarbeit in einer einzigen christlichen Partei gelangen könnten. Die Jüngeren gehen weiter: da gibt es manche, die sich fragen, ob es heute überhaupt noch einen Sinn hat, eine Partei auf religiöser Grundlage zu bilden.

Nach einer kürzlich erfolgten Veröffentlichung des Zentrums für politische Bildung der katholischen Partei zu urteilen, hat die jüngere Richtung praktisch den Sieg errungen. Es heißt darin, daß die katholische Partei sich in der Richtung einer offenen nationalen Programmpartei entwickeln wolle. Sie beanspruche nicht mehr, die Partei der Katholiken zu sein. Man solle nicht mehr für sie stimmen, weil man katholisch ist, sondern weil man mit ihrem Programm einverstanden ist. Man hofft andererseits, daß die Entwicklung so gehen wird, daß auch Nichtkatholiken für sie stimmen werden und bereit sind, in ihrer Verantwortung zu übernehmen. Man spricht auch darüber, daß die Partei ihren Namen ändern sollte. Doch wurde darüber noch keine Entscheidung getroffen – wahrscheinlich, weil die Wahlen bevorstehen. Es ist aber sehr gut denkbar, daß die Partei nach den Wahlen von 1967 einen Namen annimmt, der ihren allgemeinen nationalen Charakter zum Ausdruck bringt.

Was sich aus dieser Entwicklung weiter ergeben wird, ist noch nicht vorauszusehen. Eines nur ist festzustellen, daß die Auffassungen sich schon so weit geändert haben, daß der Gedanke, es würde einmal keine katholische Partei mehr geben und sogar keine christliche Partei, gar nicht mehr alarmierend wirkt und daß auch der Episkopat sich dadurch nicht mehr beunruhigen läßt.

Harry Hoefnagels SJ (Nijmegen)

Bücher

Louis Chaigne: Paul Claudel, Leben und Werk. F. H. Kerle Verlag, Heidelberg, 1964. 295 Seiten mit 6 Faksimiles und 26 Abbildungen auf Kunstdruck. Leinen. DM 22.80. – Die Dichtung Paul Claudels kommt aus der Mitte eines selten reichen Lebens: bewegt in den Ereignissen seines Diplomatenberufes, der ihn um die ganze Welt führt, noch viel abenteuerlicher aber in seiner geistigen und religiösen, Himmel und Erde umspannenden Fülle. Der bekannte französische Schriftsteller und Kritiker Louis Chaigne ist den mannigfachen Daten und Bezügen sorgfältig nachgegangen, um uns den Zugang zu Person und Werk zu öffnen. Zu den persönlichen Erinnerungen fügte er reiches Material aus der zeitgenössischen Geschichte und der Hand jener, die mit dem Dichter verkehrte und ihm freundschaftlich verbunden waren (darunter auch die bisher unbekanntenen Briefe an Louis Massignon). Diese erste eigentliche Biographie Claudels im deutschen Sprachbereich ergänzt in wertvoller Weise die im gleichen Verlag erschienenen gesammelten Werke in sechs Bänden. H. W. G.

Dreier Wilhelm: Funktion und Ethos der Konsumwerbung. Verlag Regensburg, Münster 1965. 292 S., Leinen DM 28.50. – Die Werbung, ihr Kostenaufwand, aber auch ihre Wirkung haben einen ungeheuren Umfang angenommen, und immer lauter wird die Frage nach einer ethischen Wertung dieses ganzen Vorgangs. Dreier, der sich schon in verschiedenen Werken als gründlicher Kenner der Familienfragen und zielbewußter Vorkämpfer einer sinnvollen Familienpolitik ausgewiesen hat, untersucht die Frage besonders im Hinblick auf die Familie (Teil III-V). Bei allem Verständnis für Notwendigkeit und sogar Wert der Werbung werden doch auch ihre ethisch vertretbaren Grenzen aufgezeigt. Ein interessanter Exkurs. (S. 129-140) bringt aufschlußreiche Zahlen über den Werbeaufwand in einzelnen Ländern. Er betrug schon 1962 allein in der Bundesrepublik Deutschland etwa 3 Milliarden DM, in Frankreich 1,7 Milliarden, in Großbritannien gar über 5 Milliarden. In allen Ländern steht die Anzeigenwerbung in Zeitungen und Zeitschriften mit über 50% immer noch weit voran. Dd.

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen Katholischen Volksvereins, 8002 Zürich, Scheideggstrasse 45, Tel. (051) 27 26 10/11.

Abonnements- und Inseratenannahme: Administration «Orientierung», 8002 Zürich, Scheideggstrasse 45, Tel. (051) 27 26 10, Postcheckkonto 80-27842.

Abonnementspreis: Schweiz: Jahresabonnement Fr. 15.–; Halbjahresab. Fr. 8.–; Gönnerabonnement Fr. 20.–. Einzahlungen auf Postcheckkonto 80-27842. **Studentenabonnement für alle Länder ist Halbjahresabonnement.** – Belgien-Luxemburg: bFr. 190.–/100.–. Bestellungen durch Administration Orientierung. – Deutschland: DM 16.–/8.50, Gönnerabonnement DM 20.–. Best- und Anzeigenannahme durch Administration Orientierung, Scheideggstr. 45, 8002 Zürich. Einzahlungen an Volksbank Mannheim, Konto Nr. 785, Psch. A. Ludwigshafen oder Nr. 17525 Karlsruhe, Orientierung. – Dänemark: Kr. 25.–/13.–. Einzahlungen an P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. – Frankreich: Fr. 18.–/10.–. Best. durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Crédit Commercial de France, Paris, C. C. P. 1065, mit Vermerk: Compté Etranger Suisse 621.803. – Italien-Vatikan: Lire 2200.–/1200.–. Einzahlungen auf c/c 1/14444 Collegio Germanico-Ungarico, Via S. Nicola da Tolentino, 13, Roma. – Oesterreich: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG, Innsbruck, Maximilianstrasse 9, Postcheckkonto Nr. 142 181. Sch. 90.–/50.–. – USA: jährlich \$ 4.–.

Herrn Heierle Paul
Fürkastr. 70
4054 Basel

Theologische Kurse für katholische Laien

8 Semester systematische Theologie für Akademiker und Lehrpersonen

Vorlesungs- und Fernkurs

Beginn des 6. Lehrganges 1966/70 am 1. Oktober 1966

Prospekte und Auskünfte: Sekretariat TKL, Neptunstraße 38, 8032 Zürich, Telefon (051) 47 96 86