Katholische Blätter für
weltanschauliche Information

ORIENTIERUNG

Nr. 20 33. Jahrgang | Erscheint zweimal monatlich | Zürich, den 31. Oktober 1969

Bischofssynode

Brief aus Rom von Mario Galli: Das römische Treffen der Priestergruppen war nicht umsonst – Der Papst wünscht Kontakt – Die Priestergruppen und die offiziellen Priesterräte – ‹Der ganze Apparat der römischen Behörden ist in Fluß geraten› – Nächstes Jahr eine ‹Priestersynode› in Rom? – Die Bischofssynode als Startsignal echter Kollegialität – Die vielberufene Sorge jeden Bischofs für die Gesamtkirche – Affektive und effektive Kollegialität – Ein Vorschlag zur Neuordnung.

Soziologie

Darf und soll ich Aergernis geben?: Ärger und Ärgernis – Bin ich das Opfer unbewußter Wertvorstellungen? – Elastische Reaktion auf Angriffe – Demaskierung von Kitsch – Positive Provokation – Innengeleitete Persönlichkeit – Kritik aus den eigenen Reihen – Außerparlamentarische Opposition – Wahlkämpfe – Was ist reaktionär? – Kein Fortschritt ohne Auseinandersetzung – Wie soll der Staat sich verhalten?

Literatur

Ein zerrissener Mensch: Scholochow als offizieller Parteiredner – Der Schriftstellerverband ist ‹kein Strafbataillon› – aber eine Versammlung ‹toter Seelen› – Höchststrafen für ideologische Wechselbälge – Ablehnung der schöpferischen Freiheit? – Dienst am Glauben vor Dienst an der Wahrheit.

Länderbericht

Integration und Entwicklung in Lateinamerika: Die Rettung aus dem Chaos: Integration – Eine dynamische Strategie braucht eine Ideologie – Nationalismus, eine bewegende Triebkraft? – Erste Verwirklichungen der Integration – Verschiedene Arten von Integration – Eine Hilfe für Trusts und Oligarchien? – Die Verantwortung der reichen Völker für die unterentwickelten – Parallelen zu den ‹Kriegsschulden› – Die Pflicht internationaler Solidarität.

Leserzuschriften

Zum päpstlichen Gesandtschaftswesen: Aus der Sicht des Missionars – Wer kann Rom besser informieren? – Für den Nuntius ist es ein Job, für den Ortsbischof sein Leben – Der Nuntius bleibt ein Fremder – Durch die Bischofskonferenzen überholt – Ein Scandalum für die jungen Völker – Das Konzilsvotum von Bischof Ammann.

Krise der Seelsorge: Verschärfte Diskussion um den Priesterberuf – Weggang von Priestern, Symptom eines Problems – Schutzerklärungen, die ein tieferes Verständnis verhindern – Der Priester in der modernen Leistungsgesellschaft – Gott ist kein erlebbares Gegenüber mehr – Folgt die Kirche noch dem Auftrag Christi? – Der Ruf, den Menschen zu dienen.

Brief aus Rom

War das Priestertreffen ein Mißerfolg?

Die Priestergruppen haben ihre Tagung abgeschlossen. Ich glaube, sie sind nicht ganz unzufrieden an ihre Arbeitsstellen zurückgekehrt.

Sie erhielten zwar keine Audienz beim Papst, aber sie haben für die schwierige Lage, in der sich der Papst ihnen gegenüber in diesem Augenblick befindet, Verständnis gezeigt. Unter den vier Gründen, die der Papst für seinen Bescheid anführt, haben nicht alle das gleiche Gewicht. Das entscheidende Moment dürfte dieses sein: die Tatsache eines Empfangs wäre unvermeidlich Mißdeutungen ausgesetzt gewesen, die alle Erklärungen nicht hätten ausräumen können. Der innere Grund dieser Mißdeutungen liegt offensichtlich darin, daß die Solidarisierungspriester noch zu keinem einheitlichen Selbstverständnis gelangt sind. Es verbindet sie zwar ein echtes und gemeinsames Anliegen, das sie jedoch angesichts der sehr verschiedenen Situation, in der sich die Gruppen befinden (des Verhältnisses zu ihren Bischöfen, von denen nicht wenig ein fruchtbares Gespräch mit ihnen bereits pflegen, andere aber jeden Kontakt ablehnen; des beträchtlich verschiedenen Bildungsstandes der einzelnen Landesgruppen; der ganz anderen Wirkungsmöglichkeiten hier und dort usf.), noch nicht genau zu formulieren vermögen. Selbst das von den Priestergruppen herausgegebene Rote Arbeitspapier mit dem Titel ‹Die Kirche befreien für die Befreiung der Welt› fand nicht die Zustimmung aller Beteiligten. Die italienischen Priestergruppen warfen am Ende der Tagung den deutschen vor, sie hätten sich triumphalistisch gebärdet, die Versammlungen manipuliert, eine echte Diskussion nicht aufkommen lassen. Solche innere Wachstumskrisen sind wohl durchaus normal, nichts Erstaunliches; sie zeigen aber, daß sich die Gesamtheit der Gruppen erst noch finden muß. Daß es dem Papst, den es offensichtlich verlangte, mit den Gruppen persönlich Kontakt aufzunehmen, in dem Rahmen, in den er zur Zeit eingezwängt ist, nicht gut möglich war, einen Empfang, der sofort ein nicht gewolltes Relief erhalten hätte, zu arrangieren, leuchtet ein.

Innerhalb der Kirche

Im übrigen legten die Priester auf diesen Punkt auch nicht so besonderen Wert. Sie waren nach Rom gekommen, nicht um die Synode zu stören, nicht um den Papst zu insultieren, nicht um zu revolutionieren, sondern um sichtbar zu machen, daß sie sich innerhalb dieser Kirche befinden und innerhalb der Kirche eine berechtigte und notwendige Aufgabe zu haben glauben. Gegen den Einwand, sie repräsentierten ja nur eine Minderheit unter den Priestern, antworteten sie, daß sie sich dessen durchaus bewußt seien und gegen andere Gruppen mit anderen Tendenzen nichts einzuwenden hätten. Ein Versuch, mit einer französischen antikontestatären Gruppe hier in Rom ins Gespräch zu kommen, scheiterte allerdings am 15. Oktober, weil diese Gruppe keinen echten Gesprächswillen aufbringen konnte.

Wendet man ein, die offiziellen diözesanen Priesterräte genügten doch, antworten die europäischen Priestergruppen: Die offiziellen verträten naturgemäß einen ausgleichenden, mittleren Standpunkt, in dem profilierte Stellungnahmen eingeebnet würden. Damit haben sie zweifellos recht. Es ist aber gut, daß

die profilierte Haltung in einer Gruppe und ihrem Handeln sichtbar wird. Ich denke, solches hat es in der Kirche immer wieder gegeben, es gewann Gestalt in neuartigen Orden (etwa den ersten Gefährten des Franz von Assisi) und anderen Bewegungen. So gesehen ruht sogar die Hoffnung der Zukunft auf solchen, zunächst utopisch scheinenden Gruppen in der Kirche – und sie haben es auch stets schwierig gehabt, offizielle Anerkennung zu erlangen.

Gespräch mit Kardinal Wright

Immerhin muß noch vermerkt werden, daß die Gespräche vom 14. und 15. Oktober bei Kardinal *Wright*, dem Chef der Kleruskongregation, doch sehr erfreulich verliefen. Jedes Mitglied der Synode durfte zwei Priester mitnehmen, und diese durften auch mit Billigung ihres Bischofs reden; viele haben geredet. So gab zum Beispiel Kardinal *Marty* einem seiner Begleiter das Wort mit der Bemerkung: «Ich habe keine Ahnung, was er sagen wird; aber ich habe in ihn Vertrauen, daß er die Kirche liebt.» So konnte auch Pfarrer *Schirmer*, ein Begleiter Kardinal *Königs*, – obwohl sich dieser sehr verspätet hatte – reden. Er gehört zugleich dem offiziellen Priesterrat der Diözese Wien an und spielt in der österreichischen Gruppe der europäischen Priester eine führende Rolle. Auf den Inhalt dieser ‹Interventionen›, die die brennenden konkreten Fragen betrafen, werden wir noch einmal eigens eingehen müssen.

Sicher kann man sagen, daß diese Priester durch ihr sehr dezidiertes, exzentrische Mittel jedoch vermeidendes Vorgehen den ganzen Apparat der römischen Behörden in Fluß gebracht haben. Ohne sie wäre das nicht geschehen, wie beste Kenner der hiesigen Verhältnisse offen zugeben. Schon im nächsten Jahr darf zum ernsthaften Studium der Priesterfragen ein gut vorbereitetes Treffen der offiziellen Priesterräte unter Beteiligung auch der europäischen Priestergruppen erwartet werden, das einen mehr oder weniger offiziellen Charakter haben wird und konkrete Lösungen erarbeiten soll, die dann von den römischen Behörden ohne Verzug gebilligt werden sollen. Umsonst war also das römische Treffen der Priestergruppen nicht.

Synode als Startsignal echter Kollegialität

Wenn dieser Beitrag erscheint, ist die Synode wahrscheinlich vorbei. Man hat bislang die Zeit dazu verwandt, unter den Teilnehmern ein synodales Bewußtsein aufzuwecken. Es sage niemand, das sei eine überflüssige Arbeit gewesen. Es gab manche (ältere) Bischöfe, die anfangs in keiner Weise wußten, was das eigentlich sein solle: eine Synode, obwohl sie Mitglieder waren. Dieses Stadium ist überwunden. Man ist sich aber nicht klar geworden, ob die vielberufene Sorge (sollicitudo) jedes Bischofs für die Gesamtkirche und dementsprechend die Bischofskonferenzen und schließlich die Synode selbst eigentlich nur dazu da seien, um dem Papst in der Ausübung seines Amtes, das kein Mensch bestreitet, zu helfen, damit er es besser ausüben könne (also durch Information und eventuell Rat aller Art), oder ob diese ‹sollicitudo› oder Sorge die Übernahme eigener Verantwortung im strengen Sinn des Wortes und damit Mitregierung bedeute. Im Konzil besitzt das Bischofskollegium ohne Zweifel diese Verantwortung zusammen mit dem Papst, jeder einzelne Bischof ist da nicht nur Berater, er ist Mitrichter und Mitgesetzgeber. Er hat diese Gewalt nicht vom Papst, wie er auch die Gewalt, in seiner Diözese zu leiten und zu regieren, nicht vom Papst erhält, sondern dadurch, daß die Kirche wesentlich kollegial in der Leitung verfaßt ist. Daran kann auch der Papst nichts ändern, daß diese kollegiale Verantwortung nicht nur bei einem Konzil akut wird, sondern auch bei andern Gelegenheiten, wenn eben ein kollegiales Handeln möglich ist, sagt das Zweite Vatikanische Konzil ausdrücklich. In unserer Zeit, mit ihren bisher ungeahnten Kommunikationsmöglichkeiten, wachsen diese Gelegenheiten eigentlich ins Ungemessene, und man kann sich fragen, ob diese neuen Möglichkeiten, die Grundstruktur der Kirche deutlich zu machen, von der Kirche auch hinreichend ausgewertet werden. Tut sie es nicht, verfehlt sie den Ruf der Stunde.

Nun ist gerade eine Synode eine Gelegenheit, bei der dieses Kollegium in Funktion treten könnte. Die hier versammelten Leiter der Bischofskonferenzen sind von ihren Mitbischöfen gewählt, sie vertreten also in einem echten Sinn die Gesamtkirche und das gesamte Kollegium der Bischöfe. Könnten sie also nicht, genau wie im Konzil, echte Mitverantwortung mit dem Papst übernehmen? Freilich muß dazu der Papst seine Zustimmung geben, da das Kollegium ohne sein Haupt nicht aktionsfähig ist. Nun, gegen eine solche Auffassung erheben sich einige theologische Schwierigkeiten. Eine Vertretung ganzer Gruppen sei keine Grundlage für echtes Handeln des ganzen Kollegiums. Die Frage muß also erst noch geklärt werden.

Trotzdem muß gesagt werden, daß der Papst selber in seiner Einleitungsrede zu dieser Synode betonte, es sei an der Zeit, «der Synode und damit der kollegialen Anlage des Episkopates eine erweiterte und wirksamere Kraft zu verleihen». In der Relatio von Kardinal *Seper* zum ersten Teil des Entwurfs für diese Synode heißt es: Die Tätigkeit der Synode komme einer kollegialen Handlung im strengen Sinn des Wortes schon sehr, sehr nahe (maxime accedens).

Nun ist es klar, daß diese Synode die theologische Frage zu lösen nicht in der Lage ist und der Papst erst dann ein endgültiges Wort sprechen wird, wenn diese geklärt sein wird. So wird man diese der Theologenkommission überweisen, vielleicht, wie Bischof *Vonderach* (dessen Votum ich bisher im wesentlichen gefolgt bin) vorschlug, wird diese durch einige Bischöfe erweitert, damit die seelsorglichen Aspekte dabei nicht zu kurz kommen.

Doch das hindert keineswegs, daß schon jetzt der Papst der Synode auch rechtlich größere Vollmachten gibt, die dann eben nicht göttlichen Rechtes sind, aber doch dazu dienen, einen von Gott seiner Kirche gegebenen Charakterzug, der letztlich in der Gemeinschaft aller Christgläubigen wurzelt, deutlicher hervorzuheben. Der Papst scheint dazu bereit.

Die Bischöfe sitzen zur Zeit noch in den sogenannten ‹circuli minores›, das heißt kleinen, nach Sprachen gebildeten Arbeitskreisen, in denen sie beraten, welche praktischen Vorschläge sie machen wollen: es ist nutzlos, hier zu erzählen, was aus den einzelnen Arbeitsgruppen bis jetzt durchsickert, denn erst morgen werden all diese Vorschläge dem Plenum vorgelegt werden.

Eine Synode über die Synode

Nur eines möchte ich bemerken: Immer mehr ist diese Synode, die das Verhältnis der Bischofskonferenzen zum Papst und zum Heiligen Stuhl (den päpstlichen Ämtern) und untereinander behandeln sollte, zu einer Synode über die Synode geworden! Die jetzige Form ihrer Wirksamkeit scheint fast allen – auch den Männern des Heiligen Stuhls – mangelhaft und mehr oder weniger unfruchtbar.

Ich habe einen italienischen Kardinal sagen hören: Wenn es uns «nicht gelingt, die Synode zu einem Instrument umzuwandeln, durch das dauernd die Stimmen von der Basis her zu Wort kommen und effektiv Beachtung finden, dann wird nach dieser Synode die Einheit in der Kirche nur noch mehr gefährdet sein, indem immer mehr Menschen, die in der Kirche sind, ihre eigenen Wege gehen; die außer der Kirche aber werden uns völliges Versagen vorwerfen».

Nun zirkuliert von einem ‹circulus minor› zum andern ein Vorschlag, der allerdings einen großen Wandel mit sich bringen würde. Ob er sich durchsetzen wird, kann ich nicht sagen. Vielleicht werden viele seine Bedeutung gar nicht einsehen.

Wie aber auch immer, ich möchte ihn festhalten als ein Zeichen, daß man in dieser Synode nicht nur an Kleinigkeiten dachte und sich mit dem schönen Wortspiel ‹affektive und effektive Kollegialität› in einen betäubenden Schlaf wiegte.

«Als praktische Neuerung, die aber theologisch gut begründet ist, wird vorgeschlagen: Die Struktur und die Aufgaben des Sekretariates der Synode, das ein permanentes ist, müssen grundlegend geändert werden.

Und zwar auf folgende Weise: Dem Sekretariat soll eine begrenzte Gruppe von Bischöfen (30–50) vorstehen.

Sie soll sich zusammensetzen aus Bischöfen, die von den Patriarchaten und Bischofskonferenzen zu diesem Zweck gewählt werden, so daß diese Gruppe alle Patriarchate und Bischofskonferenzen effektiv repräsentiert; diese Gruppe soll mehrmals im Jahr (aus aller Welt) zusammenkommen und durch kollegiale Abstimmungen Entscheidungen fällen.

Die wesentliche Aufgabe und das Amt dieser Gruppe wird dieses sein: Sie soll den in der Synode zu behandelnden Stoff auswählen, ordnen, vorbereiten und dann dem römischen Bischof vorlegen; außerdem, wenn sie es für nötig erachtet, den Papst ersuchen, die Synode einzuberufen und ihr auch Entscheidungsgewalt zuzubilligen.

Sie soll ferner auf Fragen, die der Papst ihr vorlegt, um in Sachen von größerer Bedeutung, ehe er handelt, die Ansicht der Bischöfe zu erfahren, die Antworten der Patriarchate und Bischofskonferenzen sammeln und ordnen und direkt dem Papst vorlegen.

Sie soll endlich die Wünsche, Anregungen, Ratschläge usw., welche die einzelnen Patriarchate und Bischofskonferenzen, ja auch einzelne Bischöfe, Priester oder Laien an den Papst richten wollen, soweit sie die Gesamtleitung der Kirche betreffen, sammeln, durcharbeiten, begutachten und direkt dem Papst mitteilen.»

Mit diesem Vorschlag wäre gewiß noch keinerlei Mitregierung gegeben. Trotzdem wäre damit das Kollegium der Bischöfe als durchaus eigenständige Einrichtung neben den päpstlichen Ämtern gewährleistet. Papst Paul VI. legte im April 1969 vor dem Kardinalskollegium den Unterschied von Kardinalskollegium und Synode, wie er ihn sieht, dar. Er sagte, das Kardinalskollegium stelle sein persönliches Hirtenamt heraus, die Synode hingegen stelle die Kollegialität der Bischöfe dar. Tatsächlich aber wurde die Synode bisher zu einem untergeordneten Organ des Kardinalskollegiums, das heißt der römischen Dikasterien. Dem wäre mit dieser Neuordnung ein Ende gesetzt.

Alle brennenden Fragen, die heute die Weltkirche erschüttern, kämen nicht nur in der Sicht der päpstlichen Beamten, die notwendig eine gewisse Einseitigkeit aufweist, an den Papst heran, sondern auch direkt aus der Sicht der ‹Peripherie›. Ein notwendiger Ausgleich wäre geschaffen und ein erster Schritt zu einer permanenten Synode, wie sie die Ostkirchen kennen.

Was immer nun geschieht, dieser Vorschlag aus italienischer Quelle wird immer ein Zeugnis des Willens zu effektiverer Kollegialität sein. *Mario von Galli*

DARF UND SOLL ICH ÄRGERNIS GEBEN?

Zur Sozialpsychologie des Gruppenverhaltens

Für die gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnisse ist es charakteristisch, daß sie von vielen in zunehmendem Maße als provokativ empfunden werden. Die einen halten die bestehenden Herrschaftsverhältnisse, Institutionen und Strukturen für so anstößig, daß sie sich durch Krawalle, Demonstrationen und mannigfaltige Protestbewegungen von ihnen distanzieren. Die anderen finden diese umstürzlerischen und reformistischen Versuche als so ärgerniserregend, daß sie die Unruhestifter brutal unterdrücken wollen. Das heißt aber, daß die bestehenden Verhältnisse in zunehmendem Maße stark gegensätzlich beurteilt werden. Die gleichen Sachverhalte werden von den verschiedenen Gruppierungen unserer Gesellschaft völlig unterschiedlich bewertet. In allen wichtigen Lebensbereichen erlebt man das. Im staatlichen, im kirchlichen und universitären Raum wird diese Verfestigung der Fronten vielleicht besonders deutlich. So wird durch das gegenseitige Ärgernisnehmen und -geben ein Zustand erreicht, der von weitreichender gesellschaftlicher Bedeutung ist. Man fühlt sich häufig zutiefst bedroht und kapselt sich voneinander ab.

Will man vermeiden, daß die sich so einander provozierenden Gruppen und Einzelne dazu übergehen, sich brutal zu bekämpfen und die Unterdrückung ihrer Gegner zu versuchen, ist eine Rückbesinnung auf die gesellschaftliche Funktion des Ärgernisses nötig. Lehnt man weiterhin ab, als Preis für die Erhaltung des Friedens, der Gemeinsamkeit und der Einheit den Verzicht auf Freiheit, Fortschritt und Pluralität der Meinungen zu leisten, muß man fragen: Wie kann man Ärgernisse bändigen und ihnen doch freien Lauf lassen?

Ärger und Ärgernis

Aus diesem Grunde ist zunächst einmal zu klären: Was ist eigentlich ein Ärgernis?

Wir alle ärgern uns öfters. Weil die Suppe angebrannt, weil das Wetter für uns schlecht ist usw. Ärgernisse sind das aber zweifellos nicht. Dazu sind die Ereignisse nicht wichtig genug. Sie berühren uns gewissermaßen nur an der Peripherie unseres Lebens. Wir werden beim Ärger zwar in diesem oder jenem unserer Bedürfnisse frustriert, aber die unmittelbare Erfüllung dieser Strebungen ist nicht wesentlich. Beim Ärgernis dagegen werden wir im Kern unserer personalen, unserer geistigen Existenz getroffen. Ärgernis nehmen wir nur, wenn ein bestimmtes Verhalten derart unseren Wert- und Ordnungsvorstellungen widerspricht, daß wir meinen, so etwas darf auf keinen Fall geschehen. Wenn wir Ärgernis nehmen, fürchten wir immer, daß die wesentlichen Grundlagen unserer eigenen kulturellen Existenz und der gesellschaftlichen Ordnung durch die Ärgernisgebenden zugrunde gerichtet werden. Beim Ärgernis handelt es sich also immer um ein Tiefenerlebnis und um eine wichtige Sache.

Während sich also der Ärger nur auf individuell belanglose Werte des Nutzens und des Wohlbefindens bezieht, richtet sich das Ärgernis immer auf wesentliche personale Werte, die gleichzeitig als sozial bedeutsam angesehen werden. So rückt das Ärgernis aus der rein psychologischen Sphäre immer auch in die soziologische. Beim Ärgernis erwartet man also, daß sich der Mitmensch über die ärgerniserregende Verhaltensweise ebenso aufregt wie man selbst. Der Grund dafür ist darin zu suchen, daß der Mensch in seinem Kern gleichermaßen Individual- und Sozialwesen ist. Infolgedessen empfindet er alles, was er selbst als höchst wichtig ansieht, immer auch als sozial belangvoll. So wird z. B. jemand, der ein tiefes Wertbewußtsein von der Würde der menschlichen Person besitzt, über jeglichen Angriff auf die grundlegenden Menschenrechte zutiefst schockiert sein und somit Ärgernis nehmen.

Unechtes Ärgernis

Nun erscheint bekanntlich öfters dem einen etwas als eine höchst wichtige Angelegenheit, was für einen andern von untergeordneter Bedeutung ist. Dementsprechend wird man ein bestimmtes Verhalten als ein echtes Ärgernis bezeichnen, wenn von einem anderen Werte in Frage gestellt werden, die

man selbst für wesentlich hält. Ein unechtes Ärgernis aber liegt dann vor, wenn man sich über einen Verstoß gegen seine eigenen Wertvorstellungen gewissermaßen künstlich aufregt, wenn man sich also durch ein bloß ärgerliches Phänomen derart verwirren läßt, als ob etwas Wesentliches davon abhinge. In der religiösen Sprache nennt man ein solches Ärgernis ein pharisäisches, weil im Neuen Testament die Pharisäer als diejenigen erscheinen, die nach ihren eigenen Wertvorstellungen unberechtigt z. B. an den Heilungen Jesu am Sabbat Anstoß nehmen. Denn die Übertretung des Buchstabens des mosaischen Gesetzes durch Jesus steht in keinem Verhältnis zur Erfüllung des Geistes eben dieses Gesetzes, das ja vor allem die Werke der Liebe fordert.

Nun wird heute mit Recht betont, daß die Pharisäer subjektiv oft gar nicht so schlecht waren, wie sie im Neuen Testament erscheinen. Aufgrund ihrer Überzeugungen und Wertungen konnten sie das Handeln Jesu häufig vielleicht gar nicht anders als ärgerniserregend empfinden. Aus diesem Umstand wird deutlich: Ausschlaggebend dafür, ob ein bestimmtes Verhalten als anstößig empfunden wird, sind die subjektiven Wertvorstellungen desjenigen, der Ärgernis nimmt oder eben nicht nimmt. Die Ärgernisfähigkeit hängt also vom subjektiven Weltbild und dem Stellenwert ab, den die einzelnen Werte innerhalb dieses Weltbildes besitzen. So kann z. B. ein literarischer Angriff auf die Keuschheit nur entsprechend den eigenen Vorstellungen vom Wert dieser Keuschheit als ärgerniserregend empfunden werden. Nun wird der Wert der Keuschheit in unserer Gesellschaft bekanntlich recht unterschiedlich beurteilt. Man muß demnach sagen, die Fähigkeit, Ärgernis zu nehmen, hängt davon ab, ob und wie bestimmte Wertvorstellungen im Leben einer Persönlichkeit oder einer Gruppe bejaht werden.

Entwicklung der Wertvorstellungen

Damit erhebt sich die Frage: Wie kommt es dazu, daß man Ärgernis nimmt?

Um sie zu beantworten, muß man sich eine Vorstellung davon machen, wie die subjektiven Wertvorstellungen im Leben eines Einzelnen oder einer Gruppe aufgebaut werden. Dabei ist davon auszugehen, daß ein Kind zunächst völlig spontan und unkritisch die Wertungen seiner Eltern und späterhin seiner anderen Erzieher übernimmt, und zwar um so leichter und um so gründlicher, je mehr sich dieses Kind von den Eltern und Erziehern angenommen und geliebt weiß. Dabei ist zu bedenken, daß durchaus nicht nur diejenigen Wertvorstellungen übernommen werden, die ihm bewußt vermittelt werden, sondern noch viel mehr diejenigen, die ihm vorgelebt werden. So kann ein Kind z. B. bewußt religiös erzogen werden, wenn ihm aber die Eltern nicht ein entsprechendes religiöses Beispiel geben, werden die religiösen Werte in seinem Leben keine sonderlich große Rolle spielen.

Die anfangs kritiklose Übernahme der Wertungen der Eltern und Erzieher ist insofern berechtigt, als das Kind gerade durch diese vertrauende Anpassung an die ihm überlegenen Erwachsenen über sich und seine Unreife hinauswachsen kann. Die kritiklose Aneignung der Verhaltensweisen, Vorurteile und Vorwertungen der Erzieher geht also nicht nur dem kritischen Selbstbewußtsein voraus, sie ist auch die Voraussetzung zur Heranbildung von persönlichen, von den Eltern und Erziehern unabhängigen Wertvorstellungen.

Solche persönlich verarbeitete und selbst verantwortete Wertvorstellungen kommen dadurch zustande, daß sich der Heranwachsende schrittweise immer stärker mit den ins Über-Ich eingegangenen bewußten und unbewußten Erziehungseinflüssen auseinandersetzt. Den Anstoß zu solch einer kritischen Auseinandersetzung mit den kritiklos übernommenen Wertungen bieten die gegensätzlichen Einflüsse, die der Heranwachsende in zunehmendem Maße erfährt. Sie veranlassen ihn dazu, sich selbst darüber ein Urteil zu bilden, welchen Wertvorstellungen der Vorzug zu geben ist. In dem Maße also, in dem die Heranwachsenden und die Erwachsenen selbständig überkommene Wertungen überprüfen, kommen sie zu eigenen Überzeugungen über die Werthaftigkeit bzw. Unwerthaftigkeit bestimmter Verhaltensweisen und somit zu einer persönlichen Weltanschauung.

Dabei ist allerdings zu bedenken, daß die Heranreifung solch einer in sich stehenden und gleichzeitig für die Auseinandersetzung mit neuen Einflüssen offenen Persönlichkeit dann ernsthaft gefährdet wird, wenn das persönliche Urteils- und Wertungsvermögen überfordert wird.

Das geschieht, wenn man derartig mit komplizierten Sachverhalten und deren gegensätzlicher Beurteilung konfrontiert wird, daß die eigenen kritischen Fähigkeiten zu deren Beurteilung und Bewertung nicht reichen. Man wird dann dazu neigen, entweder auf die Auseinandersetzung mit diesen zahlreichen Anstößen ganz zu verzichten und sich dementsprechend abzukapseln, oder man wird wegen der Überforderung der eigenen geistigen und sittlichen Fähigkeiten versucht sein, unkritisch die neu auf einen zukommenden Wertungen von denjenigen zu übernehmen, die einem sympathisch sind oder die es einem leicht machen. Das ist ja der Grund dafür, warum alle, die an einer vernünftigen Erziehung ihrer Kinder interessiert sind, diese vor zu großer Reizüberflutung schützen und sie schrittweise in schwierige und komplexe Fragen einführen. Deshalb meinen wir, daß nicht alles, was für Erwachsene unschädlich ist oder sogar gut sein kann, für Jugendliche ebenso unschädlich oder gut ist.

Bewußte und unbewußte Vorurteile

Die konkreten Wertvorstellungen, die jemand hat, sind demnach zunächst durch die Übernahme von Wertungen der Mitwelt bedingt, mit der man sich spontan und kritiklos identifiziert. Sie sind weiterhin durch die kritische Auseinandersetzung mit den unkritisch übernommenen Wertvorstellungen verursacht. Je nachdem die Werte unkritisch übernommen sind oder kritisch überprüft wurden, sind sie eben auch unterschiedlich lebendig.

Am sichersten wird man natürlich mit den persönlich verarbeiteten Wertvorstellungen umgehen können. Übernommene Wertvorstellungen, mit denen man aus irgendeinem Grund die persönliche Auseinandersetzung verdrängt hat, werden umgekehrt im Unterbewußtsein am unkontrolliertesten wirken und nur an neurotischen Symptomen erkannt werden. Die unkritisch übernommenen Wertvorstellungen ihrerseits können durchaus bewußt sein. Sie werden dann zwar bewußt, aber unkritisch gehandhabt werden. Sie können ebenso auch latent vorhanden sein. Das heißt, man besitzt bewußte und unbewußte Vorurteile, von denen man gar nicht weiß, daß es Vorurteile sind.

Das ist wichtig zu beachten, weil man – je nachdem, welche Wertvorstellungen man überhaupt besitzt, und je nachdem, wie man sie besitzt – unterschiedlich reizbar sein wird für ärgerniserregende Provokationen seiner eigenen Anschauungen. Je persönlicher man nämlich einen Wert besitzt, desto klarer, elastischer und kontrollierter wird man auf Angriffe reagieren. Je unkritischer man aber einen Wert bejaht, desto emotionaler und unangepaßter wird man ihn verteidigen. Die Unsicherheit, die daraus bei Angriffen auf diese Wertvorstellungen erwachsen kann, wird leicht dazu verleiten, sie um so rigoroser und blinder zu verteidigen.

Sozialpsychologische Gesetze

Was von der Wirksamkeit der lebensnotwendigen Werte im Leben eines Einzelnen gilt, gilt in gewisser Weise auch von der Lebendigkeit bestimmter Werte in einer Gruppe.

▶ Man kann nach den bisherigen Ausführungen nunmehr folgende Gesetze über die psychologische und gesellschaftliche Wirkweise von Ärgernissen festhalten: 1. Eine Provokation der eigenen Wertvorstellungen durch einen anderen wird positiv wirken, wenn durch sie die geistige Existenz des Anstoßnehmenden zur Weiterentwicklung angeregt wird. Ein Ärgernis wird aber negativ wirken, wenn es von dem Ärgernisnehmenden nicht verkraftet werden kann.

Eine solche Schädigung liegt vor, wenn berechtigte Wertvorstellungen abgebaut werden oder ihre Entfaltung behindert wird. Das kann z. B. der

Fall sein, wenn Jugendliche durch unzüchtige Darstellungen und Darbietungen daran gehindert werden, ein positives Verhältnis zum eigenen und zum andern Geschlecht zu gewinnen. Eine positive Wirkung aber übt ein Ärgernis aus, wenn es zur Bewährung und Differenzierung von berechtigten Wertvorstellungen beiträgt. Das ist z. B. der Fall, wenn durch provokatorische Kunstwerke heuchlerische oder neurotische Wertvorstellungen oder Kitsch demaskiert und gleichzeitig das Bekenntnis zu positiven Werten oder echter Kunst angeregt wird. Ein großer Teil der künstlerischen Produkte, die am tatsächlich geübten Christentum heftig Kritik üben und gleichzeitig die vernachlässigten und entscheidenden Werte des Christentums zur Geltung bringen wollen, gehören zu diesen Ärgernissen. Auch die Pop-Art hat auf künstlerischem Gebiet eine solche Zielsetzung.

▶ Das zweite Gesetz für die Wirksamkeit von Ärgernissen besagt: Die negative oder positive Wirkung hängt ab von der Verarbeitungsfähigkeit von Provokationen durch die Anstoßnehmenden. Diese Verarbeitungsfähigkeit ist um so stärker gegeben, je innengeleiteter jemand ist. Unter Innengeleitetheit ist dabei das Stellungnehmen vom eigenen Persönlichkeitskern her zu verstehen und unter Außengeleitetheit die Abhängigkeit der eigenen Einstellungen von den Überzeugungen und Wertungen anderer. Kinder sind so naturgemäß stark außengeleitet, Erwachsene aber sollten stärker innengeleitet sein. Stark Außengeleitete sind dementsprechend besonders anfällig dafür, durch Ärgernisse Schaden zu nehmen. Sie müssen also vor Ärgernissen mehr bewahrt werden als Innengeleitete, die sich ihnen gegenüber bewähren sollen.

Auf Gruppen übertragen würde dieses Gesetz bedeuten, daß labile Gruppierungen infolge von Provokationen viel leichter zerbrechen als Gruppen, die von einem starken Willen zur Einigkeit beseelt sind.

▶ Damit eröffnet sich bereits der Zugang zu einem dritten Gesetz: Bei den Ärgernisnehmenden besteht eine Tendenz, dosierte Ärgernisse, die sie verkraften können, zu verarbeiten, sich aber gegen brutale Ärgernisse abzukapseln. Das heißt, zu starke Ärgernisse bewirken keine Auflockerung der Anstoßnehmenden, sondern eher eine Verfestigung in den bereits bezogenen Positionen.

Auf die Gruppe übertragen bedeutet dieses Gesetz: Das von außerhalb der eigenen geistigen Welt kommende Ärgernis wird viel schwerer positiv aufgenommen als das aus dem eigenen Bereich der Gruppe kommende. Man nimmt Kritik aus den eigenen Reihen leichter an als von Fremden, die an der Erhaltung der Gruppe nicht interessiert sind.

Denn auch eine geistige Existenz wird immer darum bemüht sein, sich selbst zu erhalten und zu entfalten. Dementsprechend wird sie immer dahin tendieren, sich nur mit dem auseinanderzusetzen, was ihrer Kräftigung dient, und sich vor dem abzuschirmen, was für sie zu gefährlich wird.

Die Nichtbeachtung dieses Gesetzes über die rechte Dosierung von Ärgernissen ist z. B. schuld daran, daß die außerparlamentarische Opposition auch mit berechtigten Anliegen oft so wenig erreicht, und daß speziell die Studenten, die eine besonders enge Solidarisierung mit den Arbeitern erstreben, zunächst das Gegenteil von dem erreichten, was sie wollten: eine starke Isolierung von eben diesen Arbeitern. Die Bevölkerung hatte nämlich in hohem Maße den Eindruck, daß durch die oppositionellen Kräfte unsere Gesellschaft nicht erneuert, sondern zerstört wird. Je gezielter und konstruktiver diese Opposition auftrat, desto mehr Entgegenkommen verschaffte sie sich auch für ihre Anliegen.

▶ Um evtl. notwendige Anstöße richtig zu dosieren, ist es somit viertens nötig, zu eruieren, wie die Werte näherhin im Bewußtsein desjenigen aktualisiert sind, dem Ärgernis gegeben wird. Man muß also prüfen, inwieweit die Werte kritisch verarbeitet, latent vorhanden oder verdrängt sind, weil das für die richtige Einschätzung der Belastungsfähigkeit dieser Wertvorstellungen entscheidend ist. Die Ausführungen, die über Wesen, Funktion und Wirkweise von Ärgernissen gemacht wurden, sollen diese Analyse gerade ermöglichen. Vollzieht man sie nicht, so kann es einem geschehen, daß man mit einer Provokation genau das Gegenteil von dem erreicht, was man bewirken möchte. Wahlkämpfe sind bekanntlich Musterbeispiele dafür, was man mit richtig bzw. falsch dosierten Provokationen der Wähler bewirken bzw. verspielen kann.

▶ Im Hinblick auf die richtige Dosierung von Ärgernissen ist deshalb schließlich fünftens festzuhalten: Einseitig Innengeleitete brauchen ein rechtes Maß von Anstößen, um sich weiter zu entwickeln. Einseitig Außengeleitete müssen vor zu vielen Ärgernissen eher geschützt werden, um nicht an ihnen zu zerbrechen. Der Grund dafür ist darin zu suchen, daß sowohl die Fähigkeit, Ärgernisse zu verarbeiten, als auch die Notwendigkeit, Ärgernisse zu geben, von der geistigen Entwicklung der Provozierten abhängt. Werden die einseitig Innengeleiteten durch für sie notwendige Ärgernisse nicht ständig in Bewegung gehalten, erstarren sie in ihren Vorurteilen und Vorwertungen und werden in der Folge davon kommunikationsunfähig, restaurativ und reaktionär. Die einseitig Außengeleiteten aber verlieren wegen ihrer unkritischen Aufnahmebereitschaft für alle neuen Anstöße immer mehr ihre Identität und laufen so Gefahr, durch die vielen geistigen Anstöße, die sie nicht kritisch verarbeiten können, in ihrer eigenen geistigen Existenz zerstört zu werden. Sie werden dazu neigen, blindlings Führern zu folgen, die eher Verführer sind, und bloße Mode schon mit Fortschritt zu verwechseln.

Fortschrittlich und reaktionär

Von hier aus eröffnet sich der Zugang zu einem letzten Problemkreis, der zu bedenken ist, um zu einer richtigen Einschätzung der Funktion des Ärgernisses zu gelangen: Was ist in unserem Zusammenhang fortschrittlich und was ist reaktionär zu nennen? Gibt es objektive Kriterien, an denen zu erkennen ist, ob ein Ärgernis unter den konkreten Umständen für die Betroffenen förderlich oder wenigstens zumutbar ist?

Die Beantwortung dieser Frage ist bis zu einem gewissen Grad zu verneinen. Denn nach dem Gesagten sind die Vorstellungen darüber, was dem Menschen als solchem nützt oder schadet und was dementsprechend als sittlich gut oder schlecht angesehen wird, in erheblichem Umfang von subjektiven und zeitbedingten Erkenntnissen abhängig. So kommt es auch, daß das sittliche Bewußtsein sich in nicht unerheblichem Ausmaß wandelt. Wir haben gewisse gemeinsame sittliche Grundüberzeugungen, letztlich muß jeder Mensch aber selbst nach bestem Wissen und Gewissen beurteilen, welches Ärgernis er geben kann und soll. Die Aussagen der Wissenschaften, der Kirchen und Weltanschauungsgemeinschaften werden bei dieser Gewissensbildung immer eine große Rolle spielen und sind für sie unerläßlich. Soweit man ihre Maßstäbe anerkennt, hat man dann natürlich auch objektive Kriterien zur Beurteilung dessen, ob ein bestimmtes Ärgernisgeben berechtigt ist oder nicht. Im gesellschaftlichen Bereich stehen die Ansprüche der unterschiedlichen Gruppen in beträchtlichem Umfang unversöhnt nebeneinander. Man kann den einzelnen Menschen und Gruppierungen nicht verübeln, wenn sie ihre Wertvorstellungen zur Geltung bringen wollen. Man muß ihnen aber klar machen, daß sie deren Durchsetzung letzten Endes verhindern, wenn sie auf ihre Mitmenschen nicht gebührend Rücksicht nehmen. Nur ein domestiziertes Ärgernisgeben kann als eine aufbauende Kraft wirken.

Verhalten des Staates

So bleibt noch die Frage offen: Wie soll sich der den verschiedenen Weltanschauungsgemeinschaften gegenüber neutrale Staat in unserer pluralen Gesellschaft mit ihren unterschiedlichen Wertvorstellungen gegenüber der Erregung öffentlichen Ärgernisses verhalten? Wie soll er den mannigfaltigen Protestbewegungen entgegentreten?

Bei der Beantwortung dieser Frage muß man davon ausgehen, daß der Staat, wenn er nicht ein nackter Machtapparat sein soll, bei aller Pluralität der Überzeugungen seiner Bürger letztlich doch durch gemeinsame Grundüberzeugungen eben dieser Bürger zusammengehalten werden muß. Sie finden im allgemeinen in der Verfassung ihren Niederschlag.

Tatsächlich sind wir uns auch weithin einig darüber, daß wir auf der Grundlage unserer Verfassung friedlich miteinander leben und jedem unter Wahrung der allgemein anerkannten Menschenrechte möglichst viel Freiheit zur Lebensgestaltung nach eigener Überzeugung und eigenem Geschmack einräumen sollen. Nicht einig aber sind wir uns darüber, wie der Geist der Verfassung näherhin verwirklicht und konkretisiert werden soll. Dementsprechend muß das Kriterium zur objektiven Beurteilung des öffentlich erregten Ärgernisses sein: Inwiefern sind die ärgerniserregenden Provokationen mit dem Gemeinwohl vereinbar, wie es von der Verfassung näherhin ausgedeutet wird?

Dabei ist im Hinblick auf unsere Fragestellung zu bedenken: Für das Gemeinwohl ist die freie Auseinandersetzung der verschiedenen Kräfte zum Ausgleich der Interessen und zum Austausch der Werte nicht nur unvermeidlich, sondern auch erforderlich. Sie ist der eigentliche Motor des Fortschrittes, auf den wir nicht nur zum Besser-Leben, sondern zum Über-Leben angewiesen sind. Andererseits muß mitbedacht werden, dieses Besserleben und dieses Überleben der Gesellschaft ist nur möglich, wenn in ihr ein notwendiges Maß von Einheit gewahrt wird. Krieg und Revolution können die Probleme nicht lösen, sie können sie nur ändern.

Die staatliche Gewalt muß deshalb einerseits dafür Sorge tragen, daß in unserer Gesellschaft unabhängige und provokatorische Meinungen und Bewegungen zur Geltung kommen können. Er darf nicht der Ansicht sein, mit der Sicherung der bestehenden Verhältnisse schon seiner Pflicht zu genügen. Er muß vielmehr überzeugt sein, daß unsere Gesellschaft außerordentlich reformbedürftig ist, und er muß Möglichkeiten eröffnen, daß sie in hohem und schnellem Maße reformiert werden kann. Andererseits muß der Staat mit seiner Gewalt gegen alle Formen brutaler Provokationen vorgehen, die die Grundlagen unserer Gemeinsamkeit in Frage stellen und zerstören. Nur so wird das Ärgernis in seiner provozierenden Kraft in der Weise zur Geltung kommen, die ihm entspricht. So wird es aber auch demjenigen gerecht, der Ärgernis nimmt.

Waldemar Molinski, Berlin

EIN ZERRISSENER MENSCH

Kein fremdes Ideal, Ihr Herrn! Nur Rußland gilt.
Nein, meine Herren! Allzu scharf macht schartig.
Halb alt, halb neu ist unsres Rußlands Bild –
Wie sag' ich nur? Ja, es ist eigenartig.

Diese vier Zeilen aus einem satirischen Gedicht *Alexej Tolstois* ließen sich nicht schlecht zur Charakteristik *Michail Scholochows*[1] verwenden, wenn auch nicht als Satire, sondern vielmehr als Kennzeichnung der tragischen inneren Zerrissenheit eines echten sowjetrussischen Patrioten, dessen ganze, ungeteilte Liebe seiner Heimat und insbesondere seiner engeren Heimat am Don gilt. Nicht umsonst bilden in allen seinen Werken der russische Mensch und die russische Natur eine unauflösliche Einheit.

Obwohl gefühlsmäßig dem Alten verhaftet, weiß Scholochow doch sehr genau um die Notwendigkeit des Neuen, und er glaubt, daß die Zukunft nur durch den Kommunismus gewährleistet werden könne. So ist der Sänger der alten Kosakenfreiheit zugleich der Sänger des kommunistischen Neuen, sein ‹Stiller Don› der Nekrolog auf eine dahingegangene Epoche.

Scholochow ist Kommunist, aber man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß er dieser Ideologie nur deshalb so überzeugt anhängt, weil er in ihr den Garanten einer lichteren Zukunft seiner Heimat und seines Volkes sieht. Wehe denjenigen, die an dieses Ideal rühren, sie mögen Kommunisten sein oder nicht! Ohne Unterschied verfolgt sie Scholochow alle gleichermaßen mit seinem leidenschaftlichen und unerbittlichen Haß.

Kommunistischer Literaturkritiker

Nicht nur in den Augen des Emigranten *Anatoli Kusnezow* ist Michail Scholochow «eine schreckliche Figur». Schon vor Jahren schrieb der bekannte Journalist *Gerd Ruge* sehr zutreffend: «Wenn sich der große alte Mann, von dessen Wodkakonsum die Moskauer Literaten fast mit Ehrfurcht sprechen, aus der Zurückgezogenheit zu Wort meldet, dann ist das den Verbandsfunktionären höchst unheimlich. Denn häufig sagt er schreckliche Dinge ... Sein Haß richtet sich gegen die unschöpferischen Literaturfunktionäre. Wenn Michail Scholochow erscheint, wirkt das wie ein Naturereignis, aber zur literarischen Diskussion um die Freiheit des Schriftstellers trägt er nur wenig bei.»[2]

Schriftstellerkongresse und Parteitage lieferten Scholochow ein geradezu ideales Forum für seine Attacken. Und man vermag die schillernde Persönlichkeit des großen Schriftstellers, der sonst nur wenig über seine eigene schöpferische Tätigkeit spricht, ohne Kenntnis seiner offiziellen Reden kaum richtig einzuschätzen. Es fällt bei einem eingehenderen Studium solcher offizieller Äußerungen auf, daß sie im Grunde genommen immer die gleichen Themen variieren, die man schematisch etwa folgendermaßen zusammenfassen könnte:

– ein ständiger Schrei nach besseren Büchern, verbunden mit einer gelegentlich sarkastischen Kritik an erschienenen Werken und ihren Verfassern, denen besonders die ‹Schnellschreiberei› angekreidet wird;

– die Erklärung, daß gute Werke nur aus einer engen Verbindung mit dem Volk und dem Land entstehen würden, womit Scholochow meist einige Seitenhiebe gegen jene Literaten verbindet, die fern jeglicher Realität auf ihrem Moskauer Olymp thronen;

– immer wiederkehrende Angriffe gegen Schriftsteller, die zu sterilen Literaturfunktionären herabgesunken sind, sowie gegen jene Autoren, welche seiner Meinung nach den Kommunismus verrieten und die Ehre des sowjetischen Volkes besudelten.

Auf dem II. Allunionskongreß der sowjetischen Schriftsteller (1954) nahm Scholochow weder für den damals parteitreureaktionären *K. Simonow* noch für den progressiven *I. Ehrenburg* Stellung, sondern griff beide gleichermaßen an. Simonow warf er Mittelmäßigkeit und Schnellschreiberei vor. Ehrenburgs ‹Tauwetter› bezeichnete er als literarischen Rückschritt, ohne auf die politische Bedeutung dieser Erzählung einzugehen. Besondere Zielscheibe seines Ärgers aber wurde *Boris Rjurikow*, der Chefredakteur der ‹Literaturnaja Gaseta›, welchem er mangelnde Objektivität und Abhängigkeit von Simonow an-

[1] Siehe 1. Teil ‹Zwischen Ideologie und Praxis›, Nr. 19, S. 211–213. – Die Verse sind entnommen: Alexej K. Tolstoi, ‹Der Traum des Staatsrates Popow›, zit. nach ‹Meisterwerke der russischen Literatur›. München/Zürich 1963, S. 235.

[2] Zit. nach Gerd Ruge, ‹Gespräche in Moskau›. Berlin-Darmstadt-Wien 1961, S. 163.

kreidete. «Die Literaturnaja Gaseta braucht einen Leiter, der außerhalb jeglicher Gruppen und Grüppchen steht, einen Menschen, für den es nur eine Dame seines Herzens gibt: die gesamte große sowjetische Literatur ...», erklärte Scholochow unumwunden.[3] Die Antwort erteilte ihm einer der Altväter der sowjetischen Literatur, *F. Gladkow:* «Auf zwei, drei wahre Gedanken, die von Scholochow in der Form platter Geistreichelei vorgetragen wurden, folgten recht unschöne Ausfälle gegen einzelne Persönlichkeiten; dies sah alles sehr nach Klatscherei und persönlicher Abrechnung aus.»[4]

Kein «Stillgestanden!»

Doch bereits auf dem XX. Parteitag der KPdSU im Februar 1956 benutzte Scholochow neuerlich die Gelegenheit, um eine persönliche Rechnung zu begleichen. Das Opfer war *A. Fadejew*, der Sekretär des Schriftstellerverbandes, welchen Scholochow beschuldigte, sein Talent verraten und von einem begabten Schriftsteller zu einem bloßen Literaturfunktionär herabgesunken zu sein, der sich zudem durch Herrschsucht auszeichne. Und Scholochow fragte: «Hätte man nicht Fadejew seinerzeit sagen müssen: ‹Hang zum Kommandieren in der Schriftstellerei ist eine Sache, die zu nichts führt. Der Schriftstellerverband ist keine militärische Einheit und erst recht kein Strafbataillon, und im Stillgestanden wird kein Schriftsteller vor dir stehen, Genosse Fadejew›.»[5] Nach Scholochow wäre es kein Unglück gewesen, den Generalsekretär Fadejew zu verlieren und dafür den Schriftsteller Fadejew wiederzubekommen. Die Dinge entwickelten sich allerdings anders, denn Fadejew beging in der Folge Selbstmord. Scholochow wußte 1958 in einem Interview mit tschechischen Schriftstellern in Prag zu berichten, Fadejew habe auf die Frage, was eigentlich Sozialistischer Realismus sei, erklärt: «Wenn mich jemand danach fragte, müßte ich – meinem Gewissen folgend – antworten: Weiß der Teufel, was das eigentlich ist.»[6] Und bei dieser Gelegenheit nannte Scholochow A. Fadejew seinen ‹Freund›...

Nun, es geht hier nicht darum, Scholochow den Tod Fadejews anzulasten. Zweifellos wollte er mit seiner Rede nicht allein den Generalsekretär des Schriftstellerverbandes treffen, sondern gleichzeitig die gesamte Organisation als solche. Deshalb auch die Forderung: «Man muß die Literaturschaffenden von der überflüssigen Lauferei von Sitzung zu Sitzung, von all dem frei machen, was sie daran hindert, Bücher zu schreiben ... Die Leser warten nicht auf unsere Reden in den Sitzungen, sondern auf unsere Bücher.»[7] Ungeschminkt bezeichnete Scholochow «einen beträchtlichen Teil» der Mitglieder des Schriftstellerverbandes als «tote Seelen» und bemerkte, daß man die klugen und guten Bücher, die im Verlaufe der letzten 20 Jahre in der Sowjetunion herausgekommen seien, an den Fingern abzählen könne. Doch das hinderte ihn nicht, zwischendurch die «führende Stellung» der Sowjetliteratur zu preisen, die er damit begründete, daß die sowjetischen Schriftsteller, «ein jeder nach bestem Können, mit den tiefwirkenden Mitteln der Kunst in der eindringlichen Sprache des Künstlers die alles besiegende Idee des Kommunismus – die größte Hoffnung der Menschheit – propagieren».

Man wird den Verdacht nicht los, daß Scholochow, der auf dem XXII. Parteitag verkündete, er sei «in erster Linie Kommunist und erst dann Schriftsteller», durch sein politisches Engagement in der Chruschtschow-Aera selber zum unproduktiven Schriftsteller-Funktionär wurde, also in den gleichen Fehler verfiel, den er einst bei Fadejew so heftig angeprangert hatte. Jedenfalls würde dies sein rund zehnjähriges ‹Pausieren› in der schöpferischen Arbeit erklären. Dafür war er politisch um so aktiver und unterstützte eifrig seinen Gönner und Verwandten Chruschtschow, indem er auf dem XXII. Parteitag gegen die «Fraktionsmacher» losdonnerte, «die die heiligen Bande der Parteikameradschaft skrupellos mit Füßen getreten haben». Gemeint damit war jene Gruppe von Altstalinisten (Molotow, Kaganowitsch, Malenkow, Woroschilow, Bulganin, Schepilow und andere mehr), welche schon Chruschtschow in seiner Rede aufs Korn genommen hatte. Doch man hüte sich zu glauben, Scholochow sei damit ins Lager der sogenannten ‹liberalen› Schriftsteller übergewechselt. Er war vielmehr auf die neue Parteilinie eingeschwenkt.

Schwarze Schafe

Das offenbarte sich, als er auf dem XXIII. Parteitag im Frühjahr 1966, als er in eindeutig gehässiger Weise gegen *Sinjawski, Daniel* und insbesondere gegen deren Verteidiger Stellung bezog:

«Wie können wir wohl auf das Verhalten von Verrätern reagieren, die sich an dem Teuersten vergriffen haben, das es für uns gibt? Die russische Volksweisheit stellt mit Bitterkeit fest: ‹In jeder Familie gibt es ein schwarzes Schaf.› Es gibt aber verschiedene schwarze Schafe. Darüber sind wir uns wohl alle einig: was kann es Erbärmlicheres und Abscheulicheres geben, als seine eigene Mutter zu verleumden, sie unflätig zu beschimpfen, die Hand gegen sie zu erheben!

Ich schäme mich nicht für jene, die die Heimat verleumdet und unser höchstes Ideal besudelt haben. Sie haben keine Moral. Ich schäme mich für jene, die versuchten und immer noch versuchen, die Leute noch in Schutz zu nehmen, womit immer sie auch diese Verteidigung motivieren mögen ...

Wären diese sauberen Burschen in jenen denkwürdigen zwanziger Jahren ertappt worden, als Recht gesprochen wurde, ohne sich auf scharfumgrenzte Paragraphen des Strafgesetzbuches zu stützen, sondern ‹ausgehend von revolutionärem Rechtsbewußtsein›, sie hätten schon ein ganz anderes Strafmaß erhalten, diese Wechselbälge!»[8] *Lidija Tschukowskaja*, die Tochter des berühmten Kinderschriftstellers *K. Tschukowski*, schrieb daraufhin Scholochow einen offenen Brief, in welchem es unter anderem hieß: «Ihre schändliche Rede wird von der Geschichte nicht vergessen werden.»[9] Doch was half es?

Auf dem IV. Allunionskongreß der sowjetischen Schriftsteller (Mai 1967) rügte er den – durch Abwesenheit glänzenden – I. Ehrenburg: «Schlecht an alledem ist auch, daß ein schlechtes Beispiel Schule macht und einige durchaus ausgewachsene junge Schriftsteller, die eine derartige Eigenmächtigkeit und Hinwegsetzung über die Normen des öffentlichen Lebens durch Ehrenburg erleben, sich nun auch ihrerseits allerhand Mätzchen leisten, deretwegen sie sich später, wenn sie wirklich erwachsen sind, selbst schämen werden.»[10]

Aber das war nur ein sanfter Auftakt zu dem, was noch folgte. Denn Scholochow scheute sich nicht, diejenigen, welche für eine schöpferische Freiheit plädierten, darauf aufmerksam zu machen, daß sie sich mit einer solchen Forderung in der Gesellschaft des amerikanischen Geheimdienstes CIA, der Erz-Weißgardisten, der Überläuferin Allilujewa und des «schon längst zur politischen Leiche gewordenen Kerenski» befänden.

Dies war ein beängstigender Vergleich, doppelt unbegreiflich, weil er ausgerechnet aus dem Munde Scholochows kam. Wie

---

[3] Vgl. ‹Die Rede Scholochows› in Literaturnaja Gaseta›, 22. 12. 1954.
[4] Vgl. ‹Erklärung F. Gladkows› in ‹Literaturnaja Gaseta›, 26. 12. 1954.
[5] Zit. nach ‹Diskussionsreden auf dem XX. Parteitag der KPdSU›. Dietz-Verlag, Berlin 1956, S. 338.
[6] ‹Trybuna Ludu›, Warschau, 30. 4. 1958.
[7] Scholochow auf dem XX. Parteitag 1956, a. a. O. S. 340.
[8] Rede Scholochows auf dem XXIII. Parteitag der KPdSU, zit. nach ‹Sowjet-Literatur› Nr. 7, Moskau 1966, S. 123 f.
[9] Vgl. ‹Grani› Nr. 62, Frankfurt/M. 1966.
[10] ‹Rede Scholochows› in ‹Prawda›, 26. 5. 1967, zit. nach ‹Ost-Probleme› Nr. 12 (1967), S. 346.

war das möglich? Hatte er seine eigenen Erfahrungen vergessen? Oder sah er seine sämtlichen kommunistischen Ideale bedroht, für die er gelebt und auch gekämpft hatte?

Vielleicht widerspiegelt sich hier die Haltung seines Alexander Strelzow (aus dem Roman ‹Sie kämpften für die Heimat›), der, nachdem er ungerechterweise viereinhalb Jahre im Konzentrationslager verbracht hatte, bei der Wiederaufnahme in den sowjetischen Generalstab sagte: «So wollen wir wieder dem Vaterland und unserer Kommunistischen Partei dienen. Dienen wir dem Glauben und der Wahrheit bis zum Ende!»[11] Eines dürfte außer Zweifel stehen, in seinem Glauben an das kommunistische Ideal ist Michail Scholochow durchaus integer!

(Dritter Teil folgt) *Robert Hotz*

[11] Vgl. ‹Prawda›, 15. 3. 1969. Die vollständige Übersetzung erscheint demnächst, zusammen mit einer umfangreichen Dokumentation, im Arche-Verlag, Zürich.

INTEGRATION IN LATEINAMERIKA

Auf seiner kurzen Reise durch Südamerika kam *Ludwig Erhard* auch auf die wirtschaftlichen Probleme unseres Kontinents zu sprechen. Auf einer Pressekonferenz in Montevideo erklärte er, daß die lateinamerikanische Vereinigung für den Freihandel (ALALC) «die lateinamerikanische Wirtschaft nicht retten könne», da die strukturellen Unterschiede der einzelnen Staaten viel zu groß seien.

Auf den ersten Blick scheint uns die Begründung Erhards gültig zu sein. Es könnten außerdem noch weitere Gründe für die Schwierigkeit einer Integration in Südamerika angeführt werden: so die großen geographischen Unterschiede dieser Länder, der übertriebene Nationalismus, die mangelhafte wirtschaftliche Organisation, eine einseitige Wirtschaftsproduktion, mangelnde Stabilität des Geldes und nicht zuletzt die unsichere politische Lage in manchen dieser Länder. All das ist eine Wirklichkeit, die der Tragik nicht entbehrt; aber gerade mit Hilfe der Integration hofft man, sich aus einer chaotischen Situation zu befreien und so schließlich zu einem der heutigen Zeit entsprechenden wirtschaftlichen Leben gelangen zu können.

Integration ist für Lateinamerika eine Frage des Überlebens. Es gibt keine weitere Alternative. Diese Situation hat schon vor 15 Jahren *G. Myrdal* klar gesehen, als er schrieb: «Die unausweichliche Alternative, die sich in den unterentwickelten Ländern mit ihren gefühlsmäßigen ideologischen Veränderungen stellt, heißt nicht Integration oder Stillstand, sondern Integration oder politische Katastrophen verschiedenster Art.»[1]

Unter den Bedingungen dieser Länder hätte Ludwig Erhard sein ‹Wirtschaftswunder› nicht verwirklichen können, wie auch Europa ohne den ‹Marshallplan› den ‹Boom› seiner Prosperität nicht erlebt hätte. Aber vielleicht gründet die Skepsis von Erhard eher in der einseitigen Perspektive der Theoretiker der industrialisierten Welt. Diese Einseitigkeit ist auch der Grund, weswegen die wirtschaftlichen Normen, die von den internationalen Organisationen den unterentwickelten Ländern aufgezwungen werden, schließlich scheitern. Der gleiche Myrdal hat dies schon vorausgesehen, als er sich eine Behauptung von *Viner* zu eigen machte: «Wenn die Wirtschaftstheoretiker auf Grund allgemeiner Lehren, die nur die Bedingungen und Interessen der entwickelten Völker berücksichtigen, über die Handelspolitik der unterentwickelten Länder schreiben, ist ihr Verfahren unzulässig.»[2]

Ausgangslage

Die Integrationsbestrebungen sind in Lateinamerika nicht neu. Seit der Zeit der Emanzipation von Spanien vor 150 Jahren versuchten die großen Helden der Unabhängigkeitsbewegung – Bolivar, Artigas und San Martin – ‹diese große auseinandergebrochene Nation› zusammenzufügen. Ihre seherischen Bestrebungen von damals sind nie ganz verschwunden, sondern reiften immer mehr im Bewußtsein der Führer und der Intellektuellen, um sich schließlich heute als ein unaufschiebbares Postulat aufzudrängen, dessen Verwirklichung endlich die Loslösung von der kolonialen Struktur bedeuten würde. Die wirtschaftliche Befreiung, die eine entscheidende soziale Förderung der breiten Masse der Armen in Lateinamerika ermöglicht, kann nur durch Integration erreicht werden. Sie erlaubt, eine mächtige wirtschaftliche Einheit der Nationen zu schaffen, um so unter gleichen Bedingungen mit den großen wirtschaftlichen Blöcken der heutigen Welt konkurrieren zu können. Doch über der Betonung des wirtschaftlichen Gesichtspunktes darf der Wille zur Integration es nicht unterlassen, zu der tieferen, einer an sich geschichtlichen, aber heute zerbrochenen Gemeinschaft vorzudringen und zu versuchen, das Los des südamerikanischen Menschen in eine große geistige Gesamtvision einzufangen. Aber gerade das ist es, was einstweilen sowohl im Volksbewußtsein als auch in der öffentlichen Meinung noch fehlt, wenigstens in einem solchen Ausmaß, das den Integrationsprozeß beschleunigen könnte.

Eine dynamische Strategie der Entwicklung braucht eine Idee, eine Ideologie, die sich nach außen als verbindende, nach innen aber als tragende Kraft auswirkt. Diese bewegende Idee tritt in den Ländern der Dritten Welt in der Form des Nationalismus in Erscheinung: es ist das Bewußtwerden des Eigenwertes als Nation und der drängenden Aufgaben, Würde und Wohlstand für den Menschen dieses Kontinents zu erreichen.

Die nationalen Bestrebungen und die damit unlöslich verbundenen lateinamerikanischen Ansprüche legen die Gegensätze bloß, nämlich den tatsächlichen Zustand der Unterdrückung und der Abhängigkeit von den kolonialen und imperialistischen Mächten. So wird das nationale Selbstbewußtsein auf doppelte Weise genährt und gestärkt: einmal durch die Rückbesinnung auf die eigene Geschichte, sodann durch das immer klarere Bewußtwerden der tatsächlichen Situation der Unterdrückung. Diese beiden Faktoren stützen den Willen zur Befreiung, die durch Entwicklung erreicht werden soll, und begünstigen auch die Bestrebungen zur Integration als Mittel der ersehnten Entwicklung. Nur wenn diese Befreiung durch Entwicklung realisiert sein wird, kann dieser Kontinent seine geschichtliche Sendung erfüllen. Die Ideologie, die bewegende Triebkraft der Entwicklung, braucht eine vorausgehende politische und soziale Reife, um ihre volle explosive Kraft entfalten zu können. Heute erleben wir nun das Erwachen dieser Ideologie in Lateinamerika, und das ist es, was Ludwig Erhard offensichtlich übersah.

Regionale Verträge

Die Integrationstendenz hat sich inzwischen in verschiedenen regionalen Verträgen konkretisiert. So wurde 1958 der Vertrag des gemeinsamen Marktes für Zentralamerika geschlossen. Zwei Jahre später wurde in Montevideo ein Pakt für den Freihandel in Lateinamerika erarbeitet. Die Wirkungen dieser Verträge waren, trotz Schwierigkeiten und Begrenzungen, für die beteiligten Staaten günstig. Der interzonale Handel Zentralamerikas verdreifachte sich innerhalb der ersten drei Vertragsjahre, er förderte die Industrie und vermochte neue Investi-

tionen in geradezu außergewöhnlicher Höhe anzulocken.[3] Auch in der lateinamerikanischen Freihandelsvereinigung stieg der interzonale Handel um 80 %.[4]

Doch während der gemeinsame Markt für Zentralamerika mit großen Schritten die Transformation der integrierten Staaten zu bewirken vermochte, leidet der Vertrag von Montevideo an einer mächtigen Bürokratie, die gegen dessen Ziele konspiriert. Der Grund für diese Ungleichheit liegt in den verschiedenen Wegen, die für die Verwirklichung der Integration eingeschlagen wurden. Das zentralamerikanische Übereinkommen wandte ein kühnes und dynamisches und daher ein wirksames Schema an. In einem Bericht vom Jahre 1963 des Sekretariates des Wirtschaftsrates für Lateinamerika ist zu lesen: «Die wirtschaftliche Integration, wie sie die Regierungen begriffen, besteht nicht darin, daß man fünf nationale Systeme mangelhafter Entwicklung verbessert, auch ist sie nicht eine zufällige Gelegenheit, um in diesen Systemen, bei grundsätzlich gleichbleibender Struktur, einige ihrer Fehler zu mildern. Die eigentliche Substanz der Integration liegt in der Verschmelzung verschiedener nationaler Wirtschaftssysteme, um schließlich einen Zustand zu erreichen, der praktisch einem wirtschaftlichen System von regionaler Reichweite gleichkommt»[5].

Der Vertrag von Montevideo hingegen ist außerordentlich zaghaft konzipiert, mit zahllosen Einschränkungen und an endlose Verhandlungen und Ratifikationen gebunden. Ihren Schöpfern schwebte offensichtlich mehr die Idee einer Zollunion vor, als die eines gemeinsamen Marktes. Die Erfahrung hat aber inzwischen die Mängel dieses Vertrags bloßgestellt und eine heilsame Umstellung gebracht, die den Weg für eine Anpassung an die augenblicklichen Erfordernisse eröffnet.[6] Aus geschichtlicher Sicht war dieses Übereinkommen – wie auch die ‹Allianz für den Fortschritt›, in beschleunigter Weise von den Vereinigten Staaten vorangetrieben – ein verfrühtes Ergebnis der explosiven Ereignisse von 1960 in Kuba.

Manche andere positive Faktoren, die eine umfassendere Integration begünstigen, wären noch zu nennen. Vor allem wären die subregionalen Verträge anzuführen, die als Folge einer natürlichen Verbundenheit zwischen kleineren Gegenden entstanden sind, zum Beispiel die Flußgebiete am Rio de la Plata und die Zonen der Anden. Der Integrationsprozeß wird auch gefördert durch den gegenseitigen wirtschaftlichen Kontakt kleinerer Staaten mit geringeren strukturellen Unterschieden. Selbstverständlich bieten sich auch Ländern mit gemeinsamen Grenzen neue Möglichkeiten für gegenseitige Wirtschafts- und Handelsbeziehungen.[7] Schließlich bildeten sich eine Reihe technischer Organisationen, die den Integrationsbestrebungen und der Entwicklung Lateinamerikas zu dienen suchen. Neben positiven Werten all dieser Organisationen dürfen aber ihre Mängel nicht übersehen werden. Vor allem fehlt ihnen die Einordnung in die geschichtliche Situation dieser Völker, die jetzt die soziale Wandlung mit Selbstbehauptung und Eigenwillen erstreben.

Ziele der Integration

Die Integration setzt eine Planung der Entwicklung voraus, und die Entwicklung, die für den Großteil der Menschen das gleiche wie Wohlstand bedeutet, erfordert ihrerseits die Änderung mangelhafter und ungerechter Strukturen. Aus der Notwendigkeit, verschiedene Wirtschaftssysteme zu koordinieren, ergibt sich dann auch für die einzelnen Länder die Forderung, mehr und differenzierter zu produzieren, wodurch die Eroberung umfangreicherer Märkte ermöglicht würde. Ein Land, das die Umstellungen nicht beschleunigen oder sogar in der Isolierung verharren wollte, würde unweigerlich einen Rückgang seiner Produktion wegen Mangels an Absatz erleiden, und infolgedessen Arbeitslosigkeit und ansteigende, nicht mehr konkurrenzfähige Preise. Gefährliche explosive Spannungen wären dann unvermeidlich. Nun aber wollen keine Politiker und keine Vertreter der Oligarchie, die heute an der Macht sind, die eigene Selbstzerstörung herbeiführen, sie werden sich im Gegenteil dem unausweichlichen Lauf der Geschichte anzupassen versuchen. So besteht die Gefahr, daß die einheimischen Oligarchien den eindringenden internationalen Konsortien als Helfer dienen und diese Trusts den kontinentalen Markt erobern und mittels der Integration die Abhängigkeit und die massive Ausbeutung der Reichtümer dieser Länder nur noch steigern.[8] Erfahrungen, die unsere Befürchtung bestätigen, fehlen heute in Südamerika keineswegs. Der Wille zur Integration der Völker Lateinamerikas wird damit hintergangen und die wirklichen und tiefen Änderungen werden verhindert, die heute dringend gefordert sind. Solche Integration bedeutet dann nur Stütze der bestehenden Unterentwicklung.

Die Integration der unterentwickelten Völker muß ferner als eines ihrer wichtigsten Ziele die Verteidigung der Preise der in diesem Kontinent erzeugten Exportgüter anstreben. Immer mehr entwickelt sich der Handel zwischen den entwickelten und den unterentwickelten Völkern zum Nachteil der Unterentwickelten, eine Tatsache, die hauptsächlich den wirtschaftlichen Aufstieg der Dritten Welt hindert.

Die internationale Kommission der ‹Allianz für den Fortschritt› gelangte in ihrer 15. Sitzung, die im Mai 1968 in Washington stattfand, zu folgendem Ergebnis: «Der Welthandel und die Hochfinanz sind Kräfte, die eindeutig einen negativen Einfluß auf die Entwicklung der Völker Lateinamerikas ausüben.» Auf einem Kongreß, der in Algier im Oktober 1967 Vertreter aus 86 Entwicklungsländern vereinigte, wurde festgestellt, daß in den Jahren von 1954–1966 der Wert der Exportgüter aus den industrialisierten Ländern um 65 Milliarden Dollar und jener aus den sozialistischen Ländern um 10 Milliarden Dollar stieg, während die Entwicklungsländer in der gleichen Zeit ihren Export nur um 3 Milliarden vermehren konnten. 1968 veröffentlichte die internationale Bank für Entwicklung ein aufschlußreiches Dokument über die europäischen Anleihen des öffentlichen und privaten Kapitals in Lateinamerika. Während Europa von 1960–1962 in Lateinamerika jährlich im Durchschnitt 400 Millionen Dollar investierte, verringerten sich diese Investitionen in den folgenden drei Jahren beständig und erreichten 1965 nur noch die Summe von 132 Millionen Dollar. Zudem wurde die Hälfte dieser Investitionen in der Form kurzfristiger Kaufkredite und mit zusätzlichen sehr belastenden Bedingungen gewährt. *P. Schilling* gibt uns für Brasilien noch eindrücklichere Angaben dieses internationalen Raubes. Er schreibt: «Im Jahre 1954 exportierte Brasilien 4,3 Millionen Tonnen, die uns 1,6 Milliarden Dollar eintrugen. 1960 exportierten wir 10,6 Millionen Tonnen und erhielten dafür nur 1,3 Milliarden Dollar.»[9]

All das beweist, wie sehr in der großen Völkergemeinschaft das wirtschaftliche Gleichgewicht gestört ist. Das Jahrzehnt, das die Vereinigten Nationen euphemistisch das Jahrzehnt der Entwicklung nannten, ist in Wirklichkeit die Epoche vereitelter Hoffnungen. Was können also die Völker der Dritten Welt von den Herren dieser Erde noch erwarten?

Die Pflicht der internationalen Solidarität

Trotzdem müssen wir hoffen, daß der Sinn für menschliche Solidarität das Gewissen der satten Menschen mehr und mehr erfaßt, wenn sie die Wahrheit über den teilweisen Ursprung ihres Reichtums erkennen. Schon viel wäre geholfen, wenn man sich im internationalen Handel aufraffen könnte, «wirklich gerechte Beziehungen zu praktizieren», wie der Entschluß der Vereinigten Nationen vom 21. Dezember 1952 es fordert. *Jakob Viner* meint mit Recht: «Eine Verminderung unserer Zollschranken, die nach fünfzehn Jahren, wenn auch gelockert, aber immer noch gewaltig groß sind, könnte sich wohltätiger auswirken, als die viel gepriesenen Kredite, Vergünstigungen und technischen Hilfen.»[10]

Doch diese Schranken werden nicht abgebaut und halten weiterhin zwei Drittel der Menschheit in den Fängen des Elends fest. Im Gegenteil, die Praktiken der Diskriminierung erweitern sich: die Importquoten, die Unterschiede in den Frachtgebühren, die niedrigen Preise für unsere Exportgüter usw.

Der schon erwähnte Myrdal schreibt von der Verantwortung der reichen Völker für die Armut der unterentwickelten Länder: «Hätten die unterentwickelten Völker zu günstigeren Handelsbedingungen verkaufen und kaufen können, wäre ihnen aus dem Welteinkommen ein größerer Anteil

zugeflossen. Der wirtschaftliche Aufschwung der Industrieländer wäre zwar mit gewissen Hemmungen belastet worden. Anderseits hätten die unterentwickelten Völker, und unter ihnen vor allem jene Lateinamerikas, ihre wirtschaftliche Entwicklung rascher und wirksamer vorantreiben können. Wenigstens hätten sie damit ein höheres Lebensniveau erhalten.»[11]

Es ist in Wirklichkeit so: Wenn Lateinamerika für seine Produkte gerechte Preise erhielte, benötigte dieser Kontinent keine finanziellen Anleihen. Aber selbst der Ausdruck ‹Anleihe› ist nicht korrekt und verhüllt nur eine Situation fürchterlicher Unmoral. Betrachtet man nämlich diese Anleihen in der Sicht der Ethik, müßten sie dann nicht eher als Rückvergütungen von geraubten Geldern angesehen werden? Die Anerkennung von Kriegsschulden für Schäden, die ein ungerechter Angriff verursachte, ist Norm des internationalen Rechts. Vielleicht wird der Tag kommen, an dem die reichen Völker ihren wirtschaftlichen Angriff gegen große Teile der übrigen Welt als eine kollektive Schuld anerkennen und sie sich von einem Schuldgefühl, dasWiedergutmachung fordert, belastet fühlen.

Warum werden keine größeren Fortschritte auf diesem Gebiet der internationalen Gerechtigkeit erzielt? Warum scheitern so viele Versuche von Organisationen der Vereinten Nationen, die sich bemühen, das gestörte Wirtschaftsgleichgewicht, das den Frieden der Welt bedroht, ins Lot zu bringen? Die Antwort dafür finden wir wiederum im anregenden Buch von Myrdal: «Der hauptsächlichste Grund ist der Mangel einer gefestigten menschlichen Solidarität der Völker. Sie wäre notwendige Voraussetzung, um einen großen Entwurf der Weltwirtschaft zur Verwirklichung zu führen. Es geht ... nicht um die Schwäche an sich, die der internationalen Maschinerie für eine Zusammenarbeit anhaftet; sie ist schwach, weil ihr eine solide Grundlage der Loyalität und des Vertrauens in die Völker fehlt.»[12]

Wir können also feststellen: Wenn Erhards Behauptung sich nur auf die offizielle, unpopuläre und von der Oligarchie getragene Integration bezieht, sind wir mit ihm der gleichen Meinung: diese Integration ist zum Scheitern verurteilt. Wenn er aber meint, daß eine echte, von geschichtlichen und nationalen Motiven inspirierte Integration die Wirtschaft Lateinamerikas nicht retten kann, irrt er sich. Früher oder später wird diese Integration Wirklichkeit werden und den ‹Verurteilten dieser Erde› den ihnen heute versperrten Weg zur Freiheit, zum Wohlstand und zur menschlichen Würde öffnen.

Dr. Galo Martinez Arona, Montevideo

Anmerkungen

[1] Gunnar Myrdal, Solidaridad o desintegracion (Mexiko 1956) Kap. XII.
[2] Ebd. Kap. XIII.
[3] Felix Fernandez Shaw, La integracion de Centroamerica. Coleccion de documentos oficiales. Madrid 1965.
[4] Serie Estadistica Nr. 4 ALALC (Montevideo 1966), Comercio intrazonal.
[5] Zitiert bei Fernandez Shaw, a. a. O.
[6] Proposiciones para la creacion del Mercado Comun Latinoamericano, por R.Prebisch, J. A. Mayobre, C. Sanz de Santamaria y F. Herrera. Zit. bei Felipe Herrera ‹Nacionalismo Latinoamericano›. Santiago de Chile 1967.
[7] G. Myrdal, a. a. O. Kap. XIII.
[8] Vgl. Paulo Schilling, Brasil para extranjeros. Montevideo 1968.
[9] Ebd. S. 198.
[10] Zitiert bei G. Myrdal, a. a. O. Kap. XIII.
[11] Ebd. Kap. XIII.
[12] Ebd. Kap. XIII.

Leserzuschriften

Zum päpstlichen Gesandtschaftswesen

«Mit großem Interesse habe ich den Artikel über die Nuntien gelesen (Orientierung Nr. 17/1969, S. 184 ff.) und schicke Ihnen einige Überlegungen ...» Mit diesen Worten beginnt ein erfahrener Missionar in Afrika seinen Brief an die Redaktion, in dem er folgende Bedenken zum päpstlichen Gesandtschaftswesen äußert.

«Einige Randbemerkungen, gesehen vom Gesichtspunkt der Missionsländer.

1. Die Aufgabe der Nuntien, ‹Rom über die Ortskirchen gut zu informieren›, könnte besser von einem Ortsbischof besorgt werden, der vielleicht schon seit Jahrzehnten die örtlichen Verhältnisse kennt, während der Nuntius meist nur kurze Zeit dort ist, wenig Kontakt mit den Leuten hat und über örtliche Verhältnisse wenig Bescheid weiß, die Sprache nicht kennt, so daß seine Informationsquellen ein ernsthaftes Problem aufwerfen.

2. Man wird auch schwerlich sagen können, daß der Nuntius besser als der Ortsbischof qualifiziert sei, ein Urteil zu geben, oder mehr Loyalität zu Rom habe. Schließlich ist er doch ein Beamter, der keine Wurzeln im Lande hat. Sein Interesse steht in keinem Vergleich zum Interesse, das ein Mann besitzt, der die Kirche im Land – oft unter heroischen Opfern – aufgebaut hat, der die Hitze und die Last der Entwicklung der Kirche mitgetragen hat. Für den Nuntius ist es sein Job, für den Ortsbischof sein Leben. Jede Fehlentscheidung wird vom Ortsbischof in seiner ganzen Existenz auf Jahre hinaus gespürt, während der Nuntius das Resultat seiner Entscheidungen oft gar nicht miterlebt, da seine Amtszeit – besonders in Entwicklungsländern in den Tropen – sehr begrenzt ist.

Mehr als in traditionell christlichen und entwickelten Ländern kennt der Ortsbischof Regierungsbeamte von Jugend auf, vielleicht als seine ehemaligen Schüler, er ist einer aus der ‹Familie›, während der Nuntius ein Fremder bleibt, der nie das Vertrauen der Bevölkerung im gleichen Maße genießen wird. Dazu ist er auch nicht Seelsorger – dieses Element ist von größter Bedeutung in ‹neuen› Ländern! –, er ist vielmehr ein Beamter, dessen Funktion im kirchlichen Bereich von den Eingeborenen sehr schwer verstanden wird.

3. Status. Es ist falsch zu sagen, daß der päpstliche Legat ganz anders ist, als andere Diplomaten. In der Praxis ist da kaum ein Unterschied. Er feiert ab und zu ein Hochamt, doch viel häufiger ist er auf Empfängen wie jeder andere Diplomat auch. Er hat also in den Augen der Leute nichts mit der eigentlichen Aufgabe der Kirche im Lande zu tun, das heißt der cura pastoralis gentium (der pastoralen Sorge um die Völker). Er trägt also nichts zur Glaubwürdigkeit und Wirksamkeit der christlichen Botschaft bei, es sei denn, daß die Kirche neben der missionarischen Sendung auch politische Ziele verfolge – ein sehr zweifelhafter Wert!

4. Früher konnte man sagen, daß der Nuntius ein einigendes Band zwischen den verschiedenen Ortsbischöfen sei, um die verschiedenen Interessen zu koordinieren. Seit der Schaffung der Bischofskonferenzen ist das größtenteils hinfällig geworden.

5. Besondere Anlässe: Bischofsernennungen. Ohne Zweifel können da Parteiinteressen mitspielen, und ein neutraler Beobachter ist angezeigt, um diese Privatinteressen auszuschließen. Könnte man für solche außergewöhnliche Fälle nicht einen billigeren und weniger odiösen Ausweg finden, wie man das zum Beispiel durch eine ‹ad-hoc-Kommission› besorgt? Es geschieht ja nicht alle Tage, daß ein neuer Bischof gewählt wird. Dann könnte man, wie das bei ‹ad-hoc-Kommissionen› der Fall ist, einen Mann wählen, der die örtlichen Verhältnisse kennt.

6. Man sollte nicht das Scandalum der jungen christlichen Völker vergessen, die nicht nur in der Theorie, sondern vor allem in der Praxis zur ecclesia pauperum, zur Kirche der Armen, gehören. Wo es für die Glaubensverkündigung oft am Notwendigsten fehlt, erstellt die Kirche Paläste, die mit denen der reichsten Länder, z. B. der USA, wetteifern; hinzu kommt

noch ein Verwaltungsapparat, der in seinen Kosten in keinem Verhältnis steht zu der Arbeit, die da geleistet wird.

7. Da immer noch traditionsgemäß die meisten Nuntien Italiener sind, die wegen des häufigen Wechsels die Ortssprache nicht erlernen können und sich daher etwas isoliert fühlen, ist es nicht zu verwundern, daß sie sich der Schicht zuwenden, bei der sie irgendwie ein Daheim und sozialen Anschluß finden, das heißt der italienischen Kommunität der Hauptstadt, wo dann der Legat zum Vikar der italienischen Kolonie wird.

So scheint das Bild des Legaten in Missionsländern einfachhin nicht in den Rahmen des Glaubensboten zu passen, der beauftragt ist, die ewigen Wahrheiten zu verkünden.»

Der Missionar fügt hinzu: «Ich habe nichts gegen die Veröffentlichung meiner Bemerkungen, aber bitte ohne Namen, da ich doch mein Leben in der Mission beschließen möchte. Ich bin schon 30 Jahre in ... Ich glaube aus dem Herzen aller Missionare in ... und vieler Missionsländer zu schreiben.»

Daß diese persönliche Überzeugung nicht ein Sonderfall ist, bestätigt ein Konzilsvotum zur Frage der Nuntiaturen, das ein anderer Afrika-Missionar, der frühere Abt-Bischof von Ndanda, Msgr. *Joachim Ammann OSB*, den Vätern des Zweiten Vatikanums vorgelegt hat. Unter anderem führte er damals aus:

«1. ... Jene Institution ‹diplomatischer Repräsentanten› macht die Kirche Christi in den Augen vieler den weltlichen Mächten ähnlich und läßt – ungeachtet gegenteiliger Erklärungen – so viele (auch Christen) glauben, daß die katholische Kirche Partei sei im einen oder anderen Lager der politischen und sozialen Entscheidungen.

2. Muß man nicht fragen, ob nicht die Zeit gekommen ist, die kirchlich-religiösen Aufgaben dieser ‹diplomatischen Repräsentanten› auf die Patriarchen, Primaten und Bischöfe zu übertragen oder auf Männer, die von den einzelnen Bischofskonferenzen dazu erwählt werden? Derartige Männer wären viel stärker vertraut mit den Traditionen, der Kultur, der Sprache, dem Geist der einzelnen Länder, und sie würden besser in Rom, im Zentrum und Herzen der Kirche selbst, über die Lage des eigenen Landes berichten können. Damit wird keineswegs geleugnet, daß wirklich außerordentliche Fälle auch außerordentliche Mittel erfordern können. Was aber die Verhandlungen über jene Fragen betrifft, durch die die Kirche mit den weltlichen Dingen vielfältig verknüpft wird, so könnte die Hierarchie eines Ortes oder Gebietes solche Aufgaben vorteilhafter hervorragenden, nämlich fachkundigen Männern aus dem Laienstand anvertrauen, das heißt Gläubigen, aber nicht (notwendig) Bischöfen ...»[1]

Krise der Seelsorge

Angesichts der sich verschärfenden Diskussion um Priesterberuf und Krise der Seelsorge übersendet uns ein unverheirateter Kaplan einen Brief an einen älteren Mitbruder. Auf Anforderung hat er ihn zunächst an einen mit Priesterfragen verantwortlich betrauten Mitbruder geschickt. «Da nach einhelligem Urteil der Weggang mancher guter Seelsorger aus ihrer Arbeit eher ein Symptom eines Problems als ein Problem selbst ist, denke ich, daß der Brief noch nicht überholt ist», fügt er bei. – Ohne Kürzung veröffentlichen wir den Brief, einzig die Zwischentitel stammen von uns.
Red.

Da sich in letzter Zeit die Anträge von Mitbrüdern aus der sogenannten mittleren Generation mehren, von ihrem Amt entbunden zu werden und heiraten zu dürfen, sind wohl einige Überlegungen angebracht, die ich Ihnen auch gern schriftlich übermittle. Sie stammen nicht ausschließlich von mir, sondern sind in manchen Gesprächen entstanden.

Zunächst meine ich, man sollte sich gewisse Schutzerklärungen versagen, die nur ein tieferes Verständnis der ans Licht drängenden Fragen verhindern: Nämlich erstens eine Diskriminierung der Weggegangenen («das sind unstete, unentschiedene Leute, sie waren nie echte Priester» oder «sie sind einer Entscheidung untreu geworden, haben sich verantwortungslos einer Pflicht entwunden» oder «sie suchen ihr privates Glück auf Kosten eines kirchenöffentlichen Ärgernisses» oder «diese opferscheue und wehleidige junge Generation»), die sich durchaus paaren kann mit einem fortdauernden äußerlichen Wohlwollen; und zweitens die Erklärung durch die Übermacht des Sexus («sie waren einigen Situationen charakterlich nicht gewachsen» oder «der Sexus wurde in der Ausbildung unverarbeitet verdrängt und bricht sich jetzt Bahn» oder «sie sind verführt worden, sie sind blind vor Liebe» oder «bedauerliche Opfer einer sexualisierten Umwelt»). Obwohl die Weggehenden auf unerklärliche Weise das Gespräch scheuen und auch oft gute Bekannte vor vollendete Tatsachen stellen, ist das Hauptproblem nicht charakterliche Schwäche oder der Zölibat. Dafür, daß die Ehe im Gegensatz zum ausgeübten Amt verklärt und als Zufluchtsort erscheint, liegt die Ursache tiefer.

Frustrierung im Amt

Ein erster Grund ist wohl die Frustrierung im Amt, die Ineffektivität der Seelsorgsarbeit. Da die ganze kulturelle Atmosphäre den Wert einer Person und den Sinn ihres Lebens am Grad ihrer Wirksamkeit, an ihrer Leistung und ihrem Erfolg mißt (‹Leistungsgesellschaft›), muß ein Kaplan auf den Nutzen seiner Arbeit sehen. Selbstbewußtsein und Autorität gründen sich auf Erfolg; der aber läßt sich im Zeichen einer unbeeinflußbaren Schrumpfquote der Zahlen zumindest nicht mehr sichtbar erfahren. Leider läßt die Arbeit trotz langer und vielfältiger Mühen weithin den Eindruck der Vergeblichkeit zurück (man tut vieles, nicht viel). Die meiste Zeit wird verschlungen von der sogenannten Vorfeldarbeit, zum Eigentlichen des Berufs kommt man nur in Sternstunden. Meist also ist man außerhalb seines eigentlichen Berufs als ‹Laie› tätig. Manche Kapläne leben sogar auf weite Strecken nach der sogenannten Einspringtheorie: sie helfen aus und springen ein, wo es fehlt, und haben den Eindruck, pastorale Löcher stopfen zu müssen (vgl. die Flickschusterei im Religionsunterricht, in dem Kapläne quer durch alle Schularten fast ohne Vorbildung eingesetzt werden), Lücken unsachgemäß zu verdecken und damit die eigentliche Lösung zu verschleppen. So erregt das Ganze in pessimistischen Stunden den Eindruck einer Maschine, die um ihrer selbst willen erhalten werden soll.

‹Atemnot›

Die Seelsorgsarbeit ist also quantitativ gegenüber früheren Zeiten wohl nicht wesentlich anspruchsvoller geworden, wohl aber hat sie ganz andere Voraussetzungen und Bedingungen. Vor allem unterliegt die Gotteserfahrung einer bedauerlichen Auszehrung. Gott ist kein erlebbares Gegenüber mehr, kein ansprechbares Du, das andererseits wieder den Menschen anfordert (man spricht schon von der Chiffre, der Leerformel ‹Gott›). Abgesehen von der Tatsache, daß Religion heute keinen totalen Sinnzusammenhang mehr gibt, vielmehr zur ‹Rolle› wird, die man nicht mehr ausschließlich spielen will, besteht eine tiefe Krise des persönlichen Gebetes, das zur Verarbeitung eigener Erfahrung, zur (Selbst-)Reflexion und zu einem Ort verkümmert, wo man seine Träume, Entwürfe, Utopien entwickelt. Der Partner, dem man Gehorsam schuldig wäre, verblaßt. Gehorsam fühlt man sich nur gegenüber dem Mitmenschen (‹Mitmenschlichkeit›). Zu denen aber, so erfährt man es zumal in der Großstadt, scheinen die Brücken abzubrechen. Im Zwang der Wahl, zurückgeworfen zu werden auf sich selbst oder sinnlos zu ‹wühlen›, zerstört eine Überreflexion schließlich die Fundamente.

[1] Das Votum, aus dem wir zwei Punkte zitiert haben, ist vollständig wiedergegeben in ‹Konzilsreden›, herausgegeben von Yves Congar, Hans Küng, Daniel O'Hanlon, in der Übersetzung von Christa Hempel. Benziger-Verlag, Einsiedeln 1964, S. 106.

Eine zweite neue Bedingung besteht in dem zunehmend schwindenden Sinn heutiger praktischer Seelsorge. Das Übermaß üblicher Vordergrundsarbeit verursacht Atemnot, man fühlt sich überfordert, weil man nicht mehr mit der eigenen Einsicht dahinter steht. Die Arbeit scheint nicht dem ‹Markt› angepaßt, dieser kaum erforscht; laute Rufe nach einer Seelsorgsstrategie, nach einer Ordnung der Seelsorgsaufgaben nach dem Grad der Wichtigkeit sind bis jetzt nicht erhört.

Ein neuer Ruf

Darum gehen wohl viele aus dem selben Grund, weswegen sie gekommen sind. Wenn sie überhaupt über ihre Motive klar waren, nannten die meisten als ihren Ruf, den Menschen zu dienen, den Auftrag Christi fortzuführen. Ihm fühlen sie sich in ihrem Gewissen verpflichtet, und da ihre Berufung in der jetzigen Aufgabenstellung des Amtes erstickt, folgen sie ihrem Ruf und gehen. Die Grundsolidarisierung mit der Kirche ist zerbrochen: nachdem man sie jahrelang gegen tausend Einwände und Vorwürfe verteidigt hatte, gerät man in Zweifel, ob sie überhaupt dem Auftrag Christi noch folgt. An diesem Punkt hört man Gottes Stimme deutlicher durch die profane Welt als durch die Kirche. Es fehlt im Grund nur noch der Anlaß zur Flucht aus dem Amt, die durch Schwäche, Ungeduld, Schuld und Verhängnis ausgelöst wird.

Dabei beteuert man den Glauben an Christus, bejaht auch die Kirche, stärkt sich in der Hoffnung, eine ‹informelle› Kirche neben der alten zu bauen, während man jene achselzuckend dem Austrocknungs- und Verknöcherungsprozeß überläßt. Das Vertrauen in die kirchliche Führung hat man ja schon aufgegeben, die Hoffnung auf Reformen innerhalb des ‹Systems› ist vorbei. Fast wie zur eigenen Bestätigung wartet man auf die Katastrophe, den Zusammenbruch, da man sich überzeugen ließ, daß die Erneuerung in der Kirche nur unter äußerstem Druck möglich ist.

Wie diesem Sog entgehen, wie ihm entgegenwirken? Die Verbindung zu den Gegangenen darf nicht abreißen, zu ihrem von wachsenden Schwierigkeiten gezeichneten Weg, zumal viele von ihnen auf weitere sinnvolle Pastoralarbeit hoffen. Dringend ist aber für die (noch) Zurückbleibenden eine gute ‹Personalpflege› (erreichbare Vertrauensleute, Sonderurlaube, Vermeidung von Überhäufung mit seelsorglicher ‹Grundarbeit› aus Personalmangel u. ä.), dringend ist eine wirksame Solidarisierung im Klerus (notfalls auch in pluralen Gruppen), dringend eine rasche Demokratisierung in der Ämterhierarchie, dringend eine nüchterne Marktforschung der Seelsorge (Gespräch mit und über das Echo der Arbeit) und eine Dringlichkeitsliste der pastoralen Aufgaben. Dringend ist eine rasche Entflechtung der im Priesterberuf vereinigten Rollen und Aufgaben. Dringend ist schließlich eine offene Diskussion über Gottesfrage und Gebet, auch wenn sie scheinbar ‹atheistisch› klingen wird.

Sonst tritt das Nationalkonzil ans Krankenbett der katholischen Kirche in Deutschland. Oder brauchen wir erst einen Zusammenbruch wie die französische Seelsorge nach der Trennung von Kirche und Staat?

Mit freundlichen Grüßen und guten Wünschen für Ihre verantwortungsvolle Tätigkeit *Raban Tilmann*

Wir teilen unsern Lesern mit, dass die «Orientierung» ab 30. Oktober eine neue Telefonnummer erhalten hat. Sie erreichen uns jetzt unter Nr. (051) 36 07 60.

Eingesandte Bücher

Stachel Günter: Existentiale Hermeneutik. Zur Diskussion des fundamentaltheol. und relig.-pädag. Ansatzes von Hubertus Halbfas. Reihe: Unterweisen und Verkünden Bd. 6. Benziger-Verlag, Einsiedeln 1969. 227 S., Paperback.

Walter Eugen: Der erste Brief an die Korinther. Reihe: Geistliche Schriftlesung Bd. 7. Patmos-Verlag, Düsseldorf 1969. 343 S., Leinen.

Welte Bernhard: Determination und Freiheit. Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M. 1969. 147 S., Paperback.

Weltgespräch Bd. 5: Moderner Atheismus und Moral, mit Beiträgen von K. Löwith, H. Flügel, J. Girardi. Hermann-Herder-Stiftung, Basel 1968. 60 S., Paperback.

Weltgespräch Bd. 6: Schuld und religiöse Erfahrung, mit Beiträgen von H. L. Goldschmidt, K. Kerényi, G. Picht, J. Rudin. Hermann-Herder-Stiftung, Basel 1968. 78 S., Paperback.

Weymann-Weyhe Walter: Ins Angesicht widerstehen. Darf ein Christ revolutionär sein? Walter-Verlag, Olten 1969. 189 S., Leinen.

Zenetti Lothar: Zeit-Ansage. Anregungen für den Gottesdienst einer neuen Generation. Reihe: Pfeiffer Werkbücher Bd. 74. Verlag J. Pfeiffer, München 1969. 308 S., kart.

Zöller Jos. Othmar: Abschied von Hochwürden. Seelsorger der Zukunft. Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M. 1969. 120 S., Paperback.

Zulehner Paul Michael: Religion ohne Kirche? Das religiöse Verhalten von Industriearbeitern. Herder-Verlag, Wien 1969. 160 S., kart.

... wir brauchen nur Ihre Anschrift
und Sie erhalten kostenlos 6 Monate lang unsere Informationen über Gelegenheitskäufe von Büchern (alle Wissensgebiete) aus Restauflagen (Modernes Antiquariat).
Bücher-Kompaß, 69 Heidelberg-Wieblingen (Abt. 65)

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Mario von Galli, Ladislaus Boros, Max Brändle, Albert Ebneter, Ludwig Kaufmann, Joseph Renggli
Ständige Mitarbeiter: Georg Bürke, Wien; Jakob David, Dortmund/Zürich; Alfons Gommenginger, Zürich; Robert Hotz, Lyon/Zürich; Joseph Rudin, Zürich
Anschriften von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ℗ (051) 36 07 60
Bestellungen, Abonnemente: Administration
Einzahlungen: Schweiz: Postcheck 80-27842 Deutschland: Volksbank Mannheim, Postscheckamt Karlsruhe Kto.-Nr. 17525 (Vermerk «Orientierung», Bankkto.-Nr. 12975) - Österreich: Sparkasse der Stadt Innsbruck, Postscheck 60.675 (Vermerk «Orientierung» 26849) - Frankreich: Crédit Commercial de France, CCP 1065 «Orientierung» C.E. Suisse No 20/78611 - Italien: c/c N. 1/18690 Pontificia Università Gregoriana, Deposito Libri, Piazza della Pilotta, Roma, «Orientierung» - Dänemark: P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg
Abonnementspreise: *Ganzes Jahr:* sFr. 17.— / DM 18.— / öS 100.— / FF 23.— / bFr. 210.— / dän.Kr. 28.— / Lire 2500.— / US $ 5.—
Halbes Jahr: sFr. 9.— / DM 9.50 / öS 60.—
Gönner: sFr. 22.— / DM 23.— / öS 130.—
Studenten: jährlich sFr. 10.— / DM 10.— / öS 70.—
Einzelnummer: sFr. 1.— / DM 1.— / öS 6.—

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

AZ
Zürich 1