

WENN DIE BISCHOFSSYNODE in Rom das Thema «*Familie heute*» realistisch angehen will, kann sie an den einschlägigen humanwissenschaftlichen und pastoralen Studien der letzten Jahre nicht vorbeigehen, zumal wenn diese in katholischen Gremien bereits diskutiert worden sind. Im folgenden bringen wir zwei Zitate aus je einem Kommentar zu solchen Studien – die eine aus den USA, die andere aus Europa: das Ergebnis ist beidesmal als direkter Appell an die Synode formuliert.

Denkanstöße ...

Der erste Text – von *Andrew Greeley*, Leiter des National Opinion Research Center in Chicago – fußt auf zwei Umfragen in den USA. Greeley fragt nach der *grundlegend veränderten Rolle* der Familie von heute im Vergleich zur Familie vor hundert Jahren und sieht sie durch zwei Faktoren charakterisiert: einmal die verlängerte Lebenserwartung und damit die «*länger dauernde menschliche Intimität*» in der Ehe (durchschnittliche Aussicht auf 50 Jahre Gatten- und Elternbeziehung!), zum andern der Sieg des *Personalismus*, d. h. der Auffassung, Sinn und Ziel des Lebens sei die Entwicklung und Verwirklichung der Persönlichkeit. Beides hat wesentlich mit den *Motivationen* zu tun, auf die die Eheleute (viel mehr als auf Ratschläge oder Vorschriften über «*Methoden*» usw.) angewiesen sind.

Andrew Greeley: «*Die große Tragödie, die man für die kommende Bischofssynode befürchten muß, wird nicht darin bestehen, was getan oder gesagt werden wird, sondern darin, was nicht getan oder gesagt werden wird. Die Synode findet zum richtigen Thema, im richtigen Augenblick und in der richtigen Kirche statt. Die Entwicklung einer Spiritualität der menschlichen Intimität und sogar einer Askese der ehelichen Sexualität ist eine Aufgabe, der die katholische Kirche heute theoretisch gewachsen ist. Niemand ist von der eigenen Tradition her besser gerüstet als die katholische Kirche, um sich zu den Problemen zu äußern, die sich von den beiden Revolutionen des Personalismus und der höheren Lebenserwartung her ergeben. Mindestens theoretisch wäre es für die Bischofssynode ein leichtes, jede Art von Verurteilung zu unterlassen und stattdessen eine deutliche, positive, pastorale Antwort auf die Ängste und Zweideutigkeiten der ehelichen Intimität zu geben.*» (The Tablet, London, 26. 7. 80)

Der zweite Text stammt aus einem englischen Kommentar zu einem Bericht der Familien-

kommission der französischen Bischofskonferenz, der sich mit den «*Wegen der Seelsorge hin zu geschiedenen und wiederverheirateten Katholiken*» befaßt – eine Frage, die auch auf dem großen Kongreß englischer Katholiken in Liverpool und auf Englands Nationaler Priesterkonferenz zur Debatte stand. Auf diesem Hintergrund äußert sich *Kevin T. Kelly* (derzeit Gastprofessor in Cambridge). Er sieht in dem französischen Papier eine relativ große Offenheit in der Zulassung von geschiedenen Wiederverheirateten zu allen möglichen Aktivitäten auf Gemeindeebene, vermißt aber in der theologischen Beurteilung ihrer existentiellen Lage einen Schritt, den die katholische Kirche (Vatikanum II) im Blick auf andere Mitchristen, nämlich die konfessionell «*getrennten Brüder*», bereits entschieden getan hat.

... zur Bischofssynode

Kevin T. Kelly: «*In der Haltung der Kirche gegenüber den geschiedenen Wiederverheirateten ist eine kopernikanische Revolution vonnöten. Bis zum II. Vatikanum galten die Nichtkatholiken – nach der offiziellen, orthodoxen Lehre – als irgeleitete Anhänger einer häretischen oder gar falschen Religion. Subjektiv mochten sie zwar keine Sünder sein, aber objektiv waren sie es doch, und ihre Kirchen entsprachen nicht dem Willen Gottes. Heute werden diese Kirchen als Werkzeuge der Gnade Gottes anerkannt und in manchen Fällen sogar vom Papst selber als «Schwesterkirchen» angesprochen. Der Einsatz für die Ökumene obliegt nun einem jeden Katholiken und ist nicht mehr eine gefährliche, äußerst suspekta Tätigkeit. Wir sind über das Stadium hinaus, in dem unsere Mitchristen als «objektiv sündig» und ihre Kirchen als mit der wahren Kirche Gottes im Widerspruch galten. Der gleiche Prozeß ist in bezug auf die Einstellung der Kirche zu den geschiedenen Wiederverheirateten bereits im Gang. Wir sind über das Stadium hinaus, in dem sie als «im Zustand der Sünde lebend» verurteilt wurden, und wir freuen uns heute darüber, daß die Liebe Gottes in so vielen Zweitehen unverkennbar am Werk ist. (...) All das wird in dem französischen Dokument sehr schön gesagt. Könnten wir doch noch einen weiteren Schritt tun – heraus aus der «objektiven» Welt und hinein in die reale Welt von Männern und Frauen und von menschlichen Beziehungen! Ich bin sicher, daß dies die Welt ist, in der wir Gott begegnen.*» (The Tablet, London, 13. 9. 80)

PHILOSOPHIE

Zu Hans Jonas, «Das Prinzip Verantwortung»: Deutsch-amerikanischer Denker und Gnosisforscher legt Ethik für das technologische Zeitalter vor – Verantwortung: Antwort auf das Schonda der Natur, das das zukünftige Dasein der Menschheit miteinschließt – Selbstlose (Ehr-)Furcht statt selbstlose Hoffnung – Marxismus als gefährliche Verbindung von humanistischer Utopie und technischer Naturbeherrschung, als Maßlosigkeit, die die menschliche Endlichkeit und das Eigenrecht der Natur vergißt – Aber gibt es nicht auch «sanfte» Utopien, wollte Marx nicht «Versöhnung» zwischen Mensch und Natur? – Zusammengehen von Verantwortung mit Herrschaft, von Hoffnung mit Auflehnung fehlt – Wer überleben wird, ist weniger offen, als Jonas meint – Wo sind die Verantwortlichen, die die Sache der Hoffnungslosen nicht vertreten? *Dorothee Sölle, Hamburg*

ÖKOLOGIE

Der «Fortschritt» bedroht die Ernährung der Menschheit: «Grüne Revolution», einmal anders gesehen – Deren Produktionserfolge mit hochtragreichem Saatgut setzen voraus, was sie gleichzeitig gefährdet: die genetische Mannigfaltigkeit der Pflanzenarten – Letzte Reserven in den «Vavilov-Zentren» der Dritten Welt – Saatgutbanken sind kein Ersatz – Extreme Anfälligkeit der neuen, überzüchteten Sorten für Schädlinge und Krankheiten – Zunehmender, letztlich gefährlicher und kontraproduktiver Einsatz von Pestiziden – Immer höhere Abhängigkeit von chemischen Produkten – Agrochemische Konzerne steigen ins Saatgutgeschäft ein und streben weltweite Sortenpatentierung an – Patentierung bringt Machtkonzentration und Begrenzung der Sortenvielfalt – Verheerende Auswirkungen vor allem für die Entwicklungsländer, aber auch Bedrohung der Nahrungsmittelversorgung auf Weltebene – Ist das Rennen bereits verloren? *Hans Diefenbacher, Heidelberg*

VATIKAN

Zum bevorstehenden Wechsel an der Spitze der Glaubenskongregation: Kardinal Šeper wird 75 – Seine zu erwartende Ablösung könnte eine Chance zum Neubeginn werden – Die Last der Vergangenheit – Zaghafte Erneuerungsversuche nach dem Konzil – Traditionelle Schultheologie noch immer als Maßstab, trotz radikal veränderter Welt- und Kirchensituation – Vorschläge für eine positive, inspirierende Rolle der Glaubensbehörde. *Walbert Bühlmann, Rom*

KUNST

Die zärtliche Verwandlung: Interpretationsversuche zu zwei Zeichnungen Roland Peter Litzenburgers zum Märchen vom Froschkönig: «Froschprinzessin und goldene Kugel» und «Du garstiger Frosch oder die Ambivalenz der Geschlechter» – Im Zueinander geschieht Menschwerdung – Von Bildern der Märchen zu Bildern der Bibel – Tuschezeichnung «Emmausgang»: die Emmausjünger als Mann und Frau – Für mehr Geschwisterlichkeit unter den Menschen. *Günter Remmert, Göttingen*

VERANTWORTUNG WIDER HOFFNUNG?

Zu Hans Jonas' Buch «Das Prinzip Verantwortung»

Zu den deutsch-jüdischen Denkern, die uns bis auf den heutigen Tag fehlen, deren Vertreibung aus unserem Land und aus unserer Sprach- und Denktradition nicht unter «Wiedergutmachung» abgebucht werden kann, gehört auch Hans Jonas, Erforscher der Gnosis, deutsch-amerikanischer Philosoph¹. Ich nenne ihn neben Hannah Arendt, Theodor W. Adorno, Ernst Bloch, Erich Fromm, Max Horkheimer, Herbert Marcuse und vielen anderen. Jonas, der entschieden weiter rechts steht als jeder der Genannten, im politischen wie im philosophischen Sinn dieser Kurzformel, hat voriges Jahr eine «Ethik für die technologische Zivilisation» veröffentlicht unter dem Titel «Verantwortung»². Dieser Titel wird zum «Prinzip» erhoben und dem «Prinzip Hoffnung» entgegengesetzt.

Wörtlich genommen bedeutet Verantwortung eine Summe von Antworten, die auf ein zugrundeliegendes «Wort» reagieren; ein Vorgegebenes ist da, Verantwortung bedeutet, sich responsiv zu verhalten. Die protestantische Theologie dieses Jahrhunderts hat gern auf das «Wort» hinter aller Verantwortung zurückgegriffen; Friedrich Gogarten z.B. hat seine Theologie der Sohnschaft als Theologie der Weltverantwortung entwickelt. Jonas nun geht es nicht um das Wort des Schöpfers oder das Antwort des Sohnes, aber seine Position eines humanistischen Philosophen «unter den Bedingungen des Glaubens so gut wie des Unglaubens» (99) nötigt ihn, durchaus analog, die Ethik ontologisch zu begründen. Es genügt nicht, Spielregeln miteinander zu verabreden, wenn der Spielplatz selber in Frage steht und durch unser Verhalten zerstört werden kann. Nicht aus unserem Bewußtsein ist ethisches Verhalten abzuleiten, sondern aus dem zugrundeliegenden Sein; nicht wir haben die Welt geschaffen, sondern wir entsprechen der Natur, die größer ist als wir; nicht wir müssen die Welt erst erbauen und aus dem Dunkel der Vorgeschichte, in der wir uns jetzt befinden, erlösen, wir müssen sie nur bewahren und Zerstörung abwenden. Furcht und Ehrfurcht sind bescheidenere Haltungen als Fortschritt-Glaube und Hoffnung: wenn die Weltkatastrophe technologisch herstellbar ist, so ist jede Unbescheidenheit in der Zielsetzung doppelt unverantwortlich: ökologisch und anthropologisch.

Eine auf das «Schon-da» gegründete Ethik

Im ersten Teil geht es Jonas um eine ontologische Begründung von Verantwortung: die Lehre vom rechten Handeln, die Ethik, muß sich gründen auf der «Natur der Dinge», dem Sein selbst, der Ontologie. Das ganze Buch ist eine Auseinandersetzung mit dem Marxismus und vor allem mit Ernst Bloch. «Ich bin, aber ich habe mich nicht. Darum werden wir erst» (Bloch, Spuren): das ist die Ontologie des Noch-nicht; ihr stellt Jonas die Ontologie des Schon-da der Natur gegenüber. Er benutzt das Beispiel des Neugeborenen, «dessen bloßes Atmen unwidersprechlich ein Soll an die Umwelt richtet, nämlich: sich seiner anzunehmen» (235). Dieses Sollen hat «fraglose Evidenz, Kon-

kretheit und Dringlichkeit» (242). Das Sein eines ontisch Daseienden beinhaltet ein Sollen. Natur, wieder ökologisch und anthropologisch verstanden, ruft nach Ethik.

Die heutige philosophische Schwierigkeit mit dieser ontologisch gegründeten Ethik ist darin gegeben, daß die Technologie den Präsenzcharakter aller früheren Ethik aufgehoben hat. Wir können auch das Leben der Späteren einschränken, behindern und zerstören. Bisherige Ethik war ontologisch gegründet in der Voraussetzung von der «Natur» des Menschen und der Dinge, die in ihren Grundzügen als feststehend angesehen wurde. Die «Reichweite menschlichen Handelns und daher menschlicher Verantwortung ist eng umschrieben» innerhalb dieser traditionellen, vortechnologischen Welt (15). In unserer Welt, in der sich «größte Macht mit größter Leere paart, größtes Können mit geringstem Wissen davon, wozu» (57), steht das zukünftige Sein der Menschheit auf dem Spiel; es versteht sich nicht von selbst, daß das Sein einen Vorzug vor dem Nichts hat, der Verantwortung begründet. Die Priorität der Pflicht zum Dasein muß erst nachgewiesen werden. Der Aufweis, daß die Menschheit kein Recht zum Selbstmord habe, daß es vielmehr eine unbedingte Pflicht der Menschheit (nicht jedes einzelnen) zum Dasein gibt (80), gehört zu den besten Teilen dieses Buches. Gegenwärtige Ethik ist auf dieses Recht des späteren Lebens bezogen: ihr «Prinzip Verantwortung» ist unabhängig von der Frage, welches Recht wir denn an die Zukunft haben. Eltern, die für ihre Kinder sorgen, werden immer wieder zum Vorbild, wie die Mutterliebe Vorbild uneigennütziger Caritas war.

Die Theologie, die ihr Prinzip Verantwortung auf das in Schöpfung und Erlösung ergangene «Wort» gründet, war in diesem Zusammenhang nur ein Versuch, die metaphysische Frage zu lösen; im Fortgang vom Mythos zur Religion, zur Metaphysik, zur Wissenschaft hat sie eine Rolle gespielt, die sich heute nicht erübrigt, aber von anderen Deutungssystemen, wie dem vorliegenden, übernommen worden ist. Unsere Verantwortung hat sich an dem zu orientieren, was noch gar nicht ist. «Schließe in deine gegenwärtige Wahl die zukünftige Integrität des Menschen als Mit-gegenstand deines Wollens ein» (36). Das «Wort», das Jonas uns wieder hören machen will, ist das der Natur, die Leben hervorbringt; das Leben selbst ist ihr «Zweck» – was vielleicht nichts anderes heißt als die Befreiung von Zweck überhaupt zu definieren. Die Natur ist «alles andere als wertfrei» (150), ihr Zweck, Leben zu schaffen – die Formulierungen erinnern an den jungen Goethe –, setzt Werte unbedingt in Geltung.

Jonas plädiert für «selbstlose Furcht» anstatt für selbstlose Hoffnung. Die Natur soll nicht technisch «erobert werden», sondern ihr soll in Ehrfurcht zugehört werden. Der homo sapiens soll wieder über den homo faber triumphieren. Der kategorische Imperativ lautet, daß es in Zukunft Menschen gebe ... (91), weil das Sein immer Vorrang vor dem Nichts hat.

Kritik an der «marxistisch-technologischen» Utopie

Diese Ethik der Verantwortung ist aber bedroht vom utopischen Denken, der utopischen Hoffnung. Der Marxismus, verkörpert in Marx und Bloch, ist deswegen so gefährlich, weil er ohne Rücksicht auf die Natur des Lebens eine einmalige Verbindung von humanistischer Utopie und technologischen Mitteln darstellt. Alle frühere Utopie mündet in die marxistische ein, weil diese die technischen Mittel zum Umbau der Natur und der Menschenwelt mitreflektiert. Nach Jonas erwächst noch der Blochsche Hoffnungsentwurf auf dem Boden eines ungebrochenen Fortschrittsglaubens, der wesentlich naturimperialistisch ist. An diese Darstellung habe ich zwei Anfragen: Ist es berechtigt, die marxistische Utopie westlich-technokratischer Prägung zur einzigen zu machen und alle anderen, naturfreund-

¹ Hans Jonas, 1903 in Mönchengladbach geboren, ist in Europa vor allem durch sein klassisches Werk über die Gnosis bekannt geworden (Gnosis und spätantiker Geist. Bd. 1: 1934, ³1964; Bd. 2: 1954, ²1966; vgl. auch das spätere Buch *The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*, Boston 1963). Jonas hat weitere Arbeiten über das frühe Christentum und zur existenzialen Interpretation des christlichen Dogmas veröffentlicht (vgl. bes.: Augustin und das paulinische Freiheitsproblem. Eine philosophische Studie zum pelagianischen Streit, Göttingen ²1965). 1933 mußte er Deutschland verlassen; er ging zuerst nach England, dann nach Palästina, später nach Kanada. Seit 1955 lebt und lehrt er in den USA. In den beiden letzten Jahrzehnten galt sein Interesse vermehrt philosophischen Problemen der Biologie und ethischen Aspekten der Technologie. (Red.)

² Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. Insel-Verlag, Frankfurt 1979, 430 S., DM 36.–

licheren, nicht zu berücksichtigen? Gibt es nicht, zunehmend attraktiv, «sanfte Utopien»? Und dann: Ist das Prinzip Hoffnung notwendig im Fortschrittsglauben gegründet, kann es nicht genau die tragischen Elemente, die Erfahrung von Vergeblichkeit, Schuld und Zufrühsterben, die Jonas vermisst, einbeziehen? Ist Hoffnung nicht älter und jünger als Fortschritts-optimismus?

Nach Jonas ist Utopie à la Marx, à la Bloch «nicht in Wahrheit» wünschbar, weil sie den radikalen Umbau der Natur anstrebt. Falls sie erreichbar wäre, würde sie die Qualität des Lebens selber zerstören.

Marxismus und Technokratie werden ohne allzuviel Differenzierung in einen Topf geworfen. Für Jonas hat die Technik ihre Aufgabe, ein Mittel zu sein, nirgendwo so gründlich mit dem Ziel, die Natur zu erobern, vertauscht wie im Marxismus. Daß es andere Formen sozialistischer Versuche gibt, die das imperialistische Verhältnis zur Natur nicht teilen und die menschenfreundliche, nicht produktionsfanatische, Technologien suchen (z. B. im China Maos oder in Tansania), ist nicht im Blick; daß Marx «Versöhnung» zwischen Mensch und Natur wollte, wird übersehen. Jonas' Kritik an der marxistischen Utopie ist ökologisch und anthropologisch begründet. Die Kritik der Utopie, die sich die Natur unterwirft, statt ihr verantwortlich zu entsprechen, impliziert eine Kritik der Technologie, die zur Technokratie werden muß.

Der «technologische Impuls» ist nach Jonas «in das Grundwesen des Marxismus» eingebaut, der «Kult der Technik» herrscht un widersprochen; die ganze Natur ist für Marxisten nichts anderes als ein Mittel für die Selbstverfertigung des selber noch nicht fertigen Menschen. Darin liegt Maßlosigkeit, die sich gegen menschliche Endlichkeit vergeht. Die Zweideutigkeit des menschlichen Lebens ist ihm eigentümlich; der Wunsch, ihr zu entkommen, in einen «eigentlichen» Zustand zu geraten, das Reich der Freiheit als abgegrenzt vom Reich der Notwendigkeit zu begreifen, die Entfremdung in der (notwendigen) Arbeit abschaffen zu wollen – alles das leugnet die anthropologische Zweideutigkeit, die mit uns gesetzt ist. Anders als die Larve, die erst zum Schmetterling werden soll, ist die Gegenwart des Menschen «voll gültig, so fragwürdig sie auch sei» (383). Blochs Ansatz wird von Jonas hellsehtig kritisiert, weil er «das subjektive nun stans des mystischen Augenblicks in das bleibend Objektive eines öffentlichen Zustands umsetzen will» (348). Die Trennung des Reiches der Freiheit von dem der Notwendigkeit wird als eine ähnlich gegen die Natur, immer im doppelten Sinne der Dinge wie des Menschen, gerichtete Attacke begriffen. Die Vorstellung, daß das Reich der Freiheit dort beginnt, wo das der Notwendigkeit aufhört, ist in sich selber natur- und endlichkeitsfeindlich. Nach Jonas besteht Freiheit nicht jenseits der Notwendigkeit, sondern im Treffen mit ihr. Ohne Notwendigkeit gibt es keine Freiheit. Ja, der Freiheit wird so ihr Gegenstand genommen, so wie Muße ohne Arbeit sinnleer wird und einen Wirklichkeitsverlust mit sich bringt, der keineswegs befreiende Qualität hat. Jonas kritisiert das Marxsche Verständnis von Arbeit, insofern es den Charakter von Notwendigkeit, biblisch gesprochen die Fluch-Tradition, über Bord wirft. Die vollendete Utopie würde uns alle Freiheit, Spontaneität und Erfahrung von Wirklichkeit nehmen. An diesem Punkt habe ich die Frage, ob Jonas Marx' Verständnis von Arbeit richtig wiedergibt: muß es nicht vor allem unter dem Gesichtspunkt der Kreativität beschrieben werden? Ist nicht das Ziel der reiche, schöpferische, alle Fähigkeiten entfaltende Mensch, der teilhaft Entfremdung ertragen kann, weil er Erfüllung, Glück, Selbstverwirklichung in der Arbeit erfährt? Der strittige Punkt ist die Kreativität. Sind wir wesentlich antwortende Menschen oder sind wir, wie heutige Theologie der Befreiung annimmt, kokreativ? Der Marxismus, statt sich darauf zu bescheiden, Unheil abzuwehren, versteht sich als Bringer des Heils: diese Form der Utopie zerstört Natur und Menschenschicksal.

Unsere Aufgabe ist Verantwortung, Hütung des Menschseins; nicht seine Herstellung oder Ermöglichung. Verantwortung ist Antwort auf das Wort der Schöpfung, Antwort auf die als erste in ihrem Eigenrecht zu respektierende Natur. Jonas versucht, «die Forderung der Gerechtigkeit, der Güte und der Vernunft vom Köder der Utopie frei zu machen» (386). Das ist das Ziel seines Buches.

Vorbei an der Sache der Hoffnungslosen

Wie aber, wenn dieser Köder, um ein altes mystisches Bild aufzugreifen, der ist, den der himmlische Angler nach uns auswirft, um uns in sein Reich zu ziehen? Die Auseinandersetzung mit Jonas muß politisch und theologisch geführt werden. Im Rahmen politischer Philosophie gedacht gilt Verantwortung – als Prinzip – denen, die etwas haben. Jonas definiert sie als «eine Funktion von Macht und Wissen» (222). Eltern und Staatsmann (sic!) sind die Paradigmen der ethischen Reflexion. Verantwortlich mit dem umzugehen, was man besitzt, ist der Imperativ, den Priester und Intellektuelle an die richten, die Wissen und Herrschaft haben. Verantwortung, Milde, Besonnenheit sind Tugenden, die sie von den Herrschenden fordern. Clementia und prudentia sind die Werte im Hintergrund aller antiken Philosophie. Hoffnung zu haben, aufzubegehren, zu kämpfen gegen die Apathie, die das Elend verewigt, sind Imperative an die Adresse derer, die nicht über Wissen und Macht verfügen. Dieser zentrale Zusammenhang von Verantwortung und Herrschaft auf der einen Seite, Hoffnung und Auflehnung auf der anderen Seite wird aber von Jonas nicht thematisiert. Jonas, darin in bester idealistischer Tradition, leugnet den Klassenkampf als ein geschichtliches Grunddatum, das auch die Ethik nicht ohne Schaden übersehen kann. Man muß die Frage in ihrer materialistischen Schärfe stellen: wer ist zur Verantwortung berufen und wer braucht, mehr als alles andere, Hoffnung? Wer ist wirklich von den zu Ende gehenden Ressourcen und der ökologischen Zerstörung bedroht, die Armen oder die Reichen? Wer stirbt früher?

Ich will einen Absatz aus Jonas analysieren, der die radikale Verschiedenheit seines Ansatzes zeigen soll von einem, der in der prophetischen jüdisch-christlichen Tradition verwurzelt ist. Jonas reflektiert die Planung eines gesellschaftlichen Zustandes unter dem Gesichtspunkt, daß wir der Zukunft immer nur das Allgemeine, nicht das Besondere, die formale Möglichkeit und nicht die bestimmte inhaltliche Wirklichkeit schulden. Er schreibt: «So hat es denn zwar Sinn zu sagen, daß künftig Menschen sein sollen, nachdem es «den Menschen» schon gibt, aber «wer» die jeweiligen Menschen sein werden, muß zum Glück offen bleiben und zu sagen, daß es dieser oder jener sein soll, bevor er ist, hat keinen Sinn» (238f.). Soweit, so gut, eine theoretische Reflexion über die Möglichkeit und ethische Unmöglichkeit utopischer Planung. Aber die Wirklichkeit, in der wir leben, ist, zum Unglück, nicht ganz so «offen», wie idealistische Philosophie es sich vorstellt; welche von je drei Menschen in Nord und Süd überleben werden, ist durchaus nicht offen, sondern durch Wirtschaftsentscheidungen der ersten Welt vorweggenommen; die Lebenschancen z. B. meiner braunen und schwarzen Schwestern und ihrer Kinder sind keineswegs so offen, wie ein Buch über Verantwortung, in dem Hunger bloß am Rande auftaucht, annehmen lassen kann. Jonas bekämpft die utopisch-Hoffenden, aber haben die realistisch-Verantwortlichen etwa keine Pläne? Verantworten sie nur, um die drohende Katastrophe abzuwenden? In Wirklichkeit ist die Katastrophe doch längst da! Die Katastrophe der dritten Welt steht in einem direkten Zusammenhang mit dem Prinzip «Verantwortung», wenn dieses ein Gegenprinzip zu Hoffnung ist.

Es gibt in Jonas' Buch stilistische Wendungen, die ich fast nicht ertrage wegen ihres Zynismus, z. B.: «Doch an den Verdammten dieser Erde, die für eine marxistische Revolution so nötig sind wie das Wasser für das Mühlrad (oder der Zündstoff für die

Explosion) fehlt es nicht» (319). Wie kann man sich so ausdrücken? Wer hat denn ein Interesse daran, die Verdammten zu funktionalisieren? Hat denn der Sozialismus die Verdammten erfunden – oder haben die Verdammten Befreiung nötig? Jonas versucht in diesem Zusammenhang, an das aufgeklärte Eigeninteresse der reichen Welt zu appellieren. Aber woher soll dieses Eigeninteresse sich aufklären, wenn es nicht zumindest berührt, entzündet wird von der Hoffnung der Hoffnungslosen? Kann es überhaupt Verantwortung geben, die sich nicht aus radikaler Hoffnung speist? Ein anderer deutsch-jüdischer Philosoph hat von der Hoffnung gesagt, daß sie uns «nur um der Hoffnungslosen willen gegeben sei» (Benjamin). Ihre Sicht, die Sicht der Verdammten dieser Erde, zur menschheitlichen zu machen, ihre Lage zur Ausgangslage, ihre Perspektive in jedem politisch-ethischen Satz zur Geltung zu bringen, dazu bedarf es einer Ontologie, die das «noch nicht» des Daseins ernst nimmt und es dialektisch in Beziehung setzt zum «schon da» der Schöpfung.

Jonas hält sich explizit von der Theologie fern und versucht, seine Fragen unabhängig von Glauben und Nichtglauben zu artikulieren; die Theologie avanciert dabei zu einer Art Magd der Philosophie, die bestimmte Fragen früher einmal schärfer formuliert hat. Wie dem auch sei, ins theologische Bezugssystem zurückgebracht, plädiert Jonas für die Schöpfung. Es sieht so

aus, als brauche er keine Erlösung. Er legt den Ton auf die Notwendigkeit, in der Freiheit auftauchen soll; daß wir Befreiung brauchen, scheint demgegenüber unwesentlich. Verantwortung ist bei ihm bezogen auf Natur und Freiheit; aber «liberación» ist mehr als «freedom», um die wichtigsten gegenwärtigen theologischen Sprachen zu gebrauchen. Jonas denkt aus der präsentischen gegen die futurische Eschatologie. Er spricht für die Eltern, nicht für die am Kreuz hängenden Söhne und Töchter. Für die Endlichkeit, die wohl schon Heimat sein soll und gegen all die, die hier keine Heimat finden konnten und darum auch nicht Verantwortung tragen können. Die gar nicht in der Lage waren, das «Wort», auf das wir antworten sollen, gehört zu haben.

Jonas' Buch ist auf weite Teile hin in einem eigentümlichen Sinn fromm. Ehrfurcht und Weisheit sind nicht nur Ziele, sie leuchten »schon jetzt« auf. Aber indem ich das sage, übermannt mich wieder Trauer und Zorn: wie schön wäre es in Deutschland, kluge, nicht-reaktionäre Konservative zu hören. Leute, die den Gedanken der Elite ohne Menschenverachtung denken könnten. Verantwortliche, die die Sache der Hoffnungslosen nicht verraten. Wie wichtig wäre es, fromm zu sein und das «schon da» zu loben, im Bewußtsein des «noch nicht».

Dorothee Sölle, Hamburg

Ernährung der Menschheit vom «Fortschritt» bedroht

Wie die Agro-Multis die Vielfalt der Saatgutsorten gefährden

Eine der größten Umwälzungen der Landwirtschaft in den letzten zwei Jahrzehnten waren wohl die Entwicklungen, die man unter dem Begriff «Grüne Revolution» zusammenfaßt. Es ist bekannt, daß eine solche Modernisierung nur möglich ist, wenn nach genauem Plan eigens entwickelte Saatgutsorten, Düngemittel und Schädlingsbekämpfungsmittel, Bewässerungseinrichtungen und meist noch landwirtschaftliche Maschinen eingesetzt werden.¹ Gerade die ärmeren Bauern konnten sich diese Produktionsmittel aber oft nicht leisten. Daher trug die Grüne Revolution in der Dritten Welt nur in seltenen Fällen zur Beseitigung des Hungers und zur Verringerung der absoluten Armut der ländlichen Bevölkerung bei. Der Unterschied zwischen arm und reich wurde oft noch verschärft.

Weniger bekannt ist jedoch, daß eben die Verbreitung dieser neuen Saatgutsorten über diese ökonomischen und sozialen Folgen hinaus eine Zerstörung der über zehntausendjährigen genetischen natürlichen Entwicklung der traditionellen Nutzpflanzen bedeuten kann. Gerade Europäer und Nordamerikaner sind sich kaum bewußt, daß die Zukunft ihrer eigenen Landwirtschaft auch von der traditionellen Artenvielfalt der Nutzpflanzen in der Dritten Welt abhängt.

Im Zusammenhang damit muß eine weitere verhängnisvolle Entwicklung gesehen werden. Weltweit sind Bemühungen im Gange, eine Art von «Patentrecht» für neue Saatgutsorten zu schaffen. Das hat zur Folge, daß die Entwicklung und Vermarktung solcher neuer Sorten für die agrochemischen Konzerne äußerst profitabel wird. Ursachen und Konsequenzen beider Entwicklungen sollen hier angesprochen werden.

Zerstörte Vielfalt – potentielle Verengung

Mit der Grünen Revolution wurde agrarischer Fortschritt gleichgesetzt mit der Förderung großer kommerzieller Produzenten. Dabei werden selbstversorgende Kleinbauern, deren Interesse vorrangig in der Produktion von Grundnahrungsmitteln besteht, zunehmend aus dem Landwirtschaftssektor gedrängt. Das Ergebnis ist weltweit eine Abnahme der Sicherheit in der Versorgung mit Nahrungsmitteln, insbesondere Grundnahrungsmitteln – nicht nur, weil in manchen Regionen erheb-

lich weniger Agrarflächen mit Grundnahrungsmitteln bewirtschaftet werden, sondern auch und gerade deswegen, weil die landwirtschaftliche Basis, auf der die Produktionssteigerungen der Grünen Revolution möglich waren, in sich selbst bedroht ist.² Weshalb aber ist das der Fall?

Die Menschheit hat in ihrer Geschichte über 80000 eßbare Pflanzen entdeckt. 3000 davon haben Menschen für sich kultiviert, davon wiederum etwa die Hälfte in genügender Menge, um damit Handel zu treiben. Aber heute entfallen auf nur 15 (!) Arten zwischen 85 und 90 Prozent der gesamten pflanzlichen Nahrungsmittel aller Menschen dieser Welt: es sind dies Reis, Mais, Weizen, Sorghum (auch Milo bzw. Kaffernhirse genannt), Gerste, Zuckerrohr, Zuckerrüben, Kartoffeln, süße Kartoffeln, Maniok, Bohnen, Erdnüsse, Kokosnüsse und Bananen³. Die Erhaltung einer genetischen Mannigfaltigkeit innerhalb dieser Arten ist daher absolut entscheidend, um

▷ die totale Vernichtung einer Nahrungspflanze zu verhindern, wenn ein Krankheitserreger oder Schädlingsbefall epidemisch auftritt;

▷ neue resistente Sorten überhaupt züchten zu können.

Herkunft von Getreidearten

Buchweizen	China
Flachs	Kleinasien, Äthiopien
Gerste	Kleinasien, Äthiopien
Hafer	Kleinasien, Mittelmeerraum
Hirse	Zentralasien, Südostasien
Luzerne	Kleinasien
Mais	Zentralamerika, Anden
Reis	Westafrika, Südostasien
Roggen	Kleinasien
Senf	Zentralasien
Weizen	Äthiopien, Kleinasien

Das «Erbgut» jener genetischen Vielfältigkeit der Pflanzen ist auf der Erde jedoch unterschiedlich verteilt. Nach einem russischen Pflanzenforscher wurden sogenannte «Vavilov-Zentren» benannt: das sind insgesamt acht geographische Haupt- und drei Nebenzentren, in denen eine extreme pflanzliche Artenvielfalt anzutreffen ist. Diese Zentren machen insgesamt nur ein

Vierzigstel der Erdoberfläche aus, sind jedoch – wie die obenstehende Tabelle nur ausschnittsweise zeigen kann⁴ – das Herkunftsgebiet fast aller Nahrungspflanzen der Welt.

Aus der Tabelle geht hervor, daß alle Vavilov-Zentren – bis auf ein kleines Gebiet im Mittelmeerraum – in Ländern der Dritten Welt liegen. Noch ein Beispiel: ganze 98 Prozent der in Nordamerika konsumierten Nahrungsmittel waren ursprünglich Nutzpflanzen in «unterentwickelten» Ländern und wurden nach und nach von dort importiert. Auf der anderen Seite sind etwa 70 Prozent der zur Zeit von Christoph Kolumbus in Nordamerika gedeihenden Nutzpflanzen durch die Verbreitung der importierten Arten seitdem verschwunden⁵.

Der National Research Council der National Academy of Sciences der Vereinigten Staaten kam 1972 in einer Studie zu dem Ergebnis⁶, daß die *Landwirtschaft der USA* aufgrund der genetischen Uniformität der angebauten Sorten gegenüber epidemisch auftretendem Schädlingsbefall äußerst empfindlich sei:

- ▷ 100 Prozent der in den USA angebauten Hirse verteilen sich auf nur 3 Saatgutsorten;
- ▷ 72 Prozent der Kartoffeln auf 4 Sorten;
- ▷ 69 Prozent der Süßkartoffeln entfallen auf nur eine Sorte, und
- ▷ 50 Prozent des Weizenanbaus auf nur 9 Sorten.

Die Liste ließe sich in der Weise fast beliebig fortsetzen. Dabei übersteigt die Anzahl der Saatgutsorten, die in den USA potentiell (noch ?!) verfügbar wären, aber meist wegen geringfügiger Ertragsnachteile nicht oder nur in verschwindendem Umfange angebaut werden, die eben angeführten Zahlen bei weitem. Von Weizen waren in den USA 1972 zum Beispiel 269 Arten verfügbar, bei Kartoffeln 82 und so fort.

Eine Verstärkung dieser Gefährdung liegt darin begründet, daß die neuen hochertragreichen, hochgezüchteten Pflanzensorten in ihrer genetischen Gleichförmigkeit zudem wesentlich anfälliger sind als die traditionellen Arten. Das neue Saatgut wurde vorrangig auf Ertragsreichtum gezüchtet und nicht auf Resistenz gegenüber Krankheiten und Schädlingen. Mit den Zwergweizensorten der Grünen Revolution, die aus einer einzigen Mutterpflanze entwickelt wurden, werden bereits über 20 Prozent des gesamten Weizenanbaus bewerkstelligt. Sie erlauben einen dichteren Stand auf den Feldern und mehrfache Ernten im Jahr. Auf der anderen Seite bedeutet dies gleichzeitig aber auch eine Verbesserung des «Nahrungsangebotes» für Schädlinge und damit ein erhöhtes Risiko eines katastrophentartigen Schädlingsbefalls.⁷

1970 zeigte sich in den Vereinigten Staaten ansatzweise, wie verheerend die Folgen einer solchen genetischen Uniformität – die nach Angaben der Agroindustrie von den Bauern ja so sehr gewünscht wird – sein können: der Maisblattbrand vernichtete zwischen 15 und 20 Prozent der gesamten US-Mais-ernte. Collins und Lappé zählen noch eine ganze Reihe ähnlicher Vorfälle auf, die scheinbar nichts miteinander zu tun haben, sich jedoch alle nach strukturell gleichartigen «Modernisierungen» der Landwirtschaft ereignet haben:⁸

- Mindestens 200000 Hektar eines mit neuen Saatgutsorten bepflanzten Reisangebotes wurden 1975 in Indonesien durch eine von Zikaden verbreitete Viruskrankheit vernichtet.
- 1972 wurden die Philippinen von einer Epidemie des Tungro-Reisvirus auf den Feldern der Grünen Revolution heimgesucht.
- 1974 wurde im Sacramento-Valley, USA, die Frühweizenernte durch Rostbefall völlig zerstört.

Pestizide: Bumerang der Grünen Revolution

Die Vorbeugemaßnahmen der Grünen Revolution bestehen in häufigen und immer stärker werdenden Gaben von Pestiziden, Fungiziden und Insektiziden; auch Unkrautvernichtungsmittel müssen regelmäßig verwendet werden, damit die ebenfalls erforderlichen hohen Dosen von Düngemitteln nicht Unkraut anstelle von Nahrungsmitteln produzieren. «Pesticides have become a way of life», schreibt Daniel Zwerdling über die unvermeidliche, routinemäßige chemische Schädlingsbekämpfung in den Vereinigten Staaten⁹.

Solche schwerwiegende Eingriffe in die Ökologie – die mit der Verwendung von Saatgut der Grünen Revolution eine permanente Notwendigkeit darstellen – haben auch weitreichende, nicht absehbare Folgen. Immer ist diese Strategie ein Wettrennen gegen die Zeit. Schon 1970 hatten eine ganze Reihe von wichtigen Schädlingen der hochertragreichen Sorten eine Resi-

stanz gegen die Insektizide entwickelt, die man in den zehn Jahren zuvor gegen sie verwendet hatte¹⁰. Vereinfacht ausgedrückt: resistente Stämme entwickeln sich durch die Fortpflanzung der widerstandsfähigsten Tiere, wodurch immer höhere Gaben der Insektizide erforderlich werden. Zusätzlich kann eine solche Zerstörung des ökologischen Gleichgewichts dazu führen, daß ehemals unbedeutende Schädlinge sich schneller vermehren können als ihre – nun ausgerotteten – natürlichen Feinde und somit erst durch die Schädlingsbekämpfung zu einem gravierenden Problem werden¹¹.

Keineswegs sollen hier mögliche Ertragssteigerungen der Grünen Revolution in den ersten Jahren ihrer Anwendung verschwiegen werden; sie beliefen sich teilweise bis auf das Fünffache des traditionellen Hektarertrags. Daher auch der Enthusiasmus, den die internationalen Institutionen im ersten Drittel der siebziger Jahre zeigten. Die genetisch bedingte Instabilität der neuen Saatgutsorten macht jedoch, wie dargestellt, eine ständig steigende Anwendung chemischer Produkte in der Landwirtschaft notwendig. Trotzdem stellt 1978 das Wall Street Journal resignierend fest: «In der Trickkiste der Grünen Revolution ist nicht mehr viel drin. Die Revolution hat sich geradezu gegen sich selbst gewendet ... Das einzige Mittel wäre Saatgut, an das die Insekten nicht gehen, aber die Insekten scheinen sich ebenso schnell an neues Saatgut zu gewöhnen, wie die Wissenschaftler es entwickeln.»¹²

Neben der Kostenfrage hat dieses Problem noch eine weitere Dimension. Viele dieser chemischen Produkte muß man im Grunde als gefährliche Umweltgifte klassifizieren. Ganz abgesehen von der Schädigung der Gesundheit der Verbraucher betrifft dies vor allem die Landwirte selbst. In der letzten Zeit kommen immer wieder gerade aus der Dritten Welt bedrückende Meldungen über Gesundheitsschäden und Todesfälle von Bauern und Landarbeitern, die sich beim Umgang mit diesen Chemikalien vergiften:

▷ Taghi Farvar berichtet von Hunderten jährlich dokumentierter Todesfälle von Hochland-Indianern, die als Wanderarbeiter auf den Plantagen an der Pazifik-Küste Baumwolle pflücken.¹³

▷ Ein Report der Weltgesundheitsorganisation von 1976 verzeichnet Erhebungen aus verschiedenen Ländern, nach denen bis zu 40 Prozent der Arbeiter, die mit chemischen Mitteln düngen oder Schädlingsbekämpfungsaktionen durchführen, dabei akute Vergiftungserscheinungen erleiden. Das wird zum Teil auch auf die unsachgemäße Verwendung der Chemikalien zurückgeführt, da die Konzerne ihre Produkte zwar verkaufen, jedoch landwirtschaftliche Beratung nur in ungenügendem Umfange stattfindet.¹⁴

▷ Die Landarbeitergewerkschaft des brasilianischen Bundesstaates Rio Grande teilte mit, daß sich 1979 nachweislich über 700 Landarbeiter Vergiftungen durch Pflanzenschutzmittel zugezogen haben. Muskelschwächungen und Beeinträchtigung der Atmungsorgane führten in vielen Fällen zum Tod. Die brasilianische Regierung versucht nun, Informationen über Pestizide anzubieten, deren Verwendung in anderen Ländern verboten ist, die aber noch immer nach Brasilien exportiert und dort benutzt werden.¹⁵

Der Export von Pestiziden und anderen chemischen landwirtschaftlichen Inputs ist in den USA und den Ländern der europäischen Gemeinschaft fast immer von bestimmten Sicherheits- und Umweltverträglichkeitsprüfungen befreit, die für den Absatz auf dem heimischen Markt gelten. Erst 1978 war in den USA ein Gesetzesentwurf in Vorbereitung, der den Exporteuren von Pestiziden wenigstens auferlegen sollte, ihren Abnehmern mitzuteilen, wenn sie ihnen ein Mittel verkauften, dessen Verwendung in den USA verboten ist. 1976 wurden von US-Chemiekonzernen über 10 verschiedene Pestizide exportiert, die von den US-Umweltbehörden für den inländischen Gebrauch niemals zugelassen worden waren; neun weitere wurden für den Export weiterproduziert, nachdem ihre Verwendung in den USA ausdrücklich untersagt wurde. Dieses Verhalten wird von westeuropäischen Konzernen noch bei weitem übertroffen: deren Pestizid-Exporte beliefen sich 1974 auf das Fünffache der US-Exporte.¹⁶

Warum aber werden solche am Ende zerstörerische Entwicklungen auch in den letzten Jahren immer wieder in den verschiedensten Teilen der Welt in Gang gesetzt? Der Hinweis auf den unbedingten Willen, die Weltagrarpromotion zu steigern, kann nicht mehr so unkritisch hingenommen werden wie 1970, als der Friedens-Nobelpreis an N. Borlaug verliehen wurde, der maß-

geblich an der Entwicklung neuer Weizen- und Maissorten beteiligt war. Die Antwort ist einfach und komplex zugleich: mit der Grünen Revolution, mit hochartragreichem Saatgut und Pestiziden, können sehr hohe Gewinne erzielt werden. Der Umsatz von synthetischen organischen Pflanzenschutzmitteln der USA stieg zwischen 1966 und 1970 – der ersten großen Aufschwungphase der Grünen Revolution – um fast 50 Prozent, in Japan um 51 Prozent, in der BRD um 41 Prozent. Auch der Weltumsatz hat sich in dieser Zeitspanne verdoppelt.¹⁷ Die agrochemische Industrie hat also ein starkes Interesse daran, jene neu entwickelten Saatgut-Sorten mit ihrer Abhängigkeit von landwirtschaftlich-chemischen Produkten zu verbreiten: das eröffnet mit Sicherheit neue und dauerhafte Absatzmöglichkeiten.

Saatgutbanken bieten keine Garantie

Ist aber einmal neues Saatgut eingeführt, können die einheimischen Sorten innerhalb eines einzigen Jahres aussterben, wenn ihre Samen verbraucht und nicht verwahrt werden. Der Pflanzenforscher Garrison Wilkes von der Universität von Massachusetts bemerkt hierzu in einem Interview: «Das genetische Erbgut eines Jahrtausends eines bestimmten Tales kann buchstäblich mit einer einzigen Schüssel Haferbrei verschwinden!»¹⁸ Da die Grüne Revolution und andere Maßnahmen zur Industrialisierung der Landwirtschaft auch in den Vavilov-Zentren ihren Einzug gehalten haben, ist die Situation in einigen Gebieten bereits mehr als bedrohlich, wenn nicht gar hoffnungslos geworden. Erna Bennett, Direktorin der Crop Ecology and Genetic Resources Unit der FAO in Rom, erwartet, daß das Vavilov-Zentrum im Nahen Osten bis zum Ende der achtziger Jahre komplett zerstört sein wird.¹⁹

Derart düstere Prognosen einiger kritischer Experten sind das Resultat der Erkenntnis, daß die Errichtung von Saatgutbanken zur Konservierung der genetischen Mannigfaltigkeit der Nutzpflanzen bei der gegenwärtigen Entwicklung kaum einen wirkungsvollen Schutz bieten kann.

Zuerst einmal sind diese Saatgutbanken von sämtlichen internationalen Institutionen und nationalen Behörden sehr «stiefkindlich» behandelt worden, wie es J. Harlan von der University of Illinois ausdrückte²⁰ – einschließlich des International Board for Plant Genetic Resources, der die Sammlung und Kühlung der traditionell angebauten und wilden Nutzpflanzenarten international koordinieren soll. Diese Institutionen wurden bislang einfach nicht mit ausreichenden Geldmitteln ausgestattet, um ihre Aufgaben sachgerecht wahrnehmen zu können. Zum zweiten sind solche Saatgutbanken äußerst verletzlich. Collins und Lappé berichten, daß eine der wichtigsten Sammlungen von Maiskeimplasma in Peru, zugleich eine der größten Sammlungen von Amerika, unwiederbringlich verloren ging, als die Kompressoren

für die Kühlschränke ausfielen, in denen das Keimplasma gelagert war.²¹ Auch das International Potato Centre hat im vorletzten Jahr eindringlich gewarnt, daß aufgrund häufiger Verluste von gesammeltem genetischem Material derzeit nur ein Bruchteil der kultivierten Kartoffelsorten konserviert ist. Erna Bennett spricht daher von einer Notstandssituation, «in der die Pflanzen-genetiker in einem bereits verlorenen Rennen fieberhaft versuchen, so viel wie möglich zu retten.»²²

Im letzten Jahrzehnt haben nun auch einige Großkonzerne begonnen, im Rahmen ihrer Forschungsprogramme zur Entwicklung von neuem Saatgut umfassende eigene Kollektionen anzulegen. Der International Board for Plant Genetic Resources berichtet, daß United Brands (früher United Fruit) etwa zwei Drittel des Bananenkeimplasmas der Welt gelagert hat. «Welche Bananensorten wir 1990 kaufen können», schreibt hierzu die Times²³, «das wird vermutlich United Brands entscheiden.» Schon 1975 hatten nur zwei Konzerne einen Marktanteil von 55 Prozent des Weltmarktes für Hybrid-Mais-Saatgut; acht private Unternehmen beherrschen heute im Grunde genommen die gesamte Mais-Hybridentwicklung und -vermarktung.

Selbstverständlich kann dieses Engagement der Konzerne dann von Vorteil sein, wenn andernfalls genetisches Material bereits verloren gegangen wäre. Die Vermutung dürfte jedoch nicht allzu falsch sein, daß das erste Motiv der Konzerne zu diesen Anstrengungen ihre Gewinnorientierung ist. Es ist müßig darauf hinzuweisen, daß dieser Antriebsfaktor ökonomischen Handelns die Welt nicht geradlinig ins Paradies führen wird. Zum Beispiel gibt es in der jüngsten Vergangenheit mehrere Beispiele dafür, daß Agrarkonzerne mit eigenen Saatgutkollektionen die Zusammenarbeit mit Forschungsinstituten von Universitäten und internationalen Institutionen rundweg verweigert haben.²⁴ Wenn aber erst einmal private wirtschaftliche Organisationen die ausschließliche Kontrolle über bestimmte Saatgutsorten haben, dann bedeutet das für sie ungleiche ökonomische und politische Macht. «Nahrungsmittel sind Waffen. Sie sind zu einem der wichtigsten Momente unserer (außenpolitischen) Verhandlungsstrategie geworden»²⁵ – diese vielzitierte freimütige Äußerung des ehemaligen amerikanischen Landwirtschaftsministers Earl Butz sollte auch hier zu denken geben.

Lassen sich Saatgutsorten patentieren?

Gleichzeitig versuchen die agrochemischen multinationalen Konzerne in einer Art Parallelstrategie, sich für die Durchsetzung ihrer Ziele um günstige legale Verhältnisse zu bemühen. Seit Beginn dieses Jahrhunderts gibt es Versuche, ein internationales Patentrecht für neue Saatgutsorten – notwendige Voraussetzung für eine effektive Verfügungskontrolle – zu schaffen. Diese Bestrebungen wurden jedoch erst im letzten Jahrzehnt richtig von Erfolg gekrönt. WIPO – die «World Intellectual Properties' Organization» – ist seit 1974 als 14. Tochterorganisation den Vereinten Nationen angegliedert; UPOV – die «Union for the Protection of New Varieties of Plants», in der alle einschlägigen Unternehmen organisiert sind – ist der WIPO beigeordnet und hat in der «UN-Familie» einen halboffiziellen Status. Zuerst sind 1961 die europäischen Staaten in ihrer Mehrzahl einem Abkommen der UPOV beigetreten, das Pflanzenzüchtern Lizenzgebühren für Neuentwicklungen zusichert. Ende 1970 wurde in Amerika ein ähnliches Gesetz verabschiedet.

Nun ist es sehr schwer, Pflanzen zu patentieren – Pflanzen, die auf den Feldern weiter mutieren und sich verändern. Schon nach sehr wenigen Jahren ist es fast unmöglich nachzuweisen, ob eine Nutzpflanze auf einem Feld von einer bestimmten «patentierten» Saatgutsorte abstammt oder nicht. Mit anderen Worten, das Patentrecht für technische Fortentwicklungen mit seinen Definitionen für «Neuheit» und «Erfindungshöhe» ist nur sehr schwer auf lebende Substanzen zu übertragen. Auch in der offiziellen Informationsbroschüre der UPOV wird gesagt, daß eigentlich keine Pflanze wie die andere ist.²⁶

Jedoch ist die UPOV, die die Interessen der großen kommerziellen Pflanzenzüchter wahrnimmt, ein weiteres Beispiel für die Verflechtung des UN-Systems mit multinationalen Konzernen.²⁷ Allein daher hat sich die UPOV um eine Weiterentwicklung der internationalen Abkommen in deren Interesse bemüht

Pädagoge

mit langjähriger Erfahrung in der Schweiz und in der Dritten Welt, aktiv in der Mittel- und Hochschulstufe sowohl im Lehrfach als auch in der außerschulischen Erziehung,

mit besonderer Ausrichtung auf die allgemein menschliche, sprachliche, sozialpolitische und theologische Ausbildung, gewandt in Team- und Gruppenarbeit, oft mit Koordinationsaufgaben betraut, publizistisch tätig, mit Organisationsstalent und guten Sprachkenntnissen in Deutsch, Englisch, Französisch und Italienisch

sucht neuen, ganz- oder halbtägigen Wirkungskreis in der

Jugend- und Erwachsenenbildung

Stellenantritt nach Vereinbarung. Interessenten melden sich bitte an die Adresse der «Orientierung».

– erfolgreich, zumindest im Bereich der Europäischen Gemeinschaft ab 1981. Dann tritt nämlich im Bereich der EG ein sogenannter «Common Catalogue» in Kraft, in dem – zunächst auf Gemüse beschränkt – ein Verzeichnis «legalisierter», das heißt einzelnen «Herstellern» zugeordneter Saatgutarten angelegt wird. Wer entweder «illegales» Saatgut verkauft oder «zu nahe» an den legalisierten Sorten anbaut, soll mit hohen Strafen belegt werden. Die Ausarbeitung des Common Catalogue wurde – von einer breiteren Öffentlichkeit nahezu unbeachtet – in Angriff genommen. Wenn dieser «Common Catalogue» 1981 in Kraft tritt, so befürchtet Erna Bennett (FAO) eine Katastrophe innerhalb von fünf bis zehn Jahren:²⁸ nach ihrer Ansicht werden schätzungsweise 75 Prozent der Gemüse-Varietäten, die heute im Gebiet der Europäischen Gemeinschaft angebaut werden, in diesem Zeitraum durch das System des «Common Catalogue» ausgerottet werden; durch die Bedingung der Abgrenzbarkeit der einzelnen Sorten werden jeweils nur eine Minderheit der Varietäten einer Art in den Katalog aufgenommen, Verbreitung und Anbau der anderen aber erschwert oder unmöglich gemacht. Auch den europäischen Wissenschaftlern, die die traditionellen Sorten sammeln und konservieren, mangelt es an Geldgebern. Keine europäische Regierung hat sich bislang bereit erklärt, die beträchtlichen Kosten einer sachgerechten Kühlhauslagerung auch nur teilweise zu übernehmen.

Chemiekonzerne im Saatgutgeschäft

Die Neuentwicklung von Saatgut ist durch diese Gesetzgebung profitabel geworden. Das war für die altbekannten multinationalen Nahrungsmittelkonzerne das Zeichen, mit all ihrer verfügbaren wirtschaftlichen Macht zu versuchen, auch noch die Entwicklung von Saatgut unter ihre Kontrolle zu bringen. Das ist sozusagen der erste Schritt in der Kette der Nahrungsmittelproduktion – gleichzeitig der letzte, den sie bis dato noch nicht dominiert hatten. Die Großkonzerne sind eifrig dabei, traditionelle Familienunternehmen und andere Klein- und Mittelbetriebe aufzukaufen, die sich vordem ausschließlich mit der Zucht von Saatgut beschäftigt hatten. Zwei Beispiele:

► Ranks Hovis McDougall (RHM), ein in Großbritannien beheimateter Konzern, beherrscht zusammen mit Royal Dutch Shell, Sandoz und Ciba-Geigy bereits den europäischen Markt für Saatgut. RHM produziert hauptsächlich Düngemittel und Schädlingsbekämpfungsmittel, besitzt daneben aber auch Bäckereien, Schnellgaststätten, Zulieferbetriebe für Pizzabäckereien, Futtermittelhersteller – und über 100 Pflanzenzuchtanstalten, die sämtlich erst nach Änderung der Gesetzgebung in Großbritannien aufgekauft worden waren. RHM engagiert sich zur Zeit in Europa, Australien, Neuseeland, Südafrika, den Philippinen, Indonesien und Argentinien.²⁹

► Die Verflechtung von Royal Dutch Shell (RDS) mit der Saatgutindustrie läßt sich unschwer zeigen. RDS, nach «Fortune» auf Platz 1 der Weltrangliste der Industriegiganten mit 39 Mrd. Dollar Umsatz und 155 000 Beschäftigten, ist mittlerweile auch der Welt größter Saatguthändler: Zwischen 18 und 23 europäische Unternehmen im Bereich der Saatgutentwicklung sind von RDS direkt abhängig – eine genaue Zahl läßt sich kaum ermitteln.³⁰

In den USA findet eine ähnlich strukturierte Entwicklung statt: den wichtigsten Saatgut-Markt in den Staaten – den Markt für Hybrid-Mais – beherrschen nur zwei Unternehmen zu über 50 Prozent: Dekalb und Pioneer. Bei Sorghum haben vier Konzerne – Dekalb, Pioneer, Sandoz und Ciba-Geigy – einen Marktanteil von über 59 Prozent. 79 Prozent aller US-«Patente» für Bohnensorten besitzen wiederum nur vier Unternehmen: Sandoz, Union Carbide, Upjohn und Purex. Beispiele dieser Art ließen sich fast beliebig fortsetzen.

Wenn aber RHM, Royal Dutch Shell, Upjohn, Sandoz, Ciba-Geigy und andere plötzlich Saatgutzüchter aufkaufen und eigene Programme entwickeln, dann steckt da mehr dahinter, als daß diese Konzerne nur einen weiteren lukrativen Markt entdeckt hätten, der mit ihren sonstigen Aktivitäten nichts zu tun hat. Es liegt nahe, daß ihre anderen Interessen – sprich: ihre Düngemittel- und Schädlingsbekämpfungsmittelproduktion – ihre Saatgutforschung entscheidend beeinflussen. Warum auch sollten diese Konzerne sich um schädlingsresistentes Saatgut bemühen, wenn ihr Hauptgeschäft im Verkauf von Insektenver-

nichtungsmitteln und Unkrautvertilgern besteht? Auch die Konzerne sehen hier wohl die einmalige Chance, die Nachfrage nach ihren Chemikalien positiv zu beeinflussen, indem sie auch die Entwicklung des Saatgutes und dessen Eigenschaften bestimmen. Durch die Konzentration der Saatgutzucht in den Händen dieser Konzerne könnte sich eine Verschiebung der Entwicklungsziele neuer Sorten ergeben, die hauptsächlich durch das Vermarktungsinteresse der Konzerne bedingt ist: hin zu «maximalen Hektarerträgen», mit dem mittlerweile fast fadenscheinigen Argument der bedingungslosen Steigerung der Nahrungsmittelproduktion, «aufgrund der Bevölkerungsexplosion die einzige Rettung» (!) – auf Kosten der Qualität der angebauten Nahrungsmittel.

Propagiert wird die (genetische) Uniformität der Produkte, so wie sie die neuen Hybrid-Sorten aufweisen. Das ist für die mechanisierte Feldbearbeitung zum Teil auch notwendig – z. B. daß die Ähren alle in derselben Höhe stehen –, wird jedoch in industrialisierten Ländern u. a. mit einem «Qualitätsbewußtsein» der Konsumenten begründet, an dessen Erzeugung die Industrie nicht unmaßgeblich beteiligt war. Mittlerweise müssen bei uns, wo angesichts von Butterbergen und Weinseen das Argument der Steigerung der Nahrungsmittelproduktion nicht zieht, die Bauern auch gegen harmlosen Blattlausbefall oder Schorfflecken spritzen, um die auf äußerliche Merkmale ausgerichteten Qualitätsvorschriften der Großhändler erfüllen zu können. In Monokulturen werden hier mit intensiver chemischer Behandlung hochgezüchtete Sorten angebaut, die vor allem große Früchte mit ansprechendem Äußeren bringen sollen. Und damit geht dieser Kreislauf von vorne los: Je spezialisierter die Kulturen sind, desto anfälliger sind sie, desto mehr Schädlingsbekämpfungsmittel braucht es. Damit sich die hohen Investitionen rentieren, steigert man die Erträge mit höheren Gaben von Düngemitteln.³¹

Absurde Folgen für die Welternährungssituation

Diese zweite Generation der Grünen Revolution hat jedoch vor allem auch für die Dritte Welt fatale Folgen. Die Konzentration der Anbieter von Saatgut sowie Patent- und Lizenzgebühren werden nach Schätzungen der International Coalition for Development Action³² den Anteil der Saatgutkosten von 3 Prozent auf 10 Prozent der Gesamtkosten der landwirtschaftlichen Inputs steigen lassen. Dazu kommt – wie bereits ausgeführt – die stark steigende Abhängigkeit der Landwirtschaft der Dritten Welt von zusätzlich zu importierenden chemischen Produkten (Düngemittel, Insektizide usw.), die in den letzten Jahren ebenfalls überproportionale Preissteigerungen verzeichneten. Indien hat zwar einmal versucht, Preisobergrenzen zumindest für Patent- und Lizenzgebühren für importierte agrarische Produktionsmittel festzusetzen, doch stellte sich bald heraus, daß eine solche Verordnung überhaupt nicht durchführbar war.³³

Durch diese Entwicklung bekommt die Situation der Dritten Welt einmal mehr absurde Züge. Länder der Dritten Welt zahlen Patent- und Lizenzabgaben für Saatgut, das aus traditionellen Sorten entwickelt wurde, die sämtlich aus ihrem eigenen Gebiet stammen und für die die Konzerne überhaupt nichts bezahlt haben, die sie als freie Ressource betrachten konnten. Gleichzeitig verschwinden diese traditionellen Sorten immer mehr, die Landwirtschaft der Dritten Welt wird daher von diesen Saatguteinkäufen immer abhängiger. «Die Dritte Welt wird bald entdecken müssen», schreibt ICDA³⁴, «daß sie nahezu alle traditionellen Weizensorten, die gerettet werden können, aus den USA wieder importieren muß.»

Aufgrund dieser Entwicklungen müssen die Folgen der Grünen Revolution neu diskutiert und abgeschätzt werden. Sie könnte in ihren verheerendsten Auswirkungen noch immer gestoppt werden. Alle Maßnahmen, die zum umfassenden Sammeln und Konservieren gefährdeter Sorten erforderlich sind, liegen ohne weiteres im Bereich der finanziellen und technischen Möglichkeiten der Regierungen und internationalen Institutionen. Durch entsprechende Gesetze und internationale Abkommen könnten Vavilov-Zentren besonders geschützt werden, könnten Saatgut und Pflanzen als freie und gemeinsame Ressource eingestuft werden, die nicht von wenigen vereinnahmt werden dürfte.

In einem ersten Schritt zur Herbeiführung dieser politischen Veränderungen müssen grundlegende Zusammenhänge der Welternährungssituation immer wieder deutlich und bewußt gemacht werden:

► Es ist eine Legende, daß die «derzeitige Bevölkerungsexplosion» die Sicherheit unserer Nahrungsmittelversorgung gefährdet und «drakonische Maßnahmen» wie die Grüne Revolution erforderlich macht.

► Es ist eine Legende, daß der Beitrag der industrialisierten Welt zur Sicherung der Nahrungsmittelversorgung auch in einer energieintensiven, industriellen Landwirtschaft bestehen muß.

► Es ist eine Legende, daß einige wenige agrochemische Konzerne die Neuentwicklung von Nutzpflanzen langfristig besser zuwege bringen, indem sie immer hochgezüchtete Sorten auf den Markt bringen.

Die Sicherheit der Nahrungsmittelversorgung ist nicht durch eine Bevölkerungsexplosion bedroht, die vorrangig soziale Ursachen hat. Daß Menschen an Hunger starben, war in den letzten zwanzig Jahren immer ein Verteilungsproblem, nie ein Quantitätsproblem. Die Bedrohung der Nahrungsmittelversorgung besteht in dem System, das die ökonomische Macht in den Händen weniger konzentriert, die von der Erzeugung von Knappheit und der Internationalisierung der Kontrolle über die Nahrungsmittel profitieren. *Hans Diefenbacher, Heidelberg*

DER AUTOR, Diplomvolkswirt Hans Diefenbacher, ist am Institut für Energie- und Umweltforschung (Im Sand 5, D-6900 Heidelberg 1) tätig.

¹ Vgl. Collins, Joseph/Lappé, Frances (S. Fischer Verlag, Frankfurt 1978): Vom Mythos des Hungers, Kap. 22; George, Susan (1977): How the other half dies, Kap. 5; aber auch schon Artikel von Mohan Ram (1974) in: Le Monde Diplomatique, Okt. 1974; André G. Frank: «Reflections on Green, Red and White Revolutions in India», Ec. and Political Weekly, Bombay, 20. 1. 1973.

² Collins/Lappé, S. 208; Saskatchewan Council for International Cooperation (SCIC) (1978): Genetic Resources and Plant Breeders' Rights, S. 1.

³ Vgl. Collins/Lappé (1978), S. 206.

⁴ Mooney, P. R. (1979): Seeds of the Earth – A Private or Public Resource? Hrsg. International Coalition for Development Action London, S. 5f.

⁵ SCIC (1978), S. 2.

⁶ Vgl. National Research Council (1972): Genetic Vulnerability of Major Crops, S. 3ff.

⁷ Collins/Lappé (1978), S. 204.

⁸ Collins/Lappé (1978), S. 203.

⁹ Zwerdling, Daniel (1977): «The Day of the Locust – how Pesticides Have Created Monsters Out of Previously Harmless Insects». Mother Jones, August 1977, S. 36.

¹⁰ Farvar, Taghi (1970): «Ecological Implications of Insect Control», Centre for the Study of Biological Systems, S. 6ff.

¹¹ Zwerdling, Daniel (1977), ebda.

¹² Wall Street Journal vom 14. 6. 1978, zit. nach SCIC (1978), S. 6.

¹³ Farvar, Taghi (1970), ebda.

¹⁴ Mannheimer Morgen vom 10. 10. 1978.

¹⁵ Frankfurter Rundschau vom 17. 1. 1980.

¹⁶ Eckholm, Eric/Scher, Jacob (1978): «Double Standard and the Pesticide Trade», New Scientist vom 16. 2. 1978.

¹⁷ Schlotheim, Bettina v. (1971): «Pflanzenschutzmittel im Weltmarkt», Chemische Industrie, Dez. 1971.

¹⁸ Abgedruckt in Plain Truth, Juni 1976, S. 23f.

¹⁹ Telephonisches Interview vom 24. 7. 1978, SCIC.

²⁰ Mooney, P. R. (1979), S. 20.

²¹ Collins/Lappé (1978), S. 207.

²² IBPCR Newsletter No. 33, Feb. 1978, zit. nach Mooney (1979), S. 28.

²³ «Saving the Green Revolution», The Times vom 16. 1. 1980.

²⁴ Vgl. Mooney, P. R. (1979), S. 28.

²⁵ George, Susan (1977), S. 179 (dieses Kapitel wurde in der deutschen Fassung weggekürzt!).

²⁶ UPOV (1978), General Information Brochure, S. 6f.

²⁷ Vgl. Erklärung von Bern (1978): Die Unterwanderung des UN-Systems durch Multinationale Konzerne.

²⁸ Telephonisches Interview vom 24. 7. 1978, SCIC.

²⁹ P. R. Mooney (1979), S. 59 und 115.

³⁰ Ebda.; Times vom 16. 1. 1980.

³¹ A. M. Hohenstein (1977): Zerstörung durch Überfluß, S. 43ff.

³² ICDA (1978): A Short Introduction to the Seed Issue, hekt. Manuskript, S. 6.

³³ The Acquisition of Technology from Multinational Companies by Developing Countries, UN/ST/ESA/12-1974. S. 45.

³⁴ Wie Anm. 32.

Chance zum Neubeginn in der Glaubenskongregation?

Aus derselben Sicht wie 1974 in seinem aufsehenerregenden Buch «La terza chiesa alle porte» («Die Dritte Kirche vor den Toren»; deutsche Ausgabe: «Wo der Glaube lebt») – auch damals zur Zeit einer Bischofssynode – greift der Generalsekretär bzw. -animator der Kapuzinermissionen, *Walbert Bühlmann*, nachstehend einen Bereich der fälligen Überwindung des Euro-Zentrismus im Denken und des römischen Zentralismus in den Strukturen heraus: die *Kongregation für die Glaubenslehre*. Von ihr zu sprechen gehört heuer (im Jahr nach dem «Fall Küng») zwar vordergründig am ehesten zum europäischen Part der die Bischofssynode jeweils einleitenden kontinentalen «Panoramaberichte». In Wirklichkeit haben unter dem zentralistisch-uniformistischen Denken derzeit vor allem die «jungen» Kirchen zu leiden, und zwar nicht nur in der Theologie (es gab u. a. den Fall Boff!), sondern auch in Liturgie und Disziplin: man denke nur an das römische Verbot der vom brasilianischen Episkopat erarbeiteten «Volksmesse» – ein Eingriff, der schwerlich ohne den Einfluß und die Mitwirkung der Glaubenskongregation zu erklären ist. Den unmittelbaren Anlaß zu dieser Zuschrift aber bietet der 75. Geburtstag von Kardinal *Franjo Šeper* am 2. Oktober: mindestens nach der allgemein geltenden Regel ist damit für den Präfekten der Kongregation die Ablösung fällig. Wie erinnerlich hat Šeper zwei Jahre nach dem Konzil (Januar 1968) Kardinal *Ottaviani* abgelöst, der kurz vor seinem Rücktritt noch die Hoffnung auf eine grundlegend ins Positive gewandelte Aktivität der Glaubenskongregation geäußert hatte (vgl. Orientierung 1975, S. 37). (Red.)

Vor jedem Wechsel eines Ministers oder eines Chefbeamten stellt man sich Fragen und gibt man sich neuen Hoffnungen hin. Auch in der Kirche. Auch jetzt für die Kongregation der Glaubenslehre. Man muß einem neuen Präfekten immerhin die Chance lassen zu tun, was zu tun wäre. Denn der Berg an Mißtrauen und Abneigung, den die Inquisition im Mittelalter und deren Nachfolge-Institution, das Heilige Offizium, aufgetürmt haben, ist noch keineswegs abgetragen.

Dem ausdrücklichen Wunsch des Konzils entsprechend nahm sich Papst Paul VI. vor, diese belastete Institution zu erneuern. In einem entsprechenden Motu proprio «Integrae servandae» vom 7. Dezember 1965 gab er ihr einen neuen Namen, «Heilige Kongregation für die Glaubenslehre», und auch eine neue Ausrichtung, nämlich nicht mehr so sehr den Glauben zu verteidigen, sondern die Lehre positiv darzustellen. Er sprach ihr also eine theologische Führungsrolle zu. Was ist bisher daraus geworden?

Auch wenn die Methoden gegenüber früher eindeutig verbessert wurden, so kann man doch den Ballast der Vergangenheit nicht so leicht abwerfen. Schon das düstere Gebäude, das längst eine gründliche Außen- und Innenrenovation nötig hätte, sorgt für die Kontinuität mit der alten Zeit. Eines der vielen Opfer des Antimodernismus, *E. Buonaiuti*, beschreibt diesen Palast, «unter dessen Gewölbe sich seit Jahrhunderten, in der Verschwiegenheit des Dunkels und des Geheimnisses, die grausamsten Dramen der modernen Geistesgeschichte abgespielt haben»¹.

Es steht hier außer Zweifel, daß die Kirche Instanzen braucht, die für die korrekte Darstellung der Glaubenslehre Sorge tragen. *Karl Rahner* hat noch vor dem Konzil einen sehr ernsten Artikel geschrieben über die Häresie, die in ihrer Unwahrheit eine eigentliche Bedrohung der christlichen Existenz bedeute². Derselbe Rahner hat freilich später auch wiederholt vom legitimen theologischen Pluralismus geschrieben und davor gewarnt, jeden, der von der

¹ E. Buonaiuti, Pellegrino a Roma. La genesi dell'esodo. Bari 1964, 107.

² K. Rahner, Was ist Häresie? In: Schriften zur Theologie, V, 527–576.

traditionellen Schultheologie abweiche, d. h. sie weiter entwickle, sogleich als häresieverdächtig anzusehen. Die Internationale Theologen-Kommission hat diese Frage 1973 zum Jahresthema gewählt und die Öffnung zum theologischen Pluralismus, immer unter Vorbehalt der Treue zum Grundgehalt des Glaubens, als notwendig und nützlich hingestellt³.

Wir wollen hier nicht mehr auf die Vorkonzilszeit zurückgreifen, wo Theologen, welche das wichtige Anliegen verfolgten, den Glauben für den heutigen Menschen auszusagen, von Rom verdächtigt, des Lehramtes enthoben, indiziert, mit Intrigen und Rückenschüssen bedacht wurden⁴. Der Kölner Kardinal Frings hat an der 63. Konzilssitzung, am 8. November 1963, seine aufsehenerregende Rede über die Reform der Römischen Kurie und insbesondere des Heiligen Offiziums gehalten und gefordert, daß mindestens niemand mehr verurteilt werde, ohne vorher Gelegenheit gehabt zu haben, sich zu erklären, zu verteidigen, unter Umständen zu korrigieren⁵.

Manches ist seither besser, aber leider noch nicht gut geworden. Immer noch geschieht soviel in Anonymität, in schleicher Prozedur, in Verurteilung von Sätzen, statt in gründlichem Studium des gesamten Kontextes. Man versprach sich viel von der Internationalen Theologen-Kommission, die 1969 auf Wunsch der ersten Bischofssynode eingesetzt wurde, um dem Vatikan für heikle theologische Fragen zur Seite zu stehen. Aber diese Kommission teilte das Schicksal anderer ähnlicher Kommissionen im Vatikan: sie wurden ernannt, erhielten aber keine Bedeutung. Man hat dem Wunsch der Bischöfe dem Buchstaben nach entsprochen, aber nicht dem Geiste nach. So besteht immer noch ein offener Graben zwischen der Autorität der Kirche und dem theologischen Fachwissen. So werden trotz all dem, was man an Lehren aus der langen Geschichte der «Ketzer» zu ziehen hätte, «mit entmutigender Regelmäßigkeit die Fehler der Vergangenheit wiederholt»⁶.

Der Grund dafür liegt weitgehend darin, daß unter den Offiziellen und Konsultoren dieser Kongregation viele zur alten Garde gehören, die immer noch verhältnismäßig großen Einfluß hat, so daß neues Denken kaum zum Zuge kommt.

Maßstab ist deshalb nach wie vor die traditionelle Schultheologie, wie sie vor dreißig Jahren in Geltung war. Die Theologen von heute theologisieren aber auf ganz anderen Ebenen. So kann es nicht zum Gespräch, sondern nur zur Konfrontation kommen, wobei Rom immer am längeren Hebel sitzt.

So zäh geht die Umwandlung eines Apparates vor sich. Die Struktur scheint stärker zu sein als die Menschen; sie widersteht dem Streben nach der fälligen Erneuerung. Einmal mehr erhärtet sich das historische Prinzip: Rom kann warten. Rom hütet immer Recht und Ordnung. Rom gibt sich nie auch nur den Anschein einer radikalen Erneuerung.

Radikal aber verändert sich inzwischen die Welt- und Kirchensituation. Daraus ergibt sich die gegenwärtige Spannung. Heute muß man nicht mehr einzelne Menschen aus der Kirche austossen: ganze Scharen wandern aus eigenem Antrieb aus, nicht wenige davon unter Berufung auf das Evangelium, das sie von der Kirchenstruktur unterdrückt sehen. Heute kann Rom nicht mehr mit einer selbstverständlichen Gefolgschaft rechnen. Römische Autorität wird von kritischen Menschen in Frage gestellt, und römische Dokumente haben eine starke Abwertung erfahren: gute werden – leider – nur mehr wenig zur Kenntnis genommen, und gegen weniger gute erhebt sich ein Sturm der Entrüstung. Es braucht doppelte Klugheit und Vorleistung, um diesen Kreditverlust wieder gut zu machen.

³ Internationale Theologen-Kommission, die Einheit des Glaubens und der theologische Pluralismus, Einsiedeln 1973.

⁴ Diese Art der Behandlung zeigt sich als durchgehendes Element in: H. Fries und G. Schwaiger, Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, 3 Bände, München 1975.

⁵ Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Vaticani II, Vol. II, Pars IV, Rom 1972, 616f.

⁶ O. Köhler, Bewußtseinsstörungen im Katholizismus, Frankfurt a.M. 1972, 30. Vgl. ein anderes, ebenfalls aus Enttäuschung geschriebenes Buch von O. Schroeder, Aufbruch und Mißverständnis, Graz 1969. Ferner K. Rahner, Glaubenskongregation und Theologen-Kommission, in: Schriften zur Theologie, X, 338–357.

Heute hat Rom auch nicht mehr die zentral beherrschende Stellung wie im Mittelalter, wo «christliches Abendland» und Kirche so gut wie deckungsgleich waren. Die Kirche ist in diesen Jahrzehnten eine Kirche von sechs Kontinenten geworden, und das Schwergewicht der Katholiken hat sich – als ganz neue Situation in der fast 2000jährigen Geschichte – bereits in die Dritte Welt verlagert. Genau 1970 wendete sich das Blatt. In jenem Jahr lebten bereits 51,86% der Katholiken in Lateinamerika, Afrika und Asien. Bis 1976 steigerte sich die Proportion auf 55,71%. Bis zum Jahr 2000 werden es rund 70% sein⁷. Infolgedessen nimmt Europa auch in der Theologie nicht mehr die alles beherrschende Stellung ein. Heute gibt es in allen sechs Kontinenten Theologische Hochschulen, Theologen, die dieses Namens würdig sind, eine theologische Produktion, die unübersehbar wird, Theologien, die nicht mehr einfach an der westlichen Schultheologie gemessen werden können. Angesichts dessen ist die Glaubenskongregation, wird sie nicht personell und funktionell radikal erneuert, schlechthin überfordert.

Unterdessen aber geschehen immer noch Dinge, die einen heutigen Christen ärgern und die dem Ansehen dieser höchsten Instanz in Glaubenssachen schaden:

► auch neuere Dokumente sind noch in einem Stil, in einem Ton, mit einer theologischen Begründung geschrieben, daß man darüber den Kopf schüttelt.⁸

► auch im «Neuen Lehrprüfungsverfahren» kommen noch derartige Verstöße gegen eine faire Behandlung des Angeklagten vor, daß man sich fragt: warum und wie lange noch?⁹

► auch heute noch wird die Zirkulation neuer Ideen autoritär unterbunden, werden die Vertreter solcher Ideen, oft ohne vorausgehende sachliche Auseinandersetzung, auf die schwarze Liste gesetzt, und über die Nuntien und Bischöfe sorgt man dafür, daß sie nicht für Vorträge eingeladen werden.

Man möchte erwarten, daß die Glaubenskongregation fortan mehr einer *animierenden* Führungsrolle entspreche, wie sie Paul VI. gewünscht hatte; weniger ängstlich an die möglichen «scandala pusillorum» denkend und weniger für jene besorgt, die sich in «ihrem» Glaubensverständnis nicht stören lassen wollen, als vielmehr darauf bedacht, den mündigen Menschen von heute den Glauben annehmbar und lebbar zu machen; weniger die Theologen, die ja dem Lehramt immer voraus sein dürfen und sollen, bremsend, verdächtigend, abstoßend, als vielmehr zu Austausch und Begegnung inspirierend und auf diese Weise notfalls korrigierend; weniger sich um alle Fälle der weiten Welt kümmernd, als vielmehr den Ortskirchen den gebührenden Freiheitsraum lassend und ihre Bischöfe und Theologen zum vermehrten Dialog und zur Selbstkontrolle aufrufend.

Nachdem man durch die Jahrhunderte hindurch viele «Ketzer» durch Mangel an Dialog mit ihnen zu solchen gemacht hat; nachdem man diese unangenehmen Mahner und Propheten so oft diskriminiert und eliminiert, bestenfalls mundtot, schlimmstenfalls völlig tot gemacht hat, statt sich selber auf Herz und Nieren zu prüfen und ihre Botschaft zu verstehen, ist die Zeit gekommen, diese unevangelischen und der Kirche schadenden Methoden nicht weiter zu praktizieren.

Lassen wir einer neuen Führung der Glaubenskongregation die Chance, mit der belasteten Vergangenheit endgültig zu brechen, das Heil des Glaubens nicht in der Wiederholung und Aufrechterhaltung von starren Katechismusformeln zu sehen, sondern in einer zeitgemäßen Darstellung des Glaubens, die dem nach Lebenssinn suchenden Menschen von heute glaubwürdig erscheint. Dann gäbe es neue Hoffnung für die Glaubenskongregation und für die Menschen in der Kirche.

Walbert Buhlmann, Rom

⁷ Annuario Statisticum Ecclesiae, Città del Vaticano 1979. Vgl. Auch W. Buhlmann, Wo der Glaube lebt, Freiburg i. B. 1978, 28–32.

⁸ Vgl. B. Häring, Reflexionen zur Erklärung der Glaubenskongregation über einige Fragen der Sexualethik, in: Theol.-prakt. Quartalschrift 124 (1976) 115–126.

⁹ Bas van Iersel, Um den Rechtsschutz im römischen Lehrprüfungsverfahren, in: Orientierung 1980, 42–45, 52–56.

Die zärtliche Verwandlung

Zu Bildern von Roland Peter Litzenburger

Als langjähriger Freund des Künstlers und Gestalter der noch bis 20. Oktober im Bildungshaus Bad Schönbrunn/Zug zu sehenden Ausstellung (vgl. Nr. 16, Titelseite) versucht *Günter Remmert*, Studentenseelsorger in Göttingen, im folgenden eine beschreibende Deutung von zwei Bildern zum Märchen vom Froschkönig, bevor er die Linien weiter auszieht zu den biblischen Motiven (vgl. Abbildung «Emmausgang») in Litzenburgers Œuvre. (Red.)

ES WAR EINMAL – mit dieser liebevollen Maskerade beginnen alle Märchen. Was stets von neuem sich ereignet, entführen sie in eine bilderreiche Vergangenheit. Selbst Schreckliches, Risiko, Gefahr und Trauer sagen sie so auf schonungsvolle, ja unterhaltsame Weise. Wie die Gleichnisse im Munde Jesu erzählen sie offen und geheimnisvoll zugleich, verschlüsselt und treffend. Dabei geben sie ihren wegweisenden Sinn nur zögernd preis. Der Hörer soll mit ihm im fortschreitenden Entdecken wachsen.

Es war einmal eine Königstochter, die ging hinaus in den Wald und setzte sich an einen kühlen Brunnen. Sie hatte eine goldene Kugel, die war ihr liebstes Spielwerk, die warf sie in die Höhe und fing sie wieder in der Luft und hatte ihre Lust daran.

So beginnt das Märchen vom Froschkönig, das die Brüder Grimm als erstes in ihre Sammlung aufgenommen haben. Es belauscht eine Königstochter bei ihrem kindlichen Spiel. Die goldene Kugel, «ihr liebstes Spielwerk», ist geschlossen und rein wie das Selbstverständnis eines unberührten Mädchens. Sie spiegelt das runde, ungetrübte Weltbild eines Kindes. Die Prinzessin hält sie gerne in der Hand, streichelt über die glatte Oberfläche und freut sich an ihrem Schimmer. Sie wirft die Kugel in die Höhe wie einen Ball. Erscheint sie ihr am Himmel nicht wie Sonne oder Mond? Als kleine Göttin kann sie ihre Sonne auf- und untergehen lassen. Sie kann die Kugel aber auch wie einen Gedankenflug über die Wolken und in alle Welt hinauswerfen. Samt ihrem Goldglanz kehrt sie doch immer wieder zurück und läßt sich fangen. Das Mädchen hat an ihr seine helle Freude. Es vertreibt spielend seine Langeweile, kühlt die Hitze seiner Gefühle, erschafft sich seine Welt. Bis dieses Spiel zwischen den Fingern zerrinnt, die Kugel aus der Hand gleitet.

Nun trug es sich einmal zu, daß die goldene Kugel der Königstochter nicht in ihr Händchen fiel, das sie in die Höhe gehalten hatte, sondern vorbei auf die Erde schlug und geradezu ins Wasser hineinrollte. Die Königstochter folgte ihr mit den Augen nach, aber die Kugel verschwand, und der Brunnen war tief, so tief, daß man keinen Grund sah. Da fing sie an zu weinen und weinte immer lauter und konnte sich gar nicht trösten. Und wie sie so klagte, rief ihr jemand zu: «Was hast du vor, Königstochter, du schreist ja, daß sich ein Stein erbarmen möchte.» Sie sah sich um, woher die Stimme käme, da erblickte sie einen Frosch, der seinen dicken häßlichen Kopf aus dem Wasser streckte. «Ach, du bist's, alter Wasserpatscher», sagte sie. «Ich weine über meine goldene Kugel, die mir in den Brunnen hinabgefallen ist.» – «Sei still und weine nicht», antwortete der Frosch, «ich kann wohl Rat schaffen ...»

Ausgerechnet ein häßlicher Frosch will Rat schaffen. Was versteht schon ein klebriges, glitschiges, schleimiges Etwas von den weit in die Welt fliegenden Träumen eines jungen Mädchens? Ist die ekelregende Kröte nicht der gefährlichste Widersacher von Reinheit und Licht? Ist sie nicht im feuchten Dunkel zuhause, «tief, so tief, daß man keinen Grund sieht», in den Untiefen der Seele und unauslotbarer Erfahrungen?

ROLAND PETER LITZENBURGER zeichnet den Menschen, dem der goldene Traum von Welt zwischen den Fingern zerrinnt, der sich der Ansprache, dem Anspruch des Unvertrauten ausgesetzt erfährt. Er zeichnet das Kind, dem sein Kindsein entgleitet. Eine Zeichnung vom September 1974, die 4 Jahre zurückliegende Motive wiederaufnimmt, trägt den Titel «Froschprinzessin und goldene Kugel». Auf diesem Blatt sitzt die Prinzessin seitlich am Boden, mit naiven, verhangenen Gesichtszügen, zwischen den Knien der gespreizten Beine ihr innig geliebtes

Spielzeug, die Kugel. Das Mädchen muß aufpassen, daß es sich nicht vom Kindes- in das Jungfernalte träumt: in seinem hochnäsigen Profil macht sich die ihr Frausein verleugnende alte Jungfer schon bedrohlich bemerkbar. Mit breitem Maul hockt auf ihr eine riesige Kröte. Die ganze Wölbung des Mädchenleibes wird von der Kröte bedeckt und beherrscht. Ihr eines Glupschaue schaut aus ihrem Busen. Ein Krötenbein hält die Kugel fest und bewahrt sie so vor dem unwiederbringlichen Entgleiten. Unter seiner Berührung verwandelt sich die spiegelglatte Oberfläche in ein Gespinst von Linien. Mit einer Hand rührt die Prinzessin an den Bereich ihres Geschlechts, der andere Arm streckt sich als knochiger Stecken nach einem Wunsch- und Phantasiegebilde von Befruchtung aus: einem einer Knolle entwachsenen, vegetativen Gebilde mit knöchernen, vielfingrigen, haarigen, gräsernen und kugeligen Formen.

Auf diesem Blatt hat kindliches Erleben im Übergang zur nächsten Lebensstufe Kontur angenommen. Wie die zukünftige Gestalt sein soll, ist noch nicht heraus. Aber die Bestandteile, aus denen es sich zusammenfügt, sind schon vorhanden, wenn auch noch verpuppt und in unproportioniertem Nebeneinander. Auf dem Menschen, der am liebsten als Dame ohne Unterleib durchs Leben zöge, thront unübersehbar ein Frosch. Wer wollte ihm, der wie alles Lebendige aus dem Wasser stammt, seinen Platz streitig machen? Was ihn häßlich erscheinen läßt, ist allein die Abwehr, das Zurückschrecken vor Verwandlung, die noch ausstehende Integriertheit. Bauch und Becken, Schoß und Unterleib hält er besetzt als äußere Anschaulichkeit ihres Innenlebens, als lebendiges Symbol seelisch-leiblicher Prozesse. Über ihm steht der Prinzessin staksig, knöchern und überlang gestreckt ein Arm ab. Unflexibel und versteift meldet sich in dieser sperrigen Geste eine Schranke. Weist nicht die Geschlechtlichkeit alles in seine Schranken, was glaubt, unberührt und ungezeichnet an ihr vorbeizukommen? Eine solche Extremität muß



das Verhalten hölzern und unbeholfen machen, solange sie sich nicht in lebendigen Austausch einbeziehen läßt. Der Mensch, der die Gegensätzlichkeiten von weiblich und männlich nicht zusammenbekommt, magert an seinem einen Ende bis auf den Knochen ab, um sich am anderen zu einer Kröte aufzublähen. Solche Unausgeglichenheit muß innerlich wie äußerlich mattsetzen oder in Hast umtreiben.'

Das Märchen zeichnet wie das Bild erzählt: ein Menschenkind, das sein Geschlecht zunächst als schlecht erfährt, Sexualität als Unreinheit, als etwas, vor dessen Berührung man schauernd und sich ekelnd zurückschrecken kann. Aber die Froschprinzessin ist noch nicht zum Dialog erwacht. Seine Einladung ist so drängend, daß sie wohl kaum ausgeschlagen werden kann. Tatsächlich stehen – am Rande zwar, aber unleugbar – die Zeichen auf Verwandlung. Aus dem Knochenstecken schlägt wie aus Aarons Stab Leben aus, die Metallkugel verpuppt sich in einen Leben bergenden und austragenden Kokon. Die männliche wie die weibliche Seite in ihr geraten in Bewegung und Entwicklung.

DAS MÄRCHEN erzählt weiter, wie der Frosch seine Bedingungen stellt, bevor er die Kugel wieder ans Tageslicht befördert. Er spricht:

«... Wenn du mich liebhaben willst und ich soll dein Geselle und Spielkamerad sein, an deinem Tischlein neben dir sitzen, von deinem goldenen Tellerlein essen, aus deinem Becherlein trinken, in deinem Bettlein schlafen: wenn du mir das versprichst, so will ich hinuntersteigen und dir die goldene Kugel wieder heraufholen.»

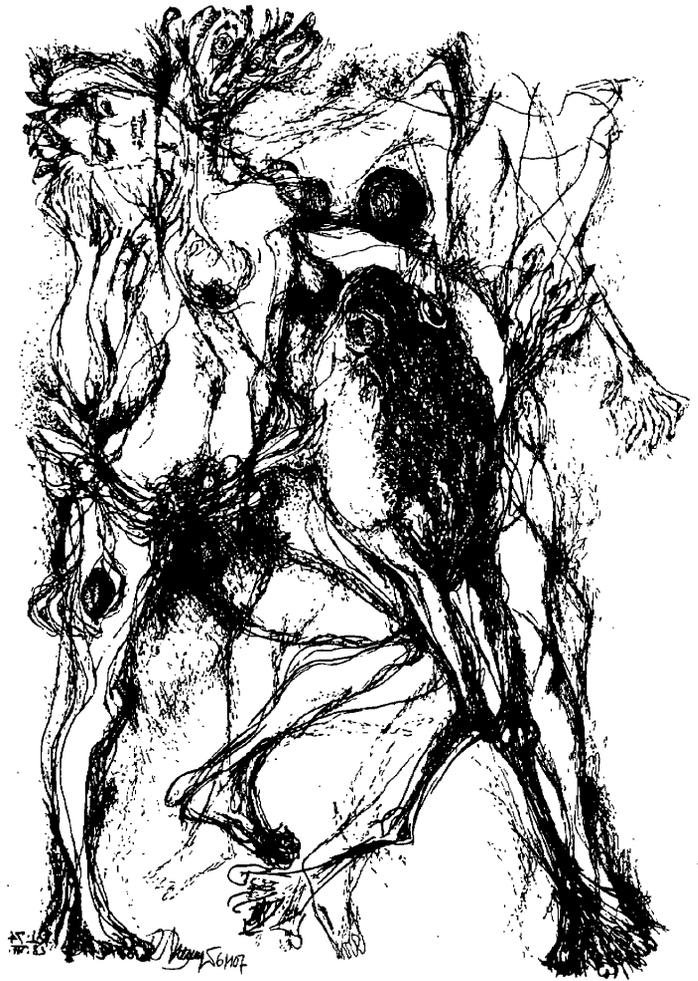
Wie wir wissen, verspricht die Prinzessin dies alles, aber nur, um es schnell wieder zu vergessen, als sie ihre geliebte Goldkugel von neuem in Händen hält. Der Frosch aber geht ihr nach, meldet sich an der königlichen Tafel, darf – allerdings erst nach Intervention des Königsvaters – mit ihr zu Tisch sitzen und läßt sich schließlich von ihr an zwei ausgestreckten Fingern in ihr Kämmerlein tragen. Hier nähert sich die Geschichte ihrem dramatischen Höhepunkt:

Als sie aber im Bett lag, kam er gekrochen und sprach: «Ich bin müde, ich will schlafen so gut wie du – heb mich herauf, oder ich sag's deinem Vater.» Da ward sie erst bitterböse, holte ihn herauf und warf ihn aus allen Kräften wider die Wand: «Nun wirst du Ruhe haben, du garstiger Frosch.»

In einer zweiten Zeichnung mit dem Titel *«Du garstiger Frosch oder die Ambivalenz der Geschlechter»* hat der Maler diesen Höhepunkt, die Verwandlung des Frosches in einen Prinzen, gedeutet. Sie geht auf eine Arbeit von 1970 zurück und entstand in der vorliegenden Fassung Ende August 1974.

Mit im Sprung gestreckten Hinterbeinen ist da wiederum der übergroße Frosch zu sehen, der schon im vorigen Bild der Königstochter auf den Leib gerückt war. Jetzt aber hockt er nicht nur wartend auf dem ihm zugehörigen Teil, sondern hat sie mit voller Kraft angesprungen, ist ihr in den Leib gefahren. Seine Schenkel werden umspielt von den fliehenden Konturen menschlicher Beine und Füße. In Sprungrichtung liegt die Königstochter diagonal im Bild. Ihr Kopf neigt sich einem angewinkelten Arm zu, während der andere Arm in verschiedenen Phasen seiner Gestik – in der Luft rudernd oder das Froschmaul mit den Fingerspitzen ertastend – skizziert ist. Die frauliche Hals- und spitz gekrönte Kopfpartie kreuzt einen männlichen Hals und Kopf. Auch er ist gekrönt, aber mit stumpfen Formen, und in seinem Gesicht springen Fische übereinander. Eine Hand am Oberschenkel umfaßt eine reife Frucht. Der Leib schwingt in tanzender, ekstatischer Bewegung um ein sich drehendes Standbein. Das Spielbein gibt das Genitale frei, in das im Sprung der Vorderfuß des Frosches faßt. Flammengleich züngelt es nach allen Seiten. Ein wirbelndes Glied schenkt in Schalenform Blüte und Frucht zugleich, glüht und leckt in dem ihm eigenen Feuer.

Königstochter und Königsson sind gekreuzt so übereinander gezeichnet, daß der eine dem anderen seine Glieder leiht, im anderen sich regt, bewegt und tanzt. In ihrem Zusam-



menkommen nehmen beide zugleich und geben, ohne sich zu vermischen oder zu trennen. Den zum Frosch Verhexten erlöst die Gewalt *ihrer* Zuwendung zum lieben Gesellen «mit schönen und freundlichen Augen». Umgekehrt befreit *er* sie von ihrer Träumerei, ihrer Begegnungs- und Berührungsangst. Die Frau wird Frau durch die Zuwendung des Mannes, so wie der Mann erst Mann wird durch die Aufgeschlossenheit der Frau. In ihrem Zueinander geschieht Menschwerdung. Was beide verwandelt, erlöst und tröstet, ist das auch in der Sexualität durchbrechende «mysterium tremendum et fascinosum». Ihre Macht, die zuerst nur Abwehr und Verhextsein auslöste, springt in Ekstase und Enthusiasmus um. Aus spielerischer Selbstgenügsamkeit wird der befreiende Dialog der Erotik, aus Verwünschung Erlösung, aus sehnsuchtsvoller Einsamkeit beziehungsreiches Miteinander.

Daß dieses Märchen zugleich eine verdeckte Leidensgeschichte ist, offenbart die Schlußszene. Sie weiß im Nachgang zu erzählen, daß sich der Knecht des Prinzen, der treue Heinrich, so sehr über die Verwünschung seines Herrn betrübte, «daß er drei eiserne Bande um sein Herz legen mußte, damit es vor Traurigkeit nicht zerspringe». Diese drei Bänder, die das Herz vor Kummer zusammenschnüren, bersten auf der Fahrt in das Reich des Prinzen nacheinander, weil der Herr nun endlich erlöst ist.

MÄRCHEN SIND nur eine Weise zu erzählen, wie es dem Menschen geht und ergeht. Biblische Geschichten sind eine andere. Auch sie wissen um Herzbeklemmungen und die Lösung von Fesseln, um den Trost und das Versprechen des Miteinander. Roland Peter Litzemberger hat vor allem auch – und dies in der Mehrzahl – biblische Themen bearbeitet. Wie bei den Märchen illustriert er dabei genauso wenig seine Vorlage wie

er sie psychologisiert. Vielmehr schlüsselt er menschliche Grundsituationen auf. Mit den Mitteln von Linie, Tönung und Farbe schildert er Existenziale.

So spart er nicht die Sterblichkeit, Tragik, Not und Verlassenheit aus seinem Werk aus. In vielschichtigen, immer gewagteren Konstellationen malt er z. B. seinen Betrachtern Frau und Mann am und unter dem Kreuz vor Augen. Diese dem Tod ausgelieferten, gegen den Tod protestierenden und mit ihm ringenden Gestalten tragen Titel wie folgende: «Mitgekruzigt – zugewandt oder abgewendet» (1972), «Die Mutter des Menschen und die Mutter auf Golgatha» (1972), «Die Mutter und die junge Frau auf Golgatha» (1972) oder «Tod und Leben – Erlittene Sehnsucht birgt auch Erfüllung» (1978). Zu solchen Bildern formulierte er erläuternd:

Herr, gedenke meiner! Mitsterben in der Trauer über die eigene Unzulänglichkeit, den Hochmut und die Selbstherrlichkeit. Im Wissen um die Gnadenlosigkeit menschlichen Machtstrebens sich dem Erbarmen, der Gnade des in der Liebe ohnmächtig Voransterbenden anvertrauen.

Der am Kreuz ohnmächtig Voransterbende stirbt zwar allein in grenzenloser Verlassenheit, aber dieses Ereignis ist kein Einzelphänomen. Menschen sterben, und was schlimmer ist: sie werden weiter hingerrichtet. Vor ihrem Los sind alle anderen Verschonte, Überlebende, Hinterbliebene. Sie erfahren sich in der Grundsituation jener beiden Jünger, die – wie Lukas erzählt (Lk 24, 13–35) – im Schock der schmachvollen Hinrichtung Jesu nach Emmaus gehen. Litzemberger malt sie als Frau und Mann. Der biblische Text selber läßt dies offen oder er denkt – wie große Werke der Ikonografie – an zwei männliche Jünger. Der Maler jedoch löst in seiner Freiheit dieses Paar aus den Zufälligkeiten einer solchen Begebenheit. So kann er darstellen, wie Mann und Frau überhaupt – auch in der lähmenden Trauer angesichts des Todes ihres Liebsten – aufeinander verwiesen sind.

Die Tuschezeichnung «Emmausgang» (Blatt 1, 1975) zeigt ein Paar im Zugehen auf den Betrachter. Eine dritte Gestalt hat die Arme um beider Schultern gelegt, begleitet und tröstet sie. Eine spätere Arbeit «Emmausgang» (Blatt 2, 1978) mit der Titelerweiterung «Partnerschaft – Weg – Gefährten» spannt dieses Paar mittels vieler Silhouetten in ihre Geschichte zwischen dem Tod der ihnen Vertrauten und ihrem eigenen Sterben. Schemenhafte Gestalten wachsen aus dem Hintergrund: klagend, sich



ergebend, welkend. Ihre Gesichtsprofile zeigen Sterbephasen an. Ein Chor der Toten geht mit. In ihrer Mitte ein überreal erscheinendes Auge und Gesicht, eine Zuwendung im Nicht-Faßbaren. In der offenen Kontur dieses großen Mitgehenden ist die Anwesenheit jenes tröstenden Dritten gefaßt, der die vor Kummer müden Herzen brennen macht und die gehaltenen Augen aus ihrer Fixierung befreit.

Wie die biblischen Erzählungen und die Träume der Völker, die Märchen, sind Litzembergers Bilder nicht für den Kopf, sondern für das Leben bestimmt. Sie bezeichnen, was ist, und transportieren viel Erinnerung. Immer geht es ihnen um den Dialog, um gegenseitiges Erkennen, um das Wahrnehmen des Eigenen im Fremden und des Anderen im eigenen Selbst. Der jeweils Fremde ist aber zunächst (und vielleicht auch zuletzt) sie oder er mit dem anderen Geschlecht. Deshalb ergreifen diese Bilder Partei nicht für mehr Brüderlichkeit, sondern mehr *Geschwisterlichkeit* unter den Menschen. Sie befreien die vielgepriesene, aber beschränkte Brüderlichkeit von ihrer sexistischen Einfärbung, öffnen sie für Beziehungsreichtum und umfassende Freundschaft.

Aber in alldem drängen die Bilder sich nicht auf. Eher führen sie ihre Betrachter spazieren, stiften sie zu eigenen Entdeckungsreisen an. Wer sehen kann, der sieht. Wer nicht sehen kann oder will, dem begegnen sie mit viel Geduld. Nicht nur im Thema, auch in der Darstellungsweise ist in ihnen das Bemühen Gestalt geworden, zart und genau zu sein. Gibt es eine andere verantwortbare Weise, dem Menschen seine Wahrheit zu zeigen?

Günter Remmert, Göttingen



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

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

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842

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

Deutschland: Postscheckkonto Stuttgart 6290-700

Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127

Italien: Postscheckkonto Rom Nr. 29290004

Abonnementspreise 1980:

Schweiz: Fr. 32.- / Halbjahr Fr. 17.50 / Studenten Fr. 24.-

Deutschland: DM 35.- / Halbjahr DM 19.50 / Studenten DM 26.-

Österreich: öS 260.- / Halbjahr öS 150.- / Studenten öS 180.-

Übrige Länder: sFr. 32.- plus Versandkosten

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

Einzelexemplar: Fr. 1.80 / DM 2.- / öS 15.-

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich