



EIN MANUSKRIFT ist ein Wort ins Ohr: ein gedrucktes Buch ist eine Jedermannssage: und es ist in der Natur, daß das Wort ins Ohr mehr Aufmerksamkeit macht als die Jedermannssage. – Bei diesem Gleichnisse zu bleiben: was habe ich nun Unrechtes getan, was tue ich noch Unrechtes, daß ich das Wort ins Ohr, welches die Wohlfahrt eines ehrlichen Mannes untergräbt, je eher je lieber zu einer lauten Sage mache, damit es auch dem, den es betrifft, zu Ohren komme, und er Gelegenheit habe, sich darüber zu verantworten? Ja, wenn dieses Wort ins Ohr in meinem Ohre erstürbe! wenn ich selbst der Urheber dieses Wortes wäre! – Aber ist dieses hier der Fall? Und doch sollte ich mich schämen? Die mögen sich vielmehr schämen, welche die Verheißung ihres göttlichen Lehrers haben, daß seine Kirche auch von den Pforten der Hölle nicht überwältigt werden soll, und einfältig genug glauben, daß dieses nicht anders geschehen könne, als wenn sie die Pforten der Hölle überwältigten! – Und wie denken sie einen solchen Sieg zu erlangen? Dadurch, daß sie gar in keinen Streit sich einlassen? Dadurch, daß sie das Ding so zu karten suchen, daß die Pforten der Hölle auch nicht einmal einen Anfall wagen dürfen? – Von diesem negozierten Siege aus ihrer politischen Studierstube, kenne ich keine Verheißung.»¹

Verheißung und Überzeugung

«Daß die Menschen so ungern sich mit dem befriedigen, was sie vor sich haben! – Die Religion ist da, die durch die Predigt der Auferstehung Christi über die heidnische und jüdische Religion gesiegt hat: und diese Predigt soll gleichwohl damals nicht glaubwürdig genug gewesen sein, als sie siegte? Ich soll glauben, daß sie damals nicht glaubwürdig genug befunden ward, weil ich itzt nicht mehr ihre völlige Glaubwürdigkeit beweisen kann? – Nicht viel anders ist es mit den Wundern, durch welche Christus und seine Jünger die Religion gepflanzt. – Mögen doch die itzigen Nachrichten von ihnen noch so zweifelhaft, noch so verdächtig sein: sie wurden ja nicht für uns Christen getan, die wir itzt leben. Genug, daß sie die Kraft der Überzeugung gehabt haben, die sie haben sollten! Und daß sie die gehabt haben, beweiset das noch immer fortdauernde Wunder der Religion selbst. Die wunderbare Religion muß die Wunder wahrscheinlich machen, die bei ihrer ersten Gründung sollen geschehen sein. Aber auf die historische Wahrscheinlichkeit dieser Wunder die Wahrheit der Religion gründen: wenn das richtig, wenn das auch nur klug gedacht ist! – Es sei herausgesagt! Wenn ich jemals so richtig, so klug zu denken fähig bin, so ist es um meinen Verstand geschehen. Das sagt mir mein Verstand itzt. Und habe ich jemals einen andern Verstand: so hatte ich nie einen.»²

GOTTHOLD EPHRAIM LESSING († 15. Februar 1781)

¹ Aus der Vorrede zum 7. Reimarus – Fragment «Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger», 1778, in: VII, 494 f. (Im Kontext verteidigt sich Lessing gegen den Vorwurf des «Ärgernisses», den er sich durch die Veröffentlichung der «Fragmente» zugezogen hat. Sie stammen, wie er versichert, aus dem «ersten Entwurf» eines «Buches», das «bereits in mehreren Abschriften, an mehreren Orten existieret» und «aus einer Hand in die andere geht».)

² Aus «Eine Duplik», 1778, in: VIII, 40 f. (Zu Lessings Ablehnung einer historisch argumentierenden Apologetik vgl. den Beitrag von Dr. Arno Schilson, Seite 27ff. Zur Zitationsweise ebda. Anm. 1).

TÜRKEI

Modernisierung in der Krise: Der Prozeß der Westlichung nach rückwärts verfolgt – Rolle der Sultane und der Armee in den sukzessiven Reformversuchen – Widerstände gegen Atatürk und ungebrochene religiöse Tradition im Landvolk – Re-Islamisierung oder Kommunismus: Läßt sich dieses extreme Dilemma überwinden? – Dichter wie *Jaschar Kemal* knüpfen an vorislamisches Nomadentum an. *Heinz Gstrein, z. Z. Istanbul*

LESSING

Zwischen Existenznot und Vorsehungsglaube: Lessings Werk von seinem Lebensschicksal her gedeutet – Im Streit der Interpretationen zunächst positive Würdigung, dann Verkrampfung seitens katholischer Theologen – Wahrheitssuche in Lessings Frühzeit: «Das Christentum der Vernunft» – Wende um 1770: «Mit den Vorurteilen ein wenig züviel weggeworfen» – Für das Christentum und gegen seine mißliche Verteidigung – Streit um Reimarus-Fragmente (vgl. *Titelseite*) – Vernunft, Offenbarung und Geschichte – «Aufklärung» über die Aufklärung – «Ergebenheit in Gott» als aktiver Vorsehungsglaube – Nathan im Drama und Lessings Biographie – «Ich wollte es auch einmal gut haben». *Arno Schilson, Tübingen*

FRAU

Muß sie in der Kirche unmündig bleiben?: Unterschiedlichkeit in Gleichrangigkeit oder immer noch Wertstufung der Geschlechter? – Für Lukas waren Frauen Zeugen der Auferstehung – Verdrängte Apostelin Junia – Warum Paulus die Frau nur geistlich, nicht aber sozial gleichrangig sah – Zur Erklärung der Glaubenskongregation von 1976 – Warum blieb die Frage des Diakonats der Frau ausgeklammert? – Wo im Verhalten immer noch der Maßstab Mannsein = Menschsein gilt, setzt sich das Evangelium nur mit Mühe durch. *Hanna-Renate Laurien, Mainz*

LITERATUR

Zu Hermann Kinders Erziehungsroman: «Vom Schweinemut der Zeit» oder zwei Tage aus dem Leben des «Kunscht Müller» – Schwermut, Schweinerei und Schweinhaben an unseren Universitäten – Falschmeldung über gestrichene Personalstellen versetzt den Habilitanden Müller in melancholische Perspektivlosigkeit – Mehr als ein bloß individueller Problemhorizont – Intellektuelltest: «Man sehe sich an, wie Akademiker Fastnacht feiern» – Warum muß Erziehung als Einübung zum verändernden Handeln scheitern? – «Von nichts kommt kein Mut.»

Carl-Friedrich Geyer, Eichstätt

SÜDKOREA

Wieviel «Milde» von General Chun Doo Hwan?: Unter solchem Regime wünschten sich die Bischöfe keinen Papstbesuch – Diktatur und geistig verödete Landschaft drängen Wahrheitssucher zum Christentum – Warum Hierarchie derzeit in der Regimekritik zurückhält – Die «Begnädigung» von Kim Dae Jung – Als Gefangener immer noch Integrationsfigur – Bischöfliche Pläne für 1984 – Werden bis dahin Milde und «Versöhnung» wahr werden? *Thomas Immoos, Tokio*

Modernisierte Türkei?

Während die Zahl der türkischen Gastarbeiter in der Bundesrepublik auf anderthalb Millionen angestiegen ist und ihre zweite Generation eben erwachsen wird, während türkische Schriftsteller zusehends das Exil dem Gefängnis und den Todesdrohungen zu Hause vorziehen, ist dort in den Kampf zwischen den re-islamisierenden und den kommunistischen Extremisten im vergangenen Herbst durch die Militärs einmal mehr im Sinne der von Kemal Atatürk nach dem Ersten Weltkrieg angestrebten «modernen», d. h. westlichen Türkei eingegriffen worden. Aufzuzeigen, daß sie damit ihrerseits auch bereits in einer Art «Tradition» stehen, ist das eine, daß gegenüber diesem «Neuen» der Islam nicht die einzige Quelle althergebrachter Kultur in der Türkei darstellt, das andere Anliegen des folgenden Beitrags. Der seinerzeit von der Unesco geförderte Schriftsteller Jaschar Kemal steht für einen Rückgriff auf ursprüngliche einheimische Werte und Verhaltensweisen, die sich im Volk wie unter der griechisch-byzantinischen so auch unter der islamischen Herrschaft erhalten haben, und die sich bei ihm in eigenartiger Weise mit marxistischer Gesellschaftskritik und Zukunftsutopie verbinden. (Red.)

Angesichts der neuen Krise, in welcher die Modernisierung der Türkei heute steht und die man sehr wohl als Zerreißprobe zwischen «Orient» und Europa bezeichnen kann, lohnt es sich, den Prozeß der «Verwestlichung» nach rückwärts zu verfolgen. Denn die oft als abrupt bezeichneten Reformen Kemal Atatürks in der Zwischenkriegszeit hatten ihre Vorläufer. Wenn heute die Türkei in Politik, Kultur und Gesellschaft Europa näher zu stehen scheint als jedes andere vom Islam und seinen Satzungen geprägte Land, so weil es seit dem 18. Jahrhundert immer wieder solche «Hinwendungen» gab und bereits im frühen 16. Jahrhundert ein entwicklungsfähiges Islamverständnis unter den Herrschenden Platz gegriffen hatte. Bekehrt hatten sich die Türken zu Lehre und Lebensregel des Propheten Muhammad ja schon im 9. Jahrhundert, also nur 200 Jahre nach dessen Auftreten unter den Arabern. Seither wurde der Islam zur entscheidenden Kraft, und es waren schließlich die türkischen Sultane, die dessen geistlich-weltliche Führung inne hatten, und zwar von Selim I. im Jahre 1517 bis zum letzten Sultan Mehmed VI. (1922). Bereits unter *Suleiman dem Prächtigen* (1520–1566) begann das Abrücken der Türken vom strikten Islam, insofern dieser zweite Träger des Doppeltitels Sultan und Kalif das «heilige» Gesetz des Koran, das sogenannte «Scheriat», durch weitere Gesetze ergänzte. Bis auf den heutigen Tag wird er daher in den früher osmanischen Teilen der arabischen Welt «Suleiman al-Kanuni», Suleiman der Gesetzgeber, genannt. Im übrigen blieb – neben Einflüssen der dem Osmanischen Reich einverleibten Balkanländer und neben der weiterwirkenden griechisch-byzantinischen Kultur – unter den Türken immer auch noch ihre nomadische Vergangenheit mitbestimmend.

Die Rolle der Armee in der Europäisierung

Erste Ansätze für eine eigentliche «Anpassung» an den Westen brachten die verschiedenen *Heeresreformen*. Als es nicht gelang, durch die Teilreform des 18. Jahrhunderts die Armee in ihrem allgemeinen Aufbau und in ihrem ganzen Wesen auch nur irgendwie merklich zu verändern, schuf der aufklärerische Sultan *Selim III.* (1789–1807) parallel zu den alten Janitscharentruppen ein neues, straff organisiertes Heer. Die Reform des Sultans bedrohte aber nicht nur die Machtstellung des korrupten Janitscharenkorps, sondern auch den beherrschenden Einfluß der mit ihm affilierten reaktionär-islamischen Kreise und Derwisch-Orden: Selim III. wurde ermordet. Stellte nun seine Regierungszeit den ersten Versuch zu einer Herauslösung der Türkei aus der islamisch-orientalischen Staaten- und Kulturgemeinschaft unter gleichzeitiger Annäherung an Europa dar, so wird sein Ende heute wieder zum Menetekel, zum negativen Vorzeichen des größten türkischen Reformwerks, demjenigen Atatürks: Seit 1960 wird es bald von rückschrittlichen Kräften im Islam bedroht, bald durch fanatische Linksrevolutionäre oder rassistische Nationalisten – beides

Mißgeburten europäischen Geistes – in Frage gestellt und nur mehr durch regelmäßig sich wiederholende Militärdiktaturen irgendwie «weitergerettet».

Dabei ist zu beachten, welche Rolle schon vor Kemal Atatürk (1923) der Armee als Parteigänger auch nicht-militärischer Reformen zugefallen war. Nach dem entscheidenden Schritt Sultan Mahmud II. (1808–1839) zur völligen Auflösung der Janitscharen blieben ja, wie auch in späteren Reformen, neben neugeschaffenen Einrichtungen die meisten alten Institutionen weiterbestehen. Das Alte wollte aber das Neue nicht dulden, und so gab es beständig erbitterte Kämpfe. Nur die Armee, die sich frühzeitig ihres antiquierten Nebenbuhlers entledigt hatte, wurde politisch und auch kulturell geschlossen auf die Seite der Reform gezogen. Die Berührung mit Europa und dessen militärischen Fachleuten, die Erlernung europäischer Sprachen und moderner Techniken lenkten die Aufmerksamkeit der Offiziersklasse auch auf Leistungen des abendländischen Geistes in anderen Gebieten. Es ist daher kein Zufall, daß wir dann in der «jungtürkischen» Erneuerungsbewegung der Jahrhundertwende so viele Offiziere finden, daß die Reform Atatürks von seinen Mit-Generälen getragen wurde und daß es 1960, 1971 und am 12. September 1980 wieder die Militärs waren, die sich gegen die beiden Extreme – Re-Islamisierung bzw. Sowjetkommunismus – zu einer europäischen Türkei bekannt haben.

Widerstände gegen Atatürks Reform

Demgegenüber hatten alle politischen Gruppen und kulturellen Strömungen in den vorrepublikanischen Tagen der Türkei unter ihrer Bindung an gewisse Ideen und Institutionen gelitten. Da war einmal der Traum vom «Reich», alle Volksgruppen des historisch gewachsenen Vielvölkerstaates des Sultans, und nicht nur die Türken, im Sinne eines (nunmehr zur Idee verkümmerten) «Ottomanismus» aufs neue zusammenzuhalten: eine Zielsetzung, wie sie gerade heute wieder die anti-europäisch-islamischen Anhänger eines *Erbakan* mit ihrem Plan einer türkisch-arabischen Förderung vertreten. Gleichzeitig will dessen – derzeit unter der Herrschaft von General *Kenan Evren* suspendierte – «Nationale Heilspartei» (Milli Selamet Partisi) den theokratischen Charakter des türkischen Staates und die Institution des Kalifates erneuern, die seinerzeit das Prestige der osmanischen Sultane in der gesamten islamischen Welt begründet hatten.

Kemal Atatürk wollte aber seinem Volk 1923 nicht nur die republikanische Staatsform, sondern auch die Befreiung von diesen überholten Ideen und Einrichtungen bringen. Das Großreich war infolge des Ersten Weltkrieges zugrundegegangen. Zugleich mit dem Verlust des Reiches und der Schaffung des Nationalstaats mußte auch der «Ottomanismus» abtreten. Die Abschaffung des Kalifates im Jahre 1924 und die darauf folgende Verweltlichung und Verwestlichung der türkischen Stadtgesellschaft wurde freilich in den weiten ländlichen Gebieten geistig, sozial und kulturell kaum nachvollzogen. Zwar hatte Atatürk, damals noch Mustafa Kemal Pascha, schon am 1. März 1922, mitten im Befreiungskampf, den jahrhundertlang unterdrückten Bauern zum «wahren Herrn der Türkei» erklärt. Er wußte aber, wie schwer es war, gerade ihn auf das Niveau der modernen Zivilisation zu heben. Angesichts der im Landvolk noch ungebrochenen religiösen Tradition und seines erklärten Widerstands gegen die Frauenemanzipation nahm Atatürk diese Aufgabe nur sehr behutsam in Angriff. Während in Ankara, Istanbul oder Izmir schon in den zwanziger Jahren die ersten Schallplatten mit dem «Befreiungslied» der türkischen Frau verkauft wurden, blieben auf dem Lande bis auf den heutigen Tag die alttürkischen Verhältnisse vorherrschend. Daran hat auch die spätere Einrichtung von Volkshäusern, Volkssälen und Dorfinstituten als Träger der europäischen Kultur wenig zu ändern vermocht. Das heutige politische Dilemma ist größtenteils eine Folge der von der türkischen Bevölkerungsmehrheit

noch immer nicht rezipierten, nicht «verdauten» kemalistischen Reform: entweder eskaliert sie radikal und kommunistisch im Terroruntergrund oder sie findet im jetzt erst recht wieder islamischen Sinne totale Ablehnung.

Jaschar Kemal und das Vorbild der Nomaden

Ein Beispiel für diese geistige Zerreißprobe zwischen Alt und Neu bietet ein Vergleich zwischen der traditionellen und der modern-europäisierenden türkischen Lyrik. Nach wie vor sind es die volkstümlichen «Türkü» – mehrstrophige Lieder von Liebe und Leid, Kampf und Dorffrieden – sowie die mystische Dichtung der gerade jetzt wiedererstarkenden Derwischorden, die dem Geschmack des breiten Publikums entsprechen. Moderne, meist noch symbolistische Lyrik, wird in den Literatenzirkeln der Großstädte gepriesen und handschriftlich begeistert verbreitet, erlebt jedoch in Buchform nur verschwindend kleine Auflagen.

So paradox es klingen mag: gerade die letzten Minderheiten der Türkei haben sich dem kemalistischen Kulturprogramm am bereitwilligsten geöffnet. Griechen, Armenier, Kurden und vor allem die türkischen Juden sind im kulturellen Leben der neuen Republik viel aktiver mittätig geworden, als es ihre geringe Zahl und sonstige Außenseiterrolle je hätte erwarten lassen.

Die Schlüsselfigur zum Verständnis der geistigen Spannung zwischen dem Erbe der alten und dem Auftrag der neuen Türkei ist vielleicht der (verschiedentlich als Nobelpreiskandidat genannte) Schriftsteller *Jaschar Kemal*. Es ist bezeichnend, daß er seit 1978 im (schwedischen) Exil leben muß. Er hatte bis zu seinem 27. Lebensjahr in der hintersten anatolischen Südprowinz bei Adana gelebt. Als er dann zum erstenmal nach Istanbul kam, erschien ihm diese Stadt «so fremd wie 1979 die Stadt Stockholm – mit dem Unterschied, daß man in Istanbul wenigstens ein bißchen Türkisch spricht». Schon damals, 1955, wurde Jaschar Kemal, mit seinem inzwischen in dreißig Sprachen übersetzten Roman «Memed, mein Falke» (deutsch 1962) über Nacht zum meistgelesenen Schriftsteller der Türkei: Memed, der gerechte Rebell, ist in der Türkei längst zur Legende gewor-

den, und wandernde Volkssänger, die es bald hinter Ankara immer noch gibt, dichten an ihr weiter.

In seiner Romantrilogie «Wie entsteht ein Heiliger» erweist sich Jaschar Kemal als ein Dichter und Denker, der die Abkehr Atatürks vom Islam als Religion mitvollzogen hat, dessen ganzes Herz jedoch den Traditionen und dem Ideal vom «einfachen Leben» der alten Türkei gehört. In diesen drei noch nicht ins Deutsche übersetzten Bänden «Hauptpfeiler», «Kupferne Erde – Eiserner Himmel» sowie «Das Kraut der Unsterblichkeit» wird der Autor zugleich zum unerbittlichen Kritiker an den Schattenseiten der nachkemalistischen Türkei, ihrer Bürokratie, ihrer Rücksichtslosigkeit und ihrer – von der Nachahmung westlicher Vorbilder abgesehen – geistig-kulturellen Unfruchtbarkeit. Sein letztes, 1979 auf Deutsch erschienenes Werk «Das Lied der tausend Stiere» ist ein Gesang der Sehnsucht nach der alten und heilen Welt der Nomaden Anatoliens oder vielmehr ein Klagelied und eine Anklage ob ihres Untergangs.

Entscheidende Teile dieser tragischen Geschichte hat Jaschar Kemal selbst erlebt. Sein Vater war noch ein wohlhabender Großgrundbesitzer im alten Stil. Er würde von seinem Adoptivsohn und seinem Leibwächter beim Gebet in der Moschee erschlagen. Jaschar Kemal war damals fünf Jahre alt. Sein Onkel mütterlicherseits war während des Ersten Weltkriegs einer der berüchtigtsten Banditen Anatoliens. Vom Erlebnis der Ermordung seines Vaters scheint der Schriftsteller seine tiefere Neigung zu einer gewaltlosen Erneuerung seines Landes mitbekommen zu haben. Sie sollte, so erhofft er sich, von den alten Werten weniger den Überbau der Hohen Pforte und der islamischen Klerisei als die sozialen Strukturen des einfachen türkischen Landvolkes wieder zum Leben erwecken. Jaschar Kemal hat in einem seiner jüngsten Interviews (Herbst 1980) sein Anliegen und damit das ganze türkische Reformproblem zwischen Alt und Neu, Europa und dem Orient folgendermaßen umschrieben: «Ich singe keine Totenklage auf die türkischen Nomaden. Ihr Verschwinden war wohl unvermeidlich. Aber ihre menschlichen Qualitäten, ihre Fähigkeit zu Liebe und echter Freundschaft sollen nicht mit ihnen untergehen. Verliefe die Entwicklung der Welt richtig und normal, müßten sich diese guten Eigenschaften statt zu verschwinden, weiter entfalten.»

Heinz Gstrein, z. Z. Istanbul

«ICH WOLLTE ES AUCH EINMAL GUT HABEN ...»

Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781) zwischen Existenznot und Vorsehungsglaube

«Ich wollte es auch einmal so gut haben wie andere Menschen. Aber es ist mir schlecht bekommen» (LM XVIII, 259).¹ Diese erschütternden Sätze finden sich in einem Brief Gotthold Ephraim Lessings vom 31. Dezember 1777. Darin spricht er schonungslos das Scheitern eines Lebensprojektes an, das die 70er Jahre für Lessing kennzeichnet. 1770 wird der damals 41-jährige Lessing Bibliothekar der Herzog-August-Bibliothek in Wolfenbüttel. Erstmals verfügt er damit langfristig über eine sichere Anstellung, die ihm neben viel Mißmut zugleich Gelegenheit gibt, seiner theologischen Liebhaberei und seinen schriftstellerischen Ambitionen nachzugehen. Mit demselben Jahr beginnt ein aufschlußreicher Briefwechsel mit Eva König, der jungen Witwe eines Hamburger Kaufmanns und Freundes Lessings – übrigens eine Art von Liebesbriefen, die bis heute kaum genügend erschlossen ist und dennoch große Beachtung verdient. Doch das Glück der beiden Liebenden läßt auf sich warten; erst 1776 erhält Lessing nach zähen und deprimierenden Verhandlungen jene Gehaltsaufbesserung, die ihm eine Hochzeit erlaubt. Zusammen mit seiner jungen Frau nimmt Lessing auch deren drei Stiefkinder auf, darunter die 15jährige

Amalie, auch Malchen genannt. Besucher der Familie berichten, daß sie Lessing nie gelöster, glücklicher und zufriedener erlebten als in diesem einen Jahr, das dem Paar beschieden ist. Um die Jahreswende 1777/78 trifft Lessing nämlich gleich ein doppelter Schicksalsschlag: Nach einer Zangengeburt stirbt nicht nur sein Sohn – auch seine Frau überlebt das Kind nur um wenige Tage.

Die wenigen Briefe Lessings aus diesen Tagen zeigen auf bewegende Weise die innere Zerrissenheit eines Mannes, dem sein noch junges Glück ohne eigenes Verschulden zerstört wird: So bekennt er freimütig, daß ihn die wenigen Stunden der Vaterschaft «schon zu einem Affen von Vater gemacht haben» (LM XVIII, 259). Dann regt sich kurzzeitig Hoffnung, zumindest die Frau zu behalten; doch schließlich muß er auch hier die Todesnachricht weitergeben: «Meine Frau ist tot; und diese Erfahrung habe ich nun auch gemacht. Ich freue mich, daß mir viel dergleichen Erfahrungen nicht mehr übrig sein können zu machen; und bin ganz leicht» (LM XVIII, 262). Und seinem Bruder rühmt er nicht nur seine verstorbene Frau, sondern meint auch: «Du wirst mich, fürchte ich, nie wieder so sehen, als mein Freund Moses mich gefunden hat: so ruhig, so zufrieden, in meinen vier Wänden!» (LM XVIII, 262). Lessing wollte es auch einmal gut haben – doch es war ihm nicht vergönnt. Wie aber meistert er das Schicksal, das ihn getroffen hat, wie begeg-

¹ Zitiert wird aus Lessings *Werk* ohne Angabe von Sigeln nach der neuen Hanser-Ausgabe: *Werke*, hrsg. von H.G. Göpferi, 8 Bände (München 1970–1979); die *Briefe* werden zitiert nach der Gesamtausgabe von Lachmann-Muncker, 23 Bände (Stuttgart-Leipzig 1886–1924) = LM.

net er der Not menschlicher Existenz, die ihn nicht weniger tragisch als Hiob anrührt? Auf diese Frage werden wir eine Antwort zu finden haben. Rein äußerlich läßt sich sagen: Er sucht zunächst Zerstreung in jenem Streit, der schon in seinen Leidensstunden die einzige Ablenkung brachte (vgl. LM XVIII, 261) – nämlich in theologischen Auseinandersetzungen, vor allem mit dem lutherischen Hamburgischen Hauptpastor *Goeze*. Doch das ist nicht alles. Die meisten Biographen schweigen sich schamhaft aus darüber, daß in dieser Zeit Lessings Zuneigung zu seiner 18jährigen Stieftochter Malchen wächst – wohl über väterliche Gefühle hinaus. Doch Lessing, der die Nähe und Wärme eines Menschen durch die kurze Zeit mit seiner Frau Eva so wohlthuend zu spüren bekam und offenbar weiterhin sucht und braucht – er beweist in seiner Liebe zu Amalie jene Großherzigkeit, die auch Nathan seiner Pflegetochter Recha nach schwerem Ringen mit sich selber nicht verweigert: Er gibt sie frei und hält nicht um ihre Hand an. Doch sein Herz ist gebrochen, nachdem er sich zu diesem Entschluß durchgerungen hat – so jedenfalls sieht es *Friedrich Heinrich Jacobi* im Jahre 1780. Nur ein halbes Jahr später, am 15. Februar 1781, stirbt Lessing. Seine letzten Worte gelten seiner Stieftochter, die ihn die Jahre nach dem Tod seiner Frau versorgt hat: «Sei ruhig, Malchen.» In seiner Zeit hinterläßt er ein Vakuum, das Johann Gottfried Herder so beschreibt: «Ich kann nicht sagen, wie mich sein Tod verödet hat; es ist, als ob dem Wanderer alle Sterne untergingen und der dunkle wolkige Himmel bliebe.»

Die Not des Lebens und die Not menschlicher Existenz hat Lessing im persönlichen Bereich aufs bitterste erfahren müssen – doch wie meistert er sein Geschick, das auch in den frühen Lebensjahren keineswegs nur Sorglosigkeit und Gelingen bedeutete? Nun wurde eingangs (im Untertitel) der Existenznot der Vorsehungsglaube gegenübergestellt und darin zugleich die Richtung von Lessings Verständnis des Christentums angezeigt. Doch läßt sich dies so unbefangen behaupten? Wer die mehr als 200jährige Geschichte der Lessinginterpretation betrachtet, der wird seine Skepsis kaum verhehlen können.

Im Streit der Interpretationen

Lessing und kein Ende – so könnte man sagen angesichts des bis heute wogenden Streites der Meinungen. Dabei gehört die abschätzige Einordnung Lessings als Feind des Christentums, Rationalist (also nur Vernunftgläubiger) oder «Apostel reiner Humanitätsreligion» von katholischer Seite keineswegs einer geradlinigen Tradition an – im Gegenteil: Bis etwa zur Mitte des 19. Jahrhunderts hat die katholische Theologie Lessings Werk und die darin enthaltenen Impulse auf verschiedenste Weise gewürdigt, aufgenommen und weitergeführt.

Das läßt sich ebenso bei dem aufklärungsfreundlichen Pastoraltheologen *Johann Michael Sailer* feststellen wie bei den herausragenden Gestalten der sogenannten Tübinger Schule, vor allem bei deren Begründer *Johann Sebastian von Drey* und dem zeitgleich wirkenden Moral- und Pastoraltheologen *Johann Baptist Hirscher*. Erst die um 1850 einsetzende Phase der Restauration innerhalb der katholischen Kirche und Theologie hat Lessings Ruf nachhaltig verdorben. In geschmacklosen Pamphleten wurde nun polemisiert gegen «Lessingias und Nathanologie». Erst in den letzten Jahren beginnt sich diese Verkrampfung zu lösen; eine neue Würdigung Lessings zeichnet sich ab.

Doch auch über diese katholische Lessingrezeption hinaus ist das Nachdenken über Lessing, seine Weltanschauung oder gar sein System noch lange nicht zur Ruhe gekommen. Fast möchte man im Blick auf die verschiedenen Interpretationen das Wort aus Goethes *Faust* anwenden: «Es ist halt doch der Herren eigener Geist, in dem die Zeiten sich bespiegeln.» Die Urteile fallen jedenfalls völlig verschieden aus:

Ein *Spinozist* – so urteilt mit *Jacobi* (und gegen den energischen Einspruch von Lessings bestem Freund *Moses Mendelssohn*) ein breiter Strang der Forschung, und dies ist gleichbedeutend mit Pantheismus und letztlich Atheismus; ein *Rationalist* – so meinen andere und stempeln Lessing zum exemplarischen Vernunfthelden seiner Zeit, zum Vorkämpfer einer aufgeklärten, allein von der Vernunft bestimmten Gesellschaft; ein «Apostel der Humanitätsreli-

gion» und der Toleranz, sagen wieder andere, einer, dem es auf praktische Verständigung, auf Ausgleich über alle Grenzen hinweg ankommt und dem die Wahrheit letztlich gleich-gültig ist; als *Vorkämpfer der bürgerlichen Revolution* ehren Lessing jene, die ihn bewußt einer Geschichte des Klassenkampfes einordnen möchten und darin eine Ideologiekritik der herkömmlichen bürgerlichen Lessinginterpretation sehen; ein *Mystiker* – so meinen jene, die Lessings pietistisch beeinflusstes Elternhaus wie seine Neigung zum Irrationalen in den Vordergrund rücken und seine Toleranz, seine praktisch gewendete Religiosität und die betonte Transzendenz und Unsagbarkeit aller Wahrheit aus dem mystisch-spiritualistischen Gefühl der Gottunmittelbarkeit erklären; ein *Glaubender* – so urteilen neuerdings manche und versuchen Lessings Leben und Werk zu verstehen aus dem persönlichen Vertrauen in Gottes geschichtsmächtige Vorsehung, die aller Unvernunft steuert und dem Menschen so erst einen verantwortlichen Spielraum seiner Freiheit einräumt; als einen *orthodoxen Lutheraner* betrachten ihn endlich einige und erklären sein ganzes Engagement im Fragmentenstreit letztlich als Verteidigung der Grundwahrheiten der Reformation.

Hinter vielen Gesichtern eine große Demut

Zuviel der Namen und Meinungen (und es sind nicht einmal alle!), als daß der Streit für beendet oder die Wahrheit bereits für entdeckt erklärt werden könnte! Nur soviel scheint sicher: Dieser Mann hat offenbar viele Gesichter; sein Denken und seine Schriften bleiben oftmals unentschieden, mutige Denk-Ansätze, tastende Versuche, Denk-Modelle, so unfertig, daß der Leser an jeder Stelle zum Selbst-Denken, zur Kritik, zum Weiter-Denken aufgefordert ist und das Resultat nicht einfach mitgeliefert wird – und dies ist nicht nur eine stilistische Eigenart Lessings, die die bleibende Faszination seiner Schriften bis auf den heutigen Tag ausmacht und seinen spezifischen Beitrag zur Aufklärung darstellt. Hinter jeder Zeile spürt der Leser: Hier ist einer am Werk, dem an der Wahrheit gelegen ist wie kaum einem zweiten, der sich ehrlich erregen kann über jede Halbheit und Platitude des Denkens, dessen Kritikasterei und manchmal bissige Ironie oder gar destruktive Äußerungen nur die Kehrseite einer glühenden Liebe und Sorge um die Wahrheit sind. Doch dieser Wahrheitsfanatismus entspringt nicht einem Besitzdenken; kritisch und selbstkritisch zugleich macht Lessing Front gegen jeden dogmatisch unangreifbaren Wahrheitsbesitz. Dabei betont er keineswegs die Relativität, sondern die Transzendenz der Wahrheit, den eschatologischen Vorbehalt gegenüber aller menschlich erdenklichen Wahrheit, die sich erst im Licht der göttlichen Wahrheit ganz erfüllt. Genau dies meint sein oft völlig mißverständenes Wort: «Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte und spräche zu mir: wähle! Ich fiele ihm mit Demut in seine Linke und sagte: Vater gib! die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein!» (VIII, 33).

Diese Worte führen zu den verborgenen Tiefen von Lessings Existenz und legen offen, was sein Denken zeitlebens charakterisiert – bei allem Selbstbewußtsein und Scharfsinn eine große Demut vor dem, der allein alle Wahrheit «besitzt» und in Händen hält, während dem Menschen nur das immer unfertige «Streben» nach dieser Wahrheit zukommt. Doch dieses Bewußtsein macht keineswegs ruhig und träge, führt weder zu Melancholie und Resignation noch zu Quietismus oder Relativismus; es stellt vielmehr hinein in den Streit um die Wahrheit, in die Diskussion. Daher ist eine argumentative, streng rational bestimmte Auseinandersetzung um die Wahrheit gefordert, die aufklärend wirkt, indem sie das eine Licht der Wahrheit immer klarer zum Leuchten bringt und so die Einsicht in die letzte Einheit von menschlicher und göttlicher Wahrheit als Grundlage aller aufklärerischen Bemühung Lessings aufdeckt.

Darüber hinaus aber erklären diese Worte auch die Schärfe, mit der Lessing gelegentlich gegnerischen Meinungen begegnet: Neben der Lust am Debattieren, die er zeitlebens weder verleugnet noch verloren hat, bestimmt ein abgrundtiefes Vertrauen in die alles umgreifende und zum Besten lenkende Macht der göttlichen Vorsehung seinen Streit um die Wahrheit. Mag dieser

sich auch noch so heftig entfachen, mag die Menschheit noch so viele Irrwege und Umwege gehen – die weise Führung der Vorsehung wird ihre Schritte behutsam, manchmal sogar verzweifelt langsam zum Ziel hinlenken. Aus dieser Haltung heraus kann Lessing in einem Brief an J. A. H. Reimarus vom 6. 4. 1778 fordern: «Jeder sage, was ihm Wahrheit dünkt, und die *Wahrheit selbst* sei Gott empfohlen!» (LM XVIII, 269).

Wahrheitssuche in der Frühzeit (vor 1770)

Suche nach Wahrheit, selbst noch in kritischer Wendung gegen die Vernunft – das ist es also, was Lessing seit frühesten Lebensjahren bestimmt. Daher ist er keineswegs bereit, das Christentum auf Treu und Glauben, also ungeprüft, von seinen Eltern zu übernehmen (sein Vater war übrigens protestantischer Pastor und Lessing selbst zum Studium der Theologie bestimmt, ehe er zu Theater und Journalismus abdriftete). Mit bissiger Kritik bedenkt er daher schon in seinen frühen Schriften bzw. Briefen das Auseinanderklaffen von gelehrter Theorie und gelebter Praxis des Christentums. «Der Erkenntnis nach sind wir Engel und dem Leben nach Teufel» (LM XIV, 160). Noch zweifelhafter jedoch scheint ihm die völlig unzulängliche Verwirklichung des ethisch hochstehenden Gebotes der Feindesliebe im christlichen Bereich. Dennoch wird Lessing nicht einfach zum Verächter oder gar Feind des Christentums, selbst nicht in seiner ersten impulsiven Kritik.

Auf zeitgenössische Weise sucht er vielmehr nach einer Versöhnung zwischen den Aussagen des christlichen Glaubens und der Wahrheit der Vernunft. Das Ergebnis ist ein Fragment mit dem Titel «*Das Christentum der Vernunft*». Mehr noch deutet sich schon jetzt ein anderes Feld an, auf dem das Christentum einem größeren Ganzen ein- und untergeordnet wird: Die Geschichte wird Lessing bereits früh und dann zeitlebens zum Problem. Das Woher und Wohin des Menschen, die Frage nach Not, Leid und Unordnung in der Welt, die Sorge um fortschreitende Aufklärung, um Vernünftigkeit der sich oft so unvernünftig gebärdenden Vernunft, die Sinnrichtung und Bedeutung dieser Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umgreifenden Geschichte und der Ort und Auftrag des Menschen darin, die unabwäzbare Verantwortung für Menschlichkeit und Vernunft in der Geschichte – all das sind Fragen, die Lessing zuinnerst bewegen. In den tastenden Antwortversuchen wird immer deutlicher: Lessings Verständnis dieser Geschichte spannt sich aus zwischen dem Menschen als verantwortlichem Träger dieser Geschichte und der Vorsehung als der alles umgreifenden und sinnvoll ordnenden Macht in und über der Geschichte. Diesen Grundzug seines Denkens werden wir gleich noch weiter verfolgen müssen, da sich darin die Antwort auf unsere Frage nach Lessings Bewältigung seiner Lebensnot verbirgt.

Doch in dieser ersten großen Etappe seines Lebens geht Lessing noch anderen Interessen nach. In besonderer Weise weiß er sich dem Theater und der Schriftstellerei verbunden. Gedichte, kleine Dramen und Abhandlungen zur Frage der Literatur- und Theaterwissenschaften erscheinen sehr bald in rascher Folge, so daß er bereits 1753 mehrere Bände ausgewählter Schriften veröffentlichen kann. Eine immense Fülle von z. T. sehr ausladenden Besprechungen (darunter 1759/1760 die bedeutsamen «Briefe, die neueste Literatur betreffend») sowie einzelne Abhandlungen zeigen eine erstaunliche Kenntnis der zeitgenössischen in- und ausländischen Literatur wie des gesamten Altertums; später kann er sogar glaubhaft machen, er kenne die Schriften der Kirchenväter der ersten vier Jahrhunderte «aus eigener sorgfältigen, mehrmaligen Lesung» (VIII, 313). Einen gesicherten Lebensunterhalt bietet diese Gelegenheitsarbeit allerdings nicht; die Existenz als freier Schriftsteller, die Lessing als einer der ersten erprobt, führt ihn vielmehr immer wieder an den Rand des finanziellen Ruins und bleibt daher ein stetes Wagnis. So schlägt er sich im Siebenjährigen Krieg durch als Gouvernementssekretär des preußischen Generals von Tauentzien in Breslau. Hier studiert er u. a. die Werke Spinozas und der Kirchenväter. Von 1767–1769 finden wir ihn dann in Hamburg, wo er sich mit wenig Erfolg als Theaterkritiker versucht; hier entsteht seine bedeutsame «Hamburgische Dramaturgie», die als dramentheoretische Schrift z. T. in auf-fallender Spannung steht zu seinen eigenen Dramen, zu dem Lustspiel «Minna von Barnhelm» (1763) und dem Trauerspiel «Emilia Galotti» (1772). Einen «unpoetischen Dichter» hat man ihn nicht zuletzt deswegen genannt.

Für das Christentum und gegen seine mißliche Verteidigung (1770–1781)

Das Jahr 1770 bedeutet mit der festen Einstellung als Bibliothekar und dem Beginn der Freundschaft mit seiner späteren Frau nicht nur in der persönlichen Biographie Lessings einen entscheidenden Einschnitt – geändert hat sich offenbar auch vieles in seiner Einstellung zum Christentum. So schreibt er grüblerisch und selbstkritisch am 9. Januar 1771 an seinen Freund Moses Mendelssohn zu der Frage, wieviel das Christentum wert sei: «Doch ich besorge es nicht erst seit gestern, daß, indem ich gewisse Vorurteile weggeworfen, ich ein wenig zu viel mit weg-geworfen habe, was ich werde wiederholen müssen. Daß ich es zum Teil nicht schon getan habe, daran hat mich nur die Furcht verhindert, nach und nach den ganzen Unrat wieder in das Haus zu schleppen. Es ist unendlich schwer zu wissen, wenn und wo man bleiben soll, und Tausenden für einen ist das Ziel ihres Nachdenkens die Stelle, wo sie des Nachdenkens müde geworden» (LM XVII, 365). Eine neue Epoche in Lessings Haltung zum Christentum beginnt; sie ist zwar noch immer bestimmt durch Kritik, doch läßt sich diese nun eher bezeichnen als «kritische Sympathie». Dabei nimmt Lessing das Christentum in Schutz gegen seine falschen Verteidiger, die er sowohl im Lager der protestantischen Orthodoxie wie in der sogenannten Neologie (einer schein aufgeklärten Theologie) sieht. Ihnen gegenüber, die er langfristig als die wahren Zerstörer des Christentums ansieht, weist er neue bzw. alte, allerdings längst vergessene Wege zur Verteidigung der Wahrheit des Christentums. Mag die Veröffentlichung von verschiedenen Teilen des bibel- und christentumsfeindlichen Werkes des Hamburger Orientalisten *Hermann Samuel Reimarus* (Apologie oder Schutzschrift für die vernünftige Verehrer Gottes; 1772 erstmals vollständig erschienen) zunächst wie eine mutwillige Zerstörung des feststehenden Bollwerkes des Christentums aussehen – bei genauerem Zuse-

Ein Modell für lebendige Kommunikation in Arbeitsgruppen jeglicher Art:

Die themenzentrierte Interaktion TZI (nach Ruth Cohn)

Einführungsmethodenkurse 1981

Kursleiterin: Dr. phil. Elisabeth Waelti, Höhweg 10, 3006 Bern

Thema: Wie kann ich durch lebendiges Lehren und Lernen meine Erlebnisfähigkeit vertiefen und berufliche Konflikte in der Arbeit mit Jugendlichen und Erwachsenen besser bewältigen?

Adressaten: Geistliche, Lehrer, Sozialpädagogen, Psychologen und alle, die in kirchlichen, sozialen und andern Berufen neue Wege zum Menschen suchen.

Termine:	30. März–3. April	6.–10. Juli
	6.–10. April	20.–24. Juli
	20.–24. April	3.–7. August
	27.–31. Mai	28. Sept.–2. Okt.
	8.–12. Juni	5.–9. Oktober

Ort: Nähe Fribourg und Olten

Kurskosten: Fr. 270.–

Unterkunft: Vollpension pro Tag etwa Fr. 38.–

Einzahlung von Fr. 270.– auf Postcheckkonto 30-66546 gilt als definitive Anmeldung.

hen ist das gerade Gegenteil der Fall: Lessing verfährt nach dem Motto «Angriff ist die wahre Verteidigung». Er hält die Argumentation des Reimarus für unwiderlegbar – dieser zerpfückt nämlich alle historischen Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion auf ebenso kenntnisreiche wie überraschende Weise, vor allem die Wunder und die Auferstehung Jesu. Doch Lessing zieht daraus keineswegs die Konsequenz: Fort mit dem Christentum – es hat sich endgültig überlebt. Vielmehr sagt er: Wer den Wahrheitsanspruch des Christentums vor der kritischen Vernunft allein durch historische Beweise sichern will, der gibt es der Vernichtung preis – also muß ich dessen Offenbarungswahrheit auf andere Weise sicherstellen und vor der Vernunft legitimieren.

Dies versucht Lessing auf verschiedenen Wegen: Einmal appelliert er an die unleugbare Einsicht, daß das Christentum über mehr als 1700 Jahre der Vernunft auf die Spur geholfen hat, sich also in seinen Früchten hinreichend legitimiert hat als vernunftfreundlich, nicht aber vernunft-feindlich. «Erfahrung» lautet daher das Zauberwort, dem sich die Vernunft beugen muß – und zwar die Erfahrung vergangener wie gegenwärtiger Wirkungen. Vor seinem Auge steht das respektable Gebäude des Christentums, manchmal vielleicht ein wenig skurril und allen Regeln der Kunst und Architektur widerstreitend – für den Sehenden aber hat es seine eigenen, in sich stimmigen und nützlichen Bauprinzipien; zudem gehen von diesem Bauwerk wohl-tätige Wirkungen aus auf das ganze Land – wer kann sich da um die Grundrisse, um das Fundament dieses Gebäudes kümmern, statt sich seiner schlicht zu erfreuen? Solche Torheit mag einem Goetzé, dem verblendeten und in seiner Verteidigung das Christentum zugrunderichtenden Vertreter der Orthodoxie (Lessing sagt abschätzig: dem Orthodoxisten), eigen sein – wer Augen hat zu sehen, der weiß um diese «unwiderleglichen Beweise». Genau darum geht es im Fragmentenstreit (1777–1780), nicht aber um die Destruktion des christlichen Glaubens.

Vorsehung (Offenbarung) in der Geschichte

Dies verbietet sich für Lessing noch aus einem anderen Grunde. Damit kehren wir zu seinem Interesse an der Geschichte zurück, welches nämlich noch deutlicher seine Spätzeit bestimmt. Noch ist die menschliche Vernunft ja nicht am Ziel – Aufklärung ist noch Zukunft, nicht aber Gegenwart. Wer aber ebnet den Weg dorthin? Niemals die menschliche Vernunft selbst, nicht einmal kollektiv genommen – so lautet Lessings klare Auskunft. Stattdessen entwickelt er die Konzeption einer «Erziehung des Menschengeschlechts» durch die göttliche Offenbarung: Mittels immer neuer und weiterführender Offenbarung führt die «ewige Vorsehung» die Menschheit zu vollendeter Aufklärung der Vernunft und Reinigkeit des Herzens, d. h. zu Vernünftigkeit und vollkommener Sittlichkeit. Offenbarung und Vernunft stehen einander nicht feindlich gegenüber – ihr Licht erleuchtet sich gegenseitig, denn beide haben denselben Urheber und meinen letztlich die eine und selbe Wahrheit. Die Offenbarung wird in dieser Konzeption nicht «weniger» oder sogar überflüssig – die Vernunft ist vielmehr von vornherein als Gefäß für die eine göttliche Wahrheit ausgezeichnet und bestimmt, anders gesagt: sie ist grundsätzlich als vernehmende, gott-offene Vernunft gedacht.

Diesen Gedanken von Lessings Spätschrift «Erziehung des Menschengeschlechts» wenden seine «Gespräche für Freimaurer» unter dem Titel «Ernst und Falk» auf die gesellschaftliche Dimension an. Auch hier steht die Utopie der aufgeklärten Gesellschaft Pate für die Einordnung der Freimaurer. Sie sind gleichsam die unsichtbare Kirche, wirksam im Dienst an der vorweggenommenen Einheit der Menschen jenseits aller Trennung und Spaltung. Daß sie behutsam, aber unaufhaltsam in dieser Richtung wirken, macht sie zu Baumeistern einer neuen Welt und umgibt sie gleichsam mit einem religiösen Nimbus. Doch auch hier verbittet sich Lessing alles revolutionäre Ungestüm – alles braucht Zeit zum Wachsen. Die dazu notwendige Geduld verleiht – wie schon in der «Erziehung des Menschengeschlechts» – das Vertrauen in das Wirken der Vorsehung und deren oft so «unmerkliche Schritte».

Was diese Einsicht in die Zuordnung von Offenbarung, Gott und Vorsehung im Prozeß der Aufklärung der Vernunft für die konkrete Lebensgestaltung bedeutet, führt das dritte Werk dieser Trilogie des späten Lessing in dem Märchen «Nathan der Weise» plastisch vor: Gelingende Geschichte zum Besten des Menschen, von solchen Persönlichkeiten gemacht, deren Vernunft reif geworden ist, ihr Handeln in Gottergebenheit dem alles umgreifenden Wirken der Vorsehung anzuvertrauen, von Menschen, die darum keineswegs die Hände in den Schoß legen, sondern klug und menschlich, «human» (im besten Sinn des Wortes) ans Werk gehen.

«Aufklärung» über die Aufklärung

Blicken wir kurz zurück auf die letzten Hinweise, dann begegnen wir hier Lessings Existenznot nochmals in anderer Weise: Die *Not der Gegenwart* ist die *unvollendete Aufklärung*, die noch nicht zu sich selbst gekommene Vernunft. Woher soll dieser Kraft zuwachsen, woher soll sie ihre Orientierung nehmen? Bleibt der Vernunftoptimismus der Aufklärung nur ein trotziges *Dennoch* gegenüber der kritischen Rückfrage, woher denn die Vernunft ihre Legitimation nimmt, worauf sie selbst gründet und was ihre Vernünftigkeit garantiert? Blickt einem nicht in der Geschichte die bare Un-Vernunft an, die sich als Vernunft gebärdet und unmenschliche Greuelthaten verübt? Ist diese Geschichte nicht zu umfassend und zu breit, als daß die Verantwortung für ihre Gestaltung allein dem Menschen aufgebürdet werden könnte? Mutet der Versuch trotziger Selbstbehauptung und absoluter Autonomie des aufklärerischen Vernunftoptimismus nicht oft genug an wie Münchhausens Versuch, sich am eigenen Schopf aus dem Sumpf zu ziehen?

Es gehört zu Lessings Aufklärung, solche Fragen mutig zu stellen und nicht vorschnell abzublocken. Damit reicht seine Perspektive freilich weit über seine Zeit hinaus und stellt eine Art zweiter Aufklärung dar, den Versuch einer «Aufklärung» über die Aufklärung. Dem begegnen wir bei Lessing vor allem dort, wo er die Vernunft in der Geschichte sucht und dabei die Ohnmacht menschlicher Vernunft erkennt, sei diese nun kollektiv oder individuell gedacht. In immer neuen Anläufen und Wendungen erprobt Lessing sein Denken an diesem Problem der Geschichte – überall begegnen wir dem: In seinen Dramen, in seinen Überlegungen zur geschichtsphilosophischen Dimension der Tragödie (Hamburgische Dramaturgie), in seinen «Rettungen» bestimmter Persönlichkeiten der Vergangenheit oder in den drei eben genannten Spätschriften. Und mit derselben Steitigkeit begegnen wir seiner Auskunft, Geschichte sei letztlich das Feld des Miteinander oder aber auch Gegeneinander der göttlichen Vorsehung und des menschlichen Handelns. Wo sich ihm die Frage nach dem letzten Sinn der Geschichte stellt, da antwortet Lessing in verschiedensten Zusammenhängen stereotyp mit dem Verweis auf das Wirken der Vorsehung.

Schon 1754 bekennt er: «Was noch kommen soll, habe ich der Vorsehung überlassen. Ich glaube schwerlich, daß ein Mensch gegen das Zukünftige gleichgültiger sein kann als ich» (LM XVII, 41). Diese unerschütterliche Glaubenshaltung legt offenbar den Grund für seine unstete und ungesicherte Schriftstellerexistenz; hier liegt Lessings «Lebensprinzip». Wie eine späte Bestätigung klingen daher die Worte, die Ende 1779 *Elise Reimarus*, seit dem Tod seiner Frau seine vertrauteste Freundin, an ihn schreibt: «Sorgen Sie nicht für, was nachher kommen kann! Es ist einer, der für die Zukunft sorgt und an diesen Einen glauben Sie gewiß, so ungläubig Sie sonst sein mögen» (LM XXI, 278). Wenn das alles wie «Irrationalismus» erscheint, wie eine Flucht vor der Vernunft in un-vernünftigen Glauben, dann darf man sich durch Lessings eigene Bemerkung belehren lassen: «Die Vernunft befiehlt mir, mich der Vorsicht in allen Vorfällen geduldig zu unterwerfen» (LM XVII, 247).

Aus diesen wenigen biographischen Äußerungen erschließt sich die Tendenz aller späteren Werke Lessings – sie sind zu

begreifen als tastende Versuche einer «Aufklärung» über die Aufklärung und Einweisung in den Glauben an die Vorsehung, die ihrerseits humanes Handeln begründet und dafür der menschlichen Freiheit einen Spielraum in der Geschichte bereithält und sichert. Als Topos für diese gläubig-aktive Haltung benennt Lessing vor allem im «Nathan» die «Gottergebenheit», die als gemeinsames Grundelement der drei Offenbarungsreligionen aller sittlichen Aktivität vorausliegt bzw. diese trägt. Viele Interpretationen der Ringparabel haben diese transzendente, d.h. alle dort gemeinte humane Praxis umgreifende und erst ermöglichende Funktion der «Ergebenheit in Gott» völlig übersehen. Doch sie erst verklammert die Parabel mit der Fabel des Dramas, das Nathans Vorsehungsglaube (nichts anderes meint Gottergebenheit) als grundlegendes Element seiner Humanität vorstellt. Hier wird den Zuschauern vor Augen geführt, wie der Vorsehungsglaube sich artikuliert als Praxis der «Ergebenheit in Gott»; doch diese Haltung nimmt dem Menschen nichts von seiner Freiheit, Menschlichkeit oder Vernunftbestimmtheit, noch führt sie zu einem reinen Quietismus oder Fatalismus. Vielmehr gewinnt hier Vernunft ihre «Vernünftigkeit» und wird menschliches Handeln sittlich frei und human vollendet. Darin liegt schließlich auch die entscheidende Klammer zwischen der Haltung Nathans im Drama und Lessings eigener Biographie.

Nathan-Hiob: Einweisung in die christliche Existenz

Lessings dramatisches Gedicht «Nathan der Weise» faßt nämlich viele der bisher genannten Problemkreise wie in einem Brennpunkt zusammen. Vor allem aber gibt es eine Einweisung in die *Praxis des Vorsehungsglaubens* und das heißt nach Lessings Überzeugung eine Einweisung in die christliche Existenz. So wichtig der Streit der drei Offenbarungsreligionen und ihre geheime Verwandtschaft auch sein mag – das Hauptaugenmerk verdient Nathan und seine Beziehung zu Recha, die (für die meisten Personen des Dramas zunächst noch unerkannt) nicht seine leibliche Tochter, sondern nur seine Pflegetochter ist. Sie zu verlieren, erscheint von Anfang an als das größte Unglück für Nathan; so sehr hat er sie sich zu eigen gemacht. Erst allmählich enthüllt sich im Drama die erstaunliche Vorgeschichte dieser engen Bindung.

Mit großer Verhaltenheit und Scheu entdeckt Nathan in der entscheidenden 7. Szene des IV. Aktes dem biedereren Klosterbruder, welcher bittere Lebenserfahrung sein Leben bestimmt und prägt. Der Kampf der Religionen hat ihn vor langer Zeit in eine wahre Hiob-Situation gestellt; christliche Horden haben ihm, dem Juden, die Frau und sieben Kinder grausam verbrannt. Tiefbewegt erinnert sich Nathan:

«Als Ihr kamt, hatt' ich drei Tag' und Nächt' in Asch' Und Staub vor Gott gelegen, und geweint. – Geweint? Beiher mit Gott auch wohl gerechtet, Gezürnt, getobt, mich und die Welt verwünscht; Der Christenheit den unversöhnlichsten Haß zugeschworen – ... Doch nun kam die Vernunft allmählig wieder. Sie sprach mit sanfter Stimm': «und doch ist Gott! Doch war auch Gottes Ratschluß das! Wohlan! Komm! übe, was du längst begriffen hast; Was sicherlich zu üben schwerer nicht, Als zu begreifen ist, wenn du nur willst. Steh auf!» – Ich stand! und rief zu Gott: ich will! Willst du nur, daß ich will! – Indem stieg Ihr Vom Pferd', und überreichtet mir das Kind, In Euern Mantel eingehüllt. – Was Ihr Mir damals sagtet; was ich Euch: hab' ich Vergessen. So viel weiß ich nur; ich nahm Das Kind, trug's auf mein Lager, küßt' es, warf Mich auf die Knie' und schluchzte: Gott! auf Sieben Doch nun schon Eines wieder!» (II, 316f.).

Weder in unversöhnlichem Hader gegen Gott noch resignierend oder aber quietistisch den Dingen ihren Lauf lassend, sondern

mit «aktiver Gottergebenheit» reagiert Nathan auf sein grausames Geschick und übernimmt Verantwortung für die Erziehung eines Christenkindes, seiner (Pflege-)Tochter Recha. Wird es Nathan gelingen, sich auch von diesem ihm allein verbliebenen Kind zu lösen, Recha freizugeben an ihre leiblichen Verwandten? Um dieses Problem kreist das Drama vom ersten Auftritt an (vgl. I, 1: «Wenn ich mich wieder je entwöhnen müßte, dies Kind mein Kind zu nennen!»; II, 208), von ihm her gewinnt es eine ungeheure Spannung und gibt dem Leser bzw. Zuschauer Einblick in die «Erziehung Nathans» im Dienste und im Glauben an Gottes weise Vorsehung.

In dieselbe Richtung weist, daß Nathan in der Erinnerung an seine damalige Hiob-Situation sein Gleichgewicht in der Gegenwart wiederfindet und sich durchringt zu menschlicher Größe in «innigster Gottergebenheit»:

«Und ob mich siebenfache Liebe schon Bald an dies einz'ge fremde Mädchen band; Ob der Gedanke mich schon tötet, daß Ich meine sieben Söhn' in ihr aufs neue Verlieren soll: – wenn sie von meinen Händen Die Vorsicht wieder fordert – ich gehorche!» (II, 317).

Es ist wohl kein bloßer Zufall, wenn der christliche Klosterbruder dem Juden Nathan in dieser Situation nichts Besseres zu sagen weiß als:

«Nathan! Nathan! Ihr seid ein Christ! – Bei Gott, Ihr seid ein Christ! Ein beßrer Christ war nie!» (II, 317)

und wenn Nathan mit großer Ruhe und aus tiefster Überzeugung antwortet:

«Wohl uns! Denn was Mich Euch zum Christen macht, das macht Euch mir Zum Juden!» (II, 317).

Offenbar ist mit dieser innigsten Gottergebenheit, mit dieser umfassenden Lebenshaltung des typisch alttestamentlichen «Glaubens» jener unsagbare, von jedem neu zu lebende Kern aller Religion getroffen, in dem die drei Offenbarungsreligionen letztlich übereinkommen und der für Lessing daher das «Wesen des Christentums» ausmacht. An anderer Stelle kann er dies auch beschreiben mit der Berufung auf die «Religion Christi», auf Jesu eigene Haltung – nämlich seine innige Gottergebenheit, modern und traditionell zugleich gesprochen: Jesu Glaubensgehorsam gegenüber dem himmlischen Vater.

Hier deutet sich Lessings Stellung zwischen allen Fronten an; die Eigenart seiner Aufklärung steht zwischen Glauben und

Die **Katholische Studentengemeinde Göttingen** sucht ab dem 1. April 1981 eine(n) hauptamtliche(n).

Gemeindeassistent(in)

für die Mitgestaltung des Programms und die Mitarbeit im Gemeinderat und in den Arbeitskreisen.

Voraussetzung für eine Bewerbung ist ein abgeschlossenes Hochschulstudium, vorzugsweise in Theologie, Pädagogik oder Erwachsenenbildung sowie praktische Erfahrungen möglichst in der Studentenarbeit.

Die Bezahlung erfolgt in Anlehnung an BAT.

Bewerbungen mit den üblichen Unterlagen sind zu richten an:

P. Günter Remmert SJ
Katholische Studentengemeinde Göttingen,
Kurze Straße 13, D-3400 Göttingen.

Vernunft und verhilft beiden zu ihrem Recht: Er setzt keineswegs allein auf die Vernunft – denn er lebt aus dem Glauben an den je-größeren, in seiner Vorsehung aber zugleich ganz auf den Menschen bezogenen Gott; ebensowenig aber liegt ihm an einem rationalistisch verdünnten bzw. verkopften und lebensfremden Glauben – denn sein Interesse geht auf jene Lebenswahrheit, die der Glaube vermittelt und die in ihrer ebenso existentiellen wie praktischen Ausrichtung zugleich Wahrheit der Vernunft ist bzw. werden kann und muß.

Daß die eben knapp zitierte Szene aus Nathan IV, 7 zugleich Lessings eigene Biographie in der Zeit nach dem Tod seiner Frau und der aufkeimenden Zuneigung zu seiner Stieftochter Malchen widerspiegelt, läßt sich schwerlich übersehen. Nathans Verlust der Familie rührt an Lessings eigenes Geschick, den frühen Tod seiner Frau und seines leiblichen Sohnes; Nathans liebende Sorge für Recha, seine Pflgetochter, beschreibt Lessings eigene liebende Verbundenheit mit Amalie König, seiner 18jährigen Stieftochter; Nathans Verzicht auf Recha, erwachsen aus dem tiefen Vertrauen auf das gütige Wirken der Vorsehung, offenbart die kaum auslotbare Tiefe, aus der Lessings Verzicht auf eine Bindung seiner jungen Stieftochter Malchen an sich als den mehr als doppelt so alten Mann erwächst. Die tragende

Rolle des Vorsehungsglaubens für Lessings Leben und Werk läßt sich in dieser kaum übersehbaren Verbindung von Drama und Biographie klar erkennen. Lessings Leben vollzieht sich gerade in seinen letzten Jahren zwischen Existenznot und Vorsehungsglaube – darin hat er nicht nur mit Nathan vieles gemeinsam, sondern mit jedem von uns.

Arno Schilson, Tübingen*

* Schon in seinem bedeutenden Werk «Geschichte im Horizont der Vorsehung. G.E. Lessings Beitrag zu einer Theologie der Geschichte» (Mainz 1974) warb der Autor, Dr. Arno Schilson (derzeit wissenschaftlicher Assistent an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen), darum, «auch von katholischer Seite Lessing neue und ausdrückliche Beachtung zu schenken»; zugleich lud er Germanisten, Philosophen und Theologen zum interdisziplinären Gespräch über Lessings «denkerische Grundhaltung» ein. Nach einer weiteren Studie über «Lessings Christentum» in der Kleinen Vandenhoeck-Reihe (Nr. 1463, Göttingen 1980) verfaßte er zu Lessings 200. Todestag am 15. Februar den obigen Beitrag zunächst als Vortrag für eine von der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart veranstaltete Jubiläumstagung. Einige wenige Passagen sind (teilweise wörtlich) einem Gedenk-artikel in den «Stimmen der Zeit» 199 (1981) 103–116 («Zwischen Glaube und Vernunft») entnommen, bei dem es Schilson noch mehr um die Rolle von Erfahrung und Geschichte gegenüber derjenigen einer unzureichenden Apologetik und in diesem Zusammenhang um Lessings «Parabel» vom (brennenden) Palast geht. (Red.)

DIE FRAU ALS MÜNDIGER CHRIST

Zu den großen neuen Fragen unserer Zeit gehört die gesellschaftliche und menschliche Beziehung von Mann und Frau. Die patriarchalische Gesellschaftsordnung geht zu Ende. Die rechtliche und politische Gleichstellung der Frau ist erreicht, um die wirtschaftliche und soziale Stellung gibt es noch Auseinandersetzungen. Papst Johannes XXIII. rechnete den Wandel in der Stellung der Frau zu den «Zeichen der Zeit», und die Pastorkonstitution über die Kirche in der Welt von heute fordert: «Sache aller ist es, die je eigene und notwendige Teilnahme der Frau am kulturellen Leben anzuerkennen und zu fördern» (60). Als Beispiel für diskriminierende Ungleichheit nennt die Konstitution die Unfreiheit der Frau (29). Wer wollte dem widersprechen! Aber setzt sich die Kirche für die Befreiung der Unfreien ein? Ist sie mutig genug, auf die neuen, wesentlichen Fragen christlich zu antworten? Die Juden Roms, von Napoleon befreit, wurden von der päpstlichen Herrschaft bis 1870 wieder ins Ghetto gesperrt, und die Bulle «Mirari vos» von Gregor XVI. verdammt 1832, im Jahre des Hambacher Festes, als «Wahnwitz, daß jeder Gewissensfreiheit haben müsse», und nannte Denk- oder Redefreiheit als Übel, zu dem auch «jene schändliche, nicht genug zu verabscheuende Freiheit der Presse» gehöre, «die einige zu fordern wagen». Ob Judenemanzipation, Bauernbefreiung, Frauenbewegung – die Kirche, deren Botschaft Voraussetzung und Ziel menschlicher Freiheit sein soll, hinkte hintennach.

Wollen wir heute die Fragen der Gleichberechtigung den Marxisten und Feministinnen überlassen? Und sehen wir nicht, daß sich mit der Frage nach humaner Gleichberechtigung die säkulare Frage nach dem Verhältnis von Gleichheit und Freiheit stellt? Gleichheit im Sinne von Gleichmacherei wäre die Aufhebung menschlicher Freiheit. So stellt sich die Forderung nach dem Recht auf Unterschiedlichkeit in Gleichrangigkeit. Wird dies verweigert, so wird eine Form zur Norm erhoben. Wen wundert es dann, daß Frauen als Zeichen der Freiheit die Folgenlosigkeit sexueller Beziehungen wollen und gegen den «Gebärzwang» revoltieren. Dieser Aufschrei, dessen Ziel übrigens erstmals in der Geschichte der Menschheit auch verwirklicht werden kann, leugnet die Konditionierung menschlicher Natur, will Grundeinschränkungen des menschlichen Daseins einfach abweisen, enthält aber auch unüberhörbar den Vorwurf, daß Unterschiedlichkeit mißbraucht worden ist in einem Sche-

ma der Abwertung. Wer die Unterschiedlichkeit von Mann und Frau als Vorwand für das Verweigern von Gleichrangigkeit benutzt, ist mitschuldig an solcher Revolte gegen die Schöpfungswirklichkeit. In der Dogmatischen Konstitution über die Kirche heißt es: «Es ist also in Christus und in der Kirche keine Ungleichheit aufgrund von Rasse und Volkszugehörigkeit, sozialer Stellung oder Geschlecht» (32). Damit wird das Pauluswort (Gal 3, 28) aufgegriffen, daß für die Getauften nicht mehr Mann oder Frau gelte, denn «alle sind eins in Christus». Diesen Maßstab haben Christentum und Kirche in die Gesellschaft gebracht. Sie werden an ihm gemessen.

Biblische Einsichten und Impulse

Mancher meint, die Berufung auf Bibel und Kirchengeschichte ließe nichts anderes als eine Wertstufung der Geschlechter zu, und bis zur Erschöpfung hört man – aus dem Zusammenhang gerissen – den Hinweis auf «die Rippe» und auf das «Schweigen der Frau in der Kirche». Beides geht so einfach nicht hin. Im älteren, in der Bibel an zweiter Stelle plazierten Schöpfungsbericht (Gen 2) ist «Sela» Rippe und Seite, und wir tun gut, uns an die Deutung eines Schriftgelehrten aus der Zeit Jesu zu erinnern: Eva – nicht aus dem Kopf des Adam, damit sie nicht über ihn herrsche, nicht aus seinen Füßen, damit sie nicht seine Sklavin sei. Aus seiner Seite genommen, damit sie seinem Herzen nahe sei ... Sie wird während seines Tiefschlafes von Gott geschaffen: damit ist ihre Existenz dem Mann ein unausschöpfliches Geheimnis, das in Gott gründet. Und der spätere, in der Bibel an erster Stelle stehende Schöpfungsbericht (Gen 1) ist eindeutig: Gott-Ebenbildlichkeit und Zweigeschlechtlichkeit gehören zusammen. Mann und Frau sind Bild Gottes, und sie sindes nur in ihrer gegenseitigen Zuordnung.

Der Alltag im Judentum, besonders zur Zeit Jesu, sah allem Anschein nach anders aus. Jeden Morgen dankte der fromme Jude Gott, daß er nicht als Heide, nicht als Frau und nicht als Unwissender erschaffen worden sei. Christus war gewiß kein Sozialrevolutionär, kein Vertreter der Frauenemanzipation, aber er hat in souveräner Selbständigkeit Gepflogenheiten seiner Zeit durchbrochen, wenn es um den Menschen ging. Er lehrt Maria und Marta (Lk 10, 38–42), obwohl es das damalige Judentum für unnützlich hielt, Frauen zu lehren. Die traditionelle

Frauenrolle ist da gerade nicht mehr normativ, weil Maria, berufen zur Jüngerschaft (Lk 10, 39), als Maßstab gesetzt wird (Lk 10, 42). Zum Erstaunen der Jünger spricht Jesus mit der Frau aus Samaria (Joh 4, 27). Das Pfingstgeschehen belegt Gemeinsamkeit von Männern und Frauen in der neuen Schöpfung. Gemeinsam wartet man auf die Herabkunft des Heiligen Geistes (Apg 1, 14), und im Ersten Korintherbrief (11, 5) hören wir, daß Frauen prophetisch redeten. Frauen, deren Zeugnis im Judentum nicht viel zählte¹, werden offizielle Zeugen der Auferstehung, übermitteln die österliche Botschaft. Die Apostelgeschichte erwähnt eine ganze Reihe christlicher Frauen. Tabita aus Joppe wird «Jüngerin» genannt (Apg 9, 36), und der erste Christ auf europäischem Boden war Lydia, die Purpurchandlerin aus Thyatira (Apg 16, 14f.). Das 16. Kapitel des Römerbriefes belegt das Wirken vieler Frauen in der Gemeinde. Daß dort eine Junia als Apostelin bezeichnet wird², hielt man später übrigens nicht aus: da mußte aus der Junia ein Junias werden! Paulus hat auf geistlicher Ebene den Durchbruch zur Gleichrangigkeit vollzogen. *Walter Kasper*³ hat festgestellt:

«Die entscheidende, gegenüber dem Judentum geradezu revolutionäre Konsequenz liegt für Paulus darin, daß die Frau befreit wird vom Zwang des Heiratenmüssens ... Die Unverheiratete, die sich ganz um die Sache des Herrn sorgt, die sich nicht fragt, wie sie dem Mann gefalle, sondern wie sie dem Herrn gefalle, ist im Neuen Testament die vom Mann wirklich Freie. Sie ist auch ohne den Mann (jemand) in der Gemeinde ... Das bedeutet keine Mißachtung der Ehe. Denn wenn die freigewählte Ehelosigkeit zu einer realen Alternative zur Ehe wird, dann wird dadurch die Ehe erst zu einer freien Entscheidung ... die Würde christlicher Ehe und die christliche Ehelosigkeit (dürfen) niemals gegeneinander ausgespielt werden ... Sie stehen und fallen miteinander.»

Daß Paulus sich nicht zur sozialen Veränderung durchrang, weder bei den Sklaven noch bei der Frau, darf uns nicht verwundern. Angesichts der Naherwartung des Kommens Christi interessierte der soziale Durchbruch kaum. Das darf uns nicht hindern, die gesellschaftliche und kirchliche Wirklichkeit entsprechend der geistlichen Einsicht zu gestalten. Wer von uns würde die damals als Tatsache hingegenommene Sklaverei heute dulden wollen? Und wer stört sich an der Regel, daß Frauen im Gottesdienst nicht Gold und Perlen tragen dürfen (1 Tim 2, 9)? Die Forderung, nicht zu ungläubigen Richtern zu gehen (1 Kor 6, 1f.), entspricht ebensowenig unserer Wirklichkeit, wie die Stellung der Frau damals. Es geht, worauf z. B. *Walter Kasper* immer wieder hinweist, nicht um eine Frage der Ekklesiologie, sondern um eine Frage der Anthropologie. Die unveränderte Wahrheit, die in unserer Zeit zur Geltung gebracht werden muß, ist die geschöpfliche Personalität des Menschen als Mann und Frau. Es geht nicht um Macht, sondern um die Wahrheit, daß volles Menschsein erst durch Mann und Frau verwirklicht wird.

Frauen als Diakoninnen

Die «Erklärung der Heiligen Kongregation für die Glaubenslehre zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt» vom 15. 10. 1976 – am 27. Januar 1977 in einer Pressekonferenz in Rom vorgestellt – beantwortet diese Frage negativ. Es handelt sich aber nicht um eine unfehlbare, unabänderliche Entscheidung. Die Erklärung spricht nicht von einer Glaubenswahrheit, beruft sich aber auf die «Treue zum Herrn», die eine Bejahung des Priesteramts der Frau nicht zulasse. Ich halte die Konzentration auf die Frage des Weihepriestertums nicht für klug, da nicht selten darüber vergessen wird, die Gleichrangigkeit der Frau in den übrigen Bereichen kirchlichen Lebens zu verwirklichen. Wir sollten die zweiten, dritten und vierten Schritte vollziehen, um in Gelassenheit, aber auch in unermüdlicher Zähigkeit abwarten zu können, wie es mit dem ersten und letzten

Schritt ausgehen wird. Halten wir uns an das biblische Wort, daß eine Entwicklung, die von Gott ist, schließlich zustande kommen wird. Es ließen sich jetzt Argumente häufen, wie es schon *Ida Raming* getan hat⁴, daß es keine theologisch stichhaltigen Gründe für den Ausschuß der Frau vom Priesteramt gebe, es ließe sich anführen, daß Jesus zwar keine Frau zum Apostelamt berufen, daraus aber eben keine Norm gemacht hat, aber: eine 2000jährige Tradition läßt sich nicht mit kurzem Atem verändern. Man muß wohl nüchtern sehen: die Einführung des Priesteramts der Frau würde derzeit zu einer Spaltung unter den Katholiken führen. Und wenn wir die Ökumene einbeziehen, so steht der Entscheidung einiger evangelischer Kirchen die Haltung der orthodoxen gegenüber. Respektierung der Unterschiedlichkeit müßte gerade das ökumenische Bemühen kennzeichnen. Die Erklärung der Glaubenskongregation erwähnt die aktivere Funktion der Frauen im Leben der Gesellschaft und spricht davon, wie wichtig es sei, «daß sie auch an den verschiedenen Bereichen des Apostolates der Kirche wachsenden Anteil nehmen» (Erklärung S. 3). Sie zögert nicht, darauf hinzuweisen, daß «Jesus mit den Vorurteilen seiner Zeit gebrochen hat, indem er den konkreten Formen der Diskriminierung der Frauen entschlossen entgegengetreten ist» (S. 9). Hier gilt es Maß zu nehmen.

Die römische Erklärung klammert die Frage des Diakonats der Frau aus. Durch das *Motu proprio* «Ad pascendum» vom 15. 8. 1972 wurde das Diakoniat in der katholischen Kirche neu geregelt. Dabei werden diese den Laien grundsätzlich zugänglichen Dienste den Männern vorbehalten. Die Synode der katholischen Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland hat ein Votum beschlossen und an den Papst gerichtet, Frauen nicht weiter von dieser Weihe auszuschließen, vielmehr an die Praxis der alten Kirche anzuknüpfen («Die pastoralen Dienste in der Gemeinde»), und die Vertreter des Zentralkomitees Deutscher Katholiken wollten beim Besuch des Heiligen Vaters in Deutschland im November 1980 dieses Thema zur Sprache bringen. Es kam dann allerdings nicht dazu.

Das Diakoniat ist ein vortrefflicher Ansatz, um zu verdeutlichen, daß es um Dienst, nicht um Herrschaft geht. Nicht nur die deutsche Synode hat diesen Vorschlag gemacht. Schon während des Zweiten Vatikanischen Konzils hat der spätere Kardinal *Jean Daniélou* sich dafür ausgesprochen, daß «die Kirche ohne Verzug, noch vor Schluß des Konzils, die Weihe von Diakonissen autorisieren soll».⁵ Das Konzil ist seit Jahren beendet, die Autorisierung steht aus. Unwillkürlich fällt einem die Bulle «*Mirari vos*» von 1832 ein. Die Diakonin, als Bild des Heiligen Geistes verehrt, war, wenn auch in besonderem Rang, in der frühen Kirche Kleriker im eigentlichen Sinn. Sie nahm nicht Altardienst und Lehramt, wohl aber Taufe, Kommunion, Krankensalbung und allgemeine Seelsorge wahr. Noch beim Konzil von Chalcedon (451) bildeten Witwe und Diakonin einen kirchlichen Stand. Im Kanon 19 des Konzils von Nikaia (325) wird die Weihe der Diakoninnen ausdrücklich erwähnt. Erst vom 13. Jhd. an gab es im Westen keine Diakoninnenweihe mehr.

Nehmen wir die Zulassung von Laien zur Kommunionsspendung im Zickzack römischer Erlasse und Antworten als Beispiel. Im *Motu proprio* «*Ministeria quaedam*» vom 15. 8. 1972, das Akolythen und Lektoren einsetzte, war die Frau vom Vorlesen und Kommunionsspenden ausgeschlossen, sofern diese Dienste im Altarraum verrichtet würden. Auf eine frühere Anfrage der Deutschen Bischofskonferenz betreffend die Zulassung von Laien zum Austeilen der heiligen Kommunion (1967) war die Antwort des Heiligen Stuhls mit einer Genehmigung für Männer gekommen. Als dann katholische Frauen nachfragten, was der Grund für solche Zurücksetzung sei, hieß es, daß «geeignete Personen (Männer und Frauen)» mit diesen Aufgaben betraut werden könnten. Warum tun wir uns mit solchen Fragen, ähnlich etwa mit der Zulassung von Mädchen zum Ministrantendienst, so schwer? Spukt da etwa noch die Bemerkung

¹ Vgl. K. Stendahl in: *Frauenbefreiung. Biblische und theologische Argumente*, hrsg. von Elisabeth Moltmann-Wendel, München-Mainz 1978, S. 118.

² Röm 16, 7; vgl. dazu Bernadette Brooten, in: *Frauenbefreiung* (a. a. O.), S. 148–151.

³ in: *Die Treue der Frau zu ihrer Berufung* (Vortragsmanuskript).

⁴ *Ida Raming, Der Ausschuß der Frau vom priesterlichen Amt. Gottgewollte Tradition oder Diskriminierung?*, Köln 1973 (vgl. auch ihren Artikel «Gleichwertig – aber andersartig», in: *Orientierung* 43, 1979, S. 218–221).

⁵ Vgl. *Orientierung* 41 (1977) S. 26.

kung des sonst so verehrungswürdigen Thomas von Aquin herum, daß Frauen von diesen Diensten ferngehalten werden müßten, weil sie die Gedanken der Männer in sinnliche Richtung lenkten oder weil – wie mir ein Geistlicher sagte – die Ministrantin den Ruf zum Priestertum für den jungen Ministranten gefährde? Weder sind Mädchen und Frauen so verführerisch noch Männer so schwach! Gefährden wir nicht vielmehr durch die Verhaftung an überholte Gesellschaftsstrukturen Kern und Auftrag unseres Glaubens? Wir erwarten die Zulassung der Frau zum Diakonatsamt als Zeichen der Glaubwürdigkeit.

Was läßt sich jetzt schon verwirklichen?

Die von Papst Paul VI. eingesetzte Kommission zum Studium der Stellung der Frau in Gesellschaft und Kirche, die sich übrigens nicht mit der Frage des Frauenpriestertums befassen durfte, hat 1976 eine Reihe von Empfehlungen vorgelegt, die sich sowohl an den Heiligen Stuhl wie an die Bischofskonferenzen, Ordensgenossenschaften und internationale katholische Organisationen richten und aufzeigen, wie die Möglichkeiten auszufüllen sind, die sich uns gegenwärtig bieten.

Da wird vor allem auch die Ausweitung der Präsenz sachkundiger Frauen an verantwortlichen Stellen in den Leitungsgremien des Heiligen Stuhls gefordert. Wer hier die Statistiken und die Realitäten verfolgt, vermag allerdings statt Fortschritten eher Rückschritte zu verzeichnen. In der «Päpstlichen Kommission für die Revision des kirchlichen Gesetzbuches» – einer Schlüsselkommission – sitzt keine Frau. Eine Männergesellschaft vollzieht Gesetzgebung für Männer und Frauen. Hier wären eine Reihe von immer noch nicht vollzogenen Gesetzesrevisionen zu nennen. Da ist z. B. die Tatsache, daß bei Heiligsprechungsprozessen ein männlicher Antragsteller wählen kann, ob er die Sache persönlich oder durch einen Prokurator führen will, während die Frau einen Prokurator nehmen muß (CIC 2004 § 1). Oder da ist die andere Tatsache, daß es zwar vor Jahren beim Eheprozeß eine fast revolutionäre Änderung gab, daß nämlich unter bestimmten Bedingungen auch ein Laie Mitglied des Richterkollegiums (also Jurisdiktionsträger in erster und zweiter Instanz) werden kann, daß aber die Frau davon ausgeschlossen wurde.

All das belegt nur, wie schwer es Christen haben, denen, die

Mannsein zum Maßstab von *Menschsein* erklären, glaubwürdig die Gleichrangigkeit des Unterschiedlichen darzustellen. Wenn es um die Präsenz der Frauen in Gesellschaft und pastoralem Dienst geht, müssen auch solche Rechtsgrundlagen stimmen.

Im übrigen gilt es, die Wirksamkeit der Frauen im ganzen gesellschaftlichen Raum der Kirche zu vertiefen und auszuweiten. Mit welchen Verzichten und welcher Zähigkeit ist der heute selbstverständliche Beruf der Seelsorge- und Gemeindegliederin verwirklicht worden! Alles mußte Schritt für Schritt erkämpft werden. Und was die Präsenz in Pfarrgemeinderäten und Ordinariaten betrifft, so brauchen Frauen nicht nur in einer Abteilung für Kinder- und Jugendseelsorge tätig zu sein. Mit Selbstverständlichkeit kann eine Volkswirtin oder eine Juristin Steuerrecht genauso vertreten wie ein Mann. Im Bereich der Kirchenzeitungen kann die Kirche Zeichen setzen, indem sie an mehr als einer Stelle fähigen Frauen Leitungsfunktionen überträgt. In Pfarrgemeinderäten finden sich Frauen etwa so oft wie in Kommunalparlamenten, aber hier wie dort gilt: Vorsitzende sind sie selten, Schriftführer häufig. Geht es da nicht immer noch nach dem Schema: dein Tarifvertrag, Josef, dein Herz, Maria? Sicher sind all diese Fragen nicht nur an Männer gerichtet; sie wenden sich genauso an die Frau, an ihre Bereitschaft zum Dienst, zum Aufbruch, zur Nachfolge. In jeder Zeit gilt dieser Ruf. Und aller Wandel der Kirche soll dienen «dem ursprünglichen Bewahren des allein rettenden Evangeliums». Die Schranke zwischen Herr und Knecht haben wir überwunden; nun heißt es, den Weg zu beschreiten, der uns als Schwestern und Brüder verbindet.

Hanna-Renate Laurien, Mainz

DIE AUTORIN, Frau Dr. Hanna-Renate Laurien, ist Kultusminister des Bundeslandes Rheinland-Pfalz. Sie gehörte zum Präsidium der bundesdeutschen Synode und ist heute Mitglied des Zentralkomitees Deutscher Katholiken.

Vom Schweinemat der Zeit – Ein Erziehungsroman 1980

Unter «Schweinemat» notierte das Grimm'sche Wörterbuch die Folgen des «schwarz gebluet» «in dem milz», die zu «swaigen und betrachten» führten; «Schweinemat» ist entsprechend ein anderes Wort für die bekanntere Melancholie, die ältere Physiologen mit einem Vorherrschen der schwarzen Galle bei der Mischung der vier Kardinalsäfte in Verbindung brachten. Kant nannte die Melancholie die «Grillenkrankheit», die «gar keinen bestimmten Sitz im Körper hat und ein Geschöpf der Einbildungskraft ist und daher auch die Dichtende heißen könnte» – eine Phantasie, aufgeschlossen fürs Unglück. Ernst Bloch sprach von einer «Melancholie der Erfüllung», wie sie eintreten könne, wenn alle materiellen Bedürfnisse der Menschen befriedigt wären und nur noch Langeweile herrsche, weil es keine Ziele mehr gebe, für die einzusetzen sich lohnte.

Aus der Summe dieser verschiedenartigen Assoziationen zum Begriff «Melancholie» läßt sich der Kontext zurechtrücken, in den hinein *Hermann Kinder* seinen neuen Roman¹ stellt, den er – nach dem vorausgegangenen «Bildungsroman»², der ein Motiv der bürgerlichen Literatur und ihrer Geschichte variierte – einen «Erziehungsroman» nennt. Erziehung jedoch kann hier, wenn überhaupt, nur auf subtile, eher hintergründige Weise ausgemacht werden, etwa dann, wenn man Erziehung als fortschreitendes Hineinwachsen in eine zuerst unbegriffene Wirklichkeit versteht. Der Kurztext, der dem Band beigegeben ist, spricht von einer «kräftigen Geschichte von der Schwermut, der Schweinerei und dem Schweinhaben in unserer Zeit, in unserem Lande, an unseren Universitäten» – die ja wirklich keine Erziehungsanstalten mehr sind. *Kinders Roman* stellt auch keinen

Studenten in den Mittelpunkt, sondern einen Wissenschaftler, einen Kunsthistoriker, der an der Frage arbeitet, «ob sich der Prozeß der Säkularisation bis zu unserer melancholischen Perspektivlosigkeit in Kirchendarstellungen wiederfindet». Er liebt Bilder, weil sie unmittelbar das ungeschichtliche Innere wahrufen. Geschichten dagegen, so meint er, seien zu sehr auf Harmonisierung hin konzipiert. *Kinder* erzählt zwei Tage aus dem Leben des «Kunstmüller», wie er, sein Name ist Müller, genannt wird. Diese zwei Tage sind zugleich die letzten im Leben des «Kunstmüller».

Dieses Leben ist dasjenige eines Intellektuellen und seiner Privilegien, auf den ersten Blick wenig stellvertretend für die Art und Weise, in der die Mehrzahl der Zeitgenossen ihren Lebensunterhalt und damit ihr Leben gewinnt; es wird gleichwohl zu einem Spiegel ausgeweitet, der mehr einfängt als lediglich die Sorgen und Nöte jener, die über Zeit und Muße verfügen, sich «Schwer-mut» leisten zu können.

Auf eine solche Ausweitung weisen verschiedene, eigens in den Roman eingebaute Szenarien hin: Gespräche der ortsansässigen Greise in einer Sauna, ein Ausflug in die Alternativszene, Auszüge aus dem Nachkriegstagebuch eines vorzeitig pensionierten Arbeiters, die Schilderung der bunten Vielfalt auf einem Bahnhof, Gedanken angesichts von Sehenswürdigkeiten, die von Touristen konsumiert werden, der Konsum selber auf unterschiedlichen Ebenen und in unterschiedlichen Graden ... Diese Szenen sind eingefügt in die Rahmenhandlung, deren Gerüst sich kurz referieren läßt:

Der Assistent Müller arbeitet ohne große Aussichten auf eine spätere Anstellung an seiner Habilitation. Vorerst kommt ihm noch die relative Sicherheit eines Sechsjahresvertrages zugute. Zu weitergehender Sicherheit gibt aber die Situation insgesamt

¹ Vom Schweinemat der Zeit. Ein Erziehungsroman, Diogenes-Verlag Zürich 1980 (267 Seiten) Ln., 24,50 DM/Sfr.

² Der Schleiftrog. Ein Bildungsroman, Zürich 1976 (detebe 206).

kaum Anlaß, da neben ohnehin arg beschnittenen Berufsaussichten auch von einem «Gesundshrumpfen» der Universitäten die Rede ist. In diese Unsicherheiten hinein platzt eine Rundfunkmeldung, derzufolge an der Universität, an der Müller arbeitet – gemeint ist die Universität Konstanz, an der Hermann Kinder Literatursoziologie lehrt –, über tausend Personalstellen ersatzlos gestrichen werden sollen. Diese Sparmaßnahmen betreffen ausschließlich die geisteswissenschaftlichen Fächer, die teils reduziert, teils ganz ausgegliedert würden. Nach Bekanntwerden dieser Nachricht, die sich später – zu spät für den «Kunschtmüller» – als Falschmeldung herausstellt und dementiert wird, setzt ein erbitterter Konkurrenzkampf unter den betroffenen Mitarbeitern an der Universität ein; jeder sieht in dem anderen seinen Konkurrenten und Feind, einer beargwöhnt den anderen und forscht sein Verhalten aus: ob die Rundfunkmeldung es etwa verändert habe. Müller gerät in eine ausweglose Situation und rechnet mit der unmittelbaren Kündigung. Die Ausweglosigkeit ergreift immer stärker Besitz von ihm, so daß die perspektivlose Melancholie, bislang Objekt seiner kunsthistorischen Forschungen, zu seinem subjektiven Zustand wird – vorher allerdings immer schon latent anwesend. Sie umgibt ihn auch bei seinen privaten «Streifzügen» in das außeruniversitäre Szenarium.

Hier präsentieren sich derjenigen Müllers geradezu entgegengesetzte Lebenswelten, die ihn gleichzeitig abstoßen und faszinieren. In der Sauna begegnet er robusten Alten, die mit ihrer Vitalität prahlen, immer noch dem «Führer» sich verbunden fühlen und alles Intellektuelle als schwächlich verachten. Sein kurzer Ausflug in die Alternativszene, deren fast schon ritualisierte Abläufe und Verhaltenskodices er kaum wahrnimmt, weckt die gleiche Ambivalenz; der Impuls:

Du bist ein Vogel. Du fliegst. Mit mächtigen Schwingen. Du bist ein Adler. Du bist voller Energie. Öffne die Augen und geh an dein Werk

verrauscht schnell; er erweist sich als bloße Allmachtsphantasie, die dem Realitätsdruck nicht standhält. Ähnlich ergeht es ihm bei einem Besuch in einem beliebten Ausflugslokal, in dem er Bekannte trifft, und bei ziellosen Autofahrten, die eine Abreaktion bringen sollen. Seine Beziehung zu Heidi schließlich, einer Krankenschwester mit einem unehelichen Kind, litt vorher schon unter dem sich immer wieder anmeldenden «Schweinemut». Müller verfällt zusehends in düstere Reflexionen, von denen er sich schließlich in einem rituellen Selbstmord befreit (er schneidet sich mit einem Fahrtenmesser selber entzwei). Kinder beläßt dieser Schlußszene absichtsvoll ihre Zweideutigkeit: Der Schluß des Romans vermeidet eine letzte Klarheit darüber, ob das ekelerregende Geschehen sich in der Realität oder nur in der Phantasie Müllers vollzieht – letzter Ausdruck der «Grillenkrankheit», die nun ganz und gar Besitz von ihm ergriffen hat.

Mehr als ein bloß individueller Problemhorizont

Die kurze Formel «vom Schweinemut der Zeit» verbirgt jedoch mehr als nur den individuellen Problemhorizont des Gottlieb Müller, eines einzelnen. Kinders Fragen reichen ins Allgemeine. Gefragt wird, wie es möglich ist, daß Apathie sich gleich einer bleiernen Schwere über Menschen und Zustände unserer jüngsten Gegenwart legen konnte, zugleich ein Thema, das die zeitgenössische Literatur facettenreich variiert. Das «Leben aus zweiter Hand», das den Intellektuellen zu charakterisieren scheint, der über den Büchern das Leben vergißt, ist für Kinder zwar Ausgangspunkt und hat – gestützt von der eigenen Erfahrung – die Plausibilität verwandten Lebens, nicht aber der Punkt, auf den er hinzielt. In geistreichen Passagen wird dieses Intellektuellenleben geschildert:

Man sehe sich doch nur einmal an, wie Akademiker Fastnacht feierten. Hier lachten wir beide gleichzeitig auf. Entweder schlossen sie sich drei Tage ein und arbeiteten doppelt soviel, um Genuß aus ihrer Andersartigkeit zu ziehen. Oder sie ständen am Fenster voller Sehnsucht nach dem Leben, lange und un-

schlüssig, bis sie einmal rasch durch die Straßen gingen, um sich bestätigen zu können, daß das Leben wirklich trivial sei. Oder sie fielen in aufgekratzter Fröhlichkeit in die Beizen ein, tranken sich im Handumdrehen den Kragen voll, bis sie wagten, Studentinnen in den Ausschnitt zu sehen und Verkäuferinnen gar hineinzufassen, flöhren dann aber rechtzeitig und erinnerten sich anderntags beschämt, wie tunichtgut, und stolz, welche Teufelskerle sie gewesen seien.

In dieser und ähnlichen ironisierenden Anspielungen auf eine Lebensform, die sich vom Alltagsleben scheinbar abhebt und den alten «Elfenbeinturm» noch ahnen läßt, wird zugleich auch sichtbar, wie sehr im Grunde die alten Privilegien durchlöchert sind. Weltabgewandte Kontemplation trägt sich nicht mehr mit dem Existenz- und Konkurrenzkampf, in den nun auch die einst Privilegierten hineingestoßen sind. Enklaven – wie die Universität – mögen zwar noch das Selbstbewußtsein jener bestimmen, die sich jenseits des Alltäglichen wähnen, nicht aber mehr ihre ökonomische Basis, die eine Kultusbürokratie verwaltet, die sich mit den Maßstäben Effizienz und Planung der Leitung eines beliebigen Wirtschaftsunternehmens angeglichen hat. Auf diesem Hintergrund ist Kinders Roman weniger ein Plädoyer für noch verbliebene Enklaven als eines für ein nicht von Sehnsüchten verstelltes Durchdenken dieses Zusammenhangs. Auch das Wort «Erziehungsroman» findet hier seine Erklärung, wengleich die «Erziehung», die im Fortgang des Romans durchscheint, eine scheiternde, in die Regression einmündende bleibt.

Erziehung – Ja zum Schweinemut oder Veränderung?

Hinsichtlich dessen, was hier mit Erziehung gemeint sein könnte, legt sich ein doppelter Sinn von «Erziehung» nahe: Erziehung als Gewöhnung an das, was geschieht, und Erziehung als Einübung in die Fähigkeit, verändernd einzugreifen in das Geschehene. Das eine käme einer apathischen Übernahme des «Schweinemutes» gleich, das andere dem Versuch geschichtlichen Handelns, wenn auch nicht unter selbstgewählten Bedingungen. Daß der Held des Romans «Erziehung» überwiegend im ersten Sinne demonstriert, verweist wieder zurück auf den «Schweinemut», der nicht auf einem allein, sondern auf der Zeit als ganzer lastet. «Von nichts kommt kein Mut» (201), meint Müller und will damit zum Ausdruck bringen, daß prinzipielles Hoffen allein zum Leben nicht ausreicht. Einige unter seinen Gesprächspartnern, die sich zu einem alternativen Leben entschlossen haben, wollen ihm klarmachen, woher sein «Schweinemut» rühre: obwohl er, plötzlich auf Leistungsdruck und Konkurrenzkampf panisch reagierend, bislang in einer scheinbar anderen Welt gelebt habe, seien seine Hoffnungen und Erwartungen immer schon an dieser «wirklichen» Welt orientiert gewesen. Nur partiell könne man sich dieser aber nicht fügen; sie fordere totale Unterwerfung bzw. den ebenso totalen Bruch. Es gelingt Müller nicht, sich angesichts dieser radikalen Alternative zu entscheiden. Seine Flucht vor den brüchig gewordenen Strukturen, die ihn bislang getragen haben, führt ihn zu eben diesen zurück.

Diese Flucht, die doch kein Ausbrechen ist, erzählt Kinder in einer bunten, spannenden Bilderfolge. Sie umfaßt die Schilderung seines Alltags ebenso – seine Gewohnheiten, Bekanntschaften, seine Eindrücke auf der Straße, Nähe und Distanz zu verschiedenen Kollegen, die knapp, aber doch anschaulich charakterisiert werden – wie jene Episoden, die im Blick auf ein mögliches Aussteigen motivierend wirkten. All dies liest sich wie die Illustration zu *Siegfried Kracauers* Angestelltenbuch³, einem klassischen Werk der analytisch-dokumentarischen Literatur, das seit seinem Erscheinen 1930 unverändert aktuell geblieben ist. Kracauer charakterisiert den Angestellten, der seine bürgerliche Existenz auf die sogenannte Kopfarbeit

³ S. Kracauer, *Die Angestellten*. Aus dem neuesten Deutschland (Mit einer Rezension von Walter Benjamin), Frankfurt² 1974 (st 13).

gründet und von dieser schon fast nicht mehr vorhandene Privilegien ableitet, so: «Sie nähren ein falsches Bewußtsein. Sie möchten Unterschiede bewahren, deren Anerkennung ihre Situation verdunkelt; sie frönen einem Individualismus, der dann allein sanktioniert wäre, wenn sie ihr Geschick noch als einzelne gestalten könnten ... Eine verschollene Bürgerlichkeit spukt in ihnen nach. Vielleicht enthält sie Kräfte, die rechtmäßig zu dauern verlangen. Aber sie dauern heute nur träge fort, ohne sich in eine Dialektik mit den herrschenden Zuständen einzulassen, und unterminieren derart selbst die Rechtmäßigkeit ihres Bestandes» (81 f.).

Hat Müller ein falsches Bewußtsein? Sein Selbstverständnis schildert Kinder mit den Worten:

Faul bin ich nicht. Zehn Arbeitsstunden sind mein Ziel. Ich wäre schon viel weiter, könnte ich nur an meinem Schreibtisch sitzen und für mich arbeiten. Höchstens jedes zweite Wochenende verbringe ich mit Heidi und ihrem Sohn Stefan. Wahrscheinlich finde ich keine Stelle an der Universität nach meiner Habilitation. Aber diesen Gedanken kann ich mir nicht täglich erlauben. Ich kann nichts anderes als mit Bildern umgehen. Ich liebe Bilder. Geschichten nicht, sie machen Verwickeltes zu glatt. Bilder rufen unmittelbar das ungeschichtliche Innere wach. Wären nicht die Berufsbedingungen, hätte ich den richtigen Beruf gewählt. Die Lösung wäre, ein betuchter Privatgelehrter zu sein (19).

In diesen und ähnlichen Überlegungen wird sichtbar, wie sehr Müller in einer Traumwelt lebt, die nur über dünne Stege mit der Wirklichkeit verbunden ist. Auch die Rundfunkmeldung, der unmißverständliche Einbruch der Wirklichkeit, scheucht Müller nur scheinbar aus seiner Traumwelt auf. Seine «Fluchtversuche» bewegen sich ebenfalls im Rahmen dieser Traumwelt, die so festgefügt ist, daß die Signale, die aus anderen Lebenswelten in sie hineinreichen, entweder nur selektiv oder gar nicht aufgefangen werden. Sie ist nicht so sehr «falsches Bewußtsein» als vielmehr Ausdruck der Unfähigkeit, sich auf die Erfordernisse des wirklichen Lebens einzulassen – wie Kracauer sie an den Angestellten diagnostiziert hat. Das Verhalten zur Wirklichkeit, das dieser Unfähigkeit zugrundeliegt, teilt sich bei Kinder konsequent auch dem Roman (als Kunstform) und seinen Bildern selber mit. Daß darin auch etwas Versöhnliches liegen kann, macht das Ende des Romans sichtbar: Die Ansiedlung des grausigen Schlußgeschehens im Unwirklichen läßt Hoffnung zu.

Carl-Friedrich Geyer, Eichstätt

«Milde» von Südkoreas Diktator?

Daß der Papst auf seiner Reise in den Fernen Osten (16.–27. Februar) gerade jenes Land nicht besucht, in dem die Missionsarbeit heute die schönsten Früchte zeitigt, nämlich Südkorea, mag auf den ersten Blick befremden. In keinem andern Land Asiens müssen sich die Missionare und Laienhelfer sonst darüber beklagen, daß sie den Andrang der Katechumenen, und zwar vorwiegend unter jungen Leuten, nicht zu bewältigen vermögen. Die 1,25 Millionen Katholiken dürfen auch in Zukunft ein gedeihliches Wachstum erwarten, denn die geistig verödete Landschaft Südkoreas, das unter einer ideologisch völlig diskreditierten Diktatur schmachtet, drängt die Wahrheitssucher zum Christentum. Das erklärt auch, weshalb zahllose Kirchen aller Denominationen das Stadtbild von Seoul beherrschen. Buddhistische Tempel sind schwerer zu entdecken, denn früh in der Geschichte schon verlor der Buddhismus seine Stellung als Staatsreligion und wurde vom herrschenden Konfuzianismus in entlegene Berglandschaften verbannt.

Die koreanischen Bischöfe finden den Zeitpunkt für einen Papstbesuch nicht gegeben, weil zwischen Kirche und Staat schwere Spannungen bestehen, die auf den christlichen Einsatz für Menschenrechte während Park Chung Hees Herrschaft zurückgehen. Ein Bischof, mehrere Priester und manche Laien wurden damals inhaftiert. Der Dichter *Kim Chi Ha* und der erfolgreichste Oppositionsführer, *Kim Dae Jung*, beide Katholiken, wurden gar zum Tode verurteilt. Die Hoffnung auf eine vorsichtige Demokratisierung, die nach Parks Ermordung erwachte, brach im Frühjahr zusammen, als General *Chun Doo Hwan* durch Staatsstreich die Macht an sich riß. Die Härte, mit der die Rebellion von Kwangju unterdrückt wurde – über die Zahl der Todesopfer besteht heute noch keine Klarheit, weil viele Studenten noch immer verschollen sind –, ließ Verbitterung zurück. Die Hierarchie tritt, zum Mißvergnügen vieler engagierter Gläubiger, derzeit nicht mit offener Kritik an der Regierung hervor, weil sie befürchtet, damit nur wieder zum Scheitern verurteilte Demonstrationen der verbitterten Studenten zu bewirken; doch übt sie hinter den Kulissen das Amt regimekritischer Reflexion aus.

Wie Kim Dae Jung immer noch dominiert

Die Ereignisse der letzten Wochen gehen jenen Stimmen recht, die darin die wirksamere Methode erblicken. Die eingefrorenen politischen Prozesse liefen plötzlich in Bewegung. Am 23. Januar bestätigte zwar das Oberste Gericht das Todesurteil gegen Kim Dae Jung, doch wandelte Präsident Chun es noch am gleichen Tag in lebenslangliches Gefängnis um. Auch für die 11 Mitangeklagten wurde das Strafmaß um 2–5 Jahre gekürzt. Nur 2 Tage zuvor war bekannt geworden, daß Chun als erster Staatsmann den neuen Präsidenten Reagan besuchen dürfe. Washington hatte ihm deutlich erklärt, daß dies nicht gewährt würde, wenn er Kim hängen lasse. Auch die Proteste Japans, aus Westeuropa und vom Papst werden zur Rettung beigetragen haben. Der Entscheid fiel Chun schwer, weil seine einzige Machtbasis die «Jungtürken» in der Armee sind, die seinen Staatsstreich ermöglichten; ihnen ist Kim grimmig verhaßt. Noch weniger als ihre Sympathie kann er sich die Sympathien der USA und Japans, seiner wichtigsten Partner, verschmerzen.

Nur eine Woche zuvor hatte Chun die Wahl des Staatspräsidenten, für die er kandidieren will, auf Ende Februar vorgezogen und die Errichtung von vier politischen Parteien gestattet. Zugleich versprach er Milde gegenüber 69 Gefangenen des Kwangju-Aufbruchs. Es geht ihm, wie er sagt, um «nationale Versöhnung». Allerdings sind damit Kim und die anderen politischen Gefangenen nicht wieder in ihre Rechte eingesetzt. Die Freunde Kims in Japan, von der äußersten Linken bis zu christlichen Gruppen, fordern weiterhin in seltener Einmütigkeit die Freilassung Kims. Wie die Ballung der politischen Entscheidungen um seine «Begnadigung» zeigen, dominiert er auch heute noch, selbst als hilfloser Gefangener, die politische Szene als Integrationsfigur der Demokraten, Intellektuellen und Studenten. Daß in dieser Situation ein Papstbesuch inopportun ist, dürfte klar sein. Die Bischöfe aber möchten den Papst 1984 einladen, wenn die Kirche Koreas ihre 200-Jahrfeier begeht. Nicht durch Missionare war damals der Glaube in das hermetisch abgeschlossene Land gelangt, sondern durch Botschafter, die bei der jährlichen Tributzahlung in Peking mit Priestern Kontakt aufgenommen hatten. Trotz härtester Verfolgung verbreitete sich das Christentum und zählte bald viele Märtyrer. Eine Gruppe von ihnen wurde 1867 seliggesprochen. In drei Jahren könnte ihre Heiligsprechung fällig werden.

Thomas Immoos, Tokio

Literaturhinweis: Weitere Informationen über die Lage in Südkorea (bis Ende Oktober 1980) und über die Hintergründe des aktuellen Geschehens in diesem Land bietet ein von *Gerhard Fritz* und *Kurt Scharf* (dem evangelischen Bischof) herausgegebenes Taschenbuch: «Krisenherd Korea» (Radius-Verlag, Stuttgart 1980, 128 Seiten). Das Büchlein enthält eine Karte Koreas, einige statistische Fakten und Hinweise auf weitere Literatur, ferner eine «Chronik der jüngsten Entwicklungen» (seit dem 26. 10. 79, dem Datum der Ermordung Präsident Parks). Vor allem aber dokumentiert es die erschütternden Ereignisse von Kwangju im Mai 1980 (z. T. mit Augenzeugenberichten); es schließt mit Zeugnissen der internationalen Solidarität für den zum Tode verurteilten Kim Dae Jung.

(Red.)



ORIENTIERUNG

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Clemens Locher, Karl Weber, Albert Ebner, Mario v. Galli, Robert Hotz, Josef Renggli, Josef Rudin, Pietro Selvatico

Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (München), Raymond Schwager (Innsbruck)

Anschrift von Redaktion und Administration:
Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎ (01) 201 07 60

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27 842

Schweiz. Kreditanstalt Zürich-Enge

Konto Nr. 0842-556967-61

Deutschland: Postcheckkonto Stuttgart 6290-700

Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127

Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Abonnementspreise 1981:

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

Fr. 24.-

Deutschland: DM 37.- / Halbjahr DM 21.- / Studenten

DM 27,50

Österreich: öS 275.- / Halbjahr öS 160.- / Studenten

öS 190.-

Übrige Länder: sFr. 32.- plus Versandkosten

Gönnerabonnement: Fr. 40.- / DM 45.- (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Ländern mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzelexemplar: Fr. 2.- / DM 2,50 / öS 20.-

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich