



**Ö**STERREICHISCHE Jugend in einem abgelegenen Tal Kärntens, frühe Erfahrung von Armut und Behinderung, eine aufkeimende Innenwelt, die ungestüm zur Gestaltung im Wort drängt, gleichzeitig die stets lauende Schwermut, der Hader mit Gott, dazu immer wieder Krankheiten: das ist das Leben der Lyrikerin *Christine Lavant*. Sie hat ein umfangreiches Werk hinterlassen, das sich vor allem der Lyrik verschrieben hat – einer Lyrik, welche sich der Einordnung weitgehend entzieht. Zwar hat die Literaturkritik Christine Lavant während Jahren als Epigone Rilkes betrachtet, dessen späte Gedichte sie nachhaltig beeindruckt und nach einer längeren Schreibpause wieder zu eigener lyrischer Tätigkeit angetrieben haben. Der heutige zeitliche Abstand gestattet eine Korrektur dieser Ansicht, die entschieden Christine Lavants Originalität unterschlägt. Natürlich glaubt man immer wieder aus ihren zahlreichen Gedichten Anklänge herauszuhören. Vor allem ist eine innere und äußere Verwandtschaft mit Trakl bisweilen nicht zu leugnen, und sinnigerweise ist denn auch der Dichterin 1964 der Georg-Trakl-Preis zuerkannt worden.

## «Die Närrin hockt im Knabenkraut ...»

Weit mehr aber wäre Christine Lavant vor dem Hintergrund geistlicher Lyrik zu betrachten, denn ihr gesamtes lyrisches Œuvre ist unablässige Auseinandersetzung mit Gott. Allerdings führt diese Autorin in ihrer grenzenlosen Vereinsamung kein beschauliches Gespräch, sondern wie Hiob zweifelt und streitet sie, schleudert sie ihr «De profundis» Gott entgegen, den sie verflucht, aber ebenso heftig ersehnt. Was Annette von Droste-Hülshoff in ihrem Zyklus «Geistliches Jahr» über die rein zustimmende Biedermeier-Frömmigkeit hinausgetrieben hat<sup>2</sup>, erscheint zaghaft im Vergleich zum Trotz der Christine Lavant. Und in der Kühnheit ihrer Rebellion hat sie innerhalb der modernen geistlichen Lyrik ihren eigenständigen Platz gefunden, wobei ihren Aufschreien andererseits eine geradezu selbstquälerische Ergebnisheit antwortet. So schwanken ihre Gedichte, diese Fluchgebete, beständig zwischen Verzweiflung und Selbstbehauptung, Unterwerfung und Aufruhr hin und her. Die selbstverständlich strenge Religiosität des Elternhauses und des heimatlichen Tals ist durch die Lebenserfahrungen ins Wanken geraten, der Glaube an die Gnade erschüttert worden: «Ich habe durch dich gefroren, / ich wurde durch dich geröstet, / du bist gewesen mein Fegfeuerleib, / du hast zerstört meinen Osterleib, / du bist mir das Auferstehn schuldig ...»<sup>3</sup>

Diese Dichtung aus einem extremen äußeren und inneren Abseits ist durch die Kenntnis der Lebensumstände eher nachvollziehbar. Christine Lavant ist am 4. Juli 1915 als neuntes Kind eines Bergarbeiters in Groß-Edling bei St. Stefan im Lavanttal/Kärnten geboren worden (ihren Dichternamen Lavant hat sie von ihrem Heimatort abgeleitet). Eine heute kaum mehr vorstellbare Armut beherrschte diese Familie. In frühester Kindheit erkrankte das Mädchen an Skrofulose und Lungenentzündung und in der Folge an einem Augen- und Ohrenleiden. Seit dem Ende der Volksschule, 1929, lebte Christine Lavant zuhause; das Stricken wurde zu ihrem Broterwerb. 1939 heiratete sie den um dreißig Jahre älteren verarmten Landschaftsmaler *Josef Habernig*; es war eine Ehe aus Mitleid für den alternden Mann. Christine Lavant widmete sich fortan religiöser, mystischer und philosophischer Literatur, deren Inhalte später ihre lyrische Bildwelt prägten. Hier muß auch das Image der naiv dichtenden Kräuterfrau und Kärntner Bäuerin erneut korrigiert werden, denn dieser Frau ist – obwohl oder vielleicht gerade weil sie fernab des urbanen Bildungs- und Kulturlebens wirkte – eine verblüffende Mischung von Intellektualität und Naturhaftigkeit eigen gewesen. – 1945 stieß sie auf die erwähnten Rilke-Gedichte, und ab 1948 erschienen Erzählungen und Gedichte von ihr. Seit 1954 wurden ihr namhafte Preise verliehen, aber ebenso regelmäßig suchten sie Krankheiten und Depressionen heim, die sie immer wieder zu Aufent-

### LYRIK

«Kunst wie meine ist nur verstümmeltes Leben»: Zu einem Gedicht von *Christine Lavant* (1915–1973) – Verzweifelt streitet sie wie Hiob mit Gott – Biographie auf kleinsten geographischen Raum konzentriert – Überraschende Mischung von Intellektualität und Naturhaftigkeit in der Schreibweise – Lebensort im Abseits wird als Schicksal empfunden – Das Lamm mit dem Hahnenkamm – Mischwesen verkörpern die eigene Komplexität von Ergebnisheit und Stolz – Flucht in die Zukunft ist verwehrt – Luziferische Gestirne.

*Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri b. Bern*

### PHILOSOPHIE

Erster Adorno-Kongreß: Th. W. Adorno wäre am 11. September 1983 achtzig geworden – Überraschend großes Interesse am ersten Adorno-Kongreß (9./10. Sept. 1983) – Gegen neokonservative Vereinnahmungen – Vier thematische Schwerpunkte: Negative Dialektik, Ästhetische Theorie, Methodologie und Gesellschaftstheorie – Es gilt, die verborgene Seite der Geschichte zu entziffern – Materialismus als Denkweise – Begierde zu retten als ethischer Impuls – Wo materialistische Sehnsucht und theologisches Bilderverbot konvergieren – Ästhetische Rettung der Modernität.

*Nikolaus Klein*

### THEOLOGIE

Um eine neue theologische Praxis in Asien (I): Eine radikale Drittweltstimme im Dialog der Kontinente auf der EATWOT-Konferenz in Genf 1983 – Herausgefordert durch den asiatischen Kontext: Wichtigstes Faktum sind die Menschen, ihre Zahlen und daß sie zählen – Ausgeprägte Religiosität, Vielfalt der Religionen und ihr gemeinsamer Zug zur Soteriologie (Befreiung) – Das Elend der Massen und ihre feudalistische, dann kolonialistische Ausbeutung – Geschichte der freiwilligen Armut und des religiösen Sozialismus – Kolonialismus als «Invasion unserer Seelen» – Wie kulturell frei muß deshalb Theologie sein? Wie stellt sie sich zu heutigen repressiven Herrschaftsformen und zu sozialistischen Experimenten?

*Samuel Rayan, Delhi, Indien*

### SCIENCE-FICTION

Wir und andere Gäste auf Erden: Der *Alien* in der extraterrestrischen Fantasie – In der Tradition «überlebensgroßer» Geschichten – Christlich-mittelalterlicher Kuriositätenzoo – Der Mond als erster Anlegeplatz – Von Seefahrern zu Raumfahrern – In puritanischer Gesellschaft gerade noch Freiraum für technisch-naturwissenschaftliche Vergnügung – Krieg der Welten: der *Alien* als Erzfeind – Rassen dunkel und Flankierung des Kalten Krieges – Der außerirdische Helfer – Ökologisch-anthropologische Dekade dieser Literatur – Eine Parabel für unseren Angriff auf den Gesamtorganismus «Gaia».

*Carl Amery, München*

### GLOSSE

Zu Esther Vilars Papessa: Deutsche Uraufführung der Pöpstin in Zürich – Monströser Monolog mit gemilderter Provokation – Autorin wünscht zweierlei Lesart – Eine dritte, snobistische drängt sich auf – Warum Johanna II. nichts anderes bleibt, als wieder die alte Religion einzuführen.

*Ludwig Kaufmann*

halten in Krankenheimen zwingen: «Wie pünktlich die Verzweigung ist ...» Am 7. Juni 1973, im gleichen Jahr wie die der selben Landschaft entstammende *Ingeborg Bachmann*, stirbt Christine Lavant nach einem Schlaganfall im Landeskrankenhaus Wolfsberg im Lavanttal. Ihr Leben hat sich innerhalb des kleinsten geografischen Bezirks erfüllt, hat nicht die Weite erfahren, dafür um so mehr Höhen und Tiefen ausgemessen. Ein Gedicht aus dem Band «Spindel im Mond» (1959)<sup>4</sup>, dem die folgenden Anmerkungen gelten, drückt dies bildhaft aus:

DIE STADT ist oben auferbaut  
voll Türmen ohne Hähne;  
die Närrin hockt im Knabenkraut,  
strickt von der Unglückssträhne  
ein Hochzeitskleid, ein Sterbehemd  
und alles schaut sie an so fremd,  
als wär sie ungeboren.  
Sie hat den Geist verloren,  
er grasst als schwarz und weißes Lamm  
mit einem roten Hahnenkamm  
hinauf zur hochgebauten Stadt,  
weil er den harten Auftrag hat,  
dort oben aufzuwachen.  
Der Närrin leises Lachen  
rollt abwärts durch das Knabenkraut  
als Ein-Aug, das querüber schaut  
teils nach dem Tod, teils nach dem Lamm,  
dem schwarz und weißen Bräutigam  
in feuerroter Haube.  
Ihr Herz keucht innen rund herum  
und biegt das Schwert des Elends krumm  
und nennt es seine Taube.

In Christine Lavants Lyrik stößt man auf immer wiederkehrende Grundzüge; einige von ihnen bestimmen auch dieses Gedicht. Zwar ist gerade das ausgewählte Beispiel einer der seltenen Texte, in denen Christine Lavant nicht die Ich-Form wählt, sondern sich die Rolle der Närrin zulegt. Diese Selbstdarstellung entspricht einem Lebensgefühl, das sich jenseits der gesellschaftlichen «Normalität» entfalten muß und will; ein andermal sieht sich Christine Lavant in der verwandten Gestalt der Hexe und Zauberin. Fremdheit unter den Menschen ist ihre Bestimmung, «als wär sie ungeboren», unwirklich und nicht anwesend. Sie hat sich im Knabenkraut (Orchis) versteckt, jener Pflanzengattung aus der Familie der Orchideen, welche im Moor gedeiht, im unwegsamen Gelände, wohin der Mensch seinen Fuß nicht setzt.<sup>5</sup> Daß dieser Lebensort im Abseits nicht freiwillig gewählt worden ist, sondern als Schicksal empfunden wird, geht aus einem anderen Gedicht hervor:

... Heimtückisch laß ich mich oft von dem Wind  
nah an den Herdplatz der Wirklichen wehen,  
lasse mich rösten, lasse mich schälen  
und von den bitter Enttäuschten  
wieder zurück in das Feuer spucken  
oder in salziges Wasser.  
Dort denk ich oft nach, ob Gott von mir weiß,  
ob es Schutzgeister gibt auch für solche wie mich ...<sup>6</sup>

In einem Brief an Gerhard Deesen aus dem Jahre 1962 schreibt Christine Lavant: «Kunst wie meine ist nur verstümmeltes Leben, eine Sünde wider den Geist, unverzeihbar. Das Leben ist so heilig, vielleicht wissen Gesunde das nicht. Ich weiß es ganz.» Deshalb empfindet sich Christine Lavant gegenüber jenen, die in den Lebensrhythmus des Zeugens, Gebärens und Aufziehens eingebettet sind, als unwirklich, ungeboren. Die im Knabenkraut hockende Närrin, welche ein Hochzeitskleid und Sterbehemd aus der Unglückssträhne strickt: dies ist eine poetische Inspiration, die in lyrischer Knappheit die Lavantsche Biografie Sprache werden läßt. Aus der Tiefe blickt die Närrin nach oben, wo die Stadt auferbaut ist; die rasante Perspektive läßt die Distanz ermessen, die Tiefe noch tiefer erscheinen. Den

Sturz des Gemüts hat Christine Lavant als «Fallsucht» und «Hinfallsucht» bezeichnet, und die Benennung muß nicht im medizinischen Sinn als Epilepsie verstanden werden, sondern wörtlich als Sucht und Sog in den Abgrund. – Die Stadt selbst in ihrer strahlenden Höhe erscheint als eine Art Zion, als himmlisches Jerusalem in moderner Verfremdung. Sie kann als Metapher für jenen fernen Gott gelten, den Christine Lavant immer wieder beschworen hat. Im Gedicht «Wie pünktlich die Verzweigung ist» findet Christine Lavant zu einem weiteren Bild für diese Erfahrung eines «Deus absconditus»:

... der Himmel aber ist ein Meer  
und Jesu treibt in einem Kahn  
sehr weit am andern Rand der Welt,  
dort, wo die Helfer alle sind,  
und meine letzte Hoffnung bellt  
am Ufer durch den Gegenwind ...<sup>7</sup>

Einmal fragt sie: «Ich weiß nicht, ob der Himmel niederkniet, wenn man zu schwach ist, um hinaufzukommen.» Im vorliegenden Gedicht vergrößert sich jäh noch die Entfernung; das hexenhaft «leise Lachen» der Närrin rollt abwärts, hinein in den sumpfigen Grund, der bodenlos ist. Und gleichzeitig verkehrt sich auch alles, unterwirft sich einer makabren Metamorphose. Nicht nur verzerrt sich das Lachen der Närrin zum Ein-Aug der bösen Märchen, schaut in clownesk schiefer Physiognomie «querüber», sondern schon zuvor hat sich der Geist losgelöst und sich in ein schwarz-weißes Lamm mit rotem Hahnenkamm verwandelt: unvermittelt plötzlich. Diese Ablösung des Geistes hat Christine Lavant in einer Art lyrischer Besessenheit sonst immer mit dem Bild der Dunkelheit angekündigt. Ihre Nachtmetaphorik erscheint in einer kaum zu bändigenden Fülle und erschafft sich die für die Lavantsche Lyrik so bezeichnenden Komposita, die fast ausschließlich dem nächtlich-kosmischen Bereich zugehören, z. B. Mondgras, Sternäpfel, Mondkork, Mondtulpe, Sternenbruderschaft, Mondgeweih, Traubenstern und immer wieder der Hungerstern:

DER HUNGERSTERN steigt vor der Zeit  
und überzählt das Mutterkorn,  
die Nacht trägt schwer am Halbmonddorn,  
sie bleibt, sooft die Eule schreit,  
mit allen Ampeln stehen.  
Drei Hunde streiten sich im Dorf,  
aus blinden Fenstern fällt der Schorf  
der Tödin auf die Zehen.  
Ihr Schrei treibt vieles in die Flucht,  
den Alpdruck und die Hinfallsucht,  
auch meinen Heimkehrwagen.  
So nah ging mir die Nacht noch nie,  
im Halbtraum beuge ich das Knie,  
helf ihr das Mondkreuz tragen.<sup>8</sup>

Gegenwelt ist der Bereich des Feuers (hierin bezeugt sich eine seltsame Nähe zur Feuermetaphorik der Ingeborg Bachmann, die allerdings bei der Klagenfurterin nicht die sakralen Züge der Lavant annimmt), eine Art danteskes Purgatorio: Das Feuer läutert und quält in einem. Läuternd wirkt im vorliegenden Gedicht allerdings nicht das Feuer, sondern die Ausführung des «harten Auftrags»: auf Erden ein dumpfes Dasein zu führen und erst «dort oben» aufzuwachen, in der Stadt auf der Höhe, welche sich hier zum Bild des Jenseits gestaltet. In phantastischer, grotesker Verkleidung irrt der Geist durch dieses Leben, wobei das Bild des Lammes mit dem Hahnenkamm der Traumwelt entstammt und als Motiv z. B. bei einem Künstler wie *Marc Chagall* denkbar ist. Innerhalb der Lavantschen Bildsprache gewinnt es aber seine spezifische Bedeutung: Als Mischwesen verkörpert dieses Traumtier die der Dichterin eigene Komplexität von Ergebenheit und Stolz; dafür sind Lamm und Hahn seit jeher Zeichen. Besonders der Hahn erscheint in den Gedichten Christine Lavants immer wieder als Chiffre des Aufruhrs, aber auch des Aufschwungs, ebenso als Warner und Wächter (die letztgenannte Funktion gründet auf biblischen Assoziationen der Dichterin). – Kühnheit, ja Maßlosigkeit

steckt in der Farbenwelt gerade dieser Zeilen: schwarz, weiß, rot prallen hart aufeinander, kehren nochmals gegen Ende des Gedichts wieder: «dem schwarz und weißen Bräutigam/ in feuerroter Haube». Die Verdoppelung stiftet nicht nur äußere Zusammenhänge, sondern wird auch zum Signal dafür, was in zwischen passiert ist: Das Lamm, hinter dem sich der in die Höhe wandernde Geist der Närrin verbirgt, gibt sich nun als Bräutigam aus, deutet damit eine weitere Verwandlung innerhalb dieses Gedichts an. Die Närrin ist somit zur Braut des Geistes geworden, aber ihr Bräutigam betritt in unstatthafter Kleidung die Szene, ausgestattet mit einer feuerroten Haube, die er und nicht wie üblich die Frau trägt; dazu ist diese Haube von einer aufreizenden Farbe, ein weiteres Indiz dafür, daß nichts mehr auf dieser Erde in Ordnung ist. Die Welt ist aus den Fugen geraten. Ruhe kann nicht sein. Das Herz «keucht innen rund herum» wie in einem Gefängnis, aus dem es ausbrechen möchte, und es «biegt das Schwert des Elends krumm»: Es biegt sich das Leiden zurecht, macht es sich gefügig, damit es nicht mehr steil und allzu gefährlich aufragt. So wird der Schmerz zur Taube, und Christine Lavant hat damit in einem Anfall von Demut – als Gegenpol ihrer Haltung der Auflehnung – zu einem krampfhaft befriedeten Bild gefunden, das allerdings nicht über die innere Unrast hinwegtäuscht. Dem Elend ist damit der Schrecken genommen worden, es hat sich zähmen müssen, weil die Dichterin mit ihm leben und auskommen muß. – In krassem Gegensatz zu solcher Mäßigung steht ein Gedicht aus dem gleichen Lyrikband:

Ich will vom Leiden endlich alles wissen!  
Zerschlag den Glassturz der Ergebenheit  
und nimm den Schatten meines Engels fort.  
Dort will ich hin, wo deine Hand verdorrt,  
ins Hirn der Irren, in die Grausamkeit  
verkümmerten Herzen, die vom Zorn gebissen  
sich selbst zerfetzen, um die tolle Wut  
hineinzustreuen in das Blut der Welt ...<sup>9</sup>

Ruhe und Harmonie sind Fremdwörter in Christine Lavants Leben und Werk geblieben, dafür hat sie «das wilde Durstgeheimnis»<sup>10</sup> in seiner ganzen Schwere kennengelernt. Hunger und Dunkelheit gelten als Grunderlebnisse in einer Welt, die vergeblich nach Nachbarschaft gesucht hat: «Wer wird mir hungern helfen diese Nacht / und alle Nächte, die vielleicht noch kommen? ...»<sup>11</sup> Und selbst «die Sternbilder beben / wie vor Hungersnot»<sup>12</sup>. Das Gebet eröffnet sich in solchen Momenten nicht als rettende Möglichkeit. In der Erzählung «Nell» (1969 erschienen, jedoch in den fünfziger Jahren entstanden) heißt es autobiografisch getreu: «Wie gerne hätte sie jetzt innig und stark gebetet, aber das konnte sie selten. Nichts ist so schwer wie wirklich beten ... Arbeiten kann jeder Mensch, bis er umfällt, und wenn er fällt, so hat er gleich die Erde unter sich, die niemals weicht. Einer aber, der wirklich betet ..., der fällt ins Bodenlose ...». Was bleibt, ist allein der Ruf nach Buße, nach Kasteiung: ein Bedürfnis, das befremdet und kaum nachvollziehbar ist:

... O Herr, mein Gott, wie der Straßenstein bebt!  
Schlag deine Rute mir um die Ohren,  
schlag mich dahin, wo die Fluchtwurzel wächst  
für alle, die noch kein Abendmahl hatten  
und ausgehungert und abgefeimt  
unendlich süchtig nach Sehnsucht sind  
und nach der Flucht in die Zuflucht.<sup>13</sup>

Diese «Flucht in die Zuflucht» ist Christine Lavant, der Närrin im Knabenkraut, zeitlebens verweigert worden, und es hat sich daraus eine quälend anstrengende Existenz ergeben – außerordentlich und jenseits jeglicher Identifikation. Hier scheint sich die Maßlosigkeit der Heiligen wie der satanischen Geister verbündet zu haben. Christine Lavant hat ihre Sterne aus der Hölle geholt. *Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri b. Bern*

<sup>1</sup> Als Grundlage des folgenden Beitrags dienen folgende, alle im Otto-Müller-Verlag Salzburg erschienenen *Werke von Christine Lavant: Die*

*Bettlerschale. Gedichte, 1956; Spindel im Mond. Gedichte, 1959; Der Pfauenschrei. Gedichte, 1962; Nell. Vier Erzählungen, 1969; Kunst wie meine ist nur verstümmeltes Leben. Nachgelassene und verstreut veröffentlichte Gedichte, Prosa, Briefe. Ausgewählt und hrsg. von Armin Wigotschnig und Johann Strutz, 1978.*

<sup>2</sup> Vgl. dazu den Beitrag in: *Orientierung 1983, Nr. 23/24, S. 258ff.*

<sup>3</sup> *Spindel im Mond, S. 99.*

<sup>4</sup> *Spindel im Mond, S. 94.*

<sup>5</sup> Das Versteck «im Knabenkraut» ruft nach volkskundlichen Erörterungen. Das «Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens» (hrsg. von Hanns Bächtold-Stäubli, Bd. IV, Berlin–Leipzig 1931/32, Sp. 1555ff.) weist unter dem Stichwort «Knabenkräuter» u. a. auf die Bedeutung hin, welche den Wurzelknollen im Volksglauben zukommt. So weit sie handförmig gespalten sind, werden die vorjährigen, vertrockneten und meist schwärzlichen als Teufelsklaue bezeichnet, die diesjährigen, glatten und weißlichen als Johannis-, Gottes-, Muttergottes- oder Christushändchen. Diese weißen Knollen schützen vor Hexerei, gegen Zauber, gegen den Teufel usw., die schwarzen jedoch leisten Hexen- und Satanskünste. Christine Lavant, in abgeschlossen ländlicher Gegend aufgewachsen, ist dieser Bedeutungsbereich wohl kaum fremd gewesen. Ihre Närrin läßt sich mit einem Kraut ein, dem gegensätzliche Eigenschaften zugeschrieben werden: himmlische und hexenhafte. Die Ambivalenz der Pflanze, welche Gutes wie Böses zu stiften vermag, überführt die Dichterin in die unmittelbar folgenden Bilder von «Hochzeitskleid» und «Sterbehemd». Aus dem lyrischen Kontext geht aber deutlich hervor, daß sich Christine Lavants Närrin mehr mit den schwarzen Knollen, den ihr gemäßen, verbündet hat (siehe u. a. die «Unglückssträhne»). Die weißen dagegen scheinen ihr verwehrt zu sein.

<sup>6</sup> *Der Pfauenschrei, S. 78.* – <sup>7</sup> *Die Bettlerschale, S. 9.* – <sup>8</sup> *Spindel im Mond, S. 9.* – <sup>9</sup> *Ebda., S. 155.* – <sup>10</sup> *Ebda., S. 40.* – <sup>11</sup> *Ebda., S. 24.* – <sup>12</sup> *Ebda., S. 38.* – <sup>13</sup> *Ebda., S. 39.*

## Wie mit Adorno umgehen?

Veranstaltet vom Frankfurter Institut für Sozialforschung und von der Universität Frankfurt fand am 9. und 10. September 1983 in Frankfurt das erste Symposium über das wissenschaftliche Werk von *Theodor W. Adorno* statt. Die Wirkung dieses Kongresses war erstaunlich: etwa tausend Teilnehmer wurden gezählt. Äußerer Anlaß für diese Veranstaltung war, daß Adorno am 11. September 1983 achtzig Jahre alt geworden wäre. Das Echo, das der Kongreß fand, weist auf eine neu gewonnene Aktualität seiner Philosophie und Gesellschaftstheorie. Die damals vorgetragenen Referate sind nunmehr veröffentlicht worden. Im folgenden wird versucht, einige thematische Schwerpunkte der nicht einfachen Vorträge zu benennen. (Red.)

Jeder gegenwärtige Versuch, *Kritische Theorie* in Philosophie, ästhetischer Theorie und den Sozialwissenschaften weiterzuführen, sieht sich heute einer neokonservativen Lesart der «Dialektik der Aufklärung» gegenüber, die im Gegensatz zu den erklärten Absichten der Verfasser dieses Buches, Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, steht.<sup>1</sup> Sie zeigt sich als eine Art der Kultur- und Vernunftkritik, welche die Möglichkeit und den Sinn einer kritisch-theoretischen Gegenwartsdeutung bestreitet; sie verzichtet damit auf einen Anspruch, an dem Horkheimer und Adorno immer festgehalten haben.

### Die verborgene Seite der Geschichte

Die «Dialektik der Aufklärung», von Horkheimer und Adorno im amerikanischen Exil gemeinsam verfaßt, markiert einmal innerhalb der Theorieentwicklung der Frankfurter Schule – neben Horkheimers «Eclipse of Reason» (New York 1947) und Adornos «Minima Moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben» (Berlin, Frankfurt 1951) – einen Neuanfang; sie knüpft gleichzeitig an Elemente der frühen Philosophie Adornos an, die er unter dem Stichwort «Logik des Zerfalls» zusammenge-

<sup>1</sup> *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Querido, Amsterdam 1947, Neuauflage, Frankfurt 1969.* – Neokonservative Kulturkritik beeinflusst in der Bundesrepublik als eher latentes, aber doch wirksames Hintergrundphänomen gesellschaftliche und politische Kultur (vgl. Jürgen Habermas, *Die Kulturkritik der Neokonservativen in den USA und in der Bundesrepublik: Merkur 36 [1982] 1047–1061*), während sie in Frankreich als differenzierte Vernunftkritik auftritt (zu einer ersten Information hilfreich: Günther Schiwy, *Kulturrevolution und «Neue Philosophien»*. Hamburg 1978).

faßt hatte.<sup>2</sup> Leitende Bestimmung dabei ist, daß innerhalb des Prozesses der Aufklärung eine Dialektik wirksam ist, die sich gegen deren eigene Ziele wendet: jeder Fortschritt in der Auseinandersetzung des Menschen mit der äußeren Natur (in Mythenkritik, Naturwissenschaft und Technik) wie mit der inneren Natur des Menschen ist zugleich verbunden mit der Verfestigung von Herrschaftsstrukturen und mit der Selbstverstummlung des Menschen. Die sich in der Auseinandersetzung mit der Natur erst herausbildende menschliche Vernunft zeigt sich verbunden mit der Irrationalität von Herrschaft. Der Faschismus bedeutet für Adorno in diesem universalgeschichtlichen Verdinglichungsprozeß jenen Höhepunkt, der nicht nur das individuelle Subjekt zerstörte, sondern das wahre Gesicht des menschlichen Geschichtsprozesses erst sichtbar macht: «Von der faschistischen Gegenwart aus, in der das Verborgene ans Licht tritt, erscheint auch die manifeste Geschichte in ihrem Zusammenhang mit jener Nachtseite, die in der offiziellen Legende der Nationalstaaten und nicht weniger in ihrer progressiven Kritik übergangen wird.»<sup>3</sup> Diese Geschichtsdeutung bleibt für Adorno noch in der Analyse nachfaschistischer Gesellschaftsentwicklung gültig und bestimmt die heterogensten Argumentationslinien seiner Philosophie. Dieser historische Erfahrungsgehalt der Philosophie Adornos bleibt für jede Auseinandersetzung mit ihr bestimmend. Er kann auch als der oft genannte, in vielen Stellungnahmen gegenwärtige Bezugspunkt der Themen des *ersten Adorno-Symposiums* in Frankfurt entziffert werden. Anlässlich von Adornos achtzigstem Geburtstag (Adorno wurde am 11. September 1903 in Frankfurt geboren; er starb am 6. August 1969) wurde dieser Kongreß vom Frankfurter Institut für Sozialforschung und von der Universität Frankfurt veranstaltet: in vier Kolloquien, nämlich Negative Dialektik, Ästhetische Theorie, Methodologie und Gesellschaftstheorie galt es, den aktuellen Einfluß der philosophischen und soziologischen Arbeiten Adornos zu bestimmen. Die dort gehaltenen Referate sind nun in einem Sammelband veröffentlicht worden.<sup>4</sup>

### Materialismus als Denkweise

Auf die Notwendigkeit, den oben erwähnten historischen Gehalt der Philosophie Adornos zu entziffern, weist *Alfred Schmidt*, wenn er in seinem Referat (Begriff des Materialismus bei Adorno) darauf aufmerksam macht, daß Adornos Materialismus keine weltanschauliche oder bloß politische Option sei, sondern eine «kritisch-diagnostische, detektivische, aus der Notwendigkeit der jeweils verhandelten Sache hervorgehende Denkweise» (14). Diese Bestimmung macht schon deutlich, daß bei Adorno keine abgeschlossene Darstellung des Materialismus zu erwarten ist. Er versteht ihn einmal als einen Gegenbegriff zum Idealismus, der für ihn Wahrheit in seiner Unwahrheit verkörpert: «Erst der Idealismus hat die Wirklichkeit, in der die Menschen leben, als eine nicht von ihnen unabhängige und invariante durchsichtig werden lassen. Ihre Gestalt ist menschlich und noch die schlechterdings außermenschliche Natur vermittelt durch Bewußtsein. Das können die Menschen nicht durchstoßen: sie leben im gesellschaftlichen Sein, nicht in Natur. Ideologie aber ist der Idealismus, indem er die Wirklichkeit schlechtweg vermenschlicht, einig mit dem naiven Realis-

mus, als deren reflektierende Rechtfertigung.»<sup>5</sup> Bestimmt so Adorno die Differenz zwischen Idealismus und Materialismus darin, daß dieser Subjekt und Objekt der Erkenntnis als gegenseitig vermittelt, nicht aber als aufeinander reduzierbar denkt, so ist diese Bestimmung keine positive Aussage über das Sein, sondern eine «Anweisung, Dialektik konkret auszutragen». Über diese Beschreibung geht Adorno aber noch hinaus, wenn er in der «Negativen Dialektik» innerhalb der Subjekt-Objekt-Beziehung den Vorrang auf das Objekt vor dem Subjekt verlegt. Er begründet das einmal damit, daß (als ein Moment der Dialektik) das Objekt auf qualitativ andere Weise aufs Subjekt bezogen ist als dieses aufs Objekt. Außerdem ist er Ausdruck einer kritischen Intention als Wissen um jenen Zwang, den die als Dinge verstandenen gesellschaftlichen Verhältnisse auf den Menschen ausüben. So kann A. Schmidt Materialismus bei Adorno zweifach bestimmen: «Eingedenken der Natur im Subjekt als einem sinnlich-leiblichen Wesen und jener Natur, die als ein «Nichtidentisches» stoffliches Substrat seiner Arbeit bildet, und Einsprache gegen die Negativität des Weltlaufs.» (24) Kann nun «materialistische Sehnsucht» das volle, unversehrte Objekt nur «bilderlos» denken<sup>6</sup> und wird also die Subjekt-Objekt-Relation im Akt des Erkennens in Richtung eines utopisch gedachten Einklangs von Mensch und Natur gesucht, so wird in mehreren Kongreßbeiträgen darauf aufmerksam gemacht, daß ein Denken in Subjekt-Objekt-Beziehungen damit an seine Grenzen gerät. Als Gegenmodell wurde mehrfach auf jene Idee von Vernunft hingewiesen, wie sie in der Intersubjektivität zwangsloser kommunikativer Verständigung auftritt. Dabei wurden die «Theorie kommunikativen Handelns» von *Jürgen Habermas* (zwei Bände, Frankfurt 1981), Weiterentwicklungen der Analytischen Philosophie und der Ordinary Language Philosophy und schließlich der Versuch einer materialen soziologischen Strukturanalyse erwähnt.<sup>7</sup>

### Am Leitfaden der Sprache

Diese «kommunikationstheoretische Wende» der Philosophie Adornos gab einzelnen Referenten die Möglichkeit, grundlegende Theorieelemente bei Adorno neu zu interpretieren. Gleichzeitig wurde öfters darauf hingewiesen, daß es dadurch möglich ist, die Philosophie Adornos gegen irrationalistische Vereinnahmungen zu «retten» (z. B. Schnädelbach, S. 68, 77, 91; Dubiel, S. 299f., 311f.; Brunkhorst, S. 324; Deutschmann, S. 329, 335; Söllner, S. 340f., 346). *Herbert Schnädelbach* z. B. versuchte in seinem Beitrag, Dialektik bei Adorno als Vernunftkritik darzustellen, die in einem andern Verstehenszusammenhang als der Rede von Bewußtsein und Gegenstand zu entfalten sei. Adornos generelle Verdächtigung des Argumentierens als eines Ausdrucks instrumenteller Vernunft und als Ausübung von Herrschaft durch die Logik, zusammen mit seiner Positivismuskritik, verweise darauf, daß die Kraft des Widerstandes gegen das identifizierende Denken aus den Gesetzmäßigkeiten und dem Zwanghaften des Denkens selbst genommen werden soll. «Der Begriff ermöglicht nach Adorno nur zu sagen, worunter etwas fällt; zu sagen, was etwas ist, verhindert er. Um das zu erreichen, was der Begriff verhindert, müssen Begriffe zueinander in eine Konstellation treten, in der sich alle

<sup>2</sup> Vgl. Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik* (Gesammelte Schriften, Band 6, Frankfurt 1977) S. 148f., und die Notiz S. 409: «Die Idee einer Logik des Zerfalls ist die älteste seiner (scl. des Verfassers) philosophischen Konzeptionen: noch aus seinen Studentenjahren.»

<sup>3</sup> *Dialektik der Aufklärung* (vgl. Anm. 1) S. 246; vgl. dazu auch S. 177–217: *Elemente des Antisemitismus. Grenzen der Aufklärung.*

<sup>4</sup> Ludwig von Friedeburg, Jürgen Habermas, Hrsg., *Adorno-Konferenz 1983*. stw 460, Frankfurt 1983. Neben den Texten der Referate zu den vier Kolloquien enthält der Band noch folgende Vorträge: Martin Jay, *Adorno in Amerika* (S. 354–387); Leo Löwenthal, *Erinnerungen an Theodor W. Adorno* (S. 388–401), sowie eine vorläufige Bibliographie der Schriften Adornos und der Sekundärliteratur, zusammengestellt von René Görtzen (S. 402–471). Zahlenangaben im Text verweisen auf die entsprechenden Seiten in diesem Band.

<sup>5</sup> So im Referat von A. Schmidt S. 21 das Zitat aus: Theodor W. Adorno, *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien*. Stuttgart 1956, S. 36.

<sup>6</sup> Vgl. *Negative Dialektik* (vgl. Anm. 2) S. 206f.; im Kontext dieser Stelle wird Abbildtheorie und transzendentaler Idealismus so kritisiert: «Abbildendes Denken wäre reflexionslos, ein undialektischer Widerspruch; ohne Reflexion keine Theorie. Bewußtsein, das zwischen sich und das, was es denkt, ein Drittes, Bilder schöbe, reproduzierte unvermerkt den Idealismus; ein Corpus von Vorstellungen substituierte den Gegenstand der Erkenntnis, und die subjektive Willkür seiner Vorstellungen ist die der Verordnenden. Die materialistische Sehnsucht, die Sache zu begreifen, will das Gegenteil: nur bilderlos wäre das volle Objekt zu denken. Solche Bilderlosigkeit konvergiert mit dem theologischen Bilderverbot.»

<sup>7</sup> Vgl. die Referate von A. Wellmer, W. Bonß, J. Ritsert, H. Brunkhorst, Ch. Deutschmann, H. Schnädelbach und U. Oevermann.

Begriffe auf das Etwas und kritisch aufeinander beziehen. Das ist freilich die Negation des Namens oder der Hoffnung der unmittelbaren Präsentierbarkeit des Etwas in der Sprache, aber im Zeichen der «Hoffnung des Namens.» (82) Das utopische Erkenntnisziel, das Adorno in den Konstellationen von Begriffen anstrebt, spricht er in einer eindrücklichen Metapher aus, wenn er davon spricht, daß Erkenntnis sich dem Inwendigen des Etwas anschmiegen soll: «eine Sache selbst begreifen, nicht bloß sie einpassen, auf dem Bezugssystem anfragen, ist nichts anderes, als das Einzelmoment in seinem immanenten Zusammenhang mit anderen gewahren» (83, als Zitat aus Negative Dialektik, S. 36). Modell dafür ist für Adorno die sprachliche Äußerung. Sie tritt nicht nur als Zeichensystem auf; wo Sprache darstellend wird, definiert sie nicht nur die verwendeten Begriffe, sondern sie verschafft ihnen Objektivität durch das Verhältnis, in das sie die Begriffe, zentriert um eine Sache, setzt. Konstellationen von Begriffen stellen so das dar, was der einzelne Begriff gerade verwehrt, worauf er aber zielt. Das nennt Adorno die «Hoffnung des Namens», die dem Begriff versagt bleibt.<sup>8</sup> Für Schnädelbach macht es den rationalen Kern dieses Verfahrens Adornos aus, daß die in der Sprache gegenwärtige Darstellungsleistung zum Modell der Erkenntnis wird. Auf die damit gegebenen methodischen Elemente und Möglichkeiten wird auch in anderen Referaten verwiesen, so von *Wolfgang Bonß* in seiner Analyse des Begriffs des «Rätsels» (206f., 209, 221) und in *Jürgen Ritserts* Anmerkungen zu methodologischen Fragen der Verhältnisbestimmung von Detailuntersuchung und gesamtgesellschaftlicher Analyse in den Sozialwissenschaften (231ff.).

### Ästhetik in der Moderne

Zum Prüfstein jeder solchen Adorno-Interpretation wird wohl die Auseinandersetzung mit seiner «Ästhetischen Theorie» und dem Begriff der Negativität in seiner «Negativen Dialektik» werden. Auf diese Zusammenhänge gingen *Albrecht Wellmer* (Wahrheit, Schein, Versöhnung. Adornos ästhetische Rettung der Modernität) und *Michael Theunissen* (Negativität bei Adorno) ein. Der Gedankengang soll hier nur kurz skizziert werden.

In der «Negativen Dialektik» bezeichnet Adorno die (oben genannte) am Leitfaden sprachlicher Äußerungen gewonnene Selbstüberbietung des Begriffs als die Wiedergewinnung eines «mimetischen» Moments in das begriffliche Denken. Mimesis steht dabei für die sinnlich rezeptiven, expressiven und kommunikativ sich anschmiegenden Verhaltensweisen des Lebendigen. Weil Adorno Kunst als die durch Rationalität verwandelte Mimesis versteht, bilden Philosophie und Kunst (als zwei Pole) jene Bereiche, in denen in der Verbindung des rationalen mit dem mimetischen Element die Herrschaft begrifflichen Denkens und neuzeitlicher Rationalität durchbrochen wird. Kunst und Philosophie entwerfen deshalb ein utopisches Bild eines versöhnten Zusammenhangs des Lebendigen. Sie verhalten sich damit aber auch in Gegensatz zur Welt des instrumentell-verfügenden Geistes. Von dorthin begründet sich auch ihre grundlegende Negativität. Da Adorno das Verhältnis von Kunst zur Philosophie noch einmal als das Verhältnis von Anschauung zum Begriff bestimmt, bleiben beide in einer spannungsvollen, unversöhnten Korrelation.

Im Kunstwerk kommt die Wahrheit sinnlich zur Erscheinung. Das macht seine Würde aus. Aber gerade der «Scheincharakter» des Kunstwerkes ist der Grund dafür, daß ihm die Wahrheit unbewußt bleibt: als konkret gegenwärtige, ungreifbare und deshalb flüchtige zeigt sie sich im Augenblick ästhetischer Erfahrung. Kunstwerke bleiben auf philosophische Interpre-

tation angewiesen. Im Gegensatz dazu bleibt philosophisches Denken an die begriffliche Sprache gebunden, so daß sich in ihm die Unmittelbarkeit der ästhetisch erscheinenden Wahrheit nicht wiedergewinnen läßt. «So wie der Unmittelbarkeit der ästhetischen Anschauung ein Moment der Blindheit, so haftet der Vermittlung des philosophischen Gedankens ein Moment der Leerheit an.» (143) Für Wellmer kommt in dieser notwendigen, aber unbefriedigend bleibenden Zuordnung von Kunst und Philosophie eine theologische Perspektive zum Ausdruck: in ihrer antithetischen Stellung zur Welt instrumenteller Vernunft lebt in ihnen die Sehnsucht nach einem versöhnten Zusammenhang des Lebendigen. Diese Sehnsucht erfährt sich nur in dessen Abwesenheit. «Kunst und Philosophie entwerfen gemeinsam die Gestalt einer negativen Theologie.» (143)

An dieser von Adorno vorgenommenen Zuordnung von Kunst und Sehnsucht nach Versöhnung knüpft Wellmer in seiner kritischen Interpretation an. Er weist darauf hin, daß Adorno das befreiende Potential moderner Kunst nicht nur in einer traditionskritischen Auseinandersetzung mit bisherigen Normen und Lebensformen gesehen hat; nicht nur einzelne ästhetische Normen und Formbestimmungen stehen damit in Frage: das bestimmende Modell bürgerlicher Kunst (mit ihrer Einheit des geschlossenen Werkes wie der Einheit eines individuellen Ichs) wird durch sie überholt, indem das bisher Ausgeschlossene und Unterdrückte integriert werde. Was Adorno der Entwicklung in der modernen Kunst zugesteht, hat er nach Wellmers Interpretation der Entwicklung der modernen Gesellschaft versagt. Wellmer besteht (in der Übernahme von Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns, vgl. 149ff.) im Gegensatz dazu darauf, daß der Prozeß der Aufklärung nicht nur neue Möglichkeiten von Herrschaft und Verdinglichung freigesetzt hat, sondern auch neue Potentiale der Befreiung. Das hätte dann aber zur Folge, daß die neuen Formen moderner Kunst nicht nur in einen historischen (in ihrem antithetischen Gegensatz zum erstarrten Gehäuse der modernen Welt), sondern auch in einem funktionalen Zusammenhang (Veränderung von Subjekts- und Gesellschaftsformen durch veränderte Formen der Kunst) zu den Subjekten stehen. Kunstwahrheit wäre dann nicht mehr wie bei Adorno der utopische Begriff der Kunst, sondern die Fülle ihrer wahrheitserschließenden Wirkungen. Als solche bleibt Vernunft immer auf sie angewiesen, denn «ohne ästhetische Erfahrung und ihre subversiven Potentiale müßten unsere moralischen Diskurse blind und unsere Interpretationen der Welt leer werden» (172). *Nikolaus Klein*

## HELFEN? HELFEN! HELFEN ...

Tagung über die Helferproblematik in sozialen Berufen

- Ziel:**
- Darstellen der Motivationsstrukturen, die das Verhalten von Menschen in sozialen Berufen prägen.
  - Aufzeigen möglicher Formen, wie sich die Helferproblematik im beruflichen Alltag auswirkt.
  - Erarbeiten verschiedener Wege, wie diese Problematik durch die Betroffenen behandelt werden kann.

**Adressaten:** Angehörige aus sozialen Berufen: Pflegepersonen, Lehrer, Psychologen, Ärzte, Sozialarbeiter, Theologen ...

**Impulsreferate** durch folgende Referenten:

- Hedwig Bretscher, Lehrerin für Krankenpflege, Kaderschule Zürich
- Dr. Wolfgang Schmidbauer, Psychoanalytiker, Schriftsteller, München
- Josef Venetz SJ, Theologe, Bern

Vertiefung der Referate durch Gruppenarbeiten.

**Leitung und Veranstaltung:**

- Peter Bossart, Betriebspsychologe, Ballwil
- Studierende des WPI-Kaderkurses L 83/84

Die Tagung findet am **11. Mai 1984** von 10.15 bis 16.30 Uhr im Hotel Thermalbad **Lostorf bei Olten** statt.

**Kosten:** Fr. 70.- (Tagungsgebühr, inkl. Mittagessen, Getränke)

**Auskunft und Anmeldeunterlagen:**

Wirtschaftspädagogisches Institut WPI  
Sonnrain, CH-6275 Ballwil, Tel. 041/89 2344

<sup>8</sup> Mehrfach wird dabei darauf hingewiesen, daß Adorno damit Verfahrensweisen von W. Benjamin aufgreift. Ausführlicher dazu vgl. Susan Buck-Morss, The Origin of Negative Dialectics. The Harvester Press, Hassocks 1977, 96-110; Eugene Lunn, Marxism and Modernism. Univ. of California Press, Berkeley 1982, 173-214.

# Herausgefordert durch den asiatischen Kontext

## Um einen neuen Entwurf theologischer Praxis in Asien (I)

Von der letztjährigen Konferenz der Ökumenischen Vereinigung von Theologen der Dritten Welt (EATWOT) und ihrer Begegnung mit westlichen Theologinnen und Theologen in Genf hat der hier seinerzeit (Orientierung 1983, S. 207–211) besprochene deutschsprachige Gesamtüberblick nur das Abschlusdokument, nicht aber die Referate publiziert. Sie sollen demnächst im Verlag Orbis Books/Maryknoll auf englisch erscheinen. Unsererseits haben wir inzwischen zuerst den in Genf neuen feministischen Akzent zur Geltung gebracht, indem wir ein Referat von *Rosemary Radford Ruether* übersetzten, das uns die Autorin als Äquivalent für ihre Intervention in Genf zur Verfügung gestellt hatte: «Die theologische Herausforderung des Feminismus» (in Nr. 2, S. 17–20 des laufenden Jahrgangs). Nunmehr sei noch das meistbeachtete überregionale Referat aus der Dritten Welt an die deutschsprachige Leserschaft vermittelt. Es stammt vom indischen Jesuiten *Samuel Ryan*, Professor am Institute of Religious Studies in Delhi und wurde vom Verfasser in der Zwischenzeit überarbeitet. Es geht darin um den notwendigen Prozeß einer Neuformulierung christlicher Theologie im asiatischen Kontext. Dieser Prozeß ist schon im Gange, beginnt also nicht vom Nullpunkt, schließt aber, wie Ryan in einer (hier weggelassenen) Einleitung sagt, die Absage an Theologien von rein akademischer Form ein, die sich in die «begriffliche Abstraktion» flüchten in der Meinung, die konkreten ökologischen, gesellschaftlichen und politischen Unrechtssituationen – das Erbe von Feudalismus, Kolonialismus und Imperialismus – außer acht lassen zu können. Denn Theologien, die zu alledem geschwiegen hätten, würden heute, so sagt Ryan, ebenso abgelehnt wie solche, die direkt zu ideologischen Komplizen von Welt Herrschaft und Weltplünderung geworden seien.

Neue Entwürfe müssen somit in erster Linie die konkreten Situationen – das ist der «Kontext» – als Herausforderung für die theologische Arbeit annehmen. Das heißt, Theologen müssen sich «erschüttern» lassen (wie dies von Jesus bezeugt ist). Deshalb wird im folgenden jede der acht skizzierten Herausforderungen als Frage an eine fällige Theologie formuliert. In einem 2. Beitrag sollen dann die spezifischen Quellen in nichtchristlichen Kulturen und Religionen aufgezeigt werden, aus denen eine asiatische Theologie schöpfen kann, bevor eine Art Modellskizze an Hand der Exoduserfahrung den Abschluß dieser Trilogie vom Ringen um ein asiatisches Reden von Gott bringen wird. Die Übersetzung aus dem Englischen und die deutsche Bearbeitung besorgten Karl Weber und Ludwig Kaufmann. (Red.)

Eine Theologie, die dazu befähigt ist, der Ganzheit des Lebens und der Menschen zu dienen, muß dort ihren Ursprung nehmen, wo der Glaube und die Wirklichkeit Asiens aufeinander treffen. Die Erfahrung von Glaube und die Erfahrung menschlicher Existenz stoßen in Spannung, Liebe und Leiden aufeinander, sie erhellen sich gegenseitig in ihren Tiefen, befragen einander und fordern einander heraus, und sie ermöglichen einander ein neues Selbstverständnis, eine neue Deutung menschlicher Hoffnungen, ein engagiertes Tun und tieferes Schweigen. Natürlich ist es nicht möglich, ja vielleicht nicht einmal notwendig, hier ein vollständiges Bild asiatischer Wirklichkeit zu geben. Diese Wirklichkeit wurde ausführlich auf der dritten und fünften EATWOT-Konferenz in Wennapuwa (1979) und in New Delhi (1981) behandelt. Daneben gibt es so viele Bücher und Aufsätze über verschiedene Aspekte des Lebens in Asien, daß sie hier nicht aufgeführt werden können.<sup>1</sup> Nur solche seien in Erinnerung gerufen, die den Glauben in besonders drängender Weise herausfordern.

### Asiens Menschen und Lebensweisen

Vor allem anderen bedeutet Asien Menschen. Dies ist das wichtigste Faktum an diesem Kontinent und zugleich die entscheidende Herausforderung. Von den 4,584 Milliarden Menschen der Welt (1982) leben 2,671 Milliarden in Asien. Asien ist die Heimat von mehr als fünf Neunteln der Weltbevölkerung. Die

<sup>1</sup> Vgl. Virginia Fabella (Hrsg.), *Asia's Struggle for Full Humanity*. Maryknoll, N. Y. 1980 (enthält die Akten von EATWOT III, Colombo/Wennapuwa 1979). Ferner: V. Fabella und S. Torres (Hrsg.), *Irruption of the Third World. Challenge to Theology*. Maryknoll, N. Y. 1983 (enthält die Akten von EATWOT V, New Delhi 1981).

Menschen von Sowjetasien könnte man noch zu dieser Zahl hinzufügen.<sup>2</sup> Bedeutsamer als alle Zahlen ist die Tatsache, daß in Asien die Menschen zählen. Die Alten werden umsorgt, die Jungen werden geliebt, und die menschlichen Beziehungen sind lebendig. Einige dieser lichten Züge im Bild des asiatischen Lebens wurden im Lauf der Jahrhunderte verdunkelt, und zwar durch Unterdrückung und Ausbeutung in der Feudalherrschaft, im Kastenwesen und vor allem seitens der Kolonialmächte und ihres Kapitalismus. Trotz alledem ist der Sinn für das Menschliche tief verwurzelt. Er manifestiert sich auf tausenderlei Weisen. Zeit z. B. ist nicht Geld, sie beinhaltet Menschen. Pünktlichkeit ist nicht ein Punkt auf der Zeitskala, sondern etwas Zwischenmenschliches. Gastfreundschaft ist ein Lebensstil, und der Gast ist einer, der unangemeldet kommt, wie Gott. Und wie Gott ist der Gast *atithi*: Er trifft keine Abmachung, und doch ist er willkommen. Asien, dieses Meer von Menschen in seinen zahlreichen Rassen und Hautfarben, kann kulturelle Traditionen vorweisen, die sich durch Jahrtausende ungebrochen durchhielten. Dies gibt den Menschen ein Gefühl von Verwurzelung und Geschichte, sie wissen sich als Erben einer sehr alten Hinterlassenschaft: vielleicht einer der Faktoren, die zum ruhigen asiatischen Lebensrhythmus beitragen. Asiens charakteristisches Mitgefühl und seine undogmatische Weite des Geistes lassen sich zum Teil auf seine lange Vertrautheit mit dem Leben und mit den Wechselfällen, Einschränkungen und Leiden des Lebens zurückführen.

*Die Menschen, das Millionen-Gewimmel dieses Kontinents, werden durch ihre Existenz zum ersten Status quaestionis. Sie fragen: Kann es eine asiatische Theologie ohne uns geben? Welches ist unsere Rolle bei der Erarbeitung dieser Theologie, beim Wählen ihres Schwerpunktes, bei der Bestimmung ihrer Methode, bei der Weichenstellung für ihre Zukunft? Wie gelangen wir da hinein? Welche Rolle wird unsere schlichte, alltägliche Lebenserfahrung im Vorgehen der Theologie spielen? Und schließlich, welchen Beitrag wird die Theologie zu der uns aufgegebenen Selbstgestaltung des Lebens und der Geschichte leisten?*

### Religiosität und Religionen

Eine Herausforderung ist sodann die Religiosität der Menschen und die Vielfalt der alten Religionen dieses Kontinents. Der Sinn des Volkes für das Heilige, das Transzendente, das Tiefe und das Geheimnis zusammen mit dem Sinn für Gemeinschaft haben in einem reichen Schatz religiöser, geistlicher und weltlicher Literatur Ausdruck gefunden: eine Fülle von Geschichten, Gebeten, Liedern, Mythen, Theologien, Kritik und Humor! Die Volksreligiosität spiegelt sich auch in Entsagung, Gottesdienst und Ritual – mit Blumen, Wasser, Feuer, Nahrungsmitteln, Wort und Wohlgeruch – und in jeder Form von Kunst und kreativer Tätigkeit wie überhaupt in ihrer ganzen Lebensgestaltung und schließlich in der Einschätzung der zentralen Werte des Lebens, die in dem Gipfeln, was wir mit Befreiung/Erlösung meinen. Die indische Auffassung vom Leben, wie sie aufgrund der vier *Asramas* und der vier *Purusarthas* strukturiert ist, ist ein Beispiel dafür.<sup>3</sup>

In Asien haben alle großen Schriftreligionen ihren Ursprung. Einige von ihnen entstanden in Westasien, andere in Südasien und die übrigen in Ostasien, aber die meisten von ihnen haben sich missionarisch über ihre Ursprungsregion hinaus in anderen Teilen Asiens und der Welt ausgebreitet. Alle sind sie von tiefer Mystik gekennzeichnet, doch hat

<sup>2</sup> Vgl. die Statistik der UNO, zitiert in: *The Far Eastern Economic Review's Asia 1983 Year Book*, S. 43.

<sup>3</sup> Die vier Ashrams bedeuten Lebensphasen (Schülersein, einen Hausstand gründen, sich in die Waldeinsamkeit zurückziehen, ein asketisches Wandern im Dienst an den Menschen führen). Die vier Purusharthas bezeichnen Lebensziele: Religion und ethische Pflicht, Reichtum und wirtschaftliche Tätigkeit, Freude und Feier, endgültige Befreiung und Ganzheit.

jede Religion ihren eigenen Akzent, wobei die Unterschiede von der Geographie des Ursprungsortes einer jeden herrühren.

▷ In *Westasien* entstand die semitische Gruppe von Religionen (Judentum, Christentum und Islam) mit ihren stark monotheistischen und ethischen Zügen und ihrem militanten Prophetentum. Ihnen ist eine Mystik zukunftsorientierter Transzendenz und eines ebensolchen Kampfes eigen.

▷ Die *südasiatistische Gruppe* von Religionen (Hinduismus, Buddhismus-Jainismus und Zoroastrianismus) reicht von persönlichem Theismus über Polytheismus und Pantheismus bis zum Atheismus. Sie alle jedoch zeigen eine Mystik der Innerlichkeit und Einheit.

▷ Die religiösen Traditionen von *Ostasien* (Konfuzianismus, Taoismus, Shinto) tragen einen diesseitigen sozialen Akzent, und ihre Mystik ist eine Mystik der Aktion.

*Aloysius Pieris* hat bemerkt, daß asiatische Religiosität sich von meta-theistischen Vorstellungen des Göttlichen bis zu monotheistischen, polytheistischen und nicht-theistischen Ideen, ja bis zu explizitem Atheismus erstreckt. «Der gemeinsame Zug jedoch bleibt *soteriologisch*, indem das Anliegen der meisten Religionen eher *Befreiung* (vimukti, mokṣa, nirvāṇa) als Spekulation über einen hypothetischen Befreier ist.»<sup>4</sup> Trotz der Unterschiede konvergieren die verschiedenen religiösen Mentalitäten in einer Suche nach menschlicher Ganzheit, indem sie Gemeinschaft erleben und die Menschen sie erfahren lassen und indem sie Gemeinschaften schaffen. «Diese haben so viel Macht über die Herzen der Männer und Frauen in Asien, daß das persönliche, gemeinschaftliche und gesellschaftliche Leben der Menschen tief in diesen sozio-religiösen und kulturell-geistlichen Gemeinschaftstraditionen verwurzelt ist.»<sup>5</sup> Wir wissen jedoch auch, daß Religiosität zweideutig ist. Sie hat Aspekte, die befreien, und Aspekte, die versklaven. Sie hat manchmal mit dem Feudalismus zusammengearbeitet, manchmal gegen ihn konspiriert. Sie hat Kastenunterdrückung stillschweigend geduldet und ihre Glaubwürdigkeit verschachert. Dennoch haben einige dieser Religionen – sie sind älter als das Christentum – mehr Millionen Menschen und über eine längere Zeitspanne als das Christentum Orientierung, Sinn und Hoffnung vermittelt.

*Die Herausforderung an die Theologie kommt von der Tiefgründigkeit und dem Beharrungsvermögen dieser Religiosität wie auch von ihren unterschiedlichen Akzentsetzungen, ihren verwirrend verschiedenen Symbolsystemen und von der Unklarheit der gesellschaftlichen Rolle, die sie in der Geschichte gespielt hat. Asiatische Religiosität und asiatische geistliche Traditionen fragen uns: Wie werdet ihr uns in eurem theologischen Bemühen berücksichtigen, und welche Rolle sollen wir dabei spielen? Seid ihr endlich überzeugt, daß ohne uns in Asien kein sinnvolles Wort über Gott gesprochen werden kann und keine Projekte für Befreiung erdacht werden können?*

### Das Elend der Massen

Eine dritte Herausforderung an die Theologie kommt von der Armut des Volkes von Asien, von bitterer Not, Elend und Verwahrlosung, in denen der Großteil der asiatischen Volksmassen leben und sterben müssen. Slums wie jene von Kalkutta oder Bombay, weitverbreitete Unterernährung in den Dörfern und Vorstädten, hohe Kindersterblichkeit, verminderte Arbeitsfähigkeit, geringe Widerstandskraft gegen Krankheiten, die immer noch vorkommende Schuldknechtschaft, die Abwanderung der Armen aus Dörfern ohne Trinkwasser in die Städte, wo sie dann Opfer von vielerlei wirtschaftlicher und moralischer Ausbeutung werden, die Hoffnungslosigkeit der Arbeitslosen, deren Zahl bei fortschreitender Industrialisierung sogar noch wächst, die weite Verbreitung von Kinderarbeit und der

Jammer der durch Sex-Tourismus und Prostitution ausgebeuteten Frauen sind einige der Zeichen und Gradmesser für Unterdrückung und Elend, die auf dem Kontinent überhandnehmen, Seite an Seite mit luxuriösem Reichtum und satterm Überfluß.

Um nur ein Beispiel zu nehmen: Von den 713 Millionen Einwohnern des indischen Subkontinents leben 600 Millionen unter oder knapp über der von Wissenschaftlern oder der Regierung definierten Armutsgrenze; ungefähr 85 Millionen sind wohlhabend; die übrigen sind reich oder superreich. Diese letzte Gruppe hat die wichtigsten Produktionsmittel zu eigen, sitzt an den Schalthebeln der Macht, lebt in Luxus und kontrolliert das wirtschaftliche und politische Leben des Landes. Um ihre Privilegien zu behalten, betreibt sie die Politik, eine Gruppe gegen die andere auszuspielen und so die Spaltung der Massen aufrechtzuerhalten; nach Kaste, Gesellschaftsklasse, Religion und Sprache getrennt zu halten. Der Kontrast zwischen der erdrückenden Armut der Massen und dem großen Reichtum der «Elite» springt in die Augen; aber die Kluft zwischen diesen Klassen wird immer noch größer, und das «System» bewirkt «einen beständigen und unverminderten Abfluß von Ressourcen von den Massen weg zur dünnen Schicht der Elite».<sup>6</sup>

Armut ist nicht neu für Asien. Über Jahrhunderte lebte man von einer Subsistenz-Wirtschaft. Zugleich war es aber eine autarke Wirtschaft: die Gemeinschaft benützte ihre Ressourcen für ihr eigenes Wohl; die verschiedenen Faktoren und Kräfte des wirtschaftlichen und sozialen Lebens waren integriert; und das Leben war auf einer Balance von Landwirtschaft und handwerklicher Industrie sowie auf Rechten und Pflichten gegründet. Asiens alte Dorfgemeinschaften hatten eine dreischichtige Gesellschaftsorganisation mit eingebauten Mechanismen zur Ausbeutung der unteren Klassen, aber auch mit eingebauten Kontrollen, um die Eskalation der Armut zu verhindern. Selbständige Mitglieder der Gemeinschaft hatten begrenzte Grundeigentumsrechte.

In Indien waren bzw. sind dies die höheren Kasten. Dann kamen die Bauern und Handwerker und zuletzt die angeheuerten Lohnarbeiter. Doch Asien war nicht nur landwirtschaftlich orientiert. Einige asiatische Länder betrieben eine gewerbliche und exportorientierte Wirtschaft mit einem großen Seehandelsnetz, das sie mit dem Mittleren Osten, Ostafrika sowie Süd- und Südostasien verband. Sie hatten auf diese Weise ein beachtliches Handelskapital angehäuft. Ökonomisch waren somit die asiatischen Länder reich an Ressourcen. Sie haben ihre Geschichte von Entwicklung und Wohlstand; sie haben auch ihre Geschichte der Unterdrückung. Doch mit der Ankunft des Kolonialismus und seiner Gewinnsucht wurden alle ausgleichenden und mäßigenden Faktoren im System ausgeschaltet, das gesamte, uralte Gewebe des Lebens wurde zerrissen, und neue, raffinierte Strukturen der Unterdrückung wurden eingeführt. Die Kolonialherren bewirkten tiefgreifende Änderungen in den Produktionsverhältnissen und im System des Grundbesitzes, man denke an die Einführung des Domänenetrags bzw. der Leibrente, die unmenschlichen Methoden der Besteuerung, die doppelte Abschöpfung des Mehrertrags (Verkauf der Naturalien an den Grundherrn zu dem von ihm festgesetzten niederen Preis, Zahlung des Pachtzinses in Bargeld), die unzulängliche Versorgung mit liquiden Geldmitteln, die willkürlichen Restriktionen beim Aufbau einer einheimischen Industrie zugunsten der Interessen des Eroberers. All dies und eine Menge weiterer Faktoren trugen zur völligen Verzerrung und Entfremdung des Lebens in Asien bei. Sie ebneten den Weg zur Marktwirtschaft und zur Ablösung einer Nahrungsproduktion für den Eigenbedarf durch eine Produktion von Gelderträgen bei entsprechender Ausbeutung durch die Geldleiher. Der Kolonialismus vereitelte und zerstörte radikal die weitere Entwicklung – ja vielleicht eine industrielle Revolution – der fortgeschrittenen asiatischen Länder.<sup>7</sup>

Die gegenwärtige Wirtschaft der asiatischen Länder ist wie ein Karren am starken Lastwagen der kapitalistischen Wirtschaft der ehemaligen Kolonialherren: Sie muß dorthin rollen, wohin sie ziehen, und ihren Interessen dienen. Für die Armen gibt es da wenig zu hoffen.

*Die Armut der Massen stellt an jeden theologischen Entwurf Fragen: Wird das Elend des Volkes zum entscheidenden Impuls und zum «Ort» des Redens über Gott, oder wird der Gott der Unterdrückten weiterhin*

<sup>4</sup> A. Pieris, Der Ort der nichtchristlichen Religionen und Kulturen in der Entwicklung einer Theologie der Dritten Welt. Vortragsmanuskript zu EATWOT V (New Delhi 1981), deutsch in: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 66 (1982) 241-270.

<sup>5</sup> D. S. Amalorpavadass, The Church as Community of Faith in the Asian Context, in: FABC-Papers Nr. 30, S. 2. (FABC = Vereinigung der Asiatischen Bischofskonferenzen, für deren 3. Vollversammlung 1982 in Thailand der Text verfaßt wurde.)

<sup>6</sup> Amalorpavadass, a. a. O., S. 2.

<sup>7</sup> Vgl. Gladys D'Souza, British Rule, CSA Publ. Bangalore, wozu seit 1971 in Indien mehrere Bücher Stellung nahmen.

*ignoriert werden? Wird es einen klaren Bruch mit jenen theologischen Traditionen geben, die Sklaverei und Eroberung und die europäischen Programme der Entindustrialisierung und Unterentwicklung unserer Länder legitimierten, oder werden sie unter anderem Anstrich weitergeführt werden? Wird einer Theologie, die im Schoß der Armen heranwächst, zur Geburt verholfen, oder wird sie im traditionellen Begriffsnetz der Oberklasse zu Tode erstickt werden?*

### Religiöse Armut und Sozialismus

In Asien haben nicht nur Religiosität und Elend ihre Geschichte, es gibt auch eine Geschichte der religiösen Armut. Beide, Religion und Armut, haben sowohl ihre positive wie auch ihre negative Seite; beides kann befreiend und versklavend wirken. Aloysius Pieris hat immer auf einem Zusammenhang «der positiven Elemente der Armut» mit «den positiven Elementen asiatischer Religiosität» bestanden. Dies ist nach seiner Einschätzung in der alten Tradition von Asiens religiösem Sozialismus der Fall, wobei es deutlich zwei Versionen gibt: Die eine ist die primitive Form, wie sie von Clangesellschaften asiatischer Bauern praktiziert wurde, deren Religiosität kosmisch war; die andere ist die hochentwickelte Form, wie sie von monastischen Gemeinschaften buddhistischer (hinduistischer, taoistischer) Herkunft repräsentiert wird, auf meta-kosmischer Religiosität beruht und mit dem Feudalismus verbunden ist. Die beiden gehören zwei verschiedenen Gesellschaftssystemen an, und es bestehen Widersprüche unter ihnen. Dennoch zeigen sich beide bestrebt, in den Menschen ein Verlangen zu wecken, das eigene Ego zurückzustellen, das Selbst von seinem Hang zur Gewinn-sucht zur reinigen, den Kult des Mammon aufzugeben und die innere Befreiung von der Habsucht zu erfahren. Überdies gibt es in Asien Regionen, wo der Widerspruch zwischen den beiden Typen von Sozialismus überwunden wurde, wo Mönche von Dörfern «im Rahmen eines religiösen Sozialismus, der keine kulturelle oder ökonomische Kluft zwischen monastischer Gemeinschaft und Dorfgemeinschaft kennt», unterstützt werden, und wo Religion nicht dazu da ist, Klassentrennung zu rechtfertigen. Dort «ist die Erde jedermanns Eigentum und niemandes Monopol», und man ist zufrieden mit dem, was man wirklich braucht, aber man gibt auch alles, was man kann, der Gemeinschaft. Freiwillige Armut ist ein geistliches Gegengift gegen den Mammon. Sie wirkt im Menschen psychologisch; sie kann auch organisiert werden, um sozial und politisch im Kampf gegen Habsucht oder «die Fürsten und Mächte des Mammon» zu arbeiten. Freiwillige Armut kann ein Protest gegen Zwangsarmut sein, eine Ablehnung der Obsession von kosmischen Bedürfnissen und die Förderung eines neuen Gesellschaftsbildes, in welchem Reichtum dazu da ist, menschlichen Bedürfnissen zu dienen, und ihm nie gestattet wird, die menschlichen Herzen zu versklaven. Pieris verweist auf Mahatma Gandhi als das «hervorragendste Beispiel freiwilliger Armut mit ihren psychologischen wie soziologischen Implikationen».<sup>8</sup>

*Auch diese Tradition fordert uns heraus und fragt: Wird eure Theologie eine klare und feste Stellung zum Sozialismus einnehmen und die sozialistischen Dimensionen des Evangeliums und der sakramentalen Praxis, die jetzt unter bourgeoisen Interpretationen und feudalen Kulturformen verschüttet liegen, zum Leuchten bringen? Wird sie eine kritisch forschende Haltung gegenüber der kapitalistischen Gesellschaftsordnung und der konkreten Geopolitik der Kirchen einleiten? Oder wird sie den europäischen wirtschaftlichen und kirchlichen Pressionen erliegen und sich mit einer weiterhin verschwommenen Einstellung zu den sozialen und politischen Forderungen des Glaubens begnügen und damit in concreto die kapitalistischen Entwicklungsmodelle unterstützen bzw. egoistischer Gewinnsucht und götzendienerischer Habsucht ihre stillschweigende Legitimation erteilen?*

### Kulturelle Folgen des Kolonialismus

Die meisten asiatischen Länder sind Ex-Kolonien. Ihre Seelen tragen tiefe Narben ihrer kolonialen Vergangenheit. Sie sind

<sup>8</sup> A. Pieris, Mission of the Local Church in Relation to Other Major Religious Traditions, in: Witness II/4 (viertes Quartal 1982), S. 66–71.

aus ihrer Geschichte enturzelt und kulturell zerrissen worden. Es ist, als ob sie von Piraten entführt und mit Gewalt in ein fremdartiges Land gebracht worden wären, zurückgelassen in der Wildnis ohne Hoffnung auf Rückkehr, nackt ausgezogen und zu Boden geschlagen. Der Rhythmus ihres Lebens und ihres Wachstums ist unterbrochen, das Bild, das sie von sich selber haben, verzerrt, ihre Kreativität blockiert, ihr Selbstvertrauen untergraben, ihre Vorstellungskraft verletzt und annektiert und ihre Geschichte geschändet und in Fesseln gelegt. Dieser abgründige geistige Zusammenbruch, den der koloniale Terror auf dem Gewissen hat, diese Invasion unserer Seelen ist weit verheerender und tödlicher als die brutalen Massaker, das geplante Genozid und die totale Plünderung, die vom selben System praktiziert wurden. Es ist wichtig, in dieser Hinsicht zur Kenntnis zu nehmen, wie nicht-kolonisierte Nationen wie Japan und jene nur teilweise kolonisierten Länder wie China ihren kreativen Elan und ihre geistige Spannkraft behalten haben. Sie sind in der Lage, ihre Geschichte in ihre eigenen Hände zu nehmen. Geistige und kulturelle Faktoren haben ihre Auswirkungen auf Wirtschaft, Politik und jeden Aspekt menschlichen Wachstums. Hilfe und Handel allein können jetzt den Ex-Kolonien nicht helfen, auch nicht eine großzügige Kapitalspritze. Damit wird das Malaise oft nur noch verschlimmert. Für die Menschen dort ist derzeit das dringendste, daß sie ihren Stolz wiederfinden. Um neue Träume zu träumen, eine neue Vision von Gesellschaft zu gewinnen und zum Handeln zu gelangen, müssen sie zuerst ihr *Atman* oder Selbst, ihre eigene Macht neu entdecken.

*Gerade hier muß die Theologie einen Beitrag leisten. Wie kulturell frei muß dafür die Theologie selber sein? Und wessen Kultur wird sich die Theologie in einer Klassengesellschaft zu eigen machen?*

### Repressive Herrschaftsformen

Die politischen Realitäten Asiens bilden eine weitere Serie von Herausforderungen. Die Ex-Kolonien Asiens begannen ihre unabhängige Existenz als formelle Demokratien, die den westlichen parlamentarischen Systemen nachgebildet wurden. Doch schon bald brach in einem Land nach dem andern das System zusammen und machte Militär- und Kriegsrechtsregimes, Diktaturen, Einmannregierungen, kurz, autoritärer Herrschaft und harter Repression des Volkes Platz: all dies fast immer mit der Unterstützung der westlichen «Demokratien», besonders der Vereinigten Staaten von Amerika, ihrer Armee, ihren Beratern, ihren Waffen und ihrem Geld. Hinter diesem bemerkenswerten Phänomen stehen die Widersprüche des wirtschaftlichen und kulturellen Systems, wie sie von den sich zurückziehenden imperialen Mächten hinterlassen wurden. Dahinter steht auch die Enttäuschung der Massen über die Politik der Eliteklasse, die die ehemaligen Kolonialherren herangezogen, zur Macht erhoben und als ihre permanente, alles durchdringende Präsenz hinterlassen haben; die wirtschaftlichen und kulturellen Interessen dieser «Elite» sind ja trefflich in das Interessennetz der ehemaligen Metropolen integriert worden.

*Und so kehrt die Frage wieder: Wird unsere Theologie ein Dienst am Volk und am Leben sein, und wird sie demnach ganz selbstverständlich gegenüber der herrschenden Klasse und den von ihr in Gang gesetzten Prozessen eine kritisch prophetische Rolle übernehmen? Oder wird sie auf sicher gehen und behaupten, apolitisch zu sein und so indirekt den status quo und die Herrschenden unterstützen?*

### Blockiertes Gesellschaftsgefüge

Die Herausforderung der sozialen Situation ist nicht weniger drängend. Soziale Entwicklung und die Sammlungskräfte der Revolution in Asien wurden von der kolonialen Herrschaft blockiert. Die spätere Machtübergabe geschah ohne soziale Revolution und kulturellen Wandel. An die Macht kam, wie schon gesagt, eine kulturell an die zurücktretenden Herren assimilierte Elite, die schon vorher mit ihnen kollaboriert hatte und die es fertig brachte, eine privilegierte Gruppe für sich zu bil-

den. Sie fand es vorteilhaft, das ganze imperiale System mit all seinen Institutionen, Verhaltensweisen, Wertvorstellungen und Rückkoppelungen intakt zu halten. Das Resultat auf den meisten asiatischen Schauplätzen sind Gesellschaften, in denen die Armen zurückgesetzt, verachtet und ausgenutzt, Frauen noch zusätzlich marginalisiert, gedemütigt und ausgebeutet werden, wobei Kasten und Klassen tiefe soziale Abgründe markieren, die nicht überbrückt werden können. Ferner bestehen von alters her zahlreiche Tabus, Ängste und abergläubische Vorstellungen weiter, welche die Gesellschaft in ihrer Aufspaltung, das Individuum aber in seiner Kollektivverwobenheit belassen und neue Schritte im Denken und in sozialer Praxis blockieren. Trotzdem, was sie als unterdrückend und entmenschlichend erfahren haben, wollen die Menschen ändern.

*Wird die Theologie dazu gelangen, die befreiende Gegenwart und das Handeln Gottes inmitten des Volkes zu entdecken? Wird sie diese Entdeckung zu einem Aufruf an die Unterdrückten machen, sich auf die Seite Gottes zu stellen und für Freiheit zu kämpfen? Wird die Theologie es wagen, Partei zu ergreifen und in Klassenbegriffen zu denken, wie Jesus es tat, wird sie erkunden, welche Implikationen die «Frohbotschaft für die Armen» hat?*

### Sozialistische Länder und Welt-Kapitalismus

Schließlich gibt es eine Herausforderung der sozialistischen Länder Asiens. Etwas weniger als die Hälfte der Bevölkerung Asiens lebt in diesen Ländern. Die Revolution in China, die Befreiung des Landes, die Veränderung dieser alten Gesellschaft, der neue Sinn für Würde und die keimende Hoffnung unter den Massen wie auch der Sieg Vietnams über die mächtigen Vereinigten Staaten sind zu einem Zeichen, ja wie zu einem Versprechen für die unterdrückten Massen Asiens geworden. All das wirkt inspirierend, und viele schöpfen daraus Kraft und Zuversicht. Die Massen haben die Tatsache zur Kenntnis genommen, daß (einmal abgesehen vom Sieg Japans gegen Russ-

land 1905) nur vom Marximus inspirierte Völker und Gruppen in Asien (Afrika und Lateinamerika) die westlichen imperialistischen Mächte und ihre lokalen Verbündeten erfolgreich bekämpft und vertrieben haben. Doch die Massen wissen auch um das nicht-sozialistische Verhalten dieser Länder und ihre Streitigkeiten untereinander. Und die nicht-sozialistischen Länder erinnern sich der Rolle Japans im Zweiten Weltkrieg und sehen darin die Aufdeckung des imperialistischen Charakters und der expansionistischen Tendenzen des Kapitalismus. Ebenso besorgt sind sie über den Expansionismus der USA, wie er sich in ihrem internationalen Finanzimperialismus sowie in ihrer militärischen Präsenz im Pazifik, im Indischen Ozean, in Westasien und in andern Teilen der Welt darstellt.

*Wird die Theologie nach dem Stellenwert dieser Geschehnisse in Gottes Vorsehung fragen? Und nach ihrer Bedeutung für das Reich Gottes? Ist sie bereit, auch im Unglauben und Atheismus, die die politische Realisierung des marxistischen Traums begleiten, eine religiöse und spirituelle Bedeutung aufzuspüren? Oder wird sie sich dem wilden Antikommunismus kirchlicher Politik anpassen und diese lauteste der Fragen, die Gott selber stellt, ignorieren?*

Solcherart ist die Situation, solcherart sind die Herausforderungen. Wir wollen, daß die Theologie fähig wird, sich tiefgreifend auf sie zu beziehen und Gottes Gegenwart in ihnen und seinen Ruf aus ihnen heraus wahrzunehmen. Wir wollen eine Theologie, die in der Lage ist, Licht auf die Wirklichkeit zu werfen, Bewußtsein zu wecken, alles, was entmenschlichend und ungerecht ist, anzuklagen und prophetisch die Freiheit, die Würde und die Menschenrechte, welche das Reich Gottes bereits herbeigebracht hat, anzukündigen. Eine Theologie, von der die Menschen sich zu einem Engagement führen und in ihrem Kampf erleuchten lassen; eine Theologie, die sie angesichts der im Glauben eröffneten weiteren Bedeutungshorizonte zu selbstkritischer Reflexion befähigt und sie unentwegt in ihrer Hoffnung stärkt.

Samuel Rayan, Delhi/Indien

## Der Alien – Wir und andere Gäste auf Erden

Extraterrestrische Fantasie und Science-fiction

*Alien* – das englische Adjektiv für «Fremdling» und «fremdartig» – hat in der Science-fiction (über den Namen wird noch zu reden sein) eine ganz präzise Bedeutung. Es bezeichnet den Bewohner fremder Welten (oft genug die Bewohnerin), der mit der Art *homo sapiens* in Berührung kommt. Wahre Gebirgswüge literarischer Stapelware sind aus dieser Grundkonstellation entstanden. Dabei gibt es drei prototypische Unter-Situationen: *erstens*, terrestrische Raumschiffe landen auf fremden Planeten und haben sich dort mit den Aliens auseinanderzusetzen; *zweitens*, es erfolgt eine Landung oder Invasion fremder Wesenheiten auf der Erde; *drittens*, es erfolgt eine mehr oder weniger gleichgewichtige Konfrontation im Weltraum oder einer anderen Beziehungsdimension. Die Voraussetzung für angemessene literarische Verwendung ist, daß die Aliens im engeren oder weiteren Sinne unserer Artung ebenbürtig, höchstens leicht unterlegen, oft aber auch überlegen erscheinen.

Eine solche Berührung ist natürlich immer eine Krise – im weitesten und genauesten Sinne des Worts. Der oder das gleich- bzw. ebenbürtige Fremde ist *die* Herausforderung im Sinne Toynbees.

Was ist neu, was ist «modern» an diesen Science-fiction (= SF)-Fantasien? Eigentlich nur der «technische», der angewandt-naturwissenschaftliche Aspekt. Der psychologische, der anthropologische, der ethnologische ist so alt wie die Menschheit selbst. Das sollte nicht überraschen und tut es dennoch. Von den Geschichten der Australnegger bis zu europäischen und orientalischen Sagen wimmelt es von Aliens, die nun allerdings nicht Bewohner fremder Sterne, sondern Mitbewohner des Planeten Erde sind.

Dabei sind gute, hilfreiche, hilfsbereite Aliens ebensooft anzutreffen wie böartige oder unheimliche. Und oft genug ist diese Scheidung nur schwer auszumachen. Alle Berührungen zwischen Menschen und Aliens wie Riesen, Trollen, Zwergen, Elfen, intelligenten Drachen und anderen Nachbarn unterliegen komplizierten Protokollen, in denen es auf den richtigen Umgangston ankommt. Ist er richtig, dann ist die Berührung für den Menschen vorteilhaft, ja oft segensreich. Ist er es nicht, so gibt es entweder eine Katastrophe (die tödlich sein kann), oder die fremde Intelligenz läßt den Faden der Vereinbarung reißen: «Neugierig war des Schneiders Weib ...», und die Heinzelmännchen verschwinden. Es gibt auch geheimnisvolle Abhängigkeitsverhältnisse, die ins Religiöse hineinweisen – etwa die Bitte des unheimlichen «buckligen Männleins» um das Gebet des kleinen Mädchens.

Diese – gewissermaßen pluralistische – Erdwelt verschiedenartiger Intelligenzen (welche Labyrinth der eigenen Brust, welche Interdependenzen alles Lebenden sind darin verarbeitet?) wird in späteren Zeitaltern von Fiktionen ergänzt und überlagert, die der heutigen Planeten-Abenteuer-Literatur schon wesentlich näher stehen. Da ist etwa die Landfahrer- und Seefahrer-Geschichte. Lassen wir ihre literarischen Profunditäten (Homer, Vergil) einmal beiseite, nehmen wir sie als das, was sie durch Jahrhunderte und Jahrtausende auch unterhalb der offiziellen Literatur blieb: sie ist das, was man englisch liebenswürdigerweise «a tall tale», also etwa eine «überlebensgroße Geschichte» nennt, während das Deutsche immer gleich moralisierend von «Lügengeschichte» oder «Lügenmärchen» redet. Das Bedürfnis, den atemlos lauschenden und sicher neidischen

Haus- und Dorfgefährten Geschichten über Kyklopen, Lästrygonen, Lotusesser aufzutischen, bringt die neue Art von Alien-Literatur. Auch in ihr werden in Einzelheiten mehr oder weniger echte Daten stecken; so wie im *Salvang*, dem Waldmenschen der Rätoromanen, oder im Wichtelmann der Deutschen noch Erinnerungen an wirkliche Kulturüberlagerungen stecken mögen, wie im alten Drachennmärchen die Uragst vor realen Riesenechsen sich spiegeln kann, so mögen etwa in den Lotusessern der *Odyssee* Informationen stecken über die halluzinogenen Riten ferner östlicher Völker. Aber der Grundzug der neuen Abenteuergeschichten ist eine spielerische Fantastik, eine letzten Endes optimistische Neugier, eine grundsätzliche Bejahung und Begründung des kriegerischen, räuberischen, kaufmännischen Ausgriffs. Nicht nur die Muskeln der Seefahrer spielen beim Griff nach den Riemen der *Trireme*, sondern auch ihre Fantasie angesichts der Lockerung der Fremde.

Die antike Lügengeschichte vom fremdartigen Bewohner ferner Landstriche geht ohne Schwierigkeiten in den christlich-mittelalterlichen Aon ein; ja, sie wird ergänzt durch keltisches Material, etwa die berühmte Reise von Sankt Brendan. Am nüchternsten erzählen die größten Seefahrer aller Zeiten, die Nordgermanen: ihre *Skrälinger* sind eigentlich waschechte Eskimos, und die *Vinlandsagas* sind realistische gesellschaftskritische Dokumente.

Die mittelalterliche Sage vom schwäbischen Herzog Ernst und seinen Irrfahrten faßt eine Menge der gängigen Vorstellungen von Einfüßlern, Hundsköpfigen und ähnlichen Naturspielen in eine behäbige Erzählung zusammen, in ein Bilderalbum gewissermaßen – so wie ja auch die mittelalterlichen Bestiarien, angeblich wissenschaftliche Mitteilungen über die Tierwelt, ein lieblich-bunter Kuriositätenzoo sind. Entscheidendes steht da nicht auf dem Spiel, das Protokoll ist weder mörderisch noch magisch.

Theologische Schwierigkeiten sind dabei kaum zu gewahren. Ja, oft wird in dieser Epoche der Alien als erlösungsbedürftiges, erlösungswürdiges, damit auch potentiell heiliges Geschöpf begriffen. So erzählt die erste Christophorus-Legende von einem Christophoros Kynokephalos, einem hundsköpfigen Menschen ferner südlicher Breiten, der zum Christentum bekehrt und seinerseits zum Missionar und Blutzengen wird. Dieser kynokephale Märtyrer erscheint vor allem in der Ikonographie des christlichen Ostens. Mir ist nicht bekannt, ob moderne astronautische Spekulationen im Vatikan daraus Präzedenzfolgerungen für künftige Weltraummissionare ziehen ...

#### Von der Mondliteratur zur Science-fiction

Aber damit sind wir schon von den alten Seefahrern zu den Raumfahrern gelangt. Die erste Route über die Atmosphäre der Erde hinaus führt, wie man wohl immer wußte, zum Mond, und naturgemäß wird er so seit der Spätantike zum literarischen Anlegeplatz extraterrestrischer Fantasie.

Dieser Mondliteratur scheint von Anfang an ein aufklärerischer, ironischer, relativierender Zug zu eigen. Relativiert werden in der Gestalt mehr oder weniger krauser Fantasien (bis herauf zu den Mondgeschichten des Barons von Münchhausen) irdische Verhältnisse. Die Mondbewohner Münchhausens mögen ihre Nahrung unter Umgehung umständlicher Transportvorgänge direkt in eine Magenöffnung stopfen: auch hierin sind sie praktische Rationalisten, und seine Konversationen mit ihnen offenbaren die spöttisch distanzierte Skepsis über alles Menschliche, die noch aus den Zeiten der dialektischen Aufklärung des 18. Jahrhunderts stammt. Der Höhepunkt dieser Skepsis wurde längst vorher durch die *Gulliver-Geschichten* des *Jonathan Swift* erreicht. Zwar verzichtet *Swift* auf Astronautik und gibt sich mit der *Terra incognita* Alteuropas zufrieden, aber *Liliput* und *Brobdingnag*, die *Huynhmhms* und seine anderen Aliens sind *Takeoffs*, Parodien, Illustrationen des aufgeklärten Weltbildes in seinem tiefsten Pessimismus. Aus dieser skeptischen Tradition führt ein starker Strang in die moderne

spekulative Literatur, der hier nicht weiter verfolgt zu werden braucht. Damit kommen wir zur modernen Science-fiction, zu dem Genre, welches die Begegnung mit Aliens zum eigentlich massenwirksamen Gegenstand macht.

Hier ist zu sprechen über ein Definitionsgestrüpp, das alles andere als wissenschaftlich ist. In meiner Jugend hieß das, was heute unter Science-fiction läuft, in der Regel schlicht «Zukunftroman». Der englische, genauer der amerikanische Terminus verdankt, soweit ich unterrichtet bin, seine Herkunft einer puritanischen Verklemmung. In weiten Gebieten der USA war vor und kurz nach dem Ersten Weltkrieg das Lesen von Romanen und anderen müßigen Erzeugnissen der Fantasie noch durch pseudo-religiöse Tabus behindert. Dagegen durften jugendliche Zeitgenossen Druckerzeugnisse wie etwa *popular mechanics* lesen – Hobby-Zeitschriften für einen extrem nüchternen Markt von hoffnungsvollen Aufsteigern, die sich etwas von technischer Weiterbildung versprochen. In diesen Zeitschriften konnten Erzeugnisse der Fantasie veröffentlicht werden – vorausgesetzt, sie gaben sich als naturwissenschaftlich-spekulative Produkte der wissenschaftlich-technischen Imagination. Ihr Wert war entsprechend gering, was literarische Qualität betrifft. Und auf diesem kuriosen Umweg entstand ein Genre, das heute an reinem Umsatz fast alle anderen literarischen Äußerungen hinter sich gelassen hat. Zwar behaupten genug scharfsinnige Leute immer noch, daß der Sammelausdruck «Science-fiction» nur für Themen strikt naturwissenschaftlich-technischer Prognostik zulässig sei, aber die Macht der Markttatsachen, nicht zuletzt die Massenmacht der SF-Süchtigen, welche sich zu Riesengemeinden zusammenschließen, hat längst das ganze Gebiet der «Fantasy», der fantastisch-spekulativen Literatur dazuerobert.

#### Krieg der Welten: der Alien als Erzfeind

Zurück zu unserem Alien. Der erste respektable Autor, der ihn (übrigens immer unter der Fahne respektabler wissenschaftlicher Spekulation) in den Buchmarkt geführt hat, war wohl *Herbert G. Wells*. Zwei Romane sind hier vor allem zu nennen. Der eine, wiederum eine «Mondfahrt» (1901), überbietet die aufklärerischen Vorgänger durch die totale Fremdartigkeit der Mondbewohner. Sie sind nun gänzlich unmenschlich und hausen in einem System von Kavernen – Wells wußte immerhin schon, daß die Mondoberfläche nicht eben lebensfreundlich ist. Typischer aber für vieles, was folgte, ist sein *War of the worlds*, sein «Krieg der Welten» (1898), der die Invasion Englands durch eine Marsarmee beschreibt. Auf seiner Vorlage sollte später das berühmt-berüchtigte Hörspiel von *Orson Welles* basieren, das die USA in den dreißiger Jahren in nationale Panik stürzte – und so mancher spätere Film.

Die Handlung ist einfach genug: Eine Flotte von Marsschiffen landet in England, entläßt Kampfmaschinen, die aller irdischen Rüstung hoffnungslos überlegen sind, auch der damals besten Waffe, der Präzisionsartillerie. Von Anfang an ist klar, daß dieser Gegner total vernichten will, daß Verhandlungen mit ihm nicht möglich sind. Es scheint, daß zunächst England, dann die Menschheit dem Untergang geweiht sind. Was sie beide rettet, ist kein übernatürliches oder natürliches Eingreifen, sondern die Tatsache, daß die Marsbewohner nicht mit der irdischen Mikrofauna, den Bakterien, gerechnet haben. Ihre Kampfmaschinen kommen durch den Tod der Bedienungsmannschaften einfach zum Stehen.

Der Alien als absolute, als totale Bedrohung: wir haben hier den Prototyp einer naturwissenschaftlich formulierten Angst vor uns. Der Prototyp (der Alien als absolut zielgerichteter totaler Vernichter) ist seitdem in Hunderten von Plots abgehandelt worden – als Massenangreifer wie bei *Welles*, als «Ding» aus dem ewigen Eis, als tückischer Parasit und so fort. In den sechziger und siebziger Jahren, als sich die zünftige Linke kritisch mit SF zu befassen begann, hat man nicht versäumt, auf den meinungsmachenden Effekt solcher Plots hinzuweisen. Sie seien hervorragend geeignet; den Kalten Krieg emotional zu flankieren; im Feind, im Konfliktgegner grundsätzlich den un-

ansprechbaren Killer, den Alien ohne Verständigungsbrücke zu sehen. Ähnlich wie der bekannte «Showdown» im Western, bei dem es nur mehr auf sekundenschnelles Ziehen ankommt, bereite die amerikanische SF durch den Alien-Effekt auf die unvermeidliche Harmagedon-Auseinandersetzung mit dem gesellschaftlich-ideologischen Erzfeind vor ...

Man kann diese Kritik nicht einfach beiseiteschieben. Denn tatsächlich häuften sich in der Zeit des Kalten Krieges vor allem die billigen SF-Filme, die das Klischee ständig und nur minimal abgewandelt wiederholten. Meist drehten sie allerdings die Reiserichtung um: Irdische Raumfahrer landen da auf unwirtlichen Sternen und werden dort mit fazetten-ägigen, klauenbewehrten, gepanzerten Monstren konfrontiert. Der Kapitän, der meist die Charakteristiken des WASP, des «White Anglo-Saxon Protestant» aufweist, weiß dann genau, daß hier nur der Laser-Revolver oder die Desintegrationskanone hilft, wird aber von einem dämlichen Akademiker, der von Verständigung faselt, so lange behindert, daß es meist einen Toten gibt. Oder mehrere. Oft wird die Atmosphäre noch zusätzlich aufgeladen durch Gelüste der Monstren auf die einzige oder jedenfalls knackigste weibliche Expeditionsteilnehmerin (wobei die biologische Unwahrscheinlichkeit solchen Begehrens außer Betracht bleibt). Am Ende siegt dann der gesunde xenophobe Menschenverstand des Kapitäns. Das Muster ist bis in die bekannte TV-Serie *Raumschiff Enterprise* und bis ins Planetenreich der *Star wars* zu verfolgen. (Letzteres ist auch im folgenden eine Fundgrube von Techniken und emotionalen wie ästhetischen Verfahren.)

Bei besonders niedrigen Produktionsbudgets verfiel man auf weitere Sparmöglichkeiten, und zwar bei Invasoren aus dem All. Ist nämlich der Alien in der Lage, psychisch oder parapsychisch in gewöhnliche Darsteller einzudringen, die er in willfähige Zombies verwandelt, hat man schon wieder einen Kostenpunkt los – und man hat eine Parallele zu den ideologischen Konvertiten des jeweiligen Erzfeindes. (Die wahre Gestalt des Invasors, ein haariges Ding mit schleimtriefenden Tentakeln, taucht in der Regel nur kurz, vielleicht auch nur auf einem Fotonegativ auf.)

Diese Sorte Film fällt ganz bestimmt unter die oben erwähnte marxistische Kritik am Genre des Weltenkriegs. Im Falle von H. G. Wells ist sie allerdings nicht verwendbar. *War of the worlds* wurde lange vor der Oktoberrevolution geschrieben, noch dazu von einem Mitglied der *Fabian Society*, eines britischen sozialistischen Denker-Clubs. Der Urschreck, der hinter der finsternen Handlung steht, ist wohl fundierter, als dies eine rein ideologische Reaktion des viktorianischen Kapitalismus wäre. Hier, in diesem Weltenkrieg-Topos, faltet sich der Sozialdarwinismus ins Galaktische aus; er kombiniert die Gottverlassenheit der modernen Astronomie mit der Gottverlassenheit der militanten Evolutionstheorie. Wenn sich aus einer Ursuppe auf Sol III der Homo Sapiens entwickelt hat – warum sollte eine andere Ursuppe auf dem Mars oder auf dem xten Planeten von Alpha Centauri nicht eine noch viel brutalere Intelligenzform aus sich entlassen? Die Natur als «grausame Königin aller Weisheit» (um Adolf Hitler zu zitieren) könnte im unendlichen genetischen Kartenpack der Evolution durchaus eine solche Hand parat haben ...

Daß bei H. G. Wells die Invasion letzten Endes scheitert, zeigt nichts weiter, als daß die Marsianer zwar überlegene Rüstungstechniker, aber miserable Biologen sind – womit sie, evolutionär gesprochen, ihr Ende durchaus verdient hätten.

### Rettungserwartung: der außerirdische Helfer

Aber nun zum entgegengesetzten Paradigma – zum Alien als mächtigen Freund, als Untertassenengel, als Geburtshelfer der Aufwärtsentwicklung. Auch dieser Strang von Fantasy bzw. SF hat Unmassen von bedruckten Seiten hervorgebracht und unzählige Meter Zelluloid. Wichtig ist, daß dieser Strang chronologisch *nach* den Unheilsgeschichten von Invasion und totem Kampf einsetzt. Ein Theoretiker hat die Geschichte der SF in verschiedene Perioden eingeteilt; nach dieser Theorie folgt der Periode der rein technischen Extrapolation eine solche der politisch-sozialen. Genau in diese neue, politisch-soziale Extra-

polationsphase fällt das neue Paradigma vom außer- und überirdischen Helfer. Es hat weit über die «Lügendgeschichte» hinaus auf die kollektive Psyche eingewirkt. Während (sieht man von Einmaligkeiten wie der Orson-Welles-Psychose via Hörspiel ab) die Invasions- und Konfrontationsthematik immer ein im weitesten Sinne fiktives Genre geblieben ist, hat sich (via *Ufologie* und *Erich-von-Däniken-Syndrom*) eine weltweite Glaubensgemeinde der extraterrestrischen Rettungserwartung gebildet. Und sie floriert seit Jahrzehnten.

Nun, so wie die Welt heute aussieht, stellt man sich den Besucher von Arcturus IV eben weit lieber als hilfreichen Delegierten der galaktischen UN denn als beutegierigen Tentakeltechniker vor ... Voraussetzung hierfür ist natürlich der Verfall der populären Wirkmacht christlicher Eschatologie. Wenn schon der rein innerplanetarische Fortschrittsmythos in der Sackgasse steckt, ist es einer von Vulgäraufklärung geprägten und verwirrten Öffentlichkeit leichter, statt des Menschensohns den galaktischen Gesandten zu erwarten.

Dazu kommt noch ein weiterer Strang der Vulgäraufklärung: ihre Anthropologie. Dazu muß ein selbsterlebtes Beispiel erzählt werden.

Vor Jahren fand im Münchner Völkerkundemuseum eine Ausstellung australischer Eingeborenenkunst statt, bei der eine bestimmte Tradition der Felsmalerei eine wichtige Rolle spielt. Sie zeigt Geist-Wesen in fahlem Weiß und verblüffenden Vermummungen, die von ferne an Raumanzüge erinnern mögen. Ein Museumswächter – typischer Vertreter bayrisch-kleinbürgerlichen Sinnierens – kam mit mir ins Gespräch und erklärte leidenschaftlich, auf die Bilderweisend: «Da sieht man doch, daß der Däniken recht hat! Diese Primitiven können doch unmöglich so was erfunden haben!» Es wäre sinnlos gewesen, ihm etwas von den komplexen Errungenschaften der «Traumzeit» und anderen Leistungen dieser sogenannten Primitiven zu erzählen; es stünde dies der mono-linearen Auffassung der Menschheitsentwicklung im Wege, an der unser Wächter wenigstens noch mit der von von Däniken ersonnenen Hilfskonstruktion festhalten will.

Eine hübsche Variante dieser Geburtshelferidee ist die Testkonfrontation: eine weise galaktische Wesenheit läßt sozusagen in einer vorbereiteten Arena zwei potentiell ebenbürtige Rassen in Einzelexemplaren oder kleinen Gruppen aufeinander los, von denen die eine (natürlich) der Homo Sapiens ist. In der Regel siegt er (auch natürlich) und wird dann von der weisen Wesenheit gefördert, während die andere Spezies irgendwie in den galaktischen Aschenkübel wandert. (Nett ist immerhin, daß oft Eigenschaften wie Mitleid oder Solidarität den wirksamen Vorteil verschaffen.)

### Die Körpergarderoben des Alien

Nach diesem gängigen Alien-Katalog noch ein Wort zur Typik der äußeren Erscheinung. Auch hier herrscht – in der Masse der Erzeugnisse – das gängige Klischee vor, wohl was den Horror wie auch was die mögliche Attraktivität betrifft.

Wie schon erwähnt, sind abstoßende Aliens meist mit Körpergarderoben aus dem Fundus der Insekten- und Krustazee-Welt ausgestattet: Klauen, Panzer, Fazetten- und Stielaugen sind übliches Inventar. Psychische Besetzer sind (wie etwa in einem Roman von Robert Heinlein) oft Mollusken-Parasiten, die sich am Menschen festsetzen und versklavende Sensoren in die Gehirn- und Nervenbahnen treiben. Galaktische Gesandte und Untertassenengel sind andererseits meist humanoid, von klassizistischer Ebenmäßigkeit; intellektuelle Überlegenheit wird durch übergroße Schädel, Haarlosigkeit und dergleichen ausgewiesen. Sympathische Ebenbürtige oder auch leicht Unterlegene werden durch Teddybär- und Babyeffekte markiert, sie sind dann feingliedrig-großäugig oder rundlich, überraschend oft auch durch Pelzigkeit gekennzeichnet. (Evidenz in Fülle bietet nicht nur der bekannte «E. T.», sondern insbesondere auch die *Star-wars*-Serie.)

Doch nun zur letzten bedeutenden Phase der SF, die der erwähnte Kritiker die «ökologisch-anthropologische Dekade» nannte. In dieser Phase, die noch anhält, bekommt das Alien-Problem eine zusätzliche Dimension. Wir möchten sie anhand eines Buches der bedeutenden Autorin *Ursula LeGuin* illustrieren.

## Eine Parabel für unsern Angriff auf GAIA

Es trägt den Titel *Der Name für Welt ist Wald* (erschienen auf deutsch bei Heyne in München). Ein junger, lebensvoller Planet wird von der Erde kolonisiert und erschlossen, das heißt ausgebeutet – für die ausgepowerte Erde ist vor allem sein Holzreichtum interessant. Zunächst wird die Ökologie des Planeten, der aus Waldinseln und Wasser besteht, rücksichtslos attackiert, eine Insel fällt nach totaler Abholzung der totalen Erosion zum Opfer. Die humanoiden, grünbezelten Eingeborenen werden unter dem fadenscheinigen Tarnbegriff «Hilfswillige» in Sklaverei gepreßt. Die beiden extremen Pole irdisch-menschlicher Verhaltensmöglichkeit werden einerseits durch einen machistischen Lagerleiter, einen Zwangsneurotiker, und andererseits durch einen Anthropologen verkörpert, der die Freundschaft der Eingeborenen sucht. Die aktionsreiche Handlung entwickelt sich aus einer solchen Freundschaft: Der Anthropologe protegiert einen jungen «Hilfswilligen», der durch den brutalen Lustmord an seiner Frau unerträglich provoziert wird, den Mörder (eben den Machisten) angreift und so ein zeitloses Tabu seines Volkes durchbricht. Er flieht anschließend in die Wälder, steigt bei Stämmen, die matriarchalisch organisiert sind und deren Männer höchsten Wert auf Traumbereichung legen, zu einem Führer auf, der den alten Träumen den neuen, notwendigen Traum von der Gewalt hinzufügt. Es kommt zum siegreichen Angriff der Stämme auf die Irdischen. Das Buch hat einen Deus-ex-Machina-Effekt, der zum Happy-End führt: die Ankunft eines Raumschiffs der Drei-Planeten-Liga, die der Waldwelt einen geschützten Status verleiht und garantiert.

Auf den ersten Blick sind dies alles keine ungewöhnlichen SF-Situationen. Was bei LeGuin (immer) zählt, ist die ungewöhnlich sorgfältige Ausführung. Mit gängigen Mitteln wird hier das Alienmotiv sozusagen umgedreht. Die Aliens sind die brutalen Invasoren, sie brechen in ein biosphärisch-kulturelles Flußgleichgewicht ein, zwingen die verträumt-pazifistische Waldkultur zu schmerzhafter Anpassung. Die ökologische Idee, ja, wenn man will, die Ideologie ist klar. (Die LeGuin ist politische Anarchistin.) Und diese Idee ist rückübertragbar: auf die Erde selbst.

Denn bei genauem, kulturalanthropologisch orientiertem Hinsehen erweist es sich, daß es gar nicht die ganze terrestrische Menschheit ist, die angreift, um zu ruinieren, sondern nur eine Minderheit derselben. Es ist die Minderheit, der wir angehören.



**Herausgeber:** Institut für weltanschauliche Fragen  
**Redaktion:** Ludwig Kaufmann, Clemens Locher, Karl Weber, Josef Bruhin, Albert Ebner, Mario v. Galli, Robert Hotz, Nikolaus Klein, Josef Renggli, Pietro Selvatico  
**Ständige Mitarbeiter:** Paul Erbrich (München), Raymond Schwager (Innsbruck)  
**Anschrift von Redaktion und Administration:** Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, Tel. (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:**  
**Schweiz:** Fr. 35.- / Halbjahr Fr. 19.50 / Studenten Fr. 25.50

**Deutschland:** DM 43,- / Halbjahr DM 23,- / Studenten DM 29,50  
**Österreich:** öS 330,- / Halbjahr öS 185,- / Studenten öS 215,-

**Übrige Länder:** sFr. 35.- plus Versandkosten  
**Gönnernabonnement:** Fr. 40.- / DM 50,- (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Ländern mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)  
**Einzelexemplar:** Fr. 2.50 / DM 3,- / öS 22,-

**AZ**

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich

Durch Zehntausende von Jahren stand die Menschheit als Ganze den kleinen, bepelzten Humanoiden viel näher als uns – und Gruppen wie die Buschmänner und die Australier tun es heute noch. Der Versuch, so zu leben, wie wir leben, ist genaugenommen erst ein paar hundert Jahre alt – eine lächerliche Spanne in der Entwicklungsgeschichte –, und es ist nicht zu beweisen, daß er auf einige Dauer praktikabel ist. Die Lebensweise der sogenannten Primitiven, der matriarchalisch organisierten Stämme, die in und mit der Traumzeit leben, ist es jedenfalls wesentlich länger gewesen. Ursula LeGuin beschreibt in einer handlichen Parabel nicht nur die Invasion eines fremden Planeten, den Angriff auf seine Biosphäre – sondern auch den Angriff auf den Gesamtorganismus GAIA. (Den Namen hat der englische Wissenschaftler *Jim E. Lovelock* für den selbstregulierenden Gesamtmechanismus der Erde wiederentdeckt.) Die unmöglichen Gäste, die Invasoren, sind *wir*, und was wir ruinieren, ist die Erde, unser eigenes Habitat.

Wir hätten es also geschafft, unserer Erde fremder zu werden, als es die Aliens unserer Altvorderen, die Trolle und Wichtelmänner und Elfen, je gewesen sind. Ja, es ist fraglich, ob nicht unsere früheren Versöhnungsversuche dieser fremden Arten schon eine Ahnung davon enthielten, worauf sich die GAIA mit uns eingelassen hat. – *Wir sind nur Gast auf Erden:* das alte Lied erhielt so einen neuen, anthropologisch verifizierbaren, aber höchst beunruhigenden (auch theologisch höchst beunruhigenden) Sinn.

Carl Amery, München

## Anmerkung zur Papessa

«Mein schriftstellerisches Ziel wäre erreicht, wenn man diese Rede auf zweierlei Art lesen könnte, als Plädoyer für den heutigen Katholizismus und als stolzes Bekenntnis einer Ungläubigen, der fiktiven Pöpstin Johanna II. ...». So hatte *Esther Vilar* ihre *Antrittsrede der amerikanischen Pöpstin* in einem langen *Nachwort* zur Buchausgabe (München 1982) selber kommentiert. Dem entsprach eine doppelte Bitte an den Leser: einerseits – trotz einer «sicher befremdlichen, vielleicht sogar verletzenden Art der Argumentation» – an ihre «weltliche Hochachtung» vor der Kirche zu glauben, andererseits, ihr Buch nicht als «Absage an den Agnostizismus» mißzuverstehen. Mißverstanden fühlte sich nämlich E. Vilar schon mit früheren Arbeiten, so mit ihrem «Dressierten Mann», in dem man eine «Kampfansage an den Feminismus» sah. In Wirklichkeit ist ihr *Thema* «von jeher» und «wohl bis zuletzt» die «Angst vor der Freiheit – die Sehnsucht, alle persönliche Verantwortung in die Hände eines andern zu legen»: jetzt also, anhand der Religion in ihrer «römisch-katholischen Variante».

Der «monströse Monolog» in deutschsprachiger Uraufführung erlebte am 18. Februar in Zürich eine friedliche Premiere. Den Interpreten, *Leopold Lindtberg* als Regisseur und *Maria Becker* in der Titelrolle, wurde «kluge Zurückhaltung» assistiert. So vermieden sie das erste Mißverständnis, die befürchtete Provokation einer Kampfansage an den christlichen Glauben in aggressiv-blasphemischen Äußerungen z. B. über Jesu «Hochstapelei», «falsche Wunder», «Trick mit dem Martertod»: sie ließen davon nur übrig, was als zitierte Meinung (der von der Pöpstin angesprochenen «Jungen»!) gelten konnte. Das zweite Mißverständnis kümmerte sie weniger, ja ihm wurde in der Inszenierung der Schlußpassage vielleicht um eine Nuance mehr als in der Buchvorlage Vorschub geleistet: daß nämlich *Esther Maria Johanna II.* dem Agnostizismus abschwöre: «Credo in Deum ...».

Mir scheint, weder bei den beiden Mißverständnissen noch bei der gewünschten doppelten Lesart lohne es, sich aufzuhalten. Zuviel der Clichés in der Skizzierung einer einlinigen Entwicklung des Katholizismus – Stichworte «Liberalisierung» und materielle «Verarmung» –, zuviel auch der Widersprüche (*Habemus Papessam:* wenn mit ihrer Wahl im Jahre 1982 der Tiefpunkt erreicht ist, müßte zur Umkehr auch ihre Beseitigung gehören). Mir drängt sich eine *dritte Lesart* auf, die snobistische, zynische. Unter den Indizien das wichtigste: Der Snob verachtet die Menschen, die Armen, die Massen. Johanna II. setzt zwar alles in Szene, um für sie den großen «Traum» wiederherzustellen, aber nicht einen, der zu Realisierungen treibt, geschweige daß sie Ansätze zur Kenntnis nähme: Kreativität der Armen, Kultur der Armen, Miteinander, Solidarität. Weil sie einzig das «für andere» (als Unfreiheit/Opfer), nicht aber das «mit anderen» (als Lebensinhalt) kennt, bleibt der Pöpstin nur, die alte Religion wieder einzuführen. Die «Weisheit», die sie für diese Aufgabe erbittet, ist reaktionär.

L. K.