



# ORIENTIERUNG

Nr. 11 51. Jahrgang Zürich, 15. Juni 1987

VON GÜNTER PAULO SÜSS, den unsere Leser schon von mehreren Beiträgen<sup>1</sup> als Experten für Indianerfragen kennen, erhielten wir einen Text (vgl. S. 123), worin Indianer über ihren Platz in den Kirchen sprechen. Er stammt vom Zweiten Ökumenischen Seminar für Indianerpastoral in Lateinamerika, an dem Vertreter von 15 Ländern teilnahmen.<sup>2</sup> Wie eine im letzten Jahr vom lateinamerikanischen Bischofsrat CELAM herausgegebene Übersicht zeigt, ist der Prozentsatz an Indianern in der Bevölkerung der verschiedenen Länder sehr unterschiedlich. Bilden sie in Bolivien, Guatemala und Peru die Mehrheit und machen sie in Ecuador und Mexiko immerhin noch 40 bzw. 30 Prozent aus, so ist mit diesen fünf Ländern auch bereits die heutige Heimat von über 90 Prozent aller Indianer in Lateinamerika angegeben. Addiert man die absoluten Zahlen der CELAM-Statistik, so kommt man im ganzen Kontinent auf rund 49 Millionen Indianer; auf den Subkontinent Brasilien trifft es nur 220000, und sie machen hier nur 0,17 Prozent der Bevölkerung aus. Fragt man aber nach kirchlichen Namen, die sich mit der Sache der Indianer verknüpft haben, stößt man neben dem Altbischof von Riobamba in Ecuador, Leonidas Proaño, bald einmal auf den Claretinerbischof Casaldaliga von São Felix und den Dominikanerbischof Balduino von Goiás und nicht zuletzt auf den Priester und Theologen Paulo Süß, alle drei in Brasilien. Süß ist theologischer Berater des Brasilianischen Indianermissionsrates (CIMI) und zugleich «Lateinamerika-Beauftragter». Als solcher fördert er seit Jahren grenzüberschreitende Kontakte zwischen Personen und Institutionen, die der Indianermission oder Indianerpastoral verpflichtet sind.

Als Frucht dieser Kontakte ist auch der eingangs erwähnte ökumenische Kurs anzusehen, der diesmal vom 13. Oktober bis 2. November 1986 in Cayambe/Ecuador stattfand.<sup>3</sup> Unter den 56 Teilnehmern, die teils Laien, teils Ordensleute und Priester waren, fanden sich 16 Indianerinnen und Indianer. Von ihnen, die zu denen gehören, über die sonst an solchen Treffen gesprochen wird, stammt der Text, zu dessen Kommentierung wir das folgende Interview publizieren. Es wurde von Ludwig Kaufmann und Nikolaus Klein geführt. (Red.)

## Interview mit Paulo Süß

**ORIENTIERUNG (O):** Wie ist dieser Text entstanden und was wurde damit beabsichtigt: Geht es mehr um eine Art Selbstvergewisserung oder soll jemand angesprochen werden? Wenn ja, mit wem wollen sich die Verfasser ins Gespräch begeben?

**Paulo Süß (S):** Der Horizont ist die bevorstehende «500-Jahr-Feier der Evangelisation Lateinamerikas». In ihrem Vorfeld wollten sich die Indianer Rechenschaft geben: Was hat es für die Indianer bedeutet, in dieser ganzen langen Zeit durch diese (so und nicht anders importierten) kirchlichen Strukturen zu gehen? Worauf wäre in Zukunft zu achten, wenn man darangeht, Pastoralpläne für die nächsten 500 oder auch nur für die nächsten fünf Jahre zu machen? Diese 16 Indianerinnen und Indianer, die wirklich ihre Völker – die Aymara und Ketschua, die Mapuche und Zapoteken, die Kuná und wie sie alle heißen – vertreten, wollten einmal *ihr Wort an die Kirche sagen*. Sie konnten es nur aus der Ecke sagen, wo sie standen, konkret dort in Cayambe, bei dieser seltenen Gelegenheit, zu der indianische Kirchenleute zusammengerufen wurden. Daß sie für einmal gemeinsam nachdenken und gemeinsam etwas sagen konnten, war neu: Ich selber habe bisher noch nie etwas Derartiges von ihnen gehört.

**O:** Gleich im ersten Satz heißt es, daß ihnen dieses «gemeinsam» gar nicht leichtfalle, sie sähen Trennendes ...

**S:** Das Eingeständnis, wieviel sie untereinander trennt, ist sehr ehrlich. Aber stellen Sie sich mal vor, der Kardinal von Paris sitze mit einem Katecheten von Zürich zusammen: Die beiden trennt zunächst auch recht viel, kulturell, sprachlich, geschichtlich. So gibt

### INTERVIEW

**Auf dem Weg zu einer indianischen Kirche:** Gespräch mit G. Paulo Süß – Kommentar zu einer Erklärung indianischer Pastoralträger (vgl. *Kasten*) – Teilnahme am indigenistischen Emanzipationsprozeß eint Stämme und Ethnien – Gemeinsam ist ihnen die Erfahrung kultureller, gesellschaftlicher und kirchlicher Repression – Durch Missionspraxis der eigenen Herkunft entfremdet – Was ist ein indianischer Pastoralträger? – Symbol-Macht der Kirche muß dezentralisiert und geteilt werden – Schritte zu einer gesamtlateinamerikanischen Indianerpastoral – Seminare und wissenschaftliche Treffen als Foren des Meinungsaustausches.

Interview: L. K. und N. K.

### SOZIALETHIK/WIRTSCHAFT

**US-Wirtschaftshirtenbrief – Die größere Gerechtigkeit:** Kontext der wirtschaftsethischen Debatte – Herkömmliche Pflichtenethik durch eine Strukturethik überwinden – Abstrakte Modellvergleiche und ordnungspolitische Entwürfe werden überwunden – Gerechtigkeit als fairer Interessenausgleich – Priorität der Armen in ihren Grundbedürfnissen – Forderung nach einem partizipatorischen Zugang zum Wirtschaftsleben – Prüfstein der ethischen Reflexion sind die wirtschaftspolitischen Empfehlungen – Wider das neoliberale Markt dogma und für das Sozialstaats-Gebot.

Friedhelm Hengsbach, Frankfurt/M.

### AFGHANISTAN

**Bericht über eine humanitäre Mission:** Drei für Europäer schwer begreifbare Komplexe – Exklusiv religiöse Motivation des Widerstandes der sunnitischen Mujaheddin – Zersplitterung der Kräfte als Merkmal einer akephalen Gesellschaft – Umwandlung Afghanistans in eine marxistisch-atheistische Gesellschaft ist gescheitert – Seit Oktober 1986 geänderte Taktik der Luftkriegsführung – Als Folge droht diesen Sommer eine Hungersnot – Jeder gesellschaftliche und wirtschaftliche Entwicklungsprozeß ist abgebrochen – Aktuelle Möglichkeiten medizinischer Versorgung – Zukunftsaussichten nach dem möglichen Abzug der Sowjettruppen.

Rupert Neudeck, Troisdorf bei Köln

### LITERATUR

**Quijote stürzt sich blindlings in die Abenteuer des Lobens:** Zu einer neuen Lyrik-Sammlung von Kurt Marti – Schwierigkeiten mit dem Lob Gottes in der deutschen Lyrik der Gegenwart – Eigener Weg Kurt Martis aus republikanischer, pazifistischer Tradition – Spracharbeit auf der jesuanischen Spur – In «Mein barfüßig Lob» setzt er sich dem Spiel der Vergewaltigung aus – Die religionskritische Frage der Aufklärung bleibt gültig, auch wenn sie jetzt lautet: «Wie Gott loben nach Tschernobyl?» – Verfremdungen und Verwerfungen in experimenteller Spracharbeit.

Paul Konrad Kurz, Gauting bei München

es auch im Indianischen große Unterschiede: Da sind die Inkas, da die Hochland-, dort die Tiefland-Indianer und dazu noch die Küsten-Indianer; ferner gibt es die halb und fast integrierten neben den noch nicht integrierten Indianern. Und doch gibt es so etwas wie einen gemeinsamen Nenner, der in diesem Dokument festgehalten ist.

O: Treten zu den genannten Unterschieden auf ethnischer Ebene nicht noch andere hinzu, die entweder von der kirchlichen Richtung oder von einer politischen Ideologie stammen? Sind nicht auch die Indianer in die weltpolitischen ideologischen Spannungen einbezogen?

S: Innerkirchliche Spannungen können sich erst auswirken, wenn etwas da ist. Zuerst müßte es also so etwas wie eine indianische Kirche geben. Spannungen würden allerdings gegenüber Indianern auftreten, die von Sekten missioniert wurden und selber dezidierte Sektenmissionare geworden sind. Solche aber waren auf dem Treffen nicht anwesend. Was die Weltpolitik und die großen Ideologien angeht, so trifft man das ganze Spektrum an, sobald man zu allgemeinen Indianerversammlungen eingeladen wird, z. B. zum Weltrat der eingeborenen Völker, der vor einigen Jahren in Panama zusammentrat. In Cayambe gab es den ökumenisch-kirchlichen Rahmen. Er brachte das, was uns ökumenisch verbindet, zum Ausdruck.

O: Gibt es außer dem christlich-ökumenischen Rahmen noch andere inspirierende Richtungen mit der Absicht, die Indianer zusammenzuschließen?

S: Sicher haben unter den verschiedenen Richtungen nur Marxismus und Christentum den universalen Horizont, der bei der Suche nach einem Zusammenschluß der Indianer inspirierend sein könnte, und so gibt es auch eine marxistische Präsenz unter indianischen Gruppen. Doch gibt es außerdem eine mehr kulturelle Richtung, die einen «Dritten Weg» sucht und die Parole ausgibt: «Zurück zum alten Inkareich!» Das halte ich für fragwürdig. Ein Zurück in der Geschichte gibt es nie. Auch das Inkareich hat Menschen zwangsintegriert, hat unterdrückt und erobert, und es könnte, wenn eine ausschließlich indianische Lösung ins Auge gefaßt wird, einen neuen Rassismus geben. Unser Kontinent ist gemischt, und so kommt nur eine gemischte Lösung in Frage. Es gilt ja auch zu fragen: Was geschieht mit den Schwarzen, was mit den Kleinbauern, mit den Landlosen? Man würde sonst nur die Unterdrücker austauschen.

O: Gibt es denn noch Indianer, die Land besitzen und über Mittel verfügen, daß sie etwas entfalten können? Läßt sich von einem «Machtpotential» der Indianer sprechen, mit dem eines Tages zu rechnen wäre?

S: Nur wenn sich *alle* zusammenschließen, die jetzt keinen Platz haben. Indianer haben keinen Platz, nicht nur als Minderheit, sondern auch als Mehrheit. In Bolivien und Peru sind sie in der Mehrheit, aber als Indianer sind sie auch da nicht vorgesehen. Dasselbe gilt für die kleinen Landarbeiter und die Landlosen: Sie sind genausowenig vorgesehen. Sie alle müßten sich zusammentun. Das klingt jetzt noch utopisch, aber ich vertraue darauf, daß kein Staat ewig ist und daß das nächste Jahrhundert etwas anderes bringt. Es muß ja auch einmal gesagt werden: Der einzige Staat, in dem derzeit über Autonomie für Indianer gesprochen wird und gesprochen werden kann, ist Ni-

caragua. In keinem anderen Land darf darüber auch nur gesprochen werden. In Brasilien zum Beispiel herrscht die Furcht bzw. wird die Furcht verbreitet, daß an der Nordgrenze (im Amazonas) die Autonomie ausgerufen werden könnte. Diese Furcht ist aber nur der Vorwand, um das Indianerland dort nicht zu vermessen und die Präsenz der Multinationals nicht zu hindern, die die Wälder abholzen und durch Industrialisierung der ganzen Zone die Indianer vertreiben.

O: Kehren wir zurück zu unserem Text. Da geht es um den Platz der Indianer in der Kirche. Auch hier die Frage nach einer möglichen Autonomie, die Frage nach der Zukunft. In diesem vorletzten Teil «Wie sehen wir die Zukunft?» lesen wir am Ende von kirchlichen Strukturen, die das Gespräch über Autonomie ebenfalls verhindern: «Die Strukturen korrumpieren die Kirche. Die den Dialog verhindernden menschlichen Strukturen und Normen verbreiten Fäulnisgeruch in der Kirche. Wenn sich die Kirche nicht erniedrigt ..., ist es unmöglich, mit ihr ins Gespräch zu kommen.» Sehen Sie darin als Begleiter der indianischen Bewegung eine Perspektive, eine Vision?

S: «Sich erniedrigen» will sagen: Man kann nicht vom Obergeschoß des Vatikans auf das Indianerdorf hinunter predigen. Es würde also heißen, Strukturen zu schaffen, die dem jeweiligen Volk angemessen sind: kirchliche Strukturen, Auslegungsstrukturen, Praxis der Sakramente usw. Daß also ein Indianer nicht mehr gezwungen wird, das Seine aufzugeben, seinen Boden zu verlassen und auf einer irgendwo angelehnten Leiter emporzusteigen, bis früher oder später eine Sprosse bricht ... Es braucht den Dialog, aber Dialog ist immer nur auf der gleichen Ebene möglich, am runden Tisch, nicht von oben herab. Bisher gab es mit diesen Völkern nur das herrschaftliche Gespräch des Anordnens, des Zuredens oder sogar des Befehlens und des Ausschließens, sooft es nicht geklappt hat. Und es hat eben 500 Jahre lang nicht geklappt mit der indianischen Kirche, auch dort, wo es indianische Pastoralträger gab und gibt. In Brasilien haben wir das ja überhaupt nicht, indianische Priester, Schwestern, Katecheten, und so war aus Brasilien auf dem Treffen kein indianischer Pastoralträger da. Aber auch da, wo es sie gibt, sind sie, wie sie ja selber sagen, marginalisiert und nur mit zweit- und dritrangigen Aufgaben betraut, so wie in manchen Konventen die schwarze Schwester nur als Putzfrau oder als Köchin zugelassen ist. Das heißt dann nichts anderes, als daß die Diskriminierung, die sich die Gesellschaft gegenüber Schwarzen und Indianern zuschulden kommen läßt, in den kirchlichen Gemeinden reproduziert wird.

In diesem ganzen Ringen um die indianische Identität in der Kirche wird die *erste Phase* darin bestehen müssen, die aus all den Leiden geborene Aggression anzuhören, ihr standzuhalten und daraus Konsequenzen zu ziehen. Wer also damit beginnt, Worte wie die oben zitierten auf die Waagschale zu legen, kann sich gleich wieder einigeln in seinen Bunker, in seine Wahrheit, und es wird weiterhin kein Gespräch geben.

O: Sie sprachen von Ländern, in denen es indianische Pastoralträger gibt, und von solchen, wo es keine gibt. Ist das eine Frage der Geographie, der allgemeinen Mentalität in der Gesellschaft, der spezifisch kirchlichen Gesetzgebung oder allenfalls auch eine der unterschiedlichen Einstellungen in verschiedenen religiösen Orden und Kongregationen?

S: Zunächst fällt ein konfessioneller Unterschied auf: In den evangelisch-protestantischen Kirchen sind die Dinge ja zum Teil anders gelaufen, nämlich dort, wo es ein dezentralisiertes Kirchenverständnis gibt. So konnten sich zum Beispiel bei Baptisten und Methodisten Parallelkirchen bilden, eine schwarze, eine indianische und eine weiße Kirche. Unter sich hatten sie zwar wenig Kontakt, aber innerhalb so einer Kirche wurde es Indianern und Schwarzen möglich, ihre Identität zu finden. So konnten ein Martin Luther King und ein Jessie Jackson Profil gewinnen und dann als Pastor, als Christ und zugleich als Schwarzer für die Befreiung des eigenen Volkes, für die Bür-

<sup>1</sup> Vgl. Orientierung 1986, S. 231ff., 241ff.; 1985, S. 97ff., 229ff., 241 ff.; 1984, S. 229ff.

<sup>2</sup> Voran ging als Versuch der 1. lateinamerikanische Kurs für Indianer-Pastoralträger (São Paulo, Mai 1985). Aus regionalen Treffen für Indianer-pastoral im Amazonasgebiet (Manaus 1977 und 1980) sind bisher zwei ökumenische gesamtlateinamerikanische Beratungen (Consultas) über Indianer-pastoral herausgewachsen (1983 in Brasília, 1986 in Quito). Zur 2. Consulta vgl. Aporte de los pueblos indígenas de América Latina a la teología cristiana, Quito 1986.

<sup>3</sup> Eingeladen hatten zu dem Seminar das Zentrum für theologische Studien der Amazonasregion (CETA, Peru), das der mexikanischen Bischofskonferenz angegliederte Nationale Zentrum zur Unterstützung von Indianermissionen (CENAMI), der Ökumenische Lateinamerikarat der Kirchen (CLAI) und der CIMI.

# Podemos hablar – Können wir sprechen?

Wir leben und arbeiten in so unterschiedlichen kulturellen und gesellschaftlichen Realitäten, daß uns wohl mehr trennt als verbindet. Trotzdem meinen wir, daß uns heute eine gemeinsame Tatsache verbindet: Wir gehören zur indianischen wie auch zur westlichen Welt. Darüber hinaus eint uns heute auch der Wunsch nach aktiver Teilnahme an der indianischen Sache.

## Ist es angebracht zu sprechen?

Wir müssen reden. Unsere Stimme ist wichtig. Aber der gegenwärtige Augenblick ist dafür nicht günstig. Im Augenblick haben wir wenig Klarheit; vielmehr sind wir in großer Verwirrung. Man will von uns klare Antworten: doch was wir haben, sind Fragen, angstvolle Anfragen zu Themen, die hier diskutiert worden sind.

Wir sind uns nicht einig über unsere Ziele, nicht über das, was Kirche, Entwicklung, Befreiung, soziale Klassen, Völker und Rassen für uns bedeuten. Wenn wir darüber reden, packt uns große Angst, weil wir tief davon betroffen sind. Wir können diese Probleme nicht abstrakt angehen und kalten Herzens studieren. All das erschüttert und erschreckt uns. Man bittet uns um Antworten auf Probleme, die nicht einmal die Experten lösen können.

## Worin stimmen wir miteinander überein?

▷ In der Kirche finden sich die gleichen repressiven Handlungsweisen wie in der herrschenden Gesellschaft. Denn die Kirche ist ja in Gesellschaften integriert, die den indianischen Völkern widersprechende soziokulturelle Zielvorstellungen anstreben.

▷ Die indianischen Völker (*los pueblos indígenas*) haben ihre eigenen sozio-kulturellen Zielvorstellungen. Dies gilt nicht nur für die großen Völker, sondern auch für die kleinen Stämme, auch wenn dies nicht so entfaltet und ausdrücklich ist wie in den sie beherrschenden Gesellschaften. Es gehört zum Wesen eines Volkes, eigene soziale und kulturelle Zielvorstellungen zu haben. Wenn dem nicht so wäre, gäbe es keine Indianer mehr.

▷ Bestimmte Gruppen in der Kirche rechtfertigen und legitimieren deren repressive Rolle, andere wiederum kritisieren und hinterfragen diese.

## Wer sind wir indianischen Pastoralträger in der Kirche?

Wir sind ein Produkt der Kirche: das deutlichste und tragischste Beispiel für das repressive und marginalisierende Handeln der Kirche. Im Grunde wissen wir nicht, wer wir sind *als* indianische Pastoralträger (*indígenas agentes de pastoral*): Volk oder Kirche?

Wir haben keine eigene Identität. Wir tragen so viele, uns von außen umgehängte Lumpen am Leib, daß wir weder diese Lumpen sind, noch wissen, was darunter steckt.

Man hat uns unsere Mutter entrissen, um uns eine andere zu geben. Sicher ist nur, daß wir jetzt überhaupt keine Mutter mehr haben.

Zwei Identitäten streiten miteinander in uns: die indianische und jene, die uns durch die religiöse Erziehung aufgenötigt wurde. Wir sind schizophrene Wesen. Manchmal wissen wir nicht einmal, ob wir überhaupt glauben. Den Glauben unseres Volkes haben wir verloren, aber auch zum Glauben, der durch die Kirche vermittelt wurde, haben wir keinen vollen Zugang.

So können wir nicht leben, noch können wir darüber reden, ohne daß es uns innerlich vor Schmerz zerreißt.

Wir fragen uns: Warum mußte das so kommen? Warum mußten wir das aufgeben, was wir waren, um Christen, um Ordensleute zu sein oder um unsern christlichen Glauben zu leben? Warum dürfen wir Gott nicht auf gleiche Weise loben, wie es unser Volk tut, sogar mit dem gleichen Namen? Warum hat man uns eine gewisse Abscheu der indianischen Religion gegenüber eingebleut? Manchmal sind wir die schlimmsten Feinde unseres Volkes.

## Wie sehen wir die Zukunft?

Es müssen Räume des Dialogs zwischen Kirche und indianischen Völkern geschaffen werden, zwischen dem Ziel der Kirche und jenem der Indianer. Dabei sind wir uns der großen Schwierigkeiten und Hindernisse bewußt, die vor allem von seiten der Kirche auftreten werden.

In dem, was für das Evangelium wesentlich ist, herrscht zwischen den Zielvorstellungen der indianischen Völker und dem Ziel der Kirche Übereinstimmung. Aber das Problem liegt in den verschiedenen kulturellen Erscheinungsformen.

Die Kirche hat zahllose theologische, rechtliche und liturgische Strukturen geschaffen, an die sie den Glauben unlösbar festgemacht hat. Daher kann sie sich auf keinen Dialog einlassen. Die Strukturen sind wirklich Hindernisse für den Dialog. Die Strukturen korrumpieren die Kirche. Die den Dialog verhindernden menschlichen Strukturen und Normen verbreiten Fäulnisgeruch in der Kirche. Wenn sich die Kirche nicht erniedrigt, sich nicht vereinfacht, ist es unmöglich, mit ihr ins Gespräch zu kommen.

## Welche Rolle spielen die indianischen Pastoralträger?

Wir sind davon überzeugt, daß wir der Kirche bei diesem Prozeß der Läuterung helfen können. Einerseits müssen wir uns mit ihr verbünden, um ihre Strukturen und ihre Grenzen zu kennen. Andererseits müssen wir das Volk vor diesen Strukturen schützen. Was das Volk, also die indianische Basis, betrifft, so müssen wir um seine Identität kämpfen. Ein Dialog wird nicht möglich sein, wenn wir uns unserer Identität nicht sicher sind.

Übersetzt von Horst Goldstein und G. Paulo Süss. Veröffentlicht in *Amerindia* (Brasília), Dezember 1986 (spanisch), und *Porantim* (Brasília), Dezember 1986 (portugiesisch).

gerrechte und gegen den Rassismus kämpfen. In der römisch-katholischen Kirche hat keine dezentralisierte Ekklesiologie Raum gefunden, und so gab es auch keine Auftrennung. Das bedeutete aber, daß stets eine weiße Oberschicht die andern dominiert hat. Diese «ändern» kamen nie hoch, weil sie nie unter sich waren. Was die Orden und Kongregationen betrifft, gab es keinen Unterschied, sie machten alle die gleichen Fehler. Auf dem 3. mexikanischen Regionalkonzil (1585) kam es zu ausdrücklichen Verboten. Indianer durften nicht mehr zum Priestertum zugelassen werden, es sei denn sie konnten über zweihundert Jahre zurück nachweisen, daß ihre Familie getauft sei – dieselbe Vorschrift wie für die Juden! Mehrere Kongregationen hatten Ausschlußvorschriften für Schwarze, die bis 1950 in Kraft waren.

Fragen wir nun, wieso es heute doch da und dort indianische Pastoralträger katholischer Konfession gibt, so geht es um Gebiete, die mehrheitlich oder sogar exklusiv von Indianern bewohnt sind. Die Pastoralträger, die sich in diesem Dokument äußern, sind durch viele Leiden gegangen, und sie fragen sich immer wieder: Mußte das so sein, mußten wir durch all das hindurch? Mußten wir uns von unserem Volk entfernen, um

christlich zu werden, oder mußte es eben nicht sein, waren es unnötige Leiden? Die Antwort leitet den *zweiten Schritt* ein, sie lautet: Nein, es hätte nicht so sein müssen, es hätte ganz anders laufen müssen. Dieses «ganz anders» muß jetzt in der Pastoral ausprobiert werden.

O: Meinten Sie das, als sie von den Plänen für die nächsten 500 Jahre sprachen?

S: Ja, genau, aber das wird sehr konfliktreich sein. Es verlangt von der kirchlichen Zentrale, die *symbolische Macht* zu teilen. Es geht da wirklich um Machtteilung. Die Option für die Armen führte noch nicht so weit. Die Optionen der Kirche im sozialen Bereich haben nicht unbedingt an der römischen Struktur gerüttelt. Aber die Option für die kulturelle Dezentralisation, für das Ernstnehmen der verschiedenen Kulturen und die wirkliche Inkulturation des Christentums in diesen Kulturen kann nur mit der Einsicht Hand in Hand gehen, daß nicht mehr alles über den römischen Leisten geschustert werden kann. Konkret bedeutet das: Es kann nicht mehr eine Behörde im Vatikan zuständig sein für die Kontrolle aller Liturgien, aller religiösen Praxis auf der ganzen Welt. Gewiß ist auch die Gefahr zu sehen, daß aus einem solchen Prozeß indianische Sekten

herauswachsen könnten. Das wäre wiederum sehr schlimm, denn das würde die Indianer erneut aufspalten, und es brächte ihnen auch Verluste an politischer Kraft. Es geht somit um die Wahrung der Einheit in einer wirklichen Katholizität.

O: Nochmals zurückkommend auf das Papier und das, was hier über das «Getrennt-Sein» gesagt ist, wozu Sie auch noch die konfessionelle Vielfalt erwähnt haben, stellt sich doch die folgende Frage: Sehen Sie die Unterschiede im Indianischen selber, die sprachlich-kulturell-geschichtlichen Unterschiede, als überbrückbar an? Gerade das Sprachproblem muß ja auch der Kirche beträchtlich zu schaffen machen.

S: Man soll nicht beim Schwierigsten beginnen. Aber auch in der Sprache gibt es mehr Gemeinsames, als man meint und als

bekannt ist. Der Aymara aus Bolivien an unserem Treffen in Ecuador unterhielt sich glänzend mit einem Ketschua, den er auf der Straße traf. Es gibt eine Sprachfamilie, die auf das Inkareich zurückgeht, das sich bis Chile und Ecuador ausdehnte. Diese Sprache wird noch gesprochen. Dort wo es sich um ganz kleine Minderheiten handelt, ist die Sache natürlich schwieriger. Aber entscheidend ist doch, wie weit die Kirche überhaupt bereit ist, nicht nur sprachlich zu übersetzen, sondern etwas Neues wachsen zu lassen. Wir haben ja stets nicht nur den Samen des Gotteswortes mitgebracht, sondern auch gleich noch die Blumentopferde dazu. Wir haben nicht darauf vertraut, daß der Same auch in *dieser* Erde wächst.

Interview: 6. 4. 1987, Zürich

## Ein Stein, der ins Wasser fällt und Kreise zieht?

Die ethische und politische Resonanz des amerikanischen Wirtschaftshirtenbriefs

Im November 1986 hat die US-amerikanische Bischofskonferenz mit 225:9 Stimmen den Hirtenbrief «Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle» verabschiedet. Wie stark ist die Resonanz im deutschen Sprachraum? Überprüfen die Unternehmerverbände ihre abwehrende Haltung? Spüren die Kirchenleitungen einen schöpferischen Anstoß zur Nachahmung? Wird die Basis für ein positives Interesse bei Gemeinden und Sozialverbänden breiter?

Da der Hirtenbrief in dieser Zeitschrift mehrmals gewürdigt wurde, will ich im folgenden einen zweifachen Kontext angeben, in den der Wirtschaftshirtenbrief eingetreten ist, der modulierend auf ihn zurückgewirkt hat, dem er jedoch zunehmend das eigene Profil aufprägt. Der erste Kontext ist die wirtschaftsethische Debatte, der zweite das neoliberale Markt dogma. Das anstößige Profil des Hirtenbriefs lese ich unter den Stichworten der Befreiungsethik und des Sozialstaatsgebots.<sup>1</sup>

### DIE WIRTSCHAFTSETHISCHE DEBATTE

Von drei Seiten her ist die wirtschaftsethische Fragestellung aufgebrochen. Zunächst wurde die Wirtschaft (swissenschaft) von einer Tendenz erfaßt, die in Naturwissenschaft und Technik schon früher nachdenkliche Kritiker und radikale Aussteiger hervorgebracht hatte. Zum anderen haben sich kirchliche Sozialverbände und Ortsgemeinden mit Belegschaften solidarisiert, deren Betriebe von Massenentlassung und Stilllegung bedroht waren. Und schließlich verkörpern die neuen sozialen Bewegungen die Besorgnis, daß die Wirtschaft die Umwelt, den Frieden und den gleichen Rang von Frauen und Männern verletze.

Eine existentielle Irritation, ein Problemüberhang läßt wirtschaftsethische Fragestellungen hervorsprudeln, wenngleich die ersten Antworten – ob aus der Wirtschaft oder aus der Ethik – kaum mehr als tastende Versuche sind, sich einer Wirtschaftsethik anzunähern.

#### Führungsethik

So erscheint es sinnvoll, einige wirtschaftsethische Annäherungen als Kontext des amerikanischen Hirtenbriefs zu skizzieren.

<sup>1</sup> Vgl. Peter J. Henriot, Katholische Soziallehre und amerikanische Wirtschaft. Zur 1. Fassung des Hirtenbriefs der US-Bischöfe. Orientierung 49 (1985), 179–183; Friedhelm Hengsbach, Der US-Hirtenbrief und unsere Situation, 49 (1985), 195–198; Antonin Wagner, Wider die Ausgrenzung des «Rests», 51 (1987), Nr. 8, S. 90–93. – In Nr. 8 haben wir auf die in der Reihe «Publik-Forum-Dokumentation» herausgegebene deutsche Übersetzung hingewiesen. Soeben erschien im Verlag Herder unter dem Titel «Gegen Unmenschlichkeit in der Wirtschaft» eine weitere deutsche Übersetzung, die nun auch den wichtigen Anmerkungsapparat umfaßt. Den ausführlichen Kommentar aus deutscher Sicht schrieb der Verfasser dieses Beitrags, Friedhelm Hengsbach. 381 S., DM 19,80 (Red.).

Selbständige Unternehmer oder wirtschaftliche Führungskräfte hatten zeitweise das Image, sie nähmen keine Rücksicht auf ihre Mitarbeiter; Maßstab ihrer Entscheidungen sei einzig der wirtschaftliche Erfolg, nämlich die Rentabilität des Unternehmens und die eigene Karriere. Inzwischen ist mehrfach nachgewiesen, daß dieses Image nicht der Wirklichkeit entspricht. Wirtschaftliche Führungskräfte sind gewillt, ihre Entscheidungen an dem, was sachlich geboten ist, an den gesetzlichen Vorschriften, an den Handlungsfolgen, vor allem jedoch an ihrem Gewissen zu orientieren. Sie sind auch bereit, ihre Verantwortung für umfassende Lebenszusammenhänge wie Frieden und Umwelt anzuerkennen. Und sie empfinden die alltäglichen Konflikte zwischen dem Interesse des Unternehmens, das sie eigentlich härter vertreten müßten, und der Rücksichtnahme auf teilweise langjährige Mitarbeiter als sehr belastend. Führungsethik reflektiert die Entscheidungssituation und den Entscheidungsprozeß der für das Unternehmen Verantwortlichen; dabei wird ein ganzes Bündel von Entscheidungskriterien sichtbar, die miteinander harmonisieren und konkurrieren.

Nachdem der erste Entwurf des Hirtenbriefs den Vorwurf einstecken mußte, daß er die Wirtschaft als ein Ding oder System betrachte, ist in der Endfassung die Wirtschaft eindeutig als Bereich menschlichen Handelns und verantwortlichen Entscheidens charakterisiert. Der Vorrang persönlicher Entscheidung von Systemzwängen ist zweifelsfrei herausgestellt. Die Wirtschaft ist keine Maschine, die nach eigenen unerbittlichen Gesetzen arbeitet, und die Menschen sind keine bloßen Objekte, die von wirtschaftlichen Sachzwängen hin und her gestoßen werden. Zu den herausragenden Entscheidungsträgern der Wirtschaft gehören Kapitaleigner, Manager und dynamische Unternehmerpersönlichkeiten. Die Manager transnationaler Unternehmen und Banken haben die Macht, zu weltweiter Gerechtigkeit beizutragen. Sie werden auf ihre Rolle als Systemagenten und Hauptakteure und damit auf ihre Verantwortung angesprochen: treuhänderische Verwalter der natürlichen Umwelt und des durch menschliche Arbeit geschaffenen Kapitals sollen sie sein. Im Bewußtsein, daß von ihren Entscheidungen das Leben anderer abhängt, sollen sie ihre Freiheit an das allgemeine Interesse binden.

Aber dem Hirtenbrief ist auch klar, daß die ethische Dimension der Wirtschaft sich nicht darin erschöpft, die Pflichten des einzelnen zu bestimmen. Die herkömmliche Tugend- und Pflichtenethik muß durch eine Strukturethik, die einzelwirtschaftliche Mikroethik durch eine gesamtwirtschaftliche Makroethik ergänzt werden.

#### Modellethik

Drei Irritationen stehen am Ausgangspunkt dieser wirtschaftsethischen Annäherung. Die Kapitalismuskritik der Theologie der Befreiung hat einzelne Vertreter katholischer Soziallehre in

Westdeutschland provoziert. Eine konservative Reaktion auf die ökosozialen Bewegungen hat sich an die ideologische Ost-West-Konfrontation der 50er Jahre erinnert. Neoliberale Wirtschaftspolitiker haben sich dagegen gewehrt, ein Versagen des Marktes für die Massenarbeitslosigkeit verantwortlich zu machen.

Eine Modellethik vergleicht Marktwirtschaft und Zentralverwaltungswirtschaft, Kapitalismus und Kommunismus/Sozialismus idealtypisch miteinander. Danach lassen sich die ethischen Implikationen der Marktprozesse und des dadurch erzwungenen Verhaltens aufzeigen. Die Marktkoordination z. B. ist ein demokratisches Prinzip im Verhältnis zum hierarchischen Prinzip der Planung. Die Privatautonomie oder die Konsumentensouveränität entsprechen der Hochachtung vor der personalen Würde des einzelnen. Das Leistungsprinzip regt an zur schöpferischen Selbstverwirklichung ohne staatliche Gängelung; es hat einen außerordentlich egalitären Charakter. Der Wettbewerb zwingt zu einem Verhalten, das dem wohlverstandenen Eigeninteresse folgt, aber vorteilhafte Wirkungen für den anderen hat.

Der Hirtenbrief hält nichts davon, sich mit abstrakten Gespenstern auseinanderzusetzen und gegensätzliche Systeme wie Marktwirtschaft und Planwirtschaft modellartig zu vergleichen; ebensowenig kann er sich mit einer freien Marktwirtschaft ohne sozialstaatliche Korrekturen oder mit einem Wirtschaftssystem ohne Privateigentum und Profit, nachdem der Kapitalismus abgeschafft ist, anfreunden. Die Wirtschaft der USA ist ein real existierendes gemischtes System mit erstaunlichen Anpassungs- und Reformleistungen. Die Bischöfe versteigen sich nicht in die ökonomische Traumwelt einer prästabilierten Harmonie, sondern richten ein waches Auge auf die extrem ungleichen Startpositionen, die sich verfestigen und zu empörender Ungerechtigkeit führen.

### Ordnungsethik

Gegen den Druck der neuen Linken, ökosozialer und pazifistischer Gruppen auch in der Kirche, die Luxuskonsum und Rüstungsproduktion angesichts weltweiter Armut anprangern, haben sich Industriemanager und Vertreter der ordoliberalen Wirtschaftswissenschaft abzuschirmen versucht: «Die Mao-Bibel ist doch kein Lehrbuch der Betriebswirtschaft», «Mit der Bergpredigt kann keiner wirtschaften.»

Die Ordnungsethik betont die interne Logik des Wirtschaftssystems, insbesondere die Eigengesetzlichkeit der Marktsteuerung, die nicht teilbar sei, sondern nur als Ganzes funktionstüchtig bleibe. Allerdings verträge und brauche das Marktsystem einen externen Ordnungsrahmen, der durch ethische Maßstäbe z. B. der Unverletzlichkeit der persönlichen Existenz abgesteckt sei. Aber innerhalb dieses Rahmens müsse dem Markt ein Spielraum ökonomischer Rationalität erhalten bleiben. Wer das Kosten-Nutzen-Kalkül des Marktes mit moralischem Pathos auffüllen will, verwechsle die sinnvoll abgetrennten Bereiche der Soziotechnik und der Ethik. Gemäß einer solchen Arbeitsteilung sei auch die Trennung von ökonomischer Allokation und staatlicher Redistribution berechtigt. Die Produktion und primäre Verteilung der Einkommen werde ausschließlich durch das Prinzip wirtschaftlicher Leistung gesteuert, die Umverteilung der Einkommen übernehme der Staat nach dem Grundsatz der Gerechtigkeit. Wirtschaftspolitik und Sozialpolitik dürften nicht miteinander vermischt werden.

Wie begründet die Ordnungsethik diese unaufhebbare Grenze zwischen wertgebundenem gesellschaftlichem Ordnungsrahmen und wertfreier ökonomischer Rationalität innerhalb dieses Rahmens? Der einzelne Mensch kann zwar für sich verständlich machen, welches Handeln für ihn selbst gut ist, aber der Versuch, sich mit anderen darüber zu verständigen, stößt an Grenzen. Die eigenen Urteile über das gute Handeln kann man anderen nicht aufzwingen. Deshalb kann auch das wirtschaftliche Handeln allenfalls durch negative Grenzen markiert werden, deren Überschreiten die subjektive Existenz des Mitmenschen zerstören würde, nicht aber durch positive Vorschriften, die das eigene wirtschaftliche Handeln lenken.

Der Hirtenbrief bewegt sich teilweise innerhalb einer solchen Ordnungsethik. Er würdigt die geschichtlichen und aktuellen Leistungen der US-Wirtschaft, aber auch die Proklamation der Menschenrechte, die Gewerkschaftsbewegung und den Sozialstaat, die die Marktprozesse eingrenzen. Er anerkennt die Arbeitsteilung zwischen repräsentativer Demokratie und einer Wirtschaft, die über unermessliche natürliche und humane Ressourcen verfügt. Das neue amerikanische Experiment sucht schöpferische Formen der Partnerschaft zwischen privater Initiative und öffentlichem Engagement, zwischen Marktwirtschaft und Sozialstaat. Die Vorschläge zur Steuerreform und selbst die systemkritischen Anfragen, ob die amerikanische Wirtschaft mehr die Profitmaximierung, die Konzentration wirtschaftlicher Macht bei Großunternehmen und Banken, den Materialismus und die Militärtechnik fördere, als daß sie Grundbedürfnisse befriedige, die Umwelt schütze oder Rohstoffe sparsam verbräuche, lassen sich ohne weiteres auf den ordnungspolitischen Rahmen der Wirtschaft beziehen. Andererseits sprengt der Hirtenbrief im beschreibenden und im normativen Teil, in den analytischen Aussagen und in den politischen Empfehlungen den ordnungsethischen Entwurf.

### Befreiungsethik

Die amerikanischen Bischöfe beschreiben ein Phänomen, das in allen Industrieländern anzutreffen ist: Trotz des wertgebundenen sozialstaatlichen Ordnungsrahmens erleben ungewöhnlich viele Menschen und Familien einen gleitenden Abstieg in die Armut. Ihr Abstand zu denen, die einen Luxuskonsum demonstrativ zur Schau stellen, nimmt drastisch zu und wird immer augenfälliger. Die Gesellschaft spaltet sich auf Grund asymmetrischer Verteilung von Reichtum und Macht in der Wirtschaft.

Die Befreiungsethik rückt die Frage einer gerechten Verteilung in den Brennpunkt der Aufmerksamkeit. Diese war von der Ordnungsethik aus dem nach rationalen Regeln ablaufenden ökonomischen System herausgehalten und der wertorientierten Rahmenordnung zugewiesen worden. Aber es erscheint als unfair, eine bestimmte Verteilung zu Beginn des ökonomischen Prozesses einfach voranzusetzen, und dann im Prozeßverlauf die personelle Einkommensentstehung an der funktionalen Einkommensverwendung zu orientieren oder sie zu deren Instrument zu machen. Das würde die Leistungsstarken, einfach weil sie stark bzw. kaufkräftig sind, begünstigen, oder Unterschiede der wirtschaftlichen Lage infolge einer ziemlich beliebigen Startposition verfestigen.

Diese Vermutung mag durch die Gegenüberstellung politischer Freiheitsrechte und wirtschaftlich-sozialer Grundrechte bestätigt werden. Die Garantie gleicher Freiheitsrechte ruft, je nachdem die ökonomischen Voraussetzungen vorhanden sind, diese Rechte einzulösen, ganz unterschiedliche Wirkungen hervor. In einer Situation extrem ungleicher Einkommen ist es unfair, die Benachteiligten mit der langfristigen Ausgleichstendenz des Systems oder mit den individuellen Zukunftschancen oder mit der abstrakten Freiheitsgarantie zu trösten. Man wird sie als Träger sozialer Grundrechte anerkennen und das Wirtschaftssystem anweisen, ihnen die ökonomischen Mindestbedingungen eines menschenwürdigen und freien Lebens zu verschaffen. Dem Wirtschaftsprozess selbst muß dieses Ziel eingestiftet werden. Wirtschaftlich-soziale Grundrechte werden nicht vom Staat verliehen, sie sind ein Rechtsanspruch an Staat und Gesellschaft, mit der zwischenmenschlichen Solidarität ernst zu machen. In der Regel sind sie der Entstehungsgrund einer sozialen Bewegung, die aus der asymmetrischen Verteilung von Lebenschancen heraus den gesellschaftlichen Konflikt um eine andere Verteilung des gesellschaftlichen Reichtums und der wirtschaftlichen Macht auf sich nimmt. Erst wenn dieser Konflikt geregelt und eine andere Verteilung von Entscheidungsmacht bzw. eine andere Beteiligung an Entscheidungsprozessen erreicht sind, hat die Gesellschaft ein Mehr an Gerechtigkeit gewonnen.

Mir scheint, daß die Ähnlichkeit zwischen dem Hirtenbrief und dem befreiungsethischen Entwurf sehr groß ist. Warum? Die Bischöfe beschreiben den Skandal wachsender Ungleichheit: einer für die USA ungewöhnlich hohen Arbeitslosenrate mitten

in der Hochkonjunktur, einer wachsenden Armut im reichsten und mächtigsten Land der Welt und einer einseitigen Abhängigkeit der Entwicklungsländer, während knappe Ressourcen für Rüstungsproduktion und Waffenexport verschwendet werden. Die Strukturdiagnose identifiziert eine für Industrieländer extreme Disparität der Einkommens- und Vermögensverteilung sowie eine fortwährende sexistische und rassistische Diskriminierung. Die Deutung der biblischen Gerechtigkeit, des Doppelgebots und der Option für die Armen wird in das Gebot der Beteiligungsgerechtigkeit, in die Proklamation wirtschaftlicher Grundrechte und in die Formulierung wirtschaftsethischer Prioritäten übersetzt. In den Argumentationsfiguren drückt sich eine Ethik von unten aus, die alle wirtschaftlichen Entscheidungen, Institutionen und Maßnahmen daraufhin überprüft, ob sie den Armen dienen, deren Grundbedürfnisse befriedigen und diese am Wirtschafts- und Entscheidungsprozeß beteiligen.

Die Vermutung, daß der Hirtenbrief dem befreiungsethischen Entwurf ähnlich ist, wird bestätigt durch die Interpretation der Gerechtigkeit als eines fairen Interessenausgleichs. Zwar bleibt der Gerechtigkeitsbegriff des Hirtenbriefs schillernd, weil er gleichzeitig auf die biblische Gerechtigkeit, das traditionelle Gerechtigkeitsdreieck, die soziale Gerechtigkeit und das Gemeinwohl bezogen wird. Er behält andererseits ein unverwechselbares Profil durch seinen Bezug zur Theorie der Gerechtigkeit als Fairneß, die der amerikanische Sozialethiker *John Rawls* entworfen hat. Der Hirtenbrief deutet den Grundrechtsansatz, der für politische Freiheitsrechte entworfen war, auf elementare wirtschaftliche Bedürfnisse und Interessen um und verlangt für alle Menschen eine Mindestausstattung an materiellen Gütern, die zur Befriedigung der Grundbedürfnisse und zum Wohlbefinden notwendig sind. Die Einlösung eines solchen Grundrechts kann nicht aufgeschoben, seine Verletzung nicht durch andere Vorteile kompensiert werden. Ohne die Sicherung wirtschaftlicher Grundrechte bleibt die Garantie politischer Freiheitsrechte ein leeres, überflüssiges Versprechen. Dann bindet der Hirtenbrief die Verteilung wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Positionen an den Vorteil derer, die ihre materiellen Bedürfnisse unerfüllt sehen. Er läßt die Einkommens- und Vermögensdifferenzen zu, unter der Voraussetzung, daß die Grundbedürfnisse der Armen eine Priorität haben, und daß der Grad der Beteiligung am Wirtschaftsleben zunimmt. Solange so viele Arme, Hungerige und Obdachlose ihre Grundbedürfnisse nicht befriedigen können, hält er extreme Einkommens- und Vermögensdifferenzen nicht für gerechtfertigt, erachtet er den eigenen Konsumstil nicht ins Belieben des einzelnen gestellt, sondern durch die Bedürfnisse der Armen normiert.

## DAS NEOLIBERALE MARKTDOGMA

Die wirtschaftspolitischen Empfehlungen des Hirtenbriefs sind zweifellos der Bewährungstest seiner ethischen Reflexion. Aber sie sind es auch, die ihn in den politischen Meinungsstreit hineingezogen haben. Der erste Entwurf wurde einen Tag nach der Wiederwahl Präsident Reagans veröffentlicht. Das Plädoyer für staatliche Regelungen, um wirtschaftliche Gerechtigkeit zu sichern, für progressive Steuern und für eine solide Haushaltspolitik klingt wie eine Alternative zur Wirtschaftspolitik der Reagan-Administration. Wie in den USA von wirtschaftsliberaler und kirchenkonservativer Seite heftige Kritik an dem Hirtenbrief geübt wurde, so äußerten in der BRD Unternehmerkreise zusammen mit dem Institut der deutschen Wirtschaft ein spektakuläres, vornehmlich kritisches Interesse, indem sie den biblisch-theologischen und sozialetischen Teil herunterspielten und den Brief vornehmlich aus der Perspektive der Wirtschaftspolitik lasen. Daß in deren Sog die zuständige bischöfliche Kommission eine reservierte und oberlehrerhafte Stellungnahme zum ersten Entwurf abgegeben hat, ist dann schon nicht mehr verwunderlich.

Als politischer Kontext des Hirtenbriefs kann die aus dem angelsächsischen Sprachraum nach Europa importierte neoliberale, angebotsorientierte und monetaristische Wende in den Wirtschaftswissenschaften identifiziert werden, die sich in mehreren Ländern bereits eine repräsentative Exekutive geschaffen hat.

## Das markt-, privat- und geldwirtschaftliche Dogma

Marktversagen ist nach dem herrschenden Deutungsmuster nicht die Ursache der gegenwärtigen weltwirtschaftlichen Krise; diese kann folglich im Vertrauen auf die Selbstheilungskräfte des Marktes bewältigt werden, wenn nur erst die leistungsverzerrenden Störfaktoren, nämlich staatliche Regulierung und Inflation, aus dem Weg geräumt sind. Auch die menschliche Arbeit muß sich dem Gesetz von Angebot und Nachfrage unterwerfen. Wer für die Arbeit einen marktwirtschaftlichen Schonraum beansprucht, riskiert Arbeitslosigkeit. Diese ist ja die Summierung einzelner Wahlentscheidungen von Arbeitslosen, die den Freizeitgewinn, die Sozialleistungen und das unversteuerte Einkommen aus Schwarzarbeit gegen ein mögliches Erwerbseinkommen samt Freizeitverlust aufrechnen.

Der private Sektor gilt als von Haus aus stabil. Die Summe der einzelwirtschaftlichen Gleichgewichte bei Haushalten und Unternehmen ergibt ein gesamtwirtschaftliches Gleichgewicht, das allenfalls durch staatliche Eingriffe gestört wird. Deshalb muß die private Initiative von den Fesseln staatlicher Regelungen, insbesondere von den arbeits- und sozialrechtlichen Barrieren privater Unternehmungslust, befreit werden. Der Teilrückzug des Staates aus der Distribution erleichtert den Einkommenstransfer von den Lohneinkommensbezieheren zu den Gewinneinkommensbezieheren und damit die Umschichtung vom Konsum in die Investition, an der die weltweite Konkurrenzfähigkeit der Wirtschaft hängt.

Der Geldpolitik kommt bei der Inflationsbekämpfung eine entscheidende Rolle zu. Hauptindikator und Hauptsteuerungsmittel der Gesamtwirtschaft ist die Geldmenge. Deren Wachstum muß auf das langfristige Wachstum des Produktionspotentials beschränkt werden, selbst wenn dabei vorübergehend ein Rückgang der Produktion, der Beschäftigung, der Löhne und Preise in Kauf zu nehmen ist. Denn erst auf der Grundlage von Preisniveaustabilität kann eine wirtschaftliche Neubelebung gelingen.

Dieses herrschende Wirtschaftsdogma ist wie die Textilmode der Bluejeans inzwischen von Chicago nach Bonn, in wirtschaftswissenschaftliche Beiräte und bis in die katholischen Pfarrgemeinderäte transportiert worden; als Abwehrzeichen gegen den Hirtenbrief, wie ein Amulett tragen es nicht wenige westdeutsche Katholiken mit sich herum. Um so auffälliger steht das wirtschaftspolitische Aussageprofil des Hirtenbriefs quer zu dieser herrschenden Meinung.

## Das Sozialstaatsgebot

Der Hirtenbrief diagnostiziert erhebliche Steuerungsdefizite der US-Wirtschaft, die auf einen ruinösen Wettbewerb, der die soziale und natürliche Umwelt zerstört, auf den hohen Konzentrationsgrad und auf den Staat selbst als Teil des Agrarkapitalismus und des militärisch-industriellen Komplexes zurückzuführen sind. Das Vertrauen der Bischöfe in die Marktsteuerung bzw. in die Selbstheilungskräfte des Marktes ist allerdings begrenzt, weil ein freier Markt noch keine Gerechtigkeit garantiert und der Markt allein nicht automatisch Vollbeschäftigung herstellt. Der Markt rechnet nur mit sogenannten Leistungsträgern; wer keine Marktleistung erbringt, zählt nicht. Und was wirtschaftliche Leistung ist, definiert nicht die Dringlichkeit menschlicher Grundbedürfnisse, sondern die Kaufkraft der Nachfrage bzw. die zum Teil von Privilegien abhängige Kaufkraftverteilung. Der Hirtenbrief setzt an die Stelle eines fragwürdigen Leistungsprinzips den Maßstab der Grundbedürfnisgerechtigkeit.

Vollbeschäftigung soll das Ziel Nr. 1 der allgemeinen Wirtschaftspolitik sein und auch durch gezielte Beschäftigungsprogramme realisiert werden. Arbeit ist für den Menschen etwas Persönliches und zugleich etwas Notwendiges, deshalb kann sie nicht wie eine Ware behandelt und allein den Regeln von Angebot und Nachfrage unterworfen werden. Andere wirtschaftspolitische Ziele wie Preisniveaustabilität und Wirtschaftswachstum haben keinen Eigenwert, wenn sie nicht bewirken, daß mehr Menschen am wirtschaftlichen Produktions- und Entscheidungsprozeß aktiv beteiligt werden.

Sehr energisch weist der Hirtenbrief die in Kreisen der Mittelschicht verbreiteten Fehleinschätzungen zurück, Arbeitslosigkeit und Armut hätten ausschließlich in persönlichem Versagen ihren Grund. Die Bischöfe finden es verletzend, den Arbeitslosen noch vorzuwerfen, daß sie arbeitslos sind, und die Armen zu verdächtigen, sie seien aus freien Stücken oder aus Faulheit arm, sie könnten zwar durch harte Arbeit der Armut entkommen, würden aber durch die hohen Sozialleistungen davon abgehalten. Durch erfolgreiche Sozialhilfeprogramme, das hat die Geschichte der US-Wirtschaft immerhin bewiesen, kann das Ausmaß der Armut begrenzt werden.

Der Hirtenbrief ruft zu einem neuen amerikanischen Experiment auf, damit das Anliegen der Gründergeneration, Gerechtigkeit und Wohlstand für alle zu schaffen, vollendet wird. Die Garantie bürgerlicher Freiheitsrechte muß an die Sicherung wirtschaftlicher Grundrechte, die Sache der Demokratie muß an wirtschaftliche Beteiligung gebunden werden. Träger dieses Experiments sind alle gesellschaftlichen Kräfte, insbesondere aber der Staat. Dieser hat eine nicht nur soziotechnische, sondern ethische Funktion. Als Rechtsstaat garantiert er die Menschenrechte, als Sozialstaat sichert er die Grundgerechtigkeit für alle. Die Grenze der Staatseingriffe ist durch das Subsidiaritätsgesetz abgesteckt. Damit werden alle etatistischen und totalitären Verfahren, sozioökonomische Probleme zu lösen, abgelehnt. Aber umgekehrt ist auch nicht derjenige Staat der beste, der sich am wenigsten in die Wirtschaft einmischt. Ein Teilerückzug des Staates aus der Verantwortung, öffentliche Güter bereitzustellen, die privatwirtschaftlich gar nicht angeboten werden, wie z. B. kinderfreundliche Städte, risikoarme Verkehrssysteme und umweltschonende Technik, kommt nicht in Frage.

Das neue amerikanische Experiment sieht zwischen Staat und Wirtschaft ausdrücklich ein partnerschaftliches Verhältnis vor, um zu einer nationalen Wirtschaftspolitik zu kommen. Wechselseitige Verflechtung ist ja längst vorhanden: Steuergesetze und Verteidigungsausgaben beeinflussen Produktion und Konsum; Geld- und Handelspolitik, Umweltschutzgesetze und Arbeitszeitregelungen wirken auf die Wirtschaft ein. Deshalb mag der Hirtenbrief keine abstrakte Diskussion, ob wir mehr oder weniger Staat brauchen, sondern will schöpferische Formen der Zusammenarbeit zwischen Staat und gesellschaftlichen Gruppen.

Der Vorschlag einer wirtschaftlichen Rahmenplanung mag in den USA verwegen klingen. Die Bischöfe haben mit einer negativen Reaktion gerechnet. Aber sie meinen, daß ohne eine faire und vernünftige Koordination privater und öffentlicher Einzelpläne wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle nicht zu garantieren sei. Warum nicht? Weil eine nationale Wirtschaftspolitik ohne eine solche Koordination unmöglich ist. Weil nur eine koordinierte Wirtschaftspolitik, die dem Maßstab des allgemeinen Interesses unterstellt bleibt, die Interessen derjenigen verfolgen kann, die aus dem Wirtschaftssystem herausfallen. Weil nur eine nationale Wirtschaftspolitik in der Lage ist, die Konversion der Militärausgaben und Rüstungsproduktion zugunsten der Armen und Schwachen durchzusetzen. Und weil angesichts der Strukturdefizite der Weltwirtschaft eine nationale Entwicklungspolitik der USA die multilateralen Einrichtungen und die transnationalen Unternehmen über eine einzelwirtschaftliche Rentabilitätsrechnung hinaus auf das gemeinsame Interesse der Menschheit hinlenken kann.

Ist das Vertrauen des Hirtenbriefs in die Funktionstüchtigkeit des Sozialstaats angesichts der Kritik, die an den Auswüchsen wohlfahrtsstaatlicher Politik geübt wird, nicht übertrieben? Die amerikanischen Bischöfe sind mit der katholischen Soziallehre davon überzeugt, daß die Privatunternehmen der kapitalistischen Marktwirtschaft nach den Regeln einzelwirtschaftlicher Rentabilität gesteuert werden. Vom Sozialstaat erwarten sie, daß er den sozialen und moralischen Skandal der Armut im reichsten Land der Welt beseitigt sowie den überall in der Welt wahrnehmbaren Trend wachsender wirtschaftlicher Ungleichheit und gesellschaftlicher Polarisierung stoppt, daß er den Wirtschaftsprozeß auf mehr Gerechtigkeit hinordnet – von wem sonst?

Friedhelm Hengsbach, Frankfurt a. M.

## Auf humanitärer Mission in Afghanistan

Punkt fünf Uhr morgens ging in dem primitiven Blockhaus der Mujaheddin-Stellung Al Fatta in der Nähe der Grenze zu Pakistan (200 km östlich von Kabul) immer das Licht an. Dieses Lager, das verstreut über eine ausgedehnte Bergkette verteilt ist, ist in dieser strategisch gut gesicherten Hochgebirgsgegend gut versorgt. Man hat sogar einen Generator, der für das Morgengebet jeden Morgen angeworfen wird. Die Kämpfer im «Jihad», im «Gerechtigkeitskrieg» (wir wollen «Jihad» nicht mit «heiliger Krieg» übersetzen, sagen uns die europäisch gebildeten Kämpfer, das wäre ein falscher Aspekt, es geht um die gerechte Sache, damit die Sache Gottes, für die sich die Mujaheddin kämpfend mit der Waffe einsetzen), stehen alle ohne Murren auf, gehen hinaus, machen ihre rituelle Waschung, trudeln dann einer nach dem anderen gegen 5.30 Uhr in der schmucklosen Moschee – ebenfalls einer Holzbaracke – ein. Dann beginnt einer die Funktion des Vorbeters zu übernehmen. Ohne hierarchische Gliederung singen sich diese gläubigen Männer gleichberechtigt vor ihrem Allah in den Morgen. Nach 20 Minuten ist das Morgengebet zu Ende, der Tag hat ganz strahlend begonnen, wir trinken einen heißen «czaj zia», einen schwarzen Tee, kauen ein wenig von dem afghanischen Fladenbrot.

Die Kämpfer der beiden fundamentalistischen Bewegungen «Hezbi-Islami» und der «Jamiat-Islami» beten gern, sie vergessen es auch nicht, selbst wenn sie die übermenschlichen Anstrengungen eines 14-Stunden-Marsches entlasten würden. Es gibt auch keinen Kollektivterror der Gruppe, der alle ins Gebet treibt, unterwegs betet jeder dort, wo er gerade kann. Bei irgendeinem Halt auf einer Paßhöhe oder in einer bombardierten

Ortschaft: Immer wieder breitet einer oder einige der Kämpfer seinen/ihren Pathu, das ist der Deckenumhang, aus, der zur afghanischen Kleidung gehört. Wir sind unter *Sunniten*, nicht unter *Schiiten*. Jedesmal, wenn wir Europäer mit der plumphen Gleichung Islam, Muslim = Ayatollah Chomeini beeindruckt wollen, belächeln uns die Muslime: Wie können wir nur so ahnungslos sein und nicht wissen, daß sich die Sunniten schon dadurch von den Schiiten unterscheiden, daß sie keine Ayatollahs und schon gar keine Ayatollah-Tyrannen kennen.

### Was Europäer schwer verstehen

Der Europäer kann dreierlei an dem afghanischen Freiheitskampf nicht begreifen. Erstens die starke, ja exklusiv religiöse Motivation des Widerstands der Afghanen ist uns schwer verständlich, ja fremd, weckt Mißtrauen. Zweitens begreifen wir Europäer nicht, weshalb der afghanische Widerstand nicht effektiver arbeitet und kämpft, indem er sich einigt und ein gemeinsames Oberkommando hat. Drittens können wir nicht verstehen, weshalb es ausgerechnet dieses im feudalen Halbdunkel dahindämmernde Afghanistan ist, das es fertigbringt, eine Supermacht wie die Sowjetunion aus dem Land zu werfen. – Denn – um mit dem dritten Unverständnis zu beginnen – der Sieg der Mujaheddin ist perfekt. Die jetzt vierte Regierung aus dem kommunistischen Lager (Amin, Taraki, Babrak Karmal,

Nadschibullah) ist ein Eingeständnis des Scheiterns des Versuchs, der afghanischen Gesellschaft eine marxistisch-atheistische Firnis überzuziehen. Die neue Regierung unter Nadschibullah hat deshalb flugs viele Prinzipien des Widerstandes oder der afghanischen Tradition einfach übernommen, so die unbedingte Bindung des Staates an den Islam, jedenfalls vordergründig-propagandistisch.

Daß der Widerstand zersplittert sei, ist wahr, aber auch mitteleuropäische Gesellschaften sind in verschiedene Ideologie- und Klassendenominationen zerspalten. Wer außer uns Deutschen könnte das Auseinanderdriften von Fundis, Realos und einer Gruppe von Mediatoren in einer kleinen deutschen Partei, den Grünen, wirklich verstehen. Die Zersplitterung ist auch Folge der anti-hierarchischen Anarchie, die in der afghanischen Gesellschaft grundgelegt ist.

Die Sowjettruppen haben es geschafft, den von ihnen kontrollierten Ring um Kabul von 5 auf gerade 25 km zu erweitern. Jüngst wurde eine Gruppe von westlichen Journalisten in Panzerspähwagen bis *Herat*, der Stadt im Westen, gefahren, um dort nach einigen Stunden schnell zu verschwinden. Dazu kommen die wenigen asphaltierten Straßen, auf denen Panzer patrouillieren, die oft – wie wir beobachten konnten – wahllos in alle Richtungen schießen. Der Krieg wird aus der Luft und sogenannten «Tschaunis» geführt, deutsch etwa «Grenzbefestigungen». Diese «Tschaunis» sind mit Vorzug in den Ebenen angelegt, einbetonierte Zementburgen, in die sich die Garnisonen der Sowjetsoldaten zurückgezogen haben, umgeben rundherum von eingegrabenen Schwerstgeschützen sowie Panzern. Mit dieser schweren und schwersten Artillerie wird Tag und Nacht geschossen – und meist wahllos, zur Verunsicherung der Umgebung. In der Geve-Ebene, hinter der afghanisch-pakistanischen Grenze (bei Al Fatta), steht keine Ortschaft und kein Haus mehr, wir kommen nachts nur noch durch ausgebombte, zerschossene, verbrannte Bauerndörfer. Das dumpfe Geräusch der DC-12-Geschütze macht uns schon ganz schön nervös.

### Neue Kriegsführung und drohende Hungersnot

Der Krieg aus der Luft hat sich seit Oktober 1986 geändert. Wurden die Luftangriffe von 1980 bis 1986 im Tiefflug vorgetragen, so operieren die MIG-Düsenjäger und die Kampfhelikopter jetzt nur noch aus grosser Höhe. Der Grund: Die afghanischen Widerstandskämpfer haben von den Amerikanern «Stinger»-Flugabwehrraketen bekommen, man spricht von 300 im letzten Jahr, die mobil zu befördern sind, sogar über der Schulter getragen und abgeschossen werden können. In den letzten beiden Wochen, hieß es am 24. Mai in einer Agenturmeldung, haben die Widerstandskämpfer zwölf Flugzeuge der Regierungstreitkräfte abgeschossen – mit eben jenen «Stinger»-Raketen. Die Luftangriffe sind deshalb nicht weniger gefährlich, weil die elektronischen Suchmethoden aus großer Höhe ebenfalls funktionieren und die Zielgenauigkeit dieser modernen Jäger und Bomber gräßlich ist, wie man auch aus den israelischen Bombenangriffen auf Beirut 1983 weiß. Erkennungszeichen für die geänderte Luftstrategie der Sowjettruppen sind die Phosphorgriffel, die an langen Schnüren aus den Flugzeugen abgeworfen werden, um etwaige Raketenangriffe abzulenken. – Afghanistan ist von seiner Geographie und Natur her sicher eines der wunderschönsten Länder der Erde. Früher galt das Land als Geheimtip für alle, die etwas ganz Besonderes oder gar einen Abenteuerurlaub machen wollten. Doch wir können diese Schönheit nicht genießen, alle zwei Stunden tauchen die dröhnenden MIGs am strahlendblauen Himmel auf und werfen die bunten Phosphorgriffel ab. Schon suchen wir die nächste Hecke, ducken uns hinter einem Felsvorsprung, werfen uns den schutzfarbenen Pathu über, um uns für die Flieger unsichtbar zu machen. Minuten später dröhnt es aus einem der benachbarten Täler: Wieder sind Bomben auf afghanisches Land niedergegangen, wieder muß man befürchten, daß dieses fruchtbare Land in seiner Überlebensfähigkeit getroffen wird.

Es wird allgemein für diesen Sommer etwas befürchtet, was wir sonst eher auf Afrika beziehen: eine wirkliche Hungersnot. Der sowjetische Luftkrieg hat es wirklich geschafft, flächendeckend auch landwirtschaftliche Anbauflächen zu bombardieren, Wälder mit Brandbomben zu vernichten, die für den Reisanbau unentbehrlichen Bewässerungsanlagen zu zerschlagen. Dazu kommt, daß nicht mehr genügend Ar-

beitskräfte für die Landwirtschaft im Land sind. Die Bewegungen der Mujaheddin versuchen deshalb, die 10 Millionen Afghanen durch Überzeugungsarbeit und mit Geld im Land zu halten. Würden noch 1 bis 2 Millionen Afghanen aus dem Land als Flüchtlinge herausgehen, wäre auch die Nahrungsmittelversorgung von Bevölkerung und Mujaheddin gefährdet (Gesamtbevölkerung: 15-16 Millionen).

### Mit Waffen leben und beten

Bei den Kämpfern gibt es eine innige Gemeinschaft von Knarre und Gebet, fast ist es eine Kommunion. Sehr fremd für einen jungen Europäer, der in der Friedensbewegung aktiv ist. Die AK-47, die Kalaschnikoff ägyptischer Lizenzbauart, die wir andauernd sehen, legen die Kämpfer neben sich beim fünfmaligen Gebet pro Tag. Herbert, unser Kameramann (der Südwestfunk hat einen Kameramann mit auf die Reise geschickt), faßt sich jedesmal neu an den Kopf: «Was verlieren die Zeit mit dem Beten, die werden den Krieg nie gewinnen!» Dabei ist es wahrscheinlich die Berge versetzende Kraft dieses Glaubens, diese unbesiegbare Motivation, die die Mujaheddin so erfolgreich im Kampf gegen eine Supermacht hat werden lassen. Denn sie gehen wirklich ohne Zögern mit der bloßen Panzerfaust gegen tieffliegende Helikopter und gegen auf sie zurollende Panzer vor, nicht weil es ihnen gleichgültig ist, ob sie leben oder sterben, sondern weil ihnen das Leben nach dem Märtyrertod im «gerechten Krieg» eine Gewißheit ist.

Die afghanische Gesellschaft hat immer schon mit den Waffen gelebt. Zu einem afghanischen Mann (die Frau zählt nicht) gehört eine Waffe. Dieser Zustand hat sich verschlimmert, von zivilen Verhältnissen ist das Afghanistan nach dem sowjetischen Überfall von Weihnachten 1979 weiter entfernt denn je. Die jungen Leute, 14-, 15jährige, tragen jetzt stolz ihre AK-47, das Problem der zigtausend Kindersoldaten wird sich für das Afghanistan nach der Befreiung auch stellen. Ich frage den 24jährigen Basir Hemmatyar (Hemmatyar = «der Mutige»), was er nach dem Befreiungskrieg mal werden will. Basir hat 1980 in Kabul noch ein glänzendes Abitur an einer Eliteschule gemacht. Basir hat keine Phantasie mehr, er möchte eine Anstellung bei den «Ordnungskräften eines befreiten Islamischen Afghanistan». Die meisten seiner jungen Mitkämpfer wollen das auch. Ein ähnliches Problem hat die jetzt schon (seit Januar 1986) siegreiche Befreiungsbewegung «National Resistance Army» in Uganda: Seit über einem Jahr gelingt es nicht, die Tausende von Kindersoldaten in die Schulbänke und von ihren Waffen wegzubekommen; ähnlich das Problem der blutjungen Kämpfer in der sandinistischen Armee Nicaraguas.

Die jungen Krieger, die Popal, Saed, die Shir und Nader, die mit uns all die Tage und Nächte marschieren, sie wachsen ohne Vater und Mutter, ohne die Geborgenheit ihrer Familie auf, in ständiger Gefahr und auf der Flucht, mit der Panzerfaust so vertraut wie andere Kinder bei uns mit der Spielzeugeisenbahn. Dieses Erbteil wird der befreiten afghanischen Gesellschaft niemand neiden: zehntausende von bewaffneten Kindersoldaten.

### Vietnam = Afghanistan?

Die Afghanen werden nach den Vietnamesen das zweite Volk sein, das eine Supermacht besiegt. Unsere afghanischen Mujaheddin wollen aber diesen Vergleich mit Vietnam nicht hören. «Wir wollen uns nicht aus den Klauen der Sowjetunion befreien, um in die Hände der USA zu fallen. Genau das aber haben die Vietnamesen – seitenverkehrt – getan.» Bei aller Vergleichbarkeit der beiden Situationen gilt für die Afghanen, die ich sprach, die je größere Unvergleichbarkeit. Der Stolz der Afghanen bäumt sich auf, wenn ihnen zugemutet wird, sie sollten sich, unabhängig geworden, an die westliche Allianz oder die USA binden.

Das Beispiel beider Völker, die mit einer Großmacht fertig geworden sind (oder dabei sind, die Supermacht aus dem Land zu treiben), hat die allergrößten Auswirkungen auf die Dritte Welt. Eine der ersten Fragen, die Winnie Mandela, ungekrönte Königin der 18 Millionen Schwarzen in Südafrika, mir bei einem Besuch in ihrem einfachen Haus in Soweto im Juni 1986 stellte, galt den Vietnamesen und Afghanen: «Wie haben die Vietnamesen es geschafft, die Amerikaner aus ihrem Land her-

auszuwerfen?» Und: «Wie schaffen die Afghanen die Sowjettruppen aus ihrem Land?» Von der Antwort hängt für die Schwarzen im Widerstand gegen die Weißen Südafrikas (und diesen Weißen im ökonomischen Bündnis mit der Hochfinanz der westlichen Staaten) viel ab.

### Der Chomeini-Schock und unsere Angst vor dem Islam

Unterwegs las ich in dem Islamkapitel des Hans-Küng-Buches («Christentum und Weltreligionen», Piper, München 1984) den Satz von Josef van Ess: «Kein Mensch hat Angst vor dem Hinduismus oder vor dem Buddhismus. Gegenüber dem Islam ist Angst hingegen die normale Haltung.» Diese Angst wurde aktuell noch gesteigert durch die Verwandlung des Mullah-Regimes in Teheran in eine finstere totalitäre Gewaltdiktatur. Hatte Chomeini die Welt und die Iraner in den viereinhalb Monaten des Aufenthaltes in Nauphle-le-Château bei Paris noch täuschen können; so ist es jetzt allzu bekannt. Ich fragte einen der Parteiführer der afghanischen Widerstands-«Allianz», Gulbuddin Hekmatyar, Chef einer sich selbst fundamentalistisch verstehenden Partei, der «Hezbi-Islami», wie er beim Aufbau einer Islamischen Republik Afghanistan diesen Schock der Welt und der Europäer vermeiden wolle? Seine Antwort:

«Wir haben schon vor der Iranischen Revolution mit unserem Kampf begonnen. Wir waren nahe daran, in Afghanistan die Regierung zu übernehmen, bevor 1979 die Russen kamen. Nach einem Jahr bewaffneten Kampfes gegen die Sowjettruppen begann die iranische Revolution, der Schah wurde verjagt. Das heißt: Unser Widerstand und unser Kampf waren *nicht* beeinflusst von der iranischen Bewegung. Auch in der Taktik gibt es zwischen uns eine Menge Unterschiede. Die Iraner fingen an mit Demonstrationen – wir aber mit dem bewaffneten Kampf in den Dörfern. Wir starteten in den Bergen, die Iraner in den Städten. Wir waren längst vor ihnen dabei, den Kampf zu führen. Die Leute sollen nicht denken, daß unsere Revolution von der iranischen beeinflusst war und ist. Dazu gibt es weitere Unterschiede: Die Iraner sagen, sie würden ein islamisches System in ihrem Land einführen. Wir beanspruchen das ebenfalls, und man wird ja sehen, wer in der Lage sein wird, den Islam wirklich authentisch in einem Land zu realisieren. Für uns ist der Islam das entscheidende Symbol, wir folgen den islamischen Grundprinzipien. Sie wissen, daß es auch andere Länder gibt, die von sich behaupten, sie würden den Islam bei sich einführen. So Pakistan, so Saudi-Arabien, so andere Länder. Wir sind eines von diesen Ländern. Jedes hat sich seinen besonderen Weg ausgesucht. Wir haben den unseren. Nach unserem bewaffneten Kampf werden wir eine islamische Gesellschaft einführen. Nach der Befreiung Afghanistans werden wir versuchen, Frieden in unserem Land zu etablieren ...»

Das, was der Sowjetunion am meisten in Afghanistan zu schaffen macht, ist der Islam, die religiös-fanatische Motivation der Mujaheddin. Was die Sowjets fahrlässig oder absichtlich nicht wahrgenommen haben: Die Saur-Revolution 1973 und die Modernisierungswelle wurden durch eine hauchdünne Schicht von Intellektuellen durchgeführt, die in Westeuropa oder Moskau studiert hatten oder von dem chinesischen Beispiel fasziniert waren. Das Volk in seiner überwältigenden Mehrheit wurde durch diese von oben angeordnete Modernisierung nicht einmal berührt, es empfand all das, zumal mit den Konsequenzen bis hin zum Einmarsch der Sowjettruppen am 27. Dezember 1979; als Vergewaltigung seines Wesens, seiner Religion, seiner Identität von Kultur, Nationalität und Religion. Es kam (und kommt heute) während des Befreiungsguerillakrieges zu einer gefährlichen Anti-Modernisierungswelle, die selbst für die fundamentalistischen Bewegungen (also die «Hezbi-Islami» und die «Jamiat-Islami») gefährlich zu werden beginnt. Alles, was in Verbindung mit dem atheistischen Regime von Moskaus Gnaden gebracht werden kann, ist vom Teufel. Da aber die große Alphabetisierungskampagne, die Schul- und Erziehungsprogramme auch erst unter den Linken begonnen haben, hält man auch diese Programme für islam- und volksfeindlich. Das einzige, was in den Dörfern der befreiten Zonen geduldet wird, sind deshalb islamische Koranschulen. Da die Kommunisten einst die Frauenemanzipation auf ihre Fahnen geschrieben haben, sind alle Versuche, der Frau

einen Status und eine Position in einer neuen afghanischen Gesellschaft zu geben, als links und atheistisch-kommunistisch diskreditiert. Die Propagandisten der Mujaheddin-Bewegungen in Westeuropa sind nicht zu beneiden. Zum Teil wird arbeitsteilig verfahren: Für den Westen (Westeuropa und die Bundesrepublik) wird eine «Frauenbewegung» organisiert, die aber bei den eigenen Leuten, in den Lagern und Stellungen der gleichen «Hezbi-Islami»-Bewegung nicht mehr auftaucht. Diese fast manichäische (oder soll man in dieser Weltgegend besser sagen: zoroastrische?) Situation erinnerte mich lebhaft an die Klagen des polnischen Schriftstellers Szczipiński anlässlich eines Besuchs 1986 in Warschau. Der Autor, Vater mehrerer Kinder, klagte über die skeptisch-zynische junge Generation, die nichts mehr glaubt von dem, was das kommunistische Regime erklärt, verkündet. Selbst die Informationen über die Vernichtungslager der Nazis werden nicht geglaubt – nach dem Motto: «Da alles gelogen war, was uns das Regime gesagt hat, wer sagt uns, daß das nicht auch gelogen ist. Vielleicht waren die Nazis ganz anders?!»

Die empfindlichste Stelle der Sowjetunion haben die Mujaheddin erst in den letzten Monaten berührt. Die Strategie der Widerstandskämpfer zielt auf die Verunsicherung der Nachbarstämme im Norden von Afghanistan, der islamischen Brüder in den sowjetischen Provinzen Usbekistan, Turkmenistan und Kasachstan. Das sowjetische Fernsehen hat in alarmierenden Farben und Tönen die Angriffe der Mujaheddin über die Grenze Afghanistans auf sowjetisches Territorium geschildert. Diese Strategie könnte wirklich zum Abzug der 110000 Mann Sowjetsoldaten führen. Denn äußere Gründe allein werden die Supermacht nicht in die Knie zwingen, weder die Einbuße an Glaubwürdigkeit in der Dritten Welt noch ökonomische Gründe. Aber wenn die Unruhe ins eigene Land getragen wird, dann könnte das der reale Anfang vom Ende der Besatzung Afghanistans sein.

### Guerre d'usure, die neue Technik der Sowjettruppen

Die Sowjets haben die Guerillataktik auf ihre Art übernommen. Mit schwerem Gerät werden kleine, schlagkräftige Einheiten an wichtigen Positionen aufgebaut, die einen Hinterhalt für vorbeikommende Mujaheddin bilden können. In so einen Hinterhalt geraten wir, als wir am 11. April kurz vor dem Ziel sind. In der Nacht sind wir in dem Ort *Kos-anchil* direkt am «Ufer» der Kabulwüste eingetroffen. Das Dorf ist unbewohnt, zerstört, ausgestorben. In der ehemaligen Moschee legen wir uns erschöpft nieder, wobei wir angewiesen werden, nicht mit den Füßen in Richtung Mekka zu schlafen. Am nächsten Morgen große Unsicherheit: Es gibt viel Bewegung in der Ebene, wir hören ein permanentes Geräusch, eine Mischung von schweren Panzerketten, Helikoptern und Geschützdonner. Alles noch sehr weit, aber doch bedrohlich. Sollen wir in diesem Ort bleiben oder müssen wir weiter? Der Kommandant, selbst nervös geworden, mahnt zum Aufbruch, wir wollen an der gebirgigen «Ufer»-Böschung der Kabulwüste noch einmal vier Stunden in Richtung des Ortes vorangehen, den wir in der Nacht erreichen wollen. Der Durchmarsch durch die Wüste in der Nacht wird dann nur noch fünf Stunden lang sein, statt zehn bis zwölf Stunden. Doch dann werden wir von unserer Vorhut heftig zurückgewunken, der Ort *Spees* ist in der Hand einer sowjetischen Einheit mit schwersten Panzern (T-55) und Waffen. Die Transportpferde, die mit den beiden Treibern einen Abkürzungsweg gegangen waren, sind schon in den Händen der sowjetischen Truppen, die jetzt wissen, von woher sich eine Mujaheddin-Gruppe nähert. Da auch einer der europäischen Rucksäcke auf den Pferden ist, wissen die Sowjets, daß in den Bergen vor ihnen auch Europäer marschieren. «Dr. med. Werner Höfner, München» steht auf dem Rucksack. Schon formieren sich die Truppen und zwölf T-55-Panzer kommen langsam den Hügel hoch. Die drei Mujaheddin der Vorhut beginnen so zu kämpfen, als seien wir in anderer Richtung entwichen, sie werden mit ihren leichten Waffen schnell angeschossen und sterben unmittelbar. Wir haben uns in einen höhergelegenen Ort verkrochen, da werden die Panzer in einer riesigen Staubwolke im Anzug auf eben dieses Dorf sichtbar. Wir haben nach Schätzung des Kommandanten eine halbe Stunde Vorsprung. Wir können glücklicherweise in höhere Bergzonen entweichen, in die die Panzer nicht mehr hinkommen. Es ist 14 Uhr am 11. April, wir müssen uns in Felsspalten verstecken, um die Dämmerung abzuwarten.

Wir haben es alle gelesen, vielleicht sogar Fotos gesehen: Das Land ist schwer bombardiert und zerstört. Aber nach den 150 Kilometern Marsch von der Grenze ins Innere bis 45 Kilometer vor Kabul werden wir ganz trübsinnig. Wir treffen keinen Afghanen, wir finden überall

in jedem neuen Tal zerstörte Dörfer, bombardierte Felder, kaputtgeschossene Bewässerungssysteme, durch Brandbomben kahlgebrannte Bergwälder. Nach vier Tagen haben wir regelrecht Entzugserscheinungen, wir möchten Menschen treffen, Zivilbevölkerung, Felder, Menschen am Pflug und mit ihrem Vieh. Nichts! Die Luftwaffe der Besetzer hat hier alles plattgewalzt. Von dem Ausmaß der flächendeckenden Zerstörung und der Menschenleere kann sich niemand ein wirkliches Bild machen, weil es unsere Vorstellungskraft übersteigt. Alle Entwicklung hat hier aufgehört. Entwicklungsprojekte sind ebenfalls zu Ruinen geworden. Wir kommen durch das deutsche Landwirtschaftsprojekt in der Provinz *Paktia*. Dieses Projekt wurde mit großem Aufwand 1966 eingerichtet, mit 16 deutschen Entwicklungshelfern, 24 Fachkräften der GTZ (Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit) und ca. 1000 afghanischen Beamten, Angestellten, Arbeitern. Eine Landwirtschaftsschule wurde errichtet sowie ein Beratungsdienst für die gesamte Provinz (18000 km<sup>2</sup>), es wurden Pflanzenschutzversuche gemacht, eine Baumschule zur Wiederaufforstung des auch von Pakistanis geplünderten Baumbestandes, ein großer Workshop wurde errichtet. 56 Mio. DM aus dem Haushalt der Bundesrepublik flossen hier herein. Alles ist zerbombt, zu Ruinen erstarrt. In der Nähe des riesengroßen Projektgebietes liegt eine «Tschauni», aus der Tag und Nacht unregelmäßig und wahllos in die Gegend geschossen wird. Wir wagen uns nur einmal in die Ruinen des Entwicklungsprojekts vor, nach 20 Minuten beginnt der Beschuß, wir müssen verschwinden.

### Aktuelle medizinische Versorgung und Möglichkeiten

Im Gesundheitswesen dasselbe Bild. Alles ist vernachlässigt, weil auch für die Mujaheddin der Krieg die erste Priorität hat. Die Kindersterblichkeit ist in Afghanistan so hoch wie nirgends auf der Welt, weil alle präventiven Vorsorgedienste wie Impfungen eingestellt wurden. Es gibt Gebiete, in denen die Kindersterblichkeit bei 40% und höher liegt, bitte, das ist kein Druckfehler, nicht 40 pro Tausend, sondern 40 pro Hundert. Weshalb Impfkampagnen organisiert werden müssen. Gegen die fünf Kindermörder-Krankheiten Masern, Polio, Keuchhusten, Tuberkulose, Tetanus müßte landesweit (in einem Afghanistan, das zweieinhalbmal so groß ist wie die Bundesrepublik!) geimpft werden. Es gibt kein Land, in dem die Arbeit des Kinderhilfswerks der Vereinten Nationen UNICEF wichtiger, dringlicher, nötiger wäre als in Afghanistan. Im Bericht des UN-Sonderbotschafters *Felix Ermacora* über die Situation der Menschenrechte vom 17. Februar 1986 heißt es (Nr. 123): «Als Ergebnis des Konflikts ist die Regierung nicht in der Lage, der Bevölkerung als Ganzer soziale und wirtschaftliche Rechte zu garantieren. Dennoch wird es den Sonderorganisationen (der UN), die dazu beitragen können, die gesamte Bevölkerung in höherem Maße in den Genuß dieser Rechte zu bringen, nicht gestattet, in den unter direkter Regierungskontrolle stehenden Gebieten tätig zu werden. Somit können allein die Bemühungen der nichtstaatlichen Organisationen (NGOs) mithelfen, die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Bedürfnisse der Bevölkerung zu befriedigen.» Hinter solchen diplomatisch abgewogenen Sätzen steht eine harte Realität: Geholfen wird den Afghanen im Lande nur über kleine, tatkräftige Nicht-Regierungsorganisationen. Zumal französische Organisationen (insgesamt sieben an der Zahl) haben seit 1980 aufopferungsvolle Arbeit geleistet in einem Land, in dem jeder westliche humanitäre Arzt oder Helfer mit einem Kopfgeld gesucht wird. Daß es unter solchen Bedingungen erst ein einziges Mal dazu kam, daß ein Arzt der «Aide Internationale Medicale» (AIM), nämlich Dr. Philippe Augoyard, verhaftet, auf Druck der Weltöffentlichkeit aber wieder freigelassen wurde, mutet wie ein kleines Wunder an.

Zu den Engpässen in der Medizin (in Afghanistan gibt es noch 52 afghanische Ärzte, die Infrastruktur der Gesundheitsversorgung ist zusammengebrochen) muß für den Sommer 1987 zum erstenmal eine wirkliche Hungersnot für etwa 1 Million Menschen befürchtet werden. Im UN-Bericht heißt es vorsichtig: «Drei Gebiete in Afghanistan sind besonders von Hungersnot bedroht – das Pandjir und benachbarte Täler, Badakhsan und das westliche Hazarajat. In einer von Francis d'Souza veröffentlichten Studie *The threat of famine in Afghanistan*

stellt die Autorin fest, daß auf Grund des akuten Nahrungsmangels mehr als 500000 Personen in Afghanistan vom Tode bedroht sind ...» Das galt für 1985, in diesem Jahr wird die Situation schlimmer werden. Die weiter fort dauernden Bombenangriffe auf das auch landwirtschaftlich genutzte Territorium haben zu verheerenden Einbußen in der Ernte geführt. Die Résistance-Bewegungen versuchen mit Geldzuweisungen ihre Landsleute zu motivieren, nicht zu fliehen, weil sonst die Landwirtschaft aus Mangel an Arbeitskräften ganz zusammenbricht. Französische Organisationen (wie «Médecins sans frontières» und «Guilde du Raid») haben begonnen, landwirtschaftlich zu helfen, indem sie Geld ins Land bringen; mit dem Geld können sich die Landwirte in der Hauptstadt oder den großen Städten Saatgut, Ochsen oder auch Baumaterial für zerstörte Gebäude kaufen. Geld kann in Pakistan leicht in Afghani, die afghanische Nationalwährung, umgetauscht werden, und dieses Geld muß man mit eigenen Vertrauensleuten ins Land bringen und die Verwendung dort kontrollieren. Medizinisch kann man helfen mit (möglichst) gemischten Teams (zwei Chirurgen, ein Pädriater), die sich entweder auf die Arbeit in kleinen beweglichen Dispensaries konzentrieren, in denen auch operiert werden müßte, oder in präventiven Impfkampagnen. Es ist gräßlich zu erleben, wie angeschossene Afghanen 12, 15, 18 und mehr Tage brauchen, um sich zu Fuß über die Grenze in eines der Hospitäler von Peshawar zu schleppen – und dann eventuell im ICRC-Hospital zu erfahren, daß man nicht mehr aufgenommen werden kann, weil der Verwundete vor über 18 Tagen getroffen wurde, die Genfer Behörde aber ein Zeitlimit setzt, bis zu der der Angeschossene im Hospital sein muß ...

In einigen sogenannten «liberated areas», also vom Kriegsgeschehen nicht unmittelbar und permanent betroffenen Gebieten, können wir Impfkampagnen beginnen. Das ist wahnsinnig schwierig, zumal logistisch wegen der Kühlkette, die sich im Sommer schlecht durchhalten läßt, aber die «Médecins du Monde» führen gerade wieder eine durch, Mediziner des Komitees Cap Anamur sind bei einer zweiten im Nordosten beteiligt. Gemäß einer Vereinbarung der Organisationen werden die genauen Orte und Plätze nicht bekanntgemacht, an denen etwas geschieht. Der sowjetisch-afghanische Geheimdienst wartet nur auf genaue Informationen.

### Zukunftsansichten nach Abzug der Sowjettruppen

Wie sieht die Zukunft des Landes nach einem Abzug der Sowjettruppen aus? Über den Zeitpunkt sollte man sich keine Illusionen machen, die ersten Friedensverhandlungen zwischen Henry Kissinger und Le Duc Tho in Paris starteten 1972, der Krieg kam erst am 30. April 1975 an sein wirkliches Ende. Natürlich spricht vordergründig vieles dafür, daß die schwerstbewaffneten Widerstandsorganisationen dann auch den Kampf um die Macht aufnehmen, auch gegeneinander. Es kann auch sein, daß uns in Westeuropa ganz unbekannte Kommandanten im afghanischen Bürgerkriegsfeld das Politikruder in die Hand nehmen. Der große Lützwow oder Schill des afghanischen Befreiungskrieges ist *Achmed Mohammed Massoud*, der nicht wie die Chefs der sieben Widerstandsparteien dauernd in der Welt herumfährt und wie Jassir Arafat von der PLO Politik in der großen Welt macht, sondern der acht Vernichtungsoffensiven der Sowjetarmee im Pandshjir-Tal standgehalten und durch geschickte Guerillataktik des Kämpfens und Evakuierens nur wenige Kämpfer verloren hat. Massoud ist es gelungen, die Freiheitskämpfer der fünf Nordostprovinzen Afghanistans zu einer solidarischen Front zu einigen.

Die dritte Lösung wäre ein Einverständnis der beiden Großmächte USA/Sowjetunion, die sich auf den schwachen, im Land nicht sehr populären, 1973 abgesetzten König *Zahirschah* einigen könnten. In Peshawar, am Sitz der sieben Parteien der Résistance-Allianz wollen die Gerüchte nicht verstummen, nach denen bereits fünf von sieben Parteien sich damit einverstanden erklärt haben, daß der alte König für eine Übergangszeit der neue sein soll. Nur die große «Hezbi-Islami» zögert, weil sie ja mit Unterstützung Pakistans einen Kandidaten für den neuen Präsidenten Afghanistans anbieten kann: *Gulbudin Hekmatyar*, der sicher als einziger eine effektive Partei hinter sich hat und führen kann. Aber das ist für 1987 noch reine Spekulation. Das wunderbare Land am Hindukusch ist durch die Ereignisse der letzten 15 Jahre fast um ein Jahrhundert zu-

rückgeworfen. Unter *Abdur Rahman*, dem Emir und Begründer eines modernen Afghanistan, wurde eine Entwicklung des Landes eingeleitet, deren Vernunft und Modernität auch heute politisch begeistern. Abdur Rahman (1843–1901) legte den Grundstein für eine Politik, bei der die Afghanen Schritt für Schritt in die Lage versetzt werden sollten, sich selbst zu helfen. «Ich weiß, daß es eine sehr unkluge Politik ist, sich einen Elefanten anzuschaffen, ohne vorher für Unterbringung und Futter gesorgt zu haben. Gleichermäßen ist es nicht weise, Maschinen zur Herstellung von Materialien und Munition und für Handelsartikel einzukaufen, ohne vorher für die Beschaffung von Rohstoffen gesorgt zu haben.» Und wenn man bedenkt, wie viele westlich ausgebildete, von den Wurzeln und Quellen des afghanischen Lebens dann abgeschnittene Afghanen westliche Utopien und Ideologien in ihrem Land durchführen wollten, und zwar, wenn das Volk nicht willig war, mit Gewalt, – dann wird man auch die Skepsis gegen Stipendien in Westeuropa verstehen, die Abdur Rahman formulierte:

«Meiner Auffassung nach erwerben sich einige jener Orientalen, die zum Studium in den Westen gehen, nicht die Fähigkeiten der westlichen Völker, sondern importieren deren Laster wie Trinken und Gammeln, ich halte es deshalb für klüger, sie unter meiner Aufsicht erziehen zu lassen.»

Rupert Neudeck, Troisdorf/Köln

## Barfüßiges Lob

Spracharbeit eines qujiotischen Christen

Schwierigkeiten mit dem Lob vermelden die Dichter seit geraumer Zeit. Rilke wollte nach dem Ersten Weltkrieg wenigstens (noch) den Engel rühmen. Nach dem Zweiten Weltkrieg, als sich der Ort A. und die Stadt H. unauslöschbar ins Gedächtnis fraßen, war poetischem Lob bei den gesellschaftskritisch orientierten Schriftstellern die Basis entzogen. Mit anderen Augen sprachen zaghaftes Lob um 1950 ein paar Naturlyriker. Das Wasser war noch klar, die Luft rein, der Boden nicht vergiftet. An die höchste Adresse gerichtetes Lob, Lob Gottes, verstummte ganz unter der Heimkehrergeneration. Bei Gertrud von Le Fort und Werner Bergengruen, den Generationsälteren, war zum letzten Mal hymnisch das TEDEUM-Lob erklingen: psalmistisch, kosmisch, aus der Verbundenheit mit der Kirche, aus der Eingliederung des Menschen in die «wunderbare» Natur. Marie Luise Kaschnitz notierte dann in den späten fünfziger Jahren in ihrem «Tutzingener Gedichtskreis» (in *Neue Gedichte* [1957]): «Die Sprache, die einmal ausschwang Dich zu loben, / Zieht sich zusammen, singt nicht mehr / In unserem Essigmund.» Sie beschreibt unsere Entfernung, Verdüsterung, Vereinsamung, das Verstummen. Sie beschreibt die Sprechnöte ihrer Generation mit dem Abwesenden. Dann aber fährt sie fort: «Und dennoch wirst Du fordern, daß wir Dich / Beweisen unaufhörlich, so wie wir sind ... / mit diesen glanzlosen Augen». Ein noch lebender Autor, der in Sachsen geboren, in Göttingen lebende Rudolf Otto Wiemer versuchte wenige Jahre später ein Lob Gottes von unten, aus der Abfallwelt, Wegwerfwelt. In ganz unsakralen Worten wollte der Sprecher als ein christlicher Guerillero bis in den «Müllkübel» hinein «Gott/loben im Abfall». Sprachlich kein starkes Gedicht, aber gänzlich hinweggeschwemmt die triumphalistische Sprachhaltung des TEDEUM-Lobes.

In ihrem Versband *fliegen lernen* (Berlin 1979) überschreibt Dorothee Sölle die erste von vier Versgruppen «Schwierigkeiten mit dem loben». Im längst überkommenen Parlandoton argumentiert sie: «Warum ich gott so selten lobe / fragen die freunde mich immer wieder / verdammt bin ichs denn / war der bund nicht zweiseitig / daß er etwas lobenswertes tut oder vorbeischiekt / und ich etwas zum loben entdecke.» – Ist das Lob unter Aufgeklärten, kritisch Bewußten out of date? – Ein

Autor, der sich längst verabschiedet hat aus der psalmistischen Tradition, Elias Canetti, schreibt in *Das Geheimherz der Uhr. Aufzeichnungen 1973–1985* (Hanser, München 1987): «Das Schwerste für den, der an Gott nicht glaubt: Daß er niemanden hat, dem er danken kann. Mehr noch als für seine Not braucht man einen Gott für Dank.»

Der Schweizer Kurt Marti (geb. 1921) ging von Anfang an einen anderen Weg, vorbei an Rilke, Le Fort, Kaschnitz, vorbei auch an den Erschütterungen der deutschen Heimkehrer-Autoren in den späten vierziger und fünfziger Jahren. Ihm wurde früh die Sprachsklerose der Christen bewußt. Aber er war nicht belastet von deutscher Schuld, deutscher Melancholie, von der moralischen Abwehr und dem moralischen Anspruch eines deutschen Schriftstellers. Gegen die kirchliche Sprachsklerose arbeitete er konkretistisch, gegen eine flüchtige Spiritualität republikanisch, gegen eine unentschiedene bürgerliche Kirche entschieden pazifistisch. Er trieb Spracharbeit auf der jesuanischen Spur. Und nach zwei Jahrzehnten gelangen ihm die anstößigen psalmistischen «Preisungen» (im Band *Abendland* [1980]). Da preist der Sprecher «das göttliche spiel», «die revoltent göttlicher hoffnung», preist «buddha und einstein», preist «mohammed und marx / in gesprächen der-einst an fröhlicher tafel».

### Verfremdungen

Stärker als in den bisherigen schriftdeutschen Gedichtbänden (Marti hat auch in Berner Umgangssprache geschrieben) spricht im neuen Band *Mein barfüßig Lob*<sup>1</sup> ein bekennender, ich-sagender Sprecher. Eine schöne Gelöstheit erlaubt dem Autor mit dem ironischen den selbst-ironischen Ton. Er ist als verkündigender Lobredner und als gesellschaftskritischer Prediger sich seiner qujiotischen Rolle bewußt. «Wer ach lachte nicht / da qujiote der narr / sich dennoch und blindlings stürzt / in die abenteuer des lobens?» (S. 7) Die Macht haben und Einfluß üben, werden kaum hören auf den «Silbernarr», der bald seine Hoffnung aufträgt, bald seine Trübsal abträgt, bald dem «Weltwährungsfonds» seine Sünden vorhält. Marti skandiert das christliche Paradox: Glaubend an den Auferstandenen – aus- und eingesetzt im Spiel «Vergeblichkeit».

Der Sprecher weiß sich angetrieben vom prophetischen Auftrag, im Namen eines Anderen zu reden. Das schließt nicht aus, daß der Redende sich fortgesetzt rechtfertigen muß, sogar vor sich selbst, vor seinem vernünftigen Ich. Gewieften Rednern und brisanten Nachrichtenträgern macht der Sprecher eine komische Figur. Irritiert er nicht auch Mitchristen, wenn er anstelle des «Vaterunser» das «mutter unser» intoniert? Etwas formelhaft und abstrakt gerinnen die Verse dann schon. Mehr programmatisch als poetisch wird sie angerufen (S. 40):

mutter unser  
die du heißest gerechtigkeit  
führe im sohn  
die sache der armen zum sieg  
mutter unser  
die du willst frieden.  
hilf uns die götzen stürzen  
krieg und profit  
mutter unser  
die du kommst  
aus den himmeln und bist  
die schöne stadt gottes

Marti schlägt gegenüber den sakralisierten TEDEUM-Formeln einen geradezu banalen Ton an. Er parliert «Halleluja» und «De profundis» auf seine Art. «Bin auf dem hund/ ist alls für die katz / mein hurrahe entflog // aus untiefen / rufe ich / gott / nach mir.» (S. 22) Das «barfüßig lob / bibbert in kalt-

<sup>1</sup> Kurt Marti, *Mein barfüßig Lob. Gedichte*. Luchterhand, Darmstadt und Neuwied. 76 Seiten, DM 16,-.

luftseen / oder läuft sich / auf asphalt wund / oder stolpert in fragefallen.» (S. 34) Das ist keine liturgische Rede, kein gemeinde-gefälliger Gesang, keine richtig poetische Deklamation. Listig, fast frivol parodiert er im «Karsamstag»-Text das kinderbekannte Nachtgebet der Luise Hensel: «traurig bin ich / geh zur ruh / decke mich mit / deinem körper zu // nackt und hilflos / mund bei mund - / draußen gehen / feld und wald zugrund // während liebe / leben will / drohen sternkrieg / uns und overkill ...» (S. 26)

Mit Wonne zersetzt Marti gängige Redensarten. «Wir haben alles im griff / versichern / die sichern.» (S. 13) Oder: «wer hört das gras / ich nicht / wies wächst.» Um dann eine konkretistische Volte zu schlagen und pointiert zu erklären: «man sähs / hätte / man zeit // doch wer / hat schon / zeit? // das gras.» (S. 20) Schwieriger wird es, wenn Marti zusammengesetzte Worte auflöst und in Verszeilen umbricht. Hier muß das Verfremdungsspiel manchmal angestregten Tiefsinn produzieren. Da wird die «Melancholie» angerufen «o mehl / und kolía». Das Fremdwort «reduziert» wird umgebrochen und verfremdet in «o reh / du / ziertes / vokabular». In die «cusanische» Variation «weil ich nicht weiß» flattern nacheinander drei arg ungleiche Tätigkeiten und Verben; modisch: «flippe ich aus», expressionistisch: «stürze ich ab», herkömmlich sakral: «bete ich an». Diese Aussage ist m. E. sprachlich nicht gelungen.

Naturgemäß begegnet man bei einem so langjährigen Schreiber lange formulierten Grundideen; zum Beispiel «und jetzt / auf-erstehung / der aufstand zum leben». Oder: «träumend von / einem spielenden gott», oder die Anrufung «o gott des lebendigen atems». Zweimal ausdrücklich bekennt der Sprecher demütig und staunend, freilich auch kritisch anfragend: «Vielleicht / daß ich nie recht begriff / was geboren-sein heißt.»

Marti bietet dem Leser seine verfremdenden Kurz- und Parlando-verse in sozusagen bibel-klassischer Dreiteilung an: «klage» - «lob» - «sabbat». In den Jahren, da die Christbürger den Sonntag an das Wochenende abgeben, die einst Feiernden ihr Gedächtnis an die ruhelos Fahrenden verkauft haben, erinnert der barfüßige Sprecher an den «Sabbat». Der hat bei ihm freilich nicht nur altbiblische Gestalt. Das «Konzert», das «Mailied», der «Seiltänzer», das «Wörterfest» und das «lid/ohne worte» gehören dazu: wo immer nicht für Geld gearbeitet, nicht produziert, konsumiert, geschachert, berechnet, atemlos, erfolgsgeizig gejagt wird. Die mythische Erinnerung, die bibel-

## ORIENTIERUNG erscheint 2 x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Information  
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

### Redaktion und Administration:

Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich, Telefon (01) 201 07 60  
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Clemens Locher, Karl Weber,  
Josef Bruhin, Mario v. Galli, Robert Hotz, Nikolaus Klein,  
Josef Renggli, Pietro Selvatico  
Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (München), Paul Konrad Kurz  
(Gauting), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

### Preise Jahresabonnement 1987:

Schweiz: Fr. 38.- / Studierende Fr. 27.-  
Deutschland: DM 47.- / Studierende DM 32.-  
Österreich: öS 350,- / Studierende öS 240,-  
Übrige Länder: sFr. 38.- zuzüglich Versandkosten  
Gönnerabonnement: Fr. 50.- / DM 60,- / öS 420,-  
(Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnements in Länder  
mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)  
Einzelexemplar: Fr. 2.50 / DM 3,- / öS 22,-

### Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27 842 / Schweizerische Kreditanstalt  
Zürich-Enge, Konto Nr. 0842-556967-61  
Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 60010070) Konto Nr. 6290-700  
Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127  
Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Abonnements-Bestellungen bitte an die Administration.

Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

**Die Information und Orientierung in den heute entscheidenden wirtschafts-ethischen Fragen**

NEU: 320 Seiten,  
Paperback DM 19,80 /  
Fr. 18.50  
ISBN 3-451-21029-0

Dieser Band enthält im ersten Teil den vollständigen Wortlaut des Hirtenbriefes der US-Bischöfe in deutscher Übersetzung, im zweiten eine detaillierte Kommentierung. Friedhelm Hengsbach, Professor für Gesellschafts und Wirtschaftslehre, gibt einen Durchblick durch das Dokument und erschließt es als Anfrage an Kirche und Gesellschaft in Westeuropa.  
**Unentbehrlich für Arbeitgeber und Gewerkschafter, Theologen und Politiker, Sozial- und Wirtschaftswissenschaftler, Mitglieder und Verantwortliche christlicher Verbände und Institutionen.**

**Verlag Herder Freiburg · Basel · Wien**

poetische Gegenwart allerdings fehlt in Martis «Sabbat»-Texten. Die hat als letzte unter den deutschsprachigen Lyrikerinnen die Jüdin Rose Ausländer überliefert.

### «Zu große Schuhe»

Marti hat in *Mein barfüßig Lob* seine experimentell verfremdende Spracharbeit und seine parlandohafte Sprechnähe, seine weltliche Verwunderung und sein jesuanisches Vertrauen poetisch, rhetorisch weiter entwickelt. Die entmythologisierende, aufklärerische Botschaft heißt (in deutscher Sprache seit Heinrich Heine weiter gegeben): «les dieux s'en vont». Marti setzt auf diesen aufklärerischen Gemeinplatz: «die wörter bleiben / schuhe / für uns zu groß // barfuß dann halt.» (S. 32) Marti formuliert an dieser Stelle exakt die Situation eines heute ideen- und sprachbewußten christlichen Sprechers. Viele, zu viele der christreligiös eingesetzten, wiederholten, überliefert beteuerten Worte sind für den werktäglichen Menschen, den Wochenendbürger, den Nachrichteneempfänger «zu große Schuhe». Dar- aus folgt Marti logisch konsequent, sprachlich pointiert, poetisch einfach: «barfuß dann halt».

Wie als aufgeklärter Mensch Gott, wie nach Tschernobyl den Schöpfer loben?, das bleibt nicht nur für Marti die Frage. Er treibt's anstrengend und spielerisch, methodisch und fast naiv. Unbeirrt, aus schöpfungsbiblischem und jesuanischem Antrieb wirft er seine Klag- und Lobköder in den nachrichtenbesetzten Raum. Als eine Art Prooemium eröffnet er mit einer Gartenerzählung «nach dem besuch der radioaktiven wolke» den Versband. Wie «rühmen» nach Tschernobyl, heißt (nach der Aufklärungsfrage) die andere Frage. Martis Antwort: vor der möglichen, notwendigen Rühmung steht unsere Wahrnehmung, steht die Klage, der die Kammer verlassende Protest. Die Spracharbeit eines quijotischen Christen heute spricht andenkend, rebellisch, barfüßig.

*Paul Konrad Kurz, Gauting bei München*