



ORIENTIERUNG

Nr. 6 52. Jahrgang Zürich, 31. März 1988

DAS ENTWICKLUNGSRUNDSCHREIBEN «Populorum Progressio» Pauls VI. hat vor zwanzig Jahren dadurch Überraschung ausgelöst, daß die Entwicklungsländer nicht weiterhin als bloßer Gegenstand missionarischer Bemühungen behandelt, sondern als Ort sozialer Konflikte und Opfer eines internationalen «Skandals schreiender Ungerechtigkeit» angesprochen wurden. Insbesondere das kritische Urteil über den Freihandel sowie die differenzierte Einschätzung revolutionärer Prozesse und gewaltsamen Widerstands spiegeln ein neues Weltbewußtsein der Amtskirche, veranlaßten aber zugleich kontroverse Deutungen des «eigentlich» Gemeinten.

Geht man zwanzig Jahre danach mit dem Sozialrundsreiben des Papstes Wojtyła SOLLICITUDO REI SOCIALIS (Die soziale Sorge der Kirche) genauso um? Denn kaum ist der Text veröffentlicht, wird er bereits in gegensätzliche politische und theologische Richtungen ausgelegt. Konservative Politiker und traditionelle Sozial-«Lehrer» sehen sich bestätigt, weil der Papst für die Marktwirtschaft eintritt, ein Grundrecht auf unternehmerische Initiative und Privateigentum bekräftigt und lateinamerikanische Befreiungstheologie zurechtrückt. Aber auch Dritte-Welt-Gruppen und Basisinitiativen finden sich in dem Rundschreiben wieder, wenn es die sich weiter öffnende Schere zwischen Nord und Süd, den Imperialismus beider Militärblöcke und die Rassendiskriminierung kritisiert.

Doch beide Spielarten der Auslegung übersehen mit ihrem Zwang zur Eindeutigkeit das Charakteristische des neuen Rundschreibens, dessen kirchengeschichtlichen Ort, dessen tastende Unsicherheiten und redaktionelle Bruchlinien. War «Populorum Progressio» ein Rundschreiben nachkonziliaren Umbaus, bemüht sich «Sollicitudo Rei Socialis» (SRS) – so wollen wir im folgenden zeigen – um eine vorsichtige Balance zwischen alten und neuen Ufern kirchlicher Sozialverkündigung. Die kontroversen Auslegungen spiegeln neben dem ideologischen Standort der jeweiligen Autoren immer auch den Balanceakt des Rundschreibens selbst, der ohne die kirchenpolitische Auseinandersetzung der letzten Zeit kaum verstanden werden kann.

Zwanzigjährig – volljährig?

Der Anlaß des neuen Rundschreibens und das Gewicht der Entwicklungsproblematik sind hinreichende Gründe, «Populorum Progressio» zusammen mit «Rerum Novarum» in den Rang eines Fundaments päpstlicher Sozialverkündigung zu heben. Die «bleibende Aktualität» (SRS 2) jenes Rundschreibens besteht in vier Kennzeichen:

- ▷ im umfassenden Entwicklungsbegriff, der neben der ökonomisch-sozialen eine ethische und kulturelle Dimension aufweist;
- ▷ in der Einsicht, daß «die soziale Frage ein weltweites Ausmaß erlangt hat» (SRS 9,2) und daß gesellschaftliche Konflikte nur in internationalen Zusammenhängen begriffen werden können;
- ▷ im Entwurf einer Ethik der Entwicklung, die von den «Leiden der Mehrheit der Menschen» (SRS 10,4) ausgeht und Entwicklung unauflöslich an die Forderung nach Gerechtigkeit bindet;
- ▷ im Echo der Sozialverkündigung des Konzils, die die «Zeichen der Zeit» im Lichte des Evangeliums deutet und angesichts von «Elend und Untereentwicklung ... Horizonte von Freude und Hoffnung» eröffnen soll – insbesondere den Armen und Unterdrückten (SRS 6).

Trotz der bleibenden Aktualität ist aber eine Korrektur, vornehm ausgedrückt: eine «Vertiefung» des zwanzigjährigen Rundschreibens nötig. Und zwar aus zwei Gründen. Einmal beunruhigen das Ausbleiben der erwarteten Veränderung und die Ohnmacht der damaligen Visionen, daß nämlich die «so lebhaften Hoffnungen auf Entwicklung heute weit entfernt von ihrer Verwirklichung erscheinen» (SRS 12,1). Zum andern

ENZYKLIKA

20 Jahre nach «Populorum Progressio»: Zum neuen Sozialrundsreiben Johannes Pauls II. – Konträre Spielarten der Auslegung – Balanceakt im kirchenpolitischen Kräftefeld – Die bleibende Aktualität von «Populorum Progressio» – Zwei kritische Weiterführungen – Wahrnehmung struktureller Konflikte – Notwendige Verbindung von Kampf für Gerechtigkeit und kirchlicher Verkündigung – Neuansätze werden zu wenig konsequent weitergeführt – Sechs zentrale Themen – Beschreibung aktueller Situationen – Ökonomisch-politische Analyse – Strukturen der Sünde – Solidarität als politische Handlungsnorm – Integraler Entwicklungsbegriff – Prophetische Sozialverkündigung der Kirche.

F. Hengsbach und M. Möhring-Hesse, Frankfurt

VIETNAM

1988 – das Jahr des Drachens: Impressionen eines Besuchs – Der Sprung vom kapitalistischen Bangkok ins sozialistische Hanoi – Unbedingter Wille zum Überleben macht erfinderisch – Eine gemeinsame Geschichte, die den Norden und Süden Vietnams verbindet – Sieg über die Amerikaner verschafft innerhalb der Dritten Welt eine privilegierte Stellung – Neue Herausforderungen der gegenwärtigen Situation – «Boat People» im Kräftefeld internationaler Politik – Kleine Änderungen in der Politik.

Rupert Neudeck, Troisdorf/Köln

ZEITGESCHICHTE

Sozialismus aus christlicher Verantwortung: Walter Dirks' politische Publizistik von 1945 bis 1950 – Steht für eine nichteingelöste Alternative deutscher Nachkriegsgeschichte – Marx-Rezeption in der Auseinandersetzung mit Georg Lukács – Christliche Existenz muß von der bürgerlichen unabhängig werden – Zentrale Idee ist die vom Gemeinwohl gesteuerte Wirtschaft – Plädoyer für einen europäischen Sozialismus – Restaurativer Charakter der Ära Adenauer – Zum Gebrauchswert der Dirks'schen Überlegungen.

Wolfgang Schroeder, Offenbach

LITERATUR

Erinnerte Liebe – behauptete Liebe: Zu einigen Roman-Neuerscheinungen (2) – Zu einer neuen Erzählung von Ulla Berkéwicz – Eingetaucht in die Hamburger Theaterwelt – Traum von leibseelischer Einheit von Mann und Frau – Odysseus und Penelope als mythisches Muster in Inge Merckels Roman – Alltägliche Mühen der zu Hause gebliebenen Frau – Nicht nur erotische Abenteuer des Mannes – Gegen das Vergessen steht die Erzählung – Bathseba, die durch König David verführte Frau in der Darstellung von Torgny Lindgren – Der Gott der Frau steht gegen den Gott des Mannes. *Paul Konrad Kurz, Gauting*

mußte das Entwicklungsthema wegen der selbstbewußten Ansprüche der Kirchen in den Entwicklungsländern, die sich von europäischer Vormundschaft befreit haben, wiederaufgenommen werden. Gerade an herausragenden Stellen des Rundschreibens werden die kritischen Einwände gegen «Populorum Progressio» aufgenommen, die vorher von Befreiungstheologen formuliert wurden: der damalige Entwicklungsoptimismus, die mangelnde Wahrnehmung struktureller Konflikte zwischen Industrie- und Entwicklungsländern (z. B. SRS 12,2; 16; 22) und innerhalb der Entwicklungsländer selbst (z. B. SRS 15; 16,2; 44) sowie das theologische Bekenntnis, nach dem ein Engagement für Gerechtigkeit bzw. Befreiung integraler Bestandteil kirchlicher Verkündigung und Ausdruck der Option für die Armen ist.

Das neue Rundschreiben ist aber ein eigenständiger Entwurf, eine Art «Reifezeugnis der Volljährigkeit». Das wird bereits an seinem, der Befreiungstheologie methodisch nachgebildeten Aufbau sichtbar: Nachdem «Populorum Progressio» gewürdigt ist (Kap. II), wird – ausführlich mit negativen Farben und kurz mit positiven Strichen – ein «Bild der heutigen Welt» (Kap. III) beschrieben und analysiert. Anschließend erläutert der Text die normative Leitidee «wahrer menschlicher Entwicklung» (Kap. IV). Darauf folgt eine «theologische Analyse der modernen Probleme», deren Brennpunkte die beiden Begriffe «Strukturen der Sünde» und «Solidarität» bilden (Kap. V). Die prophetischen Schlußkapitel (Kap. VI und VII) behaupten, daß erst das ethisch wie theologisch fundierte Verständnis weltweiter Solidarität in der gegenwärtigen Weltlage eine wirkliche Hoffnung auf Befreiung und Gerechtigkeit begründen kann.

Und dennoch bleibt das eigenständige, fast volljährige Rundschreiben oft in den Kinderschuhen stecken. Die schöpferischen Neuansätze bleiben verengt, unsicher relativiert, an einigen Stellen gar mit höchst regressiven Elementen naturrechtlicher Sozial-«Lehre» zugeschüttet. Dies wollen wir an sechs zentralen Themen des neuen Rundschreibens zeigen.

Negatives Stimmungsbild

«Daß die gegenwärtige Weltsituation eher einen negativen Eindruck bietet» (SRS 13,1), ist feste Überzeugung des neuen Rundschreibens. Die pessimistische Grundstimmung gründet darin, daß sowohl der weltwirtschaftliche Süden als auch Bevölkerungsgruppen in den Industrieländern ökonomisch und politisch ausgegrenzt werden. Unzählige «Dramen von völligem Elend und größter Not» (SRS 13,2), aber auf der anderen Seite konzentrierter Reichtum resultieren aus der «Verbreiterung des Grabens zwischen dem sogenannten entwickelten Norden und dem unterentwickelten Süden», aber auch aus den «Grenzen zwischen Reichtum und Armut quer durch die verschiedenen Gesellschaften selber» (SRS 14,1). Die Spaltung der Welt und der Gesellschaften hat sogar beschleunigt zugenommen und bedroht ernstlich die «Einheit des Menschenschlechtes» (SRS 14,6).

Die Unterentwicklung der meisten Länder erscheint als gebremste Entwicklung – gebremst dadurch, daß sie mit dem beschleunigten Fortschritt weniger Industrieländer konkurrieren müssen. Was Unterentwicklung konkret bedeutet, können soziale und wirtschaftliche Indikatoren (wie Unterversorgung, mangelnde Hygiene oder fehlendes Gesundheitssystem) allein nicht ausdrücken; kulturelle und politische Indikatoren müssen hinzutreten: Analphabetismus, unzureichende Bildungsmöglichkeiten, Grad der Beteiligung an politischen Entscheidungsprozessen, Einschränkung der Menschenrechte. Unterentwicklung erfaßt außerdem die Sozialstruktur der Gesellschaften; die Zahl der Obdachlosen, der Arbeitslosen und Unterbeschäftigten, denen die notwendigsten Mittel zur individuellen Entfaltung entzogen werden, nimmt auch in den «reichen» Industrieländern zu. Kennzeichen weltweiter «Unterentwicklung» ist schließlich die zunehmende Militarisierung internationaler Beziehungen wie politischer Auseinandersetzungen.

Der so gekennzeichneten Unterentwicklung stehen Ressourcen

gegenüber, die hinreichend vorhanden sind, um die Unterentwicklung zu überwinden. Doch sie werden vergeudet oder unterstehen einer Verfügungsgewalt, die national wie international asymmetrisch verteilt ist. Ursache der gebremsten Entwicklung sind also nicht fehlende Ressourcen, sondern deren falsche und ungerechte Verteilung.

Als einen positiven Aspekt der Weltlage würdigt das Rundschreiben soziale Bewegungen, die ein «wachses Bewußtsein» für die Würde der Menschen und für die Unteilbarkeit des Friedens verkörpern. Sie vertreten die «Überzeugung von einer tiefen wechselseitigen Abhängigkeit» (SRS 26,5) sowie die Forderungen nach weltweiter Solidarität und sorgfältigem Gebrauch der Umwelt.

Das Stimmungsbild des Rundschreibens ist nicht ausgereift:

- es berücksichtigt keine Veränderungen im Zeitablauf und differenziert nicht nach Klimazonen, Regionen und Einkommensgruppen;
- es gewichtet negative und positive Phänomene einseitig;
- es versucht nicht wirklich, die positiv bewerteten sozialen Bewegungen als kollektive Entscheidungsträger zu identifizieren; deren Ziele und Interessen bleiben vage.

Es erweckt den Anschein, als sei letztlich doch nur der Einfluß «von Personen in Regierung, Politik, Wirtschaft und Gewerkschaften» (SRS 26,7) bedeutsam. Ob dieses Vertrauen in die «Verantwortlichen» der Grund dafür ist, daß der kurze Verweis, es sei «nicht alles negativ in der Welt von heute» (SRS 26,10), eher wie ohnmächtige Einrede als wirkliche Überzeugung klingt?

Ökonomisch-politische Analyse

Die kirchliche Sozialverkündigung muß «das Bestehen wirtschaftlicher, finanzieller und sozialer Mechanismen anprangern, die, obgleich vom Willen des Menschen gelenkt, doch fast automatisch wirken, wobei sie die Situation des Reichtums der einen und der Armut der anderen verfestigen» (SRS 16,3). Von ihnen profitieren allein die Herrschenden in den Entwicklungsländern und die Industrieländer. Das Rundschreiben legt großen Wert darauf, festzustellen, daß Sozialstrukturen keineswegs anonym und eigenmächtig sind, sondern Ergebnis menschlicher Entscheidung, geschichtlicher, wenngleich interessenbedingter Praxis und darum prinzipiell veränderbar.

Im Unterschied zu «Populorum Progressio» analysiert das neue Rundschreiben die Erscheinungsweisen weltweiter Unterentwicklung mit Hilfe einer strukturellen und konfliktiven Perspektive. Indem es dabei die Beziehung zwischen Entwicklungs- und Industrieländern durchgehend als «gegenseitige Abhängigkeit» kennzeichnet, will es sich vermutlich von dependenztheoretischen Erklärungsansätzen, die die lateinamerikanische Befreiungstheologie vertritt, semantisch abgrenzen. Inhaltlich jedoch meint das Rundschreiben jene Asymmetrie internationaler Strukturen, die Unterentwicklung als Begleiterscheinung der spezifischen Entwicklung weniger Industriegesellschaften aufrechterhält und neu produziert. Daß Abhängigkeit indessen nie einseitig ist, wird diejenigen, die mit dialektischem Denken und politischer Praxis vertraut sind, kaum überraschen; es gäbe sonst weder Widerstand noch Veränderung.

Einen überraschenden Akzent der Analyse des Rundschreibens sehen wir darin, daß die Existenz zweier entgegengesetzter politischer Blöcke, die ideologische Wurzeln haben und zu militärischen Machtzentren geworden sind, als eine der komplexen Ursachen, als «besonders entscheidendes Faktum» (SRS 20,2) der Unterentwicklung eingestuft wird. Die Logik der Blöcke hat die Nord-Süd-Beziehungen überlagert – in der Form von Ressourcenverschwendung durch Rüstungsproduktion und Waffenexport sowie von zahlreichen Stellvertreterkriegen. Ungewöhnlich an dieser Analyse mag für bürgerliche Katholiken der westlichen Welt, wenngleich kaum für den weltwirtschaftlichen

Süden eine Art äquidistanter Position gegenüber den Blöcken sein.

Die ökonomisch-politische Analyse streift dennoch die Kinderschuhe nicht ganz ab. Einmal schlägt das idealtypische Denken durch, daß der Gegensatz der politischen und militärischen Blöcke «seine Wurzeln in einem tieferen Konflikt ideologischer Art» habe: im Konflikt zwischen «liberalistischem Kapitalismus» und «marxistischem Kollektivismus» (SRS 20,4). So werden die Spukgespenster kirchlicher Sozial-«Lehre» rehabilitiert, die politische Konflikte auf falsche «Auffassungen vom Menschen» (SRS 20,5) zurückführen.

Zum andern wird die zweifellos anfechtbare Hypothese, daß der ökonomische Nord-Süd-Konflikt entscheidend durch den politischen Ost-West-Konflikt verursacht sei, gegen Ende des Rundschreibens relativiert. Statt dessen werden nach Art der politischen Ökonomie die Diskriminierung im Welthandelssystem und im Rahmen internationaler Arbeitsteilung, die Asymmetrie im Weltwährungs- und -finanzsystem, der Technologietransfer und der Ausschluß der Entwicklungsländer aus multilateralen Organisationen angesprochen (SRS 43). Daß diese Spur nicht eingehend aufgenommen wurde, ist um so bedauerlicher, als das Rundschreiben damit hinter das von «Populorum Progressio» gewählte Analyseniveau politischer Ökonomie zurückfällt. Erst auf der Folie einer solchen Analyse hätte auch das Gewicht des Ost-West-Konflikts für die Entstehung und die Dauer des Nord-Süd-Konflikts ermessen werden können.

Theologische Analyse

Mit einer «theologischen Analyse der heutigen Wirklichkeit» (SRS 4,4), die strukturelle Ursachen der weltweiten Unterentwicklung aufdeckt, betritt das Rundschreiben für kirchliche Sozialverkündigung wirkliches Neuland. Eine Welt, deren Ressourcen strukturell dem «Eigennutz» von Personen, Gruppen, Nationen oder Blöcken dienen, muß «Strukturen der Sünde» unterworfen sein (SRS 36,1). Wie kommt das Rundschreiben von der Vorstellung persönlicher Sünde zu den «Strukturen der Sünde»? Die Menschheit ist in ihrer Geschichte mit dem Heilswillen Gottes konfrontiert. Gott will das Heil aller, das sich geschichtlich, im menschlichen Handeln verkörpert. Soziale Haltungen wie «Gier nach Profit» und «Verlangen nach Macht ... um jeden Preis» (SRS 37,1) stehen jedoch im Widerspruch zum geschichtlichen Willen Gottes – es sind «Formen von Götzendienst» (SRS 37,3). Das Nichtbeachten seines umfassenden Heilsplans «beleidigt ... Gott und schadet den Nächsten» (SRS 36,6). Indem sich nun die Sünde strukturell verfestigt, wird sie «zur Quelle weiterer Sünden», zu «Strukturen der Sünde» (SRS 36,2).

Das Rundschreiben spricht durchgehend von «Strukturen der Sünde» und vermeidet sicher nicht zufällig die Formulierung «struktureller Sünde». Aus der Wortwahl, die stärker auf die personalen Wurzeln der Strukturen der Sünde hinweist, läßt sich jedoch kaum folgern, daß politische Theologien zurückgewiesen seien. Denn die Einsicht, daß Sozialstrukturen in menschlichem Handeln ihren Ursprung haben und die strukturelle Sünde in der menschlichen Person ihre Wurzel, bildet Voraussetzung und Chance einer politischen Praxis des Widerstandes. Von konservativen Versuchen, das Bestehende als subjektloses System zu legitimieren, grenzt sich die Aussage ab, daß sündige Strukturen durch «wirksamen politischen Willen» (SRS 35,1) überwunden werden können.

Die Weltlage theologisch zu analysieren erscheint uns als ein mutiges Experiment, das nicht ohne die befreiungstheologischen Inspirationen zustande gekommen ist. Aber es bleibt den Kinderschuhen verhaftet: An diese Analyse wird nichts angegeschlossen, weil die Frage nach den entsprechenden Strukturen bzw. geschichtlichen Orten der Gnade und Gerechtigkeit Gottes nicht gestellt wird. Weil sie vorher die sozialen Bewegungen, die einen politischen Veränderungswillen bereits verkörpern, unterschätzt, fehlt ihr nun das Gespür, herauszufinden, wo sich der umfassende Heilswille Gottes vielleicht vergegenwärtigt hat. Das am Ende des Rundschreibens dokumentierte Wis-

Wenn

Wenn wir auferstehen
von allen Übeln
ohne Fäulnisgeruch
im Osterwort des Baal-Schem

wenn nicht unsere Übel auferstehn
und wir den unsterblichen
Bruder Kain begraben

wenn Moses wieder das Angstmeer
glättet
und wir Verschiedenen
auferstehen
unser Brot backen
in der Sonnenoase
Schlaf aus dem
Sternquell schöpfen

wenn wir einkehren
in unser zukünftiges Erbe
im Osterwort des Baal-Schem

wenn

feiern wir Passah
das auferstandene Fest

Rose Ausländer

Über die in der Nacht zum 3. Januar verstorbene Dichterin werden wir demnächst einen literarischen Beitrag bringen. Das Gedicht entnehmen wir dem Band *Hügel aus Äther unwiderruflich*. Gedichte und Prosa 1966–1975. S. Fischer, Frankfurt 1984, S. 153. Der zweimal erwähnte *Baal-Schem*, d. h. Ba'al Shem Tob, ist Rabbi Israel Ben Eliezer (ca. 1700–1760), der Begründer des polnischen und ukrainischen Chassidismus.

sen von der bleibenden Gegenwart des befreienden Gottes (SRS 26,10; 31) hätte in diesem Abschnitt dazu anregen müssen, sich der Orte dieser Gegenwart zu vergewissern. Wenn außerdem theologische Analyse und moralische Dimension ökonomischer bzw. politischer Entscheidungen und Strukturen dermaßen stark gewichtet werden, ohne daß sie mit differenzierten ökonomischen Analysen und Lösungsmustern aufgefüllt sind, ist nicht auszuschließen, daß sich wirtschaftliche und politische Entscheidungsträger vereinnahmt oder schlicht überfordert fühlen.

Ethik der Solidarität

Die biblische Tradition nennt den praktischen Ausbruch der Menschen aus der Sünde Umkehr. Da personale und strukturelle Sünde sich gegenseitig bedingen und bewirken, überwindet Umkehr nur dann wirklich die Sünde, wenn sie «die Beziehungen eines jeden Menschen mit sich selbst, mit dem Nächsten, mit den menschlichen Gemeinschaften, auch den entferntesten, sowie mit der Natur» (SRS 38,3) verändert. Die politische Dimension der Umkehr nennt das Rundschreiben Solidarität. Gemeint ist nicht das metaphysische Ordnungsprinzip klassischer Sozial-«Lehre», sondern eine politische Handlungsnorm: «die feste und beständige Entschlossenheit, sich für das Gemeinwohl einzusetzen» (SRS 38,6). Dieser sozialetische Grundsatz läßt ein unterschiedliches Verständnis zu:

► den Appell an Einflußreiche, «sich verantwortlich für die Schwächsten (zu) fühlen und bereit (zu) sein, Anteil an ihrem Besitz zu geben». Den Appell an die Schwächsten, «keine rein passive oder gesellschaftsfeindliche Haltung einzunehmen, sondern selbst zu tun, was ihnen zukommt» (SRS 39,1), und den Appell an die Mittelschicht, den eigenen Vorteil zurückzunehmen. Ein solches Verständnis von Solidarität als

«Hilfe für die Schwachen» je nach gesellschaftlicher Stellung bewegt sich ganz im Rahmen traditioneller Sozial-«Lehre».

► die Praxis der Unterdrückten selbst. Nicht Solidarität für die «Schwachen», sondern «Solidarität der Armen untereinander» in gegenseitiger Hilfe und politischer Aktion. Ein solches Verständnis entstammt den Traditionen der Arbeiterbewegung, denen die internationale Dimension der Solidarität selbstverständlich war. Gemeinsame Aktion der Unterdrückten schließt praktische Solidarität anderer, nicht direkt Betroffener an ihrer Seite nicht aus, sondern für die Kirche notwendig ein (SRS 39,2).

Das Rundschreiben zeigt die Selbständigkeit eines Volljährigen, indem es den ursprünglich kirchenfremden Begriff der Solidarität als «Weg zum Frieden und zugleich zur Entwicklung» (SRS 39) tauft. Aber nur zaghaft wächst es aus den Kinderschuhen. Denn die Deutung der Solidarität als christliche Tugend, als personale Grundhaltung bleibt bestimmend. Sie wird auf individualisiertes «Bewußtsein von der gemeinsamen Vaterschaft Gottes, von der Brüderlichkeit aller Menschen in Christus» (SRS 40,3) sowie allgemeine Menschen- und Feindesliebe reduziert; stellenweise liest sich das Rundschreiben wie ein Aufruf zur «Gesinnungsreform», von der letztlich die Heilung der Welt erwartet wird. Diese Erwartung, ökonomisch und politisch entartete Mechanismen bzw. Strukturen der Sünde allein «mit einer völlig entgegengesetzten Haltung» (SRS 38,6) zu überwinden, erscheint uns als höchst fragwürdig. Denn nicht eine neue Sicht der Herrschenden von den Ausgebeuteten, sondern deren politischer Widerstand erkämpft ihnen wirtschaftliche Beteiligung. Die Strukturanalyse vorn und die Gesinnungsumkehr am Ende des Rundschreibens erweisen sich als nicht miteinander kompatibel. Methodisch anfechtbar ist auch der Versuch, zwischenmenschliche Beziehungen auf Grundhaltungen von Nationen zu übertragen. Schließlich scheint uns Solidarität eine leere Vision zu bleiben, solange das Rundschreiben davor zurückschreckt, sie in Axiome mittlerer Reichweite, politische Handlungsmuster und kollektive Subjekte einzufleischen. Wer einzig darauf vertraut, daß die «Verantwortlichen» ihr Profit- und Machtstreben aufgeben, hat keinen Grund, nicht pessimistisch zu sein.

Theologie der Entwicklung

Solidarische Politik will die wechselseitige Abhängigkeit in einen Prozeß gemeinsamer Entwicklung umgestalten. Um dieses politische Ziel inhaltlich zu erläutern, greift das Rundschreiben auf den umfassenden Entwicklungsbegriff aus «Populorum Progressio» zurück: Entwicklung heißt Entfaltung der Persönlichkeit jedes Menschen und des ganzen Menschen. Deren unerläßliche Voraussetzung ist der Zugang zu Gütern und Dienstleistungen. Deshalb ist die Ausstattung mit materiellen Ressourcen, eigentlich: die Überwindung ihrer bisher ungleichen Verteilung, «notwendige wirtschaftliche Dimension» echter Entwicklung (SRS 28,8). Aber mit diesen ökonomischen Forderungen ist das politische Ziel keineswegs erschöpft.

Das Entwicklungskonzept wird nämlich in eine schöpfungstheologische Perspektive einbezogen. Die besondere Natur des Menschen, als Abbild Gottes geschaffen zu sein, ist der vorgegebene «Maßstab, der ihm selbst innewohnt» (SRS 29,1). Die «transzendente Wirklichkeit des menschlichen Seins» (SRS 29,4) befähigt und beruft alle Menschen, Frauen wie Männer, dazu, diese kreativ in der Geschichte auszugestalten. Menschliche Geschichte erscheint als gemeinsame Anstrengung, dieser Berufung gerecht zu werden. Die Menschen sind die «Hauptpersonen der Entwicklung» (SRS 30,5), in gegenseitiger Verantwortung deren Objekte und Subjekte. Denn individuelle Entwicklung ist immer gebunden an die Entwicklung aller anderen Menschen und zugleich das Ergebnis gemeinsamer, nie vereinzelter Anstrengungen. Daher unterliegt die Entwicklung auch einer wechselseitig individuellen und gesellschaftlichen Verpflichtung, die politischen Charakter hat.

Über die Schöpfungstheologie hinaus entfaltet das Rundschrei-

ben gegen Ende eine eschatologische Perspektive. Das christologische Bekenntnis bestätigt die Vision einer Entwicklung für alle Menschen: Gott hat seinen Beschluß, die Menschen an seiner vollkommenen Herrlichkeit teilhaben zu lassen, unwiderruflich bestätigt und uns einen Weg dorthin eröffnet. Zwar ist «kein zeitliches Werk mit dem Reich Gottes gleichzusetzen ..., aber diese Erwartung dürfte niemals eine Entschuldigung dafür sein», dieses im sozialen und politischen Engagement nicht vorwegzunehmen (SRS 48,1). Solidarisches Handeln ist Vorwegnahme und geschichtlicher Ort der Gottesherrschaft; darum nimmt es bereits jetzt an deren Endgültigkeit teil.

In der Offenheit auch der gegenwärtigen Weltlage auf eine endgültig zugesprochene und angebrochene Zukunft gründet die Hoffnung echter Befreiung aus Unterdrückung und Unterentwicklung. «Weder Verzweiflung noch Pessimismus oder Passivität sind deshalb zu rechtfertigen» (SRS 47,3). Das Rundschreiben ruft alle Menschen auf, am «friedlichen Kampf» (SRS 47,4) weltweiter Entwicklung an der Seite der Armen und Unterdrückten teilzunehmen.

Die eschatologische Botschaft, die das Verhältnis von Gottesherrschaft und menschlicher Geschichte ausbalanciert, scheint uns ein überzeugender Beweis der Volljährigkeit des Rundschreibens zu sein. Sie ergänzt die geschichtlich-dynamische Perspektive des schöpfungstheologischen Abschnitts. Der Text bricht damit aus jenem Pessimismus aus, den er zunächst vermittelt.

Kinderschuhe entdecken wir einmal darin, daß die Eschatologie der Entwicklung erst im Schlußkapitel behutsam angedeutet wird und dann aufgesetzt wirkt. Außerdem bleiben die hoffnungsvollen Inhalte einer Eschatologie und Schöpfungstheologie der Entwicklung blaß und abstrakt. Wie sollen sie so bei der Motivation und politischen Veränderung wirksam werden?

Prophetische Sozialverkündigung der Kirche

Die Kirche ist geschichtliches Zeichen und Werkzeug der Einheit der ganzen Menschheit; deshalb muß sie – gemeinsam mit den anderen Kirchen und Weltreligionen – zum Prozeß weltweiter Entwicklung aktiv beitragen. Sie sieht ihre Kompetenz herausgefordert, weil die Entwicklung kein rein technischer bzw. ökonomischer Vorgang ist. Der Beitrag der Kirche zur Befreiung und Entwicklung erstreckt sich auf alle ihre Vorzüge und Mitglieder. Dennoch bindet das Evangelium der parteiischen Liebe Gottes ihr Zeugnis in besonderer Weise an das Schicksal der Armen und Unterdrückten.

In der gegenwärtigen Weltlage besteht der Verkündigungsauftrag der Kirche darin, «die Hoffnung auf eine echte Befreiung mit ganzer Kraft (zu) betonen» (SRS 47,1). Besonders den Armen eine Hoffnung auf Veränderung zu verkünden und die herrschenden Ungerechtigkeiten anzuklagen sind die beiden Dimensionen prophetischer Sozialverkündigung, als deren Mittel die kirchliche Soziallehre im Schlußkapitel vorgestellt wird. Diese Soziallehre ist kein «dritter Weg zwischen liberalistischem Kapitalismus und marxistischem Kollektivismus» (SRS 41,7), sondern etwas Eigenständiges, nämlich die Reflexion über die gesellschaftliche Wirklichkeit im Licht des Evangeliums.

Dieser prophetischen Sozialverkündigung stellt das Rundschreiben in der Einleitung ein traditionelles Modell katholischer Sozial-«Lehre» gegenüber, das durch übergeschichtliche Kontinuität charakterisiert ist und dessen zeitgemäße Anwendung stets neu geleistet werden muß. Erhoben wird es nicht aus den frühen «Lehrenzyklen», sondern aus den neueren Konstruktionen der Glaubenskongregation zum Streit um die Befreiungstheologie.

Das methodische Selbstverständnis des Rundschreibens ist ein angestrebter Balanceakt zwischen diesen beiden Konzepten kirchlicher Sozialverkündigung. Er drückt aus, daß die Kontroverse zwischen herkömmlicher Soziallehre und Befreiungstheologie noch nicht ausgestanden ist und daß die Kirche noch

keinen tragfähigen Konsens über ihr politisches und theologisches Selbstverständnis gefunden hat. Dem Rundschreiben fehlen daher eindeutige Perspektiven; und es wird stellenweise auf das überkommene «Lehr»-Modell zurückgeworfen.

Das neue Profil prophetischer Sozialverkündigung, das sich im Balanceakt hartnäckig durchhält, erscheint uns als erfrischende Eigenschaft der Volljährigkeit. Die kirchlichen und theologischen Aufbrüche in Lateinamerika, die innerkirchlich heftig umkämpft waren, haben ihren Einzug in das römische Sozialrundschreiben durchgesetzt. Selbst wenn sie semantisch vernebelt und mit traditionellen Bausteinen zugestellt wurden, be-

haupten sie sich hartnäckig. Daß sie Heimatrecht in der kirchlichen Sozialverkündigung gewinnen, ist für die Kirche als prophetisches Sakrament der parteiischen und befreienden Liebe Gottes unverzichtbar.

Friedhelm Hengsbach u. Matthias Möhring-Hesse, Frankfurt

Die Zitatangaben beziehen sich auf die vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Kaiserstr. 163, 5300 Bonn 1) veröffentlichte Textausgabe (Nr. 82 der Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls). – Im Mai 1988 wird der Patmos/Europaverlag den Text der Enzyklika samt einem Kommentar von Johannes Schasching unter dem Titel «In Sorge um Entwicklung und Frieden» veröffentlichen; ca. 200 Seiten, ca. DM 24,-.

Vietnam im Jahr des Drachens – 1988

Die Flugreise nach Hanoi beginnt mit einer politisch signifikanten Episode. Ich komme in Bangkok am International Airport pünktlich an, bestätige meinen Weiterflug nach Hanoi mit «Thai Airways». Die Dame am Buchungsschalter sagt sehr freundlich, der Abflug sei am «Domestic Airport»; die Thailänder halten alles, was Vietnam angeht, ganz klein, sie schikanieren jede Bewegung, jedes Engagement, als ob sie immer wieder um ihre führende Rolle besorgt seien gegenüber dem aktuell am Boden liegenden Vietnam. Tage später geschieht es wieder: reine Schikane, diesmal auch eine politische. Zu der Freilassung von 6000 politischen Gefangenen am 11. und 12. Februar 1988 aus dem letzten Umerziehungslager in der Nähe des berühmten buddhistischen Wallfahrtsortes, der «Parfum-Pagode», sollen die wichtigsten in Bangkok stationierten Journalisten eingeladen werden. Als diese Journalisten aber für Mittwoch, den 10. Februar, einen Platz und ein Ticket in der «Thai Airways» buchen wollen, wird ihnen glatt vorgelogen, die Maschine sei voll. Tage später bestätigt uns der Delegierte des UN-Flüchtlingskommissars in Hanoi, C. H. Bazoché: Die Maschine war halbleer.

Wir fliegen von Bangkok, der räuberisch kapitalistischen Handelszentrale mit Tourismus-Attraktionen zweifelhaftesten Ausmaßes in das sozialistisch-prüde Hanoi, als ob die Welt und das Klima, die Politik und die Kultur hier einen Sprung machen. In Bangkok war es sonnig und heiß, in Hanoi ist es naß und empfindlich kalt; alle zehn Tage, die wir uns dort aufhalten, kein einziger Sonnenstrahl, als ob die Kargheit der Überlebensbedingungen durch die Trübsinnigkeit des Wetters und des Nieselregens noch gesteigert werden sollte, der alles auf den Wegen und Straßen zu einem dreckigen Schlamm werden läßt. In Bangkok der westliche Hyperkapitalismus mit High-Technology – in Hanoi eine zurückgebliebene Händlergesellschaft, in deren Weichbild allein alte Fahrräder dominieren, die in großen bienenstaatähnlichen Schwaden morgens in das Zentrum einbrechen, so daß man als Fußgänger wie als Autofahrer nicht weiß, wie man durch diesen emsigen, sich langsam fortbewegenden amorphen Haufen hindurchkommen kann. Es ist alles anders in Vietnam. Es sind die unverdeckte offene Armut und Armseligkeit, die das Land «auszeichnen»: zugleich aber ein unbändiger und nicht zu bändigender Stolz und manchmal Hochmut, der zu Erscheinungen führt, die nicht nur positiv sind.

Zäh und erfinderisch in der Arbeit

Die Armut: Bei der Fahrt vom Flughafen bis zur Hauptstadt, eine Stunde, wird der Westler ganz stumm, bekommt kein Wort mehr heraus. Wir werden an dem armseligen Flughafen der Hauptstadt vom Gesundheitsministerium mit einem US-Straßenkreuzer, Marke Buick, abgeholt, der mindestens 20 Jahre alt ist – und fährt, alle zehn Tage hindurch (wir: die Tropenärztin Dr. Barbara Krumme und ich). Auf der Straße nur LKWs mit Nahrungslieferungen der allerältesten Bauart,

klapprig, zittrig, dennoch fahrend, kein einziger neuer LKW. Die Fahrräder übernehmen das Straßenbild, je näher wir dem Roten Fluß und Hanoi kommen. Der kalte Nieselregen bläst den über ihren Fahrrädern gebeugten, meist abnorm dünnen Vietnamesen ins Gesicht. Wir sehen keinen Prallgenährten, auch nicht in den Ministerien und Parteikadern, kaum jemanden, der mit Schuhen bekleidet in die Pedale tritt, die Kälte schüttelt sie. Später erfahren wir: 51% der Kleinkinder von eins bis fünf Jahren sind unterernährt, schlimm, also ersten Grades sogar noch an die zehn Prozent. Die Atemwegkrankungen (respiratory diseases) sind die, die am häufigsten in den Gesundheits-/Krankheitsstatistiken auftauchen. Auf den Reisfeldern wird der Winterreis gesetzt: Wir sehen Bauern bei ihrer verdammten harten Arbeit, gebückt stehen sie mit den Reissaatbüscheln in der Hand bis zu den Knien und manchmal darüber im Wasser, barfuß, Gummistiefel können diese Menschen sich nicht mal erträumen, und frieren, wie man es von der Straße sieht. Die Armut hindert das Volk nicht, aktiv, initiativ sich in den Wänden und Zäunen zu bewegen, die das Regime ihnen gesetzt hat. Der ins Auge springende Unterschied zu Afrika; unsere Augen zwingen uns dauernd zum Vergleich mit dem Schwarzen Kontinent, weil wir dort so viel gesehen haben. Hier in Vietnam bricht nicht gleich alles zusammen, wenn mal ein Ersatzteil fehlt. In Somalia, Nähe Hargeisa, stehen riesengroße Mäh- und Saatmaschinen und Traktoren, alle nur noch als Denkmäler der Zeit, in der die Sowjetunion Entwicklungshilfe nach Somalia am Horn von Afrika gebracht hat: Da fehlte irgendwann mal etwas, der Wagen, der Motor der Maschine fielen aus, das Ganze wurde da stehen- und liegengelassen, wo das Ungetüm gerade stand – solche und ähnliche Ruinen sind in vielen afrikanischen Ländern sichtbar, auch im Gesundheitsbereich. Wenn eine Dorfambulanz von irgendeiner Zeit an nicht mehr Medikamente und Nachschub bekam, brach sie ganz zusammen. Der Medical Assistant hatte sich auf seine Felder zurückgezogen, das Gebäude ist nur noch als Ruine zu bewundern.

In Vietnam wird alles benutzt, gewartet, repariert, man erfindet Ersatzteile, wenn man sie denn nicht (mehr) bekommt. Jedenfalls geschieht es nicht, daß irgend etwas «aufgegeben» wird. Aufgeben gilt sowieso nicht in diesem Land. Das ist eine gemeinvietnamesische Haltung. Die Bootsflüchtlinge zeichnete ja in den dunkelsten Jahren der Zeitgeschichte Vietnams auch dieses unbedingte Überlebenwollen aus, die unbedingte Flucht, wenn sie über festen Territorialboden nicht möglich ist, dann eben auf Nußschalen über das Meer. So sind etwa 700000 Menschen über das Meer geflohen, vielleicht 100000 bis 200000 ertrunken. Das Unbedingte ist die vietnamesische Nationalhaltung.

Stolz auf die eigene Geschichte – wie lange noch?

Genährt wird diese Haltung durch eine gemeinsame Geschichte, die allen Vietnamesen gemeinsam ist. Erst ab 1945 laufen die Geschichtsbilder derer im Norden und derer im Süden (oder

auch im Exil) auseinander. 4000 Jahre vietnamesische Geschichte – wie stolz man beim Neujahrs-, dem sog. Tet-Fest, immer die Geschichten zur Entstehung von Tet-Gebräuchen erzählt mit dem sehr deutlichen Hinweis, daß dies 2000 Jahre vor Christus geschehen sei. Die Vietnamesen haben nacheinander die Chinesen, die Franzosen, dann auch noch die Amerikaner aus dem Land gejagt. Manche Vietnamesen meinen, sie werden es auch schaffen, die Sowjets aus dem Land zu werfen. Das bildet ein Polster an Stolz, das manchmal auch in Abschließung, in das Gefühl von Einzigartigkeit umschlägt, ja sich in Exklusivität und Xenophobie verkehrt.

Der Sieg über die Amerikaner ist weiterhin das Pfund, mit dem Vietnam in der Dritten Welt seine privilegierte Rolle wahrnehmen kann. «Wie haben die Vietnamesen das geschafft?», fragte mich vor zwei Jahren *Winnie Mandela* in Soweto bei Johannesburg, als sie hörte, daß wir im Komitee *Cap Anamur* für Vietnamesen tätig sind. Diese Frage bezeichnet die magnetische Anziehung, die dieses Land auf alle Völker der Dritten Welt ausübt: Die Vietnamesen haben es geschafft, was alle anderen auch schaffen möchten, aber nicht können. Die Xhosa und Zulus, die Ndebele und die Tswanas in Südafrika möchten natürlich die Herrschaft der Weißen beenden, aus eigener Kraft. Aber eben diese Kraft hatten die Vietnamesen; sie haben nicht gesiegt, weil die Sowjetunion und China sie unterstützt hatten. Auch Mosambik, auch Angola, auch Äthiopien werden von der Sowjetunion unterstützt, und beide Staaten schaffen aus eigener Kraft so gut wie nichts, nicht einmal die Sicherung des eigenen Territoriums. Die unglaubliche Disziplin der Vietcong, der lange Atem waren maßgebend, um 30 Jahre Krieg durchzuhalten und die eigene Nation dabei weltgeschichtlich aufzuwerten.

Genau das ist jetzt aber in Frage gestellt. Wir erleben ein Vietnam im Umbruch. Es wird seine Truppen 1990 aus Kambodscha zurückziehen müssen. Es wird Firmen aus dem westlichen Ausland ins Land kommen lassen müssen. Es wird den genialen Familienhändlern die Privatinitiative wiedergeben, wieder zurückgeben müssen.

Wir erlebten ein Vietnam – in der Hauptstadt Hanoi wie in der 180 km südlich von Hanoi gelegenen Provinz Ha Nam Ninh sowie in der Provinz Ha Son Binh –, in dem die sich in Klein- und Kleinläden ausdrückende neue Privatinitiative geradezu explodiert. Hanoi ist im Verhältnis zu 1981 (ich war damals das erste Mal im Land) nicht mehr wiederzuerkennen. Im Süden – wohin wir jetzt nicht kamen – soll der Handels- und Wirtschaftsboom noch eklatanter sein. Dort in Ho Chi Minh-City landet zweimal in der Woche der dickbäuchige Air-France-Jumbo aus Paris, vollgestopft mit Vietnamesen im Exil, denen seit knapp einem Jahr die Rückkehr nach Vietnam zu Besuchszwecken gestattet ist. Die Vietnamesen bringen aus den USA, Kanada, Frankreich, der Bundesrepublik genau das in Fülle mit, was das Land dringlichst braucht: Devisen, Dollars. Die Währungsreserve der Vietnamesen ist auf 17 Mio. US-Dollar geschrumpft, was bedeutet, daß sie damit gerade die Importe für drei Tage bezahlen können. Das Handelsbilanzdefizit beträgt ca. 20 Mrd. Dong. Ein Dollar wird offiziell nach der letzten Währungsreform mit 320 Dong berechnet, auf dem Parallelmarkt bekommt man dafür müheelos 1200 Dong. Ein Arbeiter hat ein garantiertes Gehalt von 5000 Dong, womit er, wenn er eine Familie mit zwei Kindern hat, sich gerade eine Woche über Wasser halten kann. Es gibt Grundnahrungsmittel rationiert für diejenigen, der einen Arbeitsplatz hat. Dann kostet das Kilo Reis nur 150 Dong statt 500 Dong auf dem Markt. Ein Kilo Schweinefleisch kostet 2000 Dong, also ein Drittel des garantierten Monatslohns.

Kontroverse über «Fluchthilfe»

Natürlich haben wir über das Rettungsschiff «Cap Anamur» gesprochen, natürlich war es für die Regierungsautoritäten nicht leicht, uns als «Fluchthelferorganisation» in Hanoi zu empfangen. Es gab zur Gesichtswahrung zwei Gespräche im Außenministerium, das eine auf niederer/mittlerer Ebene, das andere auf ganz hoher. Die Beamtenfunktionäre hatten natürlich die Aufgabe, uns zu sagen, daß sie mit dem Schiff nicht übereinstimmen. «We don't like the ship.» Was uns dann der stellvertretende Leiter von «Europa II», Le Chanh, erklärt, ist – zu meiner großen Überraschung – genau das gleiche, was

uns die Bundesregierung in Bonn immer gesagt hat: Das Schiff *sorgt* allererst für den Strom der Flüchtlinge, es *induziert* ihn durch seine bloße Pull-factor-Präsenz.

Ich sage im Beisein des bundesdeutschen Botschafters *Joachim Broudré Groeger* direkt und ohne Umschweife: Ich bin sehr überrascht, daß ich von beiden Regierungen haargenau das gleiche höre. Wobei dieser sogenannte Einwand deshalb so brüchig und faul ist, weil sich die Zahl der auf dem Land und Seeweg nach Thailand Fliehenden von Juli 1987 bis heute auf das rund Vierfache gegenüber 1986 erhöht hat. Wie kann das geschehen, wenn die Flüchtlinge zu ihrer Flucht auf ein Rettungsschiff warten? Das letzte gemeinsame deutsch-französische Schiff hat es von März bis Juni 1987 gegeben. Es hat Anfang Juni mit seiner Rettungsaktivität aufgehört. Das zweite Argument ist noch cleverer und geschickter. Man beglückwünscht uns in Hanoi auf allen Staatsebenen zu unserer «ré-orientation». Darauf reagieren wir ohne Umschweife: «Nein, es gibt keine Reorientierung. Im Gegenteil, wenn wir nicht der Verein mit eindeutig humanitärer und nicht politischer Ausrichtung wären, dann säßen wir hier nicht in Hanoi und würden Hilfe für die vietnamesische Bevölkerung besprechen. Sie, unsere Partner, können nur froh sein, daß wir uns *nicht* reorientiert hätten, deshalb nur können wir etwas unter der Protektion Hanois tun.»

Daß man bei rein humanitären Aktionen von der Politik so oder so benutzt wird, das darf uns nie hindern, das für notwendig Erachtete zu tun, um Menschen in Not zu helfen. Mit unseren lebensrettenden Schiffen sind wir als antikommunistische Speerspitze benutzt worden. Nach unserer Rückkehr in die Bundesrepublik werden wir beschimpft, daß wir nun das Werk der Kommunisten tun, der kommunistischen Partei und der Armee Vietnams helfen bei der Unterdrückung und Ausbeutung der Bevölkerung. Damit müssen wir leben. Die Vereine der Vietnamesen im Exil rüsten schon zu ihren ersten Attacken auf dieses Verratsprojekt: Wie kann man den Kommunisten helfen wollen?

Ein nichthochrangiger Funktionär der Abteilung «Europa II», Mr. *Mau*, ist davon überzeugt, daß die Menschen nicht aus dem Land herausgelockt werden sollen. Daß sie mit unbeeinflussbarer Kraft aus dem Land herausdrängen, zeigen nun aber die neuesten Entwicklungen am Golf von Thailand. Der Vertreter des Flüchtlingskommissars in Hanoi berichtet, 30% des im letzten Jahr vierfach angestiegenen Flüchtlingsstromes seien Studenten – Absolventen der Universität in Ho Chi Minh-City (ehemals Saigon). Die Studenten ziehen manchmal in geschlossenen Seminarklassen mit ihren Professoren los. Sie mieten sich mit Geld, das es wieder über die Angehörigen in den USA gibt, LKWs, manchmal sogar Armee-LKWs. Sie fahren erst nach Nordwesten auf kambodschanisches Gebiet, ziehen dann nach Süden bis an die Kambodscha-Küste des Golfs von Siam, wo ein lebhafter sogenannter Taxi-Verkehr eingerichtet ist, mit viel Bestechung auch der entsprechenden Armee und Küstenwache-Autoritäten Thailands. Vor der Küste Kambodschas liegen die Inseln Klong Xai und Koh Kood, von wo aus der «Taxi-Service» eingerichtet ist: Die Passage dauert an dieser Stelle des Golfes – von den kambodschanischen Inseln an die Küste der TRAT-Provinz – nur drei viertel Stunden. Die Studenten sind Symptom einer Fluchtbewegung, die sich verändert hat. Zumal seit im September 1987 Vietnam begonnen hat, seine Umerziehungslager zu leeren, besteht das Hauptkontingent der Flüchtlinge nicht mehr aus eindeutig politisch Verfolgten, was es bis September 1987 noch war. Die Gründe sind vielfältig andere – für uns als humanitäre Organisation sind diese Gründe natürlich beachtlich und dringlich wie zuvor. Daß Thailand am 22. Januar 1988 zum erstenmal Fluchtboote mit Waffengewalt an der Landung gehindert und ins Meer zurückgeworfen hat, ist eine furchtbare Menschenrechtsverletzung, gegen die man nicht nur protestieren darf. Es seien bei diesen Attacken auf Flüchtlingsboote, wurde gemeldet, sechs Flüchtlinge erschos-

sen worden; nach Berichten des UNHCR ist es aber mehrfach zu solchem Rammen von Fluchtbooten gekommen: Man hat an die 150 Leichen von vietnamesischen Flüchtlingen an der Küste von TRAT gefunden, es können also noch viel mehr gewesen sein, die dort umgekommen sind.

Das zum westlichen Bündnisssystem gehörende Lieblingsland der EG, Thailand, hat seine «policy of deterrence» (Politik der Abschreckung) verschärft. Es will bewirken, daß Menschen in Saigon diese Nachricht bekommen, daß Fluchtboote beschossen werden. *M.C.H. Bazoche*, der UN-Vertreter für die Flüchtlinge, ist sehr bekümmert: Es seien nach UNHCR-Schätzung noch 80000 «in der Pipeline», d. h. auf dem Weg hinaus aus Vietnam.

Um eine kreative und positive Politik

Die Probleme Vietnams und der Vietnam-Flüchtlinge werden sich nur lösen lassen, wenn erstens Vietnam seine Politik gegenüber bestimmten Bevölkerungsgruppen lockert und ändert, wenn zweitens der Westen seine Entscheidung revidiert, Vietnam als neben Nicaragua einzigem Land keine Entwicklungshilfe zu geben. Denn allein, ganz aus eigener Kraft, kann sich dieses Vietnam nicht aus dem Sumpf ziehen. Es braucht schon das, was jedes Land der Dritten Welt sonst pünktlich bekommt, auch wenn es Vorlieben zu und Bindungen an Moskau hat – wie Äthiopien, wie Angola und Mosambik. Die Voraussetzungen für eine Hilfe zur Selbsthilfe sind außerordentlich günstig. Es gibt, anders als in afrikanischen Ländern, eine ganz breite ausgebildete Schicht – allerdings oft auf dem Stand der 20er Jahre, in der Medizin ist deshalb Fortbildung angezeigt. In keinem Krankenhaus Vietnams fehlen eigene Ärzte. *Oskar Weggel*, ein Experte für Indochina, sagte mir:

«Das vietnamesische Wertesystem ist geradezu prädestiniert, mit den industriellen und postindustriellen Problemen und Herausforderungen fertig zu werden. Es gibt eine Kombination von Werten, die man

braucht: Sparsamkeit, eine Tugend, die es sonst in den Ländern Südostasiens überhaupt nicht gibt, da es dort als Tugend gilt, möglichst viel auszugeben. Für religiöse Zwecke viel auszugeben bedeutet das eigene Karma zu erhöhen. Das alles ist in Vietnam nicht vorhanden, die Leute sind sparsam, jeder verdiente Dong wird sofort reinvestiert. Das Wertesystem stimmt, nur die Politik lief jahrelang verkehrt. Man hat eigentlich alles falsch gemacht, was man falsch machen konnte.»

Wieviel man falsch gemacht hat, wird mir aus dem Straßenbild Hanois (und anderer Städte und Ortschaften) 1988 im Vergleich mit dem Bild von 1981 deutlich. Die Händlermentalität der Vietnamesen – Prinzip: Jede Familie hat irgendwo einen Verkaufsladen – feiert jetzt im Land Triumphe ...

Die Stadt ächzt und jubiliert unter Märkten, die sich in den engen Vierteln ganze Straßenzüge hintereinander erobert haben. Gerade jetzt, kurz vor dem größten Fest aller Vietnamesen/Chinesen, dem Neujahrsfest TET (16.–18. Februar 1988), war das gut zu beobachten. Alles wird erst mal geprüft, ob man es auch weiter verkaufen kann. Ich gab unserem Chauffeur und unserer Begleiterin aus dem Gesundheitsministerium zwischen durch mal einen Schokoladenriegel, fein in Goldpapier eingewickelt, eine Augenweide. Sie legten den immer zur Seite. Aufessen? Bewahre, so etwas Teures, teuer Aussehendes muß man auf den Markt bringen.

Immer wieder wurden wir deutsch angesprochen. 40000 Fachleute, Ärzte, Ingenieure, Krankenschwestern haben in der DDR ihre Ausbildung erworben. Herr Mau im Außenministerium ist auch ein DDR-Zögling. Er hat jetzt eine Nebenarbeit übernommen – als Übersetzer. In monatelangen Abend- und Nachtarbeiten hat Mr. Mau Michael Endes wunderbares Kinderbuch «Die unendliche Geschichte» ins Vietnamesische übersetzt. Er hat mich gebeten, bei Michael Ende und dem Verlag dafür einzutreten, daß diese Übersetzung auch dann in Vietnam erscheinen kann, wenn keiner in Hanoi die Copyright-Gebühren bezahlen kann. Ich habe Michael Ende geschrieben ...

Rupert Neudeck, Troisdorf

Sozialismus aus christlicher Verantwortung

Walter Dirks' politische Publizistik von 1945 bis 1950

Sowohl nach 1918 als auch nach 1945 gab es eine kurze, im engeren Sinne politisch folgenlose und bald wieder vergessene Konjunktur der Rezeption sozialistischer Theorieelemente im sozialen Katholizismus in Deutschland. Unter den sehr verschiedenartigen «christlich-sozialistischen» Konstrukten, die nach 1945 vertreten wurden, gab es nur einige ernstzunehmende katholische Auseinandersetzungen mit der marxistischen Theorie und der Geschichte der sozialistischen Bewegung. Zu den wenigen qualifizierten Ausnahmen zählen die Zeitschriften *Ende und Anfang*¹ sowie die *Frankfurter Hefte* mit Eugen Kogon und Walter Dirks.

Wir wollen uns hier dem Werk des linkskatholischen Publizisten Walter Dirks zuwenden, dessen wichtigste Beiträge zur Nachkriegsentwicklung, vor kurzem im Rahmen einer auf acht Bände angelegten Werkausgabe, als Band vier, mit dem Titel *Sozialismus oder Restauration* erschienen sind.² In diesem

¹ *Ende und Anfang* erschien seit April 1946 vierzehntägig in Augsburg. Die Zeitschrift wurde herausgegeben von einer Gruppe junger Linkskatholiken, unter ihnen die späteren Soziologieprofessoren Theo Pirker, Burkhard Lutz und Siegfried Braun. Von allen linkskatholischen Gruppierungen der unmittelbaren Nachkriegszeit wurde hier die intensivste Auseinandersetzung mit dem Marxismus geführt. Politische Querelen innerhalb der Redaktion, ein Veröffentlichungsverbot durch die Besatzungsbehörde sowie Geldmangel bereiteten der Zeitung 1949 das vorzeitige Ende.

² Walter Dirks, *Sozialismus oder Restauration*. Politische Publizistik 1945–1950. (Gesammelte Schriften, Band 4). Hrsg. von Fritz Boll, Ulrich Bröckling und Karl Prümm. Mit einer Einleitung von Ulrich Bröckling. Ammann Verlag, Zürich 1987, 350 Seiten, DM 39.–. Die in diesem Aufsatz angebrachten Verweise und Zitate von Walter Dirks beziehen sich auf diese Ausgabe. – Ein Folgeband über Dirks' Arbeiten von 1950 bis 1967 (unter dem Titel «*Wagen, was ist?*») soll in Kürze erscheinen, während die drei

Sammelband sind entscheidende Meilensteine des politisch-publizistischen Wirkens und Wollens von Walter Dirks und der *Frankfurter Hefte*, ja man kann sogar sagen des Linkskatholizismus der Jahre 1945 bis 1950 überhaupt, abgedruckt. Im Gegensatz zu Eugen Kogon (1903–1987), der in den Jahren vor dem österreichischen Anschluß ans Reich als Befürworter einer ständestaatlichen Konzeption wirkte³, besteht bei Walter Dirks eine relativ weitgehende Kontinuität der theoretischen und politischen Optionen. Kaum ein anderer Intellektueller konnte so unmittelbar an eigene sozialistische Gestaltungsvorstellungen aus der Zeit vor dem Faschismus anknüpfen wie Walter Dirks, kaum ein anderer bundesdeutscher Intellektueller konnte nach dem Krieg so unbeirrt wie er für eine andere, eine sozialistische Zukunft werben. Die Schaffung einer sozialistischen Gesellschaftsordnung nach 1945 bezeichnete Dirks als einmalige Chance. Nicht nur schreibender Weise, sondern auch durch Vorträge und anfangs auch durch organisatorische Taten öffentlich in Erscheinung tretend, appellierte er insbesondere an die Christen, die Fehler und die Schuld der Vergangenheit zu erkennen, und die Chance der Entscheidung zu nutzen, den «Neuaufbau» zu wagen. Der Aufruf zur Entscheidung wurde nicht gehört. Dirks mußte bald konstatieren, daß die «Nicht-Entscheidung» siegte. Ist Dirks deshalb ein Verlierer, einer der

vorausgehenden Bände politischer Publizistik der Jahre 1921–1943 noch ausstehen.

³ Eugen Kogon war nach seiner Promotion bei dem konservativen Sozialökonom Othmar Spann (1927 bis 1932) bis zu seiner Verhaftung und Verschleppung ins Konzentrationslager Buchenwald 1938 führender Mitarbeiter der deutlich rechtslastigen Wiener Wochenzeitschrift *Schöne Zukunft*.

uns heute nichts mehr zu sagen hat, mit dem zu beschäftigen vertane Zeit ist? Aus der Perspektive der «Gewinner» in Kirche, Wirtschaft und Politik und ihren Epigonen sieht es ganz so aus. Einem Standardwerk zur bundesdeutschen Geschichte ist zu entnehmen, daß das Engagement von Intellektuellen wie Dirks die Politik der Adenauer-Ära begleitete «wie ein mißtönendes Möwenkrächzen die Fahrt eines Großen Schiffes». ⁴ Da die Fahrtrichtung des Dampfers und die Verteilung der Aufgaben während der Reise nicht von vorneherein feststanden und auch für die Zukunft nicht unumstößlich fixiert sind, sondern immer wieder neu umkämpft werden müssen, steht das Werk von Dirks nicht nur für das «Möwengekrächze», sondern auch für die Erinnerung an die noch nicht eingelöste Alternative. Walter Dirks Aufsätze erheben also sowohl Einspruch gegen die Ausblendung alternativer Entwicklungskonzepte nach 1945 als auch gegen die Selbstgefälligkeit, mit der die Gewinner und ihre Epigonen die kapitalistische Realität zum alleinmöglichen, fast schon naturgesetzlichen Entwicklungsmodell nach 1945 emporheben.

Zum Sozialismusverständnis

Da das Dirks'sche Konzept weder vom Himmel gefallen, noch frei von Fehlern und Irrtümern ist, tut ein Blick in die Genese seines Sozialismusverständnisses not. Walter Dirks, der 1901 in der Arbeiterstadt Hörde bei Dortmund geboren wurde, avancierte 1923, nach einigen Semestern des theologisch-philosophischen Studiums, aus der katholischen Jugendbewegung Quickborn kommend, zum Redakteur der linkskatholischen *Rhein-Mainischen Volkszeitung* in Frankfurt. Günstige Bedingungen für das Studium des Marx'schen Werkes bot das relativ offene kirchliche und intellektuelle Milieu Frankfurts in den zwanziger Jahren. Wichtige katholische Diskussionspartner und Lehrer waren Theodor Steinbüchel ⁵ und Ernst Michel ⁶. Sie gehörten zu jenen katholischen Intellektuellen der zwanziger Jahre, die nicht bereit waren, der obligatorischen Verdammung des Marx'schen Werkes das Wort zu reden; sie waren davon überzeugt, daß es für die katholische Theoriebildung notwendig sei, eine differenzierte und fruchtbare Auseinandersetzung anzustreben. Dies wurde auch für Walter Dirks zur Richtschnur. Er ließ sich jedoch tiefer als seine Lehrer auf die soziologisch-politischen Kategorien des Marx'schen Werkes ein. Deutlich wird dies insbesondere an seiner Faschismusanalyse. Entscheidend für die Herausbildung des Dirks'schen Marx-Verständnisses wurde schließlich das Studium von Georg Lukács' Aufsatzsammlung *Geschichte und Klassenbewußtsein* aus dem Jahre 1923. In den Jahren 1930 bis 1933 bearbeitete Dirks eine Promotion, in der er sich mit dem Werk von Georg Lukács beschäftigte. Wie seine Lehrer, so stützte sich auch Dirks auf den jungen Marx, den er als Ausdruck des geistig brilliantesten Marxismus betrachtete: «Schon im alten Marx und erst recht in seinen Nachfolgern ist das marxistische Denken ärmer und flacher geworden ...» (142). Eine solche Rezeption ist nicht unproblematisch. Die Trennung des Marx'schen Werkes in den jungen Marx der «ökonomisch-philosophischen Manuskripte» und den Marx der politisch-ökonomischen Spätschriften stellt eine unzulässige Reduzierung bzw. eine unbegründete Trennung eines Strukturzusammenhangs dar, der im Kern darin besteht, daß in der Marx'schen Sicht Wahrheit nicht allein das Ergebnis philosophischer Anstrengung sein kann, sondern nur in Verbindung mit historischer Praxis erwächst.

⁴ H.P. Schwarz, Die Ära Adenauer. Gründerjahre der Republik 1949-1957. (Geschichte der Bundesrepublik Deutschland. Band 2) Stuttgart 1981, S. 448.

⁵ Theodor Steinbüchel (1888-1949) lehrte Philosophie und katholische Theologie in Gießen. Sein Hauptwerk *Der Sozialismus als sittliche Idee* erschien 1921.

⁶ Ernst Michel (1889-1964), katholischer Erwachsenenbildner und Soziologe, der in den Jahren 1922 bis 1933 an der Akademie der Arbeit in Frankfurt lehrte. Einem breiteren Publikum wurde er bekannt durch das erst im II. Vatikanum eingeholte Bekenntnis zur Autonomie des Laien. Sein bekanntestes Werk ist *Politik aus dem Glauben* (1926).

Bereits vor 1933 plädierte Dirks für ein Bündnis aller linksrepublikanischen Kräfte; dessen Nichtzustandekommen er als eine zentrale Ursache für den Sieg der faschistischen Koalition aus «Kapitalisten und Monopolisten», der «Adels- und Militärkaste» und der «Massenbewegung des verzweifelten Mittelstandes» (41) mitverantwortlich macht. Die Bedeutung des Dirks'schen Denkens am Ende der Weimarer Republik für seine politischen Zielvorstellungen nach 1945 umschreibt der Literaturwissenschaftler Karl Prümm: «Der christliche Dezisionismus, von dem alle seine Nachkriegsaufsätze durchdrungen sind, das Beharren auf der notwendigen «Entscheidung» für das glaubwürdige «Ziel» ist in seiner vielfältigen Publizistik am Ende der zwanziger Jahre bereits ausgeprägt. Schon hier entwarf er die produktive Begegnung von aktualisierter Botschaft und marxistischer Tradition, eine Begegnung, die beide Pole verändern, die Arbeiterbewegung spiritualisieren und dem Katholizismus soziales Bewußtsein verleihen sollte. Schon hier wurden die «Ziele» fixiert: Demokratie und Sozialismus, eine supranationale Lösung im europäischen Rahmen, und selbst die «Realisationsfaktoren», von denen Dirks vor 1933 und nach 1945 spricht, sind identisch.» ⁷

Bündnis zwischen Arbeitern und Christen

Die Voraussetzungen dafür, daß die Chance zum Bündnis zwischen «Arbeitern» und «Christen» nicht ein zweites Mal zum Scheitern verurteilt sei, bestanden für Dirks zum einen darin, «die christliche Existenz von der bürgerlichen unabhängig zu machen» (144), und zum anderen in der Zusammenführung der den Sozialismus tragenden Kräfte. Gleich beim ersten Versuch, die unterschiedlichen sozialistischen Kräfte in einer Partei zusammenzuführen, mußte Dirks erkennen, daß weder die Kommunisten noch die Sozialdemokraten bereit waren, ihre parteipolitische Existenz zugunsten einer neuen Partei zu opfern. So diskutierte er im Mai 1945 vergeblich mit einer Gruppe von Kommunisten, Sozialdemokraten und Katholiken über von ihm entworfene Thesen zur Gründung einer «Sozialistischen Einheitspartei». ⁸ Die Entbindung der christlichen Existenz von der bürgerlichen setzte eine durch marxistische Elemente inspirierte politische Theologie voraus. Den Zusammenhang zwischen der spezifisch christlichen Motivation und der gesellschaftlichen Zielperspektive Sozialismus drückt Dirks in der Losung «Sozialismus aus christlicher Verantwortung» aus. Mit dieser Formulierung grenzte sich Dirks bewußt von in dieser Zeit diskutierten und propagierten Konzepten eines «religiösen» und «christlichen Sozialismus» ab. Politik ist für Dirks ein «weltlich Ding», wo Christen und Nichtchristen zusammenarbeiten müssen. Es kann also nur eine spezifisch christliche Motivation geben, aber keinen spezifisch christlichen Sozialismus.

Dirks setzte auf die politisch interpretierte, christliche Botschaft, darin erblickte er die Möglichkeit eines festen Fundamentes für die Zusammenarbeit von «Christen» und «Arbeitern». In vielen seiner Beiträge, so auch in dem 1947 erschienenen Aufsatz «*Marxismus in christlicher Sicht*» bemüht er sich, die philosophisch-theologischen Berührungspunkte zwischen der marxistischen und der christlichen Weltanschauung herauszuarbeiten. Dieses Ziel vor Augen fordert er eine fruchtbare Rezeption des Marxismus, geführt im Bewußtsein der trennenden und einigenden Elemente: «Eine fruchtbare Auseinandersetzung mit ihm (dem Marxismus) wird erst dann möglich, wenn wir den Panzer seines absoluten und totalen Anspruchs sprengen und an seinen endlich und geschichtlich begriffenen Kern gelangen», der in dem Versuch bestehe, «die Welt vom proletarischen Dasein aus zu sehen und sie von ihm aus neu zu ordnen» (161).

In der Einleitung schreibt Ulrich Bröckling, der Mitherausgeber der gesammelten Schriften: «Walter Dirks' Aufsätze richteten sich vor allem

⁷ K. Prümm, Entwürfe einer «Zweiten Republik». Zukunftsprogramme in den «Frankfurter Heften» 1946-1949, in: Th. Koebner, G. Sautermeister, S. Schneider (Hrsg.), «Was soll aus Deutschland werden?» Opladen 1987.

⁸ Thesen zu einer «Sozialistischen Einheitspartei», S. 33-36.

an «bürgerliche Christen», auf deren «sittliche Entscheidung» für einen antibürgerlichen Positionswechsel zum Proletariat er setzte. Und diesen war Sozialismus vielleicht zwar nahezubringen als zu schaffende gerechte Ordnung, die den Klassenkampf überflüssig macht, wohl kaum aber Klassenkampf als Strategie sozialistischer Befreiung» (19).

Diese Einschätzung bestätigt sich beim Blick auf den gescheiterten Versuch, die neugegründete CDU als «dritte sozialistische Partei» für einen «umwegigen Sozialismus» zu formieren. «Umwegigen Sozialismus» nannte Dirks diese Strategie, «weil sie ohne die historischen Wurzeln der Arbeiterbewegung auskommen mußte und aus neuen Einsichten der geschichtlichen Stunde konzipiert war, so für christlich orientierte Arbeiter, Angestellte, Bauern, Kleinbürger und bisher konservative Intellektuelle».⁹

Das Dirksche Bekenntnis zum Sozialismus überschreitet die nationalen Grenzen und proklamiert den europäischen Sozialismus. Im Zentrum der sozialistischen Idee steht die vom «Gemeinwohl her gesteuerte Wirtschaft» (132). Der Begriff der Wirtschaftsdemokratie wird einige Male herangezogen, um zu erklären, worin der spezifische Charakter einer sozialistischen Ökonomie liege: «Wer soll der Träger des Planes sein? Nicht eine Clique (von Kapitalisten, Nazis und Bürokraten, Parteiführern), nicht der Staat (er nur «federführend» jeweils vorläufig, stellvertretend und partiell), sondern das Volk. Das bedeutet technisch-organisatorisch so etwas wie «Wirtschaftsdemokratie». (Wir haben nicht vergessen, daß die Demokratie von 1918 auch deshalb machtlos war, weil sie nur den Staat, nicht aber die Wirtschaft zu demokratisieren unternahm.)» (49). Die letztgenannte Einsicht wurde aber nicht für sein politisches Konzept fruchtbar gemacht.

Restaurativer Charakter der Epoche

Auffallend ist, daß die klare Makro-Zielperspektive nicht durch eine ebenso stringente Reanalyse der objektiven gesellschaftlichen Struktur, der gesellschaftlichen Kräfte sowie mittelfristiger Zielperspektiven ergänzt wurde. Staatsapparat und Parteien wurden von Dirks als die bevorzugten Institutionen und Orte angesehen, wo die anvisierten Umbrüche ihren Ausgang nehmen sollten. Andere gesellschaftliche Kräftegruppen, wie die Gewerkschaften, kamen bei Dirks erst ins Blickfeld, als der «restaurative Charakter der Epoche» evident wurde. «Christen» und «Arbeiter» hießen die Realisationsfaktoren der angestrebten Veränderung, es existierte aber weder eine ernstzunehmende Analyse der Institution, die in starkem Maße das politische Verhalten der Christen prägt: der Kirche, noch eine Analyse der Gewerkschaften, die ein wichtiges Moment für das politische Verhalten der Arbeiter darstellt. Während Dirks für die von seinem Konzept abweichenden politischen Einstellungen seiner christlichen Mitschwester- und brüder sehr viel Geduld aufbringt und Nachsicht übt, geht er mit den Sozialisten und der Sozialdemokratischen Partei, von der er sehr enttäuscht war, hart ins Gericht. Insbesondere der fehlende Internationalismus der Sozialdemokratie war Dirks ein Dorn im Auge: «Aber die Zukunft hängt davon ab, ob sich dieser europäische Sozialismus bilden wird oder nicht. Ob die Sozialdemokratien Europas den provinziellen Zug behalten werden, den sie durch ihre schwächliche und perverse Bindung an den bürgerlichen Nationalstaat angenommen haben, oder ob sie sich auf die Höhe der Situation zu schwingen verstehen.» (2481) – «Der restaurative Charakter der Epoche»; im Sammelband steht dieser Aufsatz am Ende. Walter Dirks resümiert in diesem 1950 geschriebenen Beitrag das Ende der Hoffnung auf die Entscheidung für den Sozialismus und läutet eine neue Phase ein: «... genug ... der Klage und der Anklage. Wichtiger ist, zu erkennen, was ist, und zu sagen, was ist» (327). Mit diesem Akzentwechsel hat sich Dirks zwar auf die normative Kraft des Faktischen eingestellt, ohne sich aber politisch anzupassen, beziehungsweise seine Vision aus dem Auge zu verlieren.

⁹ Zur Aktualität des Sozialismus. Ein Gespräch: Ulrich Bröckling mit Walter Dirks, in: links Nr. 200 (1986) S. 46.

An der staatlichen KATHOLISCH-THEOLOGISCHEN FAKULTÄT LUZERN ist im Hinblick auf die Emeritierung des jetzigen Inhabers die Stelle eines

Ordentlichen Professors für Dogmatik und Liturgiewissenschaft

(Schwerpunkt: Dogmatische Ekklesiologie und Sakramentenlehre, Liturgiewissenschaft)

auf das Wintersemester 1989/90 neu zu besetzen.

An der Theologischen Fakultät besteht daneben eine gleichgestellte ordentliche Professur für Dogmatik (Gotteslehre, Christologie, Schöpfungslehre und Eschatologie).

Die theologische Promotion und die Habilitation oder eine dieser gleichwertigen Qualifikationen werden vorausgesetzt.

Bewerbungen mit Lebenslauf, akademischen Zeugnissen und den wichtigsten Publikationen sind bis 30. April 1988 einzureichen an das Rektorat der Theologischen Fakultät, Pfistergasse 20, CH-6003 Luzern.

Abschließend noch ein Wort zur Rezeption, zum Gebrauchswert des Werkes von Walter Dirks für die Nachgeborenen. Während der sozialdemokratische Vordenker Peter Glotz die Anregung des 1985 erschienenen *Manifests für eine Neue Europäische Linke*¹⁰ Walter Dirks verdankt und ihm auch dieses Buch widmet, ist der inspirierende und konstruktive Charakter der Arbeiten von Walter Dirks von den Theologen immer noch nicht gebührend zur Kenntnis genommen worden. Dies verwundert um so mehr, wenn man bedenkt, daß Dirks mit Fug und Recht als einer der Vordenker einer europäischen, politischen Theologie bezeichnet werden kann. So verarbeitet der österreichische Jesuit Herwig Büchele in seinem jüngst erschienenen Buch *Christlicher Glaube und politische Vernunft*¹¹, das eine «Neukonzeption der katholischen Soziallehre» fordert, zu diesem Zweck eine Fülle von Literatur lateinamerikanischer Befreiungstheologen, ohne aber einen einzigen Aufsatz des Vordenkers der politischen Theologie auch nur im Literaturverzeichnis anzugeben. Diskussionen über die Defizite und die Zukunft einer politischen europäischen Theologie dürfen nicht länger an dem Dirkschen Werk vorbeigehen. Ein entscheidender Anstoß für die hoffentlich bald einsetzende Diskussion über das Werk von Walter Dirks kann von den *Gesammelten Schriften* ausgehen, auf deren nächste Bände wir schon jetzt gespannt sein dürfen. Das Werk von Walter Dirks kann nicht nur die Erinnerung an die verlorenen Kämpfe und nicht realisierten Alternativen aus den ersten Stunden dieser Republik wachhalten, sondern auch einen Beitrag für zukünftige Kämpfe leisten.

Wolfgang Schroeder, Offenbach

¹⁰ P. Glotz, *Manifest für eine Neue Europäische Linke*. Berlin 1985, S. 16.

¹¹ H. Büchele, *Christlicher Glaube und politische Vernunft. Für eine Neukonzeption der katholischen Soziallehre*. Düsseldorf 1987; vgl. die Besprechung von P. Eicher in *Orientierung* 51 (1987) S. 230 ff.

Erinnerte Liebe – behauptete Liebe

Eros: absoluter Anspruch – reale Bescheidung (II.)¹

Sie bewegt sich im realistischen Ambiente der Hamburger Innenstadt zwischen Schauspielhaus und Nonnenstieg. Sie spielt auf der Bühne des Hamburger Schauspielhauses das deutsche Inbild kirkehafter Weiblichkeit, die Lore Lay, dramatisiert nach Brentanos berühmter Rheinsage. Sie läßt vor und nach ihrem Auftritt den Film «Der letzte Tango» in Paris durch sich hindurchgleiten. Nicht genug mit den Filmbildern und der aufgegebenen Rolle, erinnert die Ich-Erzählerin von Adam² Goethes «Stella», Wedekinds «Lulu», Ibsens «Hedda Gabler», eine griechische «Phädra»-Verfilmung. Über die literarischen, theatralischen, filmischen Bilder hinaus wird sie durch den altfrommen jüdischen Leo mit der kabbalistischen Adam-Mythe bekannt gemacht. Biografische Realität und theatralische Idealität werden mythisch, mystisch transzendiert.

«Ich werd dir erklären, hat Leo mir gesagt: Adam, das waren Adam und Eva in einem Körper vereinigt, ehemals. Das war der Mensch, den Gott gemacht hat, und so war es gerecht, und warum es anders gekommen ist, kann ich dir auch nicht sagen. Aber ich weiß: wenn die Liebe zwischen zwei Menschen kommt, dann hat sie die Funktion von Leim, und die zwei können eins werden zusammen, wie Adam. Und wenn ihnen kein Gedanke auf die Seite geht, dann hält der Kleister, und sie haben das Paradies schon auf der Erde» (97).

Traum von der verlorenen Einheit

Genährt von den poetischen Verkörperungen der Liebe und der kabbalistischen Schöpfungsmythe treibt die Ich-Erzählerin ihren endlos kreisenden Monolog aus sich heraus, diesen Erregungstreibstoff aus Sehnsucht und Verlustangst, aus erotischer leiblicher Phantasie und spirituell transzendenter Erlösungssucht. Weibliche Sensibilität und hartnäckig bohrende Intellektualität lösen den bedeutungsgeladenen, biografisch erlittenen, bühnengesättigten Bewußtseinsstrom einer jungen Frau aus, die mit ihrem Liebesanspruch aufs ganze gehen will – und am Ende nur die eigenen Teile, Schmerzenteile, Wundworte, Sehnsuchtsbrocken behält. Wo bleibt die Liebe, die den Menschen wieder zu Adam, dem als Mann und Frau eins gewordenen Menschen machen könnte? Fazit der Erzählerin, Fazit für den Leser: Alle Erinnerung, Vorstellung und Reflexion, alle beschworenen Namen und Bilder können für die Realität nichts bewirken. Diese liebessehnsüchtige Frau bleibt mit ihrer großen, kompromißlosen Vorstellung vor allem bei sich selbst. Eva ist verletzt, beleidigt, daß ihr die mythische, quasi-göttliche Ganzheit nicht zuteil wird.

Die Schauspielerin, die als Lore Lay alle Männer und sogar den Bischof becirt, wartet als Person vergeblich auf den Mann, der nicht kommt, nicht schreibt, nicht einmal anruft. Mit den Worten des Hohen Liedes sinniert sie: «Ich suchte nachts in meinem Bette, den meine Seele liebt, ich suchte, aber fand ihn nicht. Ich suchte ihn in meinem Bette und fand ihn nicht in meiner Seele» (36). Er müßte wissen, wo sie zu finden ist. Der Spielplan hängt an jeder Litfaßsäule. Sie würde ihm sagen, «schütte dein Herz aus, auch wenn andere Frauen dabei rausfallen. Hauptsache, du weinst endlich, und davon weiß ich endlich, daß dir was schwerwiegt» (130).

Der Bischof auf der Bühne wird zur röhrenden Mannsgestalt. Er schreit nach der Lay, verliert die Sprache, zerreißt sein Bußhemd und brüllt schließlich in den Zuschauerraum: «Warum tat Gott das, daß er Adam zertrennte und in zwei Bilder brachte» (83, 86). Der Schrei verhallt, der Mann eine bettelnde Grotteske. Grotesk ist auch das Verhältnis von Schauspielaufwand und Publikumsinteresse. Sie spielen die

LORE LAY, das Spiel von der Liebe, vor neun Zuschauern, nach der Pause noch sieben. Sie proben die LILOFEE als zweiten Teil der Trilogie. Werden sich die KÖNIGSKINDER als dritter Teil überhaupt realisieren lassen? Bei einer Schülervorführung warfen die jungen Zuschauer Drops auf die Lore Lay. Sie johlten vor Vergnügen. Lutschend an ihren Lutschern nahmen sie die Tragödie gar nicht wahr.

Was soll, was will das Theater? Wieland, der Bischofsdarsteller, «brüllt» gegen die Selbstzweifel: «Unsere Schatten aufzuspielen, unsere Verdrängungen Leben zu verleihen, die Symbole verwirklichen, nähren, mästen, überhitzen. (...) Also Anfang und Ende beschwören, unsere Grenzen ins Unendliche erweitern, das Unmögliche beginnen, mit der Poesie der Dichter auf die Bühne gehn und dort die Liebe sich ereignen lassen» (117).

Die Autorin hat ihre Erzählung mit viel Bedeutung ausgestattet, mit Erinnerungen genährt, am altjüdischen Rand sogar die Messias Hoffnung aufleuchten lassen. «Eins werden wir sein, hat Leo geantwortet, vorerst noch als gepaarte Seele erst, aber wenn der moschiach wird gekommen sein, auch als Fleisch und Blut mit Menschenglieder» (80). Das ist schön zitiert, nicht eben integriert in die Mischung aus verallgemeinerter Biografie, präzise erzählter Theaterarbeit, gesammelten Eros-Bildern und empfindsamen Erzählskizzen. Ulla Berkéwicz schleudert hartnäckig ihre traumhaft weibliche Botschaft auf die epische Bühne. Die realen Brüche der Liebe ziehen formale Brechungen nach sich. Die Autorin schreibt ein flammendes Bekenntnis zum Hohen Lied in niederer Gesellschaft. Uralte Sehnsucht vergegenwärtigt den Traum vom leibseelischen Einssein der Frau mit dem Mann. In einer Art Parallelaktion zeigen die Bühne des Theaters und die Bühne des Lebens die erlittene Enttäuschung.

Außerordentliche Treue und die Alltagsmühen

Saturierte Bürger verwies Inge Merkel im Roman «Die letzte Posaune» auf den Boden der Schöpfung, abgestumpfte Christen vor den Horizont des Gerichts. In einer großräumig barocken Komposition erinnert die Erzählerin den «Adam»-Menschen an den Lebenskurs Gottes, an «Sünde, Tod, Gericht». In das große Gehege des «Omnipotenten» dringt das psychologische Auge. Den mit Bedacht verharmlosenden Schlendrian prüft der gesellschaftskritische Blick. Wien ist die Bühne der Welt.

Ein großräumig episches Panorama entwickelt Inge Merkel auch in ihrem neuen Roman mit dem ironisch zwinkernden Titel *Eine ganz gewöhnliche Ehe*. Der Untertitel nennt das mythische Muster *Odysseus und Penelope*³. Der Leser kennt es, wird gewarnt: Die Frau eine «Sitzengelassene», der Mann ein «Windbeutel». Wäre das nicht ein Fang für den «Angelhaken der Emanzen»? Der Held hält sich auswärts schadlos; der Hüterin des häuslichen Herdes wird Verzicht abverlangt. Wir kennen den Spätheimkehrer als interessanten Geschichtenerzähler im Kreis der Männer, die fast wortlose Frau.

Anders als in der epischen Vorlage verleiht die Autorin Penelope eine eigene Stimme. Sie ist eine individuelle Person, hat Verstand und Gefühle, erlebt bewußt ihre eigene Geschichte. Ihr Bewußtsein verleiht ihr Sprache. Sie fragt den zurückgekehrten Ehemann hartnäckig nach seinen Erlebnissen, bohrt nach, was er sich denn gedacht habe bei diesen Weibern? Sie zwingt den Geschichtenerzähler zur Erinnerung, in Ansätzen zu Reflexion, Prüfung des Gewissens.

Odysseus, der Kleinfürst aus Ithaka, wollte sich unter den griechischen Fürsten bewähren. Er war kein Muskelprotz wie Achill, sondern ein Mann mit Kopf. An Anerkennung mangelte es ihm nicht. Als Troja

¹ Siehe auch I. Teil dieses Beitrages in: Orientierung Nr. 5, S. 53ff.

² Ulla Berkéwicz, Adam. Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1987. 180 S., DM 24,-.

³ Inge Merkel, Eine ganz gewöhnliche Ehe. Odysseus und Penelope. Roman. Residenz-Verlag, Salzburg 1987. 431 S., DM 39,50.

durch seinen klugen Rat erobert worden und seine kriegerische Neugier befriedigt war, drängte ihn eine andere Neugier, die geschlechtliche. Er hatte sich einen Ruf geschaffen im Kreis der Männer. Er hatte in Ithaka einen festen Ort mit Frau und Sohn. Er besaß Heimat. Aber er suchte die Fremde, die größere Welt. Nach dem Durchbrechen des Gewöhnlichen (die Erzählerin spricht von der «Schallmauer») außen, verlangte ihn das Durchbrechen des Gewöhnlichen innen, nach der Erkundung der Welt der Männer die Erkundung der Welt der Frauen. Nach zehn Jahren Krieg verlor er sich weitere zehn Jahre bei gedankenlos schönen Frauen. Nach der Eroberung der trojanischen Burg die Eroberung der weiblichen Grotten. Odysseus genoß erotische Lust ohne die Verbindlichkeit der Ehe, ohne Zeugung und Geburt, ohne Sorge für das gemeinsame Haus. Der Trieb zu abenteuerlicher Lust war stärker als die Liebe zu der nach nur einem Ehejahr zurückgelassenen Gattin. Er liebte diese göttlichen «Huren», wie er seine Ehefrau nie geliebt hatte. Nie fragte der schwadronierende Heimkehrer, was die um ihre frauliche Jugend gebrachte Penelope gefühlt, wie sie so lang den Freiern widerstand, womit sie sich gestärkt, getröstet habe. Er weiß nicht, daß sie in das Leichentuch des Laertes ihre eigene Not gewoben hat. Vergeblich wartet die Gekränkte auf das Bekenntnis, die Huldigung «ich liebe dich», die Odysseus seiner «Nymphen-Schnepfe» Kalypso tausendmal zugeflüstert hat. Wenn nicht spontan, so könnte er es wenigstens aus Barmherzigkeit aussprechen. Bitter stößt es Penelope auf, daß er seine Manneskraft bei anderen Frauen gelassen hat und daß sie ihr erotisches Verlangen nicht ausleben durfte. Da die befragten Götter über die Rückkehr ihres Gatten sich trostlos ausschwiegen, ging sie in ihrer Not den Gang zur Hexe.

Ehe-Tragödie und -Komödie sind untrennbar verbunden. Odysseus, der Mann, hat sich alles genommen. Der Frau blieb nur die domestizierte Liebe, der Treuen nur Entsagung, zuletzt die errosschwindenden Altenjahre mit dem ergrauten Mann. Penelope dient ihm, Kalypso hat ihn begeistert. Der Gattin hat Odysseus auf dem Wurzelstock der Olive das unverrückbare Ehebett gerichtet. Er selbst ist unter die Fahrenden gegangen. Penelope liebt ihren klugen Mann, aber nicht kritiklos. Ironisch bohrendes Fragen verrät ihre Verletztheit. Im satirischen Kommentar ventiliert sie ihren Aggressivitätsstau.

Anders als die Heimgekehrten ins höfisch-kriegerische Sparta oder ins mörderische Mykene sind auf Ithaka die beiden wieder vereinigten Ehegatten einander intensive Gesprächspartner geworden. Durch Odysseus erfährt Penelope von der größeren Welt; durch Penelope macht sich Odysseus Gedanken über seine einspännige Vergangenheit. Sogar im Hades ist er gewesen. Sogar von anderen als den olympischen Göttern hat er gehört. Sind die olympischen Götter nicht allzu sehr mit sich selbst beschäftigt? Sie strafen die Untaten der Irdischen nur, wenn sie gegen Götter begangen wurden; nicht aber strafen sie die Untaten von Menschen gegen Menschen. Wenig taugen sie für das Zusammenleben der Menschen. In Ägypten hörte Odysseus von Sklaven «östlich das Niltals» (von Juden also), daß sie nur einen einzigen Gott verehren, diesen ohne Weib, Kind, Geliebte, ohne die Schurkereien der Olympier. Sie verehren einen bildlosen Gott, der sich durch einen Bund an die Menschen bindet. Erzählerisch zu direkt fällt dann allerdings das christliche Liebesgebot in die antike Schlächterwelt, von der sich der zurückkehrende Odysseus keineswegs ausnahm. Die höchst sittliche Vorstellung belastet als Zitat den Erzählvorgang.

Wie am Anfang der Liebe?

Die letzte Versöhnung fällt Penelope schwer. Er, der Mann, hat sein Leben gelebt, sie, die Frau, durch ihre eheliche Treue auf vieles verzichtet. Aber sie begreift und kann es – anders als Odysseus – aussprechen, daß der Mensch nicht nur aus Vernunft und Verantwortung besteht, sondern auch aus «Wünschen und Antrieben», denen weder die Vernunft noch das Herz zustimmen kann.

Durch ein Opfer versöhnt mit dem feindlichen Gott (Poseidon), darf Odysseus sterben. Soll sie «einen geliebten Toten beweinen oder einen Herumstreuner hassen?» Penelope, die auf andere Weise Duldende, Erfahrene, Denkende rechtfertigt die Ehe. Sie weiß, «daß es in weiter Sicht nicht ankommt auf die paar Hochschwünge im Bett oder im Gras, sondern auf die Rückendeckung, die man einander gibt gegen

das Leben und gegen den Tod, die die Götter verhängen; gegen ihre kindisch sinnlosen Launen». Und sie begreift, du wolltest nicht das Ehebett «zur Kloake» machen, «in der man sich erst stöhnend vor Lust wälzt, dann aber graust». Darum hast du «diesen Teil deiner Wünsche anderswo befriedigt». Penelope nimmt Abschied, ohne Gezeter und Geschrei (wie die Frauen es von ihr erwarten). «Einmal bist du die Krone meines Herzens gewesen.» Und einmal, wenn sie dich hinausgetragen haben, «wird es plötzlich wieder so sein» – wie am Anfang unserer Liebe.

«Eine ganz gewöhnliche Ehe»? Nein, im Hinblick auf die außerordentliche Trennung, die außerordentliche Treue. Ja, insofern der Mann vor allem an sich denkt, an seine Welterkundung, seine «Selbstverwirklichung», die Frau aber verzichtet und durch ihre Liebe dem Ego-Getriebenen, dem «Lügner und Träumer» Heimkehr ermöglicht, den Frieden schenkt. Durch das mythische Muster scheint biblisches Licht, durch die männer-wütige Tragödie die heilende Lebenskraft der Frau.

Die nachdrückliche Rechtfertigung der Ehe als Sinnspitze ist in der zeitgenössischen deutschen Literatur eine singuläre Ausnahme. Gabriele Wohmann hat in ihrem Roman «Schönes Gehege» (1975) das Lob der Ehe gewagt. Heinrich Böll hat in fast allen Romanen die Ehe vorausgesetzt und bejaht. Unter den jüngeren Autoren hat Peter Handke in der Erzählung «Langsame Heimkehr» (1979) ein Paar gezeigt, dem sein Valentin Sorger «bis jetzt die Liebe auch hatte glauben können». Das mythische Erzählmuster erlaubt nicht nur Wiederholung, sondern mit der Variation auch die Erweiterung und Veränderung des Erzählbewußtseins. Christa Wolf machte «Kassandra» (1983) zu ihrem Mundstück. Inge Merkel findet in Penelope ihre Sprecherin. Odysseus, das ist die Mythe des kriegerisch ausfahrenden, erotisch neugierigen Mannes. In «Odysseus und Penelope» zeigt Inge Merkel die Perspektive der Frau. Nie schnurrt die Mythe zur Anekdote zusammen. Auf altgriechischem Grund erzählt die Wiener Autorin eine in der Substanz erregende, aus denkerischer Erfahrung begründete, mutige Erzählung gegen Promiskuität und Vergessen.

Verführt und vergewaltigt

Wer nach Mann und Frau in der Bibel fragt, erinnert zuerst die Schöpfungsgeschichte: die Verführerin Eva, der verführte Adam; das Urpaar, dessen eigenwilliges Erkennen mit der schmerzlichen Vertreibung aus dem Garten bestraft wird. Sie muß fortan unter Schmerzen gebären, er wird mit der Mühsal der Arbeit bestraft. Über Schmerz und Tod aber leuchtet die Verheißung ihres «Samens». Später, als bereits hellenistische Eros-Vorstellungen in den israelitischen Lebensraum eindringen, entstanden jene erotischen Braut- und Hochzeitslieder, die wir als Hohes Lied kennen. Die Geschichte von der Vertreibung aus dem Garten realisiert die Arbeitserfahrung von Frau und Mann. Das Hohe Lied idealisiert das erotische Fest. Was aber zeigt die Bibel zwischen mythisierter Realität und idealisierter Erotik? Eine ganze Reihe von Frauengestalten, zum Beispiel die Gestalt der Bathseba. Gezeigt wird sie freilich nur in ihrer Beziehung zu und Abhängigkeit von König David. Sie wird gesehen aus der Perspektive des Mannes. Sie erhält einen Namen nur durch David und als Mutter des nachfolgenden Königs Salomo.

Daß man Bathseba auch anders betrachten kann, zeigt der Schwede Torgny Lindgren (geb. 1938) mit seinem *Bathseba-Roman*⁴. Lindgren folgt der aus dem 2. Buch Samuel bekannten David-Geschichte (Kap. 12ff). Der König erblickt die schöne junge Frau beim Baden. Er begehrt sie, läßt sie zu sich bringen, wohnt ihr bei. Das weitere Eigentumsrecht regelt der König, indem er ihren Ehemann, den Feldhauptmann Uria, bei der Belagerung der Stadt Rabba (dem heutigen Amman) töten läßt. Der Prophet Nathan redet dem König ins Gewissen mit der eindringlichen Parabel vom reichen Mann, der dem armen

⁴ Torgny Lindgren, *Bathseba*. Roman. Aus dem Schwedischen von Verena Reichel. Hanser Verlag, München 1987. 268 S., DM 34,-.

sein einziges Lämmchen wegnimmt. David, der allezeit vor dem Herrn wandelt, geht in sich, tut Buße, dichtet ein Bußlied – und behält die Frau, die er haben wollte (nebst seinen anderen Frauen). Bathsebas erste Leibesfrucht muß zur Strafe sterben. Aber schon die zweite heißt Salomo. Sie erlangt als Friedenskönig bibel-literarischen Weltruhm.

Lindgren erzählt souverän, nicht ohne ironischen Unterton, die archaische Heiligkeit (Unantastbarkeit) und Grausamkeit des Königs, sein tyrannisches Herrschertum und seine bedürftige Empfindsamkeit, die Sorge um seine streitenden Söhne (von verschiedenen Frauen) und die Gespräche mit Bathseba, nicht zuletzt seine Selbstgespräche, die in Gespräche mit Gott übergehen. Durch David hindurch aber interessiert den Autor die Gestalt Bathsebas, die hier nicht nur ein Anhängsel, die Partnerin einer Affäre oder das unvermeidbare Muttertier ist, sondern eine Frau, die ihre eigene Gestalt sucht und findet. Der Autor fühlt sich psychologisch und realistisch in die Frau ein, die zuerst von einem jungen Krieger, danach von einem generationsälteren König in Besitz genommen wird. Er erzählt distanziert und humorvoll, in klaren Sätzen und Bildern, ohne Abschweifungen oder erzählerisches Beiwerk. Er entwickelt uns die Erfahrungs- und Bewußtwerdungsgeschichte von einem Besitz-Gegenstand zu einer selbstbewußten Königin. Eine maßvoll feministische Perspektive fließt in die ehemalige Männergeschichte. Am Anfang steht das fast sprachlose Mädchen, am Ende die Frau, die nicht nur sich, den König, ihre Söhne kennt, sondern auch die Gottesvorstellung des Herrscher-Mannes. Auf die Frage der Verwunderten «Wie ist der Herr?» antwortet der selbstbewußte König «Er ist wie ich» (13). Am Ende des Romans erfahren wir die spiegelbildliche Umkehr von Frage und Antwort. Der sterbende David fragt seine Gefährtin und Frau: «Wie ist der Herr?» Bathseba antwortet «aus ihrer sicheren Wärme heraus: Er ist wie ich. Er ist genau wie ich» (267). Eine erregende Umkehrung der Perspektive, auch der vitalen Erkenntnis und Projektion. Davids Gott ist ein männlicher Herrschergott; Bathsebas Gott ist ein warmes, mütterliches, Leben spendendes Wesen.⁵

Der König ist 58 Jahre alt, als er die 19jährige Bathseba zu sich holt. Sie bringt ihren kleinen Hausgott mit. David macht sich über die geschlechtslose Statue aus Feigenholz lustig. Bathseba hat ihm das Glied

⁵ In Frankreich erhielt Lindgren für seine weibliche Sicht der Frau den «Prix Femina».

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
Telefax (01) 201 49 83

Redaktion: Ludwig Kaufmann, Josef Bruhin, Robert Hotz,
Nikolaus Klein, Josef Renggli, Pietro Selvatico, Karl Weber
Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (München), Paul Konrad Kurz
(Gauting), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 1988:

Schweiz: Fr. 38.- / Studierende Fr. 27.-
Deutschland: DM 47.- / Studierende DM 32.-
Österreich: öS 350,- / Studierende öS 240,-
Übrige Länder: sFr. 38.- zuzüglich Versandkosten
Gönnernabonnement: 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 80-27842 oder Schweizerische
Kreditanstalt Zürich-Enge, Konto Nr. 0842-556967-61
Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 10070) 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

abgeschnitten. Es war so groß, daß er vornüber kippte. Symbolik und Ironie werden alsbald deutlich. «Der braucht kein Glied», sagt sie. «Die göttliche Kraft ist in seinem Innern.» Davids Götzenvorwurf pariert sie, «er ist doch nur ein Bild». Der König aber kommt mit seiner Theologie und mit seinem Macho-Anspruch: «Der Mensch ist Gottes Abbild. Gott ist wie der Mann» (58). Noch findet Bathseba keine Worte für diese Gleichsetzung. Sie sammelt Erfahrungen. Sie beobachtet. Zuletzt behauptet sie, ohne Vorbild: Gott ist wie eine Frau.

Die nachdenkliche Bathseba verwundert den König. Ihre Fragen irritieren ihn: «Sie ist ein Ehefrau, aber doch kein Ehefrau. Sie scheint ein Mensch zu sein. Ich verstehe sie nicht» (119). David braucht Bathseba, ihre Nähe, ihre Wärme, ihr Gespräch. Das ist für ihn eine neue Erfahrung. Es gibt nur zwei Wesen, mit denen er außerhalb der ritualisierten Sprache des Herrschers reden kann. Das eine Wesen heißt Gott, das andere Bathseba.

Eine Frau, die mit Gott spricht

David erkennt bald, daß Bathseba eine eigene Sprache spricht. Er zeigt ihr seine höchste Achtung, indem er seinen Schreiber auch zu ihrem Schreiber macht. Sie darf ihn rufen und ihm ihre Gedanken anvertrauen. Sie diktiert:

«... zuvor war der Herr nicht einmal in seinem Wesen seßhaft, er hatte zwei Gestalten, die er abwechselnd erfüllen mußte.

Manchmal war er der Gott des Volkes. Der Höchste, er, der sich in der Wüste offenbart, er, der bald ein Feuer, bald eine Wolkensäule, bald ein Blitz am Himmel ist, er, der sein Volk durch die Fährnisse und Schrecken führt.

Da hieß er Jahve. Manche nannten ihn Das Obdach.

Manchmal war er der Gott des Lebens, der Gott des Himmels und der Erde, er, der die Welt erschuf, er, der seinen Odem in unsere Nasen blies, er, der in den Herzen der Menschen wohnt.

Da hieß er Shalem. Manche nannten ihn Das Glück.

David aber ermöglichte es Gott, sich mit sich selbst zu vereinen. Er war der Sohn, der Gott seine eigene Versöhnung finden ließ. Und er sagte zu ihm: Hier in meiner Stadt kannst du in Ewigkeit bleiben, hier kannst du deine Gnade von Ewigkeit zu Ewigkeit wahren lassen.

Jetzt bist Du Gott der Herr» (199).

Das ist persönlich, ganzheitlich, kühn und konkret gedacht. Die konkrete – nicht die abstrakte, theologisierte – Gegenwart des Herrn durchzieht den ganzen Roman. Gott hat freilich wie die Menschen, die mit ihm leben, eine archaische Gestalt. David und Bathseba leben mit keiner Faser, mit keinem für sich selbst reservierten und also verborgenen Gedanken, an IHM vorbei. Sie ist keine «Heilige» – nichts ferner als diese aus dem Neuen Testament theologisierte Vorstellung. Sie hat David fünf Söhne geboren und weigert sich, weiter zu gebären.

Lindgren hat Bathseba aus der Rolle einer Statistin auf der Bühne des biblischen Königs befreit. Sie entwickelt ihr eigenes Kraftzentrum als Frau. Sie gewinnt Sprache. Sie spricht mit dem König und sie kritisiert ihn, ohne aggressiv werden zu müssen. Sie konfrontiert ihn schrittweise mit ihrer Gottesvorstellung. Es ist David, der am Ende seines Lebens in die Krise gerät. «Das Heilige», sagt er, und versteht darunter eine unversehrte, unversehrbare Vitalität, «hilft mir nicht mehr». Er fragt sie nach ihrer Auffassung vom Heiligen. Sie antwortet: «Einzig das Unfaßliche und Ungewisse ist heilig» (267). David versteht und verlangt den faßbaren, kalkulierbaren Gott, der ihn in seiner Lebenskraft laufend bestätigt. Bathseba versucht, ihm die Gottesvorstellung zu öffnen. So wie sie nicht über sich verfügen muß, um leben zu können, muß sie auch nicht über Gott verfügen wie der Mann. Unerhört und unüberhörbar ihr Bekenntnis. «Er ist wie ich.» Bathseba ist ein bedenklich vollkommenes Wesen. Wie Goethe sein klassisches Frauenideal an Iphigenie zeigte, so zeigt Lindgren aus zeitgenössischem Bewußtsein das leibhafte und geistige Bild einer biblischen Frau. Sie kommt zu sich selbst. Sie hält den Mann aus. Sie ist ihm Partner. Sie erkennt seinen und ihren Gott. (Fortsetzung folgt)

Paul Konrad Kurz, Gauting