



ORIENTIERUNG

Nr. 12 54. Jahrgang Zürich, 30. Juni 1990

«**I**N DER NACHT VOM 3. zum 4. Juni 1989 rollten Panzerkolonnen der chinesischen «Volksbefreiungsarmee» in die Innenstadt von Peking, um die größte Volksbewegung für mehr Freiheit und Demokratie niederzuwalzen, die die Volksrepublik in den vergangenen Jahrzehnten erlebte. Anders als bei den alten Regimen in der DDR, in Rumänien oder der Tschechoslowakei gelang es der Führungsriege in China zwar, mit der Niederschlagung der Demokratiebewegung das Ruder wieder an sich zu reißen, aber der Preis war und ist immens hoch: Vierstellige Opferzahlen und ein international ramponiertes Image sind nur zwei Punkte, die hier zu nennen wären. Die Welle der Repression, die China seit Juni 1989 überzieht, ist in Ausmaß und Härte nur mit den Wirren der Kulturrevolution von 1966 bis 1976 zu vergleichen.»¹ So beginnt die Gefangenenhilfsorganisation «Amnesty International» im Juni 1990 – also genau ein Jahr nach dem Massaker vom 4. Juni – ihre Analyse der «Menschenrechtsverletzungen mit System im Reich der Mitte».

China, ein Jahr danach

Der 4. Juni – ein Datum, an das die chinesische politische Führung nur ungern erinnert wird, ein Datum, mit dessen Hintergründen und Folgen man sich bis heute in der Volksrepublik China nicht offen und vorurteilsfrei auseinandersetzen kann. Ein Beispiel dafür bot Ministerpräsident *Li Peng* am 4. April 1990 bei der Abschlußpressekonferenz der dritten Tagung des VII. Nationalen Volkskongresses. Auf die Frage eines Journalisten der «New York Times», ob der Ministerpräsident nicht bedaure, daß am 4. Juni so viele Menschen sterben mußten, antwortete er u. a.: «Die Ereignisse vom 4. Juni» werden sich bald jähren. Ist es da nicht etwas überholt, heute noch eine derartige Frage zu stellen? ... Die chinesische Regierung hatte lange, lange Zeit Geduld geübt. Und erst dann, als die Volksrepublik China und die sozialistische Ordnung ernsthaft bedroht waren und in Beijing (Peking) große Anarchie herrschte, griffen wir zu solchen Maßnahmen ...»²

Der 4. Juni 1989 – er bleibt ein einschneidendes Datum in der chinesischen Geschichte, markierte er doch auf der einen Seite das gewaltsame Ende eines jahrelangen, überraschenden Reform- und Öffnungsprozesses, auf der anderen den nicht mehr rückgängig zu machenden Aufschrei eines Volkes und das zeichenhafte Aufbegehren gegen Machtmißbrauch und Mißachtung des Volkes.

«Wir sind das Volk!» – Diese spätere DDR-Devise stand im Grunde auch über der plötzlich im April vorigen Jahres offen auftretenden Demokratiebewegung, die von Studentenprotesten ausgehend das Unbehagen und den Unmut großer Bevölkerungsteile zum Ausdruck brachte. Auch wenn die chinesischen Machthaber nicht müde werden, dem Volk einzuhämmern, es habe sich um einen gemeinsam von inneren und ausländischen Feinden gesteuerten Putschversuch einer Handvoll von Saboteuren und Gegnern des sozialistischen Systems gehandelt, die nur den Sturz der Regierung und das Chaos wollten, so scheint doch festzustehen, daß diese Demokratiebewegung kein eigentliches Konzept hatte und schon gar nicht auf einen totalen Machtwechsel aus war oder darauf vorbereitet war, sondern lediglich in einer Reihe konkreter Probleme und Fragen eine Änderung, d. h. eine Besserung, forderte. «Mehr Demokratie»: Das stand für mehr Menschlichkeit, Gerechtigkeit, Beteiligung auch der Jugend, für einen Kampf gegen Korruption und Machtmißbrauch.

Der 4. Juni 1989 – das war das gewaltsame Abwürgen des Aufschreis eines Volkes. Der Direktor des Trinity Theological College in Singapur, *Choong Chee Pang*, griff kurz nach dem 4. Juni bei einer asiatischen Vorbereitungsversammlung für die Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes (Leitwort: «Ich habe das Schreien meines Volkes gehört») die schrecklichen Ereignisse aus der Volksrepublik China auf: «Der

CHINA

Reaktionen auf den 4. Juni 1989: Li Peng 1990: Ereignis verjährt, Nachfrage überholt – Der Schrei der Menschen ertönt aber weiter – Deng Xiaoping: Was sind Menschenrechte? Bürgerliche Liberalisierung bringt Chaos – Warum im «Volk» nicht alle gleich reagieren – 800 Mio. Kleinbauern fürchten um ihre kleinen Freiheiten – Verpaßte Erziehungsarbeit während der Zeit der Öffnung – Geistiges Vakuum. *Norbert Sommer, Saarbrücken*

SOZIALISMUS

Begraben wie ein toter Hund?: Ein Nachwort auf Hoffnung und Elend des Sozialismus – Theorie und Praxis getrennt betrachten – Als Sozialismus firmieren ganz verschiedene Systeme – Das Werk von Karl Marx selber kein geschlossenes System – Bezugnahme auf ihn wurde formelhaft und selektiv – Andersartige Entwicklung im Westen – Vorzügliche Rolle in der politischen Opposition – Proletarische Solidarität hat die Probe nicht bestanden – Was aber fand in Rußland statt? – Lenins «Revolution von oben» – Heutige sowjetische Theoretiker: «etwas von Schweden?» – Zur Frage nach der historischen Berechtigung des Sozialismus: z. B. Antifaschismus? – Irrtümer marxistischer Geschichtsschreibung – Statt Vergesellschaftung betrieb der Realsozialismus Verstaatlichung – Ökologiekrisis: keine sozialistische Alternative – Die Frage nach einer neuen Ethik. *Werner Post, Bonn*

JOHANNES XXIII.

Prophetie im Vermächtnis – Zu einer Neuerscheinung: Einführende Kapitel von L. Kaufmann vermitteln authentische Spiritualität des unvergessenen Papstes – Im Zentrum steht die Eröffnungsrede zum Konzil, von N. Klein aus italienischem Original übersetzt – Ein Wort persönlicher Reue: Die Rede fehlt bei den deutschen Textausgaben des Vatikanum II – Reflexionen im Gegenlicht – Papa Giovanni wirkte dem sonst bedrückenden Phänomen des Papsttums entgegen – Glaube an die Selbstwirksamkeit der Wahrheit – Wegweisung in die Zukunft.

Herbert Vorgrimler, Münster/Westf.

PHILOSOPHIE

Blumenbergs Einspruch gegen Heidegger: Rückschau auf das Werk des 70jährigen – Roter Faden: Auseinandersetzung mit Martin Heidegger – Argumentiert philosophisch und politisch – Weltbild-Pluralismus gegen Terror monistischer Welterklärungssysteme – Heidegger-Rede legitimierte Wehr-, Arbeits- und Wissensdienst – Hans Blumenberg im Widerstand zu Wahrheitsansprüchen aus Politik und Religion.

Peter Behrenberg, Münster/Westf.

Schrei der Menschen ertönt weiter. Alle Anzeichen der letzten Jahre deuten darauf hin, daß der Schrei nicht nur weiter ertönt, sondern noch eindringlicher und lauter geworden ist, wenn wir nur Ohren hätten zu hören.» In den letzten Wochen habe die Welt den Schrei des chinesischen Volkes gehört, sagte Choong. Er habe Peking während der Massendemonstrationen und Hungerstreiks Ende Mai besucht und ein großes Transparent mit den Worten «Gott schreit» gesehen.³

Deng Xiaoping: «Was sind Menschenrechte?»

Ein anderer Demonstrant zielte mit seinem Plakat auf den Tiananmen, den Platz des Himmlischen Friedens in Peking, auf den damals uneingeschränkten «Herrscher», *Deng Xiaoping*, ab:

«Die Zeitungen sind in Ihrer Hand.

Die Fernsehstationen sind in Ihrer Hand.

Die Gewehre sind in Ihrer Hand.

Die Gefängnisse sind in Ihrer Hand.

Alles in Ihrer Hand!

Was fehlt Ihnen noch, Kaiser?

– Nur das Herz des Volkes!

Nur die Wahrheit!»⁴

Harte Worte, wenn sie auch die Meinung der meisten Anhänger der Demokratiebewegung wiedergeben dürften. Der hier Angesprochene, Deng Xiaoping, der große alte Mann mit dem wechselvollen politischen Leben zwischen Demütigung und Verehrung, zwischen Sturz und Macht, scheint der eigentliche Verantwortliche für die brutale Niederschlagung des Studentenprotests zu sein. Besonders im Ausland war man entsetzt, wollte es nicht glauben, daß dieser Mann, der für den Neuaufbruch Chinas nach dem Tode Mao Tse-tungs stand, der als geistiger Vater der wirtschaftlichen und politischen Öffnung Chinas galt, ein solches Vorgehen der «Volksbefreiungsarmee» gegen das Volk angeordnet haben sollte. Dabei kannte Deng Xiaoping schon in den letzten Jahren zuvor keinerlei Skrupel, seine Härte offen zu demonstrieren und zu artikulieren. Nur nahm damals kaum jemand diese Aussagen zur Kenntnis. Im Juni 1985 z. B. äußerte er: «Wir haben nach dem Gesetz einige Leute hinrichten lassen. Deren Problem war in Wirklichkeit, daß sie Liberalisierung betrieben und gegen die Strafgesetze verstießen ... Wenn wir bürgerliche Liberalisierung betreiben, dann werden wir bei uns im Innern eine chaotische Gesellschaft schaffen und keine ruhige Atmosphäre in der Gesellschaft mehr haben, dann kommen wir mit dem Aufbau des Landes überhaupt nicht mehr weiter ... Ihr habt zur Hinrichtung dieser Gruppe von Personen verschiedene Ansichten. Ihr geht das Problem nur von der Seite der Menschenrechte an. Was sind Menschenrechte? Die Menschenrechte von wie vielen Menschen? Die Menschenrechte der Mehrheit, die Menschenrechte der Minderheit, oder die Menschenrechte des ganzen Landes? Die sogenannten «Menschenrechte» der westlichen Welt und die Menschenrechte, von denen wir reden, das sind zwei verschiedene Dinge, unsere Ansichten gehen da auseinander.»⁵

Sprachregelungen und Kampagnen

Unter Hinweis auf diese unterschiedliche Auffassung von der Qualität und Anwendung der Menschenrechte versucht die chinesische Führung bis zum heutigen Tage, die Ereignisse vom 4. Juni zu erklären und zu rechtfertigen, so wie Deng Xiaoping bereits 1987 die Handlungsweise festgelegt hatte. Im «ZK-Rundbrief der Partei Nr. 1: Schluß mit den Studentenunruhen» (die es auch 1987 schon gab) hatte er damals in Anspie-

lung auf die polnische Entwicklung u. a. geschrieben: «Die polnischen Führer haben klaren Kopf behalten und eine feste Haltung eingenommen. Konfrontiert mit der Kirche und der Gewerkschaft, die gemeinsame Sache machten, konfrontiert mit der Tatsache, daß diese Unterstützung vom Westen hatten, entschieden sich die polnischen Führer für militärische Kontrolle, um die Situation im Griff zu behalten. Das zeigt, daß wir nicht ohne diktatorische Maßnahmen auskommen, wir sollten sie zum Einsatz bringen, wenn nötig. Natürlich müssen sie mit Vorsicht angewendet werden, so wenig Leute wie möglich sollten verhaftet werden. Blutvergießen hat, wenn irgend möglich, zu unterbleiben. Doch wenn sie Blutvergießen heraufbeschwören, was kannst du da machen? ... Wenn wir nicht in Aktion treten, werden wir den Boden unter den Füßen verlieren, und das wird noch weit mehr Schwierigkeiten in der Zukunft beschieren.»⁶ «Doch wenn sie Blutvergießen heraufbeschwören, was kannst du da machen?» Dieser Satz von 1987 muß heute herhalten, um den brutalen militärischen Einsatz von 1989 zu rechtfertigen: «Die Handvoll von Verschwörern ..., Rowdys und Schurken, dieser Abschaum der Gesellschaft, wußten Bescheid, daß sie nur, wenn die normale öffentliche Ordnung durcheinander gebracht wird und die Organe der Diktatur außerstande sind, wie gewöhnlich Zwangsmaßnahmen zu treffen, in der Lage sein werden, alle möglichen Untaten wie Schlägereien, Zerstörungen, Plünderungen, Brandstiftungen und Mordtaten zu verüben, um ihren Haß gegen das sozialistische System auszulassen.»⁷ Diese Gruppe von Kriminellen, so die weitere Sprachregelung, habe sich «theatralisch» mit den Studenten zusammengetan, die «seit der Reform- und Öffnungspolitik ... westliche Ideologie und Kultur in reichlichem Maße aufgesogen» hätten, aber nicht in der Lage gewesen seien, «sie richtig zu «verdauen»». Weiter heißt es: «Durch die Überschwemmung mit bürgerlich-liberalistischer Ideologie hatten sie zudem ihre blinde Anbetung des bürgerlich-demokratischen Systems verstärkt ... Das Auftauchen der «Göttin Demokratie» auf dem Tiananmen-Platz war ein klarer Ausdruck dafür.»⁸

Diese Sprachregelung wird bei jeder Gelegenheit angewendet, sie ist die Grundlage für die ideologische Arbeit seit dem 4. Juni. Die chinesische Führung versucht damit verzweifelt, nach innen und außen ihr Eingreifen zu rechtfertigen. Groß angelegte Kampagnen – zum Teil solche, die aus der Zeit Mao Tse-tungs und der Kulturrevolution wiederbelebt wurden – sollten das Ziel unterstützen, nicht weiter über die Niederschlagung der Demokratiebewegung zu klagen, sondern statt dessen der Führung zu vertrauen. Der Erfolg dieser Bemühungen scheint nicht sehr groß zu sein. Zum einen sind die Chinesen die Kampagnen leid, die sie im übrigen endgültig für beendet hielten, zum anderen haben viele selbst ganz andere Erfahrungen gemacht und sowohl die Motive als auch die Handlungsweise der heute offiziell so attackierten Studenten und Demonstranten völlig anders kennengelernt.

Allerdings muß man auch zugeben, daß es unterschiedliche Reaktionen in der Bevölkerung gibt, je nachdem, ob jemand eigene Erfahrungen gemacht hat oder nicht, persönlich betroffen ist oder nicht, vom Lande kommt oder aus der Stadt. Die Reaktion auf den 4. Juni hängt eben davon ab, ob der einzelne die Motive der Demokratiebewegung kannte und verstand oder nicht, ob er persönlich Vorteile daraus ableiten konnte oder nicht. Viele Menschen auf dem Lande – und das ist nach wie vor die Mehrheit in China – nehmen es den Studenten offensichtlich übel, daß sie ihnen mit ihren Aktivitäten eine Reihe von neuerworbenen Freiheiten wieder genommen haben. Für sie zählt eben nicht abstrakte Freiheit und Demokratie, sondern die konkrete Möglichkeit zu kleiner, privater Landwirtschaft und privatem Handel, die die vorherige wirt-

¹ ai-info 6, Juni 90, 4 ff.

² Zit. nach Beijing Rundschau 16, 1990, 9

³ Lutherische Welt-Information 25, 89

⁴ Zit. nach: Berichte des Bundesinstituts für ostwissenschaftliche und internationale Studien, 6, 1990

⁵ Zit. nach: Deng Xiaoping, Die Reform der Revolution. Berlin 1988, 146 f.

⁶ A. a. O., 151 f.

⁷ Yiefangjun Bao, 21.6.1988

⁸ A. a. O.

schaftliche Reform ihnen beschert hatte, und die sie jetzt wieder bedroht sehen. Die Regierung kennt offensichtlich die wachsende Unzufriedenheit der rund 800 Millionen Kleinbauern. Im jüngsten Haushaltsentwurf ist verstärkte staatliche Unterstützung für die Landwirtschaft vorgesehen, u. a. um die steigende Arbeitslosigkeit in diesem Bereich zu bremsen.

Aber noch etwas spielt eine Rolle bei der unterschiedlichen Reaktion auf den Rückschlag vom 4. Juni: Resignation und Angst. In 40 Jahren Volksrepublik China haben die Menschen ein ständiges Auf und Ab und Kursänderungen am laufenden Band erlebt. Nach der einschneidenden Epoche der Kulturrevolution Mitte der sechziger bis Mitte der siebziger Jahre glaubten viele, nun sei endlich Schluß mit Zwang und Einengung, Verfolgung und Entbehrung. Sie atmeten auf, fühlten sich befreit. Sie klammerten sich an die Errungenschaften der Reform- und Öffnungspolitik. Und schienen als wichtigsten Wunsch den zu haben, daß es nie wieder Zeiten wie die der Kulturrevolution geben möge. Daß es nun doch wieder so gekommen ist, führt unweigerlich zu Resignation und Angst. Oberflächliche Anpassung und stiller Zorn, ohnmächtige Wut und Verzweiflung machen sich breit.

Schlüsselfaktor Erziehung

Wie konnte es geschehen, daß dieses 1,1-Milliarden-Volk erneut in den «Zustand der Sklaverei» gefallen ist, wie es in einer asiatischen Analyse hieß?⁹ Sicherlich war es ein Trugschluß zu glauben, man könne eine wirtschaftliche Reform- und Öffnungspolitik betreiben ohne gleichzeitige Liberalisierung aller gesellschaftlichen Bereiche. Der Kontakt zum Ausland und zu Ausländern, die verstärkte Möglichkeit der Information, aber auch die zunehmende Kenntnis von anderer Lebensqualität und anderen politischen Systemen weckten Bedürfnisse nicht nur materieller Art. All dies veränderte auch die Menschen.

In der erwähnten Analyse heißt es dazu: «Der Fehlschlag der jüngsten Dekade wirtschaftlicher Reformen sollte nicht ungenügender Liberalisierung zugeschrieben werden. Korruption, Individualismus (Egoismus) und Gesetzlosigkeit haben sich auf dem lockeren Boden begrenzter Freiheit entwickelt. Die Freiheit war nicht verknüpft mit einem Gespür für Verantwortung, für professionelles Bewußtsein, für das Allgemeinwohl. Es wurde schnell Wildwuchs daraus. Der Zugang zu demokratischer Teilnahme – wie es Sun Yatsen klar gesehen hatte – erfordert einen langen Erziehungsprozeß. Erziehung ist der Schlüsselfaktor, den man im chinesischen Reformprogramm vermißt hat.»¹⁰ Die die wirtschaftlichen Reformen begleitenden «Erziehungsmaßnahmen» waren nicht auf Vermittlung von Kenntnissen und Erkenntnissen oder gar auf Wertevermittlung ausgerichtet, sondern in erster Linie als Kampagnen der Abschreckung gedacht. Warnungen und Verbote standen im Vordergrund. 1983/84 war es die Kampagne gegen «geistige Verschmutzung», 1986/87 die Kampagne gegen den «bürgerlichen Liberalismus». Erste Adressaten waren die Intellektuellen, die Schriftsteller und Künstler, denen ein Abweichen von der marxistisch-leninistischen Linie und den Mao-Tse-tung-Ideen vorgeworfen wurde: «Alle, die an der ideologischen Front kämpfen, sollten als «Ingenieure der Seele» dienen ... Als «Ingenieure der Seele» sollten unsere Ideologen und Künstler das Banner des Marxismus und des Sozialismus hochhalten. Sie sollten ihre Artikel, Werke, Vorträge, Reden und Auftritte dazu benutzen, die Leute zu erziehen, sie zu belehren, die Vergangenheit korrekt einzuschätzen, die Gegenwart richtig zu verstehen und fest an den Sozialismus sowie die Führung durch die Partei zu glauben. Sie sollten die Leute anfeuern, hart zu arbeiten, aktiv vorwärts zu streben, damit sie hehre Ideale und moralische Integrität bewahren, ihr Erziehungsniveau anheben und Disziplin üben, damit sie weiter mutig für die großartige, herrliche Sache der sozialistischen

Modernisierung kämpfen. Das haben auch die meisten bisher zu einem gewissen Grade getan. Einige aber haben, ganz entgegen den Anforderungen unserer Zeit und der Bevölkerung, die Seelen der Menschen mit ungesunden Ideen, Werken und Aufführungen verschmutzt. Im Kern bedeutet «Geistige Verschmutzung», korrupte und dekadente Gedanken der Bourgeoisie und anderer Ausbeuterklassen in allen schillernden Farben zu verbreiten, sowie eine Stimmung des Mißtrauens gegenüber dem Sozialismus, Kommunismus und der Führung durch die Kommunistische Partei.»¹¹

Geistiges Vakuum

Dieses Mißtrauen beruhte aber weniger auf schlechter Arbeit der «Ingenieure der Seele» als auf der bitteren Erfahrung, die die Chinesen mit ihrer politischen Führung machen mußten. Das Mißtrauen wurde verstärkt durch die nur selektive Übernahme westlicher «Errungenschaften», wie der China-Kenner *Erwin Wickert* feststellte: «Die chinesische Parteiführung ... will ebenso wie die Beamten der Kaiserzeit vom Ausland nur Technik und Wissenschaft übernehmen; und wie diese damals von der Überlegenheit ihrer Sittlichkeit und Kultur, so sind heute die chinesischen Kommunisten von der Überlegenheit ihrer Parteiherrschaft so überzeugt, daß sie subversive Ideen wie Freiheit, Demokratie und Menschenrechte nicht hereinlassen. Sie wollen vielmehr den Weg zurück in eine sozialistische Welt gehen, die die anderen sozialistischen Länder im Begriff sind zu verlassen.»¹²

Weil die begleitende Erziehung fehlte und weil die Werte des Marxismus-Leninismus durch den Kontakt mit westlicher Wissenschaft und Lebensart an Überzeugungskraft verloren, ent-

¹¹ Zit. nach Deng Xiaoping, Die Reform der Revolution. Berlin 1988, 125 f.

¹² Erwin Wickert, Der Himmel hat wieder den alten Ton, in: FAZ, 9.12.89

FEAR
BLATT der katholischen Kirche im Kanton Zürich

forum

Für die neue 4-farbige Wochen-Zeitschrift "forum" (Auflage 90'000)
suchen wir auf Herbst 1990 engagierte MitarbeiterInnen

Chefredaktor/in
Redaktor/in
Fotoreporter/in - Bildredaktor/in
Sekretär/in

Wenn Sie interessiert sind, bereits in der Einführungsphase bei dieser anspruchsvollen Aufgabe mit dabei zu sein, schicken Sie ihre Bewerbung an den Präsidenten des Verlagsausschusses, Herrn A. Pescatore, persönlich, Zentralkommission, Hirschengraben 66, 8001 Zürich

Telefonische Auskunft erteilt Herr H. Lutz, Sekretär des Verlagsausschusses, Telefon (01) 251 72 72

⁹ Christian Conference of Asia. CCA News, August 1989, 11

¹⁰ A. a. O.

stand ein geistiges Vakuum. Die zunehmende Hinwendung der Chinesen zu den Religionsgemeinschaften in den letzten Jahren läßt sich am ehesten damit erklären.¹³ Suchten die einen also Halt im Glauben, verloren die anderen oftmals jeglichen Halt und nutzten die begrenzt gewährte Freiheit auf ihre Weise. Die von der Regierung initiierte «Kampagne gegen die sechs Übel» macht dies deutlich. Sie richtet sich gegen «Prostitution, Pornographie, Mädchenhandel, Drogen, Glücksspiel und Aberglauben». Strafe, nicht aber Erziehung, soll in diesem Fall helfen. Gleichzeitig will die Partei mit dieser Kampagne alles, was vom Ausland kommt, schlecht machen, obwohl die meisten dieser Übel ja auch im früheren China bekannt waren.

Wenn China heute nach den verheerenden Folgen der Kulturrevolution eine weitere «verlorene Generation» zu beklagen

hat¹⁴, dann liegt dies nicht zuletzt an der Unfähigkeit der alten Politikergarde zur Erziehung der jungen Generation. So können nach offiziellen Angaben 220 Millionen der 1,1 Milliarden Chinesen nicht lesen. Die Analphabetenrate steigt jährlich um zwei Millionen. Die Ausbildungsausgaben der chinesischen Regierung rangieren weltweit an zweitletzter Stelle. Mit 2,6 Prozent des Bruttosozialprodukts liegt China bildungspolitisch weit hinter den durch die Vereinten Nationen festgelegten 5,7 Prozent. Nicht «geistige Verschmutzung», sondern «geistiges Verdursten» dürfte derzeit das größte Problem der Volksrepublik China sein. Der 4. Juni 1989 hat dieses Problem noch erheblich vergrößert.

Norbert Sommer, Saarbrücken

¹³ Über die Rolle der Religionen wird ein zweiter Beitrag informieren.

¹⁴ IPS-Dritte-Welt-Nachrichtenagentur, 28.6.89

Hoffnung und Elend des Sozialismus

Unsere Life-style-Magazine für den überforderten Yuppie offerieren diesem gern als unentbehrliche Lebenshilfe gewisse Rubriken, in denen man findet, welcher Trend angesagt, was also gerade «in», was «out» ist. Wenn gegenwärtig irgend etwas «out» und ganz und gar nicht angesagt ist, dann wohl – pardon, geneigter Leser, nicht gleich die Ohren zuhalten! – das Thema «Sozialismus». Und will man schon nicht in den Ton obligater Witze verfallen («Was ist Sozialismus?» – «Der umständlichste Weg von Kapitalismus zu Kapitalismus» ...), so vielleicht doch in den des Märchens: Es war einmal vor langer, langer Zeit, als die Geschichte noch eine Zukunft haben sollte, daß man den bürgerlich versteinerten Verhältnissen mit Marx- und Engelszungen so lange ihre eigene Melodie vorspielen wollte, bis sie darob zu tanzen anfangen. In den vergangenen Monaten haben nun wahre Trompetenstöße steinerne Mauern und eisernen Vorhang ins Wanken, ja zum Einsturz gebracht; und die Verhältnisse, die dadurch ins Tanzen kamen, hießen sinnigerweise «Sozialismus», meist freilich um einige Pleonasmen angereichert, so etwa «real existierend» oder auch «volksdemokratisch», semantisch ein hübsches Beispiel dafür, wie Quantität auch *nicht* in Qualität umschlägt.

Wie's der Zufall wollte, ereignete sich diese Schleifung der Bastionen just zweihundert Jahre nach dem Sturm auf die Bastille, dem stets hochgeschätzten Topos aus der revolutionären Ahnengalerie des Sozialismus. Aber große Ereignisse, so hatte schon Marx gesagt, ereignen sich in der Geschichte oft zweimal: zuerst als Tragödie, dann als Farce. Angetrieben gerade von bürgerlichen Idealen wie Freiheit, Demokratie und Menschenrechten sowie Streben nach höherer Lebensqualität und größerem Wohlstand, jagten die so gern beschworenen «revolutionären Massen» ihre sklerotisierte Funktionskaste zum Teufel. Die Partei erlebte die Diktatur des Proletariats. «Konterrevolution», entfuhr es einigen fassungslosen Altkommunisten; in der Tat, das war es, und was für eine: da fraß die historische Dialektik ihre Kinder, die Geschichte überrannte ihre Bürokratie, in einer Novemberrevolution aus Protest, Volksfest samt einer Prise Kirchentag; und der Weltgeist fuhr eine Weile Trabi. War es in jenen Tagen noch eher Märchen als Farce, so hat sich das inzwischen nach dem Getöse von heilig-einig-deutschem Vaterland zu ganz ordinären Macht- und Geldfragen verändert. Doch das Thema «Sozialismus» scheint damit begraben wie ein toter Hund.

Sein Schwanz darf vielleicht noch ein bißchen mit dem Hund wedeln, wenn er «demokratischer Sozialismus» heißt, oder wenn man versucht, eine «Idee» des reinen, doch eigentlich gutgemeinten Sozialismus gegen seine schmutzige historische Erscheinungsform zu kehren. Aber es war wiederum schon Marx, der darüber spottete, daß sich die reinen Ideen stets noch vor der Wirklichkeit blamiert hätten; und dieses Zur-

Idee-Werden sollte nun ausgerechnet dem Sozialismus widerfahren?

Theorie und Praxis getrennt betrachten

War es das? Hat der Mohr («Mohr» war ausgerechnet Marxens Spitzname im Briefwechsel mit Engels ...) seine historische Schuldigkeit getan und kann jetzt gehn? Ja, warum eigentlich nicht? Dem bürokratischen und/oder stalinistischen Real-Sozialismus, der verlogen und korrupt, politisch totalitär und ökonomisch impotent gegenwärtig vor unseren Augen zusammenbricht, braucht man wahrlich keine Träne nachzuweinen. Er fungierte nicht einmal mehr als Hecht im Karpfenteich kapitalistischer Selbstgefälligkeit, allenfalls als abschreckendes Beispiel. Überzeugen konnte er am ehesten noch in jener Variante des «demokratischen» Sozialismus, die sich historisch einigermaßen erfolgreich behaupten und in vielen westlichen Ländern als irgendeine Form von Sozialstaat oder sozialer Marktwirtschaft durchsetzen konnte. Doch dies galt den Nachlaßverwaltern eines orthodoxeren Sozialismus immer als Pakt mit dem Teufel, weil soziale Marktwirtschaft nichts anderes bedeute als ein in seinen harten Widersprüchen bloß abgefederter, nicht aber überwundener Kapitalismus.

Das muß man nicht einmal bestreiten, um dennoch fragen zu können, ob irgendein angebbares Beispiel dafür existiere, wo sozialistische Modelle, ebenso harten Kriterien unterstellt wie der attackierte Kapitalismus, bessere oder nur vergleichbare Erfolge gezeitigt haben. Es gibt sie weit und breit nicht. Nach einer Tradition von gut 150 Jahren verlieren auch Verweise auf eine künftige Verwirklichung allmählich an Überzeugungskraft: das gilt gleichfalls für Fingerzeige auf alte und neue Krisentendenzen des Kapitalismus, der schon ein paarmal zu oft totgesagt worden ist. Auch die leisere, bekümmerte Rechtfertigung, daß der Sozialismus zwar politisch-ökonomisch, aber deshalb nicht auch unbedingt moralisch schon gescheitert sei, dürfte vorerst nur für die Motive gelten, die viele seiner Anhänger subjektiv bestimmt haben.

Andrerseits haben die Immer-noch-Sozialisten aber offensichtlich auch recht, wenn sie dem Conducator *Ceausescu* eher *Dracula* als Marx assoziieren und analoge Vergleiche auch für diverse Potentaten von *Stalin* bis *Breschnew* samt Satelliten anstellen. Doch gerade eine solche sozialistische Kritik des Sozialismus wirft neue Fragen auf: ob sich da irgendwann nur eine fatale Verkehrung von Marx und Sozialismus ereignet habe; wenn ja, wie das geschehen konnte, ob bloßer Zufall oder bösertige Manipulation von Machtpolitikern drinnen und Feinden draußen – oder ob nicht doch ein gravierender Konstruktionsfehler im Konzept des Sozialismus selbst lag, das solche Resultate zumindest nicht ausgeschlossen hat.

Aber was bedeutet dann überhaupt noch Sozialismus? Es gab Zeiten, in denen pflegte solchen Fragen prompt wie aus der

Pistole geschossen eine Katechismusantwort, etwa «klassenlose Gesellschaft», «Vergesellschaftung der Produktionsmittel» oder irgendeine der bekannten Formeln zu folgen. – Fürwahr, das ist ja im Grundsatz auch so falsch nicht, aber es bleibt eben vor allem: Grundsatz. Faktisch firmieren heute als sozialistisch so verschiedene Systeme wie die Volksrepublik China, die Partei Mitterrands in Frankreich oder israelische Kibbuzim, um nur einige herauszugreifen. Bei diesen nun einen gemeinsamen sozialistischen Nenner zu ermitteln, wäre wohl vergebliche Liebesmüh; daran aber zeigt sich etwas für die Geschichte des Sozialismus Typisches: Obwohl theoretisch in fast allen Fällen irgendwann einmal der Marxschen Lehre verbunden, hat er sich politisch-praktisch eher selten von dieser Herkunft wirklich bestimmen lassen. Man tut also gut daran, die theoretische und die praktische Seite seiner Entwicklung getrennt zu beobachten.

Theoriebildungen

Die marxistische Theorie stützt sich, wo sie von Sozialismus redet, bereits auf eine Reihe von Vorläufern, so auf den linken Flügel der Französischen Revolution, auf die Frühsozialisten, aber auch auf ältere Traditionen wie etwa die Bauernkriege, die Utopien der frühen Neuzeit oder sogar das Urchristentum; seine eigentlich «wissenschaftliche» Form habe ihm aber erst Marx verliehen. Schon mit diesem Prädikat beginnen folgenreiche Probleme, die sich beispielsweise in der Rede von «historischer Notwendigkeit» oder «Gesetzmäßigkeit» der Geschichte fortsetzen: Das Erbe hegelianischer Geschichtsphilosophie, das naturwissenschaftliche Gesetzesdenken sowie der Fortschrittsglaube des 19. Jahrhunderts amalgamieren sich in einem immer dogmatischer werdenden abschlußhaften System, das schließlich im «Diamat» als platte Legitimationsideologie des Stalinismus endet.

Freilich kann man diese Entwicklung nicht umstandslos auf Marx zurückführen. Zwar war auch er, durchaus Sohn seines wissenschaftsgläubigen Jahrhunderts, solchen Ambitionen nicht völlig abhold; besonders seine Annahme, daß sich mit dem Fortschritt der wissenschaftlich-technischen Produktivkräfte unvermeidlich auch politisch-soziale Emanzipation verbinde, belegt das eindrücklich. Aber zugleich zeigen seine Methoden-Überlegungen zum «Kapital» eine höchst differenzierte Vorgehensweise, wenn er die logisch-systematische Darstellungsform so von der empirisch-ökonomischen Analyse unterscheidet, daß jedenfalls eine Änderung der gesellschaftlichen Realität auch zu einer entsprechenden Revision der Darstellung führen müßte; dies mag hier genügen als Hinweis darauf, daß von einem geschlossenen System bei Marx kaum gesprochen werden kann. Sein Werk ist in mancher Hinsicht sogar fragmentarisch geblieben, was Friedrich Engels bewogen haben mag, einige Abrundungen vorzunehmen. Exemplarisch läßt sich das daran verfolgen, wie dieser die materialistische Dialektik, von der Marx nur im Zusammenhang mit Geschichte gesprochen hatte, nun auch auf die Natur bezog. So aktuell uns manche seiner Überlegungen dazu im heutigen Kontext auch erscheinen mögen, es war damit doch der Weg zur Weltanschaulichung der Marxschen Theorie beschritten: Natur und Geschichte unterliegen beide jeweils den Gesetzen einer allgemeinen Dialektik, welche selbst die innere Struktur der gesamten Wirklichkeit bildet. Eine solche «wissenschaftliche Weltanschauung» kam notabene auch dem Bedürfnis der Arbeiterbewegung entgegen, die ihre Ziele so nicht einfach nur mit partikularem Klasseninteresse, sondern als objektiv-allgemeinen Vernunftanspruch legitimieren konnte.

Nach einer primär von politisch-organisatorischen Debatten um revolutionäre oder reformistische Strategien bestimmten Phase erörtert erst *Lenin* wieder Grundlagenfragen des dialektischen Materialismus, teils apologetisch gegen den «Empirio-kritizismus» von *Mach* und *Avenarius*, deren Wissen-

schaftstheorie gerade auf Materialisten Einfluß gewonnen hatte; teils unter Rückgriff auf seine philosophischen Exzerpthefte, unter anderem mit der oft vergessenen Einsicht, daß ohne Kenntnis der Hegelschen Wesenslogik das «Kapital» kaum angemessen zu verstehen sei. Aber schon Lenins Ausführungen weisen Züge jener Scholastik auf, die sich in den weiteren Lehrstreitigkeiten des Diamat dann zu einer zeh-lehrenden dogmatischen Orthodoxie und Partei-Ideologie auswuchsen; der Bezug auf Marx wurde entsprechend formelhaft und selektiv.

Westlicher Marxismus

Während also im sowjetischen Modell der sozialistische Verbund von Macht und Theorie für letztere ruinöse Konsequenzen nach sich zog, verlief die Entwicklung im Westen (und dort wieder besonders in dem strategisch entscheidenden Deutschland) erheblich anders. Politisch dominierten in und unmittelbar nach dem ersten Weltkrieg zwar die Kontroversen um Kriegskredite und Abspaltungen von der SPD (u. a. *Rosa Luxemburg* und *Karl Liebknecht*), theoretisch bedeutsamer wurde jedoch der Neomarxismus (*Lukács*, *Korsch*, später das Frankfurter Institut für Sozialforschung, *Ernst Bloch* und andere, auch in Italien und Frankreich). Die Wiederentdeckung der Marxschen Frühschriften mit ihrer anthropologischen Geschichtsphilosophie, die Hegel-Renaissance jener Jahre und andere zeitgenössische soziologische wie philosophische Entwicklungen (*Max Weber*, *Simmel*, *Sombart*, *Husserl*) ermöglichten eine neue, unorthodoxe Lesart der Marxschen Lehre. Ohne nähere Einzelheiten mag hier genügen, daß die vorherige Fixierung auf die politökonomischen Kategorien des «Kapitals» aufgegeben wurde, zugunsten einer stärker philosophisch-ideologiekritischen Aneignung. Unterbrochen durch die Epoche des Faschismus, setzte sich dieser westliche Marxismus nach dem zweiten Weltkrieg in Europa fort, in Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus, aber auch mit existenzialistischen, positivistischen und neuen soziologischen Strömungen. Die Studentenrevolte von 1968 bildete zugleich einen Höhepunkt und vorläufigen Abschluß dieser Tradition. Vom orthodoxen Diamat unterschied sich dieser «westliche Marxismus» nicht allein methodisch und inhaltlich, sondern besonders in seiner Funktion; denn er resultierte aus der politischen Niederlage des revolutionären Sozialismus nach dem Ende des ersten Weltkriegs. Das hatte wenigstens zwei Folgen: er partizipierte nie maßgeblich an institutioneller politischer Macht, sondern blieb in Distanz, Opposition oder Widerstand, häufig auch gegen die etablierten sozialistisch-kommunistischen Parteien. Zum zweiten verringerte sich dadurch das Interesse an politökonomischer Analyse zugunsten ideologiekritisch-kulturrevolutionärer Perspektiven. Über diesen Weg fanden marxistische Theorien auch allmählich Eingang in die Universitäten, vor allem in den Geistes- und Sozialwissenschaften, freilich gegen meist zähes Widerstreben des akademischen Establishments.

Marxismus als bloßes Regulativ?

Der Vorzug einer marxistisch inspirierten Ideologiekritik besteht vor allem darin, daß sie Krisen und Probleme in Kultur und Wissenschaft nicht bloß intern methodisch, logisch, normativ usw. zu diskutieren vermag, sondern darüber hinaus als Niederschlag praktisch-gesellschaftlich ungelöster Fragen oder «Widersprüche». Eine Lösung jener Probleme kann also letztlich nur praktisch, als Veränderung bestehender gesellschaftlicher Zustände gelingen. Damit entsteht eine notorische Schwierigkeit: wenn überhaupt konkrete Alternativen entwickelt und angeboten werden, rächt sich meist die Vernachlässigung der politökonomischen Empirie: viele dieser Konzepte bleiben schlicht utopisch, spekulativ oder viel zu allgemein, andere setzen mehr oder minder die währende Gültigkeit der Marxschen Kategorien voraus, und beide han-

deln sich nicht immer unverdient sarkastische Rückfragen nach real-sozialistischen Modellen ein.

Diese Malaise im Verhältnis von Theorie und Praxis, nicht umsonst ein zentrales Thema des Marxismus, hatte schon Tradition. Bereits der Sozialismus der Arbeiterbewegung im 19. Jahrhundert verehrte Marx zwar meist respektvoll wie einen Kirchenvater, sündigte aber zugleich fortwährend und erfolgreich wider ihn durch pragmatisch-reformistisches Verhalten, trotz «Revisionismusstreits». So gestand Engels im Alter auch zu, daß eine wirksame SPD-Majorität im Reichstag das klassische Revolutionskonzept entbehrlich mache.

Es handelte sich im großen und ganzen also um eine evolutionär verlaufende Emanzipation der arbeitenden Klasse, in der die marxistische Theorie als Regulativ bestehen blieb, die eigentlich programmatische und politische Dynamik aber von den Organisationen ausging.

Mit dem ersten Weltkrieg begann eine neue Phase. Die harten Auseinandersetzungen innerhalb der SPD um die Kriegskredite offenbarten, daß die so idealisierte Rolle der proletarischen Klasse einer wichtigen Erprobung nicht standhielt: statt der internationalen Solidarität setzte sich auch bei ihr in allen Ländern das nationale, militärische Interesse durch. In der SPD spaltete sich darüber schließlich der «kommunistische» Flügel ab, aus dem die KPD hervorging, mit nachfolgend heftigen ideologischen und politischen Grabenkämpfen bis in die NS-Zeit hinein. Die Niederschlagung der verschiedenen revolutionären Versuche nach 1917 wurde durch diesen Disens noch erleichtert. Aber auch in den Wirtschaftskrisen und bei der katastrophalen Arbeitslosigkeit der Weimarer Zeit gelang es nicht, die unterschiedlichen Interessen von Arbeitslosen und Noch-Beschäftigten unter ein gemeinsames Dach proletarischer Solidarität zu bringen.

In eben dieser Phase aber feierte die sozialistische Bewegung ihren vielleicht größten, jedenfalls folgenreichsten Sieg: mit der russischen Revolution. Ungleich radikaler im Anspruch als die Sozialdemokratie, vertiefte sie zwar das Schisma der Arbeiterbewegung, schien aber gleichwohl deren marxistisch-revolutionären Impetus endlich authentisch und entschieden auszudrücken.

Lenins «Revolution von oben»

Was für eine Revolution aber fand 1917 eigentlich statt? Rußland, nach Jahrhunderten zaristischer Herrschaft vielfach noch im Stadium einer agrarstaatlichen Despotie, hatte gerade erst mit der Industrialisierung begonnen. Zwar gab es allenthalben politische Unruhen, Attentate und Umsturzversuche, auch große Armut; aber von einer kapitalistischen Krisensituation, wie sie Marx für die Industriegesellschaft prognostiziert hatte, konnte kaum die Rede sein, auch nicht wirklich von Klassenkampf. Lenin organisierte mit den Bolschewiki Elitekader, die in Kampagnen Klassenbewußtsein erst indoktrinieren mußten, dazu noch in einem Land, das mit Ausnahme einer schmalen Intelligenzija-Schicht den Geist der Aufklärung und Moderne kaum geatmet hatte; wie sehr von ihm aber gerade die Marxsche Lehre zehrte, war einem belesenen Kopf wie Lenin auch nicht unbekannt. Trotz aller Mobilisierung blieb es also bei einer «Revolution von oben», was sich nicht zuletzt an den aufwendigen Traktaten und Debatten um Organisation, Strategie und Taktik zeigte. Auch einige seiner didaktischen Losungen vom Schlage: Kommunismus heiße «Sowjets plus Elektrifizierung» lassen schon nichts Gutes ahnen.

Darüber hinaus dürfte Lenins Entmythologisierung erst noch bevorstehen. Anders als in seinen Schriften vor 1917, in denen Menschenrechte und Revolution keinen Gegensatz bildeten, hat er in den fünf Jahren seines Regimes durchaus diktatorisch und mit oft brutaler Härte Gegner und Konkurrenten ausgeschaltet, Tausende ohne Urteil erschießen und weitaus mehr noch willkürlich verhaften lassen, Arbeitslager errichtet und einen bald gefürchteten Geheimdienst, die Tscheka, etabliert, dessen berüchtigter Leiter *Dserschinski* von sowjetischen Historikern heute ohne Umschweife als Massenmörder

bezeichnet wird. Auch ökonomisch verschlechterten sich die Bedingungen in dieser Zeit erheblich. Gleichwohl wurde dem intelligenten und durchaus auch selbstkritischen Lenin lange das machiavellistische Charisma des Revolutionärs zugute gehalten, gerade weil er nie verschwiegen hatte, daß die Durchsetzung seiner Revolution unvermeidlich hart und blutig verlaufen werde. Selbst wenn Lenin auch kurz vor seinem Tode noch vor dem designierten Nachfolger Stalin warnte, läßt sich wohl behaupten, daß er mit ihm letztlich mehr teilte als etwa mit Marx.

Über Stalins Ära, selbst wo sie nicht durch «Säuberungs»-Wellen, Ausrottung vermeintlicher oder wirklicher Rivalen und Archipel Gulag allein bestimmt war, braucht man keine weiteren Worte zu verlieren, außer vielleicht, daß ihr schließlich auch noch jener Exportsozialismus entstammt, mit dem das östliche Europa nach Kriegsende überzogen wurde – und der jetzt erst seinen vollen Offenbarungseid hat leisten müssen. So scheint es begreiflich, wenn sich der ideologische Eifer sowjetischer Theoretiker nun in Grenzen hält und sie eher achselzuckend auf die Frage nach «Sozialismus» reagieren, allenfalls etwas von «Schweden?» murmeln und ansonsten auf die gigantische Hinterlassenschaft an konkreten Problemen in ihrem Land hinweisen. Ob dies dort nun zu einer Reform, Transformation oder Beendigung des historischen Experiments Sozialismus führt, ist noch nicht abzusehen – und am Ende womöglich auch nicht viel mehr als eine Frage der bevorzugten Nomenklatur.

Berechtigung der sozialistischen Option

Wie aber läßt sich, nach dieser Bilanz, die lange Zeit außerordentliche Anziehungskraft des Sozialismus auf zahlreiche Intellektuelle, Künstler und ebenso gescheite wie integre Politiker erklären? Diese Vorliebe, die von den Apparaten übrigens selten erwidert wurde, hielt bei vielen auch in der Stalinzeit an und überdauerte sie noch lange; die meisten Sympathisanten haben aufgrund der schlechten Informationslage zunächst vom wahren Ausmaß der stalinistischen Schrecken nichts erfahren, nicht wenige wollten es wohl auch gar nicht, andere versuchten es mit äußerem Druck durch Faschismus, imperialistischen Antikommunismus oder konterrevolutionären inneren Umtrieben zu entschuldigen oder wenigstens zu erklären. Obwohl sich da manch trübes Beispiel von *sacrificium intellectus* findet, eröffnet ein Blick auf die Vorgeschichte doch auch andere Hintergründe.

Mit und nach dem ersten Weltkrieg schien das bürgerliche Europa des 19. Jahrhunderts seinen Bankrott erklärt zu haben. Während sich die politische Rechte auf militaristisch-nationale Revanche und Restauration versteifte, das bürgerliche Lager eher opportunistisch blieb oder den Untergang des Abendlandes beklagte, erschien weniger Verbohrten eine marxistische Interpretation weitaus plausibler: politisch-militärisches Desaster, massive kulturelle Verunsicherung und eine verheerende ökonomische Katastrophe. Das entsprach nicht nur ziemlich dem Szenario der Marxschen Krisentheorie, sondern schrie auch förmlich nach einer radikalen, vorwärtsgerichteten Veränderung dieser gesellschaftlichen (Un-)Ordnung. Bekanntlich kam auch bald eine ziemlich radikale Veränderung, und für viele, die im Sieg des Nationalsozialismus schon früh jene Katastrophe erkannten, zu der er bald wurde, bestätigte sich nur, wie recht sie mit der sozialistischen Option gehabt hatten. So konnte auch Stalins Sowjetunion – fatal bombastisch – «Hort des Antifaschismus» heißen, mußte sie doch wie ein Asyl erscheinen für die einzige nichtkapitalistische Alternative zu jener End-Lösung, mit welcher der europäische Faschismus die Erbmasse der bürgerlichen Ära zu liquidieren trachtete.

Es läßt sich heute leicht sagen, daß damals ein blinder Glaube den Teufel schließlich wieder mit Beelzebub austreiben wollte. Zahllose Sozialisten gleich welcher Partei haben für ihre Hoffnung auf eine gerechtere Gesellschaftsordnung im Widerstand Leib und Leben riskiert oder verloren. Daß sie durch den Stalinismus und die kleinkarierte Schäßigkeit des Realsozialis-

mus widerlegt und nun erneut die Verlierer sein sollen, bleibt eine schwer erträgliche Vorstellung; aber nicht minder schwer begreiflich auch die Metamorphose ehemals linker Antifaschisten zu Repräsentanten eines totalitären Sozialismus, der dem früher Bekämpften so unähnlich oft gar nicht mehr war.

Mißachtung des aufklärerisch-bürgerlichen Erbes

Zu den ziemlich groben Irrtümern der marxistischen Geschichtsschreibung gehört die historische Suite Kapitalismus-Imperialismus-Faschismus, obwohl sie zeitweise Eindruck auch weit über das eigene Lager hinaus gemacht hatte.

So prototypisch kapitalistische Nationen wie England oder die USA entsprachen der These vom Faschismus als vollendetem Kapitalismus ja ganz und gar nicht; und bezüglich Imperialismus braucht sich die antikapitalistische Sowjetunion wahrlich auch nicht zu verstecken. All diese elenden «-ismen» zeugen ja schon sprachlich von Schematik und Stereotypie des Denkens. In ihrer abstrakten Rechthaberei hat jene Kapitalismuskritik systematisch verkannt, daß dieser dem bürgerlichen Liberalismus entstammt und seine Herkunft sozusagen noch nicht restlos hat loswerden können, trotz allem. Anders gesagt: Ihn bestimmen nicht einfach nur Profitgier und technokratisch-effiziente Dynamik, sondern es begleitet ihn auch ein Teil des aufklärerisch-bürgerlichen Erbes: mehrdimensionale Rationalität, parlamentarische Demokratie, Rechtsstaatlichkeit, Meinungs- und Bewegungsfreiheit beispielsweise; der Bürger war nicht immer bloß Bourgeois, sondern auch Citoyen; die bürgerliche Kultur erschöpfte sich keineswegs in erbaulicher Affirmation bestehender Verhältnisse. Daß «bürgerlich» und «kapitalistisch» nicht nur eine Einheit, sondern auch einen Gegensatz bilden, hat schon Marx unterschätzt; immerhin sollte seine neue Gesellschaft aber die bürgerlichen Qualitäten in sich aufheben, «verwirklichen», nicht bloß negieren. Die realsozialistischen und kommunistischen Parteien haben dies hartnäckig ausgeblendet, und so verwundert es nicht, daß sie heute gerade dem Druck von Bürgerrechtsbewegungen weichen mußten.

Aber nicht nur. Es hat vor allem ökonomisch einfach nicht geklappt. Die unverdrossen wiederkehrenden Ankündigungen, mit einem neuen Fünfjahresplan nun definitiv den Westen zu überrunden, waren höchstens gelungene Realsatire. Bei der Suche nach den Ursachen muß man freilich differenzieren; ob sie primär im Mangel an unternehmerischer Eigeninitiative oder in der Abschaffung des Privateigentums an Produktionsmitteln lagen, wie hiesige Marktwirtschaftler wissen wollen, oder gar, populärpsychologisch, in Unterschätzung des menschlichen Egoismus, steht sehr dahin. Die Unterstellung, daß Kapitalismus stets mit florierender Volkswirtschaft und Wohlstand für alle einhergehen müsse, spottet aller Realität. Und es fehlt keineswegs an Beispielen, in denen gemeinwirtschaftliche Organisation, Genossenschaften und betriebliche Selbstverwaltung sich durchaus bewährt haben.

Nur: es hat sie im Realsozialismus gar nicht wirklich gegeben. Statt «Vergesellschaftung» betrieb er ja «Verstaatlichung» des Eigentums, zentralistische Plansteuerung und monolithische Kommandowirtschaft: auch eine Folge jener «Revolution von oben», die das – ohnehin gar nicht so unproblematische – Ideal der Einheit von Staat und Gesellschaft einfach per Parteidekret vollzogen hatte. Daraus resultierte nicht nur die bekannte bürokratische Lähmung der gesamten Produktion, sondern auch eine wachsende Demotivierung der beteiligten Akteure, die sich von unsinnigen Planvorgaben immer mehr entmündigt und geschurigelt fühlten, verstärkt noch durch mangelhaftes Warenangebot und schikanöse politische Gängelung im Alltag. Andere unverschuldete Defizite, wie Standortnachteile, minderer Entwicklungsgrad, Kriegsschäden usw.: haben dagegen trotz allem nur eine sekundäre Rolle gespielt. Die Frage jedoch, wie und ob eine wirklich vergesellschaftete Produktion funktionieren könnte, hat der Realsozialismus kaum schon definitiv beantwortet. Wohl aber hat er den propagierten Wettkampf der Systeme um Längen verloren. Ob deshalb «der

Kapitalismus» schon gesiegt hat, sich ohne Alternative womöglich noch zu Tode siegen wird, bleibt eine andere Frage. Entschieden wird das aber wohl nicht mehr in *diesem* Wettkampf.

«Versprachlichung» erlittener Herrschaftsformen

Ein praktikabler Sozialismus, der über die sozialstaatliche Kompromißform hinausginge, scheint also nirgendwo in Sicht. So mag es sein, daß sich, wie oft bei revolutionären Aufbrüchen, die utopisch-radikale Energie des Anfangs ermäßigen mußte, um wenigstens noch als reformerische Kraft wirksam zu werden. Immerhin hat sich so die Geschichte der Arbeiterbewegung in den modernen Sozialstaaten gesellschaftlich sedimentiert, und das nicht nur als gesteigerte Aufmerksamkeit in Fragen sozialer Gerechtigkeit, sondern auch institutionell, sei es im Recht, sei es organisatorisch in Gestalt von Gewerkschaften oder politischer Interessenvertretung. Freilich bleibt dies auch ein Erfolg für die Gegenseite, insofern es ihr damit gelang, den offenen Klassenkampf von Kapital und Arbeit latent zu halten; denn auch wenn dieser traditionelle Antagonismus längst nicht mehr ausreicht, um das Konfliktpotential komplexer sozialer Systeme differenziert genug darzustellen, so ist er darum faktisch nicht einfach schon verschwunden.

Drei Beispiele solcher Konfliktlagen seien genannt: Dritte Welt, Ökologie und die Spannung von System und Subjekt. Allen ist gemeinsam, daß sie zwar in marxistisch-sozialistischem Kontext – zum Teil sogar erstmals – artikuliert wurden, aber darin allein heute nicht mehr adäquat zu beschreiben sind.

In dieser Weise läßt sich das Problem der Dritten Welt natürlich nicht allein, aber auch als globale Externalisierung des früher internen Klassengegensatzes erklären. Niedriglöhne, billige Rohstoffe, Besetzung neuer Märkte und Erzeugung finanzieller Abhängigkeit beispielsweise entsprechen ja durchaus der marxistischen Imperialismustheorie, und diese überdauert so als Moment eines «Dritte-Welt-Sozialismus». Wenn

Die aussergewöhnliche Reise

Ägypten

**im Zeichen von
OSIRIS, KREUZ UND HALBMOND**
25. NOV. BIS 7. DEZ. 1990

Schwerpunkte dieser einmaligen Reise sind nicht nur die Pyramiden und die Tempel von Kairo, Luxor und Assuan, oder die grossartigen Zeugen islamischer Kunst und Architektur. Vor allem die Begegnung mit christlichen Gemeinden, dem koptischen Bischof von El Minya (bei ihm sind wir zwei Tage zu Gast und lernen seine verschiedenen Sozialwerke kennen) und die Fahrt zu den Wüstenklöstern im Wadi Natrun prägen diese Reise ganz besonders. Verlangen Sie bitte das Detailprogramm.

Die Teilnehmerzahl ist beschränkt.



Orbis-Reisen

Reise- und Feriengenossenschaft
der Christlichen Sozialbewegung
Bahnhofplatz 1, 9001 St. Gallen,
Tel. 071 222133

der sich gelegentlich auch schon darin erschöpft, daß ein so firmierendes Regime seine Waffen vorzugsweise aus den Ostblockstaaten zu beziehen pflegt(e), so ist das doch nicht die ganze Wahrheit. Die Probleme haben im einzelnen gewiß viele, sehr verschiedene Ursachen, aber daß der Reichtum der Industrienationen auch mit der Verelendung der Dritten Welt zusammenhängt, läßt sich ja schlecht bestreiten.

Daß deshalb irgendein Sozialismus bessere Lösungen zu bieten vermöchte, kann man schon deshalb kaum sagen, weil sein Begriff in diesem Kontext immer diffuser wird. Allein so völlig unterschiedliche – politisch, ökonomisch, kulturell – Bedingungen wie etwa in Lateinamerika, Afrika oder in Südostasien verbieten vorschnelle Verallgemeinerungen oder gar die Konstitution eines neuen «revolutionären Subjekts». Hingegen ist er in einer anderen Funktion weit wichtiger geworden: die marxistische Terminologie ermöglicht auf originäre Weise, eine deskriptive Darstellung gesellschaftlicher Zustände zugleich als kritische zu formulieren. Sie kann das insbesondere auch dann, wenn die Formen sozialer Gewalt immer indirekter und anonymer werden. Eine solche «Versprachlichung» bietet überhaupt erst die Möglichkeit, bislang undurchschaut erlittene Herrschaftsformen zu benennen und darüber dann auch ein spezifisches Kampf- und Emanzipationsvokabular zu entwickeln.

Freilich gilt das primär für die sozialistische Opposition; wo immer diese in Entwicklungsländern selbst die Herrschaft übernommen hat, scheint sich eher die Malaise des Realsozialismus noch mit jener der Dritten Welt zu multiplizieren. Irgendein signifikanter Vorzug gegenüber reformkapitalistischen Praktiken findet sich jedenfalls nicht, mit lokalen Ausnahmen vielleicht dort, wo funktionierende gemeinwirtschaftliche Traditionen bereits «ursozialistische» Fermente enthalten.

Ökologikrise: keine sozialistische Alternative

Ähnliches gilt für das zweite Problembeispiel, das ökologische. Man braucht dafür die verheerenden Schäden in den kommunistischen Staaten, von der DDR über die Sowjetunion bis nach China, gar nicht erst anzuführen: Das gesamte Umweltthema hat dort noch viel länger als bei uns überhaupt keine Rolle gespielt. Beachtung verdiente allenfalls jene wahrhaft idiotische Parteilichkeit, nach der die Umweltzerstörung für den Kapitalismus typisch und deshalb schlimmer sei als die sozialistische – weil hier nicht vom Profitmotiv verursacht.

Und das ist ja nicht einmal *nur* Unsinn. Zum marxistischen Materialismus gehörte ja nicht nur das Ideal der klassenlosen Gesellschaft, sondern auch das der Versöhnung mit der Natur: Kommunismus sei Humanisierung der Natur und Naturalisierung des Menschen, schreibt der junge Marx, der in aller wünschenswerten Deutlichkeit den *mechanischen* Materialismus «menschenfeindlich» nannte. Auch Engels, um nur die «Klassiker» zu erwähnen, sprach sehr wohl von Materie nicht einfach als bloßer Quantität und totem Stoff, sondern in einem qualitativen Sinn von Leben, Kosmos und Entwicklung, von Natur mithin, aus der die gesamte menschliche Praxis sich erst mühsam hervorgearbeitet habe und von der sie eines fernen Tages auch wieder eingeholt werde, etwa durch den thermodynamischen Prozeß. Schließlich heißt auch der zentrale Begriff der Marxschen Theorie, die Arbeit, «Auseinandersetzung des Menschen mit der Natur» oder «Stoffwechsel», nicht aber: hemmungslose Ausbeutung.

Kurzum, man hätte es sehr wohl besser wissen können. Freilich kollidiert dieses Versöhnungskonzept auch bei Marx schon mit der fortschrittsgläubigen Hoffnung auf die Dynamik der Produktivkräfte, ohne daß er diesen Konflikt selbst gesehen oder gar gelöst hätte. Erst für unsere Zeit ist er in einer Weise entscheidend geworden, daß er, was man vor über hundert Jahren schwerlich absehen konnte, an Härte den alten Klassenkampf noch übertrifft. Auch wenn inzwischen auf vie-

len Ebenen konservatorische Anstrengungen und Reformstrategien (Recycling, Energiesparen, umweltverträglichere Produkte usw.) eingesetzt haben – und sich damit schon wieder clever Geschäfte auf tun –: das wirkliche Systemproblem, wie der Zwang zu Gewinn und Wirtschaftswachstum als eigentliche innere Logik jeder kapitalorientierten Produktion, mit dem Einschränkungsdruk aus ökologischen Zwängen verbunden werden soll, bleibt als neuer «Grundwiderspruch» vorerst ungelöst. Aber so sehr sich damit auch die alte Kapitalismuskritik auf neuem Niveau bestätigen mag – eine aussichtsreiche und genuin sozialistische Alternative gibt es nirgendwo. Die Motive dieser aktuellen Kritik entspringen neuen, anderen Quellen; ja, im Konflikt von Arbeitsplatzsicherung und Umweltschutz beispielsweise traten ökologische und gewerkschaftliche Interessen sogar schon in offenen Gegensatz.

Die Entfremdung des Subjekts

Neben diesen beiden besteht noch ein drittes Problem, das in modernen kapitalistischen Gesellschaften ungelöst rumort, aber zugleich schwerer zu konkretisieren ist: eine «Krise des Subjekts» – jenseits von feuilletonistischem Schwadronieren und kulturkritischem Meinungseifer. – Historisch hatten die Aufklärung und besonders die Philosophie des Deutschen Idealismus jenen Begriff von Autonomie entwickelt, der die freie und vernünftige Selbstbestimmung des Subjekts zum obersten Gesetz erklärte, dergestalt, daß jeder Mensch stets Selbstzweck an sich sei und niemals als Mittel zum Zweck gebraucht werden dürfe.

Mit den Begriffen «Entfremdung» und «Versachlichung (des Menschen)» konstatierte Marx, daß die Verwirklichung dieses großartig-überschwenglichen Projekts in der bürgerlichen Gesellschaft ausgeblieben war; und das wiederum hing mit deren kapitalistischer Wirtschaftsform zusammen: Reduziert auf den Faktor Arbeitskraft, mußten die Lohnarbeiter diese aus Überlebensgründen wie eine Ware verkaufen, wurden also selbst zur Ware, das heißt aber: zu einer Sache. Nicht mehr der Austausch von Bedürfnis und Produkten zwischen den beteiligten Individuen, sondern der Tausch von Waren auf einem abstrakten Markt bestimmte die gesellschaftliche Kommunikation. Dieser Tausch verselbständigte sich somit als selbstregulatives System über den Köpfen der Menschen, die dann nicht mehr als selbstzweckhafte Subjekte, sondern als Objekte oder Mittel zu einem äußeren Systemzweck figurieren.

Der westliche (Neo-)Marxismus hat diesem Konzept des «Warenfetischismus» eine eindrucksvolle ideologie- und kulturkritische Tiefenschärfe abgewonnen, indem er zusätzlich Motive der Freud'schen Psychoanalyse, von Webers These der formalen Rationalisierung, der Existenzphilosophie und der Wissenssoziologie einbezog. Auf subtile Weise vermochte er so jene Entfremdungssymptomatik, die «Verdinglichung» der subjektiven Sphäre, sowohl im Alltagsleben als auch in Wissenschaft und Kunst aufzuspüren. – Marx war nun überzeugt, daß diese «Perversion», die Verkehrung des Subjekts zum Objekt, durch ökonomische Krisen und Klassenkampf schließlich in einer Art Produzentendemokratie aufgehoben werde; sie sollte ihre gesamte Produktion gemeinschaftlich kontrollieren und die Verteilung solidarisch regeln – also den blinden Systemzwang umkehren und die nunmehr frei vergesellschafteten Subjekte in ihre historisch angemessenen Rechte einsetzen.

Die neomarxistische Ideologiekritik ging stillschweigend von der mehr oder minder unveränderten Gültigkeit der Marxschen ökonomischen Kategorien aus, obwohl sie ihnen auch nicht mehr wirklich vertraute. Die gesellschaftlichen Veränderungen, die ihr vorschwebten, hatten eher mit Kulturrevolution zu tun. Damit handelte sie sich soziologisch ein unübersehbares ökonomisch-empirisches Defizit ein, das sich bisweilen bis in die politische Theorie als wenig differenziertes Verständnis demokratischer Institutionen («Agent des Kapitals» oder «legalisierte Klassenherrschaft») erstreckte.

Jene Ideologiekritik muß dadurch noch nicht falsch werden; sie re-

flektiert vielmehr, daß Entfremdung nicht mehr an Verelendung gebunden sein muß, läuft aber auch Gefahr, in das weite Feld spekulativer Kulturkritik abzuweichen. Das Theorem von Entfremdung und totaler Verdinglichung des Subjekts landet schließlich in einer Paradoxie, da es ja selbst «Subjekte» sind, die mindestens so weit unentfremdet leben und denken, daß sie diesen Zustand reflektieren und kritisieren können.

Aber auch dann, wenn eine grassierende Verselbständigung der Systemlogiken sich immer weiter von subjektiven Lebensbelangen abkoppelt – wofür heute vieles spricht –, muß noch nicht aller Tage Abend sein. Die von Gut und Böse gleichermaßen ungerührte funktionale Rationalität der Systeme, etwa der Wirtschaft (Geld) und der politischen Administration (Macht), die ihre Selbsterhaltung durch Effizienzsteigerung steuern müssen, erzeugen komplexe Nebenfolgen. Im Bereich von Ökologie und Dritter Welt können diese möglicherweise dysfunktional, d. h. bestandsgefährdend, werden; die Systemimperative stoßen aber auch dort, wo sie sich subjektiver Lebensformen zu bemächtigen suchen, auf Widerstand, den sie indirekt mitverursacht haben. Weil sie nämlich dann am besten funktionieren, wenn möglichst viele subjektive Momente eliminiert werden, setzen sie sozusagen auch überschüssige Subjektivität frei.

Anders gesagt: die funktionale Verselbständigung von Wirtschaft und Politik verringert zwar die Chancen persönlicher Intervention, individueller Rücksichten und überhaupt der sozialen Integration, aber sie entlastet zugleich damit auch von einschlägiger Inanspruchnahme. Man kann dann eben mehr Zeit und Energie auf freigewordene subjektive Belange verwenden. Das geschieht in unterschiedlichsten Formen: angefangen von der Sorgfalt, die man Fragen der individuellen physischen und psychischen Integrität (Gesundheit, Selbstverwirklichung, Authentizität von Gefühlen und Beziehungen, Qualität des Arbeitsplatzes usw.) widmen kann, bis hin zu den zahllosen Ad-hoc-Gruppen, Bewegungen oder Bürgerinitiativen, die sich gegen politische oder ökonomische Zumutungen zur Wehr setzen.

Die Frage nach einer neuen Ethik

Mit Marx und Sozialismus hat das freilich nur noch bedingt zu tun. Das liegt zum einen gewiß daran, daß weniger die kultivierte Subjektivität als vielmehr kämpferische Solidarität die sozialistische Tugendskala anführte. Zum andern demonstriert der skizzierte Gegensatz von System und Subjekt eine so verfestigte Asymmetrie der Macht, daß an eine Aufhebung der Antagonismen wie in klassisch-marxistischer Vorstellung nicht zu denken ist. Angesichts der Dominanz jener funktionalen Systemimperative erscheint der Anspruch authentischer Subjektivität entweder als anachronistisch oder neurotisch, jedenfalls als irrational – bis tief in die Selbsteinschätzung der Individuen hinein. Mit der Vertreibung aus den Gefilden rationaler Zurechnungsfähigkeit wird ihnen zudem noch das Terrain vernunftbezogener Selbstbehauptung streitig gemacht.

Die Reaktionsformen darauf lassen sich schwer auf einen Nenner bringen. Die radikalste besteht gewiß darin, konsequent den Vernunft- und Rationalitätsanspruch überhaupt für obsolet zu erklären, zugunsten einer dezentralen, anarchischen Subjektivität. Sie beklagt nicht mehr den Verlust eines orientierenden Weltbilds, gesellschaftlicher Normen oder verallgemeinerungsfähiger Moral, sondern sucht die postmodernen Vorzüge regelloser Spontaneität auszuspielen, in der Differenz wichtiger als Identität erscheint. Was immer auch daran über bloße Symptomatik hinausgehen mag: ein Hauch ästhetisierend-narzißtischer Melancholie, das Stadium des «unglücklichen Bewußtseins» bei Hegel, spielt wohl auch hinein. Ob die vergleichsweise hausbacken klingende altsozialistische «Solidarität» wirklich so anachronistisch geworden ist, steht erstmalig dahin. – Eine breite Debatte darüber findet gegenwärtig auf den verschiedensten Ebenen statt.

Ein Thema bildet darin auch die Frage einer neuen Ethik, die nach dem Kraftloswerden geschichtsphilosophischer Veränderungsperspektiven gleichsam eine horizontale Orientierung bieten soll. Wie eine solche Ethik aber aussehen und – Crux aller Moral und Ethik – wie sie wirksam werden, an welches faktisch gelebte moralische Potential sie anschließen könnte, ist zurzeit kaum abzusehen: Auch eine Reformulierung des früheren «ethischen Sozialismus» dürfte nicht weiterhelfen. Mit den schwer durchschaubaren Entwicklungstendenzen der gegenwärtigen westlich-modernen Gesellschaften hat Marx insofern recht bekommen, als deren Dynamik immer vollständiger von der Ökonomie gesteuert wird, ohne daß diese einer anderen als ihrer innersystemischen Logik folgt. Die erwähnten Konfliktpotentiale können dabei ganz unterschiedliche Trends indizieren: Entweder stellen sie ein beherrschtes Krisenpotential dar, das sich von den Rändern zum Kern durchfrißt und damit die sozialistische These vom unvermeidlichen Widerspruch im Kapital selbst doch schließlich bestätigen würde; oder aber: Diese Konfliktlagen sind späte Kinderkrankheiten eines immer weiter perfektiblen Kapitalismus, der das Stadium seiner genuinen Vollendung, in der jene Probleme beherrschbar werden, noch gar nicht erreicht hat.

Werner Post, Bonn

Prophetisch – authentisch

A propos Johannes XXIII. – Reflexion zu einer Neuerscheinung

Der gefährlichen Erinnerung an Johannes XXIII. ist ein Buch gewidmet, das Ludwig Kaufmann SJ und Nikolaus Klein SJ gemeinsam erarbeitet haben: *Johannes XXIII. – Prophetie im Vermächtnis*¹. Die einführenden Kapitel von Ludwig Kaufmann nähern sich, gestützt auf zahlreiche jüngere und jüngste Forschungsergebnisse², der authentischen Spiritualität des unvergessenen Papstes. Sein Glaube, dessen Quellen, die konsequente Treue auf einem langen Lebensweg, sie führen, ohne daß das irgendein Mensch voraussehen konnte, von weit her zu der Art und Weise, wie Angelo Roncalli/Johannes XXIII. das Papstamt verwirklichte und das Konzil, sein Konzil, konzipierte. Mit Kaufmanns Hilfe wird im nachhinein deutlich, wie wenig hier von spontanen, unüberlegten Impulsen gesprochen werden kann, wie vieles hier von der Fügung dessen gewollt war, dem sich der alte Papst in seinem Glaubensgehorsam überließ. Ludwig Kaufmann sind auch zwei bewegende Erinnerungen am Ende des Buches über einen Besuch in Sotto il Monte und über Manzùs Überwältigung bei der Porträierung des Papstes und der Gestaltung der Türflügel von St. Peter (porta della morte) zu verdanken. Im Zentrum des Buches steht die *Eröffnungsrede* Johannes' XXIII. zum II. Vatikanischen Konzil am 11. Oktober 1962. Nikolaus Klein stellt diese Rede, die der Papst von Anfang bis Ende als sein ureigenstes Werk verstanden wissen wollte, in der italienischen Fassung dem lateinischen Text gegenüber, so daß – gerade weil Klein die archivalischen Befunde akribisch zu Grunde legen konnte – deutlich wird, wo vatikanische Kurialen den Originalton des Papstes entstellten. Beiden Texten fügt Klein eine sehr gut gelungene deutsche Übersetzung bei.

Dieses Buch möchte das spirituelle Profil wie die Konzilsrede des Papstes als Vermächtnis lebendig halten und im Vermächtnis eine Prophetie aufzeigen, eine Weisung, die auch heute Gültigkeit hat. Diese Absicht ist in einer bewegenden Weise

¹ Edition Exodus, Brig 1990, 159 Seiten, sFr. 23.80, DM 25,80.

² Ein ganzes Spektrum fremdsprachiger, vor allem italienischer Arbeiten ist hier ausgemünzt, wobei eine Historikergruppe von Bologna mit G. Alberigo, J. Battelli, A. Melloni, D. Menozzi, G. Ruggieri, B. Ulianich, S. Zampa u. a. im Vordergrund steht. Das Gerüst für die biographischen Einblendungen bildet ein von L. Capovilla aufgezeichneter, eine Woche vor dem Tod von Johannes XXIII. in Gegenwart hoher Mitarbeiter formulierter «Akt des Glaubens», zugleich die Summe seines Lebens.

gelungen. Die folgende Reflexion soll einige argumentative Hinweise dazu geben. Zuvor aber ist ein Wort persönlicher Reue angebracht. Vor 25 Jahren habe ich viel Zeit und Kraft in die Besorgung zuverlässiger Textausgaben des II. Vaticanums investiert. Die dreibändige, von Experten kommentierte Edition im Anschluß an das «Lexikon für Theologie und Kirche» ist in vielen tausend Exemplaren verbreitet worden und in einer englischen Version besonders in USA erfolgreich gewesen. Die Taschenbuchausgabe («Kleines Konzilskompendium») ist mittlerweile bei der 22. Auflage angelangt. Ich bedauere es ganz außerordentlich, daß ich es bei beiden Ausgaben unterlassen habe, die Eröffnungsrede Johannes' XXIII. aufzunehmen. Sie gehört, auch unabhängig von dem, was seit dem Konzil in der Kirche geschah, unabtrennbar zum Konzil. Und nach diesen 25 Jahren gehört sie erst recht in das Zentrum der gefährlichen Erinnerung an dieses Konzil.

Alternative zum sonst bedrückenden Papsttum

Die historisch gewordene, nicht mit der Offenbarung Gottes gegebene Ausprägung des Papstamtes stellt eine schwere Belastung nicht nur aller ernstgemeinten ökumenischen Bemühungen, sondern auch des Glaubens vieler Katholiken dar. Nach dem bisherigen Weg des Papsttums durch die Geschichte ist es einem Papst unbenommen, seinem Amt eine ganz persönliche Ausprägung zu geben. Diese kann eine Dominanz annehmen, die im Bewußtsein der Menschen die im gemeinsamen Glauben (dem «depositum fidei») gegebene Kontinuität bedrängt und überlagert. Einem Menschen, der mit öffentlich dominierenden, gleichwohl privaten Vorlieben eines Papstes nicht zurecht kommt, sondern vielleicht schwer unter ihnen leidet, zum Schaden seines persönlichen Glaubens und seiner kirchlichen Effizienz, bleibt gar nichts anderes übrig (wenn er nicht die heutzutage beliebte «Abstimmung mit den Füßen» abgeben will, sie aus Gewissensgründen gar nicht abgeben kann), als in Geduld das biologische Ende dieses Pontifikats und die Ablösung der engsten Mitarbeiter abzuwarten.

Gegen diese Aporien hat *Karl Rahner* vor Jahren den Traum eines kollegial strukturierten Papstamtes gesetzt. Es wäre viel eher vor einsamen Entschlüssen und extremen Ausprägungen geschützt. Aber es kann natürlich keine Rede davon sein, daß einer der Mächtigen im Ernst an eine derartige Reform denkt. Dafür ist der Krisendruck innerhalb der Kirche noch lange nicht stark genug.

Eine Alternative hat Johannes XXIII. glaubhaft vorgelebt: die Einheit von Amt und Person, fundiert in dem tiefen Willen, sich selber nicht so wichtig zu nehmen. Ludwig Kaufmann hat das in diesem Buch nicht nur dargelegt, sondern auch dokumentiert. Es ist ein Phänomen nicht erst der Neuzeit, sondern – wie die historische Forschung nachgewiesen hat – schon im Frühmittelalter zu beobachten, daß sehr viele Menschen in einem vor-reflektierten Glauben Sehnsucht nach dem «vir Dei» haben, nach dem Gottesmann, den sie bewundern, schauen und wenn es geht berühren wollen. Ihm zuliebe nehmen sie weite Wege, langes Ausharren, ja sogar derbe Moralpredigten in Kauf (die sie freilich schnell wieder ignorieren). Es ist undenkbar, daß der Historiker Roncalli diese Sehnsucht nicht gekannt hat. Er hat ihr widerstanden, weil er wußte, daß es sich um eine gefährliche Versuchung handelt, die notwendige Vertiefung von Glauben und Spiritualität (um die es ihm zeitlebens zu tun war) zu behindern durch kurzlebige Effekthascherei. Der «vir Dei» muß spirituelle Kompetenz und sehr viel Zeit haben, um, wie beispielsweise einst die Starzen, Menschen auf ihrem Weg zum unendlichen Geheimnis Gottes zu geleiten. Dann handelt er in Wahrheit «pastoral». Er muß auch gesprächsfähig und -bereit sein. Angelo Giuseppe Roncalli hat gern gesprochen, hat sich gern mit-geteilt. Er hat sein Herz nicht verborgen. Es genügt nicht, von einem Menschen sagen zu können, er vermöge gut zuzuhören. Darin kann sich große Hinterhältigkeit verbergen, wenn der Gesprächspartner

nicht wissen darf, ob er bis ins Innerste des anderen vorgedrungen ist, verstanden und er-hört wurde. Was Johannes XXIII. sagte, war nicht geniale Theologie, es war viel mehr: es war die Übereinstimmung von persönlicher Erfahrung mit dem, was er sagte. Auch seine Enzykliken, selbst jene, zu denen er andere Autoren mit heranzog, bezeugen das. Sie waren keine weitschweifigen Aneinanderreihungen von Banalitäten und leeren Worthülsen.

Rede zur Konzileröffnung: welch ein Kontrast!

Inwieweit aber ist nicht nur dieses Leben, sondern auch die Konzilsrede vorwärtsweisende Prophetie? Hier können nur einige wesentliche Elemente hervorgehoben werden.

► Dieses neue Buch über den Konzilspapst zeigt, daß sich eine neue Konzeption des kirchlichen Lehr- und Leitungsamtes abzeichnet, bei der Johannes XXIII. den disziplinären Charakter bewußt durch den pastoralen Dienst ersetzt wissen wollte. «Pastoral» ist ein Modewort geworden, mit dem auch harte Manöver der Kirchenpolitik abgedeckt werden. Seine Sprache zeichnete sich durch Wahrhaftigkeit aus. Er gehörte nicht zu denen, die Versöhnung sagen und Aversion meinen, die Dialog sagen und Monolog meinen, die Brüderlichkeit oder gar Geschwisterlichkeit sagen und herrischen Durchsetzungswillen meinen. An ihm war kein Falsch; er war in Wahrheit «pastoral», das heißt fürsorglich für jeden ihm Anvertrauten. Nie hätte er seine Zuversicht auf den psychischen Terror elitärer Pressuregroups gesetzt.

► Er wollte das authentische Glaubensgut mit wissenschaftlichen Methoden erforscht und mit den sprachlichen Ausdrucksformen des modernen Denkens dargelegt wissen (Nr. 15 der Rede). Darin spricht sich eine große Hochachtung vor der Theologie – die nicht seine Sache war – und das Gottvertrauen, daß es nur eine einzige Wahrheit und nicht eine «zweite», nur Privilegierten zugängliche, gibt, aus.

► Mit einer ganz großen Tradition wußte Papst Johannes, daß der von Gott stammenden Wahrheit eine Kraft innewohnt, mit der sie sich von allein durchsetzen wird. Darum konnte er sagen, daß Irrtümer – die er ganz gewiß nicht ignorierte – vergehen werden wie der Morgennebel vor der Sonne. Darum wollte er, daß die überlieferte Lehre «mit Triftigkeit» argumentativ dargelegt werde und daß heute diese überzeugende Darbietung an die Stelle von Verurteilungen treten solle (Nr. 16). Wie heiter ist diese Gelassenheit im Unterschied zu solchen, die demjenigen, was sie als Irrtum ansehen, mit ungebremsen Aggressivitäten (der Kehrseite tiefster Unsicherheiten) und mit böswilligen Karikaturen gegnerischer Ansichten gegenüberreten! Johannes XXIII. sah auch in der modernen Welt «Zeichen der Zeit», positive Zeichen, Winke Gottes. In einem Zeitalter der dialogischen Menschen- und Wirtschaftsauffassung, der Medien und weltweiter Kommunikation wäre ihm eine wort- und menschenverachtende Brutalität wie ein «Bußschweigen» ganz gewiß nicht in den Sinn gekommen.

► Papst Johannes hat moralische Irrwege nicht stillschweigend toleriert oder gar «freigegeben». Insofern befinden sich viele journalistische Verwender des Wortes «liberal» auf völligem Holzweg. Es wird nie einen kirchlichen Amtsträger geben, der eine so entsetzliche Sache wie Abtreibung zur legalen Methode der Geburtenregelung erklärt; ähnliches ließe sich zu anderen moralischen Verirrungen sagen. Aber dieser Papst war überzeugt, daß Lebensweisen, die eine Verachtung Gottes und seiner Gebote darstellen, von selber erweisen werden, wie verhängnisvoll sie sind (Nr. 16). Er dachte ehrfurchtsvoll von der Hoheit des individuellen Gewissens. Er benötigte keine Hofmoralisten, die andere als «Mörder» beschimpfen; er mußte nicht das Moralisieren zum Um und Auf seiner Äußerungen machen. Das Vertrauen in die Selbstevidenz der Wahrheit und der sittlichen Richtigkeit war bei ihm ein radikal ehrliches Gottvertrauen, in dem die Einheit von Person und Amtsführung, von Biographie und Konzilsplan bei ihm gründete.

Es ist Ludwig Kaufmann und Nikolaus Klein zu danken, daß sie diese Prophetie als Vermächtnis und als Wegweisung in eine Zukunft, wie sie die Kirche bitter notwendig hat, einfühlsam und erhellend dargelegt und uns zugleich die Konzileröffnungsrede zum erstenmal in authentischer Form zugänglich gemacht haben.

Herbert Vorgimmler, Münster/Westf.

VOM AUTOR, ist vor wenigen Wochen im Herder-Verlag ein kleiner Rahner-Band herausgegeben worden: *Karl Rahner, Sehnsucht nach dem geheimnisvollen Gott: Profil, Bilder, Texte* (194 S.).

Blumenbergs Einspruch gegen Heidegger

Hans Blumenberg, emeritierter Professor der Philosophie an der Universität Münster, wird am 13. Juli 70 Jahre alt. Eine Rückschau auf sein bisheriges Werk lenkt die Aufmerksamkeit zuallererst darauf, daß hier eine umfassende Deutung der europäischen Geistesgeschichte erarbeitet worden ist, die in immer neuen Zugriffen erfolgt.¹ Schon dieser erste Eindruck führt unmittelbar die Blumenbergs Philosophieren zugrundeliegende Arbeitsweise vor Augen. Es ist der ständige Wechsel zwischen Anschauung und Distanz, zwischen der Freiheit des Findens und der Arbeit am Begriff, der seine Methode kennzeichnet. Indem Blumenberg sich seinen Themen von immer neuen Orten aus annähert, macht er deutlich, daß sie mehr als nur einen festgelegten Auslegungssinn besitzen. Eines der Themen, das sich bis heute wie ein roter Faden durch seine Veröffentlichungen zieht, ist die Auseinandersetzung mit *Martin Heidegger*. Ich möchte daher im folgenden einige Spuren der Heidegger-Kritik Blumenbergs verfolgen. Dabei beziehe ich mich auf eine Rede, die Blumenberg 1961 anläßlich des Wiederaufbaus der Philosophischen Fakultät der Universität Gießen hielt.² Die meiner Ansicht nach in ihr enthaltenen indirekten Anspielungen auf die Rektoratsrede Martin Heideggers sind gleichzeitig ein Spiegelbild des philosophisch und politisch argumentierenden Denkers Blumenberg.

Weltbilder und Weltmodelle

Bei seiner Bewertung der Ausdifferenzierung der Wissenschaftsdisziplinen im Gesamtrahmen der Universität gibt Blumenberg in dieser Rede die positive Einschätzung, daß die Vielfalt der Wissenschaften das Resultat einer legitimen Entwicklung der europäischen Geistesgeschichte darstellt. Diese Vielfalt sei legitim und unabänderlich, da sie auf der Dissoziation von Weltbild und Weltmodell beruhe. Während das *Weltmodell* die Gesamtheit der empirischen Aussagen über eine Wirklichkeit repräsentiere, bezeichne das *Weltbild* den wesentlich praktischen Bezug des Menschen zur Wirklichkeit. Das Weltbild ist der Inbegriff der Handlungsentwürfe, durch die der Mensch sich und seine Welt zu verstehen sucht. Die Trennung von Weltbild und Weltmodell führt nach Blumenberg in der Konsequenz zu einem Pluralismus der Weltbilder. Es ist die Funktion der heutigen Geisteswissenschaften, diesen Pluralismus zu repräsentieren. Ihre Aufgabe kann daher nicht darin bestehen, «an die Ursprünge in der Geschichte zurückzugehen, nur den Initialsinn des geistigen Vorgangs zurückzuholen» (70). Denn zwischen der Wirklichkeit der Geschichte und ihren Ursprüngen liegt ein unüberbrückbarer Hiatus. «Geschichte» bedeutet, daß die im Ursprung waltenden Gründe nicht über das Werdende und schließlich Gewordene entscheiden.» (ebd.) Die normativ verbindliche Kraft eines einigenden Weltbildes existiert nicht mehr. «Was die Weltbilder entmachtete, war die akute neue Erfahrung ihrer Pluralität, eine Erfahrung, die sich unmittelbar in historische Reflexion und in Kritik umsetzte.» (72) Abseits einer solchen nüchternen Zustimmung zum Weltbild-Pluralismus bestehe die latente und dauerhafte Gefahr, daß Weltbilder ideologisch mißbraucht und wiederum – und nun zwanghaft – zu monistischen Welterklärungssystemen erhoben werden. Gegen diesen «Terror» (73) spricht nach Blumenberg die geschichtliche Erfahrung. «Die Entdeckung der Mißbrauchbarkeit der Weltbilder zu ideologischen Instrumenten... hat die Verbildlichung der

Welt endgültig diskreditiert und als philosophische Aufgabe unmöglich gemacht.» (ebd.) Blumenberg schließt daher seine Rede mit dem Appell, die Ausdifferenzierung der Wissensgebiete und ihrer Weltbilder nicht leichtfertig als ein «Potpourri» (74) hinzunehmen, sondern im Bewußtsein jener latenten Gefahr selbstbestimmt den Abbau ideologischer Systeme voranzutreiben: «Bildung ist ganz wesentlich Unverführbarkeit. Nach unserer eigenen geschichtlichen Erfahrung will es mir scheinen, daß das sehr viel und sehr positiv ist und daß wir sehr viel tun sollen, um es zu verwirklichen.» (75)

Es ist nicht nur die Wahl des Vokabulars (Weltbild, Ursprung, Ursprünglichkeit), die hellhörig macht und an die Rektoratsrede Heideggers vom 27. Mai 1933 denken läßt. Schon der «Sitz im Leben» ist bei beiden Reden vergleichbar. Sowohl Heidegger als auch Blumenberg gehen von einer primär universitätsorganisatorischen Frage aus: Heideggers Rede steht im Zusammenhang mit den nationalsozialistischen Reformbestrebungen, die zu einer staatlichen Umgestaltung der Universitäten durch die damaligen Machthaber führten und für deren Anliegen Heidegger ausdrücklich mit seinem Namen eintrat.³ Das äußere «Gerüst» seiner Rede besteht daher aus der Forderung nach der neuen organisatorischen Form. Darin eingebettet erfolgt die Explikation ihrer Notwendigkeit durch die philosophische Aneignung der europäischen Geistesgeschichte. Auch die Ansprache Blumenbergs geht von dem Faktum einer Neuorganisation aus, um anschließend diesen Schritt geistesgeschichtlich zu begründen.

Heidegger verfolgt mit seiner Rede das praktische Ziel, die Einführung des Arbeitsdienstes, des Wehrdienstes und des Wissensdienstes, die «zu einer prägenden Kraft» (18) werden sollten, auch philosophisch zu legitimieren. Seine Polemik zielt gegen die Ausdifferenzierung der Wissenschaften, die in einer «technischen organisatorisch-institutionellen Scheineinheit» (22) verharren würden. Gegen diesen Niedergang der

³ Martin Heidegger, Die Selbstbehauptung der Deutschen Universität. Rede, gehalten bei der feierlichen Übernahme des Rektorats der Universität Freiburg i. Br. am 27.5.1933; Das Rektorat 1933/34. Tatsachen und Gedanken. Frankfurt a. M. 1983. Die folgenden Zitate stammen aus dieser Veröffentlichung.

Vgl. hierzu exemplarisch: Bernd Martin, Martin Heidegger und der Nationalsozialismus – Der historische Rahmen, in: Martin Heidegger und das «Dritte Reich». Ein Kompendium. Herausgegeben von Bernd Martin, Darmstadt 1989, S. 14–50.

Unsere Hoffnung darf nicht sterben!

25 Jahre nach dem Konzil einen neuen Impuls aus seinem Ursprung gewinnen: Was war die authentische Absicht von Papst Johannes? Was brachte er an Lebens- und Glaubenserfahrung, was mit seinem Geschichtsverständnis ein? Welche Weisung gab er für die Zukunft?

Ludwig Kaufmann und Nikolaus Klein

Johannes XXIII. Prophetie im Vermächtnis

Sein Glaube angesichts der Herausforderungen des Jahrhunderts: Wie er zur Einfachheit des Evangeliums reifte; wie er vollends in der Eröffnungsrede zum Konzil prophetisches Profil gewann. Das enthüllt dieses Buch mit authentischen Belegen (vgl. Besprechung in dieser Nummer).

Edition Exodus, Brig, 159 S., sFr. 23,80, DM 25,80

Durch Ihren Buchhändler (Auslieferung für Deutschland neu: Brockhaus, D-7014 Kornwestheim).

¹ Exemplarisch seien genannt: Die Legitimität der Neuzeit (1966); Die Genesis der Kopernikanischen Welt (1975); Die Lesbarkeit der Welt (1981); Arbeit am Mythos (1985); Lebenszeit und Weltzeit (1986); Höhlengänge (1989). Alle Werke sind bei Suhrkamp, Frankfurt a. M. erschienen.

² Weltbilder und Weltmodelle, in: Nachrichten der Gießener Hochschulgesellschaft 30 (1961) S. 67–75. Die folgenden Zitate stammen aus dieser Veröffentlichung.

Universität setzt Heidegger auf «die ursprüngliche lebende Einheit der Fragenden und Wissenden» (ebd.). Nur durch den Rückgang auf das Wesen der Wahrheit sei es möglich, zur verbindenden Einheit aller Wissenschaften vorzudringen. Erst in der philosophischen Besinnung könnten daher die Neuzeit als Epoche zu sich selbst kommen und die Wissenschaften durch die Frage nach dem Wesen der Wahrheit ein einheitliches Selbstverständnis gewinnen. «Der Anfang ist noch. Er liegt nicht hinter uns als das längst Gewesene, sondern er steht vor uns.» (12f.)

Der Gegensatz von Heidegger und Blumenberg

In der gegenwärtigen Philosophie gibt es kaum einen deutlicheren Einspruch gegen diesen eschatologischen Entwurf als das Werk von Hans Blumenberg. Der Epochenbegriff Heideggers, sofern er die Neuzeit als die Einheit eines Bildes begreift, die erst durch die Rückbesinnung auf den Ursprung ihre Vollendung gewinnt, steht in radikalem Gegensatz zu den Überlegungen Blumenbergs.⁴ Seine Weigerung, sich durch die Macht der Ursprünge bestimmen zu lassen, führt zu einer skeptischen Zurücknahme und pluralistischen Nivellierung der geschichtlichen Ansprüche der Wissenschaften. Sie definieren sich nach Blumenberg in Distanz zu dem, was sie selbst hervorgebracht haben. Nur so gelingt es, ihren Traditionen aufrecht gegenüber zu treten, mit dem sicheren Wissen, durch die Fähigkeit zur Distanz ihren latenten Ideologiezwängen entgehen zu können.

Distanz ist daher eines der «Hauptworte» in Blumenbergs Philosophie. «Zu dem Anfang... will nichts zurück. Alles bemißt sich vielmehr in Distanz zu ihm.»⁵ In der Lebenszeit der einzelnen Menschen wird solche Distanzierungsarbeit als wohlthuendes Innehalten und als eine Praxis der Nachdenklichkeit erfahren. Den vermeintlich quietistischen Zug verliert diese Lebenshaltung dann, wenn sie als kritischer Gegenent-

⁴ Hierin liegt auch die Bedeutung des Heidegger-Aufsatzes über «Die Zeit des Weltbildes» für die Philosophie Blumenbergs. Vgl. Martin Heidegger, *Die Zeit des Weltbildes*, in: ders., *Holzwege*. Frankfurt a. M. 1980; 1950, S. 73–110.

⁵ Hans Blumenberg, *Arbeit am Mythos*. Frankfurt a. M. 1986, S. 28.

ORIENTIERUNG erscheint 2x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Information
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Administration:

Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich, Telefon (01) 2010760
Telefax (01) 2014983

Redaktion: Ludwig Kaufmann, Josef Bruhin, Werner Heierle, Nikolaus Klein, Josef Renggli, Pietro Selvatico, Karl Weber
Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 1990:

Schweiz: Fr. 39.- / Studierende Fr. 28.-
Deutschland: DM 49.- / Studierende DM 34.-
Österreich: öS 370.- / Studierende öS 260.-
Übrige Länder: sFr. 37.- zuzüglich Versandkosten
Gönnernabonnent: Fr. 50.- / DM 60.- / öS 420.-
(Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnements in Länder mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)
Probenummer gratis

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842-8
Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70)
Konto Nr. 6290-700
Österreich: Zentralsparkasse und Kommerzbank Wien, Zweigstelle Feldkirch (BLZ 20151),
Konto Nr. 473009306, Stella Matutina, Feldkirch
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.

wurf zu Heideggers Anthropologie gelesen wird. Barbara Merker hat in ihrer bei Hans Blumenberg geschriebenen Dissertation darauf aufmerksam gemacht, daß am Anfang der Existentialanalyse Heideggers ein gnostisches Konversionserlebnis steht. Während Husserl Philosophie als eine «strenge Wissenschaft» versteht und mit ihr darauf hin zielt, eine ungehinderte und methodisch nachvollziehbare Rezeption zu ermöglichen, verweigert sich Heidegger einer exoterischen, allgemein verständlichen Auslegung. Nur im einsamen Erlebnis, der gnostischen Erlösung vergleichbar und strukturell mit ihr identisch, artikuliert sich die Erkenntnis. Im unverfügbaren Konversionserlebnis geht es um Entscheidungen, die einen Lebensentwurf endgültig bestimmen: die Beantwortung der Frage nach dem «Sinn von Sein» gelingt allein in der existentiellen Umkehr aus dem Zustand der Uneigentlichkeit. «Die Exklusivität dieser Geschichte aber sorgt für die Exklusion derer, die andere Geschichten haben, aus der Philosophie.»⁶

Verlust der Fähigkeit, Symbole wahrzunehmen

Blumenberg sieht als lebensgeschichtliche Voraussetzung der Philosophie Heideggers den grundsätzlichen Verlust der Fähigkeit des Menschen, Symbole wahrzunehmen und ihre Bedeutung für das eigene Handeln einzuschätzen. Ihm geht es um die Legitimation des indirekten Umgangs des Menschen mit der Wirklichkeit und um die Fähigkeit, diese Kultur des Umwegs auch an den geistigen Errungenschaften der Menschheit darstellen zu können. Nur so, im Nachvollziehen dieses phänomenologischen Blicks, der in den Abschattungen des theoretischen Gegenstandes noch das praktische Interesse wahrnimmt, ist es möglich, Blumenbergs Einspruch gegen Heideggers existentialen Ansatz verfolgen zu können.

In einem Beitrag für die «Neue Zürcher Zeitung» erinnert Blumenberg an das Ehepaar Heidegger, das bis zum Kriegsende regelmäßig den Parteibeitrag für die NSDAP bezahlte.⁷ Die Symbolträchtigkeit des Vorganges steht nach Blumenberg in einem offensichtlichen Widerspruch zu der Materie, um die es hier geht. «Das Symbol begünstigt Leichtfertigkeit wegen der Minimalität seines Substrats; es ist ein «Fast-Nichts».» Da der Moment des Umschlagens in Bedeutsamkeit nicht an Ort und Zeit gebunden ist, erfordert er eine Aufmerksamkeit der symbolisch strukturierten Wirklichkeit gegenüber, die Heidegger nicht aufbringen konnte. «Wer nach dem «Sinn von Sein» fragen kann, wird von Symbolen nicht viel halten.» Als Gegenentwurf zur Anthropologie Heideggers, deren gnostischer Zug sich lebensgeschichtlich in der fatalen Blindheit gegenüber der offenen Brutalität des politischen Systems rächt, formuliert Blumenberg, daß der Mensch Symbolen gegenüber verpflichtet ist. «Der Philosoph, so bleibt es gegen Heidegger stehen, muß erkennen können, wo das Symbol ins Spiel kommt. (...) Heidegger, die Inkarnation des kleinen Mannes, war wohl doch nicht zum «Nazi», doch zum Beitragszahler wie geschaffen.»

Zentrales Anliegen des Werkes von Hans Blumenberg ist es, darauf zu bestehen, daß die Philosophie ihren bildhaften, umwegigen und verzögerten Umgang mit der Wirklichkeit nicht vergißt. Die bleibende Provokation solchen Philosophierens liegt in der Entmachtung absoluter Instanzen. Indem Blumenberg für eine «Theorie des politischen Minimums»⁸ eintritt, versucht er, Wahrheitsansprüchen aus Politik und Religion zu widerstehen. Hier würde daher auch ein theologisches Gespräch mit Blumenberg seinen Ansatzpunkt finden.

Peter Behrenberg, Münster/Westf.

⁶ Barbara Merker, *Selbsttäuschung und Selbsterkenntnis. Zu Heideggers Transformation der Phänomenologie Husserls*. Frankfurt a. M. 1988, S. 288.

⁷ Der Parteibeitrag. Im Hinblick auf eine «Neue Philosophie des Geldes», in: *Neue Zürcher Zeitung* vom 12. Februar 1988, S. 43. Fernausgabe Nr. 34. Die folgenden Zitate stammen aus diesem Aufsatz.

⁸ Hans Blumenberg, *Wirklichkeitsbegriff und Staatstheorie*, in: *Schweizer Monatshefte* 48 (1968) Heft 2, S. 121–146, hier S. 138.