



# ORIENTIERUNG

Nr. 12 64. Jahrgang Zürich, 30. Juni 2000

**I**CH BIN DOCH IMMER WIEDER aufgestanden und weitergegangen. Ich hatte immer eine Erfahrung, daß ich dazu berufen war.» Dies ist das Resümee der feministischen Theologin *Catharina Halkes*, wenn sie auf ihren Lebensweg zurückschaut. Ohne diese Berufungserfahrung hätte sie die vielfältigen Widerstände kaum bewältigen können; die sich ihr immer wieder in den Weg gestellt haben. Sie, die als Mitbegründerin und eine der bedeutendsten Vertreterinnen der feministischen Theologie in Europa weltweiten Ruhm erlangt hat und als erste und einzige Lehrstuhlinhaberin für feministische Theologie die Universität Nimwegen in Holland zu einem Mekka der christlichen Frauenbewegung gemacht hat, mußte sich diesen Platz in einer reinen Männerfakultät und einer von Männern dominierten Kirche hart erkämpfen. Und auch auf der Höhe ihres Ruhmes sah sie sich immer wieder Anfeindungen von Kollegen und Kirchenfürsten ausgesetzt, wie z.B. von dem für Nimwegen zuständigen Kardinal Simonis oder dem früheren Kölner Kardinal Höffner. Höffner hatte nach einem Referat, das sie 1982 auf dem Düsseldorfer Katholikentag gehalten hatte, ein Sprechverbot für das Bistum Köln über sie verhängt, so daß sie für schon vereinbarte Vorträge wieder ausgeladen werden «mußte». Mit Simonis gab es viele Konflikte, ausgehend von dem Papstbesuch in Holland im Jahre 1985, bei dem unterschiedliche Gruppierungen Gelegenheit erhalten sollten, mit dem Papst zu sprechen, um die ganze Vielfalt der holländischen Kirche darzustellen. Catharina Halkes war von der großen katholischen Frauengemeinschaft der Niederlande einstimmig dazu gewählt worden, sie beim Papst zu vertreten, doch der Kardinal erwirkte ein Sprechverbot für sie. Später ließ er sich zu einer Art «Dialog» mit ihr herbei, bei dem er jedoch nur polemisierte, und zwar gegen jeden Versuch der feministischen Theologie, an den kirchlich tradierten rein männlichen Gottesbildern sowie den Geschlechtsstereotypen für Mann und Frau zu rütteln. Obwohl dies alles schon so lange her ist, scheint Catharina Halkes noch immer sein liebstes Feindbild darzustellen. «Wenn sich die Feministinnen nicht um die Kirche bemühen», sagt Catharina Halkes<sup>1</sup>, «sondern ihren eigenen Weg gehen, dann findet das der Kardinal sehr viel besser, als wenn ich, noch innerhalb der Kirche stehend, der Kirche gegenüber kritisch bin.»

## Catharina Halkes zum 80. Geburtstag

Da scheint es fast eine Ironie des Schicksals zu sein, daß Catharina Halkes ausgerechnet über die Ekklesiologie, d.h. die Lehre von der Kirche, zur Theologie gekommen ist. Denn schon lange vor ihrem Theologiestudium war sie, in den fünfziger Jahren, engagierte Mitarbeiterin in der «Katholischen Aktion», der niederländischen Laienbewegung zur Entklerikalisierung der Kirche. Als von 1960 an in der holländischen Kirche bereits die Fragen und Probleme diskutiert wurden, die auf das Zweite Vatikanische Konzil hinführten, war Catharina Halkes ebenfalls auf nationaler Ebene tätig, sowohl in der Frauenbewegung als auch in Sachen Ökumene und Pastoral. Zweimal während der Konzilszeit war sie jeweils drei Wochen lang in Rom, um für eine holländische Tageszeitung zu berichten. Und nach dem Konzil war sie mit dabei, als das Holländische Pastorkonzil vorbereitet und die Weichen für die Entstehung der progressiven, lebendigen Holländischen Kirche der sechziger Jahre gestellt wurden. «Ich hatte so ein Gefühl», sagt sie rückblickend, «wir machen etwas, wir sind die Laien, die Verantwortlichkeit tragen wollen, auch wir sind Kirche, und ich will mich auch einbringen.» Daß diese Kirche eine der ersten war, die in den letzten 22 Jahren durch gezielte Bischofsnennungen zerschlagen wurde, ist bekannt. Anderen Ländern, wie der Schweiz, Österreich und Deutschland ist es seither nicht wesentlich besser ergangen. Doch Catharina Halkes hält sich nicht länger damit auf, diese einzelnen Entscheidungen zu beklagen. Ihre Kritik setzt tiefer an. Durch theologische und religionswissenschaftliche Studien ist sie zu der Einsicht gelangt, daß die westeuropäische Kultur, die

### FEMINISTISCHE THEOLOGIE

**Catharina Halkes zum 80. Geburtstag:** Frühes Engagement in der Frauenbewegung – Erfahrungen in der Ökumene und mit pastoralen Reformen – Das Zweite Vatikanische Konzil und dessen Rezeption in den Niederlanden – Mühsamer Weg zum Studium der Theologie – Die Position eines radikalen Feminismus – Der Zusammenhang von Menschenbild und Gottesbild – Erste Professorin für feministische Theologie in Nimwegen – Internationale Auswirkungen der Forschungsarbeiten – Ein Leben mit offenen Händen.

*Johanna Jäger-Sommer, Saarbrücken*

### LITERATUR

**Der Idiot seiner Geschichte:** Wolfgang Hilbig's Roman «Das Provisorium» – Die Erfahrungen eines ostdeutschen Schriftstellers – Das labile Ich und die geforderte gesellschaftliche Stabilität – Zur Geschichte der deutschen Teilung – Der Erzählraum und sein autobiographischer Untergrund – Eingeschlossen im Gefängnis des eigenen Ichs – Keine Unschuld des Erzählens – Der Schriftsteller als Zeitbürger – Der Idiot seiner Geschichte – Leben im Provisorium – Schreiben für einen namenlosen Gott – Rücksichtslose Selbstbeobachtung.

*Paul Konrad Kurz, Gauting bei München*

### POLITIK

**Für ein neues Konzept humanitärer Hilfe:** Die Reaktionen von Hilfsorganisationen angesichts von Katastropheneinsätzen – Immer wieder verwendete Schlagworte – Schnelle und unbürokratische Hilfe? – Der Mythos von der Koordination – Der Aberglaube vom Geld – Der Mythos von der Nachhaltigkeit – Bevölkerungspolitik und die Monomanie eines Themenkomplexes – Zum Konzept humanitärer Hilfe – Die Erfahrungen im Kosovo-Krieg – Verknüpfung von Militäreinsatz und humanitärer Hilfe? – Ein ziviles Hilfstransport- und Logistik-Corps – Professionalität und Ehrenamtlichkeit – Strukturänderungen bei NGO's – Die Erfahrungen einer kleinen Hilfsorganisation – Vom südkinesischen Meer bis zu den Nuba-Bergen.

*Rupert Neudeck, Troisdorf*

### KATHOLIKENTAG

**Zeitgenossenschaft und Weggemeinschaft:** Zum 94. Deutschen Katholikentag in Hamburg (31. Mai bis 4. Juni) – Zum Leitwort «Sein ist die Zeit» – Das Zentralkomitee und die Kirchenreformbewegungen – Der Streit um die ökumenische Mahlfeier – Von Hamburg nach Berlin – Die «Gemeinsame Erklärung» und ihre Folgen – Ökumene und die sozial-politischen Herausforderungen – Europa und die Christen.

*Nikolaus Klein*

**Hamburger Memorandum:** Eine Erklärung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken über Verantwortung in der Demokratie (vgl. Kasten).

auch die Kirche ganz stark geprägt hat, auf einem dualistischen Denken beruht: auf der unverträglichen Spannung von einem Oben und einem Unten, von Geist und Leib, von Mann und Frau, von Gott und Mensch, von Gut und Böse, von Stark und Schwach, von Kultur und Natur – man könnte diese Reihe noch endlos fortsetzen. Zwischen den jeweiligen Gegensatzpaaren herrscht eine Hierarchie, so daß unsere Kultur auf den Maximen von Herrschaft und Unterwerfung, Projektion und Zerstörung aufbaut. Auch die Kirche, die ja die Hierarchie geradezu als Ausdruck göttlichen Willens darstellt. Catharina Halkes empfindet Hierarchie «als eine perverse Struktur. Und das hat überhaupt nichts mehr mit Evangelium oder Liebe zu Gott und den Menschen zu tun. Was wirklich eine Kirche ausmachen sollte, das wäre eine prophetische Kirche, die anders wäre als die Kultur, in der sie steht.» Solche fundamentale Kirchenkritik war ihr nicht in die Wiege gelegt. Im traditionellen katholischen Glauben, vor allem auch mit einer tiefen Marienfrömmigkeit erzogen, war sie ein sehr religiöses Kind, wie sie rückblickend urteilt. Doch war sie in ihrem Denken immer sehr selbständig. Nie, auch nicht in ihrer Kindheit, so sagt sie, habe sie sich anfechten lassen durch die rigide Beichtpraxis oder die von Verboten gekennzeichnete Sexualmoral der katholischen Kirche, sondern sie habe absolute kirchliche Forderungen stets relativiert: «Ich war immer überzeugt, daß ich einen eigenen Weg zu gehen hatte.»

### Kindheit, Schicksalsschläge und Studienjahre

Am 2. Juli 1920 in Vlaardingen bei Rotterdam geboren, wuchs Catharina Halkes als jüngste von drei Schwestern glücklich und behütet auf. Einen dramatischen Einschnitt in ihrer Lebensgeschichte erfuhr die zehnjährige Catharina durch den frühen Tod ihres Vaters. Kurz darauf erkrankte ihre älteste Schwester an Multipler Sklerose und starb acht Jahre später. Da die Krankheitsbehandlung der Schwester das Familienvermögen verschlungen hatte, konnte Catharina nach dem Abitur nicht studieren, sondern machte eine Ausbildung als Sekretärin und ein Englisch-Diplom. Als 1940 die deutschen Truppen Holland besetzten, waren auch für die nächsten fünf Jahre alle Hoffnungen auf ein Studium dahin. Zu sehr waren sie und ihre Schwester damit beschäftigt, durch ihre Arbeit und durch «Hamsterfahrten» aufs Land die Familie über Wasser zu halten. Ein halbes Jahr nach der Befreiung im Mai 1945 starb die Mutter, so daß nun Catharina außer ihrer verbliebenen Schwester niemanden mehr hatte. Zusammen gingen die beiden jungen Frauen nach Leiden, wo Catharina mit 25 Jahren endlich ein Studium beginnen konnte – in einem Alter also, in dem man es normalerweise abschließt. Auch hier wartete die nächste Enttäuschung auf sie: Das Studium der katholischen Theologie, das sie so gern aufgenommen hätte, blieb ihr als katholischer Laie zu dieser Zeit in Holland verwehrt. Doch ließ sie sich nicht für immer entmutigen: Im Alter von 45 Jahren noch begann sie ihr Theologiestudium, schloß es mit 50 ab und begann erst dann ihre Karriere als weltberühmte Theologin! Als junge Frau aber studierte sie stattdessen Literaturwissenschaft sowie Geschichte der mittelalterlichen Philosophie und machte fünf Jahre später, mit 30 Jahren, ihr Examen. Kurz darauf heiratete sie einen Studienfreund, Theo Govaart, und zog mit ihm nach Breda. In den folgenden Jahren bekam sie eine Tochter, Margriet Marie, und zwei Söhne, Andries und Caspar.

### Männer ergriffen das Wort, Frauen schwiegen

In diesen frühen Ehejahren, in denen sie nicht berufstätig war, engagierte sie sich ehrenamtlich in der Kirche und stieß damals bereits in der Laienbewegung auf die «Frauenfrage». Denn auch unter den Laien, die gegen die Beherrschung durch den Klerus und um ihre Anerkennung als mündige Mitglieder der katholi-

schen Kirche kämpften, machte sie einen Machtunterschied aus, nämlich den zwischen Männern und Frauen: Männer ergriffen das Wort, und Frauen schwiegen. Da sie in einem Frauenhaushalt und an einer Mädchenschule groß geworden war, machte sie nun erstmals die Erfahrung der Zuweisung spezifischer Geschlechterrollen. Diese Erfahrung spornte sie an, aktiv zu werden und den Frauen aus ihrer Unmündigkeit herauszuhelfen. Die Chance dazu bot sich, als sie nach der Geburt ihres zweiten Kindes die Anfrage der Katholischen Frauengemeinschaft in Breda bekam, deren Vorsitz zu übernehmen. In dieser Funktion ermutigte sie die Frauen zur Weiterbildung, um sie in die Lage zu versetzen, sich den Fragen ihrer Zeit – auch den in der Kirche der späten fünfziger Jahre neu aufkommenden Fragen – selbst zu stellen und ihre eigenen Antworten zu finden. Die Frauen waren begeistert, und die Zahl der Mitglieder stieg von ursprünglich 400 auf 1000 an. 1964 schrieb Catharina Halkes ihr erstes Buch über die Frauen in der Kirche (*Storm na de stilte*)<sup>2</sup> und wurde dadurch überall in Holland bekannt. Und als sie später über das Konzil aus Rom berichtete, blieb sie wach für die Probleme der schweigenden Mehrheit in der Kirche: «Diese Zeit ist für mich sehr inspirierend gewesen», sagt sie heute, «aber sie warf auch große Fragen auf: Wie konnten 2500 Männer über die ganze Welt, also auch über die Frauen, reden und Beschlüsse fassen?» Doch war dieses Unbehagen noch nicht Ausdruck tiefgreifender feministischer Kritik. Es ging ihr noch um gleiche Rechte, um einen emanzipatorischen Ansatz. Später sollte sie den Unterschied zwischen Gleichberechtigung und Feminismus in folgendem Bild darstellen: «Der Feminismus sagt: «Wir wollen nicht einfach ein größeres Stück vom Kuchen der Männer haben.» Das war und ist das Anliegen der Emanzipationsbewegung. Der Feminismus aber geht an die Wurzeln des Problems: «Wir wollen einen neuen Kuchen backen, d.h. wir wollen unsere Kultur wirklich, wesentlich ändern, so daß sie nicht mehr so einseitig männlich bleibt, sondern wirklich menschlich wird.» Ich suche keine weibliche Kultur, sondern eine ganzheitliche, eine menschliche Kultur.»

### Mit 45 Jahren ins längst ersehnte Theologiestudium

Doch so weit war Catharina Halkes Mitte der sechziger Jahre noch nicht, als sie sich im Alter von 45 Jahren entschloß, doch noch in Nimwegen Theologie zu studieren, und zwar mit dem Schwerpunkt Pastoral. Nach ihrem Examen wurde sie an der Fakultät als Dozentin und als Pastoral Supervisorin angestellt. Als einzige Frau an der Fakultät hatte sie ausschließlich Männer in der Supervision, vor allem auch Priester und Priesteramtskandidaten, die um die Entscheidung für oder gegen das Priesteramt rangen. Und sie selbst war zum Priesteramt nicht zugelassen! Schon 1964 hatte sie in ihrem Buch die Amtsfrage gestellt, aber noch ging ihr der Ausschluß vom Amt nicht persönlich nahe, wie sie sagt: «Weil ich damals verheiratet war und noch nicht so viele Erfahrungen mit dem Leben und all seinen Schmerzen gemacht hatte, habe ich das Priesteramt noch nicht persönlich für mich vermisst. Das war eigentlich erst später in den siebziger Jahren, daß ich mir bewußt wurde: «Ich bin natürlich wie geschaffen für das Priesteramt.» Denn ich wäre ohne Zweifel Priester geworden, wenn es nicht verboten gewesen wäre.» Der Beginn der siebziger Jahre läutete eine schwierige Zeit für Catharina Halkes ein, da ihre Ehe unwiderruflich in die Brüche ging. Zwar waren sowohl der Dekan der Fakultät als auch der Rektor der Katholischen Universität sehr tolerant, so daß sie keine beruflichen Nachteile zu befürchten hatte. Doch bedeutete die Scheidung für sie persönlich eine große Krise, und sie zog sich einige Zeit zurück. Nachträglich kann sie auch diesen schweren Jahren einen Sinn abgewinnen, da die eigene Erfahrung sie nötigte, tiefer nachzudenken und die gesellschaftlichen Bedingungen unter die Lupe zu nehmen.

<sup>1</sup>Nachzulesen in ihrem Buch: «Aufbrechen und weitergehen». Publik-Forum, Oberursel 1994.

<sup>2</sup>Auf deutsch: «Frau-Welt-Kirche», Styria, Graz 1967.

Die entscheidende «Konversion» zur feministischen Theologie geschah 1973, als sie ein Buch der amerikanischen Theologin Mary Daly las. Daran erinnert sie sich noch ganz lebhaft: «Ich hatte eigentlich schon gesehen, was alles falsch war in der Welt und in der Kirche, aber als dann das Buch *«Beyond God the Father»*<sup>3</sup> veröffentlicht wurde, da war es mir so, als käme ich nach Hause. Da gab es also eine Frau, die eigentlich nur all das beschrieben hätte, was ich selber auch erfahren hatte, aber sie hat das als eine zusammenhängende Kulturfrage, als Strukturfrage gesehen. Nach der Lektüre dieses Buches war ich von einer Nacht auf die andere Feministin.» Begeistert von ihrer Entdeckung widmete sich Catharina Halkes nun in ihrer Freizeit der feministischen Theologie in Vorlesungen, Vorträgen und auf Kongressen. Dabei ging es ihr vor allem darum, die Frauen aus jeglicher Art von Fremdbestimmung zu befreien, d.h. auch aus der Definitionsmacht von Männern, die seit Jahrtausenden sicher zu wissen glaubten, was eine richtige Frau sei und wie sie sich zu verhalten habe. In direktem Zusammenhang damit stand aber auch die Entthronung der rein männlichen Gottesbilder. Den Zusammenhang zwischen Gottesbild und Menschenbildern hatte bereits Mary Daly auf den Punkt gebracht, indem sie sagte: «Wenn Gott männlich ist, ist das Männliche Gott.» Aber auch die Sorge um die Schöpfung war stets ein Thema für Catharina Halkes, auch wenn dies expressis verbis erst in ihrem letzten Buch<sup>4</sup> thematisiert wurde. Sie entdeckte nämlich schon früh, daß die gewalttätige Unterdrückung der Frauen ihre Parallele hatte in der zerstörerischen Unterwerfung der Natur – beides aus demselben dualistischen Denken heraus, das nur Herrschaft und Unterwerfung kennt. Die Nachfrage nach den feministisch-theologischen Vorlesungen war so groß bei den Studentinnen, daß sich die Universität Nimwegen 1977 zu einem Experiment entschloß, nämlich einem auf vier Jahre begrenzten Projekt «Feminismus und Christentum». Dafür gab Catharina Halkes im Alter von 57 Jahren ihre feste Dozentur im Fachbereich Pastoral auf. Ein weiterer neuer Aufbruch in ihrer an Auf-Brüchen so reichen Biografie! Aufgrund der großen Resonanz bei den Studentinnen, aber auch bei älteren Frauen, wurde das Versuchsprojekt in einen Lehrstuhl umgewandelt. Von 1983 bis 1986 lehrte Catharina Halkes als Professorin feministische Theologie und wurde so zur Hoffnungsgestalt unzähliger Frauen in ganz Europa. Davon bekam sie schon einen ersten Eindruck, als sie anlässlich ihrer Einführung als Professorin ihre Festrede in der überfüllten großen Stevenskirche in Nimwegen hielt. Sie berichtet: «Es war ein ergreifender Augenblick. Als der Applaus nicht aufhören wollte, kam mir das Gefühl: Das geht gar nicht um mich, wenigstens nicht um mich allein. Hier ist eine ganze Gruppe von Menschen, die zusammen mit mir diesen Meilenstein erreicht haben. So als ob sie sagen wollten: Hier sind wir, und wir gehen nicht mehr weg.»<sup>5</sup> Nach nur drei Jahren als Professorin wurde Catharina Halkes mit 66 Jahren aus Altersgründen emeritiert. Doch zu diesem Zeitpunkt fühlte sie sich durchaus noch nicht alt. Sie ging weiterhin auf ausgedehnte Vortragsreisen, publizierte Artikel und schrieb noch ein neues Buch. Dieses hatte zwar nicht dieselbe Resonanz wie ihre – in Deutschland – erste Buchveröffentlichung<sup>6</sup>, doch hatten sich inzwischen auch die Zeiten geändert, und der große Aufschwung der Frauenbewegung war abgeebbt. Erst in ihren siebziger Jahren wurde es ruhiger um Catharina Halkes, vor allem aus gesundheitlichen Gründen. Wegen einer chronischen Arthrose mußte sie sich mehreren Operationen unterziehen, und ihre Mobilität ist stark eingeschränkt.

<sup>3</sup> Deutsch: Jenseits von Gottvater, Sohn & Co. Frauenoffensive, München 1980.

<sup>4</sup> «Das Antlitz der Erde erneuern». Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1990.

<sup>5</sup> Zitiert aus dem biografischen Artikel von Annelies van Heijst, in: Johanna Jäger-Sommer, Hrsg., Abschied vom Männergott. Festschrift für Catharina Halkes. Edition Exodus, Luzern 1995.

<sup>6</sup> Catharina J. M. Halkes, Gott hat nicht nur starke Söhne. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1990.

Doch schreibt sie noch Artikel und bewegt mit ihren kritischen Einwüfen die Diskussion der jüngeren feministischen Theologinnen. Auch hat sie noch immer, als Mitglied eines Gremiums, Einfluß auf die Besetzung «ihres» Lehrstuhls, der seinen Namen von «Feminismus und Christentum» in «Catharina-Halkes-Lehrstuhl» gewandelt hat. Am 2. Juli dieses Jahres wird Catharina Halkes 80 Jahre alt. Bis ins Alter hinein hat sie stets Neuanfänge gewagt, andere auf den Weg gesetzt und hat sich selbst nie von Widerständen entmutigen lassen, so sehr und so oft sie auch verletzt worden ist. Zwar hat sie vor allem Frauen auf den Weg zu einem authentischen, selbstbestimmten Leben und Glauben führen wollen, doch galt ihr Gesprächsangebot auch den Männern, die sie ebenfalls zu einer Transformation zum vollen Menschsein aufforderte. Sie wies darauf hin, daß das männliche dualistische Denken, das bestimmte Seiten des eigenen Ich, wie z.B. Körperlichkeit, Sexualität und Gefühle von sich abspaltet und auf Frauen projiziert, sowohl zu einer großen Disharmonie im männlichen Leben selbst führt als auch zu ungerechten hierarchischen Herrschaftsstrukturen in Gesellschaft und Kirche. In der Mehrzahl sind Männer bisher nicht auf diese Herausforderung eingegangen, vor allem nicht die männlichen Amtsträger der Kirche. Und doch ist Catharina Halkes eine moderne Kirchenlehrerin geworden, da sie entscheidend dazu beigetragen hat, die Kirche «von unten her» zu transformieren – und «unten» wird die Kirche nun einmal von der riesigen Basis der Frauen getragen, die die überwiegende Mehrheit der praktizierenden und ehrenamtlich tätigen ChristInnen bilden. Sie selbst ist zwar – im Widerstand gegen massiv patriarchale Strukturen in Gesellschaft und Kirche – stets eine mutige Kämpferin gewesen, doch zeigt dies nur die eine Seite. In ihrer Wohnung habe ich immer drei Plastiken bewundert, zwei von ihnen Frauen in kämpferischen Posen darstellend. Die dritte zeigt einen – ausgesprochen androgynen – Christus, der mit offenen Händen dasteht. So stellt auch diese Offenheit, diese Rezeptivität die andere Seite von Catharina Halkes dar, die sie folgendermaßen beschreibt: «Glauben ist auch Empfänglich-Sein. Das gilt aber nicht nur für Frauen, sondern für alle: Daß wir nicht alles selber können, daß wir nicht nur selbst-zentriert leben, sondern daß wir auch leben mit offenen Händen, die Einsicht zulassen, daß Leben uns gegeben ist, daß wir es auch weiter teilen müssen. Das ist doch eigentlich fundamental die Botschaft des Evangeliums, aber wir werden immer abgelenkt, weil die Machtstruktur der Kirche etwas ganz anderes sagt, als was dieses Bild von Empfänglichkeit bedeutet.» Johanna Jäger-Sommer, Saarbrücken

## Der Idiot seiner Geschichte

Wolfgang Hilbig Roman «Das Provisorium»

Die soziale Psyche eines ostdeutschen Schriftstellers präsentierte Hilbig erstmals in seinem Roman *«Ich»* (1993). Dem Schreiber fehlt die vom System geforderte gesellschaftliche Identität. Der psychisch Labile läßt sich von der Stasi in Dienst nehmen. Als Spitzel Cambert observiert er einen anderen Schriftsteller, mit ihm die Berliner Literatur-Szene. Dem schwachen Subjekt-Ich stülpt der Führungsoffizier ein objektives «Ich» über. Verunsichert, dem System nicht wirklich zugehörig, hat das Individuum keine Chance, sich selbst zu finden. Im neuen Roman *«Das Provisorium»* zeigt Hilbig die deutsche Spaltungsgeschichte als Ich-Geschichte an dem Schriftsteller C.<sup>1</sup> Der reist mit einem befristeten Ausreisevisum in die Bundesrepublik.

<sup>1</sup> Wolfgang Hilbig, Das Provisorium. Roman. S. Fischer Verlag, Frankfurt 2000, 320 S. 39,80 DM.

## Der Erzählraum

Hilbig braucht keine Recherchen für seinen Mann. Er erzählt dessen Erfahrungen und Erinnerungen aus dem Bauch, den Eingeweiden, aus Schweiß und Angst. Der ostdeutsche C. hat 1985 – wie sein Autor – ein Westvisum erhalten. Nach Ablauf des zugestanden Jahres kehrt er nicht zurück. Obschon der Roman in der dritten Person erzählt ist, ist der autobiographische Untergrund deutlich erkennbar. Das Geburtsdatum, die alleinerziehende Mutter, die Lehrstelle in Leipzig, der Heizerberuf, der Kampf des Nichtstudierten um den Schriftstellerberuf, Ausreise und Nicht-Rückkehr in die DDR, das alles sind autobiographische Elemente. Aus ihnen formt Hilbig die Leidensgeschichte eines in seinem Denken und Empfinden gestörten, in seinen Wahrnehmungen zutiefst verstörten Menschen. C. hat den ihn bedrohenden Gesellschaftsraum verlassen, aber er kann auch im Westen den gewünschten Lebensraum nicht finden. Der emotional aufgeladene Mensch haßt die von «Macht, Zwang und Dummheit» beherrschte Republik seiner Herkunft. Die Leute drüben machen sich phantastische Vorstellungen von der Freiheit im Westen. Aber C. erfährt im Westland nicht nur seine Nichtzugehörigkeit, sondern auch andere Zwänge. Diese Gesellschaft unterwirft ihre Bürger dem Markt. Sie erzieht schon die Kinder zu Konsumverhalten. Im Osten las C. die Bücher der Dichter als Kritik und Gegenentwurf. Sie ermutigten ihn, sie halfen ihm zu eigenem Denken. Hier muß er sehen, daß Bücher als Ramschware auf den Wühltischen der Kaufhäuser stapeln. Kein Lesehunger, keine Neugier, keine Erwartung, vielmehr Übersättigung, Desinteresse, Überangebot, Betäubung.

C. war Arbeiter gewesen. Aber sein Schreibbedürfnis wurde im Land der Arbeiter lächerlich gemacht. Sein Verlangen nach persönlichem Ausdruck entsprach keinem gebilligten Muster. Im Westen kann C. weder dem Erwartungsmuster eines unterhaltenen Erzählers noch dem eines brauchbaren Dissidenten entsprechen. Seine Lesungen finden vor wenigen Zuhörern statt. Kein Kritiker befördert ihn, kein Feuilleton empfiehlt ihn. Der Ichschwache fällt noch tiefer in sein Ich-Gefängnis. Er wird immer unfähiger, auf Eindrücke geordnet, auf Neues angemessen zu reagieren. Die Fähigkeit zu Objektivierung und Distanz geht ihm ab. Jede Verlässlichkeit schwindet. Seine Wahrnehmungen zerfallen. Der Roman beginnt in einer Nürnberger Boutique. C. wähnt sich angegriffen. In panikartiger Abwehr schlägt er auf eine Dekorationspuppe ein. Die Leute hetzen durch die Shopping-Straße, «in den Gesichtern die Überzeugung zur Schau, der gerechtesten Sache der Welt zu dienen». Wie kann C. «sich selbst wieder zu einer Person machen»? «Er wäre vielleicht auch ohne jene Unmengen von Alkohol, die er trank, orientierungslos geblieben, er fand sich in den westdeutschen Städten nicht zurecht.» Ertränken muß er die Nicht-Ankunft, sein Nicht-dazu-Gehören, Nicht-Ja-Sagen-Können. Betäuben muß er sein Nicht-Lieben-Können, den Ekel vor der Welt und sich selbst. Zur Entwöhnung wird C. nach Haar (bei München) eingeliefert. In der psychiatrischen Klinik vernimmt C. die Stimmen, Angstrufe, Lähmungen, die Tag- und Nachtgespenster der Patienten. Hilbig schildert eindringlichste Irrenhaus-Szenen. Eingesperrt, medikamentös betäubt, zerfällt ihre Person weiter. Statt sich in der Öffentlichkeit zu behaupten, empört sich C. in der Zelle. Der Grenzüberschreiter hat die Alkoholgrenze überschritten. Das verhinderte Leben früher und sein Erschrecken vor der Gegenwart münden in Lamentationen. Die Konsumgesellschaft bedroht ihn, die Nachrichten überfordern ihn, die Pornowelt lockt und entsetzt ihn. In Hotelzimmern glotzt C. pay-tv, in bahnhofsnahen Läden Peep-Shows. Überall das Käufliche, Gekaufte, die Triebfixierung, die Erniedrigung. Mit antikapitalistischem Furor durchwandert C. die Fußgängerzonen und Kaufhäuser. Noch der Sex gehört dem Geschäft.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Heinrich Böll ließ in «Ansichten eines Clowns» seine Stellvertreterfigur schon 1963 sagen: «Wenn unser Zeitalter einen Namen verdient, müßte es Zeitalter der Prostitution heißen.» Bei Böll gewöhnen sich die Leute ans «Hurenvokabularium», bei Hilbig an Hurenbilder, Hurenverhalten.

Die im Roman erzählte Zeit breitet sich zwischen 1985 und 1989 aus. Der das Offene sucht, versinkt in Höllenkreise. C. wird für den Autor Zeigefigur, das «Monstrum» Demonstrationsobjekt. Die Geschichte wird nicht linear erzählt, sondern in Erinnerungsschüben eingekreist und aufgestaut, ausgestoßen. Das bringt Wiederholungen, Variationen des zu Zeigenden, auch Längen mit sich. Dieser C. ist ein Nachfahre Strindbergs. Der machte sein Ich zum Objekt. Schreibend hält er sich und der Welt den Spiegel vor, schreibend hält er Gericht.<sup>3</sup> Man kann in C. auch einen Bruder von Kafkas K. sehen, weniger metaphysisch, aber um so physischer in Selbstzweifel, Desorientierung, Nichtankunft gefangen. Wie der Ausgereiste findet auch der eingereiste C. keine Lebenschance. Er kann sich in der Gesellschaft, der er nicht zustimmt, auch nicht zurechtfinden. Äußerer Raum des Romans ist eine süd- und ostdeutsche Städte- und Bahnlandschaft, innerer Schauplatz das in die Enge getriebene Ich. In einer leeren Wohnung, die einzurichten C. sich weigert, vegetiert er mehr als daß er wohnt. Er fährt zu Lesungen bis nach Wien. Es treibt ihn nach Berlin, in die Vergnügungsstadt im Westen, durch den Horrorbahnhof Friedrichstraße in die von ihm gehaßte Stasistadt. Zwanghaft kehrt er nach Leipzig zurück und zu seiner Mutter im nahen M.(euselwitz). C. erinnert seine Lehrjahre, die Arbeit als Heizer, das Überwachtsein, die Ekelgefühle, sein Nicht-dazu-Gehören. Die Orte sind bloße Durchgangsstationen. Sie bilden einen Großraum aus Ödnis und Flucht. Er hält sich in Bahnhöfen, Fußgängerzonen, Kneipen, Zugabteilen auf. Furien des Erinnerns jagen ihn. Eine Gegenwart, die keine ist, umstellt ihn. Er muß gegen die doppelte Bedrohung weiter zu Alkohol greifen.

## Keine Unschuld des Erzählens

Obschon C. als Opfer erscheint, ist er auch Narziß. Er gibt sich naiv, er verweigert die Aufnahme von Tagesnachrichten. Aber er kennt die politische Geschichte. Seine beiden «mit Büchern vollgestopften Umzugskartons» hat er mit der Aufschrift *Holocaust & Gulag* versehen. Keine Möglichkeit zu fröhlichem Erzählen, keine Chance zu entspanntem Dasein. Zu viel Erinnerung, zu viel Schrecken. Vergessen steht nicht an.

«Es war in diesem Jahrhundert mit den Romanhelden kläglich zu Ende gegangen (...) Seit der Jahrhundertmitte etwa hatte es sich gezeigt, als man von den Deportationen erfuhr, als die Bilder von den Viehwaggons auftauchten, die mit Menschen vollgestopft waren, als die ersten Filme mit den Leichenbergen hektisch und grausam über die Leinwand liefen, als die Wirklichkeit hinter den Lügen ruchbar wurde. Das Leben einer Romanfigur, ihre Verwirrungen und Leiden, ihr Umgetriebensein, ihr Unglück oder Glück, war nichtswürdig, dumm und banal im Vergleich zu denen, die in den Lagern gewesen waren; die Geschichten der Romanfiguren waren nichts mehr wert, (...) es waren Abfallprodukte für Idioten geworden ... Mit der Unschuld des Erzählens war es vollkommen vorbei, seit es die Berichte aus dem Gulag gab (mit denen die Buchverlage übrigens ein Riesengeschäft machten). Die sogenannte Unschuld des Erzählens war zu einer Krankheit geworden. ... C. hatte sich, als er im Westen ankam, lange gewundert über den buchstäblichen Ekel der Leute vor alledem, was unter die «ernsthafte Literatur» eingeordnet wurde: das konnte gar nicht anders sein in einem Land, in dem Aufklärung über die Konzentrationslager stattgefunden hatte.» (256f.)

Das ist nicht mehr aus der Innenperspektive erzählt. Zur Überraschung des Lesers spricht der auktoriale Erzähler. War der reflektierende Einschub für die Geschichte des Schriftstellers C. notwendig? Paßt der kommentierende Weitblick zu dessen

<sup>3</sup> Hilbig stellt dem Roman ein Motto von Strindberg voran. «Um meine Werke schreiben zu können, habe ich meine Biographie, meine Person geopfert. Ich habe nämlich schon früh den Eindruck gehabt, mein Leben sei für mich in Szene gesetzt, damit ich es von allen Seiten sehen solle. Das versöhnte mich mit dem Unglück, und es lehrte mich, mich selbst als Objekt aufzufassen.»

chronischer Kurzsichtigkeit? Offenbar wollte der Autor das subjektive Bewußtsein seiner Leidensfigur objektiv unterfangen. Durch die kommentierende Stellungnahme soll die Stellvertreterfigur einen größeren Kontext erhalten. Der Schriftsteller ist Zeitbürger. Die Verbrechen zweier totalitärer Regime stehen im Raum. Viele Bürger lehnen deren Erinnerung ab. Zum Erzähler der Ichgeschichte gehört auch der objektive Kritiker. Durch den Einschub spricht der Erzähler als Moralist. Eine Verbindung zwischen dem zur Unperson gemachten C. und den durch ideologische Gewalt ausgelöschten Opfern wird hergestellt.

### Der Idiot seiner Geschichte

Der Ostmensch kann im Westen nicht ankommen, den neuen Zwängen nicht zustimmen. Nicht einmal in seiner Wohnung findet er einen Ort zum Wohnen. Gescheucht, entsetzt, hellseherisch bis zum Halluzinatorischen, sexbedürftig, aber beziehungsunfähig, hilfsbedürftig, aber-Hilfe abweisend, registriert C. die ihn jagende Anbieterwelt. Auch zu den beiden Frauen, die ihn lieben, kann er eine sein und ihr Leben formende Beziehung nicht finden. Sie erscheinen erzählerisch als Symptome seiner Nichtzugehörigkeit. Mona wartet in Leipzig auf C.s Rückkehr, Hedda in Nürnberg vergeblich auf die Erklärung des von ihr Umsorgten. Obschon ihn nichts mehr zu Mona zieht, will er sich nicht verabschieden. Für Hedda, die Schriftstellerin, die ihn versteht (in ihrem Beruf wird sie allerdings nicht gezeigt), kann er sich auch nicht entscheiden. Unentschlossenheit, Ichbezogenheit, Gefühlsangel, eine alles Denken aufsaugende Schreibbesessenheit blockieren jede mögliche Beziehung. Hedda wurde von russischen Eltern 1945 im Flüchtlingslager vor Nürnberg geboren. Sie beurteilt C. nachsichtig, hat aber klare Vorstellungen und Ziele. Nach Jahren des Wartens entscheidet sie sich zur Trennung. Mehr aus Chronistenpflicht, aus der Außenperspektive, resümiert Hilbig zuletzt die Wendejahre 1989/90. Wer die Demonstrationen, die Botschaftsbesetzungen, die Grenzübertreitte noch im Gedächtnis hat, erfährt nichts Neues. Wer die Nachrichten nicht mehr kennt, kann sie hier nachlesen. C. ist am Romanende mehr allein denn je zuvor. Hilbig zeigt an der sozialpsychisch gescheiterten Person die ost-westdeutsche Misere. C. nennt sich «Monster» und «Bestie». «Was war diese Bestie? – sie war sein Dasein: sein Dasein ohne Herkunft, sein Leben ohne Geschichte». Die «Bestie» ist ein Produkt der Gesellschaft. Das Wort erscheint pathetisch gesetzt, aus Lust an Übertreibung. C. ist kein Wüterich. Er wird nicht gewalttätig. Er bleibt nur gefühlkalt nach außen, während es in ihm brodelte. Mit einem anderen Kennwort charakterisiert er sich als «Idiot» seiner Geschichte. «Die Geschichten der Romanfiguren (...) waren Abfallprodukte für Idioten geworden.» «Er blieb als der alleinige Idiot in seiner Geschichte zurück...»<sup>4</sup> Idiot ist der Bildungsunfähige; einer, der augenscheinlich nicht dazugehört, der wegen seiner Minderwertigkeit, seines Nichtverstehens, seines Andersseins von der Gesellschaft ausgegrenzt wird. Die Gruppe setzt sich ins Recht, den von ihr zum «Idioten» gestempelten Menschen ins Unrecht. Das ist nahe an der rassistischen Kategorie des «unwerten Lebens». Deshalb bewahrt der Schriftsteller C. dem «Sachgebiet *Holocaust & Gulag*» unter seinen Büchern ein besonderes Gedächtnis.

C.s Schmerzerfahrungen saugen den Leser in ihren Bewußtseinsstrom. Die emotionale Sprache überträgt den Leidensdruck. Sie spricht ein insistierendes Pathos, das in seiner Insistenz an Thomas Bernhard erinnert. Der auf sich zurückgeworfene Schriftsteller C. ist Hilbigs Zeigegestalt. Aber die hat einen Prozeß äußerster Bewußtwerdung erfahren. Die bis in die Groteske stilisierte Person wird geradezu ein Ungeheuer. Der schmerzwache C. erfährt ein Mehr an Wahrnehmung und Be-

<sup>4</sup>S. 266, 284, vgl. 257. Kulturgeschichtlich vergleichbar mit dem «Monster», der «Bestie» C. wäre Hermann Hesses «Steppenwolf» von 1927. Der bürgerliche Harry Haller wird am Ende durch Humor und durch Mozarts Musik erlöst. Dem schwermütig proletarischen C. bleiben diese Erfahrungen verschlossen.

## boldern!

20.–24. August 2000

### Miteinander göttlich handeln

Feministisch-theologische Sommerstudientage für Frauen zur Theologie der Beziehung mit **Carter Heyward** / USA über ihr neues Buch «Saving Jesus from those who are right» (deutsch Exodus, 2001)  
Leitung: Reinhild Trautler

Info und Anmeldung: Boldern, CH-8708 Männedorf  
Tel. 0041 1 921 71 20, Martina Müller. e-mail: tagungen@boldern.ch.

wußtwerdung. Es ist dieses Mehr, das ihn zum Schreiben antreibt. Weil er Schriftsteller sein muß, kann er sich für die bergende Nähe der einen oder anderen «Haltefrau» nicht entscheiden. Das Allein-bleiben-müssen ist der Preis, den er als Schriftsteller zahlen muß. Alle Fasern des Leibes und der Seele müssen mit der eigenen Geschichte die Welt halten.

### Das Provisorium

Der Romantitel deutet Geschichte und Held. Provisorium war das ausgestellte Visum. Provisorium wird C.s Aufenthalt im Westen. In die Nürnberger Wohnung ist C. «nur völlig provisorisch» eingezogen; ein Geflohener wie die Flüchtlinge einst. Von Heddas Flüchtlingseltern heißt es: «Und so blieben sie zurück in ihrem Provisorium, schlafend saßen sie vor ihren Häusern oder Baracken im Lager (...)» Als Provisorium erscheinen C.s Beziehungen zu Frauen, ja das ganze Dasein. C. «wehrte sich wütend dagegen, zu einem Dasein erwachen zu müssen, das ihm völlig unbekannt war, das er als bedrohlich empfand, als provisorisch, von jedem zufälligen Einfluß abhängig, ohne Wahrheitsgehalt». Hedda erkennt sein «Problem mit Nähe und Distanz». Sie hält ihm vor, daß ihm auch «die Liebe nur ein Provisorium» ist. «Wenn er an diesen Satz dachte, fühlte er einen Schmerz, ... ein Verlustgefühl (das ihm schnell in Neid übergang), etwas fehlte ihm, und er konnte die Ursachen dafür nicht finden.» C. war nicht unfähig, sondern auch unwillig zur Ehe. Provisorisch erscheint ihm sogar das eigene Ich.

«Er war, sagte er sich, ein typisches Produkt der DDR, physisch und psychisch; bis in die Hirnzellen und Nervenstränge, bis in seine unbewußten Reaktionen hinein war er ein Ergebnis des Provisoriums, das sich DDR nannte... und damit konnte man nicht leben! – Und weil man damit nicht leben konnte, riß man jeden, der einem in den Weg lief, zwanghaft in das Nicht-Leben hinein. Er gehörte zu den menschlichen Vorläufigkeiten, aus denen sich die DDR zusammensetzte, (...); es waren Leute, die unablässig auf ihre Eigenheiten und ihr *Selbst* pochten, auf die gleiche Weise, wie der Regierung dieses Landes der Begriff «Souveränität» als Dauer-Sprechblase aus dem Rüssel hing (...). – Und wenn ich mich jetzt auch entschließen könnte, im Westen zu bleiben, dachte C., es wäre wahrscheinlich zu spät dafür...»<sup>5</sup>

### Schreiben für einen namenlosen Gott

Der proletarische C. hat ein bürgerliches Selbstwertgefühl nicht gewinnen können. Er leidet an seinem Gewordensein. Er wütet gegen seine Vergangenheit, muß mit seiner Gegenwart streiten. Zuerst eher beiläufig, dann aber nachdrücklich spricht er den Namen «Gott» aus. Der Leser notiert den Namen verwundert. Allmählich begreift er, da ist ein Gott mit diesem leidenden C. und auch mit den Kranken. Die Betonquader im Klinikum Haar verbindet ein «sprachloses dämonisches Geheul». «Und irgendwo, in dieser Einöde weit hinter München, bündelten sich die Vibrationen wie elektrische Energien und führten Zwiesprache

<sup>5</sup>Zitate S. 264f., 219f., 269.

mit einem ebenso sprachlosen Gott.» Ausgebrannt, erloschen, wird der Entlassene wieder trinken. Er wird «sich wieder in den Hund verwandeln, der zu Gott heult». Von «Schuld» ist in C.s Wachbewußtsein nicht die Rede. Aber in einem Antwerpener Hotelzimmer träumt er eine Gestalt, die sich ihm anschließt. Sie fragt auf deutsch, «ob er vielleicht zur Beichte gehen wolle». Als ihn der Alte ein zweites Mal fragt, stößt C. ihn gegen die Mauer. Doch der Mann «hörte aber nicht auf zu lächeln. Im gleichen Moment wußte C., daß er Gott vor sich hatte... kein Zweifel, es war Gott, er hatte ihn so in seiner Vorstellung schon gesehen. In einem Ausbruch von Wut, vermischt mit Angst, fuhr er dem Alten an die Gurgel und drückte zu. – Du hast alles, und ich habe nichts! schrie C., doch seine Stimme kam ihm nur dünn und schrill vor. Der Alte lächelte noch immer.»<sup>6</sup>

C., ein unheiliger Hieronymus im Großstadtgehäuse? Er sitzt über die Schreibplatte gebeugt und kritzelt etwas vor sich hin «in seiner bekannten Abwehrhaltung, mit dem Rücken zur Tür». «Dieser Mensch schrieb ununterbrochen, was er schrieb, war längst gleichgültig geworden, denn er schrieb nur noch für einen anonymen Gott. Für diesen flossen seine Sätze wie eh und je...» Die Leute wollen, die Leute brauchen den Idioten nicht.

«Nein, er hatte sich nur noch vor Gott zu rechtfertigen! Vor diesem sogenannten Gott dort oben, weit höher als ein Flugzeug, vor dieser alten Instanz, deren einstige Größe dahin war... (...). Er wußte so gut wie nichts mehr darüber, wie er angefangen hatte zu schreiben, aber er dachte nach über die Zeit, in der er nur für sich geschrieben hatte. (...) Und vielleicht hatte er damals eigentlich für Gott geschrieben... es lag lange zurück, wie in einem anderen Zeitalter. (...) Nun kam es vor, daß er überlegte, wie er zu diesem fernen kindischen Zustand zurückkehren konnte: für Gott zu schreiben oder für sich selbst, was auf einer ganz banalen Ebene dasselbe war... (...) Womöglich hing es mit dem Alkohol zusammen, daß ihm in letzter Zeit immer öfter der Name *Gott* im Kopf herumspukete... Gehirnerweichung, so konnte man es auch nennen. Auf einmal kehrte er zu seinem Kinder glauben zurück und begann mit dem da oben zu verhandeln. Und gewiß hatte Hedda ihren Anteil daran, sie sprach oft von Gott, sie lag in dauerndem Widerstreit mit ihm. Ihr Hader mit der Schöpfung war eine slawische Spezialität, die Empörung ihrer Vorfahren lebte untilgbar in ihr fort. Sie zürnte gegen Gott, manchmal glich sie darin einem heiligen Streiter östlicher Herkunft, sie klagte ihn an, die Reichen zu schützen und die Armen durch Krankheiten hinzuraffen, zuerst Leben einzuhauchen, um es dann erbarmungslos dem Tod zu weihen, und in wieviel Fällen einem qualvollen Tod. Oft verstieg sie sich dazu, ihren Gott eine Bestie zu nennen... C. saß stumm daneben und hatte kein Argument, was sie wahrscheinlich als Ablehnung interpretierte. Es war keine Ablehnung, er war nur erschrocken, weil er hier dem tiefsten Gottesglauben begegnete, der ihm möglich erschien. Es war der Glaube von Dostojewski oder von Rachmaninow, und dagegen taugte kein Argument.»

Später kommt C. erneut auf die Zeit zurück, als er zu schreiben angefangen hat, «nur für sich selbst, und vielleicht für ein fernes unbekanntes Wesen».<sup>7</sup> Offenbar verwies ihn Desinteresse und Antwortlosigkeit gegenüber seinem Schreiben auf Gott. Der Unbekannte wird ihm Adressat. Ein Gott-Er, ein Gott-Du tritt ins Bewußtsein. Ein Horizont öffnet sich, eine andere Zuständigkeit tritt nicht direkt ins Blickfeld, aber meldet sich an. In die Gottesvorstellung fließen unterschiedliche Motive. Da ist eine frühe naive, nichtsdestoweniger existentielle Vorstellung. Da ist die ironisierende Entschuldigung C.s, der vom Weichmacher Alkohol spricht. Da waren anhaltende Gespräche mit der Russin Hedda. Im Erzählvorgang war von ih-

nen nicht die Rede, aber jetzt, im Kontext seines Schreibkenntnisses für Gott, resümiert er die Gespräche. Hedda trägt Gott als Klassengott und als Theodizeeproblem vor. C. widerspricht nicht. Er erkennt den tiefen Gottesglauben der Sprecherin, deren Gespräch mit und von Gott, auch im Streit. Diesen ins Bewußtsein greifenden C. kennt Gott aus Dostojewski und Rachmaninow. Gegen das gelebte Leben wie gegen die Intensität der Kunst kommen Argumente nicht an. Das eine hat sich ereignet, das andere wurde aus innerster Kraft geformt. Unleugbar trat in Dostojewskis Dichtung, in Rachmaninows Musik die Gottesbeziehung ins Bewußtsein. Gott ist das Du eines unablässigen Gesprächs.<sup>8</sup> Nichts vermögen Argumente gegen Existenz und Form. C. zitiert keinen Psalmvers, keine biblische Reminiszenz. Man darf annehmen, daß sie in seiner Erziehungskiste nicht vorkamen. Aber im Innersten der Existenz des «Provisoriums» Mensch, dieses Vorläufigen (auch zum Tod) denkt, spricht, ruft, atmet ein «*De profundis*». Kein Tempelschrei, keine feierliche Rede. Gesellschaftlich wie kirchlich ist der «Idiot» keine Frömmigkeitsgestalt. Der bewußte Leser notiert die Konnotation von Dostojewskis «Idiot» aus dessen Roman. Myschkin war ein Fürst, C. ist ein proletarischer Mensch. Jener hatte einen Hang zum Absoluten, dieser einen Hang zum Alkohol. Dort der Aristokrat des späten neunzehnten Jahrhunderts in der feudalen Gesellschaft, hier der banale Bürger des späten zwanzigsten in seiner beklagten Welt. Es gibt mehrere Arten literarischer Rezeption. Der Christ sieht den gesellschaftlich an den Rand gedrängten C. im Umkreis der Armen, von denen die Bibel anhaltend spricht. Er kann diesen C. sogar in der Nähe des Kohelet lesen. Auch Kohelet verbindet eine intensive Selbsterfahrung mit gesellschaftlichen Verhältnissen. Auch der bewußteinsintensive Kohelet-Schreiber ist ein Dichter.

«Ich bin ein Dichter! zu dieser Behauptung hatte er sich manchmal vor sich selbst verstiegen. – Gleich darauf erschrak er vor dem Gedanken, denn dafür brauchte es einen Beweis, den es nicht gab. Er hätte sogar zwei Beweise gebraucht: einen vor der Welt und einen vor sich selber... zusammengenommen wären die beiden Beweise eine Art Gottesbeweis gewesen. Einen solchen aber, soviel wußte man, gab es nicht.» Nein, C. erhält diese Selbstbeweise nicht. Er muß sich schreibend selbst beweisen. «Aber das, was ich schreiben werde, das wird keine Lüge sein, und du wirst es bezeugen, namenloser Gott!»<sup>9</sup>

Dieser Gebetsanruf, diese Bitte um Beglaubigung ertönt aus der gegenwärtigen deutschen Romanliteratur. Sie ist einmalig. Hilbig schreibt keine Auskunftsliteratur, nicht eine gängige Beziehungskiste, auch keinen postmodernen Roman. Mit seiner suggestiven, den Leser in den Erzählraum, ja Erzählfluß saugenden Prosa ist ihm ein großer Roman gelungen. Die rücksichtslose Selbstbeobachtung der mit und gegen sich schreibenden Person hat von Strindberg bis Thomas Bernhard eine große Tradition. Hilbigs «Provisorium» zeigt deutsche Erfahrungen, deutsche Nicht-Verhältnisse. C. stört den Interessensbürger. Er stellt die in ihre Konsumgeschichte Eingepaßten bloß. Die deutsche Teilung ist in den Köpfen noch nicht zu Ende. Hilbigs frontale Kapitalismuskritik wirkt in ihrem Unisono forciert. Die tiefere Schicht des Romans zeigt sich in C.s Leidensgeschichte als ausgeschiedener Bürger, als nicht zugelassener Schriftsteller. Daß so nachdrücklich von «Gott» die Rede ist und der als Adressat des Schriftstellers ausdrücklicher angesprochen wird, ist eine literarische Botschaft.

Paul Konrad Kurz, Gauting bei München

<sup>6</sup>Klinikumzitat S. 48f. Der Beichtgott S. 145f. Danach nahm der Kopf des Alten das Gesicht einer Frau an. Sie lächelt, dann fragt sie ihn Obszönes. Der Gang des Unterbewußtseins ist erkennbar. Der Traum wird später nicht mehr aufgenommen.

<sup>7</sup>S. 216, 242f., 266. C. sagt, daß «Schreiben für Gott oder sich selbst auf einer ganz banalen Ebene dasselbe war.» – Ich glaube nicht, daß das Wort «banal» hier richtig gesetzt ist.

<sup>8</sup>Streit mit Gott ist nicht das Gegenteil von Glaube, sondern das Gegenteil von Desinteresse. Der unvergessene Theodor Haecker schrieb unter dem 24. Dezember 1940 in sein Tagebuch: «Laß niemals von Gott! Liebe Ihn! Wenn du das nicht kannst, dann streite mit Ihm, aber – laß Ihn nie und rechte mit Ihm wie Hiob, ja, wenn du das kannst, lästere Ihn, aber – laß Ihn nie!» (Tag- und Nachtbücher, München 1947, S. 209).

<sup>9</sup>S. 279, 285. Es ist merkwürdig, daß die Feuilletons die anhaltende Göttesthematik des Romans nicht erwähnen. Richtig ist, daß der Mensch und Schriftsteller C. als Ganzer nicht ins Feuilleton paßt.

# Für ein neues Konzept humanitärer Hilfe

Ein Diskussionsbeitrag

Die humanitäre Hilfe bei Katastrophen verschiedener Herkunft läuft mit Standpunkt-«Prothesen» durch den Wald, die sich schon lange nicht mehr halten lassen. Dennoch werden sie weiter fortgeschleppt. Ich will deshalb einige dieser «Prothesen» benennen, um danach ein mögliches Konzept humanitärer Hilfe für die Bundesrepublik Deutschland – und vielleicht auch für andere Länder – herauszuarbeiten, das ich zur Diskussion stelle. Es hat sich einiges bei der Arbeit für die kleine Hilfsorganisation CAP ANAMUR an Erfahrungen angesammelt<sup>1</sup>, die für andere Organisationen und für den Gesamtrahmen dessen, was wir mit einem nicht in jedem Fall hilfreichen Wort «Humanitäre Hilfe» nennen, nützlich sein könnten.

## Schnelle und unbürokratische Hilfe?

Wir müssen «schnell» und «un-bürokratisch» helfen! Diese Standpunkt-«Prothese», tausendmal wiederholt bei Beginn jeder Hilfe: Hunderttausende von Spendern und Hunderte von Stützen der Gesellschaft überbieten sich darin, genau die Organisation zu suchen, die das Geld schnell und unbürokratisch vor Ort denen zugute kommen läßt, die es brauchen.

Schnell geht in der Regel kaum mal etwas. Man muß meistens Grenzen überwinden, die souverän mit dem ganzen Pomp und Selbstbewußtsein als solche wahrgenommen werden wollen. Die Hilfsaktionen für Mosambik konnten lange Zeit nicht beginnen, weil der Staat es wichtiger fand, sein Selbstbewußtsein zu pflegen und deshalb an Visapflicht und -gebühren auch während der Katastrophentage und -nächte festhielt, als seine Bürger auf den Bäumen und Hüttendächern im Überschwemmungsmeer des Limpopo hingen. Erst zwei Wochen nach dem Zyklon «Eline» ließ sich der mosambikanische Außenminister hernieder, für die nächsten Tage den Helfern ein Visum gratis zu gewähren, die sich «na quadro de emergência» anmeldeten. Das Visum wurde halbherzig gegeben. Irgendwann wurde bestimmt, daß es ausläuft. Da aber bei dieser Form des Visums nur der Einreisestempel steht, mußte man aufpassen, nicht in die Fänge der alten «Frelimo Migração» zu fallen.

Unbürokratisch – das ist ein Wunsch aller Mitteleuropäer, die wir unser ganzes Leben mit zu viel und unnötiger Bürokratie zubringen. Ja auch weil im Begriff der Bürokratie schon ihr arbeitsplatzfördernder Nicht-Nutzen enthalten scheint. Denn natürlich wäre es einfacher, es würde von unserem Lohn der Staat einfach das einbehalten, was er braucht. Aber, wie man weiß, die Sache läuft anders.

Kurz nachdem wir die südafrikanischen Hubschrauberpiloten sahen, wie sie sich an der Rettung der «Baumflüchtlinge» beteiligten, da war es wieder da: das mythische Wort von der «schnellen und unbürokratischen Hilfe». In der Regel läuft eine solche Hilfe entsetzlich zäh an. Meist muß man mit einer Bürokratie kämpfen, die überhaupt nicht im Traum daran denkt, ihre Arbeitsbedingungen einer Katastrophe anzupassen und – horribile auditu – unbürokratisch zu werden.

## Der Mythos von der Koordination

Robert von Lucius schreibt nach einem Besuch des Hospitals Machanga in Mosambik am 30. März 2000 in der FAZ: «Viele Helfer begründen den Erfolg des Einsatzes in Moçambique da-

<sup>1</sup>Vgl. Rupert Neudeck, Hrsg., Abenteuer Humanität. Mit der «Cap Anamur» unterwegs. Münsterschwarzach 1998; ders., Ostern in Blace oder Der Sündenfall der humanitären Hilfe, in: Thomas Schmid, Hrsg., Krieg im Kosovo (rororo aktuell, 22172), Reinbek 1999, S. 123–140; vgl. auch die bedenkenwerten Überlegungen aus dem französischen Sprachraum: Didier de Failly, Les ambiguïtés de l'humanitaire, in: Études, Februar 2000, S. 149–158; Rony Brauman, L'humanitaire par delà la légende, in: Études, Mai 2000, S. 615–625.

mit, daß die Vereinten Nationen die Einsätze nicht koordiniert haben. In der Vergangenheit sei es dadurch oft zu Behinderung von Hilfseinsätzen gekommen.»

Der einzige Ruf, der in den Medien, auf den Fluren der Ämter bei Beginn eines Katastrophenengagements jeweils ertönt, lautet: Wer koordiniert denn? Wo gibt es denn eine Koordinationsagentur? Das Wort ist so sehr zu einer profitreibenden Mode geworden und hat eine Konformität der Fragen geschaffen, daß ich es mühsam entblättern möchte. *Erstens*: Wir hatten an allen Plätzen während der letzten zehn Jahre immer zuviel an selbst- und fremdernannter Koordination. Was heute Koordination genannt wird, zieht von der humanitären Hilfe viel Geld ab, drängt sich nach vorne und kompensiert seine erkennbare Unbrauchbarkeit durch bedeutsames Sprechen und eine eigene Koordinations-Sprache. *Zweitens*: Die Organisationen, die «an der Front tätig» sind und es nicht lieben, in den vornehmen Hotels der Hauptstadt zu sitzen, leisten das fast blind, wofür vernünftige Koordination eigentlich da sein sollte. Natürlich überläßt man Arbeitsfelder denen, die schon da sind, gibt das Medikament Betaisidona denen, die es in ihrer Ambulanz nicht haben.

Die koordinierenden Organisationen (hauptsächlich die UN-Organisationen UNHCR, UNICEF, UNOP, WHO) haben sich als eine «Aristokratie» herausgebildet, sie halten sich ihre Hilfstruppen, und sie geben das Geld, das sie von den Regierungen regelmäßig bekommen, unter Einbehaltung von 20 % an die Hilfsorganisationen weiter, die aber dafür wenigstens zu den täglichen «Meetings» kommen müssen. Durch ihre Anwesenheit bei den «Meetings», die den ganzen Tag über dauern können, zeigen diese ihre Dankbarkeit. In aller Regel sind diese aber Zeitvergeudung. Aber man macht sie mit, will man doch noch einmal mit einer Subvention bedacht werden.

## Der Aberglaube vom Geld

«Flood the country with cash» oder der Aberglaube vom Geld, das man nur über einem Problemfeld abwerfen müßte, das war der zweite der Gemeinsprüche, mit denen man Somalia zur Raison und in Ordnung bringen wollte. Der erste lautete: «Flood the country with food», d.h. man überschwemme das Land mit Nahrungsmitteln. Als das nicht reichte, kam der zweite Gemeinspruch zum Zuge, typisch deshalb, weil auf einen so wahnwitzigen Satz nur eine Organisation kommen kann, der das Geld nachgeschmissen wird und die es sich nicht selbst erwerben muß: «Flood the country with cash!» Interessanterweise klappte beides in Somalia nicht, das wurde aber später nicht mehr diskutiert.

Dieser Mythos ist bei Europäern so verinnerlicht, daß wir auch weiterhin gern an ihn glauben, selbst nachdem er in Somalia wie in Mostar (Hauptstadt der Herzegowina) scheiterte. Man erinnere sich: Mostar wurde in der Mitte des Bosnienkrieges zu einer «Muster»-Stadt für die EU. In der kurzen Zeit von zwölf Monaten sind 35 Millionen Euro in den Wiederaufbau dieser Stadt gesteckt worden. Da der kroatischen Bevölkerung in Mostar-West und der muslimischen Bevölkerung von Mostar-Ost alles aufgebaut wurde, war sie nicht nur bereit, das als selbstverständlich zu nehmen, sondern es sogar mutwillig zu zerstören, wenn die sog. Geber an ihre großzügigen Gaben bescheidene Bedingungen knüpften.

Da die Geldgeber meist keine Ahnung haben, wie arm die außerhalb der Wohn- und Arbeitsräume der Hilfsorganisationen darben Bevölkerung ist, oder auch wie reich und gerissen diejenigen, die sich schon darauf eingerichtet haben, die «vornehme und luxuriöse Welt» der Hilfsorganisationen einfach auszunehmen, kann dann folgendes geschehen: Der UNHCR kaufte in Somaliland Kalaschnikoffs für je hundert US-Dollar.

Mit den hundert US-Dollar kaufte sich der marktwirtschaftlich gewiefte Somali gleich zwei neue. Der Preis lag in Somalia 1992 bei ca. 55 US-Dollar.

### Der Mythos von der Nachhaltigkeit

«Nachhaltigkeit» («Sustainability») wurde in der Zeit der Krise aller Hilfe und der Entwicklungszusammenarbeit der rettende semantische Anker: Man schwor sich, von Stunde an werde man nachhaltig (sustainable) sein. Alle Projekte bis hin zu den Mammutstaudämmen und Krankenhäusern der Weltbank wurden auf Nachhaltigkeit geprüft. Plötzlich war man auf Sustainability erpicht, so als hätten die früheren Generationen nur Entwicklungsrüinen produziert. Und so machte dieses Wort in jeder nur sich anbietenden Sprache Karriere. Es gab nunmehr nichts mehr, was nicht nachhaltig war, nachhaltig sein mußte: Nachhaltig mußte die Reise geplant werden, nachhaltig wollte man ein Büro aufbauen, nachhaltig sollte der Kredit sein, den der Minister mitgebracht hatte.

### Bevölkerungspolitik – Monomanie eines Themenkomplexes

In den Diskussionen, die in Europa seit fünf Jahrzehnten geführt werden, kommt es immer wieder dazu, daß sich die beiden, nämlich der Witzbold und der Miesmacher, melden, die wissen, wie eine Krise zu lösen ist! Der Witzbold erzählt: «Wir erklären den Vereinigten Staaten den Krieg. In drei Tagen haben wir den Krieg verloren und dann kommen wir in den Genuß eines Marshallplans, von Entwicklungshilfe, billigen Krediten, Schulspeisung und Care-Paketen.»

Der Miesmacher verweist auf das einzige Problem, das aber kaum zu lösen ist, weil man ihn ja nicht die gesamte Bevölkerung sterilisieren läßt. Vasektomie und Pille danach heißt sein Zauberwort. Er sieht andauernd die Gefahr: Die Menschheit vermehrt sich zu stark. Und, was dieser Miesmacher aus Europa dabei nicht sagt: Für ihn vermehrt sich der falsche Teil der Menschheit in atemberaubender Geschwindigkeit. Für ihn könnte dagegen die Menschheit in Europa einen kräftigen Zuschlag gebrauchen.

1950 war Europas Bevölkerung drei Mal so groß wie die Afrikas, im Jahre 2000 haben die beiden gleichgezogen. Im Jahre 2030 wird Afrikas Bevölkerung drei Mal so groß sein wie die Bevölkerung Europas. Dennoch ist das nicht das Hauptproblem Afrikas. Es geht um Verantwortlichkeit. Eine verantwortliche Führung löst die Probleme, die ein Land mit exorbitant großer Bevölkerung hat. Eine andere wird sich darum nicht kümmern.

### Zum Konzept humanitärer Hilfe

Auf welche Art und Weise auch immer die Katastrophe über die Menschen hereinbricht, notwendig sind ein diszipliniertes Corps, entsprechende Baumaterialien und Transportmittel, sonst wird die Not sich nicht bewältigen lassen. In den letzten Tagen des März und den ersten Tagen des April 1999 kamen Zehntausende von Flüchtlingen aus dem Kosovo, die der jugoslawische Präsident S. Milosevic in einem Anfall von machiavellistischer Endlösung aus dem Kosovo hinaus nach Mazedonien und Albanien jagte. Damals stauten sich in der kalten und dreckigen, mit Kot und Urin verseuchten Flußwiese am mazedonischen Grenzposten Blace bis zu 60000 Flüchtlinge, die mit einem Eisenbahnzug aus Prishtina herausgefahren und hier in die kalte, nasse und verdreckte Wiese gekippt wurden.

Damals zu Ostern 1999 war der UNHCR, der eigentlich die Weltkompetenz bei der Versorgung von Flüchtlingen hat, überfordert. Er machte auch gar nicht erst den Versuch, das Problem zu lösen. Außerdem ist die Organisation im Lauf der letzten zwei Jahrzehnte so ineffizient und nicht-operational geworden, daß sie sich in dieser Lage nur noch durch den Ruf nach westlichem Militär helfen konnte.

Das war kein Aufruf «lege artis». Denn gerade in Mazedonien

waren die Nato-Truppen schon Kriegspartei. Deshalb war die Beauftragung der Truppen der Nato mit im strengen Sinn humanitären Aufgaben eine sehr riskante Geschichte. In den Folge-wochen zeigte sich dann auch die totale Abhängigkeit des UNHCR von den Bedürfnissen des Militärs. Das Postulat, die Flüchtlinge, die in einer Zahl von rund 300000 in und um Kukes herum lagen, ins Innere Albaniens zu evakuieren, war im Grunde durch die Bedürfnisse des Militärs begründet, das gerne die von den Flüchtlingen beanspruchten Plätze für seinen Aufmarsch in den Kosovo gehabt hätte.

Einen ganz anderen Fall der Beteiligung von Armeen stellen die sog. Naturkatastrophen, zu denen der betroffene Staat um bestimmte Armeeteile, d.h. «engineering corps» und Transporttrupps mit ihren Mitteln bittet. Das ist von vornherein ein einfacher Fall. Da stellt eine Armee unter bestimmten Bedingungen kriegstaugliches oder «dual use»-Gerät zum Transport von Nahrungsmitteln, Medizin, Zelten, Decken usw. meist samt den zugehörigen Piloten und dem entsprechenden Bodenpersonal zur Verfügung. Dieses Personal trägt in der Regel die Uniform der Armee des Herkunftslandes und ist u.U. auch mit Pistolen bewaffnet.

Kurz: Bei der etwas zu vorschnell bejubelten Beteiligung von Armeen muß vorher klar unterschieden werden. Die humanitäre Hilfe geht kaputt, wenn sie in Konfliktzonen auch von Armeen mit übernommen wird, die *de facto*, manchmal sogar *de jure* Kriegspartei sind.

### Ein ziviles Hilfs-Transport- und Logistik-Corps

Deshalb wäre es gut und vernünftig, ein eigenes ziviles Hilfs-corps einzurichten, das dann einfach vor Ort hingebacht und von der Botschaft des entsprechenden Landes jeweils vorbereitet und eingeführt werden könnte. Der Gedanke liegt nahe, daß man dies auf europäischer Ebene organisieren könnte. Aber dazu ist Europa vermutlich noch nicht in der Lage. Die Operationalität, die Schnelligkeit und die Effektivität hängen in den nächsten zehn Jahren sicher noch an der nationalen Einbindung – bis hin zur eigenen Sprache und den Kommandostäben.

Vor fünf Jahren wollte der damalige deutsche Bundeskanzler Helmut Kohl den Aufbau eines solchen Hilfs-corps in die Wege leiten. Er wurde aber ganz schnell von den großen Hilfswerken in Deutschland zurückgepfiffen, die bestimmte fest zugesagte Gelder verlorengelassen sahen. Das DRK wie auch die kirchlichen Werke Caritas und Diakonisches Werk waren strikt gegen den Aufbau eines solchen Transport- und Logistik-Corps. Dabei könnten natürlich ehemalige Militärs hervorragend mitwirken, aber eben – in Zivil.

Ein solches eigenes Corps könnte mit geschätzt 150 Millionen DM aufgebaut werden und dann sich im Vergleich zu Ausgaben des Militärs bzw. der Bundeswehr leicht amortisieren. Denn nichts ist teurer als der Übungseinsatz einer der europäischen Armeen. Im Vergleich: Chartert das Auswärtige Amt für einen Nothilfeprojektplatz eine deutsche Bundeswehr-Transall, muß sie mit 160000 DM zwei- bis dreimal so viel zahlen, als wenn sie auf dem kommerziellen Markt eine ähnlich große Transportkapazität gemietet hätte.

Ein Beispiel könnte man sich an der Ausrüstung der «Overseas Development Agency» (ODA) in Großbritannien nehmen. Das sind Strukturen, die allemal nicht so kompliziert sind und auf Luxus und Urlaubsanspruch ausgelegt sind wie bei der deutschen «Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit» (GTZ), obwohl es sich auch bei der ODA um eine regelrechte Regierungsorganisation handelt. Die verschiedenen kleinen Hilfsorganisationen könnten in ein solches Hilfs-corps hineingebunden sein. Die eine Hälfte könnte fest für solche Engagements verpflichtet sein, die andere Hälfte auf Abruf bereitstehen. Für diese andere Hälfte könnten sich kleine Hilfsorganisationen verpflichten, je zwei Fachleute zur Verfügung zu halten. Arbeitgeber wären von Staats wegen zu verpflichten, diese Freistellung sofort vorzunehmen.

## Professionalität und Ehrenamtlichkeit

Dieses Hilfscorps müßte eine andere Koordination und ein anderes Dach haben als der bisherige Zusammenschluß der Hilfsorganisationen, die sich alle NGO nennen, aber pünktlich alle gelaufen kommen, wenn das Auswärtige Amt ruft. Im Grunde wäre es eine Aufgabe der Medien und der Öffentlichkeit, den Wildwuchs innerhalb des Gartens der NGOs zu beschneiden. Eine NGO, die zu 94 % von Regierungsgeldern (sei es der EU, der UN oder des Berliner Auswärtigen Amtes und des BMZ) lebt, darf sich eigentlich nicht NGO nennen. Deshalb müßte es schon einen Wettbewerb geben unter den Organisationen in den verschiedenen Regelkreisen. 50 %, besser noch 60 % müßte eine Organisation schon an Eigenmitteln in Form von privaten Spenden aufbringen, um sich mit einiger Berechtigung eine NGO zu nennen.

Die anderen sind dann das, was man im Abkürzungsjargon entweder eine «Governmental Non-Governmental Organization» (G-NGO) oder eine «QUASI Non-Governmental Organization» (QUA-NGO) nennt. Die Leichtigkeit, mit der eine solche G-NGO bzw. QUA-NGO gegründet wird und dann auf Kosten von Steuerzahlern in Bewegung, in Arbeit und Brot für einen eigenen Apparat kommt, ist für die alte vielgelobte Bewegung der Nicht-Regierungs-Arbeit ein Schaden. Denn der Ehrentitel NGO war ja als ein dem Staat und den Fleischtöpfen seines Haushaltes unabhängiges Gegenüber gemeint. Die Gesellschaft schafft sich, so hieß das, gegenüber dem Staat und seinen Agenturen, ihre eigenen Nicht-Regierungs-Organisationen. Davon kann bei Organisationen, die in der Hauptmasse von Regierungsgeldern leben, nicht mehr die Rede sein.

Diese Arbeit steht und fällt damit, daß sie nicht als Beitrag zur Bekämpfung der Arbeitslosigkeit verstanden wird. In ihr sollte das ehrenamtliche und nicht bezahlte Engagement einen hochrangigen und selbstverständlichen Platz haben. Die Unterscheidung zwischen «freiwilligen und professionellen Helfern» ist hier aufgehoben. Die Professionalität wird im Bereich dieser Nicht-Regierungs-Aktivitäten auch ehrenamtlich gedacht und darf keine Illusion sein. Von CAP ANAMUR her darf ich betonen: Wir haben uns zu einer hochprofessionellen Form entwickelt, die nicht im Gegensatz zu einem Ehrenamt steht. Eher im Gegenteil. Dieses Modell hat gesellschaftlich einen ansprechenden Erfolg: Alle machen alles, und der Vorsitzende ist sich nicht zu schade, auch mal im Schlamm zu kriechen und im Büro die Bitte um eine Spendenquittung aufzunehmen. Dieses Modell

dürfte attraktiv genug sein, um damit heftig gegen die Schlußfolgerung zu protestieren, die in dem Papier «Die Politik Humanitärer Hilfe. Im Spannungsfeld von Macht und Moral» von Wolf Dieter Eberwein enthalten ist<sup>2</sup>: «Je größer eine Organisation, desto geringer der Bedarf an Freiwilligen und desto größer der Bedarf an professionellen Helfern.» Die Unterscheidung zwischen Professionalität und ehrenamtlicher Freiwilligkeit scheint mir seit langem obsolet.

In dem gleichen Papier heißt es als Schlußfolgerung: «Je größer der Bedarf an humanitärer Hilfe, desto stärker wird die Konkurrenz zwischen den einzelnen Organisationen um staatliche und private Ressourcen.» Denn je mehr sich der Staat mit seinen Geldern die sog. nichtstaatliche Hilfe zu seinem Untertan macht, desto mehr verwischt er das Bild dessen, was die Bürger erleben, wenn sie hören: Eine nichtstaatliche Hilfsorganisation versucht alles, um sich auch in Feldern, vor denen die Regierung warnt, umzusehen und dort Menschen zu Hilfe zu kommen.

Solche Felder: die Nuba-Berge, Tschetschenien – das Südchinesische Meer – sind geradezu die *differentia specifica* dessen, was die private gesellschaftliche Humanitäre Hilfe sein soll und leisten kann.

Die Nuba-Berge: Die Regierung in Khartoum verweigert sogar der UNO, der dortigen Bevölkerung Hilfe zu bringen, weil sie die Resistenz dieser tapferen Menschen bestrafen will.

Tschetschenien: Moskau verweigert Hilfsorganisationen den Zugang zu Tschetschenien aus dem vordergründigen Motiv: Es möchte nicht zu viele Zeugen haben bei den entsetzlichen Massakern und brutalen Zerstörungen, denen das Land und Volk Tschetscheniens unterworfen wird.

Das Südchinesische Meer war vor 20 Jahren ein Eckstein der humanitären Arbeit. Der dafür zuständige UNHCR beharrte darauf, keine Schiffe ins Südchinesische Meer zu entsenden, weil er diese Menschen auf dem Meer nicht ordentlich danach befragen konnte, ob sie die «richtigen» oder die «falschen» Flüchtlinge sind. Wir von CAP ANAMUR wurden immer wieder ermahnt, nicht alle Menschen in Seenot zu retten, sondern nur die richtigen. Die Richtigen? Ja, diejenigen, die unter die Aufnahme- und Asylbedingungen der europäischen Länder passen würden.

Rupert Neudeck, Troisdorf

<sup>2</sup> Wolf Dieter Eberwein, Die Politik Humanitärer Hilfe. Im Spannungsfeld von Macht und Moral (Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung, P 97-301), Berlin 1997.

## Zeitgenossenschaft und Weggemeinschaft

Zum 94. Deutschen Katholikentag in Hamburg (31. Mai bis 4. Juni 2000)

«Sein ist die Zeit.» Das Leitwort des 94. Deutschen Katholikentages in Hamburg (31. Mai bis 4. Juni 2000), der Liturgie der Osternacht entnommen, bringt die in ihm enthaltene Herausforderung auf eine zwar eindeutige, aber gleichzeitig indirekte Weise zum Ausdruck.<sup>1</sup> Damit markiert es gegenüber der ausführlichen Themenformulierung «Christen unterwegs in ein neues Jahrtausend: Zeitansage und Zeitgenossenschaft unter der Herausforderung der Gottesfrage» einen Überschuß an Provokation. Es hält nämlich ausdrücklich fest, daß die Gottesfrage sich nur in der Vermittlung durch die Frage nach der Zeit erschließt. Sie bildet demnach den Bezugspunkt, von dem her die vier Themenbereiche des Katholikentages (Weggemeinschaft unter der Herausforderung der Gottesfrage; Weggemeinschaft

mit Christus; Weggemeinschaft der Kirche als Volk Gottes; Weggemeinschaft mit allen Menschen guten Willens) erst ihr Profil gewinnen können.

Die Verknüpfung von Zeitgenossenschaft und Weggemeinschaft, wie sie dabei auf vierfache Weise immer weiter ausholend wiederholt wird, erinnert ihrerseits an den Überschuß an Provokation, der im Leitwort zum Ausdruck kommt. Zeit erschließt sich nur als gemeinsam gegangener Weg, der sich jeweils in der Vielfalt der Situationen und der Erfahrungen bewähren muß. Dementsprechend fanden sich auch im vierten Themenbereich «Weggemeinschaft mit allen Menschen guten Willens» die meisten und vielfältigsten Veranstaltungen des Katholikentages. Im Sinne dieser Weggemeinschaft hatte der Hamburger Katholikentag gegenüber den vorangegangenen Katholikentagen auch eine neue Struktur. In den vier Themenbereichen wurden neben den Foren, für die die Gremien des Katholikentages unmittelbar die Verantwortung für Planung und Durchführung hatten, eine Vielzahl von Podiumsveranstaltungen, Vorträgen und Workshops aufgenommen, die überwiegend von katholischen Verbänden, Werken, In-

<sup>1</sup> Zur Geschichte der Katholikentage: U. von Hehl, Friedrich Kronenberg, Hrsg., Zeitzeichen. 150 Jahre Deutsche Katholikentage 1848-1998. Paderborn 1999; Zur Kritik an dem vielfach in der Katholizismusforschung ungefragt vorausgesetzten Beginn des katholischen Vereinswesens mit der Revolution im Jahr 1848 vgl. D. Burkard, 1848 als Geburtsstunde des deutschen Katholizismus? in: Saeculum 49 (1998), S. 61-106.

initiativen und andern Institutionen vorbereitet und gestaltet wurden. Im Rahmen dieser Konzeption wurde die seit dem Evangelischen Kirchentag in Leipzig (1997) bestehende Kooperation des Zentralkomitees der deutschen Katholiken» (ZdK) mit dem «Präsidium des Evangelischen Kirchentages» (DEKT) weiter vertieft, so daß zu Recht vom Hamburger Katholikentag als einem durch die Ökumene geprägten Christentreffen gesprochen werden kann. Im gleichen Sinne der offenen Mitbeteiligung organisierten die «KirchenVolksBewegung» und die «Initiativ Kirche von unten» (IKvu) zusammen mit dem ZdK eine Reihe von gemeinsamen Foren bzw. sie waren mit ihren Veranstaltungen am Katholikentag präsent.<sup>2</sup>

Dieser Schritt von einem (inner-katholischen) «Nebeneinander» zu einem «Miteinander» fand seine Grenze im Streit um die von der IKvu geplante «ökumenische Mahlfeier». In Fortsetzung eines zum ersten Mal auf dem «Katholikentag von unten» in Mainz 1998 gefeierten interkonfessionellen Abendmahles feierten am 2. Juni 2000 in der überfüllten evangelischen Gnadenkirche zwei evangelische Pfarrer, ein altkatholischer und ein römisch-katholischer Geistlicher nach der Ordnung der Lima-Liturgie ein gemeinsames Abendmahl.<sup>3</sup> In ihrer Grundsatzerklärung von 1999 hatte die IKvu dazu geschrieben: «Die IKvu versteht sich als eine Initiative für die Erneuerung der Kirche. Nach unserer Überzeugung ist Kirche die Gemeinschaft der Gläubigen der gesamten Christenheit. Von oben erleben wir zu sehr das Vertrauen in die Konservierung bestehender Strukturen. Dagegen setzen wir eine Erneuerung von unten, aus der Erfahrung des gelebten Christentums, das den Nöten der Zeit nahe ist. Wenn sich die Kirche dem Wirken des Geistes öffnet, wird sie Pluralismus zulassen, ohne sich in Beliebigkeit zu verlieren.» In Hamburg bekräftigten Sprecher der IKvu diese Erklärung, wenn sie festhielten, daß sie von den Kirchen den Mut zu solchen Schritten erwarteten, diese würden dadurch im Sinne der von ihnen geforderten ständigen Umkehr historisches Fehlverhalten zu korrigieren und eine Antwort auf die Erfordernisse der Zeit zu geben versuchen. Nicht nur würde von vielen Christen und in vielen Gemeinden nicht mehr verstanden, warum das gemeinsame Abendmahl unter Christen nicht möglich sein solle, ebenso wenig sei plausibel zu machen, wie die Kirchen ihrerseits dafür einträten, daß niemand von den Menschenrechten und den sozialen Rechten ausgeschlossen werden dürfe, wenn sie gleichzeitig Brüder und Schwestern vom Abendmahl ausschlossen. Das ZdK dagegen hielt daran fest, daß eine ökumenische Mahlfeier theologisch nicht begründet werden könne, wenn sein Vorsitzender, Prof. Hans Joachim Meyer, feststellte: «Ökumene kann und darf die Konfessionen nicht ignorieren, sondern muss sie zusammenführen. Darum können das Ereignis der Gemeinsamkeit und das Zeichen der Einheit immer erst am Ende des Weges stehen.» Gleichzeitig hätte das Verhalten der IKvu kirchenpolitisch kontraproduktive Wirkungen.

### Von Hamburg nach Berlin

Der Streit um das gemeinsame Abendmahl wird über den Hamburger Katholikentag hinaus weitergehen. Wenn Prof. H. J. Meyer von kirchenpolitisch nachteiligen Folgen der ökumenischen Mahlfeier in der Gnadenkirche sprach, so formulierte er dies im Blick auf den von ZdK und DEKT gemeinsam geplanten Ökumenischen Kirchentag für das Jahr 2003 in Berlin, und im Blick auf den Wunsch der beiden Partner, daß diese Veranstaltung mit einem gemeinsam gefeierten Abendmahl abgeschlossen werden könne. Es war deshalb nicht überraschend, daß auf dem vom ZdK und DEKT gemeinsam verantworteten Forum

<sup>2</sup>M. Seidler, M. Steiner, Hrsg., Kirche lebt von unten. Erfahrungen aus 20 Jahren. Wuppertal 2000.

<sup>3</sup>Pfarrer Hermann Münzel ist wegen seiner Mitwirkung an der ökumenischen Abendmahlsfeier von seinem Ortsbischof Hermann Josef Spital (Trier) «bis auf Widerruf» suspendiert worden. Die Formel «bis auf Widerruf» bedeutet, daß die Strafe aufgehoben wird, wenn Pfarrer Münzel öffentlich glaubhaft macht, daß er sein Handeln bedauert und eine Wiederholung ausschließt.

«Rechtfertigung noch zeitgemäß?», das die bisherigen gemeinsamen Veranstaltungen am Katholikentag in Mainz (1998) über das Abendmahl und des Evangelischen Kirchentages in Stuttgart (1999) über die Frage der Ämter fortsetzte<sup>4</sup>, immer wieder der Kirchentag 2003 in Berlin und der bis dahin noch zu gehende Weg in den Blick genommen wurden. Wenn der Präsident des DEKT, Martin Dolde, klagte: «Wir sprechen das gleiche Glaubensbekenntnis und trauen einander doch nicht so recht. Jesus hat sich mit Zöllnern und Sündern eingelassen und wir können nicht einmal gemeinsam an den Tisch des Herrn treten», so bestärkte ihn der Präsident des ZdK H. J. Meyer mit der Feststellung, daß die Ökumene der theologischen Erkenntnis und die Ökumene des Gebets und praktischen Tuns unlösbar zusammengehörten, auch wenn er den Vorbehalt anfügte, daß das Zeichen der Einheit immer erst am Ende des Weges stehen könne. Vielleicht nannte der katholische Bischof von Erfurt, Joachim Wanke, einen der Hauptgründe für den mühsamen Weg der Ökumene, als er eines seiner Voten mit der Feststellung schloß, der größte Feind der Ökumene sei die Angst der Kirchen. Was aber würde für die ökumenische Zusammenarbeit der Kirchen nach der Unterzeichnung der «Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigung» am 31. Oktober 1999 in Augsburg durch den Lutherischen Weltbund und den Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen folgen, wenn sich feststellen ließe, daß «Rechtfertigung» zwar für viele Christen noch heute ein gültiger Ausdruck ihrer christlichen Identität ist, aber gleichzeitig von vielen Christen nicht mehr verstanden wird. Wird die Frage nach der Rezeption der «Gemeinsamen Erklärung» in den Kirchen auf diese Weise gestellt, so werde der dort gefundene Konsens nach vorne interpretiert, wie Barbara Nichtweis (Mainz) formulierte. Der Leitende Bischof der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, Hans Christian Knuth (Schleswig), wies darauf hin, daß Luthers Frage nach einem «gnädigen Gott» nicht überholt sei, wenn sie heute, wie sie bei Martin Luther die Zeit aus ihren Angeln heben konnte, unserer Zeit einen Spiegel vorhalten könne. Er erlebe die drängenden Probleme der gegenwärtigen Generation als verborgene Aktualisierungen der Frage nach dem gnädigen Gott. Denn die Tendenz des Menschen zur Selbstrechtfertigung und die Pflicht zum sachlichen Engagement seien in einem ständigen Widerstreit, der nur dem durch Gott gerechtfertigten Menschen sich als geschlichtet erweise. Ein weltliches Verständnis der Wirklichkeit gründe in der Lehre von der Rechtfertigung. Bischof H. Chr. Knuths Deutungsvorschlag korrespondierte auf seine Weise mit der Feststellung seines katholischen Mitbruders J. Wanke, Rechtfertigung bedeute die Freisetzung des Menschen zum Tun des Guten auch im Wissen um die eigene Begrenztheit und Sündigkeit. Mit der Anerkennung der Rechtfertigungslehre im Rahmen der Gemeinsamen Erklärung sei die Ökumene zu einem Grundthema des Glaubens geworden. «Wir können nicht mehr voneinander lassen», formulierte Bischof J. Wanke, und er forderte, daß dies nicht nur behauptet werden darf, sondern zu konkreten Schritten führen muß.

### Die «Gemeinsame Erklärung» und ihre Folgen

Wie steht es denn in dieser Situation mit der Abendmahls-gemeinschaft, genauer mit der von der Evangelischen Kirche schon vor rund 25 Jahren ausgesprochenen eucharistischen Gastfreundschaft? Während Bischof H. Chr. Knuth die aktuelle Lage, daß die katholische Kirche von ihrer Seite eine Einladung gegenüber den evangelischen Christen nicht aussprechen kann, als eine «schmerzende Wunde» bezeichnete, trat Bischof J. Wanke dafür ein, daß die gemeinsame Feier der Eucharistie nur nach der erreichten Kirchengemeinschaft möglich sein wird. Damit stellte sich den Debattierenden wie den Zuhörern des Forums die Frage nach der ekklesiologischen Relevanz der «Gemeinsamen Erklärung». Die Voten des evangelischen Theolo-

<sup>4</sup>Vgl. die Berichte in: Orientierung 62 (1998) S. 148ff. und 63 (1999), S. 145–148.

gieprofessors Hans-Georg Link (Köln) und der katholischen Theologieprofessorin Dorothea Sattler (Wuppertal) zur ekklesiologischen Bedeutung der «Gemeinsamen Erklärung» spiegeln noch einmal deren unterschiedliche Wertung, eröffneten aber gleichzeitig gemeinsame Perspektiven für die zukünftigen theologischen Debatten und für die pastorale Praxis. Für H.-G. Link gibt es nach der Unterzeichnung in Augsburg keinen weiteren theologischen Grund mehr, die Kirchenspaltung aufrecht zu erhalten. Darum bedarf nicht mehr die Gemeinschaft, sondern die Trennung zwischen den beiden Kirchen der Legitimation. H.-G. Link bezeichnete die gegenwärtige Situation als ein «Zwischenstadium», das die Kirchenleitung in die Pflicht nehme, jeweils angemessene Zwischenformen der gegenseitigen Annäherung zu entwickeln. Dazu gehöre auch eine kirchenamtliche Rezeption der schon seit 1978 bzw. 1981 vorliegenden theologischen Studien «Das Herrenmahl» und «Das geistliche Amt in der Kirche», die dem mit der «Gemeinsamen Erklärung» erreichten Diskussionsstand gerecht werden müsse. So könnten die beiden Kirchen bis zum Ökumenischen Kirchentag in Berlin 2003 schrittweise in der theologischen Urteilsbildung und der kirchlichen Konsensfindung den Weg zum gemeinsamen Abendmahl bahnen. Für die einzelnen Gemeinden schlug H.-G. Link vor, sie sollten im Sinne der von der Vierten Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung von 1952 in Lund («Lunder Dictum») formulierten Maxime in allen Dingen gemeinsam handeln, «abgesehen von solchen, in denen tiefe Unterschiede der Überzeugung sie zwingen, für sich allein zu handeln». In diesem Kontext erwähnte er eigens die ökumenischen Partnerschaften am Ort, d.h. den öffentlich bekundeten Willen konfessionell verschiedener Gemeinden, grundsätzlich und auf Dauer ihren Weg miteinander zu gehen, und sprach weiters von örtlichen ökumenischen Projekten («local ecumenical projects»), in denen sich Gemeinden gemeinsam für konkrete lokale Projekte verpflichten.

Schöpfte so H.-G. Link in seinen Überlegungen aus ökumenischen Erfahrungen aus Großbritannien und aus den Niederlanden, und deren Aneignung in einzelnen Gemeinden des Kölner Raumes, forderte D. Sattler den Respekt vor den Erwartungen vieler Frauen in der Theologie, «die ihr Leiden unter der mangelnden Erfahrungsnahe und der oft nicht transparenten Lebensrelevanz vieler theologischer Redeweisen wahrnehmen und dies nicht länger hinnehmen möchten». Im Sinne dieser Forderung hielt D. Sattler einmal an der Bedeutung der «Gemeinsamen Erklärung» als einem notwendigen und entscheidenden Schritt fest («unabdingbare Bedeutung der Aufarbeitung der geschichtlich bedingten Differenzen»), verlangte aber, daß die Kirchen bei den weiteren Schritten auf dem Weg zur kirchlichen Einheit den gelebten Glauben der einzelnen Christen ernst zu nehmen hätten: «Ist es nicht oft so, daß wir bei manchen nicht-bischöflich ordinierten Amtsträgern und Amtsträgerinnen viel eher die Wirksamkeit des Geistes Gottes verspüren als bei einzelnen, die nach offizieller Lehre in der apostolischen Nachfolgegemeinschaft, in der apostolischen Sukzession stehen? Wie gehen wir um mit diesem Zeugnis der Erfahrung – der Geist-Erfahrung, die nicht einfach als bloß subjektiv zu disqualifizieren ist – weil eben viele sie teilen – oft wortlos darin übereinstimmen – in einem interkonfessionellen Gespür für eine Lebensgestalt, die sich wahrhaft auf den Geist Jesu Christi berufen kann. Darf es so etwas geben: Vertrauen auf die Evidenz in der Unmittelbarkeit der Geisterfahrung in der Frage der Anerkennung der Konfessionen als Kirchen? Viele Frauen streiten dafür. Sie streiten für eine nicht bloß rückwärtsgewandte Thematisierung der offenen ökumenischen Fragen.» Damit formulierte D. Sattler ein Kriterium für den ökumenischen Dialog, das in den bisherigen Konsensbemühungen kaum wahrgenommen worden ist.

### Ökumene und die sozial-politischen Herausforderungen

D. Sattler forderte damit auch einen verstärkten gemeinsamen Einsatz der Kirchen für die drängenden sozialen und ethischen

## Hamburger Memorandum

Bei der Vollversammlung des «Zentralkomitees der deutschen Katholiken» (ZdK), die dem Katholikentag unmittelbar vorangegangen, wurde das Hamburger Memorandum «Verantwortung übernehmen in der Demokratie» debattiert und dann verabschiedet. Nachdem für viele Bürgerinnen und Bürger Politiker und die demokratischen Parteien als Folge der Parteispendenaffäre (1999/2000) an Vertrauen verloren hatten, sollte das Memorandum daran erinnern, daß Demokratie von der Initiative und der Verantwortungsbereitschaft der Menschen abhängt. (N.K.)

... Einer der tieferliegenden Gründe der gegenwärtigen Vertrauenskrise besteht darin, dass die Kernerwartung der Bürger, Politik müsse Probleme lösen, nicht erfüllt wird.

Es mangelt nicht an präzisen Diagnosen bzgl. zentraler Reformnotwendigkeiten der Gegenwart. Dennoch gelingt es kaum, einen vernunftorientierten Diskurs zu organisieren und zu tragfähigen Entscheidungen zu kommen. Zu oft dominierte und dominiert Parteitaktik das Vorgehen. Die Gemeinwohlorientierung aller Beteiligten wird allzu oft vernachlässigt. Die Politik steht freilich im Spannungsfeld zwischen der allgemeinen Einsicht in notwendige Reformen und weithin praktiziertem persönlichem Verhalten, wenn man von solchen Reformen selbst betroffen ist. Die Bürger und die einzelnen organisierten Interessen müssen ihre Belange auch am Gemeinwohl orientieren. Sie dürfen sich nicht nur ausschließlich auf ihren eigenen Interessenstandpunkt zurückziehen. Die Summe der Einzelinteressen ergibt kein Gemeinwohl.

In diesem Zusammenhang ist auch das sogenannte Geschlossenheitsdogma der Parteien zu sehen. Es meint, wenn es zu einem bestimmten Sachthema nur eine Position innerhalb der Partei gebe, könne die Partei überzeugen. Mittel- und langfristige betrachtet schadet ein solches Geschlossenheitsdogma jedoch den Parteien selbst, dem Gemeinwohl und der Demokratie.

... Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken weiß sich der großen sozial- und gesellschaftspolitischen Tradition des deutschen Katholizismus verpflichtet. Vor allem in der jungen Bundesrepublik erreichten katholische Verbände und Organisationen eine höchst wirksame Vermittlung ihrer Anliegen in die Politik, insbesondere auf dem Weg über die Parteien.

Heute ist es – unter den Bedingungen einer viel stärker pluralen Gesellschaft – schwieriger geworden, eine solche Wirksamkeit zu erreichen.

Der Weg zu wirksamer Vermittlung unserer Anliegen wird unter den heutigen Bedingungen nur über eine Anerkennung der gesellschaftlichen und politischen Pluralität unserer Zeit führen. Kritische Zeitgenossenschaft und solidarisches Zeugnis sind Wegmarkierungen für Christen in der pluralen Gesellschaft. Nur wenn wir uns als Christen bekennen und uns nicht nur in den Wertekonsens, sondern auch in den Wertestreit dieser Gesellschaft mit ganzer Kraft einbringen, werden wir diesem Anspruch, gerecht. Kritisch sein und solidarisch sein stellen wir nebeneinander. Kritisch zu sein nimmt heute jeder für sich in Anspruch und nur zu oft ist es eine Begründung, um sich von Verpflichtungen loszusagen und sich vom Einsatz für andere und für das Gemeinwohl zu dispensieren. Kritisch sein heißt für uns, diese Zeit, diese Politik, diese Wirtschaft und diese Gesellschaft im Lichte des Glaubens zu sehen und zu beurteilen. Solidarisch sein heißt vor allem, sich für das Gemeinwohl, für die Zukunft und für die nachfolgenden Generationen einzusetzen.

35 Jahre nach der feierlichen Verabschiedung der Pastoralkonstitution «Gaudium et spes» durch das II. Vatikanum kommt es heute darauf an, die in dieser Programmschrift formulierten Einsichten über die Aufgaben der Kirche in der Welt von heute auch Wirklichkeit werden zu lassen. Für uns bedeutet das, mit den Menschen unserer Zeit und ihrer Orientierungsnot solidarisch zu sein und auf der Grundlage unseres Glaubens an menschenwürdigen Lösungen gesellschaftlicher Probleme mitzuarbeiten...

Probleme der Menschen. Die Mühen und gleichzeitig die Fruchtbarkeit eines ökumenischen Engagements der Kirchen in sozialetischen und ökologischen Fragen zeigte sich im zweiten gemeinsam von Zdk und DEKT veranstalteten Forum «Gibt es einen heimlichen gesellschaftlichen Konsens für Arbeitslosigkeit?» Für die Bielefelder Politologin Ingrid Kurz-Scherf war dies eine mutige Themenformulierung, weil die Fragesteller bereit waren, mit dieser Frage sich sowohl mit den Akteuren wie mit jenen, die durch ihre Passivität von der Lage profitieren, anzulegen. Sie sprach von einer vielfachen Verblendung (Eugen Kogon) auf der Ebene der Handelnden. Oft würden sich die Gewerkschaften der Einsicht verschließen, daß sie vor dem Konflikt stünden, Interessen der Beschäftigten gegen Interessen der Arbeitslosen bzw. Interessen der Arbeitslosen gegen Interessen der Beschäftigten vertreten zu müssen. Für Arbeitgeber sei die heutige Situation «durchaus dienlich, und für die Politiker sei die Arbeitslosigkeit weitgehend ein Minderheitenproblem. I. Kurz-Scherf plädierte darum für einen neuen Konsultationsprozeß, in dem die Fragen des Kapitals wie der Arbeitsproduktivität neu debattiert und um eine Analyse der gewandelten Geschlechterverhältnisse und des veränderten Arbeitsbegriffs (das Leben des «Working-Rich» wie des «Working-Poor» reduziert sich auf Arbeit) erweitert werden müßte. In der anschließenden Diskussion über das Statement von I. Kurz-Scherf zwischen dem Bundestagspräsidenten Wolfgang Thierse (SPD), dem Bundestagsabgeordneten Reinhard Göhner (CDU) und dem Gewerkschafter und Arbeitsdirektor Ernst-Otto Constantin (KAB) haben die beiden Bischöfe Josef Homeyer (Hildesheim) und Wolfgang Huber (Berlin-Brandenburg) mit ihren Zwischenfragen immer wieder an die Defizite und Verschleierrungsstrategien der politischen Debatte erinnert. W. Thierse sprach von einer zweideutigen Lage, die damit gegeben sei, daß einerseits bei Umfragen die Arbeitslosigkeit immer wieder als Hauptproblem genannt werde, daß aber andererseits die durch den verschärften Konkurrenzdruck verursachte schleichende Veränderung des Charakters von Arbeit und die dadurch bedingte Erosion von Solidarität kaum als politisches Problem erkannt werde. Für R. Göhner sind Strukturwandel und Beschleunigung die Mittel, um Arbeitsplätze rentabel zu machen und sie dadurch zu erhalten oder neue zu schaffen. E.-O. Con-

stantin schilderte Beispiele, wie in Tarifverhandlungen um sichere Arbeitsplätze gekämpft werde, ohne dabei die Gewißheit zu haben, dieses Ziel erreichen zu können. Er forderte eine gesamt-europäische Politik der Gewerkschaften. Während dieser Diskussion ergab sich eine eigentümliche Schiefelage, indem nämlich die Last der Probleme und die Pflicht zu deren Lösung durchwegs den Gewerkschaften zugeschoben wurde. I. Kurz-Scherf erinnerte aber daran, daß dadurch die wirtschaftlichen und politischen Kräfteverhältnisse übersehen würden, nämlich die Tatsache, daß die «Global Players» nicht in sozialstaatliche Verpflichtungen eingebunden seien. Um diese Perspektive müßte auch der von den Bischöfen in die Diskussion eingebrachte Begriff der «Beteiligungsgerechtigkeit» erweitert werden.<sup>5</sup>

## Europa und die Christen

Wurde so die europäische und globale Dimension eines nationalen sozialen Problems in der Debatte herausgearbeitet, blieb man bei vielen Veranstaltungen nicht bei der Feststellung dieser Abhängigkeit und dieser Interdependenz stehen. Das Zdk machte in seiner Wahrnehmung und in seinem Engagement für Europa einen entscheidenden Schritt nach vorn, indem es seine Zusammenarbeit mit den «Semaines sociales de France» intensiviert hat. Ein erstes Ergebnis dessen war das vom Zdk-Präsidenten H.J. Meyer gemeinsam mit Jean Boissonnat, dem Präsidenten der «Semaines sociales de France», der Europäischen Kommission in Brüssel übergebene gemeinsame «Manifest für ein europäisches Bewußtsein». Dieses soll nach dem Willen der beiden Unterzeichner der erste Schritt auf dem Weg sein, alle christlichen Laienbewegungen in den einzelnen europäischen Ländern einzuladen, bei der Erarbeitung einer Europäischen Charta der Grundrechte und bei der Stärkung der Sozialrechte mitzuwirken. Ein besonderes Anliegen dieser Initiative ist es dabei, daß diese Debatte öffentlich geführt werden wird.

Noch auf einer anderen Ebene war diese europäische Dimension auf dem Katholikentag präsent. In einer vom Zdk und von der KirchenVolksBewegung<sup>6</sup> gemeinsam veranstalteten «Gemeindewerkstatt» stellten Priester und Laien aus Frankreich dar, wie dort auf das «leise Sterben der Pfarrgemeinden» mit neuen Initiativen reagiert wurde. Zu Beginn der neunziger Jahre begann auf der Ebene der französischen Bischofskonferenz wie auf der Ebene der einzelnen Diözesen ein Beratungsprozeß mit dem Ziel, neue Formen zu finden, gemeinsam Kirche zu sein und ihre Sendung wahrzunehmen. Auch wenn die traditionelle Kleinpfarrei nicht mehr in der Lage ist, alle Aufgaben der kirchlichen Sendung in Zeugnis, Gottesdienst und Diakonie wahrzunehmen, so stellt sie doch in ihrer Verknüpfung mit den Kommunalgemeinden weiterhin das «gesellschaftliche Gesicht» der Kirche dar. Ein Ergebnis dieses Reformprozesses war es, daß Laien immer mehr Mitverantwortung übernommen haben. Dabei wurde auf die unterschiedliche Situation der Pfarrgemeinden wie der dort engagierten Christen Rücksicht genommen, so daß sich eine Vielzahl von Lösungen ergeben haben. Wichtig war aber dabei, daß sie in einem Beratungsvorgang (einer Synode oder einem synodalen Vorgang) innerhalb der Diözese gemeinsam debattiert und entschieden wurden. Damit eröffneten die französischen Beiträge neue Perspektiven für die Zukunft der Gemeinden auch in Deutschland und damit für die Zukunftsfähigkeit des Christentums.<sup>7</sup>

Nikolaus Klein

## ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Informationen  
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

### Redaktion und Administration:

Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich

Telefon (01) 201 07 60, Telefax (01) 201 49 83

Redaktion: Nikolaus Klein, Karl Weber,

Josef Bruhin, Werner Heierle, Pietro Selvatico

Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice

Eichmann-Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting),

Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

### Preise Jahresabonnement 2000:

Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 57.- / Studierende Fr. 42.-

Deutschland: DM 69.- / Studierende DM 49.-

Österreich: öS 520.- / Studierende öS 400.-

Übrige Länder: sFr. 53.- zuzüglich Versandkosten

Gönnerabonnement: Fr. 60.- / DM 70.- / öS 500.-

### Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8

Deutschland: Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70)

Konto Nr. 6290-700

Österreich: Z-Länderbank Bank Austria AG,

Zweigstelle Feldkirch (BLZ 20151),

Konto Nr. 473009 306, Stella Matutina, Feldkirch

Druck: Druckerei Flawil AG, 9230 Flawil

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.

<sup>5</sup>Mehr Beteiligungsgerechtigkeit. Memorandum einer Expertengruppe berufen durch die Kommission VI für gesellschaftliche und soziale Fragen der Deutschen Bischofskonferenz. (DBK. Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen, 20). Bonn 1998. Beteiligungsgerechtigkeit wendet sich gegen die Ausgrenzung aus dem Arbeitsprozeß, gegen soziale Diskriminierung aufgrund der Nationalität, der Rasse oder des Geschlechts, aber auch gegen das mangelnde Gewicht bestimmter sozialer Gruppen im politischen Willensbildungsprozeß.

<sup>6</sup>Vgl. die Thesen zur Gemeindeentwicklung der Arbeitsgruppe Gemeinde der KirchenVolksBewegung (Fassung vom Mai 2000).

<sup>7</sup>Vgl. David Seeber, Hrsg., *Im Aufbruch gelähmt? Die deutschen Katholiken an der Jahrhundertwende*. Frankfurt 2000.