

*HK:* Was kann Politik, was kann politische Führung, wo sie gestaltend eingreift, über die Tagespolitik hinaus an Orientierung für das gesellschaftliche Zusammenleben leisten?

*Schäuble:* Sie kann Themen setzen, die über den Tag hinaus wirksam werden. Sie muß dabei von klaren Grundwertevorstellungen ausgehen, die für die Bevölkerung als solche erkennbar sind. Aber in einem freiheitlichen System muß dies in pluralistischer Offenheit im Wettbewerb mit dem politischen Gegner geschehen. Wer sich in diesem Wettbewerb durch Überzeugungsarbeit als mehrheitsfähig behauptet, hat die Chance, über die Tagespolitik hinaus Orientierung zu bieten.

*HK:* Müssen Politiker auch wieder deutlicher sagen, wofür Politik da ist und wofür nicht? Oder anders gefragt: Sind Politiker, die ja von Zustimmung leben und von daher besonders dazu neigen, mehr zu versprechen, als sie halten können, dazu überhaupt in der Lage?

*Schäuble:* Sie können und müssen dazu ihren Beitrag leisten, wir müssen ein Stück mehr Gelassenheit praktizieren, und wir müssen herunter von Darstellungsansprüchen, die den Eindruck erwecken, Politiker seien oder hätten zu sein Superleute, die etwas nur in die Hand zu nehmen bräuchten und dann funktioniert es auch schon. So ist es ja nicht. Damit ist nicht gesagt, daß Regierung und Parteien auf krisenhafte Entwicklungen nur reagie-

ren sollen. Wir brauchen eine vorausschauende Politik, die Krisen nicht herbeiführt, sondern möglichst schon ihr Entstehen vermeidet. Aber als politisch Verantwortliche haben wir auch die Pflicht, immer wieder zu vermitteln, daß das hohe Maß an Normalität, das wir haben, auch ein Wert ist.

*HK:* Was bedeutet für Sie politisch geistige Führung? Gibt so etwas im Ringen um politische Mehrheiten überhaupt Sinn?

*Schäuble:* Doch, aber bezogen auf den politischen Wettbewerb, wie ich ihn eben geschildert habe: Als Durchsetzen von Wert- und Ordnungsvorstellungen im politischen Wettbewerb zwischen Mehrheit und Minderheit in der parlamentarischen Auseinandersetzung. Denn der politische Prozeß beschränkt sich ja nicht auf Regierung und Opposition. Je besser es den jeweiligen Konkurrenten gelingt, ihre Wert- und Ordnungsvorstellungen zu verdeutlichen und praktisch umzusetzen, um so mehr prägen sie das gesellschaftliche Gesamtklima. Insofern hängen für mich geistige Führung und Regierungsfähigkeit eng zusammen. Als die Sozialdemokraten nach landläufigem Urteil Ende der siebziger Jahre der geistigen Führung nicht mehr fähig waren, verloren sie in der Folge auch die Regierungsfähigkeit. Wenn wir die Regierungsfähigkeit bewahren wollen, müssen wir in der Lage sein, stärker als andere für unsere Ordnungs- und Wertvorstellungen zu werben und diese auch durchzusetzen.

## Unangefochtene Kirchlichkeit – universaler Horizont

### Weg und Werk Hans Urs von Balthasars

*Der am 26. Juni verstorbene Hans Urs von Balthasar (vgl. HK, August 1988, 396) war eine einmalige Erscheinung in der katholischen Theologie unseres Jahrhunderts. Werner Löser SJ, Dogmatiker in Frankfurt/St. Georgen, befaßt sich seit seiner Dissertation über von Balthasar als Ausleger der Kirchenväter kontinuierlich mit dem Werk des Schweizer Theologen. Nachstehend würdigt er Persönlichkeit und Theologie von Balthasars.*

In den Morgenstunden des 26. Juni 1988 ist in Basel Hans Urs von Balthasar gestorben. Zwei Tage später hätte er in Rom durch Papst Johannes Paul II. in das Kollegium der Kardinäle aufgenommen werden sollen. Wie aus einem am 1. Juli zu Beginn des Beisetzungsgottesdienstes in der Hofkirche zu Luzern verlesenen Brief des Papstes an den Zelebranten, *Joseph Kardinal Ratzinger*, hervorgeht, sollte der Schweizer Theologe durch die Verleihung der Kardinalswürde für sein theologisches Werk geehrt werden. Daß es zur Teilnahme an dem Konsistorium in Rom dann

doch nicht mehr kam, fügt sich dem Bild der Persönlichkeit von Balthasars durchaus passend ein: er war seiner Kirche stets zuinnerst verbunden, bevorzugte aber den unauffälligen Dienst als Seelsorger und Schriftsteller. Bis zu seinem Lebensende hat von Balthasar ein ungewöhnlich dichtes und fruchtbares Wirken entfalten können. Dabei ist davon auszugehen, daß vieles den Augen Außenstehender verborgen ist und bleiben wird.

### Ansätze, Begegnungen, Wendungen

Am 12. August 1905 wurde Hans Urs von Balthasar in Luzern geboren. Er entstammte einer alten katholischen Familie seiner Heimatstadt. Schon früh richtete sich sein Interesse auf die Literatur und die Musik. Nach der Gymnasialzeit, die er bei den Benediktinern in Engelberg und dann bei den Jesuiten in Feldkirch verbrachte, studierte er in Zürich, Berlin und Wien Germanistik. Begegnungen mit Romano Guardini, Rudolf Allers und Hans Eibl ha-

ben ihn damals beeindruckt. Während der Studienjahre nahm von Balthasar mit Freunden an 30tägigen ignatianischen Exerzitien teil. Damals faßte er den Entschluß, nach Abschluß der Studien in die Gesellschaft Jesu einzutreten. Später hat er mehrfach mitgeteilt, daß die ihm zuteil gewordene Berufung nicht nur für seinen weiteren Lebensweg, sondern auch für Grundoptionen seines Denkens von ausschlaggebender Bedeutung gewesen sei.

Bevor von Balthasar 1929 ins Noviziat in Feldkirch eintrat, schloß er noch sein Dokorexamen ab. Der Titel seiner Dissertation lautete: „Geschichte des eschatologischen Problems in der modernen deutschen Literatur“. Nach dem zweijährigen Noviziat folgte ein zweijähriges Philosophiestudium in Pullach (bei München, Berchmanskolleg). In diesen Jahren war ihm der Kontakt zu *Peter Lippert* und *Erich Przywara* wichtig. Dann folgten vier Jahre des Theologiestudiums in Lyon – 1933 bis 1937. Damals nahm sich Henri de Lubac seiner an. Daraus entstand eine lebenslange und tiefe Freundschaft. 1936 empfing von Balthasar in München durch Kardinal Faulhaber die Priesterweihe. Nach einem Zwischenspiel in München, wo er in der Redaktion der „*Stimmen der Zeit*“ mitarbeitete, übernahm er 1940 in Basel die Aufgabe des Studentenpfarrers. Die folgenden Jahre waren durch vielfältige studentische und akademische Aktivitäten geprägt. Zahlreiche Kontakte ergaben sich, u. a. zu *Karl Barth* und *Adrienne von Speyr*.

1950 verließ von Balthasar den Jesuitenorden, nachdem sich eine Übereinkunft bezüglich seiner Rolle in der von ihm zusammen mit *Adrienne von Speyr* gegründeten „*Johannesgemeinschaft*“ mit den Verantwortlichen des Ordens nicht hatte erzielen lassen. Von Balthasar hat diesen Schritt später als nicht vermeidbar, aber doch auch für ihn sehr schmerzlich bezeichnet. Er fühlte sich der *Gesellschaft Jesu* trotz allem bis zu seinem Lebensende innerlich verbunden, und wenn er bisweilen Entwicklungen, die er in ihr wahrnahm, kritisierte, so tat er es aus einer tieferen Liebe zu ihr. Daß der Jesuit *Felix Trösch* in dem am Vorabend der Beisetzung in der Basler Marienkirche gefeierten Requiem die Predigt hielt, ist als ein Zeichen der über alle Trennungen hinweg fortdauernden Verbundenheit zwischen von Balthasar und dem Jesuitenorden verstanden worden.

Von 1950 an konnte sich von Balthasar – er war nun nicht mehr Studentenfarrer – ganz seiner Arbeit als Seelsorger, Verleger („*Johannesverlag*“) und Schriftsteller widmen. Bis in die letzten Tage seines Lebens war es ihm vergönnt, tätig zu sein.

Hans Urs von Balthasar war in einer *selten unangefochtenen Weise* in der katholischen Kirche beheimatet. Er hat es selbst so empfunden und auch zum Ausdruck gebracht. Dieses Sich-zu-Hause-Wissen in der katholischen Kirche ging bei von Balthasar mit einer ungewöhnlich starken intellektuellen Begabung und einer bewundernswerten Weite der geistigen Interessen einher. Die Welten der Musik, der Dichtung und der Philosophie waren ihm schon früh vertraut, und er wurde nicht müde, sie immer

wieder zu durchwandern. Er verfügte auch über eine umfassende Kenntnis der Heiligen Schrift und der Geschichte der christlichen Theologie. Man übertreibt nicht, wenn man ihn als einen universal gebildeten Menschen bezeichnet.

Das Miteinander des Eingewurzeltseins in der Kirche und des Vertrautseins mit den Welten des Geistes prägte das Wirken des Verstorbenen. An dieser Stelle darf nun aber nicht verschwiegen werden, daß diese Haltungen auch ihre Kehrseite hatten. Sie ließen den Mann des Geistes, der er war, für viele Fragen, die den Menschen von heute umtreiben – auch den Christen –, nicht genügend Verständnis aufbringen. Sachlich mag er dabei letztlich nicht im Unrecht gewesen sein, aber durch im Ton bisweilen schroffe, nicht immer behutsam genug begründete Urteile hat er Menschen vor den Kopf gestoßen und so die Distanz anderer zu sich mitverschuldet. Der bekannteste Beleg dafür ist das Büchlein „*Cordula oder der Ernstfall*“ (1967). Aber auch für eine Reihe anderer, vor allem kleinere Texte trifft dies zu. Man sollte sich durch sie den Blick auf das Wesentliche nicht verstellen lassen: daß sich in von Balthasars Leben und Denken kirchliche Gesinnung und Weite des Geistes zu einer *spezifischen Darstellung des Katholischen* verbunden haben.

## Verleger, Schriftsteller, geistlicher Begleiter

Als von Balthasar Ende der 30er Jahre seine Ausbildung im Orden abgeschlossen hatte, überließen ihm die Oberen die Entscheidung, ob er einen Lehrstuhl für Dogmatik an einer theologischen Fakultät übernehmen oder lieber die Stelle des Studentenpfarrers in Basel antreten wollte. Er entschied sich für das Zweite – sicherlich nicht, weil er die heimatliche Schweiz nicht verlassen mochte, sondern weil er als Studentenfarrer seine persönlichen Schwerpunktsetzungen würde besser zum Tragen bringen können. Zum einen würde er – ungebunden durch die regelmäßigen Lehrverpflichtungen im Rahmen eines festen Traktatsystems – den willkommenen Freiraum haben, um die inzwischen gewachsenen theologischen Überzeugungen weiterzuentfalten, zum anderen würde er zu einer lebendigen geistlichen Praxis für sich und mit anderen stärker herausgefordert sein und Gelegenheit haben. Gerade dies war ihm wichtig, weil sich so seine Theologie, die immer auch geistliche Theologie zu sein beabsichtigte, darstellen und bewähren konnte. Die Entscheidung damals bedeutete eine Weichenstellung. Im Rückblick auf das dann folgende knappe halbe Jahrhundert zeigt sich, daß von Balthasars Wirken sich in drei Bereichen entfaltet hat. Er selbst hat es mehrfach so gesagt und dabei auf die Reihenfolge Wert gelegt: der erste Bereich ist der geistlich-seelsorgerliche, der zweite der verlegerische, der dritte der schriftstellerische.

*Der geistlich-seelsorgerliche Bereich:* Hans Urs von Balthasar hat gern und häufig Exerzitien und Besinnungstage geleitet (noch bis in die letzten Wochen hinein). Er hat

auch Menschen um sich gesammelt und viele von ihnen lange Jahre hindurch freundschaftlich und geistlich begleitet. Einige haben sich in Gemeinschaften zusammengeschlossen. Zusammen mit *Robert Rast* gründete er in den 40er Jahren die „Studentische Schulungsgemeinschaft“, die noch heute in der „Akademischen Arbeitsgemeinschaft“ in der Schweiz fortlebt. Zusammen mit Adrienne von Speyr rief er die „Johannesgemeinschaft“ ins Leben. Der weibliche Zweig begann seinen Weg in den 40er Jahren. Eine Gruppe von Priestern bildet seit einigen Jahren einen zweiten Zweig. Der „Johannesgemeinschaft“ hat von Balthasar mit einem hohen Einsatz an Zeit und Kraft gedient. Sie war ihm wichtig, weil sie seinen Einsichten über das Leben in der Nachfolge Jesu inmitten der Welt am meisten entsprach. Enge Beziehungen unterhielt von Balthasar in der nachkonziliaren Zeit auch mit den französischen Gruppen „Résurrection“ und mit den Leitern der italienischen Bewegung „Comunione e liberazione“. Schließlich gingen von ihm entscheidende Impulse für die Gruppen aus, die sich in den verschiedensten Ländern um die Zeitschrift „Communio“ herum gebildet haben. Das bei weitem meiste, das von Balthasar als geistlicher Begleiter von Menschen gegeben hat, mußte der weiteren Öffentlichkeit allerdings – naturgemäß – verborgen bleiben.

*Die verlegerische Tätigkeit:* Ein Schwerpunkt in von Balthasars Wirken ist es gewesen, Texte anderer Autoren aus Geschichte und Gegenwart – Dichter, Philosophen, Theologen, geistliche Lehrer – in gefälligen Ausgaben einer breiteren Leserschaft erstmals oder erneut zugänglich zu machen. Hunderte von Büchern sind in gut vier Jahrzehnten herausgebracht worden – die meisten in dem von ihm geleiteten „Johannesverlag“. Das Ordnungsprinzip waren die „Reihen“, von denen einige im Laufe der Zeit ausgelaufen sind, andere aber bis in dieses Jahr hinein weiterliefen. Vielfach war von Balthasar nicht nur als Verleger, sondern auch als *Übersetzer* tätig. Die Bedeutung dieser Arbeit, bei der es darum ging, bereitliegende, aber oft zu wenig bekannte Schätze theologischer und geistlicher Literatur wieder ins Gespräch zu bringen, kann nicht leicht überschätzt werden. Die Auswahl und die Vorbereitung der Manuskripte lag bei von Balthasar selbst. Es verdient festgehalten zu werden, daß ein minimaler Einsatz an Personal und Technik eine maximale Effizienz in Programm und Gestaltung nicht verhindert hat. Es wird eine schmerzliche Lücke im theologischen und spirituellen Bücherangebot entstehen, wenn nach dem Tod von Balthasars eine verlegerische Kraft seines Formats nun nicht an seine Stelle treten kann.

## Der von Balthasarsche Gesamtentwurf katholischer Theologie

Von Balthasar hat ein immenses theologisches Werk hinterlassen. Es trägt ein unverkennbar eigenständiges, *auch eigenwilliges Profil*. In zahlreichen Aufsätzen und Büchern hat er es dargelegt. (Vgl. die von C. Capol erstellte „Hans

Urs von Balthasar-Bibliographie 1925–1980“; eine abschließende Biographie wird z. Zt. vorbereitet.) Manche der kleineren Schriften geben die Anliegen programmatisch wieder oder nehmen zu aktuellen Entwicklungen Stellung. In den umfangreicheren Werken kommt von Balthasars theologischer Gesamtentwurf zum Tragen. Im Zentrum steht die „Trilogie“, die in zwölf Bänden zwischen 1960 und 1987 erschienen ist: „Herrlichkeit“ (= Theoästhetik), „Theodramatik“, „Theologik“. Sie ist von fünf Aufsatzbänden umgeben – „Skizzen zur Theologie“, Bd. I–V: „Verbum caro“ (1960), „Sponsa verbi“ (1960), „Spiritus creator“ (1967), „Pneuma und Institution“ (1974), „Homo creatus est“ (1986). Es war von Balthasar vergönnt, im Laufe mehrerer Jahrzehnte den schon früh gehegten Plan, einen *neuen Gesamtentwurf katholischer Theologie* vorzulegen, auch tatsächlich durchführen zu können. Diesen Sachverhalt gilt es eigens zu würdigen, zumal da in unserer Zeit – jedenfalls im Raum der katholischen Theologie – ansonsten großangelegte Entwürfe selten geworden sind.

Wer den Werken von Balthasars erstmals begegnet, kann sich durch die *Fülle der behandelten Themen* und die Vielzahl der erwähnten Namen erdrückt fühlen. Läßt er sich davon nicht abschrecken, sondern vertieft sich in das Werk, so stellt er nach und nach fest: der Entfaltung ins Mannigfaltige entspricht eine radikal durchgeführte „Einfaltung“ ins Zentrale: jeder von von Balthasar durchgeführte Gedanke gewinnt seine Schlüssigkeit in dem Moment, da die Botschaft vom trinitarischen Geheimnis der Menschwerdung, des Kreuzes und der Auferstehung Jesu Christi zur Sprache kommt. Die Rückbindung jeder theologischen Überlegung an dieses *Urdogma* verleiht dem Gesamtwerk eine innere Einheit. Die Entschiedenheit, mit der sie geschieht, gehört zu den Merkmalen dieses Denkens. Ein Weiteres ergibt sich daraus folgerichtig: Indem sich von Balthasar unter das christologisch-trinitarische Urdogma gestellt hat und sein theologisches Denken von ihm bestimmen ließ, tat sich ihm eine beachtenswerte Freiheit der übrigen theologischen Tradition der Kirche gegenüber auf. Hier läßt er sie auf sich beruhen, dort ruft er sie in Erinnerung oder gibt ihr eine eigenwillige Deutung. Daß eine Bejahung des christologischen Dogmas nicht das Ende, sondern den Anfang und die Freisetzung des theologischen Denkens bedeutet – wie Karl Rahner einmal formuliert hat –, beweist auf seine Weise auch das Werk von Balthasars.

Läßt sich dieses Werk Schulen oder Richtungen zuordnen? Die offenkundige *Distanz zur überlieferten Schultheologie* sowie die Originalität der nun überblickbaren Werkgestalt überwiegen so sehr, daß man geneigt ist, die gestellte Frage zu verneinen. Andererseits ist auch von Balthasars Werk nicht wie ein Meteor vom Himmel gefallen, sondern unter konkreten geschichtlichen Bedingungen gewachsen. Und so erscheint es sinnvoll, wenigstens den Versuch zu machen, einige Zuordnungen vorzunehmen. Es wird sich freilich zeigen, daß man sich dabei Systematisierungen am richtigsten verboten sein läßt; zu oft

stößt man auf überraschende Neueinsätze, die sich nur durch die nie ermüdende Kreativität von Balthasars erklären lassen.

Ein erster nachhaltiger Impuls ist schon früh von *Dichtern* wie Goethe und Hölderlin ausgegangen, bei deren Lektüre von Balthasars Sinn für die Kategorie „Gestalt“ geweckt wurde. Sofern die in seinem gesamten Werk zum Zuge kommende Methode als „theologische Phänomenologie“ bezeichnet werden kann, hat man es hier mit der Auswirkung der Begegnung mit den Dichtern zu tun.

Der zweite bedeutsame Zufluß zu von Balthasars Denken stammt aus dem Bereich der *Religionsphilosophie*. In den frühen 30er Jahren hat von Balthasar sich unter Anleitung von Erich Przywara die Lehre von der Analogie des Seins angeeignet und in den folgenden zwei Jahrzehnten immer wieder religionsphilosophische Themen in deren Licht bearbeitet. „Analogia entis“ besagt: das endlich Seiende ist nur „analog“ seiend; denn es ist konstituiert durch die real unterschiedenen Prinzipien von Sein und Wesen, während Gott ontologisch dadurch bestimmt ist, daß in ihm Sein und Wesen real identisch sind. Die Überzeugung, daß die Lehre von der „analogia entis“ für jede rechte Philosophie und auch Theologie von maßgebender Bedeutung ist, ist bei von Balthasar stets lebendig geblieben. Sie bestimmt verborgen oder ausdrücklich alle Äußerungen seines Denkens. Im Laufe der Zeit hat das Verständnis der „analogia entis“ bei von Balthasar allerdings eine leichte Akzentverschiebung erfahren. Je mehr sich von Balthasar von der Religionsphilosophie auf die Theologie verlegte, um so mehr sah er sich genötigt, die Analogie des Seins konkreter als Analogie der Freiheit, als „analogia libertatis“ zu fassen. Diese meint ebenfalls das Verhältnis von Gott und Welt, Schöpfer und Schöpfung. Nun aber geht es um das Miteinander der unendlichen, göttlichen Freiheit und der endlichen, geschöpflichen Freiheit. Diese neue Akzentsetzung eröffnet die Möglichkeiten der Hineinnahme des Begriffs „Geschichte“ in das Reden von Gott und Welt. Eine erste Anregung für die angedeutete Akzentverlagerung liegt für von Balthasar in seiner eigenen, in den Exerzitien erfolgten Berufungserfahrung. In zahlreichen Texten hat er später zum Ausdruck gebracht, daß das Zentralereignis der Exerzitien das Erfassen des Willens Gottes, also die „Wahl der Wahl Gottes“ ist. Darin geschieht die Begegnung der göttlichen und der menschlichen Freiheit ursprünglich: analogia libertatis.

## Von den Kirchenvätern zur „nouvelle théologie“

Ein dritter Einflußbereich kann genannt werden. Es ist möglich, von Balthasar der Gruppe der Theologen zuzuordnen, die vorwiegend in Frankreich gelebt und gewirkt haben und die man gemeinhin als Vertreter der „nouvelle théologie“ bezeichnet – eine Kennzeichnung, die sie selbst in der Regel von sich gewiesen haben, da sie die von ihnen vertretenen Auffassungen weitgehend als Reaktualisierungen von in früheren Zeiten einmal lebendigen,

dann aber in den Hintergrund oder gar in Vergessenheit geratenen Überzeugungen verstanden. Theologen wie *Henri de Lubac, Jean Daniélou, Henri Bouillard* u. a. gehörten zu dieser Bewegung. Nicht nur dadurch, daß von Balthasar mit ihnen, besonders mit Henri de Lubac, seit seiner Lyoner Zeit persönlich verbunden war, sondern auch und vor allem dadurch, daß er in *theologischen Grundentscheidungen* mit ihnen übereinstimmte, läßt er sich ihnen zuzählen. Freilich hat er die empfangenen Anstöße immer kreativ verarbeitet. Drei der Grundentscheidungen der „nouvelle théologie“ seien genannt:

a) Man war sich darüber einig, daß der Extrinsezismus, der die scholastische Lehre von Natur und Gnade bestimmte, zu überwinden sei. Angeregt durch *M. Blondel, P. Rousselot, J. Maréchal* u. a., entwickelten die genannten Theologen unter Rückgriff auf die alte augustinerische und thomistische Lehre von der „tendentia naturalis in visionem beatificam“ eine neue theologische Anthropologie, der zufolge der Mensch nach Gottes Willen grundlegend auf die Begegnung mit dem gnädigen Gott angelegt ist. Im großen Stil hat H. de Lubac diese Lehre in seinem Werk „*Surnaturel*“ (1946) und in mehreren anderen Büchern entwickelt. Von Balthasar hat schon in den 30er Jahren in verschiedenen Texten die Grundüberzeugung dieser erneuerten Lehre von Natur und Gnade dargelegt. Er hat an ihr auch später festgehalten. Im Zentrum seiner anthropologischen Texte steht die Beschreibung der menschlichen Sehnsucht nach Vollendung und der Erfahrung der Grenzen, an die der Mensch stößt, wenn er ihr folgt. Die gesuchte Erfüllung kann allein von Gott kommen, der sich dem Menschen gnädig zuwendet. Die *erneuerte Gnadentheologie* bildet das allgegenwärtige Grundgerüst der Theologie von Balthasars.

b) Die Theologen der „nouvelle théologie“ griffen Anregungen auf, die in den vorhergehenden Jahren und Jahrzehnten von Gestalten wie *Charles Péguy, Léon Bloy, Paul Claudel, Georges Bernanos* und ihnen allen zuvor Thérèse von Lisieux ausgegangen waren. Von Balthasar erhielt Zugang zu deren Anliegen während seiner Lyoner Studienzeit und dann noch einmal durch die Freundschaft mit Albert Béguin, den er auf seinem Weg in die katholische Kirche begleitet hat. Zwei dieser Anregungen seien eigens benannt. Sie kommen sowohl in den Büchern zur Sprache, die von Balthasar mehreren der genannten Gestalten gewidmet hat, als auch in anderen Schriften zu Tage. Die erste zielt auf eine Überwindung der Lehre von der doppelten Prädestination, die in Frankreich, vermittelt durch den Jansenismus, in den letzten Jahrhunderten einflußreich war. Dieser Lehre wurde die *Botschaft von Gottes universalem Heilswillen* entgegengesetzt. Das zog einen tiefgehenden Wandel in allen Fragen des Glaubens und der christlichen Praxis nach sich. Vor allem die Rolle der Kirche in Gottes Heilsplan mußte neu bestimmt werden. Wiederum war es Henri de Lubac, der die entscheidenden Überlegungen in einem Buch zusammengefaßt hat: „*Catholicisme*“ (1938). Von Balthasar hat es ins Deutsche übertragen und als ein „Grundbuch“ für sich

und seine Freunde bezeichnet. Für von Balthasars eigenes Denken ist die Lehre von Gottes universalem Heilswillen schlechthin zentral. Die zweite Anregung, die die Theologen der „nouvelle théologie“ von den katholischen Laien und Dichtern Frankreichs übernahmen, betrifft die *Einheit von Theologie und Spiritualität*. Spiritualität besagt hier: christliches Leben mitten in der modernen Welt; Betonung der Solidarität mit den Armen und Notleidenden; Formung der Aktion durch Kontemplation und Gebet. Es sind dies genau die Motive, die von Balthasar stets zum Tragen zu bringen versucht hat – in seinen zahlreichen Schriften zu Fragen des geistlichen Lebens und im Aufbau der verschiedenen Gemeinschaften, denen er bis an sein Lebensende verbunden war.

c) Schließlich ist es für die Theologen der „nouvelle théologie“ kennzeichnend gewesen, daß sie hinter die theologischen Traditionen des zweiten Jahrtausends zurückgegriffen haben auf die reiche Welt der *Theologie der Kirchenväter*. Dort nahmen sie Ansatzpunkte für die Korrektur von Fehlentwicklungen der späteren Zeit wahr. Es war ihnen wichtig, daß die Theologie der Kirchenväter über weite Strecken hin geistliche Lehre war, daß sie sich als Auslegung der Bibel darbot, daß sie sich im Dialog mit den Religionen und Philosophien ihrer Zeit vollzog, daß sie schließlich Gottes trinitarisches Wesen erörterte. In Büchern und Aufsätzen legten sie ihre Erkenntnisse über die Theologie der Kirchenväter vor. Von bleibender Bedeutung sind die kritischen Editionen der alten Texte; gedacht ist hier vor allem an die Reihe der „Sources chrétiennes“. Von Balthasar hat sich an der Erschließung der Kirchenvätertheologie seit seiner Lyoner Studienzeit mit voller Kraft beteiligt. Er hat Bücher über Origenes, Gregor von Nyssa, Maximus Confessor und andere in den 30er Jahren geschrieben. Aufsätze über Evagrius Ponticus und Johannes von Skythopolis folgten. Deutsche Textsammlungen wurden ediert: aus Irenäus, Augustinus, Dionysius, Johannes Eriugena, Basilius u. a. Es gehört zu den Grundoptionen des theologischen Werkes von Balthasars, daß er sich durch das Denken der Kirchenväter hat inspirieren lassen. Das schließt nicht aus, daß er sich mit ihren Auffassungen bisweilen auch kritisch auseinandergesetzt hat.

### Im Gespräch mit Karl Barth und Adrienne von Speyr

Von Balthasar läßt sich also am ehesten der Gruppe der französischen Theologen zuordnen, die eine Erneuerung der Theologie aus dem Gespräch mit den Kirchenvätern und den neueren katholischen Schriftstellern erwarteten. Deutsche Theologen suchten demgegenüber stärker das Gespräch mit der neuzeitlichen, zumal idealistischen Philosophie. Sie erhofften sich von ihm Hilfe zur Überwindung der Grenzen, an die die überlieferte Schultheologie gelangt war. Diesen Weg ist von Balthasar nicht gegangen. Er hatte sich zwar in seinem Riesenwerk „Apokalypse der deutschen Seele“ ausgiebig mit dem neuzeitli-

chen Denken in Deutschland befaßt, aber nicht ohne das Werk mit einem kräftigen Gegenakzent abzuschließen – durch ein Kapitel über Karl Barths Theologie. So brachte er schon damals zum Ausdruck, daß er sich zwar viele Fragen stellen, aber nicht die entscheidenden Antworten von der neuzeitlichen Philosophie geben lassen wollte. Er hat zwar Ende der 50er Jahre in seinem Buch „Die Gottesfrage des heutigen Menschen“ (1956) noch einmal einen Versuch, neuzeitliche Philosophie für die christliche Theologie auszuwerten, unternommen, sich aber von diesem Werk später distanziert.

Die Jahre in Basel – ab 1940 – bedeuteten für den Theologen von Balthasar eine Weiterführung und Vertiefung des in Lyon Begonnenen. Stärkste Impulse gingen von den Gesprächen mit Adrienne von Speyr und Karl Barth aus. In ihnen wurden die *Trinitätstheologie* innerhalb des Gesamtentwurfs von Theologie zentral bedeutsam. Die Frage nach der Möglichkeit einer universalen Reichweite des göttlichen Heilswerkes bestimmte viele Gespräche. Der entscheidende Beitrag A. von Speyrs zur Beantwortung dieser Frage liegt im Hinweis auf die Lehre vom „descensus ad inferos“, der Karl Barths in der Herausstellung der Erählungslehre. Beide Anregungen sind in von Balthasars Denken eingegangen und haben es bleibend geprägt. Auf die Fragen, die schließlich in der Lehre vom Höllenabstieg Jesu und in der Lehre von der Prädestination ihre Antworten fanden, war von Balthasar während seiner patristischen Studien gestoßen.

Die *Kirchenväter des Ostens*, vorab Origenes und Gregor von Nyssa, lehrten die alles einbegreifende Macht der Gnade Gottes, freilich um den Preis ihrer Annahme der Apokatastasis. Die *Kirchenväter des Westens*, insbesondere Augustinus, setzten bei der *Erfahrung der Freiheit* an. Auf der Seite des Menschen legt sie sich als unabtretbare, unbedingt zu respektierende Verantwortlichkeit und als Fähigkeit auch zur Selbstverschließung gegen Gottes Willen aus. In Gott stellt sie sich als der unbegreifliche und souveräne Akt der Prädestination dar. Solche die Freiheit betonende Theologie rechnet damit, daß Menschen sich selbst definitiv vom Heil ausschließen oder durch Gott ausgeschlossen werden. Dessen Freiheit kann sich als Verwerfung darstellen. Von Balthasar rang in den 30er Jahren mit der Frage, wie Origenes und Augustinus, d. h. die Theologie des Ostens und die des Westens, die beide zentrale Anliegen des Christlichen betonten, miteinander in Einklang gebracht werden könnten. Die Lösung, zu deren Erfassung die Gespräche mit Adrienne von Speyr Anfang der 40er Jahre von entscheidender Bedeutung waren, lautet: Die heilsuniversalistische Theologie des Ostens verdient den Vorzug. Die berechtigten Anliegen des Westens sind innerhalb der Theologie des Ostens zur Geltung zu bringen. Darum ist sie selbst so zu korrigieren, daß eine trinitarische Kreuzes- und Höllentheologie zu ihrem Zentrum wird. In ihr geht es um den Erweis der Liebe Gottes, die bis in die Situationen der Gottverlassenheit sich zu entäußern unternimmt, um den Sünder, der in seiner Freiheit nicht übermächtig werden darf, von innen her aus

seiner Selbstverschließung zu befreien. Daß dies stets gelingt, darf von uns Menschen nicht behauptet, muß aber gehofft werden. In das angedeutete Konzept konnte auch die Prädestinationslehre integriert werden, freilich auch sie erst, nachdem sie fundamental korrigiert worden ist. Karl Barth war hier der entscheidende Gesprächspartner, der in seiner „Kirchlichen Dogmatik“ die Lehre von der einfachen Erwählung aller Menschen zum Heil entwickelt hat. Im Rückblick hat von Balthasar geschrieben: „Barths Erwählungslehre, diese geniale Überwindung Calvins, zog mich mächtig und bleibend an, sie konvergierte mit Sichten Origenes' und deshalb auch mit der Karsamstagstheologie Adriennes“ (Unser Auftrag, 1984, 85). Wie Karl Barth hat auch von Balthasar die gesamte Schöpfungs- und Erlösungslehre von der Erwählungslehre umgriffen sein lassen.

## Der Grundgedanke: Sein als Liebe

Die genannten Ströme, abgesehen von vielen weiteren größeren und kleineren Einflüssen von hier und da, sind in von Balthasars Denken zusammengeflossen und zu einer originalen Gestalt von Theologie verarbeitet worden. Diesem Unterfangen dienten die Bemühungen der vier Jahrzehnte bis zu seinem Tod. Dabei traten aber gleichzeitig eine Reihe weiterer Themen hervor, die ihrerseits keine isolierte Behandlung erfuhren, sondern stets in das Ganze des Denkens verwoben erschienen.

Dazu gehört an erster Stelle seine *Theologische Ontologie*. Die christliche Theologie hat sich in einer Welt zu entfalten und zu bewähren, in der vorgängig zu ihr und unabhängig von ihr Menschen über Gott und die Welt nachdenken und Brücken von der Welt zu Gott zu schlagen trachten. Die christliche Theologie – wie von Balthasar sie versteht – tritt mit einem umfassenden Anspruch in das Gespräch mit allen diesen denkerischen und religiös-praktischen Unternehmungen ein. Soll dieser als begründet erscheinen, so muß sie darlegen können, daß sie – erstens – auf der Ebene, auf der ihr Partner handelt und denkt, eine überlegene Alternative anzubieten hat und daß sie – zweitens – den Partner mittels ihres alternativen Angebots nicht zu vernichten versuchen muß, sondern ihm innerhalb ihres Angebots zur Wahrung, ja Erfüllung der seinem Weg innenwohnenden Wahrheitselemente verhelfen kann. Korrekter und im Sinne der von Balthasar immer wieder erörterten Gedanken gesprochen, besagt dies: die abendländische Philosophie hat die Frage nach dem Sein gestellt und geantwortet: Das Sein ist Geist. Geist aber besagt Bei-sich-Sein, Gelichtetsein, Identität. Religionsphilosophisch gewendet heißt dies: Gott ist das namenlose Geheimnis, das jenseitige Eine, das absolute Transzendente. Nur in einer negativen Theologie kann es angedeutet werden. Die Wege, die Menschen beschreiten, um zu diesem Gott zu gelangen, sind Aufstiege, die, wenn sie gewagt werden, eine Abkehr von der Welt bedeuten. Die abendländische Philosophie hat erkannt – und auch dies gehört zu ihren eindrucksvollen Leistungen –, daß dem Sein neben der Einheit noch weitere transzendente

Eigenschaften zukommen: Wahrheit, Gutheit, Schönheit. Legt sie den Sinn dieser Eigenschaften dar, so wiederholen sich in entsprechender Abwandlung die gedanklichen Linien, die schon bei der Erörterung des Seins, sofern es Einheit meint, aktuell waren.

Die christliche Theologie muß ihrerseits die Frage nach dem Sein stellen und dann auf ihre Weise beantworten. Die Grundbewegung des Christlichen ist die des *Abstiegs Gottes in die Welt*. Konkret ereignete er sich in der Menschwerdung des Wortes Gottes und im Kreuz und Höllenabstieg Jesu Christi. Die Begegnung mit diesem Gott geschieht, wenn ein Mensch sich von dem auf ihn zutretenden Gott antreffen läßt. Die Möglichkeitsbedingung für Menschwerdung und Kreuz ist Gottes Trinität. Stellt man die Frage, innerhalb welchen Seinsverständnisses Gottes Trinität gedacht werden kann, so lautet die Antwort: das Sein ist Liebe (und damit innere Mannigfaltigkeit, Leben). Die Aussage: das Sein ist Liebe, kann angesichts der Welt mit all ihrem Leid und ihrer Schuld freilich nur aufrechterhalten werden auf der Basis des Evangeliums vom Kreuz, durch das hindurch Gott im Drama der Geschichte der Gott der barmherzigen und herrlichen Liebe bleibt. Von Balthasars Theologie will ein Hinweis auf diese erst durch das Evangelium konkret möglich gewordene Ontologie sein, die die Ontologie, die die abendländische Philosophie hervorgebracht hat, zugleich überbietet und in sich einbirgt. Sie ist eine trinitarische Ontologie der Liebe. Wie sich im Rahmen einer solchen theologischen Ontologie die transzendentalen Eigenschaften des Seins verwandelt darstellen, dies darzulegen, ist das Ziel der von von Balthasar vorgelegten „Triologie“: deren erster Teil thematisiert den Begriff der Schönheit („Theoästhetik“ = „Herrlichkeit“), der zweite den der Freiheit („Theodramatik“), der dritte den der Wahrheit („Theologik“). Das Seinsverständnis, das in von Balthasars gesamten Werk waltet, ist ein „dialogisches“. Nicht das Sein als Bei-sich-Sein, sondern das Sein als Gespräch und Begegnung bestimmt das Denken. „Glaubhaft ist nur Liebe“ lautet der Titel eines programmatischen kleinen Buches, das von Balthasar 1963 begleitend zu seiner Triologie verfaßt hat. Und der 1987 erschienene „Epilog“ bestätigt noch einmal, daß es in der Triologie um den Entwurf einer theologischen Ontologie ging.

## Theologie der Geschlechter und des geistlichen Lebens

Zu den durchgehenden Themen in von Balthasars Denken gehört aber auch die *Phänomenologie und die Theologie der Geschlechter*. Daß es den Menschen als Mann und Frau gibt und was geschieht, wenn sie einander begegnen, kann von den naturwissenschaftlichen Anthropologien allein nicht erschöpfend beschrieben werden. Über sie hinaus sind auch die Philosophie und die Theologie zuständig. In phänomenologisch vorangehenden Annäherungen hat von Balthasar mehrfach ein ganzheitliches Bild der menschlichen Geschlechtlichkeit gezeichnet und dabei

auch einen Zugang zum Verständnis der Geschlechterdifferenz gebahnt. Die früher vielfach übliche Erschließung des Männlichen durch das Attribut „aktiv“ und die des Weiblichen durch das Gegenattribut „passiv“ wird durch eine Sicht überboten, die die Elemente der Empfänglichkeit und der Fruchtbarkeit sowohl im Männlichen als auch im Weiblichen aufspürt – wo sie freilich in unterschiedlicher Weise einander zugeordnet sind. Eben daraus ergibt sich die Differenz der Geschlechter. Wertende Unter- bzw. Überordnungen unterbleiben. Die Geschlechterdifferenz gehört zu der von Gott gesetzten Ordnung der Schöpfung. Damit ist ihre theologische Dimension berührt. Zu der Theologie der Geschlechter gehört nach von Balthasar nun aber auch, daß die Entsprechungen, die es im Raum der Offenbarung zu den in der Phänomenologie der Geschlechter wahrgenommenen ontologischen und existentiellen Gehalten gibt, erörtert werden. Damit ist ein Schlüssel zu von Balthasars gesamter Theologie benannt. Die Art und Weise, wie die Trinitätslehre, die Christologie, die Mariologie, die Ekklesiologie und die christliche Lebenslehre in ihr konkret durchgeführt werden, ist nur so verständlich. Impulse zu von Balthasars Theologie der Geschlechter sind von A. von Speyr ausgegangen. Ihre Entfaltung und ihre fortschreitende Einbringung in das ganze Gefüge der Theologie war eines der zentralen Anliegen von Balthasars in den späteren Jahren seines Schaffens.

Schließlich nahmen in Balthasars Werk Darlegungen zu *Fragen der geistlichen Theologie* einen beträchtlichen Raum ein. Ein Teil von ihnen gilt der Aufdeckung und Überwindung von Fehlformen christlicher Spiritualität, die sich schon in den ersten christlichen Jahrhunderten dadurch angebahnt haben, daß die Lehrer des geistlichen Lebens sich zu einseitig an den Angeboten religiöser Lebensgestaltung orientierten, die im Raum der (neu-)platonischen Religionsphilosophie entwickelt worden waren. Das Verständnis des Gebetes, des Verhältnisses von Kontemplation und Aktion, der kirchlichen Stände und der evangelischen Räte war durch Motive mitbestimmt, die eher einer vorchristlichen Mystik als dem Evangelium entstammten. Dieses aber hat andererseits Quelle und Maß aller christlichen Spiritualität zu sein. Das bedeutet: das geistliche Leben hat sich im Kern als Leben in der Nachfolge Jesu, die sich im Rhythmus von Berufung und Sendung ereignet, zu vollziehen.

Bei der näheren Kennzeichnung dessen, was Nachfolge Jesu bedeutet, setzt nun von Balthasar einen Akzent, der seine gesamte geistliche Theologie prägt und für von Balthasars Theologie überhaupt kennzeichnend ist: sie ist die marianische und dann auch ignatianische „indiferencia“, die aktive Breitschaft, Gottes Wort und Willen Raum zu geben. Diese „indiferencia“ ist nicht nur die Entsprechung und Überbietung aller Formen der „Gelassenheit“, die in sonstigen Spiritualitäten betont wird, sie ist auch die innerhalb des Christlichen entscheidende Weise, wie Menschen sich Gottes Gnade aneignen. Sofern sie der eigentliche Gehalt des christlichen Existenzvollzugs ist,

relativieren sich von ihr her alle kirchlichen Stände und Strukturen. Die Heiligen leben sie am entschiedensten. Darum sind sie die Leitbilder allen christlichen Lebens. In von Balthasars Denken ist die marianische, ignatianische „indiferencia“ von so grundlegender Bedeutung, daß er von ihr her nicht nur die klassische Trias Glaube, Hoffnung, Liebe erschließt, sondern auch den Anteil, den der Mensch in die Vollzüge der Sakramente, z. B. der Eucharistie, einbringt. Das Verständnis des kirchlichen Amtes und der Rolle des Laien in der Kirche hängt von ihr ab. Auch die Theologie der evangelischen Räte, die von Balthasar immer ein besonderes Anliegen war, und von ihr her die Deutung des Weges der Säkularinstitute und der klassischen Ordensgemeinschaften kreisen um diese Mitte.

## Schwierigkeiten für die Rezeption

Ist das Denken von Balthasars durch andere rezipierbar? Ohne Zweifel sind bereits viele Anregungen, die von dem Werk ausgehen, aufgenommen worden, und dies wird auch in Zukunft der Fall sein. Die Tatsache, daß viele der Bücher von Balthasars inzwischen in mehrere Sprachen übersetzt worden sind, kann als Beleg für das Interesse gelten, das ihnen über den deutschen Sprachraum hinaus entgegengebracht wird. Ob eine *Rezeption* größeren Ausmaßes, bei der die im Laufe der Jahrzehnte gewachsene Werkgestalt als ganze oder in ihren wesentlichen Konturen übernommen würde, stattfinden wird, läßt sich kaum voraussagen. Auf jeden Fall ist dabei *eine Reihe von spezifischen Schwierigkeiten* zu überwinden. Eine erste liegt im Umfang des Werkes und in der Dichte vieler Texte. Es bedarf eines beträchtlichen Zeiteinsatzes und einer gründlichen theologie- und geistesgeschichtlichen Vorbildung, wenn man zu einem echten Verstehen der von von Balthasar dargelegten Gehalte vorstoßen will. Die Zahl der potentiellen Interessenten, die beide Voraussetzungen erfüllen (können), ist vermutlich nicht groß.

Eine zweite Schwierigkeit liegt darin, daß von Balthasar sich und seinen Lesern zumutet, die Antwort auf die *Frage nach der heute richtigen Gestalt von Theologie* aus dem Dialog mit der großen abendländischen Tradition sowie aus der Aufmerksamkeit auf die Botschaft der Heiligen zu erwarten. Daraus kann der Eindruck entstehen, aktuelle kirchliche und gesellschaftliche Erfahrungen fänden in diesem Werk wenig Beachtung. Sein Verfasser sei ein „konservativer“, vorneuzeitlicher theologischer Denker. Dieser Eindruck mag nicht ganz unberechtigt sein. Wer aber Theologie aus dem Kontakt mit der je gegenwärtigen Wirklichkeit treiben zu müssen meint – und dafür sprechen starke Gründe –, wird in der Regel eher nach den Werken anderer Autoren greifen. Eine dritte, für viele fast unüberwindliche Schwierigkeit tut sich auf, wenn man auf Bücher wie „Erster Blick auf Adrienne von Speyr“ (1968) oder „Unser Auftrag“ (1984) stößt. Das über Adrienne von Speyr und von Balthasars Beziehung zu ihr dort Mitgeteilte, das häufig die Grenzen des nicht

nur in der Welt, sondern auch in der Kirche Gewohnten und Bewährten verletzt, ruft eine Irritation hervor, die auch zu dem übrigen Werk von Balthasars den Zugang erschwert. Gegen von Balthasars eigenen Rat wird man gut daran tun, diese Bücher auf sich beruhen zu lassen, und sich nur mit dessen eigenem theologischem Denken zu be-

fassen. Mit der Nennung der Schwierigkeiten, die der Rezeption des Werkes des verstorbenen Schweizer Theologen entgegenstehen, ist freilich die Frage noch keineswegs beantwortet, ob nicht in ihm noch manch ein langfristig guttuendes Heilmittel für unsere Situation in Kirche und Welt bereitliegen könnte.  
Werner Löser

## Ideologisch aufgeheizt

### Die kirchliche Entwicklungsarbeit in Frankreich

*Seit Anfang dieses Jahres berichten wir in loser Folge über die kirchliche Entwicklungshilfe in verschiedenen europäischen Ländern. Wir begannen mit der Schweiz (vgl. HK, Januar 1988, 43 ff.) und Österreich (vgl. HK, Mai 1988, 240 ff.). Schon der besonderen Staat-Kirche-Beziehungen in Frankreich wegen unterscheidet sich die dortige Situation nicht unbeträchtlich von derjenigen in den deutschsprachigen Ländern. Gerade die kirchliche Entwicklungsarbeit steht in Frankreich mitten in einer kontrovers geführten, ideologisch aufgeheizten Auseinandersetzung um ihre Aufgabenstellung. Außerdem pluralisiert sich der französische „Markt“ an Hilfsorganisationen zunehmend.*

Die Entwicklungshilfe-Programme der Kirchen sind in Frankreich Gegenstand heftiger Diskussionen in den Massenmedien und in der öffentlichen Meinung: Während allgemein ein Rückzug auf das Ich bzw. ein Individualismus festzustellen sind, hält man in den Kirchen an einem tatsächlichen Willen zur Hilfe für die Dritte Welt fest. Die Enzyklika „Sollicitudo rei socialis“ von Papst Johannes Paul II. kam genau zum richtigen Zeitpunkt, um diejenigen in ihrem Einsatz zu bestärken, die eine neue Solidarität mit der Dritten Welt schaffen möchten.

### Auswirkungen der strikten Trennung von Staat und Kirche

Die Bemühungen der Kirchen in Frankreich in der Entwicklungshilfe lassen sich nur vor dem besonderen französischen Hintergrund des *Laizismus* verstehen: Kirche und Staat sind strikt getrennt, beide Bereiche voneinander finanziell absolut unabhängig. Die Kirche erhält keine direkte finanzielle Unterstützung, ihre Finanzen sind autonom und hängen in keiner Weise vom Staat ab.

Dennoch erhalten einige kirchliche Einrichtungen, etwa die Schulen, finanzielle Mittel, dies jedoch nicht als *kirchliche*, sondern als *schulische* Einrichtungen. Bis in die jüngste Zeit hinein gehörten die kirchlichen Aktivitäten auf dem Gebiet der Entwicklungshilfe nicht zu den Bereichen, in denen sich der Staat finanziell beteiligte. Eine Zusammenarbeit in Form von gemeinsam finanzierten Projekten beginnt jedoch inzwischen.

Die großen katholischen und protestantischen Organisationen mußten daher seit langem lernen, auf sich allein gestellt zu agieren. Die wenigen Mittel, die zur Verfügung stehen, stammen in erster Linie aus direkten Zuwendungen der Gläubigen: Kollekten in den Kirchen, Spenden während der österlichen Bußzeit oder Stiftungen. Man lebt von der allgemeinen Spendenbereitschaft, muß auf die Einkünfte setzen, die durch freiwillige, nicht-organisierte Zuwendungen zusammenkommen.

Traditionell ging man davon aus, daß die Franzosen wenig Geld für private Entwicklungshilfe aufwenden – weniger als einen Dollar pro Einwohner –, während man in Kanada, den Niederlanden oder der Schweiz fünf Dollar erreicht. Eine Studie von Mai 1986 ergab jedoch, daß bei den französischen Nicht-Regierungs-Organisationen (NGO) bis zu diesem Zeitpunkt dreimal soviel Mittel zusammenkamen, als man angenommen hatte: insgesamt gut 1,3 Milliarden Francs (berücksichtigt man pauschal auch die in der Rechnung nicht erfaßten Mittel, kommt man auf etwa 1,5 Milliarden Francs). Allerdings ist dies immer noch zehnmal weniger, als der deutschen privaten Entwicklungshilfe zur Verfügung steht.

938 Millionen von der ermittelten Gesamtsumme von 1320 Millionen Francs sind private Spenden, 382 Millionen Subventionen aus staatlichen Haushalten. Somit stammt ein ganz erheblicher Teil der Einnahmen privater Organisationen aus öffentlichen Quellen (und zwar in Form von Zuschüssen, außerordentlichen Subventionen u. a. m.). Diese öffentlichen Gelder fließen nicht regelmäßig und nicht automatisch, sondern sind an konkrete, von den Organisationen betreute Projekte gebunden. Die staatliche Unterstützung für die französischen NGOs macht in Relation zu den sonstigen Einnahmen einen nur geringen Teil aus (30 Prozent). Zum Vergleich: In Belgien und den Vereinigten Staaten sind dies immerhin 50 Prozent, in der Schweiz und den Niederlanden 100 Prozent.

### Die Mediatisierung der Dritte-Welt-Arbeit

Die öffentliche Entwicklungshilfe Frankreichs ist demgegenüber natürlich sehr viel umfangreicher. Sie erreicht