

Paul Konrad Kurz SJ

Wölfe und Lämmer

Friedrich Dürrenmatts Dramaturgie der Politik

Was kann ein Theaterschriftsteller diesseits des Ideologischen und diesseits des Absurden zur politischen Situation sagen? In seiner Mannheimer Schillerrede (1959) stach Friedrich Dürrenmatt in die bürgerliche *und* marxistische Ferse. An den heimatkundigen Adressaten gerichtet, sagte er, Brechts Ärgernis erregende Entscheidung für die Seite der Revolution stelle „an uns die Frage nach unserer Antwort auf unsere Zeit“¹. Haben wir eine umfassende Antwort? Ist sie diesseits eines ideologischen Nenners überhaupt möglich? Hat der Kritiker Dürrenmatt eine Antwort? Eine patente Antwort, das große Rezept liefert nur mehr eine Ideologie. Nur wo eine „Idee“ alle Wirklichkeit interpretiert, die Geschichte kritisiert, das Bewußtsein korrigiert, die Gesellschaft ordnet, enthält der Gesamtner auch schon die Teilner. Anderswo kommt es zum Konflikt zwischen pluralistischen Teilnern, deren Ganzheitshorizont sich meist nur noch als „Negation der Negation“ versteht.

Was ist nach Dürrenmatt die Aufgabe des Theaters und ihres Schriftstellers? Nicht eine Ideologie propagieren, sondern durchschauen. Dies bedeutet „Wirklichkeit“ kritisch einfangen und auf der Bühne vorzeigen. Nicht das Vorwissen, Überwissen, Maßstabwissen der Ideologie, nicht ihre verwaltende Supergerechtigkeit, nicht eine Ordnung, die zuerst und vor allem den Mächtigen dient. Der Theaterschriftsteller soll nach Dürrenmatt das Inhumane der verschiedenen Machtspiele erkennen und darstellen. Er muß Menschsein in Gerechtigkeit und Freiheit als das anerkennen, was es ist, nämlich ein dialektisches Problem, ein wärender Konflikt, gesteigert manchmal bis zum Paradox und also nicht Versöhnbaren. Konflikte sind auf der Ebene des Moralischen auszutragen. Daher ist der Theaterschriftsteller immer Moralist. Unaufhebbar erscheint im Leben der einzelnen und der Gruppen die Diskrepanz zwischen emotionalen Ansprüchen und Wirklichkeit, zwischen emotionalem Verhalten und rationalem Anspruch. Ein Thema, das auf der Ebene des Privaten Max Frisch seit dem „Stiller“ nicht mehr losgeworden ist.

Gerechtigkeit, was ist das? Die Gerechtigkeit des Bischofs und des Kaisers in den „Wiedertäufern“, die Geschäftsgerechtigkeit ihrer Belagerer und die Gerechtigkeit des naiv arm gewordenen Täufers Knipperdollinck, die Gerechtigkeit des Kriminalkommissars Bärlach, die Spiel-Gerechtigkeit der pensionierten Juristen in der „Panne“, die Glaubens-Gerechtigkeit des „Blinden“, die politische Gerechtigkeit eines Romulus, die fana-

¹ Fr. Dürrenmatt, Theaterschriften und Reden (Zürich 1966) 225.

tische Gerechtigkeit des Staatsanwalts „Mississippi“, die listige Gerechtigkeit des Bettlers Akki, die schwierige Gerechtigkeit des Kurrubi-Himmels, die parzenhaft groteske Gerechtigkeit der „Alten Dame“, die Selbstgerechtigkeit Güllens, die unberechenbare Gerechtigkeit des „Zufalls“, die mächtige Ungerechtigkeit der politischen Macht? Dürrenmatts Thema. Und wie für Brecht Gnade gibt es für Dürrenmatt Gerechtigkeit allenfalls auf der Bühne.

In den Jahren, da idealistisch Junge und melancholisch Linke nach einer Reform an Haupt und Gliedern der Gesellschaft rufen, nach nichts weniger als einer patenten Revolution (als ob eine Revolution nicht auch wieder Häupter zeugen und Glieder unterwerfen würde), stellt sich der Theaterautor Dürrenmatt einer Analyse der politischen Gerechtigkeit. Daß es „komödiantisch akademisch“, in einem „*Monstervortrag über Gerechtigkeit und Recht*“², „von Geschichten ausgehend“ geschah, ist Dürrenmattisch und ein literarisches Kabinetstück. Die Einleitung markiert Selbstbescheidung, Satire und den möglicherweise erforderten Rückzug. Der Hauptteil erzählt eine Geschichte am Anfang und eine am Ende aus „Tausend und einer Nacht“ im Dürrenmatton. Die erste Geschichte wird variiert, zu Modellen zugerichtet. Mit der kommentarlosen Geschichte am Ende examiert der akademische Komödiant den Zuhörer und Leser.

Die erste Geschichte

Sie ist eine „ideale, positive Geschichte“ und hat als solche ein Geschehen, einen Beobachter und einen Erklärer. Beobachter ist der Prophet Mohammed, Erklärer Allah selbst. Der Prophet beobachtet von einem Hügel, daß an einer einsamen Quelle ein erster Reiter einen dritten erschlägt, weil er meint, dieser habe ihm seinen Geldbeutel entwendet. In Wirklichkeit hat ein zweiter Reiter den entfallenen Geldbeutel an sich genommen. Aus dem Vorfall schließt der Prophet: „die Welt ist ungerecht.“ Ein Dieb kommt davon, und ein Unschuldiger wird erschlagen. Aber Allah muß seinen Propheten aufklären. „Der erste Reiter hatte das Geld, das er verlor, dem Vater des zweiten Reiters gestohlen. Der zweite Reiter nahm zu sich, was ihm schon gehörte. Der dritte Reiter hatte die Frau des ersten Reiters vergewaltigt. Der erste Reiter, indem er den dritten Reiter erschlug, rächte seine Frau“ (11 f.). Über den wahren Sachverhalt aufgeklärt, lobt der Prophet die Gerechtigkeit Allahs.

Nunmehr setzt sich der Logiker Dürrenmatt ans Schachbrett. Zufälle, Unfälle, schon ein anderer Beobachter können Geschehen und Erklärung verändern. Hätte der Prophet nur ein wenig menschlich gehandelt, seine unbeteiligte Beobachterstellung verlassen und den ersten Reiter auf den verlorenen Beutel aufmerksam gemacht, die

² Fr. Dürrenmatt, *Monstervortrag über Gerechtigkeit und Recht* nebst einem helvetischen Zwischenspiel. Eine kleine Dramaturgie der Politik. Zürich: Arche 1969. 120 S. Lw. 11,80. Die Zahlen in Klammern beziehen sich auf die Seitenzahl dieses Bands.

„Weltgerechtigkeitsmaschine“ wäre an dieser Stelle nicht in Gang gekommen. Allah hätte sie und sich nicht erklärt. „Mit einem Gran Menschlichkeit hätten wir Tonnen an göttlicher Gerechtigkeit eingeblüht“ (13). Das wäre die erste Variante.

Die zweite Variante³. Wie, wenn der Beobachter auf dem Hügel nicht als Prophet, sondern als *Krimineller* eingegriffen, nämlich den Geldbeutel an sich genommen hätte? Dann wäre der zweite Reiter nicht zu seinem Recht gekommen und die Vergewaltigung der Frau des ersten Reiters nicht gesühnt worden. Ergebnis: „die Gerechtigkeit ist unvollkommen“. Auch Allah hätte sie nicht beweisen können. Logisches Fazit: „Mischt sich ein Beobachter in irgendeiner Weise in das Geschehen, welches er beobachtet, ändert sich das Geschehen und damit das Resultat des Geschehens“ (15). Literarisches Fazit: „Die Brüchigkeit und die Exklusivität der dichterischen Gleichnisse kommen zum Vorschein . . . und wir sollten uns eigentlich fragen, ob denn ein dichterisches Gleichnis etwas beweise, oder ob es bloß demonstriere, was nur mit logischen Mitteln zu beweisen ist“, ja vielleicht überhaupt „nicht bewiesen, sondern nur vermutet werden könne“⁴ (16 f.).

Die dritte Variante. Der Beobachter ist ein *Wissenschaftler*. Allah fiele für eine Erklärung aus, weil er, „falls er schon redet, mit Wissenschaftlern nicht zu reden pflegt“ (17). Der Wissenschaftler würde den Vorfall nicht wie der Prophet und auch nicht wie Allah interpretieren. Aus der Beobachtung eines einzigen Falls auf die „Ungerechtigkeit“ oder „Gerechtigkeit“ der Welt zu schließen, erschiene dem Wissenschaftler methodisch nicht statthaft. Er kann weder den „Zufall“, noch eine Reihe von Varianten ausschließen. Fazit des Theoretikers Dürrenmatt: „Der Wissenschaftler wendet die Begriffe Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit nur zögernd an, sie sind ihm wissenschaftlich als mehr politische und moralische, ja religiöse Begriffe leicht suspekt“ (18). Der Wissenschaftler würde die Vorfälle nur als „Rechtsbrüche“ bezeichnen. Aber in einem Land mit „vorrechtlichen Zuständen“ schiene ihm auch dieser Begriff noch bedenklich.

Was hat die schöne, „positive“ Geschichte mit unserer Art der Interpretation von Wirklichkeit zu tun? Die Absicht des Propheten muß logisch in Frage gestellt werden. Die Ansicht Allahs erscheint nicht beweisbar. Außerdem redet Allah im „wissenschaftlichen“ Zeitalter gar nicht mehr. Zu allem hin scheinen einem Wissenschaftler oder kritischen Menschen von heute Zustand und Umwelt der drei einsamen Reiter „für

³ Auffallend, daß auch Höllerer und Max Frisch in ihrem dramaturgischen Briefwechsel (Literarisches Colloquium, Berlin 1969) vom Variantenspiel und Variantentheater sprechen. Das Variantenspiel hat etwas mit der „Simulationstechnik“ von D. Wellershoff gemeinsam („Literatur und Veränderung“ 1969). Gemeinsam ist beiden eine experimentelle Einstellung zum Zweck der Veränderung oder Veränderbarkeit.

⁴ Wiederum auffallend, daß Frisch im erwähnten Briefwechsel mit Höllerer sich unter eben diesem Gesichtspunkt ebenfalls gegen die Parabel (im Hinblick auf Brechts Parabeln) wendet: „Die Parabel tendiert zum Quod erat demonstrandum, sie impliziert Lehre, unweigerlich wird sie didaktisch . . . Die Parabel geht meistens auf. Hang zum Sinn. Sie täuscht Erklärbarkeit vor, zumindest Zwangsläufigkeit“ (Dramatisches. Ein Briefwechsel. Berlin 1969, 18 f.).

eine Welt, die an Überbevölkerung leidet und nach der Pille greift, atypisch zu sein“, atypisch für eine Welt, die „von Riesenstaaten beherrscht wird, in Riesenstädten wohnt und in Riesenbetrieben arbeitet; kurz, der Wissenschaftler stellt die Gültigkeit unseres Modells in Frage“ (20).

Das Wolfsspiel und das Gute-Hirte-Spiel

Das archaische Modell muß modifiziert werden, und zwar so, „daß es sowohl für den Bürger eines bürgerlichen als auch für den Bürger eines sozialistischen Landes gilt“. „Für einen klassischen Bürger haben die drei Reiter zwar verständlich, aber gesetzeswidrig gehandelt. Daß jeder versucht, sich durchzusetzen und seinen Besitz und seine Macht auf Kosten der anderen zu vermehren, nimmt der klassische Bürger als natürlich an, er ist ein Realist. Homo homini lupus“ (20 f.). Um einen Krieg aller gegen alle zu verhindern, hat man sich zu „gewissen Spielregeln verpflichtet, genauer: Zwischen den Wölfen wurde ein Spiel etabliert“, das Spieler und Beute absichert: Das *Wolfsspiel*⁵. Spielstein ist das Geld, die Summe einsatzfähiger Steine das Kapital, der Gewinn aus den Spielzügen die Beute. „Das Spiel selbst erzwingt den Schiedsrichter. Dieser Schiedsrichter ist der bürgerliche Staat“ (23 f.). Er bedient sich der Polizei und der Paragraphen. Wer sich nachweisbar spielwidrig verhält, wird bestraft.

Der vom Sozialismus überzeugte Bürger wird den Vorfall an der Quelle anders deuten. „Nicht die Welt ist ungerecht“, wie der Prophet meint, „sondern die Gesellschaftsordnung, die Ungerechtigkeit dieser Ordnung liegt im Geldbeutel, den der erste Reiter besitzt“ (26). Gehört der Geldbeutel allen, wird der Diebstahl sinnlos, sogar unmöglich. Das Wolfsspiel ist für den sozialistischen Bürger „amoralisch“. Der Staat als Schiedsrichter garantiert im Wolfsspiel „die Beute aus unmoralischen Spielzügen“.

Das bürgerliche Wolfsspiel entstand aus „bestimmten ökonomischen Schwierigkeiten“, die ein abstraktes Bezugssystem zwischen Menschen und der Herstellung von Dingen erzwingen. Das Problem liegt für den Sozialisten darin, daß er das alte Bezugssystem übernehmen muß. Er kann nur „auf dem alten Schachbrett ein neues Spiel vorschlagen. Dazu braucht er einen anderen Ausgangspunkt und eine neue Spielregel. Er muß die Wölfe in Lämmer umprogrammieren. Glaubt der klassische Bürger, der Mensch sei ein intelligenter Wolf, glaubt der Sozialist, der Mensch sei ein intelligentes Lamm“ (28 f.). Dem bürgerlichen Wolfsspiel „setzt er das ‚Gute-Hirte-Spiel‘ der sozialistischen Gesellschaft entgegen“. Die Spielsteine und die Beute gehören allen. Die Verwirkli-

⁵ Wolfsbild und Metapher wurden in der jüngeren Literatur häufig verwendet, z. B. von Hermann Hesse, Bert Brecht, Hans Magnus Enzensberger („Verteidigung der Wölfe gegen die Lämmer“), Peter Rühmkorf. Dürrenmatt verwendet sie in der Gangsterkomödie „Frank der Fünfte“, die ohne Brechts „Dreigroschenoper“ nicht zu denken wäre. Der Personalchef Egli im Prolog zum Publikum: „Der Mensch ist nicht frei, er lebt im Geschäft / Von Wölfen umstellt, von Hunden umklafft / Im Kollektiv gefangen / Vom Nächsten beschattet, den er selber bewacht.“

chung dieses Ideals ist freilich schwierig. „Es führt zwangsläufig dazu, daß nur ein Teil der Lämmer, wenn auch der weitaus größere Teil, Lämmer bleiben dürfen . . . Bürgerlich ausgedrückt, ein Teil Wölfe müssen Lämmer spielen, und ein Teil der Wölfe dürfen Wölfe bleiben. Die Wölfe haben die Beute der Lämmer zu verwalten und sie gegen fremde Wölfe zu verteidigen“, das heißt, sie sind „Wölfe auf Zeit, humanistische Wölfe, gute Hirten. Zerfallen die Spieler des Wolfsspiels in spielsteinarme und spielsteinreiche Spieler, zerfallen die Spieler des Gute-Hirte-Spiels in Bewachte und Wächter“ (30). Die Wächter müssen die Lämmer, die davon träumen, Wölfe zu werden, an ihrem Traum und Instinkt hindern. Es stellt sich überdies heraus, daß die Wächter auf Zeit „unbedingt Wölfe bleiben wollen, sich deshalb oft untereinander zerfleischen und sich endgültig als Wölfe etablieren. Anders gesagt: Im Gute-Hirte-Spiel haben die Spieler bald wie im Wolfsspiel nur noch den Schiedsrichter (die etablierte Klasse der Wölfe) zum Gegner und sind damit hoffnungslos im Nachteil. In diesem Zeitpunkt haben sich die beiden Spiele derart angenähert, daß sich die Schiedsrichter kaum noch unterscheiden, um so weniger⁶, als die beiden die Spielregeln auszutauschen beginnen“ (31). Ins Wolfsspiel werden Spielzüge des Gute-Hirte-Spiels eingeführt, ins Hirtenspiel Züge des Wolfsspiels. „Der Staat ist in beiden Spielbereichen zu mächtig geworden.“

Das Modell der drei Reiter an der Quelle ist nach diesen Überlegungen erneut durchzuspielen, einmal mit bürgerlichen, einmal mit sozialistischen Reitern. Wenn sich anstelle des Propheten oder des Wissenschaftlers ein Polizist an der Quelle aufhält, so sind verschiedene Möglichkeiten denkbar. Versteckt – nicht versteckt, auch diebisch – redlich, ein bewachter Bewacher usw. . . . Wichtiger ist dem Dramaturgen eine andere Überlegung. Wer reitet heutzutage in unseren Gegenden? Doch nur Herren aus „exklusiven Kreisen“. Solche Herren, „sehr reiche Kapitalisten oder überaus mächtige Parteimitglieder“ haben den Diebstahl einer Brieftasche nicht nötig, weil sie „weitaus größere Summen auf legale und viel wirkungsvollere Weise zusammenstehlen.“ Es wird sich also „an der einsamen Quelle nichts ereignen“ (35 f.). Unser Prophet würde die Gerechtigkeit der Welt preisen, aber Allah müßte ihm das Gegenteil klar machen. Allerdings, „Allah würde diese Worte nur in einem bürgerlichen Staate ausrufen, in einem sozialistischen Staate würde er schweigen, seine Redefreiheit ist dort stark eingeschränkt“ (37).

Das Paradox Mensch und das Problem der Gerechtigkeit

Der Prophet – wo es ihn noch geben darf – stellt nach Dürrenmatt immer die Ungerechtigkeit der Welt fest. „Die Gerechtigkeit ist eine Idee, die eine Gesellschaft von Menschen voraussetzt“ (37). Das Problem der Gerechtigkeit liegt erstens im problematischen Verhältnis der Idee zur Wirklichkeit und zweitens im Begriff des

⁶ Im Text steht „um so mehr“, aber die sprachliche Logik erfordert „um so weniger“.

Menschen selbst. „Der Begriff Mensch ist ein Doppelbegriff. Er bezeichnet ein Besonderes und ein Allgemeines“ (38), eine Existenz, die nicht aufgeht im Allgemeinen, und ein Allgemeines, das sich nicht deckt mit dem Individuum. Damit, sagt Dürrenmatt, werde der Mensch „paradox“ (40) und jede gesellschaftliche Ordnung problematisch.

Eine gerechte Gesellschaftsordnung hat zwei Konstruktionsmöglichkeiten. Sie kann vom Individuum oder vom allgemeinen Begriff, von der Gesellschaft ausgehen. Die „Idee der Gerechtigkeit“ ist in den beiden Ausgangspunkten verschieden. Das Recht des einzelnen er selbst zu sein heißt „Freiheit“; das Recht auf seiten der Gesellschaft heißt „Gerechtigkeit“. Mit diesen beiden „Ideen muß die Politik operieren“. Ohne Freiheit wird sie ebenso unmenschlich wie ohne Gerechtigkeit. Aber „absolute Freiheit“ und „absolute Gerechtigkeit“ widersprechen sich. Der Konstruktionsversuch einer gerechten Gesellschaft vom Individuum her ergibt das Wolfsspiel, der Konstruktionsversuch vom Gemeinsamen her das Gute-Hirte-Spiel. Gerechtigkeit und Freiheit decken sich im Wolfsspiel nur für den spielsteinreichen Spieler oder für jene, die hoffen können es zu werden. Die spielsteinarmen Spieler sind nicht in der Lage, ihre Freiheit zu nützen. „Die Moral wird ein Vorrecht der spielsteinreichen Spieler“ (43 f.). Das Gute-Hirte-Spiel dagegen steht vor dem Anreiz- und Verteilungsproblem. Das Spiel wird reizlos, der Spieler als Spieler verletzt, die Spielintensität läßt nach, wenn die Spielbeute allen gehört. Die Verteilung der Beute wird nicht ohne Gewalt geschehen. Auch hier bleibt der Arbeiter ein unfreier Spieler. „Frei ist er nur insofern, als es keine freien Spieler mehr gibt“ (49).

Nivelliert der Schiedsrichter des Wolfsspiels die spielsteinreichen Spieler durch erhöhte Abgaben, wird das Wolfsspiel „zum versteckten Gute-Hirte-Spiel“. Da die Nachteile des Hirten-Spiels erkennbar sind, können aber die Wolfsspieler durch Argumente an ihrem Wolfsspiel festhalten. „Das Wolfsspiel wird ideologisch“ (45). Auf der Gegenseite nähert sich das Gute-Hirten-Spiel in der hoch industrialisierten Gesellschaft aus ökonomischen Sachzwängen dem Wolfsspiel. Da es dem unfreien Arbeiter das Gefühl geben muß, er sei frei, „kommt auch das Gute-Hirte-Spiel ohne Ideologie nicht aus“. „*Ideologien* sind die Kosmetika der Macht“, darüber hinaus „Ausreden, an der Macht zu bleiben, oder Vorwände, an die Macht zu kommen“ (50 f.). Aber das Machtproblem steckt noch tiefer. Jede gesellschaftliche Ordnung, die das Paradox Mensch organisieren und domestizieren muß, braucht Herrschaft. Herrschaft wird seit je ästhetisiert und gerechtfertigt durch Ideologie.

Gelingt die Verwandlung verwaltungstechnischer und schiedsrichterlicher Funktionen „in emotionale Realitäten“, wird aus dem Staat „Heimat“ und „Vaterland“. Der einzelne vermag sich emotional zu identifizieren mit dem mächtigen, sinnvoll erscheinenden, schönen „Überwolf“. Fehlt dem Staat die emotionale Strahlkraft, bleibt oder wird er „eine bloße Institution“⁷. „Seine Ideologie wird nicht mehr geglaubt“ (56 ff.).

⁷ Hier scheint mir eines der Probleme der Bundesrepublik als Staat zu liegen. Die emotionale Strahlkraft fehlt ihr weitgehend, so daß sie fast nur als „Institution“ erscheint. Ähnliches gilt umgekehrt auch für die katholische Kirche. Ihre emotionale und zum Teil auch ideologisch bedingte „Strahlkraft“ nimmt

Das Verhältnis des Einzelwolves zum Überwolf wird ein distanzierendes und kritisches.

Tatsächlich sind für das Wolfsspiel und das Gute-Hirte-Spiel „die *Intellektuellen* zum Feind geworden“, weil sie die „Ideologie“ der Macht und den „Verrat“ an der eigenen Ideologie durchschauen. Aus Vernunft und Einsicht können sie ihre Emotion nicht in die gewünschte Richtung schalten. Die „*Rebellion*“ der Intellektuellen gegen beide „Ordnungssysteme“ kann nicht ausbleiben.

Zu dieser Position bekannte sich Dürrenmatt schon zehn Jahre früher. In der Mannheimer Schillerrede (1959) sagte er, „der naive Dichter ist kein Rebell“. Er „erlebt die Wirklichkeit als göttliche Ordnung, als Schöpfung, als Naturgesetz“. „Der sentimentalische Dichter ist nur als Rebell denkbar. Für ihn ist die Wirklichkeit nicht die Natur, sondern die Unnatur, die er im Namen der Natur zu richten hat. Das Theater ist das Podium seiner Anklage. In Tyrannos. Die Szene wird zum Tribunal. Der sentimentalische Dichter klärt das Publikum auf. Es soll die Ungerechtigkeit der Welt als eine Wirkung ganz bestimmter Ursachen erkennen.“ Wird die Welt nicht nur „als ungerecht beschrieben“, sondern darüber hinaus gezeigt – von einer umfassenden Lehre her –, daß und wie die Welt „wieder in Ordnung kommen kann“, „verwandelt sich der Schriftsteller aus einem Rebellen in einen Revolutionär“⁸. Der Revolutionär glaubt an die Veränderbarkeit der Welt und meint, die Formel, die Mittel und das Ziel dieser Veränderung zu kennen. Das war der Fall Brechts. Es ist unter anderem eine Frage der Auffassung von Wirklichkeit⁹.

Ausgangspunkt des Gute-Hirte-Spiels „ist nicht der Mensch, wie er ist, sondern wie er sein sollte: ein vernünftiges Lamm, kein reißender Wolf. Das Gute-Hirte-Spiel ist eine Fiktion“ (80 f.). „Der Vorschlag, die Diktatur des Proletariats zu errichten, dient taktisch zur Errichtung der kommunistischen Partei, die den existentiellen dem logischen Begriff (des Menschen) gleichsetzt“ (84). Sie entwickelt eine „Dogmatik“, „emotionale Begriffe“ und „kultische Formen“, damit sich der Bürger mit dem Partei- und Dogmenstaat gläubig identifiziere.

Das Ergebnis

Beide Spielformen, das Wolfsspiel und das Gute-Hirte-Spiel, benutzen Emotionen und benötigen Ideologien zu ihrer Herrschaft, „wobei das Wolfsspiel mehr die Freiheit, das Gute-Hirte-Spiel mehr die Gerechtigkeit als Ausrede benutzt“ (87). „Zu

bei den kritischen Menschen zusehends ab. Ihre numinose Aura mindert sich in dem Maß, als ihr Image als Institution zunimmt. Mit einer Institution vermag man sich nicht zu identifizieren. Man steht ihr von vornherein kritisch gegenüber.

⁸ Dürrenmatt, *Theaterschriften* 222, gegen Brecht gerichtet, vgl. 124, 228.

⁹ Im „Monstervortrag“ folgt nun das „*Helvetische Zwischenspiel*“. Es wendet das Modell „Wolfsspiel“ auf die Schweiz an. Der Schweizer hat „einen Wolf im Lammfell darzustellen“. Entsprechend wird von ihm verlangt, daß er „gläubig und antiintellektuell“ sei, daß er einer „Staatsreligion“ huldige, die sich mit „Vaterland“ und „Heimat“ schmückt, sich „humanistisch“ und „christlich“ nennt. Aber Dürrenmatt zieht den politischen Kleinstaat dem Großstaat vor. Und er lebt gern in der Schweiz.

einer rein vernünftigen Politik sind wir durch die *Widersprüchlichkeit* der menschlichen Natur nicht fähig“ (88). In beiden Fällen tritt eine *Institution* als Gewinner auf. Der „existentielle“ Begriff Mensch kann und darf nicht regiert werden; der „logische“ scheint immer mehr dem Computer zu verfallen. „Feierliche Protestmärsche gegen unumstößliche Computerbeschlüsse? . . . Der Mensch gerät in sein jüngstes Gericht, der Mensch muß sich selbst aushalten“ (90 f.).

Von den begrifflichen Überlegungen zurück zur Geschichte am Anfang. *Allah* bewies in seiner ersten Antwort dem Propheten die Gerechtigkeit der Welt; in seiner zweiten – als sich zwischen den großen Herrn an der Quelle kein Diebstahl ereignete – die Ungerechtigkeit der Welt. „Später, als es schwieriger wurde, schwie er . . . Vielleicht mit Absicht. Er sieht uns als exakten, nicht als paradoxen Begriff“ (93). Er hat einen absoluten Standpunkt, eine absolute Übersicht. „Allah will uns nicht billig trösten, denn wir sind nicht außerhalb unser selbst, und auch als Beobachter sind wir dem Beobachteten beigemischt, unfähig, uns restlos zu interpretieren. Denn Allah stellt seine Gerechtigkeit fest, indem er unsere Ungerechtigkeit feststellt, seine erste und seine zweite Antwort widersprechen sich nicht . . . Von Allah her, vom Unbedingten her, ob wir nun an ihn glauben oder ob wir ihn nun konstruieren, ist die Gerechtigkeit der Welt abhängig vom menschlichen Tun. Die Welt ist so, wie der Mensch sie macht. Allah in seiner Gerechtigkeit richtet sie nur . . . Vor dem Allah unserer Geschichte gibt es keine Änderung der menschlichen Gesellschaft ohne Änderung des Menschen“ (94). Diese Änderung des Menschen ist mehr als eine bloß politische Angelegenheit, mehr als nur eine Änderung der Verhältnisse.

Politisches und dramaturgisches Denken

Politisches Denken will unmittelbar nutzbares Denken, praktikables Handeln. Es lebt von Kompromissen, Emotionen und Ideologien. Wo es dialektisch denkt, denkt es ideologisch dialektisch. Der Dramatiker denkt die Welt, indem er sie durchspielt. Er verwandelt die gesellschaftliche Wirklichkeit in Theater und denkt mit dieser theatralisch verwandelten Wirklichkeit weiter. Seine „Analyse ist von der Einbildungskraft bestimmt, vom Gedankenexperiment, von der Spielfreude“. Sie ist distanziert und „in vielem leichtfertig“. „Das große Wolfsspiel und das Gute-Hirte-Spiel sind komödiantische Repetitionen von politischen Strukturen, in denen wir und andere leben“ (95). Die Wirklichkeit ist paradox. Der Politiker muß Paradoxe entweder durch Ideologien (die harmonisieren) aus der Welt schaffen, oder durch Kompromisse beiden Seiten gerecht, und das heißt zugleich ungerecht werden. Im dramaturgischen Spiel hat das Paradox nicht nur Platz. Es ermöglicht geradezu die Spannung und Dialektik, das Gegeneinander des Spiels. „Versucht das politisch dialektische Denken eine Lehre aufzustellen, wie beim Schachspiel Weiß gewinnt, stellt das dramaturgisch dialektische Denken eine Beschreibung des Schachspiels dar, bei der es

gleichgültig ist, ob Weiß oder Schwarz gewinnt, ob die Partie matt oder patt ausgeht, allein das Spiel an sich zählt, die Thematik der Eröffnung, die Dramatik des Endspiels: Das dramaturgische Denken, auf die Politik angewandt, versucht hinter ihre Regeln zu kommen, nicht hinter ihren Inhalt“ (96 f.).

Was leistet dann das dramaturgische Denken für die Politik und für die Wirklichkeit? „Es ist ein Korrektiv. Es rückt die politische Wirklichkeit in ein anderes Licht . . . Das dramaturgische Denken weist auf den Widerspruch zwischen dem Denken und dem Handeln des Menschen hin. Es ist eine Anleitung, spielerisch über die Wirklichkeit kritisch nachzudenken.“ Dramaturgisches Denken arbeitet aus der Distanz, mit Freiheit und Phantasie. Es kann variieren, experimentieren, zeigen. Es ist nicht mit Prämissen belastet, fährt sich nicht in den Geleisen ideologischen Denkens fest. „Es versucht nicht, eine Politik zu rechtfertigen, sondern sie zu durchschauen“ (98 f.). Natürlich weiß Dürrenmatt um die Spannung zwischen Gesinnungsethik und Handlungsethik, zwischen distanzierterem Beschauen und dem Zugzwang auf dem Schachbrett.

Schiller entwickelte in seinen Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen den „Spieltrieb“ als einen ästhetischen Zustand, der zwischen „Formtrieb“ und „Stofftrieb“, zwischen reiner moralischer Vernunft und ordinärer, ungestalter Triebhaftigkeit vermittelt und die Einheit der menschlichen Natur wieder herstellt. Das Ergebnis wäre „Anmut“ als Ausdruck einer „schönen Seele“ und „Würde“ als Ausdruck einer erhabenen Gesinnung. Nun ist Dürrenmatts „Natur“ nicht die „Natur“ Schillers und Dürrenmatts „Freiheit“ nicht die idealistisch-individualistische Freiheit Schillers. Und statt von Anmut und Würde redet Dürrenmatt wie die übrigen Schriftsteller heute schlicht von „Menschlichkeit“¹⁰. Aber sein dramaturgisches Denken und sein Spiel auf der Bühne schafft ebenfalls jenes Vermittelnde der Freiheit. Die Freiheit gegenüber der Ideologie und ihren Denkformen, indem es sie mit Phantasie und experimenteller Einstellung „zersetzt“ – und die Freiheit gegenüber der kruden Wirklichkeit (dem „Stofftrieb“), indem es dem Betrachter ermöglicht, das Paradox Mensch und das Paradox Gesellschaft kritisch zu betrachten, ohne von Gefühlen überrannt zu werden.

Dürrenmatt hat „nichts gegen Gesellschaftsordnungen, die partiell vernünftig sind“. Aber er weigert sich, „sie heilig zu sprechen und den gewaltigen Rest ihrer Unvernunft und ihrer Tabus als gottgegeben hinzunehmen“ (100). Eine „*Revolution*“ kann er sich in Südamerika sinnvoll vorstellen – vorausgesetzt, daß Kräfte da sind, die die Möglichkeit des Gelingens wahrscheinlich machen. In hochindustrialisierten Staaten können nach Dürrenmatts Meinung die gesellschaftlichen Probleme nicht durch Revolutionen als solche gelöst werden, weil sie den Systemzwang und die Unfreiheit der Ideologie nicht aufheben, sondern nur auf einen anderen Nenner verschieben.

¹⁰ In der Anmerkung zu „Romulus der Große“: „Menschlichkeit ist vom Schauspieler hinter jeder meiner Gestalten zu entdecken.“

„Was können wir tun?“, fragt Dürrenmatt – wie einst Günter Grass fragte. „*Protestieren*. Gewiß.“ Die Frage ist, ob der politische Protest etwas „bewirkt“ – oder nur dazu dient, „unser Gewissen zu beruhigen“. „Nicht der einzelne verändert die Wirklichkeit, die Wirklichkeit wird von allen verändert“ (102 f.). Das ist der Standort, den Dürrenmatt schon in den „21 Punkten zu den ‚Physikern‘“ einnahm (Punkt 17, 18). Und auch dort heißt es bereits: „Im Paradoxen erscheint die Wirklichkeit“ (Punkt 19).

Das Modell Passagierschiff

Bereits in der Mannheimer Schillerrede sagte Dürrenmatt, die Welt habe sich nicht so sehr durch politische Revolutionen verändert, als durch die Explosion der Menschheit ins Milliardenhafte und durch die notwendige Aufrichtung der Maschinenwelt. Im Monstervortrag vergleicht er die Erde mit einem Passagierschiff, um festzustellen, daß sich die Regeln des Zusammenlebens durch die Anzahl der Passagiere ändern. Das herkömmliche Passagierschiff hat Kabinenklassen. „Bei einem normal belegten Schiff herrscht in der ersten Klasse das Prinzip der Freiheit vor. Die zweite und gar die dritte Klasse werden mehr vom Prinzip der Gerechtigkeit geregelt. Wächst jedoch die Anzahl der Passagiere an, können mit der Zeit keine Einzelkabinen mehr gewährt werden, notgedrungen werden strengere Bestimmungen über das Zusammenleben der Passagiere eingeführt. Sowohl die Einzelkabine als auch der Smoking wird ein Privileg, das desto ärgerlicher wirkt, je mehr die Anzahl der Passagiere anschwillt. Die Notwendigkeit, gerecht zu sein, hängt daher von der Anzahl der Passagiere ab; je größer diese Anzahl, desto geringer die Freiheit des einzelnen . . . Bezogen auf unseren Planeten: Je größer seine Bevölkerung, desto entscheidender wird die Gerechtigkeit, desto größer wird ihr Primat. Die Bevölkerungsexplosion führt zum Gute-Hirte-Spiel, zum Sozialismus, das Wolfsspiel vermag sich der Mensch nicht mehr zu leisten. Die Probleme werden wichtig, die das Gute-Hirte-Spiel stellt, die Menschheit rutscht nach links ab“ (105 f.).

Das Anwachsen der Bevölkerung hat notwendig einen größeren Verwaltungsapparat, eine mächtiger werdende, unübersichtlich und anonymer arbeitende Organisation zur Folge. *Studenten* – für sie ist der Vortrag entstanden, mit ihnen hat Dürrenmatt diskutiert – „sind in der bevorzugten Lage, die Organisation zu überdenken, der sie gegenüberstanden, weil sie noch nicht völlig in diese Organisation eingegliedert sind“ (107 f.). Die Gefahr der Studenten ist nicht das Denken gegen eine „falsche Ordnung“. Es sind nach Dürrenmatt die „Emotionen“, „ideologische Haarspaltereien“, das Abgleiten ins „Romantische, Unmögliche“, die Verwechslung von „Wirklichkeit mit einem Riesengaudi“.

„Die Welt ist durch unsere Ungerechtigkeit gerechterweise ungerecht“, interpretierte Dürrenmatt das Urteil Allahs. Daß der Erzähler dem Leser die *Ungerechtigkeit* der Welt, den Zugriff des Mächtigen auf den minder Mächtigen oder Machtlosen

verdeutliche und mit dieser Verdeutlichung, ja These, sich verabschiede — dazu erzählt Dürrenmatt am Ende kommentarlos die zweite Geschichte. Der Wolf nimmt sich sein Lamm. In den Stücken — lange vor der Reflexion — zeigte Dürrenmatt schon immer mit dem Lamm die wölfischen Spiele.

In der Mannheimer Auseinandersetzung mit Brecht fragte Dürrenmatt nach unserer Antwort auf unsere Zeit. Hat Dürrenmatt sie im „Monstervortrag über Gerechtigkeit und Recht“ gegeben? Er hat die beiden uns sichtbaren politischen Modelle, das Wolfs-spiel und das Gute-Hirte-Spiel, analysiert. „Die Kunst dringt nur noch zu den Opfern vor, die Mächtigen erreicht sie nicht mehr“, sagte Dürrenmatt, etwas pathetisch und resigniert, in den Theaterproblemen 1954/55. Sie dringt aber auch durch vorzeigende Bewußtmachung aktiv zur Kritik der ideologischen Systeme vor. Mit dem Lamm zeigt Dürrenmatt den Wolf und die wölfischen Spiele, mit den wölfischen Spielen die dem Menschen und der Gesellschaft aufgegebenen Gerechtigkeit. Diese muß sich nicht nur auseinandersetzen mit den Wölfen und ihrer Ideologie, sondern auch mit jener im „Paradox“ Mensch selbst angelegten Ungerechtigkeit, die kein politisches Modell schlechthin überwindet. Eine vollkommene politische Moral wäre nach Dürrenmatt eine, die vor „Allah“ besteht. Sie wäre human und religiös in einem. Gerechtigkeit ist dem Menschen zumutbar. Aber das Zumutbare geht alle an. Und der Schriftsteller? Die große Formel hat er diesseits der Ideologie nicht. Aber er zeigt das Unzumutbare und das Zumutbare. „Das dramaturgische Denken ist eine Methode der Sichtbar-machung der Welt.“¹¹

An eine direkte Politisierung des Theaters im Sinn von Piscator, Bert Brecht, Peter Weiß oder auch Rolf Hochhuth glaubt Dürrenmatt nicht. Die Komödie ist für ihn politisch. Aber der Mensch geht im Politischen nicht auf. Eine Politisierung des Theaters hat immer mit der Indienstnahme durch eine Ideologie zu tun, und das heißt mit Herrschaft, Unfreiheit, mit einer Verkürzung des Menschlichen. Ein ideologisierendes Theater will den „Urkonflikt“ des „Doppelwesens“ Mensch aus der Welt schaffen. Konfrontiert mit der Gretchenfrage an heutige Schriftsteller, „glauben Sie, daß ein Dichter die Welt verändern kann“, soll, müßte? antwortet Dürrenmatt: „Beunruhigen im besten, beeinflussen im seltensten Falle — verändern nie.“¹²

¹¹ Gespräch mit Friedrich Dürrenmatt, in: Sinn und Form (1966) 1220.

¹² Ebd. 1221, 1228 f. H. Bieneke, Werkstattgespräche mit Schriftstellern (München 1965) 132 f.