



NIE ZUVOR habe ich unter Israelis, Christen und Moslems in Israel, den besetzten Gebieten und unter Libanesen eine so tiefe Betroffenheit über die Greuel der Gewalt und des Krieges, die - von allen Seiten - verübt wurden oder werden, angetroffen; nie zuvor wurde so klar ausgesprochen, daß eine Bewältigung der Lage eine *Gesinnungsänderung* fordert: daß der Hochmut abgelegt, die Bereitschaft zu ehrlichem Kompromiß und zu einem Miteinander in Achtung und Gerechtigkeit von Grund auf neu aufgebaut werden muß - denn die Beziehungen sind zerschlagen. Nie zuvor bin ich auf Gebetskreise in verschiedenen Religionsgemeinschaften gestoßen, die dieses Anliegen durch Gebet und Fasten intensiv aufgenommen haben. Nie zuvor habe ich so viele Israelis kennengelernt, die intensiv nach gewaltfreien Initiativen suchen, die Zeichen der Buße und Umkehr und zugleich Gesten eines neuen Miteinander in Gerechtigkeit gegenüber der palästinensischen Bevölkerung sein können. Jedoch nie zuvor war die Alternative so eindeutig gestellt: Verhandlungsfriede oder Apokalypse.»

Gesucht wird eine Friedensethik

Dies ist das Fazit einer Reise, die *Hildegard Goss-Mayr*, die bekannte österreichische Pionierin der Bewegung für Gewaltfreiheit, in der zweiten Julihälfte durchgeführt hat. In ihrem Bericht¹ fügt die Verfasserin allerdings sogleich hinzu, daß die israelische Friedensbewegung, die sich auf Intellektuelle, einen Teil der jungen Generation sowie auf Soldaten und Offiziere (!) stütze, doch nur eine Minderheit der Bevölkerung erreiche. Das bestätigt eine jüngst durchgeführte Umfrage, nach der die große Mehrheit der Israeli für die Palästinenser nach wie vor keinen anderen Namen kennt als den von Terroristen. Auf diesem Hintergrund, zu dem ein starker Druck emotionaler, regierungsfreundlicher Kräfte gehört, ist jedenfalls der Mut, mit dem die Friedensgruppen gegen den Krieg eintreten, um so höher einzuschätzen. Auch scheint mindestens die Basisbewegung «Frieden jetzt» (Schalom Achschav), in der sich verschiedene Gruppen treffen, schon ziemlich gut strukturiert zu sein, brachte sie doch am 3. Juli zu einer Demonstration gegen den bewaffneten Angriff auf Beirut gegen 100000 Menschen auf die Beine. Das war, wohlgemerkt, die einzige wirkliche Massendemonstration, die es, wo immer, gegen den Libanonkrieg gegeben hat.

Wenn nun in dieser Bewegung - aber auch in der extremen Gegenbewegung! - religiöse Gruppen von wesentlichem Gewicht sind², stellt sich die Frage nicht nur auf Seiten des Judentums und Israels, sondern für die ganze in den Nahostkonflikt einbezogene Region, welche Rolle der Religion bzw. den Religionen und Kirchen für eine langfristige Lösung zukommt: Bilden sie eher Hindernisse oder Brücken für die von den zahllosen Leidenden und Betroffenen ersehnte Aussöhnung, und wie weit sind sie überhaupt relevant?

In einem Aufsatz über *Aspekte politischer Ethik im Nahost-Kontext*³ geht der in der ökumenischen Bewegung engagierte Libanese *Gabriel Habib* von den ausgeprägten religiösen Spaltungen im gesamten Nahostgebiet aus: «Für viele Leute», sagt er, «gehen Religion und Treue gegenüber der religiösen Gemeinschaft vor Nationalitätsgeschwindigkeit». Die Prägung durch die drei großen, in dieser Region entstandenen Religionen, Judentum, Christentum und Islam, scheint ihm so beträchtlich zu sein, daß eine *auf Koexistenz bezogene Ethik*, die die gegenseitigen Rechte und Pflichten verkörpere, notwendigerweise auch das Zusammenleben der drei Religionen und seine Geschichte durch die Jahrhunderte in Betracht ziehen müsse. Und weil Habib jenseits der nationalistischen Aspekte eine «christliche Identität», eine «Moslem-Identität» und eine «jüdische Identität» wahrnimmt, scheint es ihm «schwierig, aber nicht unmöglich», genügend gemeinsame ethische Perspektiven zu entfalten, die «Gerechtigkeit und Frieden» erlangen und verankern lassen. Doch nach dieser ersten, sehr allgemeinen

NAHOST

Religion und Friedenssuche: Betroffenheit in vielen Gruppen Israels - Mutiges Auftreten gegen den Krieg - Aber religiöse Motivation auch bei extremen Zionisten - Um eine Ethik der Koexistenz im gesamten Nahen Osten - Ambivalenz religiöser Erweckung - Armut, ein verbindliches und verbindendes Thema - Vermittlungsrolle für Juden mit arabischem Hintergrund? *L. K.*

THEATER

Realität, Utopie und Metaphorik: Zu Tankred Dorsts Bühnenstück *Merlin oder das wüste Land* - Auseinandersetzung mit der Vergangenheit auf literarische Texte bezogen - Nach der hermeneutischen und kritischen jetzt die metaphorische Weise - Achtstündiges Theaterereignis - Transformation der Artus-Sage - Zauberer Merlin als Regisseur des Untergangs - Ein Paradigma der Gegenutopie auf heutige Weltebene projiziert - Aufschließende Wirkung eines Vexierbildes.

Carl-Friedrich Geyer, Eichstätt

LYRIK

«**Das Gedächtnis ist das Tor zur Erlösung:**» Jiddische Gedichte von *Lajzer Ajchenrand* - Geheim berühmter Lyriker im Schweizer Exil - Als Internierter schrieb er Verse auf seine Ärmelmanschetten - Polen, Land seiner Kindheit und Grab seiner Angehörigen - Mächtiges Häuflein von Lesern und Verehrern - Absterben oder Renaissance der jiddischen Sprache? - Großartige Einfachheit und volltönender Vokalreichtum - Typischer Ostjude: Mischung von Melancholie und Spaßmacherei, Weisheit und Narretei - «Bei Gott nicht seltener Gast, sondern zuhause» - Des Juden Fähigkeit zum reinen Begriff der Transzendenz.

Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri b. Bern

PRIESTER

Zuschrift und Replik: Zur Besprechung von G. Greshakes Buch «Priestersein» durch N. Brox - Kontroverse zwischen Buchautor und Rezensent.

SÜDAFRIKA

Rassismus und Sexismus: Erfahrungsbericht nach Begegnungen mit Frauen in Südafrika - Margret aus Soweto als typisches Opfer des Herrschaftsverhältnisses einer Rasse über die andere und eines Geschlechts über das andere - Die doppelte Unterdrückung der schwarzen Frauen - Das einzige Land der Welt mit legalisiertem Rassismus - Schwarze Mägde in Haushalten von Weißen aufgrund der Rasse, ländliche schwarze Frauen mehr aufgrund des Geschlechts unterdrückt - Beide Diskriminierungen haben ähnliche Voraussetzungen und Folgen - Bundesdeutsche Parallelen? - Herausforderungen an Theologie, Kirche und Christen - Wie weit spiegelt und befestigt die Kirche sexistische Strukturen der herrschenden Gesellschaft? - Eine Grunderfahrung: Erst in der Tiefe des Leidens Umkehr und Auferstehung. *Marita Estor, Bonn*

und vorläufigen Antwort auf unsere Frage kommt Habib auf die «gegenwärtige Rückkehr zur Religion im Judentum, im Islam und Christentum» zu sprechen. Sie sei von erstrangiger Bedeutung für politische Ethik, insofern hier eine Richtung auf-trete, die «Religion zur Hauptquelle oder einzigen Grundlage für Macht, Gesetzgebung und soziale Struktur macht». Ausdrücklich genannt wird hier die islamische Erweckungsbewegung, insofern sie rückgängig machen wolle, was Atatürk in der Türkei getan habe. Aber analoge Phänomene sieht Habib auch unter Juden und Christen, und zwar nicht minder mit der Versuchung, Religion mit Macht zu verbinden und Reflexen der bloßen Überlebensangst zu folgen. Andererseits sieht er eine Chance in der Entdeckung, welche Kraft für den Aufbau einer gerechten und friedfertigen Gesellschaft im prioritären Bekenntnis zu Lukas 4, 18 (Frohe Botschaft den Armen, den Gefangenen Befreiung) und zu einer *Theologie der Armen* liegt:

«Jesu eigene Verkündigung an und für die Armen ist kein willkürliches oder entbehrliches Kriterium für die christliche Theologie, genausowenig wie das Kreuz. Zu entdecken, wer «die Armen» im Nahen Osten wirklich sind (Arme gibt es auf beiden Seiten des Konflikts und in allen Gemeinschaften), und mit Wort und Tat solidarisch für sie einzutreten, ist von ungleich höherer Bedeutung als der Versuch, unter den gewaltigen Kräften, die in die Auseinandersetzungen verwickelt sind, einen möglichen Sieger auszumachen und ihm den Segen zu erteilen.»

Neben dieser vom Evangelium her motivierten Entscheidung für die Armen sieht Habib gegenüber der alten bzw. erneuten Versuchung zur Verbindung von Religion mit Macht noch eine Alternative, die als gemeinsame Bewegung von Christen und Moslems auf *säkularer* Ebene bereits historische Wurzeln und Erfahrungen hinter sich hat und seinerzeit im Aufstand gegen das Osmanenreich auch politisch wirksam wurde: die *Pflege des Arabisch-tums* (Arabity). Den Sinn für diese säkulare Ebene zu wecken und zu stärken, sei – von ihrer ganzen bisherigen Geschichte her – die besondere Rolle der Christen. Indem er an sie appelliert, hat Habib zunächst das Zusammenleben mit den Moslems im Auge. Von den Juden spricht er in diesem Kontext nicht, wie er auch bei der Motivation für eine Theologie der Armen nur mit einer Zeile an die «Propheten der Gerechtigkeit» erinnert, an denen sich die Juden orientieren könnten.

Wenn wir nun aber zu Israel zurückkehren und konkret fragen, wie Juden von theologischen Grundlagen her ihren Einsatz für den Frieden begründen, so stoßen wir auf die Auseinandersetzung um den anzustrebenden oder zu relativierenden Besitz des «Eretz Israel», d. h. des «ganzen Landes, das Israel vor seiner Zerstreuung bewohnte». Die Friedensgruppe *Os Ve' Schalom* an der Bar Ilan Universität des orthodoxen Judentums weist nach, daß Gott den Frieden höher stellt. Ihr Gründer, Prof. *Uriel Simon*, sagt: «Das wahrhaft jüdische Wesen wird durch die geistigen und ethischen Werte des Landes und nicht durch seine Ausmaße bestimmt ... Es schmerzt mich, einen Teil des Eretz Israel zu verlieren. Doch zu denken, daß der Staat Israel mit Gewalt mehr als eine Million Araber beherrscht, ist viel schmerzlicher als der Verzicht auf einen Teil des Eretz Israel.»

Öffnen sich nun diese und andere Gruppen dem Gedanken an ein «Heimatrecht» der Palästinenser, so gehen sie vom biblischen Gebot, den Pflichten gegenüber dem «Fremden», aus. Man mag sich fragen, wie weit diese religiöse Motivation ausreichen wird. Müßte nicht ebenso anerkannt werden, was die Palästinenser nicht als Fremde erscheinen läßt, sondern was mit ihnen viele Israeli gemeinsam haben: die bisherige Verwurzelung in der arabischen Kultur. Wird es rechtzeitig gelingen, das von Einwanderern aus West- und Osteuropa dominierte Israel im Sinne jenes kulturellen Erbes, das vor allem die Kultur der armen Leute in diesem Lande ist, zu verändern? *L. K.*

¹ Vgl. Berichte aus dem Internationalen Versöhnungsbund, Österreichischer Zweig, Sondernummer, August 1982, S. 1–5.

² Vgl. Israelische Friedenskräfte in der Opposition, in: *Nahost – einander leben lassen*, hsg. von P. Braunschweig u. a., Basel 1981, S. 70–121.

³ Vgl. *Reformatio* (Bern), Juni 1982, S. 351–367. Der Verfasser ist Generalsekretär des Middle East Council of Churches in Beirut.

Realität, Utopie, Metaphorik

Zu Tankred Dorst: *Merlin oder das wüste Land*¹

Die Auseinandersetzung mit der Vergangenheit, das Problem eines angemessenen Zugangs zu Tradition und Geschichte also, stand in den letzten Jahren weithin unter der Alternative *Affirmation* oder *Kritik*. Für den Bereich der Geisteswissenschaften unübersehbar wurde diese Alternative unübersehbar in der Hermeneutik-Diskussion formuliert², deren Protagonisten *H.-G. Gadamer* und *J. Habermas* waren. Einem vorgegebenen Sinn- und Wertkosmos, wie ihn die Hermeneutiker postulierten (die Geistesgeschichte als ganze ist ein in sich sinnhafter Diskurs, in den wir bloß einzutreten brauchen, um an dieser Sinnhaftigkeit teilzuhaben), wurde ein kritisch-rekonstruktives Verfahren gegenübergestellt, das vor allem dabei behilflich sein sollte, glaubwürdige Kategorien für eine Aneignung der Tradition zu entwickeln, in der das Vergangene nicht wahllos als Vergangenes kanonisiert würde, sondern unter den Bedingungen der Gegenwart (im Blick auf die *gesellschaftliche Relevanz*) zu *reformulieren* wäre, was über den Zeitkern der jeweiligen Tradition hinaus Relevanz beanspruchen darf.

Dabei braucht kaum erwähnt zu werden, daß diese Kontroverse über den relativ begrenzten Kreis von Hermeneutikern und Traditionskritikern hinaus Beachtung fand und ihrerseits rezipiert wurde, unübersehbar in der Theologie³, aber auch in Kunst und Literatur. In bezug auf letztere sei verwiesen auf die öffentliche Diskussion der Frage, wie klassische Texte heute auf die Bühne zu bringen seien (wörtlicher Text des Klassikers *versus* [mögliche] gesellschaftskritische Intention des Textes und Aufführung «contra versionem explicatam»). Allerdings war sowohl in der ursprünglichen Hermeneutikdebatte wie bei jenen, die deren Fragestellung rezipierten, von Anfang an unumstritten, daß neben dem *Zeitkern* des Tradierten auch ein *Wahrheitskern* angenommen werden müsse, so daß Rezeption und Kritik von einem *Zeitkern der Wahrheit* auszugehen hätten, den es in die Gegenwart und ihre Sprache, orientiert an den Erwartungen der Gegenwart, zu übersetzen gelte. Das *Wie* solchen Übersetzens war der eigentliche Gegenstand der Kontroverse.

Neben diese Weise der Auseinandersetzung mit der Tradition ist in den letzten Jahren eine weitere getreten, die ich die *metaphorische* (im Unterschied zur hermeneutischen und kritischen) nennen möchte. Sowohl das Problem der Wahrheit des Vergangenen wie ihrer Adaption und darüber hinaus das generelle Problem möglicher Objektivitätsfaktoren spielen hier, wenn überhaupt, nur eine untergeordnete Rolle. Der als metaphorisch bezeichneten Hinwendung zur Vergangenheit geht es lediglich um Motivationszusammenhänge, durch die allerdings ein theoretisches Interesse durchscheint, das zu dem betreffenden Zeitpunkt im Vordergrund stand und eine Lösung forderte, das gegenwärtig aber als inzwischen überholt nichts weiter bedeuten kann als den Hinweis auf einen Motivzusammenhang, der nunmehr für den, der von der Gegenwart her an die Vergangenheit herantritt, zum bevorzugten Gegenstand des Interesses wird. Vor allem in Metaphern scheint er präsent.⁴

¹ Tankred Dorst, *Merlin oder das wüste Land*. Mitarbeit Ursula Ehler. Suhrkamp-Verlag, Frankfurt 1981.

² Vgl. u. a. Karl-Otto Apel, Claus von Bormann, u. a., *Hermeneutik und Ideologiekritik*. Frankfurt 1971.

³ Etwa in den Auseinandersetzungen zwischen politischen Theologen und Neofundamentalisten, vgl. J. B. Metz, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie*. Mainz 1977.

⁴ Vgl. Hans Blumenberg, *Die Genesis der kopernikanischen Welt*. Frankfurt 1975, 97: «Die Metapher konserviert oder restauriert den lebensweltlichen Motivationszusammenhang, in dem ein theoretisches Interesse seinen Ursprung hat und dem es einen Anspruch entnimmt, dessen zwar nur praktische Erfüllung durch die methodisch definierten Verzicht der Wissenschaftsgeschichte erkaufte worden ist. Wissenschaft floriert zu Lasten der Fragen, zu deren Beantwortung sie in Gang gesetzt worden ist; jede unkon-

Artus-Sage als Metapher

Diese Einstellung, ursprünglich im Blick auf Fragestellungen der Wissenschaftsgeschichte konzipiert, findet unübersehbare Parallelen in der Gegenwartsliteratur. Im folgenden soll sie näher diskutiert werden im Zusammenhang mit *Tankred Dorsts* Bühnenwerk *Merlin*, das zu einem der großen Theaterereignisse der letzten Jahre wurde. Aufführungen dieses Stücks, unter anderem in Düsseldorf und München, die über acht Stunden dauerten, fanden in der Tagespresse ein großes Echo. Im Mittelpunkt des Stückes steht die Sage von König Artus und seiner Tafelrunde, daneben tritt die Geschichte von Parzival und dem Zauberer Merlin, alles Stoffe, die seit dem 12. Jahrhundert (vgl. den ersten Artus-Roman von Chrétien de Troyes) immer wieder neu gestaltet wurden und in der Fassung des Engländers Thomas Malory im 15. Jahrhundert zumindest in der angelsächsischen Welt zum Bildungsgut wurden; der Nobelpreisträger J. Steinbeck versuchte eine Nacherzählung, Mark Twain eine Satire und die jüngste Popularisierung des Stoffes, der Film *Excalibur* von J. Boorman, wird inzwischen als das Signal für eine neue *Mittelalter-Welle* in den Kinos gewertet.

Tankred Dorst will mit seinem Stück aber nicht nur einen eigenen Beitrag zur Wiederentdeckung des Mittelalters leisten, der eingereiht werden könnte in die angeführte Liste von *Artus-Transformationen*, sondern will im Sinne der eingangs skizzierten Problemstellung über das Artus-Motiv und das darin sich spiegelnde mittelalterliche Weltbild hinaus in selbständiger Weise ein Thema variieren, das sich der Artus-Sage lediglich als *Metapher* bedient, aus diesem Grunde auch nicht streng an die historische Vorlage gebunden ist und sie, wenn es die eigenen Intentionen verlangen, durch das Einschieben anderer Motive und Zusammenhänge ergänzen kann.

Konträr zur ursprünglich utopischen Grundfärbung der Artus-Erzählung und ihrer vielfältigen Rezeptionen (der *Gral* als Chiffre für ein künftiges brüderliches Versammeltsein freier Menschen in humanen Verhältnissen und Gesellschaftsformen) macht Dorst das vorgegebene historische Subjekt zur Folie seiner Vision vom Untergang: die Artus-Erzählung wird zum Paradigma der Gegenutopie. Wenn z. B. für *Friedrich Engels* der Gral noch auf das Selbstbewußtsein der Menschen verweisen konnte, aus dem heraus es gelingen sollte, alle Verhältnisse, die umfassender Selbstverwirklichung hinderlich entgegenstehen, zu ändern, so ist im Gegensatz dazu für Dorst das Artus-Geschehen «das große Weltmärchen von Ängsten, Träumen und Hoffnungen der Menschen in der blinden Entsetzlichkeit des Weltalls». Engels konnte dagegen schreiben: «Die Welt, die mir als ein Gefängnis erschien, zeigt sich nun in ihrer wahren Gestalt, als ein herrlicher Königspalast, darin wir alle aus und ein gehen, Arme und Reiche, Hohe und Niedere. Das ist unser Beruf, daß wir *dieses Grals* Temepleisen werden, für ihn das Schwert um die Lenden gürtend und unser Leben fröhlich einsetzen in dem letzten, heiligen Krieg, dem das tausendjährige Reich der Freiheit folgen wird.» Was dagegen Dorst in Anlehnung an die mittelalterlichen Mysterienspiele rekonstruiert, endet nicht im Reich der Freiheit, sondern in dem Untergang (*das wüste Land*), auf den die 97 Szenen höchst unterschiedlichen Inhalts und Umfangs hinarbeiten. Es ist daher im Rahmen dieser Konzeption auch konsequent, daß Dorsts Hauptperson nicht der König Artus, nicht der Ritter Lancelot oder Parzival ist, sondern der Zauberer Merlin, Sohn der Riesin Hanne und des Teufels. Er lenkt gleich einem geheimen Regisseur die Handlung und beeinflusst das ganze Geschehen. Er ist ausgestattet mit ererbtem visionärem Wissen, das alles von der Schöpfung bis zum Untergang umfaßt.

Ein Paradigma der Gegenutopie

Merlins Person und Wirken explizieren das, was Dorst jenseits vordergründig politischer oder ökonomischer Kritik bzw. Erörterung zur Darstellung bringen will: den Automatismus des Untergangs, die Verglebarkeit humanistisch-zivilisatorischer

Anstrengungen. Merlin, der die Errichtung der Tafelrunde zwecks Institutionalisierung zivilisatorisch-humaner Errungenschaften betreibt, um gleichzeitig mit ihr die Pläne, die sein Vater, der Teufel, mit der Welt im Sinn hat, zu durchkreuzen, scheitert mit seinem Entwurf. Vordergründig scheitert Merlin an den Menschen, die seine Einsichten entweder zurückweisen oder seine zivilisatorisch-humanisierenden Pläne um des vordergründigen Nutzens willen ignorieren. Die wirkliche Ursache dieses Scheiterns übersteigt aber den Verantwortungsbereich einzelner Menschen, da sie zusammenfällt mit der Unmöglichkeit, die weitreichenden Pläne, die beispielsweise aus Merlins utopischem Geschichtsspekt resultieren, mit dem konkreten Handeln in der jeweiligen geschichtlich-gesellschaftlichen Situation in Übereinstimmung zu bringen. Dem Glauben an das Gute in der Geschichte entspricht nicht der konkrete Gang der Dinge in der Geschichte. Letzterer scheint bei Dorst auf als ein blinder Automatismus, wie er sich konkretisiert im schrittweisen Verfall der Gralsrunde. Diese verfällt nicht etwa deshalb, weil ihre Wirkung auf die einzelnen Ritter um den runden Tisch nachgelassen hätte, sondern weil jene auch dann noch an der Idee des Grals – jenseits der Metapher also an der Utopie von der humanisierten Menschheit – festhalten und sie verteidigen, als das Destruktive dieser Idee zutage tritt: im Kampf gegeneinander und in Eifersucht und Neid aufeinander bei der Gralssuche. In Dorsts Interpretation der Legende hat die Gralsidee die Ritter der Tafelrunde nur deshalb zusammengeführt, um sie nachher um so gründlicher zu vereinzeln. Die Vereinzelnung weitet sich ihrerseits in dem Maße aus, in dem die Ritter die Idee wörtlich nehmen und in die Tat umzusetzen suchen. Man kann daher – weniger abgehoben auf den Inhalt des Stücks und abstrakter formuliert – resümieren: weil die Utopie ihrem Begriff nach *kontrafaktisch* konzipiert ist, ist sie *faktisch* nicht durchsetzbar. Ist sie deshalb wertlos?

Allerdings trägt auch die ursprüngliche Gralsage, die Dorst metaphorisch aufgegriffen hat, negative Züge, auch wenn eine Lösung diese abzumildern sucht, die im Mittelalter durchaus plausibel war. Die letzte Schlacht des stets siegreichen Artus endet in einer Katastrophe, der zahlreiche politische Intrigen vorausgegangen waren. Artus wird in dieser Schlacht tödlich verwundet und – so die frühmittelalterliche Wendung – von den Göttern auf die Feeninsel Avalon entrückt, an jenen Ort, an dem einst das Schwert Excalibur, das ihn unbesiegbar gemacht hatte, geschmiedet worden war. Für den mittelalterlichen Leser ist der Fall des Artus und seines Reiches daher zwar eine unüberhörbare Warnung (wie umgekehrt sein Aufstieg als Vorbild gelten konnte), aber die Entrückung läßt noch einen Ausweg: zur festgesetzten Zeit kommt Artus wieder und errichtet als *Friedensfürst* die Tafelrunde, Sinnbild einer Gesellschaft, die kein *Oben* und kein *Unten* mehr kennt, sondern alle, zumindest aber den Adel, um den runden Tisch versammelt.

Das Unternehmen Dorsts, das begrenzte Paradigma der Sage auf *Weltebene* zu projizieren, maximiert das Scheitern und minimalisiert die Hoffnung angesichts dieses Scheiterns. Die Katastrophe, die jetzt in den Bereich des Möglichen rückt, ist nicht mehr nur der Untergang eines einzigen Königs und seines Reiches, sondern das Ende der Menschheit. Der Rückblick, den Dorst auf den letzten Seiten des Buches gewährt, schließt unmittelbar an das definitive Verlöschen des Planeten Erde an und kennt den Blick nach vorn nicht mehr:

Der erloschene Zwergplanet, der zu einem flach elliptischen, das galaktische Zentrum der Milchstraße in 30000 Lichtjahren Entfernung umkreisenden Sonnensystem gehörte, hatte nur einen Mond, geringen Durchmesser, hohe Dichte und feste Oberfläche. Darin glich er den kleineren Schwesterplanetoiden seines Sonnensystems. Die langen Rotationsperioden veränderten zyklisch den Einfall des Sonnenlichts,

trollierte Überschwenglichkeit stört den Erfolg, bringt aber zugleich das Motiv wieder zur Sprache.»

³ Die beiden folgenden Textpassagen aus *Merlin oder das wüste Land* finden sich auf den Seiten 370f. bzw. 372.

so daß helle und dunkle Perioden, warme und kalte Perioden einander abwechselten.

Auf seiner erstarrten Außenhaut aus Gestein und Metall bildete sich unter der schützenden Umhüllung einer feuchten Aura aus Sauerstoff und Stickstoff, in der sich das Licht brach und sie blau färbte, durch organisch-chemische Vorgänge eine planetarische Fauna von großer Vielfalt. Sie überzog die Oberfläche des Planetenballs wie ein grüner Flaum. Später entwickelten sich auch verschiedene vielzellige Lebensformen. Sie konnten sich frei bewegen und paßten sich in Form und Färbung den Gegebenheiten ihrer Umwelt an. Kurz vor dem Ende des Sterns entstand aus den mehrzelligen Organismen eine Vielzahl verschieden pigmentierter androgyner Wesen. Sie waren zweigeschlechtlich angelegt und pflanzten sich mit lebend geborenen Nachkommen fort, die sich aus Samen im weiblichen Wirtskörper bildeten. Diese Lebensform von niedriger Intelligenz war jedoch mit rudimentären Erkenntnissen über ihr Entstehen und minimalen Einsichten in die Zusammenhänge ihres Sonnensystems ausgestattet. Sie entwickelten vermutlich eine gewisse Kultur mit primitiven Religions- und Gesellschaftsformen und erreichten wohl zu gewissen Zeiten ein schwaches Bewußtsein ihrer Vergänglichkeit. Es ist nicht erwiesen, inwieweit sie das Ende des Planeten voraussahen oder sogar herbeiführten. Die wenigen Spuren ihrer Existenz bleiben rätselhaft.

Mit dieser Retrospektive kontrastiert das Sagenmotiv, das in der Interpretation Dorsts verschlüsselt dasselbe zum Ausdruck bringt. Sein Schluß:

Im Morgengrauen erscheint nun eine schwarze venezianische Gondel, blumengeschmückt, darin stehen drei schöne Königinnen, Morgane le Fay, Morgause, Ginevra. Sie steigen aus und gehen zu König Artus. Sie führen den Sterbenden zu der Gondel, sie betten ihn dort und rudern mit ihm davon über das dunkle Meer, nach Avalon.

Aufschließende Wirkung eines Vexierbildes

Bereits Dorsts frühe Arbeiten hatten sich durch eine skeptische Grundhaltung ausgezeichnet (etwa: *Die Kurve* [1960], *Große Schmährede an der Stadtmauer* [1961], *Wittek geht um* [1967]), die noch unterstrichen wurde durch Anlehnungen an die Form der Parabel und der jetzigen Metaphorik sehr nahe kommt. Seine letzte größere Arbeit dagegen, das Stück *Toller* (1968), durch das er einem größeren Publikum bekannt wurde, ist ausschließlich gesellschaftskritisch akzentuiert, so daß sich ange-

sichts des *Merlin* die Vermutung aufdrängen könnte, Dorst sei nunmehr zu einem Protagonisten der vielzitierten Tendenzwende geworden. Gegen eine solche Annahme stehen freilich die unzweifelhaft politischen Argumente des *Merlin*-Projektes, wengleich jenseits der Euphorie und Aufbruchstimmung, die das politische Theater zu Beginn der siebziger Jahre begleitet hatten. Gerade Dorsts *Merlin* macht deutlich, daß die Artikulation politischer bzw. gesellschaftskritischer Interessen bzw. Motive und ihre künstlerische Umsetzung von der realen Politik und der wirklichen Gesellschaft schwer zu trennen sind.

Im *Merlin* deutet auf diesen Zusammenhang bereits der Untertitel *Das wüste Land* hin. *Das wüste Land*, durch das Parzival und die Ritter der Tafelrunde bei ihrer Suche nach dem Gral streifen, ist nunmehr, aller Metaphorik ledig, zur realen Möglichkeit der Menschheit geworden. Das Ende der Menschheit, vor dem eine weltweite Friedensbewegung warnt, ist aus den Visionen der Apokalyptiker herabgestiegen in die Realität und in greifbare Nähe gerückt. Das offenbare Unvermögen sogenannter *Realpolitik*, diese Situation zu ändern oder zumindest die berechtigten Sorgen und Ängste vieler Menschen zu zerstreuen, zwingt – das ist die Aussage Dorsts, unterstrichen durch die Parallele zwischen dem Politiker Artus und seinem Scheitern und dem in der Retrospektive geschauten Ende der Welt – die Kunst, die politisch sein will, zu einem *Medienwechsel*: an die Stelle der eingegrenzt fixierten Wirklichkeit (der Handlung eines Bühnenstückes etwa, die auf konkrete politische Probleme bezogen ist) und der eindeutigen politischen Aussage tritt eine Art *Vexierbild*. Durch es soll zum Ausdruck kommen, daß keine Phantasie ausreicht, sich das vorzustellen, was bereits reale Möglichkeit geworden ist. Auf diesem Hintergrund auch ist die *Flucht in die Metapher* als Gegenutopie zu buchstabieren, d.h. sowohl als die Korrektur der gängigen Utopien wie der herrschenden Realität, die jede Utopie von sich weist. *Flucht in die Metapher* wäre damit zugleich Ausdruck des einzig noch möglichen Realismus: Metapher, Bild und Parabel sind dabei behilflich, das Unerhörte hörbar und das, was die Phantasie eines einzelnen übersteigen müßte, vorstellbar zu machen. Carl-Friedrich Geyer, Eichstätt

«Das Gedächtnis ist das Tor zur Erlösung»

Zu den jiddischen Gedichten von Lajzer Ajchenrand

Wie hatte der gläubige Jude den Schock der Gaskammer ertragen, wie den auf ihn gerichteten Gewehrlauf, der ihn ins Massengrab trieb? Und wie hatte er, falls ihn die große Vernichtung nicht heimgeholt hatte, fortan gelebt? Es gibt mehrere Varianten dieses Weiter- und Überlebens; gerade in jüngster Zeit haben die Medien verschiedene Schicksalsläufe nachgezeichnet. Für den in seinem Glauben lebenden Juden steht jedenfalls eines fest: Seine geheime Dynamik, die dauernde Triebfeder seiner Treue und Beständigkeit ist seit jeher die aktive Erinnerung an die ihm für die Zukunft verheißene Erfüllung gewesen. *Baal-Schem-Tow* (1700–1760), der Begründer des Chassidismus, hat diese Heilsgewißheit auf die bewundernswerte Formel gebracht: «Das Gedächtnis ist das Tor zur Erlösung!»

Ein geheim berühmter Lyriker

Aus dem Land der Chassidim stammt der Lyriker Lajzer Ajchenrand, der seit 1942 in der Schweiz lebt und heute in Küsnacht ZH wohnt. Seine Gedichte sind gelebtes Judentum, geprägt vom Zeichen «Auschwitz». Sie stehen auf dem Fundament jener langatmigen Hoffnung auf das Kommen des Messias, zehren von der Stärke des Verharrens und Beharrens. Gerade weil die Figuren der Bibel derart lebendig in seinem Bewußtsein weiterleben, konnte er die bedrängende Gegenwart bestehen, hat er Perspektiven für die Zukunft aufreißen können. Sein Anker, an den er sich hielt, war der Vers; die Spra-

che, der er die Treue bewahrt hat, ist noch heute sein «Máme-Lóschen» («Muttersprache»), das (Ost-)Jiddische. Er hat sich damit zu einer Sprache bekannt, die seinen Publikationen zum vornherein den großen Leserkreis verwehrte. So ist er hierzulande in Vergessenheit geraten, ist bestenfalls zum Geheimtip unter Kennern geworden (*Paul Nizon* hat ihn 1968 in seinen «Zürcher Almanach» aufgenommen; *Egon Ammann/Eugen Faes* haben ihn zehn Jahre später in ihrem Text- und Materialienband «Literatur aus der Schweiz»¹ mit drei Gedichten angeführt).

Mehrere Übersetzer, unter ihnen auch Leopold Lindtberg und Max Frisch, haben versucht, seine jiddischen Verse in hochdeutsche Sprache umzuschmelzen. Das Resultat allerdings will nicht überzeugen und enthüllt einmal mehr die Schwierigkeiten der Übersetzung lyrischer Dichtung. Das Jiddische zumal wartet mit Tücken auf: zwar täuscht es dem Übersetzer Nähe zum Hochdeutschen vor, irritiert ihn dann aber um so mehr durch Klang, Farbe, Vokabular und Rhythmus, die alle dem Jiddischen so sehr eigen sind, im Hochdeutschen aber kaum angemessen eingeholt werden können. Eine künftige Edition der Ajchenrandschen Lyrik im deutschsprachigen Raum müßte sich zum Originaltext bekennen und auf eine Übertragung verzichten; dem Leser könnte ein Glossar der schwer verständlichen Begriffe die Lektüre erleichtern.

¹ Suhrkamp-Verlag, Zürich 1978.

Lajzer Ajchenrand hat sich durch solche Rezeptionsschwierigkeiten nicht beirren lassen. Beharrlich hat er geschrieben, oft unter schwierigsten Umständen (Freunde von ihm berichteten mir, daß er, der 1943–45 im Lager Zürichhorn, einem der schweizerischen Arbeitslager für jüdische Flüchtlinge, Bügelarbeiten versah und unter dem Mangel an Schreibutensilien liß, Verse auf seine Ärmelmanschetten gekritzelt habe). Darüber hat er die Wirklichkeit während Augenblicken vergessen.

Arm-seliges Kinderland Polen

Die Berufung zum Schreiben hatte schon immer in ihm geschlummert, auch wenn die äußeren Vorzeichen auf andere Wege wiesen. Am 23. September 1912 wurde er im Städtchen Demblin geboren, unweit Lublins, nahe bei Majdanek («Die Nationalsozialisten haben uns eine neue Geografie gelehrt. Ortschaften sind da ins Bewußtsein gehoben worden, von denen vorher niemand gesprochen hat», sagt der Dichter im Gespräch). Der Vater übte das Amt des Rabbiners aus. Die familiären Verhältnisse waren höchst bescheiden, aber Lajzer Ajchenrand spricht heute von einer «erhabenen Armut». Denn die Dürftigkeit wurde überstrahlt von der Würde der jüdischen Riten innerhalb des festlichen Jahresablaufs. Und Jossele, It-schele, Mendele, Mojsche, Joschua und Menachim, die an Wochentagen hungrig und oft kränkelnd im Cheder² zusammengesessen hatten, vergaßen den bedrückenden Winkel, sobald die Mamma die Schabbatkerzen angezündet hatte und das feierliche Essen auf den Tisch kam, für das man sich sechs Tage lang durchgehungert hatte. Dann war da auch die herrliche Weite der Weichselniederung, nur hie und da aufgehalten durch einen Wald. Es schützte die Geborgenheit der jüdischen Glaubensgemeinschaft: Demblin war noch eines jener intakten Stetl, eine geschlossene Gemeinschaft der Juden. Es wärmte die Nähe der Angehörigen. – Heute dagegen erkennt Lajzer Ajchenrand, daß er sich nirgendwo ganz zuhause fühlt, am ehesten noch im Polen seiner Kindheit, das für ihn heute allerdings «zu einem großen Grab» geworden ist, wo der Staub seiner Toten in der Luft liegt. Ajchenrand ist als einziger zurückgeblieben:

AN ALT WIEGLIED³

Mein Schwester Etko un die umgezeilte getoitetn Schwester
Oif vardarrte Zweign Mutters toite Stimme blüht.
In stille Necht dunklen ihre spurlose Tritt –
Var mein Tir weiße Teppicher spreit sie ois.
Kihl ruht ihr Stern in Nachts silberne Hent.
Oif a Feld gliwert Schwester stumm un geschendt.
A broine Hyäne, gesättigt wacklt in Weit arois –
Un die Stern glihen weiß un kalt,
Iber Schwester un Hyäne zittert Gotts Gestalt –
Mit bloie Lippn redt vun Liebe ein vargaster Jid.
Tief un kristalnrein rinnt Schweign ibern Feld.
Nacht hot von Schwesters Brust sich trinkn gestellt.
Weinend singt Mutter zu an alt Wieglied –

Ein altes Wiegenlied

Meiner Schwester Etko und den ungezählten getöteten Schwestern

Auf dürren Zweigen Mutters tote Stimme blüht,
In stiller Nacht dunkelt spurlos ihr Schritt –
Vor meiner Tür sie breitet weißen Teppich aus.
Kühl Mutters Stirn die Nacht in Silberhänden hält,
Geschändet liegt die Schwester stumm erstarrt im Feld –
Braun wackelt die Hyäne in die Welt hinaus.
Und die Sterne glühen weiß und kalt,
Über Schwester und Hyäne zittert Gott's Gestalt –
Mit blauen Lippen spricht von Liebe ein vergaster Jid.
Tief und kristallrein rinnt das Schweigen übers Feld,
Auf Schwesters Brust hat Nacht zum Trinken sich gestellt –
Weinend singt die Mutter ihr ein altes Wiegenlied.

Lajzer Ajchenrand ergriff jenen Beruf, den so viele der «Juden auf Wanderschaft» (Joseph Roth) ergriffen haben, waren sie

² cheder = traditionelle jüdische Elementarschule.

³ Aus: «Hörst Du nicht» (vgl. Anm. 4).

nicht Trödler, Wasserträger, Bettler, Hausierer, Handwerker, mobile Kleinkrämer: jenen des Schneiders. Als er vierzehn Jahre alt war, verblüffte ihn seine Schwester, daß sie heimlich eines seiner Gedichte einer Zeitschrift einsandte, die einen literarischen Wettbewerb angekündigt hatte. Die Produktion des Bruders errang den ersten Preis und wurde auf der Titelseite abgedruckt; der junge Ajchenrand sah sie zufällig, als er am Kiosk seines Städtchens vorbeiging.

Austreibung aus dem Mutterland

Sonst bescherten die Verhältnisse wenig äußeren Glanz. Die Jahre des Ersten Weltkrieges hatten die Menschen an den Rand des materiellen und geistigen Elends getrieben, die schwierigen Jahre danach sie kaum davon entfernt. Arbeitslosigkeit, Hunger, Apathie und eine dumpfe Verzweiflung eroberten sich Raum. Lajzer Ajchenrand sah sich gezwungen, seine Heimat zu verlassen und 1937 nach Frankreich auszureisen. Hier reichte er sich als Nr. 444 ins 1. Regiment der Freiwilligendivision ein; seine Kameraden fanden den Tod in der Schlacht von Narvik (Frühsummer 1940), während er krank in einem südfranzösischen Spital lag.

Der Antisemitismus des Vichy-Regimes trieb ihn in verschiedene Konzentrationslager. Lajzer Ajchenrand wurde einem der für Auschwitz bestimmten Transporte zugeteilt. Er entkam und floh 1942 auf abenteuerliche Weise über die Haute-Savoie in die Schweiz. Hier weilte er vorerst im Interniertenlager Zürichhorn und versuchte sich anschließend – völlig mittellos – im sogenannten normalen Leben einzurichten. Freunde und Verehrer wurden auf ihn und seine Lyrik aufmerksam; prominente Schriftsteller wie Dürrenmatt, Frisch, Carl Seelig, R. J. Humm interessierten sich für die Gedichte, und die Schauspieler der damals so gefeierten Pfauenbühne Zürich besuchten seine Lesabende. Hier überzeugte er seine Zuhörer mehr als die gleichfalls vorgetragenen Gedichte der Else Lasker-Schüler (so berichten es die damaligen Presserevisionen), und Nelly Sachs bekannte ihm ihre Begeisterung für seine Verse, ebenso Hermann Hesse. Fasziniert hatte sie wohl alle auch das Schicksal dieses kleinen Mannes, dieser zarten und agilen Erscheinung, und Max Brod hat denn auch die Fluchtgeschichte Lajzer Ajchenrands in seinem Roman «Unambo» (Steinberg-Verlag, Zürich 1949) als «Bericht René's» eingefügt.

Die Leserschaft – ein mächtiges Häuflein

1945 und 1946 kamen im damaligen Zürcher Posen-Verlag zwei Gedichtbände Lajzer Ajchenrands heraus. Danach veröffentlichte der Autor seine Lyrik in Paris und Tel Aviv⁴, wo sich eine jiddische Leserschaft fand und noch immer findet – der Rest der großen Zerstreuung und Vernichtung:

Nacht rinnt von starbendns Hent,
Un dunkle Stimmen kihln sein Tir.
Kains Schotn zittert oif bleiche Wend,
Umendlich schweigt sein Schreck in mir ...⁵

Für den Druck außerhalb des deutschsprachigen Raumes benutzte nun Ajchenrand die hebräische Schreibweise seiner jiddischen Sprache, entzog seine Verse damit aber auch dem Ver-

⁴ Werke von Lajzer Ajchenrand:

Wir verstummen nicht. Gedichte in der Fremde, zusammen mit Jo Mihaly und Stephan Hermlin (Gedichte von L. A. in jiddischer Sprache, mit einem knappen Glossar versehen). Carl Posen-Verlag, Zürich 1945.

Hörst Du nicht. Eine Auswahl. Mit Übertragung der Gedichte aus dem Jiddischen von Walter Lesch. Carl Posen-Verlag, Zürich 1946. (Diese beiden Bände sind nicht mehr im Buchhandel erhältlich.)

Gedichtbände nach 1950 (in hebräischer Schrift gedruckt): Des profondeurs de l'abîme (Mimaamakim), Paris 1953; Das Broit fun zaar / Das Brot der Qual, Tel Aviv 1964; Dorscht noch doyer / Durst nach Dauer, Tel Aviv 1970; Landschaft fun Goirl / Landschaft des Schicksals, Tel Aviv 1979. 1970, 1974 und 1977 erschienen drei Übertragungen aus dem Jiddischen ins Hebräische: «Windminuten», «Stille des Schnees» und «Das Brot der Qual».

⁵ 1. Strophe aus «Nachtelegie», in: «Hörst Du nicht».

ständnis einer unkundigen Leserschaft. Die Ausrichtung auf ein Zielpublikum in Frankreich und Israel verdeutlicht auch die drastische Entvölkerung und damit den Schwund des jiddischen (genauer gesagt: ostjiddischen) Kulturraumes: einst ein Lebensfeld, das sich zwischen Wilna, Warschau, Czernowitz und Minsk erstreckte, ist es heute auf einige wenige Oasen zusammengeschrumpft. Pessimisten sprechen vom rapiden Absterben der jiddischen Sprache (der Nobelpreisträger *Isaac B. Singer* schreibt: «Eine sterbende Sprache liebt Gespenster. Sie lieben Jiddisch und sie sprechen Jiddisch.») und erinnern nicht nur an die gründliche Ausmerzung durch Hitler, sondern verweisen auch auf die antijüdische/antijiddische Politik der Sowjets. Optimisten dagegen wagen den Begriff «Renaissance», erwähnen das Wiederaufleben der chassidischen Bewegung z. B. in New York, das Interesse der Jugend an der jiddischen Sprache, der Sprache ihrer Mütter und Väter aus dem Osten.

Für Lajzer Ajchenrand jedenfalls lebt sie weiter. Ihr, der jiddischen Sprache, gilt es die Treue zu bewahren und eine Zukunft zu bereiten. Nicht umsonst ist Ajchenrand von seinen jiddischen Dichterkollegen immer wieder als «Novator» bezeichnet worden. Was der deutschsprachige Leser als typisch jiddisch einordnen mag, läßt er sich vom Klang, dem Timbre, dem Rhythmus der Ajchenrandschen Verse fortragen, ist nicht allein Eigenart dieser Sprache, sondern zuerst und vor allem Ausprägung Ajchenrandscher Ausdrucksgewalt. «Man erkennt Ajchenrand unter Tausenden jiddischschreibender Autoren», sagen die Kenner.

Ein ursprünglicher Poet

Großartige Einfachheit lebt in dieser Lyrik. Und wenn der aus Czernowitz stammende Dichter *Itzik Manger* (1901–1969) einmal gesagt hat, hochdeutsche Lyrik bewege sich gleichsam in der dünnen Höhenluft, jiddische Lyrik dagegen wachse aus dem festen Grund der Erde heraus, so trifft dies voll auf Ajchenrands Verse zu:

Siebn mol boigt sich var mir der Toit,
Seine steinerne Lippn redn vun Umschuld un Gewalt –
A Voigl zieht durch die Luft kihl un roit,
Un bang werd mir mein menschlich Gestalt –⁶

Was den heutigen Leser besticht, ist der volltönende Vokalreichtum dieser jiddischen Verse, der die Musikalität fast von selbst erschafft. Ajchenrand hat überdies ein ausgeprägtes Gefühl für Rhythmus und Dynamik des Verses, so daß in den Gedichten über die Zeit der «Sternverdunkelung» (Nelly Sachs) die Stiefelritte der SS z. B. förmlich herauszuhören sind. Jedes Wort hat – gemäß seiner Aussage – seine eigene Farbe, seinen eigenen Klang. Diese Werte müssen genau gegeneinander abgewogen werden, soll das Gedicht seine Stimmigkeit erreichen, die Architektur tragfähig werden. Nacht ist zumeist die lyrische Zeit dieser Gedichte, in denen die Farben nicht Lieblichkeit erzeugen, sondern ihre Bosheit, ihre grelle Lüsterheit hervorkehren:

Epilog⁷

finzter zit dos folk
iber di rojcherike tift
fun ejn harz.
gele fosfor-wolkns
rajsn oif
wegn fun der sun.
fun fojndikn blut
wern farbrent
di ingewejdn funem wort.
kejner bawejnt nischt kejnem.

Epilog

*Finster zieht das Volk
über die rauchenden Tiefen
des eigenen Herzens
Gelbe Phosphor-Wolken
reißen
die Sonnenwege auf.
Von faulendem Blut
werden die Eingeweide
des Wortes verbrannt.
Keiner beweint keinen.*

Jedes Gedicht erschafft sich seine Atmosphäre, die man als *glühende Kühle* umschreiben könnte, seinen Tonfall: jene Grund-

befindlichkeit einer leisen Schwermut, die sich bis zur apokalyptischen Klage steigern kann und so gar nicht zum fabulierfreudigen Mann voller Esprit und Charme passen will. Aber Lajzer Ajchenrand entpuppt sich bei näherem Zusehen als jener Ostjude, wie ihn u. a. Joseph Roth in seinem prägnanten Essay «Juden auf Wanderschaft» (1924) beschrieben hat. Eine Mischung von Melancholie und Spaßmacherei, aus Weisheit und Narretei ist da immer im Spiel, und die gläubigen Ostjuden insgesamt sind denn auch «bei Gott nicht seltene Gäste, sondern zu Hause» (Roth). «Jede echte Poesie ist religiös, weil sie Sinn und Wege der Welt befragt», meint Ajchenrand in unserem Gespräch. Er denkt dabei an den Bezug zum göttlichen Prinzip, der seinen Gedichten innewohnt, an die Gewißheit einer Ordnung, auch wenn diese durch das Chaos auf Erden zerzaust zu werden droht. Diese Ordnung drückt sich z. B. darin aus, daß für den Lyriker jedes Wort seinen Platz hat, ja jeder Mensch den ihm zugehörigen Namen. Der Kabbala entnimmt Ajchenrand die Gewißheit, daß jeder Buchstabe seine mystische Zahl besitzt, und er lebt diese Tradition einer geheimen Zugehörigkeit lebendig weiter. Er ist Novator, aber auch Conservator im besten Sinn des Wortes. Vom «Verlust der Mitte» (Hans Sedlmayr) wie nicht viele getroffen, hat er sie auf einer neuen Ebene des Bewußtseins wieder zurückgewonnen.

Und da das jüdische Volk seit jeher im Gespräch mit seinem Gott eine Gemeinschaft der *Fragenden* gewesen ist, nimmt Lajzer Ajchenrand auch diese Tradition in seine Gedichte hinein. Die Frage spielt bei ihm eine bedeutsame Rolle, verdeutlicht zugleich die Vitalität dieser jüdischen Gottesbeziehung:

... varsamlt hobn sich oif oisgebrennte scheiter
zu twile meine owes, blutik un in schand;
in choischech seign mames toite kinder weiter
un fregn: gott, wu is dein alt un heilig land? ...

... Versammelt haben sich auf ausgebrannten Scheitern
Die Ahnen meine zum Gebet, in Blut und Schand,
Im Finstern säugen Mütter tote Kinder weiter
Und fragen: Gott, wo ist dein altes, heil'ges Land? ...⁸

Dem Verstummen, der Ignoranz setzt dieser Lyriker das Zwiegespräch mit Gott, «dem Ewigen, dem Einzigen», entgegen. Die Fähigkeit, in einen unmittelbaren Dialog mit Gott zu treten, mag sich beim Juden ganz allgemein genährt haben aus den zahlreichen Gebeten, die seinen Tagesablauf so bestimmen, daß der ganze Alltag von Gottes Gegenwart durchwirkt wird.

Bei Ajchenrand schlägt dann dieses Fragen sofort auch in den Zweifel, den Hader um, wird Schrei und Gebet, wie es Hiob dem Juden paradigmatisch vorgelebt hat. Und die herausfordernden Aufrufe, die vor dem Hintergrund des Aufstands im Warschauer Ghetto (Frühling 1943) zu sehen sind, verraten ein kämpferisches Element, das in hohem Maß den Gedichten Ajchenrands, die den Holocaust zitieren, eigen ist:

TOIT UN WIEDERGEURT⁹

Fragmen
Cha cha cha cha!
Host moire?
Schecht weiter un toit.
Is dein Messer temp?
Los es scharfn – –
Schneid meine Odern ois
Un spann oif dein Gewehr
Sei, wie oif Harfn!
Un hilch wie toisender Orgeln
Un trumpeite un schal!
Die Judn senen vun Granit,
Die Judn senen vun Stahl!

Tod und Wiedergeburt

Fragment
Cha cha cha cha!
Hast du Angst?
Schächt' weiter und töt'!
Ist dein Messer stumpf?
Laß es schärfen!
Schneid meine Adern aus
Und spann sie auf dein Gewehr
Wie auf Harfen!
Und schrei wie tausend Orgeln
Und trompete und schall!
Die Juden sind von Granit,
Die Juden sind von Stahl!

⁶ Letzte Strophe von «Bang werd mir», in: «Hörst Du nicht».

⁷ Aus: Ammann/Faes, «Literatur aus der Schweiz» (vgl. Anm. 1).

⁸ Jüdisches Sonett, 2. Strophe; aus: «Des profondeurs de l'abîme» (deutsche Übertragung von Leopold Lindtberg).

⁹ 1. Strophe, aus: «Hörst Du nicht».

Wieder einmal berichtigen diese Verse die Auffassung, der Jude habe sich nicht gegen sein Schicksal aufgelehnt, habe sich wie ein Lamm zur Schlachtbank führen lassen. Und solche Appelle, Widerstand zu leisten, vertragen sich andererseits mit dem so spezifisch jüdischen *amor fati*, wie er immer wieder aus den Zeugnissen der Verfolgung spricht. Dem nichtjüdischen Beobachter mag dies als Widerspruch erscheinen, dem Juden selbst bedeutet diese *Liebe* zu seinem Schicksal nicht Gegensatz zum *Kampf* um sein Schicksal, sondern ganz einfach Beweis der Treue zu dem mit Gott geschlossenen Bund.

... Vierzigtoisend hoben beschloßn zu starbn;
 Wer weint noch dort, wos hot es far a Sinn.
 Willst dich schechtn¹⁰ lossen wie a Kalb,
 Oder leben oif die Knie?
 Kenn denn nischt jeder Schwalb
 Frei fliehen in jedn Morgn frih!
 Spann oif deine oisgehungerte Muskuln,
 Los glihn in dein Harz dem letztn schwern Haß!
 Menner, Froien, Kinder vun die Schuln,
 Es wart der Bruk¹¹, es wart die Gaß;
 Soll jeder Hois a Festung wern,
 A Barrikade jeder Stein!
 Vierzigtoisend hoben beschloßn –
 Dann starbt men ohn Gewein.
 Sechs Teg un sechs Necht
 Hot gedoiert¹² die Schlacht,
 Hot gedoiert dos Gefecht!
 In Ghettoland
 Sen nor Ruinen wie Monumentn
 Geblieben steihn ...¹³

Gelebtes Judentum

Die biblischen Figuren, die dem Juden von heute ihr Judentum exemplarisch vorgelebt haben, erscheinen Ajchenrand nicht als Angehörige eines längst verschwundenen Zeitalters, sondern als seine Schwestern und Brüder. David, Salomo, Jonatan, Ester, Rut: sie verlieren ihre zeitliche Bedingtheit, treten ins Heute und werden zu Vertrauten und gleichzeitig zu mitreisenden Kampfgefährten:

Cha cha cha cha!	<i>Cha cha cha cha!</i>
Sei kumen wieder;	<i>Sie kommen wieder;</i>
Vun alle Erdteilen,	<i>Von allen Erdteilen,</i>
Vun alle Eckn.	<i>Von allen Ecken.</i>
Einer trugt weiße Licht,	<i>Einer trägt ein weißes Licht,</i>
Anderer dem Wandersteckn.	<i>Ein anderer den Wanderstecken.</i>
In Moisches Hand zapplt	<i>In Moses Hand zappelt</i>
Die Erdkugl wie a Harz,	<i>Die Erdkugel wie ein Herz,</i>
Mit zweiter spalt er Jamen – – –	<i>Mit dem Stecken teilt er das Meer –</i>
Josef kumt-vun Grib arois	<i>Joseph steigt zum Grab heraus</i>
Un hert die weiche Tritt	<i>Und hat den weichen Schritt</i>
Von sein Mamen –	<i>Seiner Mutter dämmernd im Gehör –</i>
Toit sei noch einmol,	<i>Töt' sie noch einmal,</i>
Noch zwelf mol, toit sei!	<i>Noch zwölfmal töte sie!</i>
Genugt dein Messer nischt,	<i>Genügt dein Messer nicht,</i>
Nehm Kanonen!	<i>Nimm Kanonen!</i>
Nehm Gift!	<i>Nimm Gift!</i>
Nehm Gas!	<i>Nimm Gas!</i>
Nehm Granatn! ¹⁴	<i>Nimm Granaten!</i>

Ajchenrand erwähnt im Gespräch die Fähigkeit des Juden, «einen reinen Begriff der Transzendenz» auszubilden, Raum und Zeit aufheben zu können und ohne eine konkrete Verankerung seiner Religion im Diesseits auszukommen während all der Jahrhunderte, da der Angehörige dieses Volkes als «homo viator» über die Erde gegangen ist. Die Kraft zur steten Erneuerung dieser bloßen Idee von Gottes Anwesenheit, ohne jegliches sichtbare Zeichen dafür, habe die Juden ausharren

¹⁰ schechtn = schlachten.

¹¹ Bruk = gepflasterter Boden.

¹² gedoiert = gedauert.

¹³ Aus: «Wir verstummen nicht», ohne Titel.

¹⁴ «Toit un Wiedergeburt», 4. Strophe.

und überleben lassen. Und so wird das Gedächtnis tatsächlich zum «Tor der Erlösung», wie es der Gründer der chassidischen Bewegung formuliert hat. Es schafft jene unterirdische Kontinuität, die allein am Leben erhält. In ihm aufgehoben, ist der Mensch «in eibikn fargein un wern / der otem fun gott» (in ewigem Vergehn und Werden / der Atem Gottes).

*

Lajzer Ajchenrands Biografie und Werk sprechen von Trauer, Tod und Vernichtung. Aufgespart ist er worden, um das Gedächtnis der Nachwelt mit seinen Zeilen zu schärfen. Trotzdem ist über dem Leid sein Herz nicht eng geworden, der Geist nicht starr. Selbstbewußt ist sein Auftreten, großzügig seine Geste. Der zierliche, elegante Mann ergötzt seinen Gesprächspartner mit einer Fülle von Anekdoten, als ob sein ganzes Leben nichts anderes als ein Kaleidoskop spannender Episoden gewesen wäre. Er ist jung und uralt zugleich, ein weises Kind – begeisterungsfähig und mitteilhaft. Und auch in seinen Gedichten ist jede Form von unglaublichem Pathos abwesend, jegliches Selbstmitleid. Dafür bewegt den Leser ein echtes Pathos im Sinne einer leidenschaftlichen Leidensfähigkeit. Und weil der Schmerz nationale und konfessionelle Schranken übersteigt, weitet sich auch der Spannungsbogen. Das Bild des Kreuzes ist hier ebenso präsent als Stigma des Leids wie Dante, der Vater aller Dichter in der Emigration, welcher um den neunten Kreis der Hölle weiß wie die Dichter der Hölle unserer Tage: «... Wu bist Du wu, Dante? Es gibt mehr kein Stodt, Wu dos Gehenem¹⁵ nischt schreit.»

Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri b. Bern

¹⁵ Gehenem = Hölle.

Zuschrift und Replik

Zu: Priesterideal – welcher Preis? (Besprechung von G. Greshake, Priestersein, durch Norbert Brox) in Nr. 12/13, S. 150ff.

Aus einer Zuschrift des Buchautors, Prof. Dr. Gisbert Greshake, bringen wir die auf die Sache, nämlich das Verständnis seines Buches, bezogenen Punkte. Anschließend kommt der Rezensent zu Wort.

Die Redaktion

Der Buchautor:

«1. *Falsch* ist die Darstellung von Brox: «Paulus vor allem wird zu einem Amtsträger, dem nach Greshakes dogmatischem Begriff von Amt letztlich nichts fehlt» (151). *Richtig* ist, daß sich nach meinen ausdrücklichen Ausführungen die konkrete Amtsstruktur erst ab Anfang des 2. Jahrhunderts durchsetzt und die Zeit bis dahin als «eine Zeit des Versuchens und Tastens zu deuten» ist (53f.).

2. *Falsch* ist die Darstellung von Brox, daß es nach mir eine «qualitative Steigerung von der Zeit Jesu zur Zeit der Kirche» gebe (151). *Richtig* ist, daß die «Steigerung» der Zeit nach mir nicht in der Kirche, sondern in «Christi Auferstehung und in der Geistsendung» (32) ihren bleibenden Grund hat.

3. *Falsch* ist die Darstellung von Brox, das Amt sei nach mir ein Charisma, «das über den anderen Charismen steht» (152). *Richtig* ist, daß es ausdrücklich heißt: Laie und Amtsträger stehen auf einer Ebene, «die gerade nicht durch Über- oder Unterordnung ... hinlänglich beschrieben wird» (75). Ja, ein Laien-Charisma kann «mit einem umfassenden Anspruch auf Gehör der gesamten Kirche (auch dem Amt) gegenüber [treten] und ... Fügsamkeit und Gehorsam fordern» (105f.).

4. *Falsch* ist die Unterstellung von Brox, daß «wahrscheinlich nur für die vergangene Geschichte vorgesehen» ist, daß sich ein laikales Charisma auch gegen den Widerstand des Amtes durchsetzt (152). *Richtig* ist, daß nach meinen Ausführungen dieses Gegenüber von Amt und Charisma «in der Kirche bis heute und bis in die kleinsten Gemeinden hinein» anzutreffen ist (105).

5. *Falsch* ist, daß ich Amt gegen eine empirische Verifizierbarkeit immunisiere und einer «empirischen Bestimmung» entziehe (152). *Richtig* ist, daß sich meine diesbezüglichen Aussagen auf eine Verifizierbarkeit *allgemeiner* Art beziehen, d. h. – so der Kontext –, daß kirchliches Amt nicht einfach «an dem jedem geläufigen Sachverhalt anknüpft, daß jeder Kaninchenzüchterverein einen Vorstand braucht und einsetzt» (25).

Ich könnte die Liste der Halbwahrheiten und Unterstellungen – vgl. den Vorwurf der Naivität und Unkenntnis der frühchristlichen Situation (nur weil ich mir bestimmte exegetische Positionen aus guten Gründen nicht zu eigen machen kann) – fortsetzen. Vor allem wäre als wohl Wichtigstes zu erörtern, daß der Rezensent nicht die hermeneutische Differenz erfaßt zwischen (a) einer Darstellung von durchgehenden bleibenden theologischen Anliegen und Ideen, «die hinter dem neutestamentlichen Amtsverständnis stehen», und (b) einer durch historische Rekonstruktion zu gewinnenden Exposition konkreter geschichtlicher Amtsverwirklichungen (vgl. dazu Priestersein 31.).»

Gisbert Greshake, Wien

Antwort des Rezensenten:

Natürlich wird Greshake sein Buch verteidigen, aber seine Erwiderung erledigt nicht meine Kritik. Ich hatte Greshakes Differenzierungen bereits respektiert (151) und kann nach wie vor nicht erkennen, daß sie meine Einwände ins Unrecht setzen. Und wenn ich diese hier verdeutliche, wirkt das notwendigerweise etwas pedantisch, weil es um Details im Buch geht, aus denen sich aber die Perspektive aufbaut. Ich nehme kurz zu Greshakes Einzelpunkten Stellung und setze deren Kenntnis bzw. Lektüre dabei voraus.

Zu 1): Im Paulus-Kapitel (33–38) nennt Greshake die Amtsträger solche, die «die Stelle Christi vertreten», belegt diese Bezeichnung dann mit 2 Kor 5, 20 (also mit Paulus) als «an sich biblische Bezeichnung» und erklärt sie (und damit doch Paulus) gegen ein Mißverständnis dieser Stellvertretung dahin, «daß das kirchliche Amt Christus selbst repräsentiert, d. h. im Zeichen, Wort und Tun vergegenwärtigt und als dessen Realsymbol und Transparenz (Sakrament) ihn selbst aufleuchten läßt» (36). Was ist dann falsch an meiner Darstellung? – Falls es sich aber nicht (wie jeder Leser meinen muß) um eine Paulus-Exegese handeln soll, warum steht der gerade zitierte Satz in dem (dann suggestiv eingesetzten) Rahmen des Paulus-Kapitels und nicht im dogmatischen Kapitel (63ff.)? Diese Methode kritisiere ich eben.

Der Hinweis auf das «Versuchen und Tasten» des Urchristentums (54) wird durch das Voraufgegangene relativ belanglos, und die Begriffe «Versuchen und Tasten» sind für die historischen Vorgänge überdies nicht gerade passend.

Zu 2): Hier drückt Greshake sich verwirrend aus: Im ersten Satz bestreitet er, im zweiten Satz berichtigt er die Vorstellung von einer «Steigerung» der Zeit. Er leitet im Buch jedenfalls nachprüfbarerweise auf

S. 32f. aus Auferstehung und Geistsendung eine «Differenz» (32) zwischen der Zeit Jesu und der Zeit der Kirche ab, die das Gefälle zugunsten der Zeit der Kirche und zugunsten des kirchlichen Amtes stilisiert (die Zitate in der Besprechung 151). Ich halte das von der Tradition her für kritisierbar.

Zu 3): Tatsächlich hat Greshake nicht formuliert, das Amt stehe als Charisma «über den anderen Charismen». Aber es steht da, daß das Amt «ein Kriterium» (andere sind nicht genannt) «der Echtheit des ... Charismas» sei und daß sich jede geistliche Gabe, jedes persönliche Zeugnis und jede besondere Sendung ... in den auf apostolischer Sendung beruhenden Weg der Kirche einfügen» muß (105), womit doch wieder das Amt das Kriterium ist. Was will man daraus anderes schließen, als daß es «über den anderen Charismen» steht?

Zu 4): Mit dieser «Unterstellung» hatte ich sagen wollen, daß man nicht so ungeniert von einem «umfassenden Anspruch» des «Laien-Charisma» «auf Gehör der gesamten Kirche (auch dem Amt) gegenüber» reden kann, wenn man weiß und auch gleichzeitig beschreibt, daß die Möglichkeiten dafür strukturell nicht vorgesehen sind. Ich gebe zu: Das hätte sich höflicher sagen lassen, und nehme die «Unterstellung» zurück, aber nicht den Einwand in der Sache.

Zu 5): Was hier als «richtig» dargestellt wird, war Gegenstand meiner Kritik. Die triviale Abgrenzung des kirchlichen Amtes von der Notwendigkeit eines Vorstandes, wie sie im Kaninchenzüchterverein besteht, hatte ich nicht erwähnt, weil ich das Beispiel peinlich fand. Aber von der nötigen Verifizierbarkeit theoretisch-theologischer Aussagen, die über Praxis und Realitäten gemacht werden, habe ich weitergehende Vorstellungen, als sie in diesem Vergleich enthalten sind. Das Buch läßt sich auf weiteres aber nicht ein.

Schließlich zum «wohl Wichtigsten», von Greshake am Schluß vorgebracht: ich habe die Differenz, die Greshake hermeneutisch nennt, begriffen und genau sie in den kritisierten Einzelheiten kritisieren wollen, weil ich sie als «Methode» nicht akzeptieren kann. «Historische Rekonstruktion» und Darstellung von «hinter» den Quellen stehenden «Anliegen und Ideen» kann man nicht in Konkurrenz zueinander stellen. Wie will man, um «Ideen» aus dem Neuen Testament als «durchgehende bleibende» zu beschreiben, die «Exposition» des historisch Realisierten (auch nur teilweise) suspendieren?

Inzwischen habe ich fast den Eindruck, daß Greshake sich über den Duktus, den sein Buch bekommen hat, nicht letztlich klar ist.

Norbert Brox, Regensburg

RASSISMUS UND SEXISMUS

Erfahrungen in Südafrika*

Während meines Aufenthaltes in Südafrika haben wir an einem Sonntag Frauen aus Johannesburg und den umliegenden schwarzen Townships eingeladen, um über unsere Aufgaben als katholische Frauen in Gesellschaft und Kirche nachzudenken, unsere Erfahrungen und Erwartungen zu teilen. Eine junge schwarze Gewerkschafterin sprach über die leidvollen Erfahrungen der schwarzen Frauen in den Fabriken, als Hausmädchen – Mägde, wie sie dort noch und zutreffend genannt werden – und als Landarbeiterinnen. Eine andere Schwarze, die für die Bischofskonferenz arbeitet, sprach über die Diskrepanz zwischen der befreienden Botschaft Jesu für die Frauen und der Geringschätzung und Zurücksetzung, die Frauen in den Gemeinden, im Pfarrgemeinderat vielfach erfahren, wie

* Leicht überarbeitete und um wenig gekürzte Fassung eines Festvortrages anlässlich der Verleihung des Ehrendoktorats durch die Kath.-Theol. Fakultät der Universität Würzburg. Die Autorin, *Marita Estor*, Leiterin des Referates «Frau und Beruf» im Bundesministerium für Arbeit und Sozialordnung in Bonn, erhielt den Dr. h. c. für ihr Engagement in den Fragen, die sich der Kirche von der Gesellschaft her stellen. Erwähnt wurden u. a. ihre profilierte Mitarbeit in der bundesdeutschen Synode in Würzburg (1972–75) und ihr Einsatz für die Frauen in der internationalen Gral-Bewegung. Deren Mitglieder in Südafrika zu besuchen, war das erste Ziel der Reise, die Frau Estor unternahm. Im Rahmen dieser Begegnungen wollte sie vor allem das Los der Frauen, der schwarzen und der weißen, in diesem Land kennenlernen, dessen Gesetze zur Apartheid und zur Repression (gegen alle Bewegungen und Institutionen für den Aufstieg der Schwarzen) jeweils nach erfolgter Bibellesung im Parlament erlassen werden. Wie die Autorin in der hier weggelassenen Einleitung betont, hat sie zumal diese

wenig sie wirklich von der Kirche mit ihren Nöten, Sorgen, Anliegen und Fähigkeiten ernst genommen werden. Ich selbst sprach über die Situation von Frauen in Deutschland und berichtete über die Perspektiven und die geradezu kühne Ermutigung der deutschen Bischöfe in ihrem Pastoralen Wort zu Fragen der Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft:

▷ die volle Bejahung des gleichwertigen Personseins von Mann und Frau und der gleichen Verantwortung für die Gestaltung von Kirche und Welt;

▷ die Anerkennung, daß auch die Frau in ihrem Frausein Abbild Gottes ist wie der Mann in seinem Mannsein und beide in verschiedener Weise, aber gleicher Verantwortung dem Leben zu dienen befähigt und berufen sind;

▷ die Chance für Männer und Frauen, aber auch für Familie und Gesellschaft, die in einem partnerschaftlichen Miteinander liegt; auch wenn wir noch einen langen und nicht bequemen Weg bis zur vollen Partnerschaft in allen Lebensbereichen vor uns haben, die Bischöfe hoffen, daß dieser wirklich christliche Weg zu mehr Menschlichkeit und zu einem erfüllteren Leben für alle führen kann.¹

dauernde Legitimation der Apartheid unter Berufung auf Grundwerte der christlich-europäischen Zivilisation als Herausforderung für die Christen in unserem Raum empfunden. (Red.)

¹ Zu Fragen der Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft, Herausgeber: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 1981, bes. Teil II: Grundlegende Perspektiven.

Die Frau aus Soweto

Zum Abschluß feierten wir miteinander Eucharistie; wozu ein junger weißer Priester aus Soweto kam. Er kam direkt von der Beerdigung einer 37 Jahre alten Afrikanerin. Margret hatte fünf Kinder, als sie von ihrem Mann verlassen wurde. Sie hatte einen Arbeitsplatz in einer Fabrik, eine Mutter, die die Kinder versorgte. Aber der Lohn reichte nicht einmal für das zum Leben Notwendigste aus. Ihr blieb nur der Weg, zu dem viele Frauen in solchen Situationen gezwungen sind. In einer Nacht gerieten zwei Liebhaber in Streit, und einer erschlug die Frau mit einer Axt.

Margret, die Schwarze, die Arbeiterin, die Frau aus Soweto, ihre Geschichte, die bald vergessen sein wird und die sich doch immer wieder mehr oder weniger grausam wiederholt, wurde uns allen Symbol für die jahrhundertelange Unterdrückung und Ausbeutung von Frauen. Margret hat als Schwarze voll die diskriminierende Gewalt des Rassismus erfahren, die ihr und 20 Millionen schwarzer Männer und Frauen in Südafrika keine politischen, wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechte und Lebenschancen zugesteht, weil sie einer «minderwertigen» Rasse angehören. Margret ist als Arbeiterin und als Frau darüber hinaus Opfer eines Sexismus geworden, der die Frauen den Männern, ihren Bedürfnissen, ihren Ansprüchen ausliefert und ihr Personsein mißachtet; eines Sexismus, der nicht nur ein Gewaltverhältnis zwischen den Geschlechtern darstellt, sondern der – ebenso wie der Rassismus – strukturell verankert ist. Beide

- *Rassismus* als Herrschaftsverhältnis einer Rasse über die andere und
- *Sexismus* als Herrschaftsverhältnis des einen Geschlechts über das andere

haben eine lange, tief im Christentum verwurzelte Geschichte und stehen doch diametral in Widerspruch zu Gottes Schöpfung, der den Menschen nach seinem Bilde, als Mann und Frau erschuf. Sie stehen diametral in Widerspruch zur Gemeinschaft der Menschen in der Kirche, wie es das 2. Vatikanische Konzil deutlich in Erinnerung gerufen hat:

«Es ist in Christus und in der Kirche keine Ungleichheit aufgrund von Rasse und Volkszugehörigkeit, sozialer Stellung oder Geschlecht; denn es gilt nicht mehr Jude und Grieche, nicht Sklave und Freier, nicht Mann und Frau; denn alle seid ihr einer in Christus Jesus (Gal 3, 28).»²

Ist dies eine unerreichbare Utopie, eine ins Jenseits verweisende Verheißung oder wegweisender Auftrag, dem wir uns als Christen, als Kirche angesichts der verheerenden Folgen von Rassismus und Sexismus nicht mehr entziehen können?

Südafrikas legalisierter Rassismus

Die Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen hat 1968 den Rassismus wie folgt definiert:

«Mit Rassismus meinen wir den ethnozentrischen Stolz auf die eigene rassische Gruppe, Bevorzugung der besonderen Wesensmerkmale dieser Gruppe, die Überzeugung, daß diese Merkmale grundsätzlich biologischer Natur sind und den nachfolgenden Generationen weitergegeben werden, negative Empfindungen gegenüber anderen Gruppen, die nicht an den eigenen Merkmalen teilhaben, verbunden mit dem Drang, die anders rassische Gruppe zu diskriminieren und von der vollen Teilhabe am Leben der Gemeinschaft auszuschließen.»³

Die Republik Südafrika ist das einzige Land der Welt mit einem legalisierten Rassismus, durch den die Herrschaft der weißen Minderheit zulasten der Mehrheit der schwarzen, farbigen

² Lumen Gentium, Dogmatische Konstitution über die Kirche Nr. 32.

³ Zitiert nach: Kirchliche Antirassismusbearbeitung in den 80er Jahren. Bericht der ÖRK-Weltkonsultation, Noordwykerhout, Niederlande, 16.-21. Juni 1980. Dok. Nr. 17, S. 46; Programm zur Bekämpfung des Rassismus. Dieses Programm wurde 1970 beschlossen. Einen Schwerpunkt bildet Südafrika einschließlich der moralischen und materiellen Unterstützung der Befreiungsbewegungen. Dies hat zu heftigen Auseinandersetzungen in der Evangelischen Kirche Deutschlands geführt.

gen und asiatischen Bevölkerung in immer totalerer Weise abgesichert wird.

► In der Republik Südafrika haben nur 20% der Bevölkerung, nämlich die Weißen, politische Rechte. Die große Mehrheit (70%), die schwarze Bevölkerung, soll lediglich eingeschränkte politische Rechte in den Homelands erhalten.

► Für 70% der Bevölkerung stehen in den Homelands nur 13% der Fläche des Landes, meist unfruchtbarer Boden, zur Verfügung. Zwei Millionen Schwarze wurden bereits in die Homelands zwangsumgesiedelt, weitere 1,5–2,5 Millionen sollen folgen.

► Rigorose Aufenthalts-, Paß- und Arbeiterlaubnisgesetze machen Schwarze in dem Umfang zu Wanderarbeitnehmern in ihrem eigenen Land, wie sie von der südafrikanischen Wirtschaft gebraucht werden. Schwarze können keinen Grundbesitz erwerben.

► Dadurch sind die Familien weithin auseinandergerissen; die «unproduktiven» Glieder – Alte, Frauen und Kinder – sollen überwiegend in den Homelands verbleiben.

► Für schwarze Kinder gibt es keine Schulpflicht und ein eigenes Erziehungssystem – Bantuerziehung – von wesentlich geringerem Niveau.

► Löhne und Renten der schwarzen Arbeiter und Arbeiterinnen liegen selbst bei vergleichbarer Tätigkeit eklatant unter denen der weißen Arbeitnehmer.⁴

Diese Fakten geben nur völlig unzulängliche Hinweise auf das materielle Elend, die Unterdrückung und Ausbeutung der schwarzen Menschen und Arbeitskräfte. Sie lassen kaum ahnen, welches menschliche Leid, welche Demütigungen schwarze Menschen tagtäglich erfahren. In den Homelands stirbt jedes zweite Kleinkind, bevor es fünf Jahre alt wird. Eine Freundin sagte mir in Kwa-Masnu, der schwarzen Township von Durban: «Weißt Du, wir werden müde, jeden Tag gedemütigt zu werden»; bei allen alltäglichen Dingen – Einkaufen, Verkehrsmittel, in Schulen, am Arbeitsplatz, in der Krankenversorgung – immer wieder stoßen diese Menschen auf Rassenbarrieren und werden als Minderwertige behandelt und bezahlt.

Die doppelte Unterdrückung der schwarzen Frauen

Die Erscheinungsformen des *Sexismus*, die Beherrschung und Unterdrückung der Frauen durch die Männer aufgrund biologischer Verschiedenheit der Geschlechter, wie sie in der ganzen Welt verbreitet ist, erscheint weniger brutal, weniger offensichtlich, weniger politisch, auch weniger gefährlich. Die deutsche Autorin *Marielouise Janssen-Jurreit* hat in einer umfassenden kulturgeschichtlichen Studie beschrieben, inwiefern Sexismus mehr ist als Benachteiligung der Frau. «Sexismus war immer Ausbeutung, Verstümmelung, Vernichtung, Beherrschung, Verfolgung von Frauen. Sexismus ist gleichzeitig subtil und tödlich und bedeutet die Verneinung des weiblichen Körpers, die Gewalt gegenüber dem Ich der Frau, die Achtlosigkeit gegenüber ihrer Existenz, die Enteignung ihrer Gedanken, die Kolonialisierung und Nutznießung ihres Körpers; den Entzug der eigenen Sprache bis zur Kontrolle ihres Gewissens, die Einschränkung ihrer Bewegungsfreiheit, die Unterschlagung ihres Beitrags zur Geschichte der menschlichen Gattung. Wenn es auf dem Grabstein heißt: «Eheleute Heinrich Schulze», dann ist der Lebenslauf einer Frau endgültig gelöscht.»⁵ Und «Sexismus ist nicht nur die unentwegte offene oder unterschwellige Degra-

⁴ Selbst bei gleicher Qualifikation und Tätigkeit bestehen erhebliche Lohnunterschiede, je nach Rassenzugehörigkeit und Geschlecht. Weiße Männer verdienen im Durchschnitt doppelt soviel wie weiße Frauen, weiße Frauen wiederum das Doppelte von schwarzen Frauen.

Die Durchschnittslöhne für schwarze Arbeiter betragen etwa 30–35 R Rand/Woche bzw. 40–45 R/Woche, je nach Qualifikation.

Die Löhne der schwarzen Frauen liegen auch bei denselben Tätigkeiten erheblich unter denen der schwarzen Männer; so verdient z. B. ein Kellner wöchentlich 41,80 R, eine Kellnerin 26,95 R.

Die Durchschnittslöhne der Hausmädchen betragen 1978 24,62 R/Monat bei freier Kost und Unterkunft, nur 3,1% verdienen über 50 R, aber 31% unter 20 R. Die Löhne in den ländlichen Gebieten liegen noch wesentlich niedriger. Vgl. Jacklyn Cock: *Maids & Madams*, Johannesburg 1980, S. 39ff. und 253ff.

⁵ *Marielouise Janssen-Jurreit*, *Sexismus*, Frankfurt 1979, S. 702.

dierung durch die Inhalte einer vom Mann dominierten Kultur, sondern hat in vielen Fällen tödliche Konsequenzen».⁶ Die Geschichte von Margret hat dies im südafrikanischen Kontext verdeutlicht. Gegenüber den männlichen Schwarzen sind die schwarzen Frauen noch einmal deutlich benachteiligt:

▷ Sie übernehmen in den Homelands die fast unmögliche Arbeit der Versorgung der Alten und Kinder. Ihre tägliche Arbeitszeit beträgt auf dem Lande 13–14 Stunden.

▷ Auch in den schwarzen Townships ist das Familienleben weitgehend zerstört. In Umlassi (Durban) werden von 30000 Kindern 60% unehelich geboren.

▷ 800000 Mägde arbeiten für Weiße ohne Beschränkung der Arbeitszeit meist für weniger Lohn, als zum Existenzminimum nötig ist.⁷

▷ Die wichtigsten Frauenberufe in Büro und Handel sind ihnen weitgehend verschlossen. Für die gleiche Arbeit erhalten sie nur die Hälfte des Lohnes von weißen Frauen.

▷ Die Arbeitsbedingungen in den Fabriken sind verheerend. Eine Schwangerschaft wird vielfach verschwiegen oder abgebrochen, weil sie den Verlust des Arbeitsplatzes und damit der Existenzgrundlage bedeutet.

▷ Eine gewerkschaftliche Vertretung ihrer Interessen und Belange gibt es nur in Ansätzen.

Es sei hier dahingestellt, ob schwarze Frauen in Südafrika sich eher als Schwarze – infolge des Rassismus – oder als Frauen – infolge des Sexismus – diskriminiert erfahren. Untersuchungen zeigen, daß sich die Mägde in den Haushalten der Weißen eher aufgrund der Rasse, die Frauen in den ländlichen Gebieten dagegen eher aufgrund des Geschlechtes unterdrückt fühlen.⁸ Winnie Mandela, eine der bekanntesten Führerinnen der schwarzen Befreiungsbewegung, hat die Situation der schwarzen Frauen so beschrieben: «Ich glaube, es gibt kaum ein Land in der Welt, in dem ein Mensch so doppelt und dreifach unterdrückt ist wie die schwarze Frau in Südafrika. Sie muß sich mit der Unterdrückung durch Weiße auseinandersetzen und sie ist außerdem noch der Unterdrückung ihrer eigenen Gemeinschaft ausgesetzt, die die Frau nicht als Partner akzeptiert.»⁹

Rassismus/Sexismus: ähnliche Voraussetzungen und Folgen

Die Beschreibungen von Rassismus und Sexismus haben bereits erkennen lassen, auf welch ähnlichen Voraussetzungen beide beruhen. Beide gehen von einer in biologischer Verschiedenheit begründeten Über- und Unterordnung aus. In beiden Fällen wird diese natürliche Ordnung als gegeben, in der christlichen Tradition sogar als gottgewollt hingestellt. Die Merkmale der eigenen Rasse, des männlichen Geschlechts werden höher bewertet. Daraus werden dann Vorrechte, übergeordnete Positionen und gesellschaftliche Macht abgeleitet. Rechtsordnung, die kulturellen und kirchlichen Institutionen, das Bildungswesen sowie die wirtschaftlichen und politischen Instanzen einer Gesellschaft praktizieren sie sowohl bewußt als auch unbewußt und erhalten sie so aufrecht. Die Funktion der schwarzen Rasse, des weiblichen Geschlechts ist es, sich daran zu orientieren, anzupassen, unterzuordnen. Der Herrscher/Unterdrücker ist sich weder im Falle des Rassismus noch des Sexismus der destruktiven Auswirkungen seines Verhaltens und seiner Einstellungen bewußt, die als paternalistisch beschrieben werden.

Sowohl auf der Ebene der individuellen Einstellungen und des Verhaltens wie auch auf der Ebene der Strukturen wirken sich Rassismus und Sexismus nicht nur zu Lasten der Opfer verhängnisvoll aus. Angst, offen oder verdeckt, bestimmt das Fühlen, Denken und Handeln der Herrscher/Unterdrücker,

⁶ Ebda., S. 703

⁷ Vgl. hierzu Jacklyn Cock, *Maids & Madams*.

⁸ Vgl. hierzu: Gill Straker, *Some Aspects of Feminism in South African Context*. Unveröffentlichtes Manuskript. University of the Witwatersrand. Johannesburg 1981.

⁹ Zit. nach: *Frauen gegen Apartheid*. Hsg. Ruth Weiss, Hamburg 1980. S. 58. – Winnie Mandela ist die Frau des Führers des African National Congress (ANC) Nelson Mandela, der 1964 im Rivonia-Prozeß zu lebenslanger Haft verurteilt wurde.

bedingt Aggressivität und Brutalität. Jemand sagte mir: «In unserem Land herrscht Krieg. Krieg der reichen Weißen gegen die unterdrückten Schwarzen.» Die «totale Strategie» gegen den «total onslaught», den «totalen Vernichtungsschlag», mobilisiert alle Instrumente einer totalen Polizeidiktatur: Kontrolle, Einschränkung der bürgerlichen Freiheiten, Einsatz von ziviler und militärischer Gewalt. Angst gebiert Sicherheitsmaßnahmen, die die Angst und damit die Unfähigkeit zu Konfliktlösungen nur noch verschärfen.

Auch die Unterordnung der Frauen unter die Männer, das Patriarchat, macht nicht nur die Frauen zu Opfern, sondern verhindert auch die volle menschliche Entfaltung des Mannes als Mensch, und die einseitige Maskulinisierung der Gesellschaft zeigt ihre lebensgefährdende Gewalt heute im aggressiven Umgang mit der Natur wie mit der Gefährdung der Lebensbedingungen der künftigen Generationen.¹⁰

Betroffenheit und Solidarität

Je mehr Menschen ich in Südafrika begegnet bin, je bewußter wurde ich mir meiner eigenen Betroffenheit. Als Weiße konnte ich mich der Zugehörigkeit zu den reichen weißen Schichten nicht entziehen. Als weiße Deutsche mußte ich mir klar werden, daß die Bundesrepublik Deutschland der größte Investor und Kapitalgeber ist und damit wesentlich zur Stabilisierung des herrschenden Apartheidssystems beiträgt. In Gesprächen erfuhr ich immer wieder, in welcher geradezu frühkapitalistischen Weise deutsche Manager mit den schwarzen Arbeitskräften umgehen. Als Frau war es mir dagegen leichter, Solidarität mit den Schwarzen, und vor allem den schwarzen Frauen zu entdecken, weil Frauen auch in unserer Gesellschaft zu den Abhängigen und Diskriminierten gehören.

Auch bei uns sind Frauen in den Machtbereichen unserer Gesellschaft – in Wirtschaft und Politik, in Kultur und in der Kirche – kaum vertreten. Der Zugang wird ihnen zwar nicht durch Gesetze verwehrt, wohl aber durch Vorurteile, Verhaltensweisen, Rollenzuschreibungen und Strukturen, die die männliche Vorherrschaft sichern. Der Arbeitsmarkt ist geschlechtsspezifisch gespalten mit der Folge geringerer Qualifikation und Aufstiegschancen, höherer Arbeitslosigkeit und einer insgesamt ein Drittel niedrigeren Entlohnung für Frauen. Viele Frauenberufe haben kaum ein gesellschaftliches Prestige. Hausfrauen erfahren ebenso Geringschätzung und Diskriminierung wie erwerbstätige Frauen. Armut in unserer Gesellschaft ist überwiegend ein Problem der Frauen. Gewalt gegen Frauen wird innerhalb wie außerhalb der Ehe in erschreckender Weise deutlich, aber kaum ernsthaft verfolgt. In den Medien, insbesondere in der Werbung, werden Frauen, wird der weibliche Körper als verfügbares Objekt, als Kaufanreiz herabgesetzt. Und im kulturellen Bereich, Wissenschaften und Hochschulen eingeschlossen, haben Frauen kaum eine Chance.¹¹

¹⁰ Für den Zusammenhang von Rassismus und Sexismus vgl. Cheryl Bernard: *Die geschlossene Gesellschaft und ihre Rebellen. Die internationale Frauenbewegung und die schwarze Bewegung in den USA*. Frankfurt 1981. Diese Studie behandelt historisch die Auseinandersetzung dieser Bewegungen mit der dominanten Stellung, den Wertvorstellungen und den materiellen Strukturen der westlichen Kultur sowie dem Ringen um eigenes Bewußtsein und Identität. Sie gibt Aufschluß über Parallelen beider Bewegungen und Unterschiede. Im Rahmen dieser kurzen Ausführungen konnte weder auf die schwarze Bewußtseinsbewegung noch die Frauenbefreiungsbewegung eingegangen werden, obwohl beide zur allgemeinen Bewußtwerdung der Rassendiskriminierung wie der Diskriminierung der Frauen Entscheidendes beigetragen und gleichzeitig auf die eigenen menschlichen und kulturellen Werte hingewiesen haben.

¹¹ Zur Situation der Frauen in der Bundesrepublik vgl. den Bericht der Enquete-Kommission des Deutschen Bundestages, in: *Zur Sache 1/81*. Hsg. Deutscher Bundestag, Presse- und Informationszentrum, Bonn 1981. – Ferner die Sachverständigen-Anhörung am 21./22. Januar 1982 in Bonn: «Kann die Situation der Frauen durch ein Antidiskriminierungsgesetz verbessert werden?» Hsg. Bundesminister des Innern und Bundesminister für Jugend, Familie und Gesundheit, Bonn 1982. – Ferner M. Estor, *Die Rückkehr der Frauen in die Gesellschaft*, in: *Renovatio*, H3, 1982

Bundesdeutsche Parallelen?

Vielleicht schockiert dieser Vergleich der Situation der Südafrikaner mit der der Frauen bei uns und erscheint als eine Verharmlosung bzw. Übertreibung. Werden aber die Voraussetzungen, die Mechanismen zur Aufrechterhaltung von Rassismus und Sexismus und ihre Auswirkungen analysiert, so wird deutlich, daß es sich strukturell gesehen um dasselbe handelt, nämlich die Höherbewertung und daraus folgend die Vorrangstellung der einen Rasse und des einen Geschlechtes auf Kosten der vollen menschlichen Entfaltung und Würde der anderen Rasse, des anderen Geschlechtes. Nicht zufällig ging die bisher einzige sinnvolle handlungsorientierte Südafrikaaktion von Frauen aus.¹²

Die Gegenwart des rassistischen Südafrikas hat mich aber auch mit unserer *eigenen rassistischen Vergangenheit* konfrontiert und fragen lassen, ob unser Schweigen zu diesen Menschenrechtsverletzungen nicht auch mit dem Verdrängen unserer eigenen Vergangenheit zusammenhängt. Die südafrikanischen Rassengesetze sind den nationalsozialistischen nachgebildet. Die Ideologie der staatstragenden Nationalen Partei gleicht der der nationalsozialistischen Bewegung. Ihre bevorzugten Werte – Recht und Ordnung, Stärke, Autorität, Traditionsbewußtsein – fanden auch im Nationalsozialismus starken Anklang.¹³

Gibt es in unserem Land noch immer einen unbewältigten *Rassismus*, der uns nicht nur zu Südafrika schweigen läßt, zur Unterstützung derjenigen unfähig macht, die sich für die Befreiung einsetzen, der vielmehr *jetzt* auch bei uns wieder ans politische Tageslicht tritt in einer massiven Ausländerfeindlichkeit? Die kürzliche Selbstverbrennung der jungen Türkin *Senra Ertau* in Hamburg könnte dafür ein schreckliches Fanal sein.¹⁴ Es gibt beklemmende Parallelen zwischen der Situation der schwarzen Wanderarbeitnehmer in Südafrika und vor allem der türkischen Minderheit bei uns, auch wenn die politischen Voraussetzungen unvergleichbar sind. Angst in bezug auf die Aufrechterhaltung eigener Interessen und Unsicherheit gegenüber oder Ablehnung von anderen kulturellen und religiösen Einstellungen und Verhaltensweisen könnten leicht zu Verletzungen der Menschenrechte der ausländischen Arbeitnehmer und ihrer Familien und damit zu einem neuen Rassismus in unserem Land führen.¹⁵

¹² So auch: Bärbel von Wartenberg, *Feministische Theologie – Theologie der Befreiung*. In: *Feministische Theologie-Praxis*. Ein Werkstattbuch Hsg. Evangelische Akademie Bad Boll. Arbeitshilfen 3, 1981, S. 13. – Seit 1977 führt die Evangelische Frauenarbeit in Deutschland Boykottaktionen durch. «Kauft keine Früchte der Apartheid.» Weitere Aktionen richteten sich gegen den Kauf von südafrikanischen Goldmünzen der sog. Krugerrands. *Anm. d. Red.*: Ähnlich wirken in der Schweiz die Frauen der Südafrika-Boykottgruppe Basel (Postfach 427, 4003 Basel). Vgl. deren Publikation: *Südafrikanische Frauen, ihre Situation und ihr Widerstand*, Mai 1981, 22 S. Großformat (erhältlich bei: Anti-Apartheid-Bewegung der deutschen Schweiz, Leonhardstr. 19, Postfach 7652, 8023 Zürich).

¹³ Vgl. hierzu: Theodor Hanf, Heribert Weiland, Gerda Vierdag; *Südafrika: Friedlicher Wandel? Möglichkeiten demokratischer Konfliktregelung – eine empirische Untersuchung*. München/Mainz. 1978, S. 105–115. Hier auch die Kurzbeschreibung der Nationalen Partei des Ministerpräsidenten Verwoerd: «Die Nationale Partei war nie eine gewöhnliche Partei, noch ist sie eine solche. Sie ist eine Volksbewegung.» (S. 108) (Diese Studie ist Teil eines umfassenden Forschungsprojektes, mit dem der Katholische Arbeitskreis Entwicklung und Frieden [KAEP] 1971 seine wissenschaftliche Kommission beauftragte. Eine Forschungsgruppe unter Leitung von Franz Ansprenger und Ernst-Otto Czempel legte 1975–1977 sieben Studien vor, welche vor allem die internationalen politischen Aspekte der Konflikte im südlichen Afrika und die Möglichkeiten auswärtiger Einwirkung zum Thema haben. Die Finanzierung der Forschungsarbeiten wurde ermöglicht durch die Deutsche Gesellschaft für Friedens- und Konfliktforschung, zu einem kleineren Teil durch den KAEP.)

¹⁴ *Süddeutsche Zeitung* vom 1. 6. 1982.

¹⁵ Vgl. «Wanderarbeitnehmer in Südafrika» und «Gastarbeiter in der Bundesrepublik» – zur Funktion rassistischer und ausländerfeindlicher Gesetzgebung. Reader. Hsg. von der Arbeitsgemeinschaft katholischer Studenten- und Hochschulgemeinden (AGG), Bonn 1981. – Rassismus hier und anderswo. Organisationsmodelle kirchlicher Erwachsenenbildung (OKE). Hsg. von der Arbeitsstelle für Erwachsenenbildung der Evangelischen

Benziger Verlag

sucht

Lektor für Religionspädagogik

Aufgabenbereiche:

- Projektentwicklung in Zusammenarbeit mit Autoren und Verlagsleitung
- Manuskriptbeurteilung und -bearbeitung
- Überwachen der Buchherstellung

Anforderungen:

- kath. Theologiestudium, evtl. zusätzlich religionspädagogische Spezialstudien
- Erfahrungen im Religionsunterricht auf verschiedenen Stufen und in der Pfarreiarbeit
- sattelfest in der deutschen Sprache
- Kooperationsbereitschaft

Geboten wird:

- zeitgemäßes Salär
- gut ausgebaute Personalfürsorge
- Arbeit in kleinem Team
- gleitende Arbeitszeit

Gerne erwarten wir Ihre schriftliche Bewerbung mit den üblichen Unterlagen:

**Benziger Verlag, z.Hd. Herrn B. Bettschart,
Bellerivestraße 3, 8008 Zürich**

Herausforderungen an Theologie, Kirche und Christen

Bereits 1963 hat Papst Johannes XXIII. in seiner Enzyklika *Pacem in terris* unsere Gegenwart durch drei Merkmale gekennzeichnet: den wirtschaftlich-sozialen Aufstieg der Arbeiterklasse, die zunehmende Beteiligung der Frau am öffentlichen Leben, die sich ihrer Menschenwürde immer mehr bewußt wird, und die Befreiung der Kolonialvölker in Verbindung mit der Ablehnung der Rassendiskriminierung. Er sah darin Zeichen der Zeit «von größter Bedeutung und größtem Gewicht für die Entwicklung eines menschlichen Zusammenlebens». Die Menschen würden sich immer mehr bewußt, was Wahrheit, was Gerechtigkeit, was Liebe und was Freiheit ist und daß sie alle Glieder einer solchen Gemeinschaft sind.¹⁶

Wir sind uns heute bewußter, in welchem Ausmaß Klassenherrschaft, Rassismus und Sexismus ein weitverzweigtes System von Unterdrückung und Ausbeutung produzieren. Deutlicher, und manchmal beängstigend, werden auch die Stimmen derer, die sich in den Befreiungsbewegungen, einschließlich der Frauenbefreiungsbewegung, solidarisieren und ihre Forderungen geltend machen. Theologie, Kirche und Christen in unserem Land sind daher aufgefordert, die Zeichen der Zeit nicht nur zu erkennen, sondern auch entsprechend zu handeln. Denn es geht nicht nur um die Überwindung sozialer Mißstände, sondern um die Befreiung von struktureller Sünde und Gewalt. Sie verletzen die Rechte und die Würde ganzer Gruppen von Menschen. Sie entwürdigen aber auch die, die zur Aufrechterhaltung von solchen politischen, wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Herrschaftsstrukturen beitragen. Erzbischof *Denis Hurley* (Durban) hat diesen Umbruch im theologischen Denken ernstgenommen und gefordert: «Wir müssen dahin kommen zu akzeptieren, daß das Erlösungsgeheimnis nicht nur den Men-

Kirche in Hessen und Nassau. Darmstadt 1979.

¹⁶ *Pacem in Terris*, Nr. 39–44.

schen, sondern auch die Umwelt des Menschen, die Welt, das Universum betrifft».¹⁷

Aufgaben für Theologie und Kirche in unserem Land scheinen mir in folgenden Bereichen zu liegen:

► Katholische Theologie sollte sich eingehend mit Rassismus und Sexismus und ihrem Zusammenhang befassen und untersuchen, welche Rolle die Theologie bei der Begründung und Aufrechterhaltung dieser beiden Diskriminierungsformen gehabt hat. Mit beiden hat sich bisher vorrangig die evangelische Theologie, der Ökumenische Rat der Kirchen befaßt. Hier wäre ein wichtiges Feld ökumenischer Zusammenarbeit der Theologen in unserem Land¹⁸, vielleicht auch mit Theologen der Dritten Welt.¹⁹ Es wäre aber auch ein wichtiges Feld interdisziplinärer Zusammenarbeit.

► Ansätze zu einer feministischen Theologie könnten hierzu einen Beitrag leisten und sollten gefördert werden. Sie versteht sich nach C. Halkes als «eine Befreiungstheologie, die sich nicht gründet auf die Eigenart der Frau als solcher, sondern auf historischen Erfahrungen von Leiden, von psychischer und sexueller Unterdrückung, von Infantilisierung und von struktureller Unsichtbarmachung infolge des Sexismus in den Kirchen und in der Gesellschaft».²⁰

► Wenn Kirche glaubhaft Anwalt der Benachteiligten und «Anwalt der Frauen» sein will, wie es die deutschen Bischöfe zuletzt in ihrem Pastoralen Wort an die Frauen erklärt haben, dann müßten sich Theologie und Kirche angstfrei und vorurteilslos damit befassen, inwieweit die Kirche selbst Spiegelbild der Gesellschaft ist und nicht nur deren sexistische Strukturen befestigt und stützt, sondern selbst davon geprägt wird. Gerade die wachsende Zahl theologisch qualifizierter Frauen in den

¹⁷ Denis E. Hurley, *Evangelisation and Catechesis*, in: *Inter-Diocesan Pastoral Consultation 1980. Report. Pastoral Action Series. No. 22.* Pretoria 1980, S. 16.

¹⁸ Der Zusammenhang von Rassismus und Sexismus und deren Verwurzelung in der christlichen Tradition ist bis jetzt kaum erforscht worden. Das Studium dieser Fragen ist erstmals ausdrücklich vom Ökumenischen Rat der Kirchen gefordert worden. Vgl. Anm. 3, Bericht S. 33 und 48.

¹⁹ Die Frauenfrage war auch Thema der 4. Konferenz der ökumenischen Vereinigung von Theologen der Dritten Welt. Hierüber berichtete das Internationale Diakonatszentrum, Freiburg, in seinen Informationen Jahrgang IV, Nr. 1 und 2/1982.

²⁰ Catharina J.M. Halkes, *Feministische Theologie. Eine Zwischenbilanz.* In: *Concilium* H. 4/1980, S. 294.



ORIENTIERUNG

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Clemens Locher, Karl Weber, Josef Bruhin, Albert Ebner, Mario v. Galli, Robert Hotz, Josef Renggli, Josef Rudin, Pietro Selvatico

Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (München), Raymond Schwager (Innsbruck)

Anschrift von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, Tel. (01) 201 07 60

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27 842

Schweiz. Kreditanstalt Zürich-Enge
Konto Nr. 0842-556967-61

Deutschland: Postcheckkonto Stuttgart 6290-700

Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127

Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Abonnementspreise 1982/83:

Schweiz: Fr. 33,- / Halbjahr Fr. 18,- / Studenten Fr. 24,-

Deutschland: DM 39,- / Halbjahr DM 22,- / Studenten DM 28,-

Österreich: öS 300,- / Halbjahr öS 170,- / Studenten öS 200,-

Übrige Länder: sFr. 33,- plus Versandkosten

Gönnerabonnement: Fr. 40,- / DM 45,- (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Ländern mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzel exemplar: Fr. 2,- / DM 2,50 / öS 20,-

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich

Geistigen Austausch, Denkanstöße ...

und unabhängig verarbeitete Information über Grenzen und Mauern hinweg erhalten Sie 2mal im Monat

durch ORIENTIERUNG

Verlangen Sie Probenummern und beachten Sie unsere stark verbilligten Studentenabonnements!

vielfältigen pastoralen Diensten sollte Anlaß sein, auch der Frage der Zulassung zu den Ämtern nicht auszuweichen.

► Die Auseinandersetzung mit diesen Fragen könnte die deutsche Theologie und Kirche über den engen Horizont unserer bürgerlichen Wohlstandsgesellschaft hinausführen und den Christen in unserem Land verdeutlichen, in welchem Maße wir selbst mit unserem verkümmerten Glauben, mit unserem Lebensstil an der Aufrechterhaltung ungerechter Strukturen beteiligt sind.

► Wir können im Licht der befreienden Botschaft des Evangeliums die Verzerrungen und Verkümmernungen unseres Menschseins erkennen und überwinden. Wir können daraus die Hoffnung schöpfen, daß es möglich ist, an der Seite der Armen und Machtlosen die Zertrennungen zu überbrücken, in wirklicher Partnerschaft von Männern und Frauen zu leben und eine menschliche Gemeinschaft aller Völker und Rassen aufzubauen, die eine Erde, die Ökumene.

Umkehr und Auferstehung

Ich bin in Südafrika Männern und Frauen begegnet, die sich darauf eingelassen haben, als Christen eine neue Gesellschaft aufzurichten und zu entwickeln. Sie gehen diesen Weg furchtlos und trotz aller Bedrängnisse in Freude, wie es der seit fünf Jahren gebannte Direktor des Christlichen Instituts, C.F. Beyers Naudé, ausdrückt: «Der Tatsache voll bewußt, daß unser Land sich auf eine Periode großen Leidens, voll Schmerz und Konflikt zubewegt, gehen wir vorwärts in der Hoffnung und Freude, in dem sicheren Wissen, daß – wo Christus uns führt – er uns auch die Gewißheit der Erfüllung unseres Ringens um Gerechtigkeit, Befreiung und Anerkennung menschlicher Würde bringt».²² Auf meiner Reise habe ich so die Kraft unseres christlichen Glaubens, die unerschütterliche Festigkeit der Hoffnung und Liebe erfahren, die sich nicht vor Bann, Folter, ja nicht einmal vor dem Sterben fürchtet. Ich glaube, daß erst in der Tiefe des Leidens Umkehr möglich wird und wir teil erhalten an der Auferstehung. Die schwarze amerikanische Dichterin Ntosake Shange läßt am Schluß eines Stückes «für schwarze Mädchen, die an Selbstmord dachten», eines dieser Mädchen sagen: «i found god in myself and i loved her / and i loved her fiercely». «Ich fand Gott in mir selbst, und ich liebe sie, liebe sie glühend».²³

Marita Estor, Bonn

²² Die Beschäftigung mit Südafrika könnte uns wegen der besonderen Betroffenheit als Deutsche noch unmittelbarer herausfordern, als dies durch die Situation in Lateinamerika der Fall ist. Einen wichtigen Beitrag hierzu könnte die *MISEREOR-Fastenaktion 1983* leisten, die sich schwerpunktmäßig mit den Zwangsumsiedlungen und den katastrophalen Verhältnissen in den Homelands befaßt. Damit besteht die Chance, daß vielen Menschen in unserem Land bewußt wird, was Kardinal Döpfner auf seiner Reise nach Südafrika wenige Monate vor seinem Tod bedrückend erfuhr: «Südafrika ist im Grunde die Weltsituation im kleinen: Afrikaner, Asiaten, Europäer, Farbige leben in einem Land zusammen, und die einen diskriminieren die anderen. Ist es nicht so ähnlich auf Weltebene, wo 20% der Bevölkerung über 80% der Ressourcen verfügt? Auch hier haben wir noch keine Lösung gefunden. Man hat nicht den Eindruck, daß uns dies besonders beunruhigt.» (Vgl. *Der Konflikt im südlichen Afrika*, Hsg. Reinhard Rode, München/Mainz 1977, S. 279.)

²³ C.F. Beyers Naudé, *Beyers Naudé Reports*: In: *Pro Veritate*, September 1977, S. 9. Dies war der letzte Jahresbericht des «christlichen Instituts» vor seiner Aufhebung im Oktober 1977 und der Bannung seiner Direktion.

²⁴ Ntosake Shange, *and this is for girls who have considered suicide ...*, New York 1975, S. 77.