ORIENTIERUNG

Nr. 4 57. Jahrgang Zürich, 28. Februar 1993

ICH HABE DEINE Grenze überschritten, Guatemala. / Ich weiß nicht, wann ich zurückkehren werde ... / Vielleicht im Sommer, wenn Großmutter Mond / und Vater Sonne einander noch / im lichten Dunkel und im Glanz der Sterne begrüßen. / Es wird während der Regenzeit sein. / Die Kürbispflanze wird ihre Frucht tragen, / Knospen von jenem Nachmittag, / der unter den Feuerstößen der Soldateska niedergemäht wurde. / Der Obstbaum wird wieder leben, und die Felder werden mit Blumen bedeckt sein. / Wir werden Mais säen / viel Mais für die Kinder des Landes. / Die Bienenvölker werden zurückkehren, / die vor so vielen Massakern, vor so viel Greuel geflohen sind. / Aus schwieligen Händen entstehen von neuem / Tontöpfe, und noch einmal Tontöpfe / um den Honig zu fassen ...

ICH HABE DEINE Grenze und ihre Traurigkeit überschritten. / Über das, was ich bin, hinaus / erfaßt mich die tiefe Traurigkeit / eines regenverhangenen und ungewissen Morgens. / Es weinen die Dachse, / es weinen die Äffchen und die Koyoten, / und die Nachtigallen in langanhaltendem Schweigen. / Die Schnecken und die Schleiereulen halten den Atem an. / Getränkt von Blut ist Mutter Erde in Trauer. / Tag und Nacht weint sie, unendliche Trauer. / Kein rhythmisches Schlagen der Hacken, / kein zischendes Geräusch der Macheten, / kein Knirschen der Handmühlen. / Jeder Morgen ist ein je neues Warten auf das Lachen und Singen / ihrer Blumen und ihrer Kinder.

ICH HABE DEINE Grenze – lastend in ihrer Würde – überschritten. / In meiner Tasche nehme ich vielerlei Dinge / aus diesem Land des Regens mit. / Ich trage mit mir die unendliche Erinnerung an meinen Bruder Patrocinio, / die mir seit meiner Kindheit vertrauten Sandalen, / die Wohlgerüche des Frühlings, / den Duft des Grases, / die Liebkosungen des Maisfeldes, / die leuchtenden und bunten Bänder der Kindheit. / Ich trage mit mir die Bluse in den Festtagsfarben. / Wenn ich zurückkomme, trage ich mit mir neue Lebenskraft. / Mein Reisesack wird dorthin zurückkehren, wo er vorher war, / komme, was kommen mag.

ICH HABE DEINE Grenze überschritten, Guatemala. / Morgen werde ich zurückkommen. / Wenn meine gefolterte Mutter / wieder leben wird. / Wenn mein bei lebendigem Leib verbrannter Vater / sich wieder bei Tagesanbruch erheben wird, / um an den vier Ecken unseres Stückchen Landes die Sonne zu begrüßen. / Dann wird es Glück geben für alle. / Es wird Brot geben, das Lachen der Lausebengel. / Es wird den fröhlichen Klang der Marimbas geben. / Es wird immer noch Schilfrohr in den Bächen haben, / das man zur Bereitung der Tortilla-Masse braucht. / Man wird Fackeln aus Pech anzünden, / um Licht zu haben für Pfade und Hohlwege, / im steinigen und flachen Gelände.

Rigoberta Menchú Tum

Dieses Gedicht trug Rigoberta Menchú als Dankesrede vor, als ihr am 10. Oktober 1992 an der Zentralamerikanischen Universität UCA von Managua die Würde eines Ehrendoktors verliehen wurde. (Vgl. letzte Seite.)

GUATEMALA

«Ich habe die Grenze überschritten»: Ein Gedicht über Flucht und Heimkehr – Aus Anlaß der Doktorwürde honoris causa (Managua 1992) – Vision eines befriedeten Landes. (Vgl. letzte Seite.)

Rigoberta Menchú, México, D. F.

KULTURSOZIOLOGIE

Die Erlebnisgesellschaft: Zu einer neuen Publikation von *Gerhard Schulze* – Angesichts einer Überfülle von Möglichkeiten – Das Motto: Erlebe dein Leben. – Irrelevanz traditioneller Orientierungen – Eine Gesellschaft, in fünf Erlebnis-Milieus strukturiert – Der Einfluß von Alter und Bildung – Das reizvolle Spiel der Selbstinszenierung – Ästhetisierung als Lebensform – Entwicklung zu einer «Gesellschaft intelligenter Lurche»? – Die These von einer Überflußgesellschaft ist nicht plausibel – *Kierkegaards* Einwand gegen eine ästhetische Existenz – Formen kommunikativer Handlungsrationalität bleiben notwendig.

Werner Post, Bonn/Dortmund

THEOLOGIE

Bekehrung der Kirchen – Voraussetzung der Einheit: Die ökumenische Arbeitsgruppe *Groupe des Dombes* – Vom Dialog über Lehrunterschied zur Forderung nach einer Bekehrung der einzelnen Kirchen – Wer gehört zur Kirche? – Identität durch Abgrenzung oder durch Kommunikation – Notwendige Schritte zur Bekehrung – Die Würde, die durch die Taufe verliehen wird – Zweites Vatikanisches Konzil kritisierte eine Klerikerkirche – Gleichheit von Männern und Frauen – Die Rolle des Bischofskollegiums – Das Petrusamt als Dienst an der Einheit – Das Recht aller Gläubigen auf die Eucharistie.

Ladislas Orsy, Washington, D. C.

LITERATUR

Gnadenlose Abrechnung mit den Vätern: Zu *Kurt Drawerts* «Spiegelland. Ein deutscher Monolog» – Entlarvung der Sprache als Entlarvung einer versteinerten Gesellschaft – Die Wut gegen die Väter und Großväter – Der Glaube eines Jugendlichen an den besseren Menschen – Ein Leben aus der Perspektive des Todes – Krank durch Vernunft, Wille und Pflicht. *Paul K. Kurz, Gauting bei München*

USA

Wird grüne Politik wieder hoffähig?: Ein politischer Entwurf des US-Vizepräsidenten *Al Gore* – In der Tradition der Jefferson-Demokraten – Eine Bestandesaufnahme des ökologischen Weltzustandes – Die Verantwortlichen werden benannt – Stellungnahme zur jüdisch-christlichen Tradition – Suche nach politischen Verbündeten – Die Forderung nach einer Strategischen Umwelt-Initiative (SEI). *Carl Amery, München*

DIE ERLEBNISGESELLSCHAFT

Gerhard Schulzes Kultursoziologie der Gegenwart

In märchenhafter Vorzeit, heißt es, soll das Wünschen noch geholfen haben. Wir wissen, leider, aus großer historischer und kleiner alltäglicher Erfahrung, daß Menschen meist mehr Wünsche und Hoffnungen haben, als die Wirklichkeit hergibt. Ein schmähliches Realitätsprinzip nötigt uns zu der Einsicht, daß das Leben nun mal kein Zuckerschlecken ist und man sich gewaltig nach der Decke strecken muß, um auch nur etwas mehr als einen bloßen Zipfel von Glück oder Wohlstand zu erhaschen (wenn man denn schon nicht privilegiert geboren wurde). Diese herbe Wahrheit hat uns die Arbeitsgesellschaft beschert, nebst ihrem bekannten System an Sekundärtugenden: Nach allerhand Fleiß, Disziplin und Bedürfnisaufschub verspricht sie uns gewisse Belohnungen, mehr oder weniger Versorgungs-Sicherheit, Wohlstand und entsprechende Konsumchancen, dazu die soziale Anerkennung, beruflich brauchbar oder gar tüchtig und ein wertvolles Mitglied der Gesellschaft zu sein. Wer das allmählich auch selbst zu glauben beginnt, steht im Begriffe, seine Identität zu finden und darf zufrieden, wenn nicht gar stolz auf sich sein.

Freilich wurde das triste (soziologische) Strickmuster solcher Karrieren seit eh und je fleißig durchlöchert – sei es einfach praktisch, sei es theoretisch durch Kritik und den Entwurf jener Gegenbilder vom märchenhaften Schlaraffenland über Paradiesesträume und Utopien bis zum «Reich der Freiheit». In ihnen allen soll endlich Milch und Honig fließen[1] und die Restriktion des Realitätsprinzips teils wundersam, teils durch gemeinsam produzierten und solidarisch verwalteten Reichtum aufgelöst werden, da nun nicht mehr Not und Knappheit, sondern Wohlstand und Fülle in die Gefilde des Wünschens einziehen.

Natürlich läßt das maliziöse Stirnrunzeln der notorischen Miesmacher nicht lang auf sich warten: Gesetzt den Fall, wir befänden uns tatsächlich in diesem oder doch einem vergleichsweise wohlhabenden Zustand, wir müßten die Oasen unseres Reichtums nicht zu Zitadellen gegen den armen Rest der Welt ausbauen, wir dürften eine Weile das Ticken der ökologischen Zeitbombe überhören, bei ständig verringerter, leichterer Arbeit samt einer komfortablen Verschweizerung des Alltagslebens: Was dann? Was macht man eigentlich so den ganzen Tag im Reich des Überangebots an erfüllbaren Wünschen? Ob's am Ende nicht sogar noch ziemlich langweilig wird? – Man weiß ja manchmal nicht, was eigentlich schlimmer ist: daß sich unsere Wünsche nie erfüllen – oder *daß* sie sich erfüllen. Auch ein Utopie-Experte wie *Ernst Bloch* sprach schließlich von «Melancholie der Erfüllung». Andere hingegen meinen, erst die Entlastung vom unmittelbaren Subsistenzdruck erlaube die historisch so lange niedergehaltene «allseitige Entfaltung der menschlichen Wesenskräfte» oder, etwas bescheidener, eine solche Befreiung von Furcht und Not, daß sich Menschen endlich mehr um sich selbst kümmern, kulturelle Interessen entfalten und politisch entsprechend partizipieren könnten.

Fünf «Erlebnismilieus»

Ob unsere Gesellschaft sich solchen Perspektiven heute angenähert hat oder nicht: von deren Problemen scheint sie einige offenbar schon zu antizipieren. Nicht mehr Mangel, sondern eine Überfülle an Möglichkeiten bringt die Mitglieder der «Erlebnisgesellschaft» in Verlegenheit. An die Stelle von: *Wie erreiche ich dies oder jenes?* sei die Frage: *Was will ich eigentlich?* getreten, schreibt der Bamberger Soziologe Gerhard Schulze in seiner umfangreichen kultursoziologischen Studie[2], und die Antwort laute: *Erlebe dein Leben!*

Erlebnisgesellschaft ist zunächst die glückliche Wahl eines guten, programmatischen und vielleicht auch etwas selbstbezüglichen Titels. Er bezeichnet eine soziale Lebensform, in der sich die Nöte subjektiver Selbstbestimmung vor allem ästhetisch artikulieren: «ästhetisch» in dem Sinne, daß Lebensstil und Ausdrucksformen über den sozialen Status und gesellschaftliche Integration weit mehr entscheiden als klassische Indikatoren wie Beruf und Einkommen.

In der Werbung, stets am Puls des Zeitgeists, spielt schon längst der Gebrauchswert des jeweiligen Produktes eine vergleichsweise nebensächliche Rolle gegenüber Image, Design oder lifestyle-Symbolwert. Wer sich einen Jeep oder ein Cabrio als Auto zulegt, tut das wohl kaum, weil seine Fahrt zum Arbeitsplatz oder zur Szenenkneipe durch unwegsames Gelände oder sonnendurchflutete Landschaften führt, sondern weil er so lifestyle demonstrieren kann: *das* ist der wahre Gebrauchswert. Analog betrifft das natürlich auch das andere «outfit»: Kleidung, Wohnung, Wahl der Ferienziele, Getränke oder Restaurants, sogar Überzeugungen und die Wahl von Freunden und Lebenspartnern. Wichtig ist vor allem, daß man *sich selbst spürt und etwas erlebt.*

Was in Philosophie und Psychologie seit langem grassiert: die «postmoderne» Krise des Subjekts, findet hier eine kultursoziologische Entsprechung. Der Überfluß an Wahlmöglichkeiten steigert die normale Reizüberflutung, während zugleich die traditionalen Selektionskriterien keine Orientierungskraft mehr bieten, weil sie noch auf Knappheitsbedingungen basieren. Das solchermaßen überdeterminierte Subjekt fällt irritiert auf sich selbst zurück, fast so, wie jene Zöglinge antiautoritärer Kindergärten, die nach anfänglicher Begeisterung (über so viele neue Freiheiten) allmählich zu murren beginnen: Müssen wir heute schon wieder tun, was wir wollen?

Diese Ausgangsposition nennt Schulze «Unsicherheit», den komplementären anderen Pol «Enttäuschung»; denn die jeweilige neue Wunscherfüllung läßt sich nicht dauerhaft feststellen und tilgt die ständig repetierte Qual der Wahl nicht wirklich. So müßte es eigentlich zur endlos-zirkulären Steigerung von Wunsch und Enttäuschung mit womöglich desperaten Resultaten kommen. Das jedoch verhindern spezifische Strukturen, die sich die «Erlebnisgesellschaft» geschaffen hat. Ihre Mitglieder bilden bestimmte ästhetische Gewohnheiten aus, die sich schließlich zu stabilisierenden Erlebnismustern verfestigen und sich in Gruppen ähnlicher Lebensform («Milieus») sedimentieren. Erlebnismuster lassen sich nach Genußweise, Distinktion (gegenüber anderen) und Lebensphilosophie differenzieren, sie greifen auch auf längst vorhandene ästhetische Muster aus der sozialen Matrix zurück und verbinden sich schließlich in verschiedenen «Erlebnismilieus».

Schulze unterscheidet fünf solcher Milieus; sie sind weder völlig gleichwertig noch einfach vertikal strukturiert noch hermetisch gegeneinander abgegrenzt. Ohne alle Details und kategorialen Feinschliff lassen sie sich ungefähr so zusammenfassen: ein *Niveau-Milieu* mit hochkulturellen Gepflogenheiten (Konzert, Theater, Museum, klassische Musik usw.), meist akademische Berufe, gehobene Restaurants, Reisen, liberal-

[1] So Valerio am Schluß von Büchners «Leonce und Lena»: «... es wird ein Dekret erlassen, daß, wer sich Schwielen in die Hände schafft, unter Kuratel gestellt wird; daß, wer sich krank arbeitet, kriminalistisch strafbar ist; daß jeder, der sich rühmt, sein Brot im Schweiße seines Angesichts zu essen, für verrückt und der menschlichen Gesellschaft gefährlich erklärt wird; und dann legen wir uns in den Schatten und bitten Gott um Makkaroni, Melonen und Feigen, um musikalische Kehlen, klassische Leiber und eine commode Religion.»

[2] Gerhard Schulze, Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart. Campus, Frankfurt a.M. 1992, 765 S.

konservative Eleganz, Lions-Clubs, Golf o. ä.; Distinktion gegen triviale Muster. – Im *Harmonie-Milieu* hingegen ältere Arbeiter, Rentner, Verkäuferinnen u. ä., die sich selbst eher der Unter- oder Arbeiterschicht zuordnen; populäre Fernsehsendungen, Billigmärkte, Auto-/Motorradpflege, Fußball usw. Streben nach Gemütlichkeit, entsprechend geringeres Interesse an Konflikten, öffentlichen Debatten usw. – Auf einer etwas elaborierteren Ebene bildet sich ein *Integrations-Milieu,* das Momente der ersten beiden Milieus verbindet. – Das *Selbstverwirklichungs-Milieu* hingegen bevölkert die neue Kultur- und Kneipenszene, oft pädagogisch-soziale-therapeutische Berufe, Naturkost, Radfahren, Rucksacktourismus, Jogging, Tennis, überdurchschnittlich viele Singles, oft in Alternativ-, Friedens- oder Ökobewegung aktiv. Distinktion u. a. gegen folkloristische Populärunterhaltung und Ordnungsideale. – Schließlich noch ein *Unterhaltungs-Milieu:* vorwiegend jüngere, Bodybuilding, Flippern, Bräunungsstudio, Auto-/Motorradfahren, Disco-Musik; antikonventionalistischer Narzißmus des Sich-Auslebens mit «action».

Eine originelle Kultursoziologie

Diese ziemlich eklektische Wiedergabe sollte nicht darüber täuschen, daß hier ein methodisch höchst souveränes (im «Anhang» finden sich allein 200 Seiten empirisches Material), sogar elegantes Gegenstück zu *Bourdieus* französische Verhältnisse betreffender Kultursoziologie vorliegt; man darf an älteren Vorbildern durchaus *Max Weber* erwähnen, Wissenssoziologie und, wegen der plastisch-pointierten und mitunter witzigen Alltagsbeobachtung, vor allem *Georg Simmel.* Jedenfalls gibt es im deutschen Sprachraum zurzeit kaum eine vergleichbar originelle und anspruchsvolle Kultursoziologie. So schadet es auch nicht, daß ältere soziologische Motive wie Verbürgerlichung der Unterschichten, nivellierte Mittelstandsgesellschaft oder die Ära der postmateriellen Werte wieder aufgegriffen und modifiziert werden. Es versteht sich im übrigen, daß ein theoretisch so versierter Autor daraus keine (normativen) kulturkritischen Binsenweisheiten ableitet, sondern reflektiert, wie selektiv die Wahl seiner Beobachtungen trotz aller empirischen Mühe bleiben muß, d. h. wie wichtig die Beobachtung der blinden Flecke des Beobachters bleibt; «Gesellschaft» stellt sich selbstreferentiell als soziale Konstruktion von Wirklichkeit dar, Erlebnisgesellschaft sozusagen als Gesellschaftserlebnis, schon gar, wenn man sich ausdrücklich auf die *kulturelle* Semantik der Gesellschaft und ihre Erlebnissubjekte konzentriert.

Zur Ausdifferenzierung der erwähnten Erlebnismilieus gehört, daß diese sich außer über Erlebnisorientierung auch noch nach Alter (etwa das 40. Lebensjahr als Trennlinie) und Bildung bestimmen – *nicht* aber mehr primär nach Einkommen und Beruf; insofern hat sich, zumindest in der Selbstzuschreibung der Befragten, die Phase des ökonomischen Primats (Knappheit, Gebrauchswert-Orientierung, Leistung, Einkommen oder Beruf) überlebt.

Das ist nicht mehr ganz so originell, wie es klingen mag, aber viel plausibler entfaltet als in ähnlichen früheren Konzepten.[3] Dennoch melden sich gelinde Zweifel, ob die Selbsteinschätzung von Befragten mit einigen bekannten ökonomischen facts zur Deckung kommt: daß es etwa eine beachtliche Dauerquote von Arbeitslosen oder fast fünf Millionen Deutsche gibt, die an oder unter der Armutsgrenze leben (noch vor 1989) und vielleicht ein unfreiwilliges *Marginalisierungs-Milieu* bilden. Nun darf das dem kultursoziologischen Beobachter durchaus gleichgültig sein, insofern seine «objektive» Realität durch die kulturelle Semantik formiert wird; man müßte allerdings fragen, wie weit eine hermeneutische Entfaltung empirischer Ergebnisse, die Schulze selbst (erfreulich undogmatisch) verteidigt und praktiziert, nicht entschiedener auf dieser angedeuteten Diskrepanz insistiert.

Ästhetisierung als Lebensform

Unter den Befragten dürften ja nicht nur angehende Millionäre und ähnlich Wohlsituierte gewesen sein; wenn dennoch ökonomische Motive eine so geringe Rolle spielten, könnte ja auch kulturistisch-ästhetische Verdrängung mitspielen, etwa, daß es nicht «in» ist, über Geld und Beruf zu klagen; besser «positiv» in Yuppie-Manier zu signalisieren, daß man da keine Probleme sehe – so wie man sich wider besseres Wissen auch immer wieder längst durchschauten Werbetricks ergibt. Das alles mag sich noch mit einem Schuß jener rücksichtslosen Naivität verbinden, die psychophysische Selbsterfahrungsprozeduren und ästhetisierenden Narzißmus nicht selten begleitet.

Ästhetisierung als Diskurs- und Verhaltensform resultiert zudem häufig aus Säkularisierungsprozessen, wenn andere, religiöse, metaphysische oder geschichtsphilosophische Hintergrundüberzeugungen kraftlos geworden sind. Sie gerät dann aber über kurz oder lang vor ein paar typische Schwierigkeiten. So vermischt sie sich mit einer hedonistischen Ethik genußorientierten Lebens, wie sie schon seit der (Spät-)Antike bekannt ist und jüngst im Projekt einer «Ästhetik der Existenz» auf den Spuren von *Foucault* oder in postmodernen Vorstellungen wiederauflebt.[4] Sie schließt mitunter auch altbekannte Avantgarde-Ideen: Aufhebung der Trennung von Kunst und Leben, ein.

Eine solche «Verwechslung mit der hedonistischen Lebenswelt» (Bohrer) verletzt jedoch den Eigensinn des Ästhetischen, der sich so wenig mit einer Stilisierung des Alltagslebens identifizieren läßt wie das Geschmackvolle mit Kunst. Das ganze Spiel jener Selbstinszenierungen und ästhetisch gesetzten Duftmarken für gegenseitiges Wahrnehmen hat mit ernsthafter Ästhetik und Kunst wenig, eher mit Künstlichkeit zu tun. Es bezeichnet dann eine gesellschaftliche Verkehrsform, in der man den Schein, ein Als-Ob, die Auffassung, daß alles auch genauso gut irgendwie anders sein könnte, zur Maxime erhoben hat. Dieses «Anderssein» hat jeden utopischen Abglanz eingetauscht gegen eine funktionale Variation des beliebig Immergleichen: heute ist es so, morgen eben anders, und es gibt keinen ausweisbaren Grund weder für das eine noch das andere – wenn es nur Spaß macht und man sich selbst dabei spüren und erleben kann. Jedes Erlebnissubjekt ist sein eigenes selbstreferentielles System, anschlußfähig an homologe Systeme. «Das Schöne kommt nicht von außen auf das Subjekt zu, sondern wird vom Subjekt in Gegenstände und Situationen hineingelegt. Die Wohnung zu putzen oder das Auto zu reparieren unterscheidet sich in der Möglichkeit des Schönseins nicht von Loireschlößchen, Bergkristallen und Rilke-Sonetten» (39). Es kommt immer auf die inneren Zustände an; manchmal ist die Berufsarbeit, mal Autoputzen schön, dann wieder Disco oder Beethovens Neunte, je nachdem; das jeweilige Objekt steht rein im Dienst der subjektiven Erlebnisökonomie.

Natürlich fällt da nicht nur konservativen Gemütern das ganze Repertoire an Kultur- und Ideologiekritik ein: Sinnkrise, Wert-Relativismus, Ende des Subjekts, totaler Verblendungszusammenhang, narzißtisch gestörte Objektbeziehungen, re-

[3] In diesen Tagen hat das Hamburger B. A. T.-Freizeit-Forschungsinstitut als Ergebnis einer Umfrage veröffentlicht, daß für 62 bis 69% der angestellten und freien Berufstätigen «Spaß und Freude am eigenen Tun und Können» sowie «Leistungslust» beinahe unterschiedslos für Freizeit und Arbeitsplatz gelten und «Arbeitszufriedenheit» das entscheidende Kriterium geworden sei, noch vor Urlaub und Verkürzung der Arbeitszeit. – Bei Arbeitern spielt hingegen noch die Forderung nach höherem Einkommen für 69% die wichtigste Rolle. Insgesamt halten aber 63% aller Berufstätigen «eine Arbeit, die Spaß macht» für wichtiger als höheres Einkommen (59%). – (Lt. Meldung der «Süddeutschen Zeitung» vom 16. 9. 92)

[4] Vgl. außer den Schriften Foucaults über «Sexualität und Wahrheit» W. Welsch, Ästhetisches Denken, Stuttgart 1990; W. Schmid, Auf der Suche nach einer neuen Lebenskunst. Frankfurt a. M. 1991; kritisch dazu: K. H. Bohrer, Die Grenzen des Ästhetischen, in: Die Zeit, Nr. 37 (4. 9. 92).

pressive Toleranz – und alles trifft wohl auch mehr oder minder zu. Allerdings weiß das der Autor, der dieses Zeichensystem teils konstruiert, teils dechiffriert, genauso wie vermutlich auch viele seiner Probanden; wer deshalb abermals den Untergang des Abendlandes oder den Verlust der Mitte ausruft, sollte sich vor Augen halten, daß diese Kassandra-Rufe ihre Kritik aus Traditionen beziehen müssen, die nicht mehr umstandslos gelten, weil ihr universaler Anspruch nicht mehr allgemein anerkannt wird. Das hängt bekanntlich mit der Ambivalenz von Modernisierungsprozessen zusammen, deren Dynamik sich durchaus *auch* jenen abendländischen Motiven verdankt. Man kann Sinn, Moral oder subjektive Identität nun nicht einfach neu verordnen; das aber ist den postmodern-selbstreflexiven Subjekten durchaus bewußt, teils als krisenhafte Verlegenheit oder Ratlosigkeit in existentiellen Fragen, teils als Chance selbständigerer Handlungsspielräume und vermehrter Freiheitsangebote für Subjektivität.

Das kann natürlich schiefgehen, etwa in Richtung von *Horkheimers* Schreckbild einer Gesellschaft intelligenter Lurche.

Retten, was zu retten ist?

Die Bischofsversammlung in Santo Domingo zwischen prophetischem Freimut und ideologischem Zwang.

Mit Beiträgen von Norbert Arntz, Albert Biesinger, Enrique Dussel, Nikolaus Klein, Erwin Kräutler, Hildegard Lüning, Johann Baptist Metz und Pablo Richard

208 Seiten, DM/sFr. 29.50, öS 230,-
ISBN 3-905575-78-7
EDITION EXODUS, Luzern
Im Buchhandel erhältlich

Nur wenig Widerhall fand in der deutschsprachigen Presse das bedeutsame Ereignis der IV. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopats in Santo Domingo. Ist es Gleichgültigkeit oder gar Resignation?

Augen- und Ohrenzeugen berichten, analysieren und kommentieren, was in Santo Domingo von den Bischöfen der größten Regionalkirche der Welt diskutiert wurde und was am Ende den Weg aufs Papier des Schlußdokuments fand.

Eindrücklich wird bezeugt, daß es noch Glut unter der Asche hat. So schildert Hildegard Lüning die Szene als Berichterstatterin von außen, Bischof Erwin Kräutler als Teilnehmer von innen. Themen der «problematischen» Geschäftsordnung (Enrique Dussel), des Schlußdokuments (Pablo Richard), des sich zuspitzenden Zentralismus in der Kirche (Nikolaus Klein) und der Verstrickung der Kirche im Nord-Süd-Konflikt (Norbert Arntz) kommen zur Sprache. Die Vision eines «anderen Santo Domingo» (Albert Biesinger) und Überlegungen zum Übergang von der eurozentrischen Kirche zur polyzentrischen Weltkirche als einem «schmerzlichen Prozeß» (Johann Baptist Metz) markieren Santo Domingo zum neuen Ausgangspunkt für die Zukunft.

Zeittafeln, Textvergleiche und ein Glossar machen das Buch auch zum Arbeitsinstrument.

BUCH-VERNISSAGE
mit Norbert Arntz und Nikolaus Klein

Dienstag, 9. März 1993, 20.00 Uhr
Romero-Haus, Kreuzbuchstr. 44, 6006 Luzern

Wenn Schulze einen «Erlebnismarkt» konstatiert, auf dem «Erlebnisangebote» (erlebnisakzentuierte – schön, gemütlich, stilvoll, spannend usw. – Produkte) auf eine entsprechende «Erlebnisnachfrage» (innenorientierter Konsum) treffen, zeigt sich, wie zielstrebig jene vermehrten Freiheitschancen unter ökonomische Regie geraten; allerdings erscheint dies als symbiotische Koexistenz von beiden Seiten: weder vermögen die Erlebniskonsumenten diesen Markt, den sie selbst erst erzeugen, zu kontrollieren, noch können ihn die Erlebnisanbieter in Konkurrenz um die schwer kalkulierbare Erlebnis-Gesamtnachfrage einfach steuern. Menschen können sich zudem «den Kulturveränderungen, die sich als Nebenwirkung ihres erlebnisorientierten Handelns ergeben, durchaus anpassen, wenn auch nicht ohne unerkannte Verluste» (424).

Aporie des Ästhetischen

Wie aber erkennt man unerkannte Verluste? Wohl nur durch Beobachtung, die am Spiel der sozialen Zeichensprache nicht nur teilnimmt, sondern es zugleich von einem äußeren Standpunkt betrachtet; der Autor beobachtet das Verhalten der Akteure, ohne sich deshalb ihrer Selbstdeutung anzuschließen; eine methodisch delikate Position, die selbst natürlich nicht mehr ästhetisch ist, sondern kriteriologisch, und in irgendeiner Weise regelbezogen. Aber warum sollten die beobachteten Akteure nicht auch selbst diesen Standpunkt einnehmen und den erlebnis-ästhetischen Rahmen ihrer Selbstdeutung verlassen können? Oder anders: wie «ernst» wird diese kulturelle Semantik von den Beteiligten überhaupt genommen? Auch wenn sie sich in den erwähnten Milieus habitualisieren mag, bleibt sie offenbar doch in der eigentümlichen Schwebe, wie man ein Spiel oder ein Zeremoniell betreiben kann: völlig involviert und selbstvergessen, aber doch kaum ohne ein selbstverständliches Hintergrund-Wissen, daß es ein Spiel ist und man gegebenenfalls auf eine andere Bedeutungsebene ausweichen kann.

Nun scheinen beispielsweise die Eruptionen in Osteuropa doch zu beträchtlichen sozialen Inkonsistenzen zu führen, die unter anderem auch die These von der Überflußgesellschaft allmählich zu strapazieren beginnen. Die Vermutung, daß es sich dabei nur um ökonomische Übergangsprobleme handele, mag einiges für sich haben; mehr aber noch spricht dafür, daß jene turbulenten Veränderungen tiefer ins soziokulturelle Alltagsbewußtsein eindringen und bisherige Usancen irritieren. Die Dominanz ästhetischer Selbstdarstellung müßte deshalb zugunsten von (ethisch-rechtlich-politischen) Rechtfertigungskontexten zurücktreten, nachdem durch den Wegfall des gut funktionierenden Feindbildes westliche Gesellschaften sich ziemlich unvorbereitet vor ein neues Problem gestellt sehen: ihre eigene authentische Identität neu zu definieren, jenseits traditionalistischer Regression und ideologischer Gewohnheiten.

Im Rahmen von Erlebnisgesellschaft oder anderen Konzepten von «Ästhetik der Existenz» würde man das freilich anders deuten: nicht als Nötigung, die ästhetische Ebene zu verlassen, sondern auf eine solche Identitätsdefinition gerade zu verzichten; sie sei dogmatisch, historisch-sozial entbehrlich und in ihrer Logozentrik freiheitswidrig. Das vorausgesetzte Überangebot an Möglichkeiten erlaubt eine nahezu infinite Variation von Identitäten, die sich einander ablösen wie ein Spiel das andere oder sich gleichzeitig nebeneinander bilden.

Wenn aber nur noch Möglichkeiten möglich sind, gibt es keine Wirklichkeit mehr: Du hast keine Chance, darum nütze sie ... (Achternbusch). – Man kann dann nur noch prüfen, ob dieser Irrealis hält, was er verspricht: ob er empirisch funktioniert und ob er seine Intention, die Intensivierung des subjektiven Selbsterlebens, einzulösen vermag. – Nun stößt die empirische Frage, weil sie deutungsabhängig bleibt, auf solch einen Rattenschwanz von Methodenproblemen, daß sie hier uninteressant wäre. – Das subjektive Drama des Selbsterlebens hat

jedoch schon *Kierkegaard* zu einer berühmten Analyse der «ästhetischen Existenz» getrieben. Sein Ästhetiker bewegt sich unbeschwert im alltäglichen Raum der mannigfachen Möglichkeiten, mit der Maxime, sich selbst und das Leben hier und jetzt zu genießen, Unglück zu vermeiden und eine Reihe von Klugheitsregeln einzuhalten, etwa, sich nie allzusehr festzulegen. Dieser erlebnishungrige Don Juan gerät jedoch in «Verzweiflung», sobald er begreift, daß er sich völlig von äußeren Bedingungen abhängig machen muß, die ihn weit mehr steuern als umgekehrt er sie. Er wird paradoxerweise unfrei durch Unverbindlichkeit. Erst im Anerkennen dieser Verzweiflung wählt er sich ernsthaft selbst, und diese zugleich freie und verbindliche Entscheidung begründet eine neue «ethische» (und später «religiöse») Existenz[5].

Man braucht nun *Kierkegaards* existenzdramatisches Pathos so wenig zu teilen wie seinen ethisch-religiösen Hintergrund, um dennoch dieser Paradoxie oder Aporie des Ästhetischen aufmerksam zuzuhören. Sie besagt, daß der Wunsch, sich selbst und sein Leben zu erleben, «verzweifelt man (nicht) selbst sein zu wollen», haltlos bleibt, sofern er sich der Beliebigkeit von Wahlmöglichkeiten, einem steten Als-Ob ausliefert. Um sich als Subjekt zu erleben, muß er selbst *Autor* dieser Wahlen werden und dann über diese Entscheidungskontinuität für sich selbst erst eine authentische Identität ausbilden.

Nun üben natürlich auch Gesellschaften einen Realitätsdruck (wie das «Ethische») aus, der dem erlebnisästhetischen Konzept etwas Imaginäres verleiht, so, als ob das Ästhetische moralisch und das Moralische ästhetisch werde. Man kommt nicht umhin, Regeln zu befolgen, verbindliche Festlegungen für die Zukunft zu treffen oder neue Problemlagen praktisch lösen, also über weite Strecken «gebrauchswert-orientiert» handeln zu müssen, man muß sich in Konfliktlagen binden und von Alternativen abgrenzen. Das Übermaß an Wahlmöglichkeiten schränkt sich so schon schneller ein, als den Erlebnissubjekten lieb sein mag. Die ästhetische Perspektive behält aber ihr Recht, als sich moderne Gesellschaften längst weder allein ökonomisch-materiell ausdifferenzieren noch in traditionale Wertorientierung einbinden lassen; die subjektive «Verzweiflung» über neue Nöte der Freiheiten, jenes Unsicherheits- und Enttäuschungsrisiko, läßt sich deshalb auch kaum noch durch eine existentielle «ethische Entscheidung» auflösen; eher schon in Modellen einer vor-ästhetischen, vorethischen Selbstvergewisserung des Subjekts oder auch in Formen kommunikativer Handlungsrationalität.

Werner Post, Bonn/Dortmund

[5] Die Kierkegaardsche Analyse der ästhetischen Existenz ist nicht ohne Kritik geblieben; der frühe Adorno hat ihr beispielsweise die «Konstruktion des Ästhetischen» entgegengesetzt: Kunstwerke könnten darin (eher als die ideologisch anfällige Ethik oder Religion) gerade wegen ihrer ästhetischen Unverbindlichkeit eine alternative Verbindlichkeit freisetzen.

Bekehrung der Kirchen – Voraussetzung der Einheit

Mein Thema ist die Bekehrung der Kirchen als Bedingung für die Einheit.[1] Daß ich das Thema so prägnant formulieren konnte, verdanke ich einer kleinen Gruppe von Ökumenikern in Frankreich, der *Groupe des Dombes*, benannt nach dem Kloster, in dem sie jeweils zusammenkommen.

Diese Gruppe war und ist in der Kirche Christi eine «Basisgemeinschaft» im wahrsten Sinn des Wortes. Sie wurde 1937 von Abbé *Paul Couturier* gegründet, den alle, die sich nach der Einheit sehnen und für sie arbeiten, in bester Erinnerung behalten. Die Hälfte ihrer Mitglieder sind katholisch, die Hälfte protestantisch. Ursprünglich kamen sie zusammen, um im Hinblick auf die Einheit einen Dialog über Lehrunterschiede zu führen. Aber im Verlauf der Jahre sind sie zur Einsicht gekommen, daß es zum Erreichen der Einheit mehr braucht als eine Übereinstimmung in Sätzen. Sie haben erkannt, daß sie, jeder von ihnen, eine Bekehrung durchmachen müssen, in eine tiefere Verbindung untereinander eintreten und hinter sich lassen müssen, was für das Leben als Christen nicht wesentlich ist, sondern ein Hindernis für die Einheit darstellt. Sie haben ihre Erfahrung formuliert in einem kleinen Buch, das 1990 veröffentlicht wurde: Pour la conversion des Eglises.[2] In diesem Buch entwickeln und befürworten sie eine institutionelle Bekehrung als eine dynamische Lebensweise für die christlichen Kirchen, und sie betonen immer wieder die Notwendigkeit praktischer Schritte, um dahin zu gelangen. Sie verzichten jedoch darauf, zu bestimmen, worin diese Schritte bestehen sollten. Genau an diesem Punkt setze ich mit meinen Überlegungen ein und werde mit Hilfe meines Hintergrunds in Theologie und Kirchenrecht versuchen, den Horizont für praktische Initiativen zu eröffnen.

Dementsprechend werde ich im ersten und theoretischen Teil die grundlegenden Einsichten und Prinzipien der Groupe des Dombes darlegen, zweifellos leicht gefiltert durch meine eigene Interpretation. Im zweiten, mehr praktischen Teil werde ich Fragen aufwerfen, wie diese in die Tat umgesetzt werden könnten. Der Gedankengang wird sich bewegen von hochfliegenden Intuitionen zu erdnahen Anregungen.

Theologische Begründung

Ich möchte beginnen mit dem grundlegendsten Begriff in der Ökumene, dem der *Kirche*. Das Verständnis dessen, was mit «Kirche Christi» gemeint ist, bestimmt den ganzen Zugang zur Ökumene. Wird die Kirche Christi verstanden als exklusiv existierend in einer gegebenen Gemeinschaft oder Denomination, kann man die Einheit nicht anders denken denn als Beitritt zu ihr. Eine Trennung wird in dieser Auffassung verstanden als ein Verlust, der keinen Bruch in der Gesamtkirche hinterlassen, sondern bloß die Anzahl ihrer Glieder vermindert hat. Diejenigen, die «weggegangen» sind, sind zu Außenseitern geworden. Sie gehören nicht mehr zur Glaubensgemeinschaft. Die Kirche bleibt eins und unteilbar; ihre Katholizität endet an ihren Grenzen.

Wird hingegen die Kirche Christi verstanden als über eine Denomination hinausgehend, so heilig, katholisch und apostolisch sie auch sein mag, dann geht der Bruch durch die Kirche hindurch: Sie hat eine tiefe innere Wunde, die ihr eigentliches Wesen verzerrt und beeinträchtigt und lebenswichtige Energien aufzehrt. Die Aufgabe der Heilung wird sowohl wichtig als auch unumgänglich. In einem gebrochenen Körper leidet jeder Teil und bedarf der Wiederherstellung der Gesundheit.

Die Mitglieder der Groupe des Dombes sind der Meinung, die zweite Konzeption sei zutreffend. Ich teile ihre Überzeugung. Es ist schwer zu sehen, wie irgend eine andere Auffassung sich vereinbaren ließe mit den Texten des Zweiten Vatikanums, die wiederholt ganz ausdrücklich von christlichen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften sprechen. Ich bestreite selbstverständlich nicht, daß die Kirche Christi in der römisch-katholi-

[1] Dieser Beitrag, ursprünglich ein Vortrag an der University of St. Michael College, Toronto, Canada, wurde in der Zeitschrift America (30. Mai 1992, S. 479–486) veröffentlicht und von Werner Heierle übersetzt. Der Autor, *Ladislas Orsy,* ist Gastprofessor am The Georgetown University Law Center, Washington, D.C. Sein neuestes Buch *Theology and Canon Law* erschien bei The Liturgical Press, St. John's Abbey, Minn.

[2] Groupe des Dombes, Pour la conversion des Eglises. Indentité et changement dans la dynamique de communion. Centurion, Paris 1991.

schen Kirche «verwirklicht ist» *(subsistit)*, wie es in der Kirchenkonstitution in Nr. 8 tatsächlich steht. Ich halte nur fest, daß andere Kirchen und kirchliche Gemeinschaften ebenfalls zur Kirche Christi gehören.[3]

Worin besteht die Identität einer Kirche?

Der nächste grundlegende Begriff, den es zu erklären gilt, ist der der *Identität*. Die Identität einer Kirche hat viele Aspekte. Jede Kirche hat eine Identität im Raum: Die Gemeinschaft kann in einer Region existieren oder vielleicht auf dem ganzen Planeten Erde. Auf jeden Fall wird sie Variationen in ihrem Leben und Wirken an den Tag legen; sie hat sowohl Einheit als auch Verschiedenheit. Normalerweise treten die tendenziell einigenden und die tendenziell trennenden Kräfte in ein ausgeglichenes Spiel und erzeugen so neue Energien für den ganzen Körper. Damit haben wir einen Hinweis, wonach es keine wiedervereinigte Kirche geben kann ohne ein ausgeglichenes Spiel von Einheit und Verschiedenheit. Einheit zu fördern heißt also auch, Verschiedenheit zu fördern.

Weiter hat jede Kirche eine Identität in der Zeit: Sie erstreckt sich von den christlichen Anfängen bis ans Ende der Zeiten. Sie schließt die vergangene Geschichte der betreffenden Gemeinschaft ein, eine Geschichte, die sie geformt hat, und eine künftige Geschichte, die sie formen wird, eine Geschichte, die nur Gott kennt. Diese Geschichte ist voller Versprechungen Gottes. Uns mag sie als eine große Leere erscheinen, die uns Furcht einflößt und vor der wir fliehen möchten. Und doch ist sie integraler Bestandteil einer jeden pilgernden Kirche.

Hier haben wir einen weiteren Hinweis darauf, wie wir uns auf die Einheit zubewegen sollen: durch Treue zu dem, was wir ererbt haben, *quod traditum est*, und durch Bereitschaft zur Aufnahme dessen, was gegeben wird, *quod dabitur vobis*. Treue bloß zur Vergangenheit führt zu radikalem Fundamentalismus: Gottes künftige Gaben werden ausgeschlossen. Treue bloß zur Zukunft führt zu radikaler Unstetigkeit: Gottes mächtige Gaben in der Geschichte werden übersehen.

Das ist noch nicht alles. Die Identität einer christlichen Kirche existiert noch auf anderen Ebenen. Zunächst hat sie ganz einfach eine christliche Identität, wenn sie Christus treu ist, die Gabe der Taufe hochschätzt, bekennt, daß Christus der Herr ist, und die evangelische Lehre befolgt. Zweitens hat sie eine kirchliche Identität, wenn sie ihren Glauben bekennt an eine Kirche, die von Christus gegründet, von den Aposteln auf der ganzen Welt eingepflanzt wurde, gestärkt durch das Blut der Märtyrer und genährt durch die Lehre der Bekenner. Drittens hat sie eine konfessionelle Identität (aus mehreren Elementen bestehend), die erst nach ihrer Trennung von den andern Kirchen entstanden ist, oft aufgrund von historischen Ereignissen, die ihre Bedeutung verloren haben.

In jeder Kirche sind diese Identitäten in eine zusammengebunden, und doch zeigen sie in ihrer Zusammensetzung eine Hierarchie von Werten. Treue zu Christus ist grundlegend. Treue zu Seiner Kirche ist unabdingbar. Aber in der konfessionellen Identität können sich Elemente finden, die weder grundlegend noch unabdingbar sind. Diese könnten geopfert werden um der Einheit willen, um der Heilung des zerbrochenen Leibes der Kirche Christi willen. Institutionelle Bekehrung besteht gerade in solch einem Opfer.

Bekehrung der Kirchen

Dies führt uns zur Erläuterung eines weiteren Begriffs, der *Bekehrung*. Die existentielle Bedeutung dieses Begriffs kann leicht bestimmt werden: Keine Person und keine Gemeinschaft können Christus nachfolgen, wenn sie sich nicht in einem ständigen Prozeß der Bekehrung befinden. Mit andern Worten, christliche Identität schließt fortwährende Bekehrung ein. Das Neue Testament spricht von *epistrephein*, «zurückkehren, umkehren», und von *metanoein*, «absagen, bereuen» – Haltungen und Verhaltensweisen, die integrale Teile christlicher Existenz sind. Im Fall einer Person haben wir das immer für selbstverständlich gehalten. Im Fall einer Kirche haben wir oft nicht gesehen, daß dasselbe zutrifft – vielleicht blind geworden durch die Gewohnheit der Selbstrechtfertigung oder gar der Selbstüberhebung.

Dieser Prozeß der Bekehrung einer Kirche ist nicht einfach der Übergang von einem Modell zu einem anderen. Das geht viel tiefer. Das bedeutet eine Stärkung der christlichen und kirchlichen Identität auf Kosten der konfessionellen Identität – die ja viel historisch Bedingtes und Kontingentes an sich hat. Es bedeutet auch, dem ökumenischen Streben einer jeden Gemeinschaft eine neue Dynamik zu verleihen, einem Streben, das die Kirche von innen heraus zu ändern sucht um der andern willen und um des Ganzen willen.

Nach der Erläuterung der drei wichtigsten Begriffe, Kirche, Identität und Bekehrung, ist das nächste Thema: Wie kann unsere Kirche, die römisch-katholische, durch den Prozeß institutioneller Bekehrung zur Heilung der Kirche Christi einen Beitrag leisten? Wie kann sie in eine *kenosis* eintreten, eine Selbstentäußerung um anderer willen?

Schritte zur Bekehrung

Was folgt, beruht auf zwei Voraussetzungen: Die erste betrifft die *Kirche*. Die römisch-katholische Kirche hat mit dem Zweiten Vatikanum einen intensiven Bekehrungsvorgang begonnen. Die konziliare Bekehrung hat jedoch vor allem auf der Ebene der Einsichten und der Proklamationen stattgefunden. Nach dem Konzil kam die Zeit für die Umgestaltung von Strukturen. Da wurde das Tempo der Bekehrung bedeutend langsamer. Wir sollten davon nicht überrascht sein. Neue Einsichten zu lange festgehaltenen Wahrheiten können entstehen und sogar hervorstürzen mit einer atemberaubenden Geschwindigkeit (besonders mit dem Beistand des Geistes), aber die Umgestaltung von jahrhundertealten Strukturen, mit denen eine Gemeinschaft seit Menschengedenken (und noch weiter zurück) gelebt und gewirkt hat, ist eine langsame, oft schmerzliche und immer mühsame Aufgabe. Unsere Kirche befindet sich mitten in einem Prozeß: Sie ist bewegt durch neue Einsichten und gebremst durch alte Institutionen. In dieser Situation befinden wir uns gegenwärtig.

Die zweite Voraussetzung betrifft die *Aufgabe des Theologen*. Bekehrung ist die Aufgabe der Gemeinschaft als ganzer – also der gesamten Kirche. Dies ist eine komplexe Aufgabe, die eine neue Geisteshaltung braucht (ein Lieblingsausdruck von Papst Paul VI.) und praktische Maßnahmen erfordert, um die menschlichen Strukturen umzuformen, die dazu da sind, die göttlichen Mysterien zu stützen.

Bei der Erfüllung dieser Aufgabe haben Theologen und Kirchenrechtler eine besondere Rolle zu spielen: das Leben und die Tätigkeiten der Kirche zu beobachten und Tatsachen und Ereignisse festzustellen, die der Einheit hinderlich sind; auch mögliche Veränderungen auszudenken, die zur Einheit hinführen könnten, und diese dann der Aufmerksamkeit der ganzen Gemeinschaft zu unterbreiten – in Form von tiefschürfenden Fragen, kreativen Einsichten und realistischen Anregungen. Dies ist ein Dienst, der bescheidene Dienst, den Lebensrhythmus der Kirche zu erspüren, versteckte und nicht genutzte Energien in ihr zu entdecken sowie Wege und Mittel vorzuschlagen, diese nutzbar zu machen. Das Vorhandensein von unruhigen, aber echten Energien kann in der Tat ein deutliches Zeichen dafür sein, daß ein drängendes Bedürfnis nach Änderung besteht. In diesem Sinne möchte ich im folgenden

[3] Vgl. J. Willebrands, Die Communio-Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: Ders., Mandatum Unitatis. Beiträge zur Ökumene (Konfessionskundliche Schriften, 16). Paderborn 1989, S. 341–356, bes. 341ff.

meine Anregungen machen – alle im Hinblick auf institutionelle Bekehrung.

Die Würde der Taufe

Jeder, der über die frühe Kirche liest, kann sich nur wundern darüber, in welchem Ausmaß sich das Leben der Gemeinschaft um das heilige und mysteriöse Drama drehte, das in der Taufe dargestellt wurde. Der Apostel Paulus bezeugt dies durch all seine Schriften hindurch. Dasselbe gilt für alte Bauten (die Baptisterien) und für die Osterliturgie bis auf den heutigen Tag. Die ganze Gemeinschaft frohlockte, wenn ein intelligentes und freies Geschöpf in das Geheimnis unserer Erlösung eingeführt wurde, den Tod und die Auferstehung des Herrn, und wenn es mit heiliger Macht von oben – *dynamis, potestas* – ausgestattet wurde. Diese heilige Macht bedeutete eine vom Geist geschenkte neue Fähigkeit und göttliche Kraft. Um das auszudrücken, wurde der Neugetaufte mit einem weißen Kleid bekleidet.

Irgendwann um das 12. Jahrhundert herum trat die Bedeutung von dieser Macht jedoch in den Hintergrund, und eine neue trat in den Vordergrund, die fast ausschließlich «Jurisdiktion» bedeutete, ein Begriff, der vom alten Römischen Recht übernommen wurde. Macht in diesem Sinn wurde dem Papst und den Bischöfen zuerkannt, obwohl sie einen großen Teil davon andern delegieren konnten, sowohl Klerikern wie Laien. Auch die Bilderwelt der Symbole verlagerte sich: Die Aufmerksamkeit wandte sich mehr der Regierungsgewalt zu. Das Ritual mit seinen Gewändern und kostbaren Geräten ließ den Klerus groß herauskommen.

Das Zweite Vatikanum tat viel in Richtung Wiederherstellung der Tradition: Es distanzierte sich von einer «klerikalen Kirche» und gab dem Volk Gottes einen herausragenden Platz.

In den Jahren nach dem Konzil jedoch hat eine weitere Akzentverschiebung stattgefunden, von vielen gar nicht bemerkt. Eine Theorie wurde vorgelegt, die sich in offiziellen Dokumenten ausgewirkt hat und die die Verfasser des neuen, 1983 promulgierten Kodex des Kanonischen Rechts stark beeinflußt hat. Sie wurde vorgelegt von Klaus Mörsdorf, Professor an der Universität München und führendes Mitglied der Kommission für die Revision des Kirchenrechts. Der Kern dieser Theorie (die eigentlich eine Ideologie ist) besteht darin, daß eine nichtordinierte Person in keiner Weise an der «heiligen Vollmacht» des Lehrens, Heiligens und Leitens teilhaben kann, wie sie in der Ordination gegeben wird; ein Laie kann allerhöchstens an ihren Tätigkeiten mitwirken. Dies ist viel einengender als die mittelalterlichen Entwicklungen, die durch Delegation eine Teilnahme an der durch die Ordination verliehenen Vollmacht gestatteten.

Diese Theorie widerspricht klar so vielen historischen Tatsachen, daß sie hier gar nicht aufgezählt werden können; aber einige sollen doch genannt werden. Vom Anfang der Kirche an konnte ein Laie die Taufe spenden, und welch größere Vollmacht gibt es, als im Namen Christi jemandem das Sakrament des ewigen Lebens zu spenden? Die ersten neun ökumenischen Konzilien wurden alle von Laien einberufen; an späteren Konzilien (die ebenfalls als ökumenische gelten) haben Laien teilgenommen, manchmal in großer Zahl, wie etwa am Konzil von Florenz. Päpste und Bischöfe, unter ihnen Gregor der Große, haben regelmäßig jurisdiktionelle Akte ausgeübt, bevor sie die bischöfliche Konsekration empfangen hatten. Bis ins 19. Jahrhundert hinein haben Kardinäle jurisdiktionelle Ämter bekleidet und die entsprechenden Funktionen ausgeübt, ohne daß sie Priester- oder Bischofsweihe empfangen hätten.

Diese Theorie hat auch überraschende (und formalistische) Konsequenzen: Eine katholische Mutter, die ihr Kind im Glauben unterweist, kann dies nicht im Namen der Kirche tun, aber eine ordinierte Person, so unvorbereitet und inkompetent sie auch sein mag, predigt nach dieser Voraussetzung im Namen der Kirche. Man wundert sich, wie die hl. Theresia von Avila eine Kirchenlehrerin werden konnte, wenn sie ihr ganzes Leben lang nie im Namen der Kirche sprechen konnte!

Wie das auch immer sein mag, jedenfalls müssen wir gegenwärtig mit einem Paradox leben: Auf der einen Seite ist dem Volk Gottes durch das Konzil Priorität gegeben worden; auf der andern Seite sind die Laien mehr als je zuvor von den offiziellen Tätigkeiten der Kirche ausgeschlossen. Wenn dieser Trend weitergeht, werden wir zu gegebener Zeit eine klerikale Kirche vor uns haben, wie es sie in der ganzen Geschichte nie gegeben hat.

Gegenwärtig haben die Laien, abgesehen von einigen formellen Rechtssituationen, keinen sicheren Zugang zu den offiziellen Tätigkeiten der Kirche. Sie können nur ihre Initiativen oder Sorgen einer geweihten Person vortragen, und es gibt keine institutionelle Struktur, die sicherstellt, daß sie auch wirklich gehört werden. Alles hängt vom guten Willen des betreffenden Klerikers ab. Kein Wunder, daß Laien sich oft frustriert, ja im Stich gelassen fühlen, und sich schließlich an die weltlichen Medien wenden – die ja kaum die besten Voraussetzungen haben, ihnen zu helfen.

In Anbetracht all dieser Dinge kann Bekehrung eine sehr konkrete Bedeutung annehmen. Sie kann ein radikaleres «Sich dem Volk Zuwenden» bedeuten – die Anerkennung der Macht des Geistes in den Laien, die Anerkennung ihres heiligen Wesens, die Gewährung eines größeren Anteils am Wirken der Kirche. Das könnte auch die Errichtung von institutionellen Strukturen bedeuten, die gewährleisten, daß die Anliegen der Laien von der Hierarchie gehört und beachtet werden. Es ist wohl unnötig, die ökumenische Bedeutung einer derart erhöhten Wertschätzung für das Volk Gottes weiter auszuführen.

Die Frau in der Kirche

Die Kirche ist heute Zeuge des Aufbrechens ungeheurer Energien unter christlichen Frauen, Energien, denen momentan kein entsprechendes Betätigungsfeld gegeben wird. Die Notwendigkeit einer institutionellen Bekehrung ist da für alle deutlich zu sehen.

Auf der Suche danach, wie Frauen in der Kirche eine bedeutendere Rolle spielen könnten, halte ich mich an die inspirierte Weisheit der Heiligen Schrift und an die menschlichen Einsichten des Psychologen *Carl G. Jung*, aber ich benütze diese nur als Ausgangspunkte, um die Notwendigkeit einer institutionellen Bekehrung zu erklären. Das Buch Genesis sagt: «Gott schuf den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie» (Gen 1, 27).

Das heißt, um das ganze Ausmaß des Abbildes Gottes zu finden, wie es in menschlichen Wesen offenbart ist, müssen wir uns sowohl dem Mann als auch der Frau zuwenden. Das Bild Gottes tritt in seiner ganzen Schönheit hervor, wenn die einen und die anderen Gaben sich gegenseitig vervollständigen.

Carl Jung drückt sich ähnlich aus. Wenn Männer und Frauen in Harmonie zusammenleben und -arbeiten und gleichwertig zu einem gemeinsamen Unternehmen beitragen – was über die Ehe hinausgeht –, ist in dieser Situation eine gesunde Ganzheit, die ein Geschlecht allein nicht hervorbringen kann. Daraus folgt, daß die Kirche, wenn sie der Welt gegeben wurde, um das Bild Gottes widerzuspiegeln, eine nachhaltige Anstrengung unternehmen sollte, um ein harmonisches Gleichgewicht zwischen männlichen und weiblichen Qualitäten in ihrem ganzen Leben und Wirken an den Tag zu legen. Wie wohl bekannt ist, sind ihre Institutionen von Männern geformt worden. Ihre Rechtsstrukturen, ihre administrativen Verhaltensmuster, ihre juristischen Verfahren entwickelten sich ohne jeden Einfluß von Frauen.

Jede christliche Gemeinschaft sollte nicht nur bekannt sein für ihre wohlorganisierten Strukturen und ihre klar definierten

rechtlichen Verfahren, sondern auch für ihre barmherzige Sorge für Menschen in Bedrängnis. Die Eigenschaften der Muttergottes, die in der Lauretanischen Litanei so schön ausgedrückt sind – «Heil der Kranken, Zuflucht der Sünder, Trösterin der Betrübten usw.» – sollte alle in der Kirche Christi deutlich greifbar und spürbar sein.

Um durch einen analogen Vorgang zu illustrieren, was in der Kirche *geschehen könnte,* wenn sie den Frauen eine gewichtigere Rolle einräumte, möchte ich in Erinnerung rufen, was in den vergangenen Jahrzehnten an den katholischen Universitäten der Vereinigten Staaten *tatsächlich geschehen ist.* Durch den verstärkten Einfluß der Frauen sowohl unter den Studierenden als auch im Lehrkörper ist eine bemerkenswerte Veränderung vor sich gegangen. Die Anwesenheit von Frauen in den Studiensälen verursachte subtile Veränderungen in den Methoden des Lehrens und Prüfens. Frauen im Lehrkörper brachten es fertig, neue Weisen des Beratens und Beschließens in die akademische Welt einzuführen. Frauen in den Leitungsgremien brachten es fertig, die Aufmerksamkeit ihrer männlichen Kollegen auf wichtige menschliche Probleme zu lenken, welche die Männer oft nicht beachteten.

Hier geht es nicht um die Ordination. Es handelt sich um ein breiteres Problem, das sich weiter erstreckt und mehr Aspekte des kirchlichen Lebens berührt. Hier liegt ein weites Feld für institutionelle Bekehrung. Wenn die Kirche die göttlichen und menschlichen Energien dankbar annähme, die ihr von christlichen Frauen angeboten werden, wäre dies heutzutage wohl eine der ökumenischsten Haltungen. Es wäre die Bekehrung zum ganzen Bild Gottes, wie es in der Schöpfung des Menschen offenbart ist. Es wäre ein Zeichen, das die ganze Welt sehen kann.

Die Rolle des Bischofskollegiums

Im Bereich der Kollegialität der Bischöfe haben wir einen Fall vor uns, der mit großer Klarheit zeigt, daß es in der römisch-katholischen Kirche einen tatsächlichen, aber unvollendeten Bekehrungsvorgang gibt. Beim Zweiten Vatikanum kam unsere Kirche zu einer klaren Position ihrer Lehre, die sie seither ständig vertreten hat. Jedoch hat sie sehr geringe Fortschritte gemacht, ihre Strukturen dementsprechend umzugestalten. Ungeduld angesichts des langsamen Vorankommens mag gerechtfertigt sein, doch sollten wir uns fairerweise daran erinnern, wie viele Jahrhunderte die römische Kirche brauchte, um die Bedeutung des römischen Primates zu verstehen und die Strukturen dieser Lehre anzupassen.

Das Konzil erklärte, das Bischofskollegium habe die volle, oberste und universale Vollmacht in der Kirche. Es sind dieselben Worte, wie sie das Konzil für die Umschreibung der päpstlichen Vollmacht gebrauchte. Dies bedeutet, daß die Konzilsväter der Auffassung waren, das Bischofskollegium habe genau den gleichen Beistand des Heiligen Geistes, wie er dem Nachfolger des Petrus gewährt wird. (Selbstverständlich gibt es kein Kollegium, wenn nicht der Papst den Vorsitz führt, mit der Vollmacht, die ihm durch Petrus zukommt.)

Nun ist es ziemlich schwer zu begreifen, daß Gott das Bischofskollegium bloß zu einem seltenen und bruchstückhaften Gebrauch, wie es in den nicht gar häufigen ökumenischen Konzilien der Fall ist, mit solch einer Vollmacht ausgestattet haben soll. Ein Theologe muß eher annehmen, daß Gott dieses Kollegium dauernd so mächtig ausstattet, und zwar zum ständigen Nutzen der Kirche. Deshalb die Frage: Wie könnte dieser göttlichen Gabe ein größeres Betätigungsfeld gegeben werden? Eine Antwort ist gar nicht so schwer zu finden: durch einen verstärkten Einsatz des «synodalen Regierens», eine Praxis der Kirche im Osten wie im Westen, noch heute sehr verbreitet in den östlichen Kirchen. «Synode» bedeutet in diesem historischen Kontext nicht ein beratendes, sondern ein beschließendes Organ; sie ist eine spezifische, praktische Äußerung des Geheimnisses der Gemeinschaft. Sie ist nicht ein «Kollegium» im Sinn des alten römischen Rechts, wo alle Mitglieder gleichberechtigt sind. Sie ist eine organische Körperschaft, in der Haupt und Glieder ihre spezifischen und einzigartigen Rechte und Pflichten besitzen.

Ich möchte noch anfügen, daß es kaum ein besseres Mittel gibt, um die Verschiedenheit in der einen Kirche Christi zu erhalten und zu fördern, als die Teilkirchen zu ermutigen, ihre eigenen synodalen Strukturen zu entwickeln. Je mehr die römisch-katholische Kirche ihre Wertschätzung des Bischofskollegiums zeigen kann, desto mehr können getrennte Kirchen und kirchliche Gemeinschaften eine Möglichkeit für die Wiedervereinigung sehen.

Das Petrusamt

Der Sitz des Petrus ist und bleibt das Prinzip der Einheit, wie es unsere Tradition lehrt und die beiden Vatikanischen Konzilien formuliert haben. Die Frage für unsere Zeit ist, ob der Primat auch die Verschiedenheit wirksam fördern und respektvoll unterstützen kann. Wenn die Gabe der Einheit durch unseren Herrn gewährt wird (wir vertrauen darauf, daß dies der Fall ist), wird sie nicht gegeben werden, um eine monotone Einförmigkeit einzuführen, sondern um eine größere Verschiedenheit zu bringen, als wir sie jetzt genießen. Alles in der Schöpfung und alle Ereignisse in unserer Heilsgeschichte weisen darauf hin, daß Gott an der Vielfalt Freude hat. Tatsächlich entstand von Beginn an eine große Verschiedenheit; die Kirchen von Jerusalem, Antiochien, Rom, Alexandrien und später Konstantinopel hatten alle ihre Besonderheiten entwikkelt, so daß jede ihre eigene kollektive Persönlichkeit hatte, die sich in Sprache, Liturgie, Disziplin und theologischer Denkweise äußerte. Deshalb können wir die konziliare Aussage, der Sitz des Petrus sei ein Prinzip der Einheit, durch die Feststellung ergänzen, er sei auch dazu berufen, die Verschiedenheit zu fördern, gerade weil die eine Kirche in den Gliedkirchen nur vielfältig verwirklicht sein kann.

Solch eine Entwicklung würde auch ein starker Schutz sein gegen eine übermäßige Zentralisierung, welche das Konzil in Zukunft zweifellos zu vermeiden suchte. Um sich selber treu zu sein, muß die Kirche Christi die Inkarnation des Evangeliums in so vielen verschiedenen Kulturen in sich schließen und darstellen.

Ebenfalls der Überlegung wert wäre wohl die tatsächliche Ausübung der Primatsgewalt. Wir besitzen eine hochentwikkelte Theorie darüber, wie weit sich die Vollmacht des Nachfolgers Petri erstreckt, aber wir besitzen keine vergleichbaren Studien darüber, wie weit diese Vollmacht tatsächlich ausgeübt werden sollte. Eine Handlung kann durchaus im Rechtsbereich eines kirchlichen Vorgesetzten sein und trotzdem, in den konkreten Umständen, nicht zur Heilung der Kirche Christi beitragen. Um ein Beispiel zu geben: Es ist schon lange bekannt, daß der Papst das Recht hat, Bischöfe zu ernennen; jedoch haben die Päpste zugleich lange Zeit andere Weisen der Bischofswahl hochgeschätzt – und sich nur ein Recht der Aufsicht vorbehalten und wenn nötig das Recht, Mißbräuche zu korrigieren.

Rechtmäßige Unterschiede zu fördern, Ortskirchen ihre Blüte entfalten zu lassen, sich im Gebrauch seiner Vollmachten einzuschränken: All das kann ein Ausfluß göttlicher Pädagogik sein; die zur Einheit hinführt.

Das Bischofsamt

Mein Ausgangspunkt ist wiederum eine Einsicht des Konzils. Der Diözesanbischof stellt für sein Volk Christus dar; er ist «Stellvertreter Christi». Diese Lehre ist keineswegs neu. Ihre Ursprünge sind in den Briefen des hl. Ignatius von Antiochien zu finden, der am Beginn des 2. Jahrhunderts schrieb. Aber es ist die neue Betonung einer alten Wahrheit, und dem Konzil lag viel daran. Man muß den Artikel 27 der Kirchenkonstitution *Lumen gentium* immer wieder lesen, mit seinen zahlrei-

chen Wiederholungen, um zu spüren, wie viel dem Konzil daran lag, die Aufmerksamkeit der ganzen Kirche auf das richtige Verständnis des Bischofsamts zu richten. Er ist ein Stellvertreter Christi; er muß deshalb vorrangig in bezug auf Christus seine Urteile formulieren und seine Entscheidungen treffen und dabei ständig in Einheit mit dem Bischof von Rom bleiben.

Eigentlich geht es dabei nicht nur um das richtige Verständnis des Bischofsamtes, sondern darüberhinaus um die Gesundheit des ganzen Leibes. Wenn jeder Bischof als Stellvertreter Christi urteilt und handelt, ist genügend Freiraum da, um die Reichtümer der evangelischen Lehre auszudrücken. Wenn dagegen jeder Bischof bloß irdische Anordnungen befolgt, wird der Freiraum für die Inspiration des Geistes eingeengt.

Die Geschichte kann uns eine Lektion erteilen. Wir wissen, daß es Zeiten gab, in denen die Konzeption und die Funktion des Bischofsamts von verschiedenen weltlichen Modellen beeinflußt waren, etwa von dem des Fürsten, des Feudalherrn oder des effizienten Provinzverwalters – all diese haben das Bild des guten Hirten in den Hintergrund gedrängt. Heute ist möglicherweise das verführerische weltliche Modell das des hochgestellten Kadermanns in einer multinationalen Firma: loyal gegenüber seinem Vorgesetzten, aber abgeneigt, eigene Urteile zu formulieren, persönliche Entscheidungen zu treffen und wenn nötig für diese einzustehen. Eine so subtile Versuchung zu erkennen, ist der beste Schutz dagegen, ihr zu verfallen.

Wenn die römisch-katholische Kirche unter Beweis stellen kann, daß sie für die rechtmäßige Autonomie der Ortsbischöfe einen tiefen Respekt hat, wird sie viel für die Sache der Einheit tun. Andere Kirchen und kirchliche Gemeinschaften haben dann keinen Grund zu befürchten, sie würden, wenn sie «Rom zu nahe» kommen, durch eine mächtige und hochzentralisierte Organisation aufgesogen.

Rechte und Pflichten von der Eucharistie her

Die folgende Anregung stammt nicht von mir, sondern von *Piet Huizing*, der während langer Jahre an der Gregoriana in Rom Geschichte des Kirchenrechts unterrichtete und jetzt in den Niederlanden im Ruhestand lebt. Im Verlauf seiner Studien kam er zur Überzeugung, daß in den früheren Jahrhunderten die Stellung der Glieder in der Kirche (ihre Rechte und Pflichten) durch die Beziehung zur Eucharistie bestimmt wurde. Erst in einem späteren Stadium (im Frühmittelalter?) schlug das Kirchenrecht eine andere Richtung ein, wahrscheinlich nach dem Vorbild der Organisation des weltlichen Staates, wo die Rechte und Pflichten der Bürger durch ihre Beziehung zu ihrem Herrscher bestimmt wurden.

Ich spüre viel Verheißungsvolles in dieser Frage, besonders, wenn der Bericht über die frühe historische Situation zutrifft. Diese Frage verdient es gewiß, daß man sie zur Kenntnis nimmt und gründlich prüft. Sollte die Nachforschung positive Ergebnisse bringen, so müßte der Geist der Bekehrung an die Grundlage unseres ganzen Rechtssystems heranreichen. Selbst wenn es nur um teilweise Veränderungen ginge, würde sich die Anstrengung lohnen. Eine stärkere Ausrichtung auf die Eucharistie anstatt auf die Hierarchie wäre anziehend für alle, die von Christus angezogen werden. Es ist klar, daß ein solches Projekt nur auf lange Sicht verwirklicht werden kann. Aber es könnte den Weg öffnen für eine institutionelle Bekehrung.

*

Noch viele Fragen könnten gestellt werden, weil es noch viele Situationen gibt, welche Gelegenheit für eine institutionelle Bekehrung bieten oder gar danach schreien – nicht um unsere Tradition aufzugeben, sondern um der Heilung des Leibes Christi, der die Kirche ist, näherzukommen.

Eine Schlußfolgerung mag hier unangebracht sein. Aber eine Frage darf vielleicht gestellt werden: Wäre es zu weit hergeholt, von einer römischen Bischofssynode zu träumen, die das Thema hätte: Was kann die römisch-katholische Kirche in ihrem Binnenbereich tun, um durch eine konfessionelle Bekehrung die Einigung aller christlichen Kirchen zu erleichtern – eine institutionelle *kenosis* (Selbstentäußerung) im Dienste der Heilung der zerbrochenen Kirche Christi? Ein solches Thema sich vorzunehmen, wäre ein Akt kühner Initiative und beeindruckender Bescheidenheit. Doch würde sich dies würdig anschließen an jene überraschende und umwerfende Geste Pauls VI., der 1975 vor dem Metropoliten Meliton, dem Abgesandten des Patriarchen Dimitrios, niederkniete und ihm die Füße küßte. Solche symbolische Gesten mögen nicht sofortige Ergebnisse bringen, aber ihre Bedeutung wird noch während Jahrhunderten nachklingen.

Selbst wenn dieser Traum nicht wahr werden sollte, bestünde kein Grund zur Verzweiflung. Gottes mächtige Kraft möge unsere verstreuten Bemühungen herausfordern: «So spricht der Herr: Weil du in meinen Augen teuer und wertvoll bist und weil ich dich liebe ... Fürchte dich nicht, denn ich bin mit dir. Vom Osten bringe ich deine Kinder herbei, vom Westen her sammle ich euch. Ich sage zum Norden: Gib her!, und zum Süden: Halt nicht zurück! Führe meine Söhne heim aus der Ferne, meine Töchter vom Ende der Erde!» (Jesaja 42, 4–7).

Ladislas Orsy, Washington, D.C.

Gnadenlose Abrechnung mit den Vätern

Kurt Drawerts «deutscher Monolog» aus der DDR

Als Sohn eines SED-Funktionärs hat Kurt Drawerts Sprecher Erziehung als Abrichtung zu ideologischem Denken und angepaßtem Verhalten heftig erfahren. Sein «deutscher Monolog» ist eine zugleich authentische und literarische Abrechnung mit dem Staat, dem der Vater als Beamter dient, den der durch zwei Weltkriege verletzte Großvater bejaht.[1] Gerade wegen seiner Pseudoväter, die in ihrem Glauben, ihrer Rolle, ihrer Macht erstarrten, konnte die DDR weder zum Vaterland noch zum sozialistisch menschlichen und schon gar nicht zum demokratisch offenen Staat werden. Die Mütter spielten politisch in diesem Land ohnehin keine Rolle. Ihnen fehlte die Freiheit, das politische Bewußtsein. Ohne persönliche Entwicklung nach ihrem Eintritt in den Machtapparat, ohne wirkliche Wahrnehmung und ohne persönliche Identität blieben die Väter maskenhafte Gestalten und als solche gefährlich.

Drawerts Entlarvung ihrer Erstarrung, ihres apparathaften Unwesens beginnt bei der Entlarvung der Sprache. Wie man den Wörtern des «Unmenschen» den nazistisch Gesinnten und Mißhandelnden erkannte, so erkennt man am Geleier sozialistischer Schlagworte, an der Wiederholung credohafter Begriffe, am starr gewordenen Sprachgerüst, an den Leerformeln die im sozialistischen Staat Mächtigen, die Befehls-Weiterträger, die Sich-Fügenden. «Wir üben gerade hundertmal ‹Arbeiter- und Bauernstaat› und ‹Revolution›», klagt Drawerts Sprecher als Schulkind.

[1] K. Drawert, Spiegelland. Ein deutscher Monolog. (edition suhrkamp 1715). Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 1992; 157 Seiten, DM 16.00. Zahlenangaben im Text verweisen auf das vorliegende Buch.
Drawert wurde 1956 geboren. Er lebt in Leipzig. Er widmet den «Monolog» seinen beiden Söhnen. 1989 erhielt Drawert den Leonce- und Lena-Preis (für Lyrik).

Diese Spracheintrichterung, ja Sprachfolter erinnert an Handkes formalisiertes Sprechstück *Kaspar* (1968). Noch ehe Kaspar einen eigenen Satz sprechen kann, noch ehe er mit Hilfe der Sprache zum Bewußtsein seiner selbst kommt, wird ihm jede persönliche Sprache von den «Einsagern», den Repräsentanten der gesellschaftlichen Ordnung, ausgetrieben.

«Das waren alles solche Namen, Freier Deutscher Gewerkschaftsbund, Freie Deutsche Jugend, wir sind geboren worden und sofort Sklaven gewesen, konform oder dagegen sein, eine gespaltene Generation, deren oft bessere Hälfte ins Abseits und in die Chancenlosigkeit und in die Randexistenz geriet ... Aber dieses Abseits und diese Chancenlosigkeit und diese Randexistenz waren auch eine Möglichkeit, der Verblödung zu entkommen und der Bewußtlosigkeit und permanenten Tötung von allem, was dachte und handelte und sah, und so haben wir die Sprache unserer hochbeamteten Väter ... verweigert mit aller Entschiedenheit und gewußt, daß sie sterben würde eines Tages wie ein krankes, sieches Tier. Wir sind mit Dutzenden von verlogenen Begriffen aufgewachsen, die wir im ehrgeizigen Alter der Kindheit unbedarft und schamlos vor uns hingesagt haben und die wir auswendig lernten wie fremde Vokabeln, ohne zu wissen, daß sie ein Leben und eine Existenz von innen heraus zum Scheitern bringen, wenn man sich ihrer nicht rechtzeitig entledigt» (14).

Mit dem Ende des SED-Staates sind dessen Begriffe noch nicht gestorben. Vielleicht bedarf es «eines ganzen Lebens», um diese Begriffe loszuwerden. Wer dem System dieser Bewußtwerdungs-Verhinderung und -Zertrümmerung entgehen wollte, der mußte in der Ausbildung, in der Nichtzulassung zu Ämtern, im emotionalen Abseits, in der fortgesetzten Frustration einen hohen Preis zahlen.

Die Wut gegen die Väter

Die Wut des Leipzigers Kurt Drawert gleicht jener des Zürcher Patriziersohnes Fritz Zorn. Der Schweizer Millionärssohn beklagte (1979) seine Verhinderung des Lebens durch die harmoniesüchtigen, jedem Streit, jeder Auseinandersetzung, auch jeder geistigen Verbindlichkeit aus dem Weg gehenden fad-reichen Eltern.[2] Kurt Drawert klagt seinen system-angepaßten Großvater und seinen das Machtsystem stützenden Vater an.

Der Großvater, dieser «von zwei Weltkriegen vernarbte Mann», hätte es begreifen müssen. Er verbirgt seinen Naziglauben. Kurz vor seinem Tod stößt der Enkel auf die Nazibücher; die Mitgliedsausweise, die Fotografien des Hitlersoldaten, an Weihnachten 1941 auf der Rückseite signiert «Für Führer, Volk und Vaterland». Offenbar besinnungslos ist dieser Mann im neu verordneten System Kommunist geworden. Den Enkel, vor dem er seine wirkliche Lebensgeschichte verborgen hat, verletzt diese «verlogene Existenz» zutiefst.

Kaum besser ergeht es ihm mit dem Machtmenschen, der sein Vater ist. Der hochbeamtete Funktionär des SED-Staates, der Bürger kriminalistisch verhört, machte auch die Familie zum «Objekt seiner Herrschaft». Er gibt vor, zu wissen, wer ins «Zuchthaus» und wer in die «Klapsmühle» gehört. Dieser Mann, der offenbar kein Leben, kein Bewußtsein und keine Gefühle außerhalb seiner staatsberuflichen Funktion hat, «überführte den ganzen Tag und nicht selten bis in die Abende und Nächte hinein, und wenn es nichts und niemanden zu überführen gab, fühlte er, er müsse getäuscht worden sein, er zog sich zurück und begann zu lauern und zu lauschen und versteckt zu beobachten ... und so war sein Blick ein Blick auf das Leben aus der Perspektive des Todes» (84). Er maßte sich «Gottähnlichkeit» an. Er konnte sich nicht menschlich mitteilen, auch nicht in der Familie. Die Mutter hat seine Macht und seine Stummheit geduldet. Nekrophil (in der Sprache Erich Fromms) war sein Auftreten und sein Verhalten bis in die private Familie hinein. Nekrophil ist zuletzt der ganze Staat geworden. Und wegen seiner Nekrophilie, wegen der Herrschaft der alten Männer, mußte er sterben. Drawerts Vater, der vor lauter «Vernunft» und «Wille» und Pflicht nicht krank sein konnte, wird von einem Herzinfarkt eingeholt. Die «Krankheitsverweigerung» stellt ihn. Aber auch der Kranke ist sprachlos geblieben. Er, der immer nur verhörte und überführen wollte, der Machtmensch, der sich selbst und dem Leben fremd blieb, kann keine Gespräche führen. Er verkörperte, er beförderte, er reproduzierte die Sprachlosigkeit der Gesellschaft.

Großvater war «die Attrappe der Gesellschaft», der Vater ihr Sklavenaufseher. Der aus diesem System ausscherende Sohn fiel in die Rolle des Versagers. Krank und hilfsbedürftig geworden, sucht der Vater die Zuwendung des Sohnes. Aber der verweigert sie dem Sprachlosen, dem Sprachunwilligen. Ein intentional fast ödipaler Vatermord, freilich nicht mythisch, nicht heroisch, sondern politisch motiviert und moralisch. «Er, der mir selbst Autorität und unfehlbare Festigkeit vorleben wollte und Unverletzlichkeit schon durch seine starke physische Erscheinung ausstrahlt, die mich schmächtigen Knaben fast abwesend machte, war jetzt vor meinen Augen ein gestürzter, von dem Gesetz des Lebens auf die weißen Laken der Niederlage gestoßener, dem Tode naher Mann, dessen Krankheit und plötzliche Hilflosigkeit mich erwachsen werden ließ und mir die wie ein Triumph und heimlicher Sieg erschienene Perspektive schenkten, ihn von *oben herab* anschauen zu können. So, wie er mich sah, von *oben herab*» (50).Wer dächte nicht an Kafkas Vater, an Kafkas dem Vater nie übergebenen *Brief*.

Ein deutscher Monolog

Daß der Sohn dieses «deutschen Monologs» seine Väter und mit ihnen die ganze DDR-Gesellschaft vor sein Tribunal stellt, ist unverkennbar. Der Angeklagte ist zum Richter geworden. Schwachheit und Stärke haben die Seiten getauscht. Der hinfällige Vater ist tatsächlich *«Mensch»* geworden, auch Großvater, der in all seine «Widerspruchsteile» zerfiel und sich «offenbarte». Jetzt lösen sich aus dem Sohn Gefühle, aus dem Enkel Mitgefühle. Schade, daß Drawert dieser Veränderung der Gefühle keinen weiteren Raum gibt.

Dieser Erregungsmonolog, der in manchem an Volker Brauns *Bodenloser Satz* (Frankfurt 1990) erinnert, berichtet, nimmt Stellung, argumentiert, klagt an. Er konzentriert nicht nur das autobiographische Bewußtsein des Schreibenden, er will seinen beiden Söhnen einen Erklärungszusammenhang liefern. Drawert schreibt rhetorisch, stellenweise pathetisch. Er konnte die sprachenergetische Kraft des Monologs nicht durchhalten, er unterbricht, er setzt neu ein. Er kreist um die «Beschreibung einer Fotografie». Er mischt zuletzt in die politische Beschreibung des Kampfes die private des Vaters, die persönliche des Schriftstellers, ohne sie argumentativ in den Monolog einzubinden. Drawert berichtet, nimmt Stellung, argumentiert, klagt an. Manchmal strapaziert er das Stilmittel der Wiederholung. Da steht auf acht Seiten zehnmal «Ehrabschneidung». Wenn Drawert weniger häufig Begriffe eingesetzt und weniger massiv gewertet hätte, hätte die literarische Kraft dieses Monologs noch gewonnen. So große Worte wie «Krankheitsverweigerung» und «Sprachlosigkeit», so pauschale Worte wie «Illusionsrealität» und «Illusionsgeborgen-

[2] F. Zorn, Mars. München 1977 (Fischer-Taschenbuch 2202, 1979): «Ich bin jung und reich und gebildet; ich bin unglücklich, neurotisch und allein. Ich stamme aus einer der allerbesten Familien des rechten Zürichseeufers, das man auch die Goldküste nennt.» So beginnen die Aufzeichnungen des an Krebs zu Tode erkrankten Fritz Zorn (ein Pseudonym). Er denunziert das harmonie-süchtige Elternhaus als «falsch und verlogen». Man lebte dort – außer in einem finanziellen System – «in einem System der vollkommenen Beziehungslosigkeit». Der dominierende Vater, der allen persönlichen Entscheidungen (auch der Entscheidung für oder gegen eine Religion) auswich, und die auch hier schwächliche Mutter werden in diesem autobiographischen Text, der ebenfalls ein tribunalhaftiger Monolog aus Bericht und Anklage ist, in ganz anderen, nämlich großbürgerlichen Verhältnissen gezeigt.

heit» liefern zwar einen Erklärungsgrund und machen ihn auch plausibel, aber sie sind auch Wortmächtigkeitserklärung des Sprechers gegenüber denen, die der «Illusion» verfallen sind. In wenigen Sätzen notiert Drawert die Veränderung nach der Wende. «Als sie den Ausruf (nämlich ‹Wir sind das Volk›, P.K.K.) als Abziehbild auf ihre Autos geklebt haben, war das Bewußtsein als abgebildetes Bewußtsein wieder verloren gegangen» (36). Die schön rhetorische Formulierung greift zu kurz. Vom Erregungszustand zur alltäglichen Arbeit, von der Festtagsstimmung zur Realisierung im Werktag ist ein weiter Weg. Nach der Erstürmung des Berges kommt – frei nach Brecht – der (langweilige, weil ereignisarme) Marsch in die Ebenen.

Auch Drawert hat als junger Mensch kurze Zeit an die Utopie «auf den besseren Menschen in einer besseren Welt» geglaubt. Ob diesen Glauben Vater und Großvater, zumindest im Ansatz, teilten, bleibt ausgespart. Der Junge, der mitverantwortlich in das System noch nicht eingegliedert war, konnte sich – unter Schmerzen – befreien. Die eingebundenen Väter hätten es nur um den Preis des Scheiterns ihrer Existenz im sozialistischen Staat gekonnt. Erst der andrängende Tod – ihr Sozialprestige ist bereits genichtet – konfrontiert sie mit ihrer Schuld, befreit sie von ihrer Lüge. Das ist nicht mehr Thema des Monologs, aber inbegriffen in der hier und jetzt deutschen «Tragödie», diesem Verblendungs- und Machtzusammenhang, der weit weniger von der griechischen Hybris und Verblendung entfernt ist als wir denken. Die Umstände haben sich geändert, die politischen Bedingungen und das Ziel. Diese «Entfremdung», die Marx und die staatssozialistischen Systeme überwinden wollten, war als kollektive Verordnung, verantwortet von sich selbst «entfremdeten» Vätern, nicht zu überwinden. Drawert hat eindrucksvolle Szenen eines Leidens- und Anklagemonologs aus der sozialistischen Gesellschaft geschrieben.[3]

Paul Konrad Kurz, Gauting bei München

[3] Nachdem in den späten siebziger und frühen achtziger Jahren die Abrechnung der Söhne mit ihren Vätern vor allem durch Deutschland, aber auch durch Österreich und die Schweiz ebbte – in Deutschland war es die Abrechnung mit den Nazi-Vätern –, ist im Herbst 1992 das Thema literarisch in Westdeutschland nochmals aufgetaucht bei *Hanns-Josef Ortheil* (Abschied von den Kriegsteilnehmern. Roman. Piper-Verlag, München) und bei *Peter Schneider* im Roman *Paarungen* (Rowohlt Verlag, Berlin).

Wird grüne Politik wieder hoffähig?

Jetzt, in den Inthronisationstagen von 1993, wird ein Vizepräsident der Vereinigten Staaten vereidigt, dessen Name in den Kreisen der aktiven Ökologisten schon seit mindestens einem Jahrzehnt viel gegolten hat: Al Gore. Der Senator aus Tennessee hat schon vor vier Jahren Anstalten unternommen, in die Position des Präsidentschaftskandidaten vorzudringen; jetzt wird er wenigstens Partner des entschlosseneren Bill Clinton, der den Handschuh in scheinbar hoffnungsloser Situation aufgegriffen hatte.

Die Gala-Gelegenheit ließ sich der S. Fischer Verlag nicht entgehen und bringt genau zum Zeitpunkt der Inauguration die Übersetzung des Buches «Earth in the Balance – Ecology and Human Spirit» von Al Gore heraus – unter dem etwas tagespolitischen Titel «Wege zum Gleichgewicht – Ein Marshallplan für die Erde».[1]

Das Buch nötigt hohe Achtung ab; Achtung und etwas Neid auf ein Land, in dem Autoren solcher Bücher zu höchsten Staatsämtern aufsteigen können. Dazu gleich etwas sehr Wichtiges: Ich halte es für ausgeschlossen, daß hier – auch nur partienweise – ein Ghostwriter am Werk war. Die Fülle von Fakten und fast fachlicher Bildung, die sich Seite für Seite zeigt, wird ständig geformt und organisiert von höchst persönlichen Erfahrungen und höchst persönlichem Engagement. Freilich, man täte sich schwer, würde man sich der Strapaze unterwerfen, Al Gore nach kontinentaleuropäischen Gesichtspunkten einordnen zu wollen: links/rechts, progressiv/konservativ und so weiter. Das glücklichere Amerika war hier nie so doktrinär wie wir – am sichersten wäre es wohl, Gore in die Tradition der sogenannten Jefferson-Demokraten einzuordnen, die ja teilweise radikaler waren und sind als, beispielsweise, die meisten Strömungen des europäischen Sozialismus und Trade-Unionismus.

Zur Struktur des Buches: Zu zwei Dritteln ist es eine Bestandsaufnahme des ökologischen Weltzustandes, ehrlich und infolgedessen düster genug – eine Bestandsaufnahme, die (wie es der US-amerikanische Titel klar ausdrückt) auch die gesellschaftlichen, insbesondere die kollektiv-psychologischen Verwüstungen einschließt. Interessant ist dabei, daß der politische Amerikaner weniger, als dies Europäer tun und getan haben, historische Modelle und Parallelen heranzieht als vielmehr Illustrationen aus der modernen Seelenforschung; so ist ein ganzes Kapitel «Die dysfunktionale Zivilisation» überschrieben – ein Kapitel, in dem ausführlich die Parallelen und Ähnlichkeiten zwischen der «dysfunktionalen Familie» und dem Zustand unserer Zivilisation diskutiert werden. Man spürt in diesem Kapitel, aber nicht nur in ihm, das Engagement und den Wortschatz der breiten Selbstverwirklichungsbewegung, welcher Al Gore zweifellos angehört (während des Wahlkampfes war schon zu hören, daß man von seiner Sprache einen minoritären Abgrenzungseffekt fürchtete, der sich negativ auf die Stimmenprozente auswirken könnte; Team-Genosse Clinton soll diese Befürchtung nicht geteilt haben).

Deutliche und eindringliche Diagnose

Jefferson-Demokrat mit Wurzeln im südstaatlichen Protestantismus, engagierter Ökologist, Angehöriger der Selbstverwirklichungsbewegung, und vor allem und über allem natürlich Politiker: diese Kombination definiert die Stärken des Buches – und natürlich auch seine Begrenzungen. Einige seien kurz erwähnt – nicht, um das Werk schlecht zu machen, sondern um der Klarheit der Diskussion willen.

So sind, bei aller Deutlichkeit und Eindringlichkeit der Diagnose, so gut wie keine «Schurken» auszumachen; wenn auch Verantwortungsträger an und ab benannt werden, wird ihnen ökologische Schuld im Sinne kausaler Veranlassung selten auf den Kopf zu gesagt. Die einzige wirklich radikale Denunziation des Buches betrifft denn auch die wirklich Radikalen: die EARTH FIRST!-Bewegung. Gore legt ihnen zur Last (etwas zu pauschal, glaube ich), daß sie im Grunde den Menschen als eine Krankheit der Natur betrachten, die es möglichst schnell zu eliminieren gelte. Sehr intelligent ist in diesem Zusammenhang der Hinweis, daß dies den berühmten cartesianischen Dualismus (denkender Mensch gegen den bewußtlosen Rest der Schöpfung) lediglich invertiere, während es darauf ankomme, daß sich der Mensch (wieder) als integraler und integrierender Bestandteil der Natur erkennt. Die ganze «Deep-Ecology»-Philosophie samt ihrem norwegischen Vater Arne Naess in diesen Zusammenhang einzubeziehen, ist abwegig; hier hat Al Gore ein wenig Nachholbedarf.

[1] A. Gore, Wege zum Gleichgewicht. Ein Marshallplan für die Erde. S. Fischer, Frankfurt/M. 1992, 383 Seiten, DM/SFr. 39.80.
Der vorliegende Text wurde im 3. Hörfunkprogramm des WDR am 20. Januar 1993 *(Kritisches Tagebuch)* gesendet. Zwischentitel stammen von der Redaktion.

Ähnliches gilt von seiner Stellungnahme zur jüdisch-christlichen Tradition. (Ich muß dies erwähnen, weil ich hier direkt angesprochen bin.) Fast entrüstet wendet sich Gore gegen jeden Versuch, entscheidende Züge unseres Weltverhaltens etwa auf den bekannten Herrschaftsauftrag («Wachset und vermehret euch ...» usw.) des Buches Genesis zurückzuführen. Korrekt hält er dagegen, daß dieser Herrschaftsauftrag von vornherein verantwortliches Bewahren einschloß und einschließt und nicht im Sinne einer rücksichtslosen ausbeuterischen Despotie interpretiert werden darf.

Dieser (völlig richtige) Einwand betrifft den Kern der ökologistischen Traditionskritik nicht. In keinem Fall geht es in erster Linie um Ansichten und Weltbilder der Stifter beziehungsweise der heiligen Bücher – hätte sich etwa Jesu oder des heiligen Franziskus' Kulturphilosophie siegreich durchgesetzt, lebten wir heute (das heißt, ein Fünfzigstel der Menschheit lebte heute) in Bedingungen, die noch nicht einmal steinzeitlich, sondern dendritisch wären. Es geht vielmehr um Wirkungsgeschichte, um die relativen und niemals allein-wirksamen Folgen einer neuen Weltsicht. Daß diese im Fall des Christentums zunächst einmal säkularisierend, das heißt profanisierend wirkten und wirken, bestätigt Gore selber in seiner milden Kritik an der Immunität großer Teile des Klerus gegenüber der ökologischen Weltgefahr. Sicher läßt sich aus christlich-jüdischer Tradition eine andere, eine ehrfürchtige Weltsicht entwickeln – aber historisch ist das eben nicht geschehen.

Suche nach politischen Verbündeten

Die politische Suche nach den möglichen Verbündeten ist dabei nicht dasselbe wie Prinzipienschwäche; die kann man Al Gore bestimmt nicht vorwerfen. Zu besprechen bleibt sein großer weltpolitischer Vorschlag: der «Marshallplan für die Erde». Er nennt ihn, in bewußter Konfrontation mit dem unseligen Erbe Reagans und seiner SDI, eine *Strategic Environmental Initiative,* kurz SEI – zu deutsch eine «Strategische Umwelt-Initiative». Es wäre dies ein Plan, der systematisch nicht nur die Hilfsmittel, sondern auch die politischen Absichten möglichst aller Staaten auf das Überleben der Lebenswelt richtet. Der «Marshallplan», die große Nachkriegsanstrengung der Trumanzeit zur Restauration von Europas Wirtschaftskraft, dient dabei nur als Vergleich, nicht als Vorbild – denn zweifellos müßte Gores Plan, wenn er einen Sinn und eine Chance haben soll, ein Vielfaches der Ressourcen des Marshallplans mobilisieren.

Es ist leicht, den Plan zu bekritteln. Natürlich hat er Schwächen – nicht zuletzt die, daß die immensen Investitionen, die er erfordert, zunächst aus den üblen Gewinnen des Raubsystems selbst geschöpft werden müssen. (So bezieht etwa Gore die ölfördernden Länder ausdrücklich in sein Finanzierungsschema ein – die erste Folge eines ernstgemeinten ökologischen Rettungsversuchs ließe aber diesen Reichtum in Blitzesschnelle verschwinden.) Ich behaupte dennoch, daß er eine ausgezeichnete Idee ist. Wenn man nämlich von der Wiederbelebung steinzeitlicher Stammespolitik und steinzeitlicher Stammesfehden absieht, hat die Weltpolitik im Augenblick keinen einzigen Motivationsgedanken aufzuweisen. Allein das Bestehen der Supermacht Amerika auf der Wichtigkeit dieses Motivs, seine Inauguration als zentrales Gobalthema, wäre von ungeheurer historischer Bedeutung. Ja, in absolutem Gegensatz zur lächerlichen Parole vom «Ende der Geschichte» finge die wahre, die eigentliche Menschheitsgeschichte mit diesem Plan, diesem SEI-Entschluß erst wirklich an.

Verbleibt natürlich die Frage, ob es Al Gore gelingen wird, im Rahmen der gegenwärtigen, der Clinton-Regierung einen solchen Plan durchzusetzen. Skepsis ist angebracht, ja sogar heilsam. Bei aller persönlichen Freundschaft, die ihn mit den beiden wahrhaft Mächtigen, Hillary und Bill Clinton, zu verbinden scheint: das Amt des Vizepräsidenten ist traditionell schwach, und die Weltlage wie die innere Lage der USA werden es schwierig machen, den SEI-Plan auch nur vorzustellen, geschweige dann mit Zähnen und Klauen zu versehen. Es wird nicht zuletzt auf die Weltöffentlichkeit ankommen, Al Gore zu ermutigen – eine internationale Lobby für ihn müßte zu den vordringlichsten Aufgaben ökologischer Politik gehören. Ich werde die Freunde, die ich erreichen kann, dazu anzustiften versuchen.

Carl Amery, München

ORIENTIERUNG erscheint 2× monatlich in Zürich
Katholische Blätter für weltanschauliche Information
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Administration:
Scheideggstraße 45, Postfach, CH-8059 Zürich
Telefon (01) 2010760, Telefax (01) 2014983
Redaktion: Nikolaus Klein, Karl Weber,
Josef Bruhin, Werner Heierle, Josef Renggli, Pietro Selvatico
Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 1993:
Schweiz: Fr. 44.– / Studierende Fr. 30.–
Deutschland: DM 52,– / Studierende DM 36,–
Österreich: öS 390,–/ Studierende öS 270,–
Übrige Länder: sFr. 40.– zuzüglich Versandkosten
Gönnerabonnement: Fr. 60.– / DM 70,– / öS 450,–

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich
Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8
Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70)
Konto Nr. 6290-700
Österreich: Z-Länderbank Bank Austria AG, Zweigstelle Feldkirch (BLZ 20151),
Konto Nr. 473009306, Stella Matutina, Feldkirch
Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Druck: Vontobel Druck AG, 8620 Wetzikon

Abonnements-Bestellungen bitte an die Administration.
Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.

Zur Titelseite

Aus Anlaß des ökumenischen Weltgebetstages der Frauen vom 5. März 1993, dessen Liturgie von einer Frauengruppe aus Guatemala formuliert wurde, dokumentieren wir auf der Titelseite jenes Gedicht, das *Rigoberta Menchú Tum* als Dankesrede vorgetragen hat, als ihr am 10. Oktober 1992 von der Zentralamerikanischen Universität UCA in Managua die Ehrendoktorwürde verliehen wurde (vgl. DIAL, Nr. 1729 vom 26. November 1992). Wenn die Trägerin des Nobelpreises für Frieden des Jahres 1992 die Ermordung ihrer Eltern und ihres Bruders Patrocinio in Erinnerung ruft, richtet sie den Blick auf die Repressionen und Massaker, unter denen die Indígenas Guatemalas in der ganzen Geschichte dieses Landes zu leiden hatten, und sie evoziert die Hoffnung der Flüchtlinge und Vertriebenen, einmal wieder in ihre Heimatdörfer zurückkehren zu können. Unter dem Schutz internationaler Beobachter sind am 23. Januar 1993 eine erste Gruppe von 2500 bislang in Mexiko lebenden Flüchtlingen nach Guatemala zurückgekehrt, während die Repression des Militärs im Lande weitergeht (Bericht der UNO-Menschenrechtskommission von Mitte Februar 1993).

Materialien und Liturgie zum Frauen-Weltgebetstag können bestellt werden beim Sekretariat des Schweizerischen Weltgebetstagskomitees (Winterthurerstraße 60, CH-8006 Zürich); vgl. außerdem Rigoberta Menchú, Leben in Guatemala. Hrsg. von E. Burgos. Lamuv-Taschenbuch 33, Göttingen 1984; J. Handy, Guatemala: A Tenacious Despotism, in: NACLA Report on the Americas 26 (1992) Nr. 3, S. 31–37; R. Falla, Masacres de la selva. Ed. Univ. de San Carlos, Guatemala 1992.

Nikolaus Klein