

O ORIENTIERUNG

Nr. 12 58. Jahrgang Zürich, 30. Juni 1994

ABER DIE STADT SAGT nicht ihre Vergangenheit, sie enthält sie wie die Linien einer Hand...» sagt Italo Calvino in seinem Buch «Die unsichtbaren Städte» (deutsch München 1977). Wer sich mit dem jüdischen Amsterdam einläßt, muß wie der Chirologe aus kaum sichtbaren Spuren und feinsten Verästelungen zu lesen wissen. Denn er befaßt sich mit Namen, die keiner mehr nennt, mit Häusern, die abgerissen worden sind oder längst das Gesicht austauschbarer Modernität tragen, vor allem aber mit einigen wenigen Menschen, die zurückgekehrt sind und im Gedächtnis einzig nostalgische Erinnerungen bewahrt haben.

Einiges glaubte man zu wissen: aus einem Buch wie Grete Weils «Tramhalte Beethovenstraat» (1992), welches aus der Perspektive eines jungen deutschen Berichterstatters die nächtlichen Deportationen schildert; aus Ruth Liepmans Erinnerungen «Vielleicht ist Glück nicht nur Zufall» (1993), der Geschichte des Exils und Untertauchens in Holland; aus dem Bericht von Miep Gies «Meine Zeit mit Anne Frank» (1987), welche die Familie Frank und die Mitbewohner des Hinterhauses an der Prinsengracht heimlich mit Lebensmitteln versorgt hat. Und natürlich hat lange Zeit «Das Tagebuch der Anne Frank» selbst ein Bild Hollands, Amsterdams zumal, während des Zweiten Weltkriegs mitgeprägt. Aber eigentlich können wir erst heute, nachdem zwei neue Publikationen aus dem Jüdischen Verlag, Frankfurt am Main, vorliegen, in Umrissen ermesen, welche Wirklichkeiten bis anhin ausgespart worden sind. Denn die erwähnten Autorinnen zählten – um es auf einen greifbaren soziologischen Nenner zu bringen – alle zum sogenannten Bürgertum. Aufgrund dieser Zugehörigkeit und ihrer monetären Situation war es ihnen möglich, im besetzten Holland unterzutauchen, was gerade den Angehörigen ärmerer Schichten versagt geblieben ist.

Lebenslinien einer versunkenen Welt

Auf sie, die Mitglieder des jüdischen Proletariats von Amsterdam, wirft die Historikerin Selma Leydesdorff ein erhellendes Licht. Es sind die Benachteiligten – mißachtet nicht nur von der eigenen Gegenwart, sondern auch von der Geschichtsschreibung –, die hier eine Stimme gewinnen und immer wieder beteuern: «Wir haben als Mensch gelebt.» Gerade diesen Ausspruch, der dem Buch auch den Titel mitgegeben hat, kann man aber nicht unbefragt stehenlassen. Denn im alten jüdischen Viertel Amsterdams, das sich an Namen wie Uilenburg, Marken oder Waterlooplein heftet, herrschten Armut, Schmutz, Krankheit in einem heute kaum vorstellbaren Maß vor. Wenn sich die befragten Menschen in Beschönigung und Sentimentalität flüchten, so ist dies eine Überlebensstrategie. Denn Krieg und Verfolgung wurden von ihnen als ungleich schlimmer eingestuft; ihre Schatten ließen die Periode vor dem Genozid in mildem Licht erscheinen. Wenn Selma Leydesdorff mit ihren Fragen sachte weitergräbt, um die verborgenen Schichten des Gedächtnisses aufzudecken und somit der «verschwiegenen Geschichte» nachzuspüren, so müssen ihre Interviewpartner «Trauerarbeit» im Sinne von Margarete und Alexander Mitscherlich leisten. Sie fällt ihnen schwer, ihr Widerstreben ist groß. Aber daß sie sich schließlich näher an ihre biographische Wahrheit heranwagen, mag durch den Umstand gefördert worden sein, daß die Interviewerin Selma Leydesdorff selbst Jüdin ist. Und nur sie ist befugt, auf die heikle Tatsache hinzuweisen, daß der Jüdische Rat Amsterdams beim Erstellen der Deportationslisten zuerst und zugunsten «besserer» Angehöriger des niederländischen Judentums dessen Proletariat geopfert habe. Tatsächlich zählte das jüdische Proletariat Amsterdams die meisten Opfer.

Zu einem großen Teil bedient sich Selma Leydesdorff jener Methoden, wie sie die «oral history» entwickelt hat. Am frühen Anfang ihres Projekts standen denn auch die Erzählungen ihrer Mutter, die diese aus der Kinderkrippe des Judenviertels, wo sie als Betreuerin arbeitete, nach Hause trug. Selma Leydesdorff hat mit ihrem Werk nicht eine vollständige und konzise Beschreibung des jüdischen Viertels angestrebt, son-

AMSTERDAM

Lebenslinien einer versunkenen Welt: Auf Spurensuche in Amsterdam nach der Modernisierung – Sozialgeschichte des jüdischen Proletariats – Methode der «Oral History» – Das Leben im KZ als biographische Bruchstelle – Eine Anthologie literarischer Entdeckungen – Komplexer Blick auf eine vielgestaltige Wirklichkeit.

Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri bei Bern

AFRIKA

Frauenfrage und Kirchenstruktur: Letzter Teil des Berichts über die Sondersynode zu Afrika – Der Status der einzelnen Dokumente – Lücken und Mängel der Schlußbotschaft – Afrikanische Ehe und christliche Botschaft – Vier Bedingungen für ihre Anerkennung – Frauen in der Situation der Entfremdung und Unterdrückung – Die Mitschuld der Kirche – Partizipation auf allen Ebenen gefordert – Familie als neues Bild für die Kirche.

Nikolaus Klein

POLEN/KIRCHE

Strukturreform und Einstellungswandel: Bericht von einer Fachtagung über die Rolle der Katholischen Soziallehre – Sozialer und politischer Wandel in Mittel- und Osteuropa – Die Relevanz geänderter Einstellungen für eine Strukturreform – Die Unschärfe des Begriffs Katholische Soziallehre – Ansätze für eine Pluralisierung des politischen Engagements der Katholiken – Zu den Programmen der einzelnen Parteien – Kirche in Polen läßt sich nicht von einer Partei instrumentalisieren – Trotzdem ein problematisches Verhältnis zu Demokratie – Aufbau von katholischen Laienverbänden – Mehr moralische Aufrüstung statt Sachkompetenz.

Theo Mechtenberg, Bad Oeynhausen

LITERATUR

«Wo ich her bin ...» – Uwe Johnson in der D.D.R.: Späte Rezeption im Lande seiner Herkunft – Weder in der DDR noch in der BRD zu Hause – Eine romantheoretische Debatte anlässlich der «Jahrestage» – Erinnerung versus Nostalgie – Eine literarische Form des Eingedenkens – Eine Nachkriegsgeneration zwischen allen Stühlen – Begeisterung für sozialistische und antifaschistische Ziele – Das Entscheidungsjahr 1953.

Stefan Große und Jürgen Wilming-Gefeke, Münster/Westf.

RUSSLAND

Von den Schrecken der Freiheit: Eine sozialpsychologische Studie von Leonid Gosman über Rußland nach der Perestroika – Das Psychogramm des Mitläufers im Stalinismus – Die Konstitution des homo sovjeticus – Die pathogenen Spätfolgen des Archipel Gulag – Tiefe Identitätskrise nach dem Zerfall der Sowjetunion.

Wolfgang Schlott, Bremen

den einen «stillen Rundgang», einen Einblick, der die Widersprüche offenlegt. Denn Entwurzelung steht gegen Bindung dieser jüdischen Bewohner, niederländische Identität gegen Außenseitertum, Assimilationsbemühung gegen Bewahrung der Tradition. 1916 hat die sozialdemokratische Kommunalpolitik, die seit zirka 1900 im Judenviertel ein Objekt der Gesundheitsfürsorge erblickt hat, mit dem Abbruch von Uilenburg begonnen und die Anwohner der Insel nach dem damaligen Transvaalviertel verlegt. Die Umsiedlung sollte eine Umerziehung einleiten und die Integrationsbestrebungen vorantreiben. Doch entstanden in den modernen Wohnvierteln immer wieder neue Kleinghettos, in denen die Juden andere ausgeschlossen und zugleich selbst ausgeschlossen wurden. Damit entwickelte sich nicht ein linear verlaufender Fortschritt, wie ihn die Behörde gewünscht hatte, sondern ein Prozeß voller Widersprüche. Und so wurde zwar mit der Eingliederung in die niederländische Gesellschaft die endgültige Emanzipation der Juden möglich, aber zugleich drohte ihnen auch der Verlust des eigenen Sittengefüges, das sie jahrhundertlang zusammengehalten hatte. Denn bis anhin war das soziale Netzwerk als Basis gegenseitiger Hilfeleistung intakt geblieben, und die strengen Gesetze hatten Schutz vor moralischem Zerfall und mancherlei Epidemien geboten. In den Aussagen der Befragten kommen die Paradoxien oftmals immer deutlicher zum Vorschein; der Gesprächsverlauf markiert wiederholt Rücknahmen des Gesagten. Dies erschwert einerseits die Lektüre, andererseits vermag der Leser die inneren Bewegungen – den Aufruhr, den diese «Trauerarbeit» verursacht hat – weit aus sensibler wahrzunehmen.

Selma Leydesdorff gesteht die Schwierigkeit ein, überhaupt noch «echte» Proletarier Amsterdams finden zu können, die tatsächlich wirkliches Elend in der Jugend erfahren haben. Zudem wollten einige Vertreter nicht beim Namen genannt werden, und sie erlaubten auch keine Tonbandaufnahmen des Interviews. Was sich in diesen Gesprächen zentral herauschält, ist eine große Einsamkeit. In sie versank man nach der Rückkehr aus den Konzentrationslagern. Völlig mittellos war man zurückgekommen, hoffte, die einstige Wohnung und das Eigentum vorzufinden – und traf auf ein Nichts. Von den Versicherungsgesellschaften wurde man abgewiesen, weil man einige Jahre keinen Beitrag gezahlt hatte. Eheschließungen wurden nicht gestattet, weil man den Tod des vorigen Ehepartners nicht schlüssig belegen konnte. Der Gang zum Bahnhof, wo die Züge mit den Überlebenden aus Osteuropa ankamen, wurde oft bis in die fünfziger Jahre fortgesetzt: vergeblich. Selma Leydesdorff tönt an, daß nicht nur die Antisemiten die Rückkehr dieser Juden schlecht ertrugen, sondern daß auch sogenannte unverdächtige Kreise Dinge sagten, «die heute unvorstellbar sind». An solchen Stellen korrigiert sich das positive Bild der hilfreichen Niederlande, wie es zum Beispiel die Rezensentin aus Ruth Liepmans Buch gewonnen hat, wieder nach der negativen Seite hin.

Quellen von Selma Leydesdorffs Sozialgeschichte

Was aber ist Selma Leydesdorffs Buch? Es ist in erster Linie eine aufrüttelnde, spannende Sozialgeschichte des jüdischen Amsterdamer Proletariats. In sie eingefügt sind die Protokolle zahlreicher Gespräche, historische Abrisse, sozialpolitische Erläuterungen. Denn außerhalb der Interviews fand die Autorin ein überraschend reiches Quellenmaterial in persönlichen Archiven, vor allem aber im Amsterdamer Gemeindearchiv vor. Dieses hatte im Rahmen seiner sozialen Unterstützungstätigkeit Daten und Lebensumstände von mehreren tausend Familien aus dem jüdischen Viertel gesammelt. Ihre Auswertung trägt dazu bei, daß Selma Leydesdorffs Buch erstmals eine plastische Vorstellung vermitteln kann, wie die Juden rund um den Waterlooplein gelebt haben. Der Leser lernt die bedrückend engen und gesundheitsschädigenden Wohnverhältnisse in den Kellern kennen, die nur durch die jüdische

Hygienetradition etwas gemildert worden sind. Und was hieß es für die Kinder, mit dem Hunger leben zu müssen? Überlebende erzählen, daß sie immer mit ihm gelebt haben, daß sie häufig ohne Abendmahlzeit zu Bett gingen, daß sie sich von den Abfällen der Obsthändler ernähren mußten. Gerade der Begriff «Hunger» gewinnt in ihren Berichten eine vielfältige Gewichtung; denn etwas anderes bedeutete er später im KZ, weil ihm noch die stete Todesgefahr anhaftete. – Ferner erfährt der Leser von den typischen Berufsmöglichkeiten des jüdischen Proletariats, wo der Diamantschleifer an der Spitze der Armenhierarchie stand und die Verkäuferin in den großen Kaufhäusern vielbenedict war. Auch fühlte sich der kleine Ladenhändler über dem Straßenhändler, dessen Anteil nach der Weltwirtschaftskrise sprunghaft zunahm. Kleinhandel und Heimarbeit aber waren die einzigen Möglichkeiten, die Lage der Arbeitslosen illegal etwas aufzubessern. Viele Interviews bestätigen überdies, daß die Kinder ganz selbstverständlich zum Unterhalt der großen Familien beitragen mußten: im Laden der Eltern, beim Straßenhandel, in der Alten- und Krankenpflege.

Der Reichtum der Fakten und mündlichen Zeugnisse gestaltet das Buch von Selma Leydesdorff nicht nur zu einem wertvollen Werk jüngerer Zeitgeschichte, sondern auch zur bewegendsten Lektüre. Nicht umsonst erregte die Publikation, die man als erzählte Sozialgeschichte bezeichnen darf, bei ihrem Erscheinen großes Aufsehen und erzielte sogleich mehrere Auflagen.

Jüdische Namen außerhalb des Amsterdamer Ghettos

Bewußt hat Selma Leydesdorff ihren Blickwinkel einzig auf das jüdische Proletariat Amsterdams eingeschränkt. Über diesen Bereich hinaus führt indessen das Buch «Jüdisches Stadtbild Amsterdam». Seine Herausgeber sind Carel ter Haar (Dozent für Niederlandistik an der Universität München) und Edward van Voolen (Rabbiner und stellvertretender Direktor des Jüdischen Museums in Amsterdam). In literarischen Texten, Bildern und Dokumenten entrollen sie das jüdische Leben von der Blütezeit des 17. Jahrhunderts, da die Handelsmetropole Amsterdam zum Refugium für verfolgte Juden geworden ist, bis in die jüngste Vergangenheit. Die vielfältige Anthologie erlaubt Aufschlüsse zum Lebensgefühl, zur Befindlichkeit ärmerer und begüterter Juden, der seit langem Ansässigen wie der Emigranten aus Deutschland, des sefardischen wie des aschkenasischen Judentums. Man stößt dabei auf literarische Entdeckungen: so etwa auf die 1920 geborene Marga Minco, eine Angehörige des portugiesischen Judentums, die in ihrem Roman «Ein leeres Haus» (1966) die Einsamkeit der Rückkehrer nach dem Holocaust beschreibt; oder auf Etty Hillesum (1914–1943), deren Tagebücher von 1941 und 1942 neben jenen der Anne Frank gedacht werden dürfen und erst 1981 im Druck erschienen sind. «Ich habe kein Bedürfnis, nach außen hin eine glänzende Rolle zu spielen, ich besitze meine innere Kraft, und die genügt, der Rest ist belanglos.» So schreibt sie im Juli 1942. Kurz zuvor, am 26. Juni 1942, hat der SS-Hauptsturmführer und Leiter der Zentralstelle für jüdische Auswanderung in den Niederlanden dem Judenrat mitgeteilt, daß die holländischen Juden zum Arbeitseinsatz nach Deutschland geschickt werden sollen. Er nannte das ehemalige Flüchtlingslager Westerbork als Durchgangslager, und hier arbeitete Etty Hillesum als Angestellte des Judenrats. Über ihr Ende berichtet das Buch nicht, und dies bedauert man; gerne hätte man sich auch im Fall der übrigen Autoren nähere Einzelheiten zur Biographie gewünscht.

Daneben stößt man auf Namen und Textauszüge von Grete Weil, Israel Querido, Konrad Merz (eigentlich Kurt Lehmann), Marianne Philips, Maurits Dekker oder Frans Pointl; dieser etwa schreibt wie so manch anderer Geschichten von Überlebenden und das heißt: Übriggebliebenen. Vergeblich sucht man indessen nach der Spur von Judith Herzberg, 1934 in Amsterdam geboren, die mit Gedichten und Theaterstücken (wovon jüngst in Zürich zwei Werke aufgeführt worden sind)

an die Öffentlichkeit getreten ist. Während der Okkupation durch die Nazis tauchte auch ihre Familie unter. «Sei froh, daß du noch lebst, und war es ja auch, aber sang/My body ist over the ocean ...» schrieb 1944 schon die Zehnjährige.

Einen Text wie «Diamantstadt» des Naturalisten Herman Heijermans (1864–1943) wird man jedoch mit geschärftem Bewußtsein lesen, nachdem man Selma Leydesdorffs Buch kennengelernt hat. Es nahm bereits die nötige Korrektur vor und erwähnte auch explizit den 1904 erschienenen Roman «Diamantstad». Denn man erkennt darin die polemischen Züge eines Autors, der als Assimilierter das Ghetto verabscheut hat: als Hindernis für Freiheit und Entfaltung des Individuums. Auch die Herausgeber weisen darauf hin, daß jüdisches Leben und jüdisches Bewußtsein hier nicht unter positiven Vorzeichen erscheinen. Dennoch kann man die Tragweite von Heijermans Polemik erst ermessen, wenn man Selma Leydesdorffs Buch mitdenkt. Überhaupt darf man sagen, daß man

nur ein einigermaßen komplexes Bild des jüdischen Amsterdam gewinnt, wenn man beide Publikationen zur Kenntnis nimmt. Denn vor allem Selma Leydesdorffs Sozialgeschichte ergänzt und erhellt so vieles, was die literarische Anthologie nur in Umrissen darzustellen vermag.

Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri bei Bern

Literaturnachweis:

Selma Leydesdorff, Wir haben als Mensch gelebt. Das jüdische Proletariat von Amsterdam. Aus dem Niederländischen von Rosi Wiegmann (Originalausgabe 1987). – Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1993.

Jüdisches Städtebild Amsterdam. Herausgegeben von Carel ter Haar und Edward van Voolen. Aus dem Niederländischen von Helga van Beuningen. – Ib.: Frankfurt am Main 1993.

Ergänzend sei noch auf den Katalog zur Ausstellung der Berliner Festspiele hingewiesen: Jüdische Lebenswelten. Herausgegeben von Andreas Nachama und Gereon Sievernich. Raum 14 und 15: Amsterdam (S. 305ff.) – Ib.: 1992.

Frauenfrage und Kirchenstruktur

Zur Sondersynode für Afrika (dritter Teil)

Um sich den Diskussionsstand am Ende der Sondersynode über Afrika zu vergegenwärtigen, ist eine Lektüre der *Schlußbotschaft* – des einzigen bislang veröffentlichten Textes der Synode – nicht ausreichend.¹ Zwar gibt es eine weitreichende Übereinstimmung in den Inhalten und der Abfolge der Themen zwischen der Schlußbotschaft und dem *Grundlagendokument der Synode* (den 64 Propositionen), aber eine Reihe von Differenzen zwischen den beiden Texten sind für eine produktive Rezeption der Sondersynode von entscheidender Bedeutung, weil in ihnen das, was man den «Geist der Synode» nennen könnte, erkennbar wird.

Wenn die Schlußbotschaft zwar ein integrales Verständnis von Inkulturation formuliert, aber dort, wo sie Kriterien einer so verstandenen Inkulturation benennen müßte, bei der Aufzählung der Bereiche stehen bleibt, wird ein Rückgriff auf die Propositionen notwendig, um den von den Synodenmitgliedern erarbeiteten Standpunkt erkennen zu können. So stellt die Sondersynode in den Propositionen ausdrücklich fest, daß Inkulturation eine «Aufgabe der Kommunikation in Verschiedenheit» sei und daß den einzelnen Ortskirchen für diese Aufgabe Vertrauen und Freiheit gewährt werden muß (Nr. 28 und 29). Diese Präzisierung gegenüber der Schlußbotschaft ist nicht nur inhaltlich bedeutsam. Daß in ihnen eine ausdrückliche Willensbekundung der Synodenteilnehmer zum Ausdruck kommt, zeigt sich deutlich darin, daß diese Sätze im vorläufigen Text der Propositionen nicht enthalten waren, sondern als Zusatz in den endgültigen Text eingefügt worden sind.

Die afrikanische Ehe

Die Schlußbotschaft zählt die Ehe als ein Thema unter vielen «Gebieten der Inkulturation» auf. Dies läßt nicht mehr erkennen, wie intensiv und engagiert in den Vollversammlungen die Frage diskutiert wurde, wie Ehepaare in Afrika im Rahmen der afrikanischen Praxis der Stufenehe und der Polygamie ihrer christlichen Berufung nachleben könnten. Bischof B. Tshosa Setlalekgosi von Gaborone (Botswana) beschrieb nicht nur die Situation in seinem Lande, sondern die von ganz Afrika, wenn er sagte: «Viele können aufgrund ihrer kirchlich nicht geregelten Ehe nicht an der Eucharistie teilnehmen. In Botswana ist das Teilen der Mahlzeit ein Zeichen der Verbun-

denheit und Gemeinsamkeit, des Willkommenseins und der Solidarität. Jemanden in Botswana nicht zur Eucharistie zuzulassen bedeutet, daß er von der Gemeinschaft mit Gott ausgeschlossen und von seiner Liebe getrennt ist. Diesen Sachverhalt anders zu deuten, kann nicht überzeugen. Ich bitte die Synodenmitglieder, dieses Problem ernsthaft zu besprechen.» Unter den vielen Voten, die von dieser Notsituation der Eheleute sprachen, ragte die von Bischof R. S. Mwana'a Nzeki Ndingi von Nakura (Kenia) hervor, der vier Bedingungen nannte, unter denen eine Anerkennung der traditionellen Ehe als gültige Form der Ehe unter Christen möglich sein könnte. Auszugehen sei davon, daß die Kirche die Möglichkeit habe, die Form des Ehesakramentes neu zu bestimmen, da der Ehekonsens je nach kultureller Gegebenheit auf verschiedenartige Weise ausgedrückt werden könne. Außerdem habe die traditionelle Ehe in den afrikanischen Gesellschaften einen hohen zivilen und sozialen Wert und sie verpflichte die Eheleute in gleicher Weise, wie es eine kirchlich geschlossene Ehe tue. Zu berücksichtigen sei schließlich, daß die traditionelle Ehe eine Übereinkunft zwischen zwei Familien miteinschleße, die sich über einen längeren Zeitraum erstreckte und beide Familienverbände engagierte. Die Ehegatten seien also nicht so frei wie in anderen Gesellschaften, über das Datum und die Art ihrer religiösen Heirat zu entscheiden. Zusätzlich würde durch die gegenwärtige Praxis der Kirche eine Kluft zwischen dem Leben der Ehepartner und der christlichen Botschaft, nach der sie zu leben versuchten, geschaffen. Darum schlug Bischof Mwana'a Nzeki Ndingi eine in Afrika beheimatete Kommission vor, die für die Eheleute eine «pastorale Lösung» suchen sollte.

Diese kontroverse und differenzierte Debatte fand einen deutlichen Niederschlag im zusammenfassenden Bericht (Relatio post disceptationem) des Relators Kardinal H. Thiandoum²: «An der Synode ist daran erinnert worden, daß das christliche Ideal der Ehe in allen Kulturen ein Problem ist – auch für die Zeitgenossen Jesu (vgl. Mt 19,10). Viele sind der Meinung, daß sich mehr tun läßt, daß eine christliche Eheschließung für jene möglich ist, die jetzt deswegen vom Empfang der Eucharistie ausgeschlossen sind: eine bessere Katechese? eine angepaßtere Anwendung des Kirchenrechtes? eine größere pastorale Zuwendung? Andere schlagen eigene Studien zu dieser Frage vor, sogar ein «Afrikanisches Zentrum für Familienfragen». Schließlich schlug eine Bischofskonferenz als ganze einen grundsätzlichen Wandel unserer Pastoral und unseres Rechts

¹ Vgl. die bisherigen Berichte: Vom Konzil zur Sondersynode, in: Orientierung vom 31. Mai 1994, S. 109ff.; Die Debatte um «integrale Inkulturation», in: Orientierung vom 15. Juni 1994, S. 125ff. Wenige Tage nach Abschluß der Synode wurde das dem Papst vorbehaltene Grundlagendokument der Synode (d. h. die 64 Propositionen) von der Nachrichtenagentur ADISTA verbreitet. Der Text ist auch veröffentlicht in: Il Regno-Documenti 39 (1994) S. 324–342. Zum Status der einzelnen Texte vgl. den zweiten Teil des Berichts in der Orientierung (S. 125ff.).

² H. Thiandoum, Relatio post disceptationem, in: Il Regno vom 1. Juni 1994, S. 321–333, bes. 321; M. E. Gandolfi, Cristo il figlio dell'Africa, in: Il Regno-Attualità 39 (1994) S. 308–316, bes. 310ff.

Antworten auf Sinn- und Daseinsfragen



Kabbala im Traumleben des Menschen.
Mit einem Vorwort von Christian Schneider
386 S. Fr. 26.70
ISBN 3-424-01161-4

Ein Schlüsselbuch der wahren Kabbala. Die jüdische Mystik offenbart sich für den Kundigen als Fundgrube lebendiger Traumdeutung. Mit reichem Wissen erschliesst Friedrich Weinreb intuitiv und assoziativ die Kräfte, sich selbst zu erkennen und in der Welt zu begegnen.



Friedrich Weinreb



Schöpfungsmythen der westlichen Welt.
366 S. Fr. 26.70
ISBN 3-424-01158-4

Schöpfungsmythen enthalten die weitaus umfassendsten mythologischen Aussagen zur Frage der Schöpfungsgeschichte. Diese einzigartige Sammlung aus Europa, Süd-, Mittel- und Nordamerika, Sibirien und Afrika



bildet eine ergiebige Quelle für Fachleute.

Barbara C. Sproul



Vom Wandel des Geistes.
Buddhistische Unterweisungen eines tibetischen Lamas.
169 S. Fr. 20.40
ISBN 3-424-01159-2

Eine Quelle der Inspiration für alle, die sich mit der buddhistischen Geistesschule beschäftigen wollen. Der Autor lehrt auf Geheiss des Dalai Lama in Deutschland. Er beschreibt getreu dem Buddha-Wort, «der Weise zählt sich selbst vollkommen» Methoden der meditativen Geistesschulung.



Das Vorwort schrieb Dalai Lama.

Geshe Thubten Ngawang

vor angesichts einiger Merkmale der traditionellen afrikanischen Ehe wie die Mitbestimmung der Großfamilie bei der Eheschließung, der Auflösung der Ehe wegen Unfruchtbarkeit oder der Stufenehen o. a. m.»

Beschreibt hier der zusammenfassende Bericht von Kardinal H. Thiandoum eine komplexe Problemsituation, so wird diese in der Schlußbotschaft übergangen. Wo man natürlicherweise eine Darstellung der Ehe und ihrer Probleme im afrikanischen Kontext erwarten könnte, steht nun unter der Überschrift «Die Rettung der Familie» eine längere Kritik an dem Vorbereitungsdokument für die Internationale Konferenz über Bevölkerung und Entwicklung der UNO (ICPD) in Kairo (5. bis 13. September 1994). Die Propositionen ihrerseits halten knapp die Ergebnisse der Debatte fest. Wie beim Thema der Inkulturation bringen aber die Ergänzungen zum vorläufigen Entwurf der Propositionen die Positionen der Synode zum Ausdruck, die für die Zukunft wichtig werden könnten. So wird im vorläufigen Entwurf festgestellt, es sei ein Problem, daß viele Katholiken wegen einer von der Kirche nicht anerkannten Art der Ehe nicht zu den Sakramenten zugelassen seien. Der endgültig verabschiedete Text fügt zu diesem Satz hinzu: «Obwohl die Synode an der christlichen Lehre von der Monogamie festhält und folglich die Polygamie ablehnt, ermahnt sie eindringlich, all jenen, die in einer polygamen Beziehung leben, mit Achtung, Gerechtigkeit und Verständnis zu begegnen.» (Nr. 35)

Die Rolle der Frauen

Neben den erwähnten Formulierungen, in denen der endgültige Text eine offenere und deshalb weitere Entwicklungen ermöglichende Situationsbeschreibung gibt, macht der endgültige Text der Propositionen gegenüber dem vorläufigen Entwurf an einer entscheidenden Stelle eine bedeutsame Einschränkung. Im Abschnitt über «Gerechtigkeit und Frieden» wird im endgültigen Text der Propositionen die Situation und die Rolle der Frau in Afrika auf folgende Weise beschrieben: «Die Synode würdigt den Beitrag, den die Frauen in Afrika für die Familie, die Kirche und die Gesellschaft leisten. Die Synode verurteilt, daß Frauen in vielen afrikanischen Gesellschaften und auch in der Kirche Verhaltensweisen und Traditionen unterworfen sind, die die ihnen geschuldeten Rechte und die ihnen geschuldete Achtung verweigern. Es ist notwendig, daß Frauen auf den ihnen angemessenen Ebenen an den innerkirchlichen Entscheidungsprozessen beteiligt sind...» (Nr. 48). Der vorläufige Text sprach noch in einer offeneren Formulierung von den «verschiedenen Ebenen des innerkirchlichen Entscheidungsprozesses». Während beide Texte noch an einer «Mitschuld der Kirche» an der Diskriminierung der Frauen festhalten, ist diese Aussage in der Schlußbotschaft nicht mehr enthalten. Dort steht nämlich: «Diese Synode der Hoffnung dachte über die Entfremdungen nach, die auf euch (d. h. Frauen, N.K.) lasten. Sie stammen aus einer traditionellen Anschauung des Menschen und der Welt und stellen klar eine der Hauptformen der Strukturen der Sünde dar, die unsere afrikanischen Gesellschaften überwältigen. Sie stammen auch aus den ungerechten Strukturen der gegenwärtigen Welt.»

Dieser Sachverhalt zeigt, wie schwierig es an der Synode war, erkannte Einsichten in Beschlüssen und verbindlichen Formulierungen festzuhalten, wo sie ekklesiologische Fragen wie die Kompetenz der Frauen in der Kirche betrafen, die in der gesamtkirchlichen Diskussion restriktiv beantwortet werden. Mag dieser Sachverhalt auch dadurch bedingt gewesen sein, daß diese Versammlung der afrikanischen Kirche eine Sonder-synode war, zustande gekommen durch eine römische Initiative, um so ein afrikanisches Konzil zu verhindern, so gewann die Synode dort ihre Eigenständigkeit, wo sie die Aufgabe der Verkündigung der Botschaft des Evangeliums in den Kontext Afrikas hineinzustellen versuchte: in den Prozeß der wachsen-



Eugen Diederichs Verlag

den Verarmung des Kontinents wie der schwachen aber beharrlichen Demokratisierungsbewegungen, in den Widerstand gegen die durch den internationalen Waffenhandel geförderten und erleichterten Kriegen.

Kirche als Familie

Diese Impulse fanden ihr Fundament in der Metapher von der Kirche als Familie, in der Bischof A. Kanenen Obiefuna von Awka (Nigeria) nicht nur eine hohe Plausibilität im Rahmen der afrikanischen Kultur, sondern auch ein Potential zu Selbstkritik und Veränderung für die afrikanischen Gesellschaften sah: «Die Kirche ist in der Tat eine Familie. Ihre Grenzen gehen über die des Clans und des Stammes hinaus (...) Wenn

es ernst wird, zählt nicht das christliche Konzept von der Familie, sondern das alte Wort «Blut ist dicker als Wasser». Und unter Wasser darf man hier vermutlich auch das Taufwasser verstehen, durch das man in die Familie der Kirche hineingeboren wird.» In diesen Prozeß der Selbstveränderung sah er aber auch die Kirche hineingestellt, wenn er formulierte: «Die afrikanischen Christen erwarten von dieser Synode und vom nachsynodalen Dokument eine inhaltsreichere Darstellung der Wahrheit, daß die Kirche eine Familie ist. Aber Lehre ist nicht alles, was der afrikanische Christ wünscht. Der afrikanische Christ wünscht das Lebenszeugnis der Evangelisatoren. Der afrikanische Christ möchte sich zu Hause fühlen mit seinen Evangelisatoren.»
Nikolaus Klein

Strukturreform und Einstellungswandel

Katholische Soziallehre – ein stabilisierender Faktor der Transformationsprozesse in Polen?

Fünf Jahre nach dem Zusammenbruch der realsozialistischen Systeme in der DDR sowie in Mittel- und Osteuropa herrscht gegenüber der ursprünglichen Euphorie Ernüchterung vor. Zwar ist es nach wie vor das Ziel der politischen Eliten, in ihren Ländern demokratische und marktwirtschaftlich orientierte Gesellschaften aufzubauen und möglichst bald in die Europäische Gemeinschaft aufgenommen zu werden, doch der Weg dorthin erweist sich als äußerst dornenreich. Die sozialen Lasten der Transformationsprozesse haben allenthalben ein krisenhaftes Ausmaß angenommen. Phänomene wie Massenarbeitslosigkeit und eine extreme Spaltung der Gesellschaft in Arme und Reiche waren in dieser Form in den sozialistischen Regimen unbekannt und werden von der Bevölkerung zunehmend nicht mehr als Folgeerscheinungen eines sozialistischen Niedergangs, sondern als dem Kapitalismus wesenseigene Erscheinungsweisen begriffen. So wundert es nicht, daß sich die politischen Gruppierungen der postsozialistischen Staaten eine nach der anderen verbrauchen und inzwischen – wie in Polen und jüngstens in Ungarn – die einstigen, wengleich gewandelten Parteien des alten Regimes erneut die politische Führungsrolle übernommen haben.

Die Transformationsprozesse in Mittel- und Osteuropa können auf diesem Hintergrund kaum als stabil eingeschätzt werden. Verständlich, daß die Kirchen die Entwicklung, in die sie selbst involviert sind, mit aufmerksamer Sorge verfolgen, von der verbreiteten Unsicherheit selbst erfaßt werden, unter den Druck innerkirchlicher Transformation geraten und sich zugleich fragen müssen, ob und wie sie die gesellschaftlichen Prozesse beeinflussen sollen und können. Dies gilt zumal für Polen, ein Land mit einem Anteil von 95 Prozent Katholiken und einer Kirche, die durch ihre Widerstandskraft entscheidend zur Überwindung des ungeliebten Systems beigetragen hat und sich aufgrund einer jahrhundertealten Tradition verpflichtet weiß, dem Wohl der Nation zu dienen.

Ein Forschungsprojekt

Diese Problemkonstellation liegt einem Forschungsprojekt zugrunde, das – von der Volkswagenstiftung großzügig gefördert – vor drei Jahren vom Institut «Kirche und Gesellschaft» der Universität Osnabrück unter Leitung von Prof. Dr. *Manfred Spieker* in Angriff genommen wurde und dessen Ergebnisse auf einem Abschlußsymposium in *Bad Iburg* vom 24. bis 28. Mai 1994 vorgestellt und diskutiert wurden. Wohl unter dem Eindruck der angesichts ihrer zahlenmäßigen Schwäche überraschenden Präsenz auch der katholischen Kirche in der Umbruchphase war das Projekt ursprünglich darauf angelegt, die «Interdependenz von Strukturreformen und Einstellungswandel in der ehemaligen DDR und in Polen» zu untersuchen und zu vergleichen. Doch die höchst ungleichen soziokulturellen Bedingungen beider Kirchen sowie die durch den Beitritt zur Bundesrepublik gegebene Sonderrolle der neuen Bundeslän-

der machten eine gleichgewichtige Berücksichtigung beider Kirchen im Rahmen des Projekts unmöglich, was – nicht zum Schaden des Projekts – eine Konzentration auf die polnische Situation zur Folge hatte.

Katholische Soziallehre als stabilisierendes Element?

Ausgangspunkt des Projekts bildete eine doppelte Hypothese: Zum einen setzte man entsprechend der Interdependenzthese voraus, daß das Gelingen der politischen, ökonomischen und sozialen Transformationsprozesse nicht allein von den Strukturveränderungen, sondern ebenso von den Einstellungen der Menschen abhängt und diese subjektive Problemsicht bislang nur ungenügend berücksichtigt wurde; zum anderen nahm man an, daß die Katholische Soziallehre für die gegenwärtigen Prozesse Orientierungen bieten könne und in der Lage sei, an der notwendigen Stabilisierung der Transformationsprozesse mitzuwirken. Dabei war man sich freilich bewußt, daß sich – zumal mit dem Blick auf Polen – die Kirche selbst transformieren müsse, und zwar von einer Kleruskirche hin zu einer solchen der Laien; nur so könne sie ihrer Herausforderung gerecht werden.

Ein erster positiver Ertrag des Projekts ist ohne Frage die Kooperation namhafter polnischer und deutscher Theologen, Philosophen, Soziologen und Politologen, deren empirische und theoretische Untersuchungen die Diskussion auf dem Symposium bestimmten. Die dort vorgelegten Ergebnisse verdienen Beachtung und sind für manche Impulse gut. Die Bedeutung dieser Konferenz wurde denn auch durch die Anwesenheit des Sekretärs der Polnischen Bischofskonferenz, Bischof *Pieronek*, und des Erfurter Bischofs *Wanke* unterstrichen, deren einleitende Referate die sehr unterschiedliche Rolle beider Kirchen in den gesellschaftlichen Prozessen deutlich werden ließen. Aus Rom war Msgr. *Martin*, Sekretär des Päpstlichen Rates «Justitia et Pax», angereist, der in seinem Grußwort vor jeder Nabelschau warnte, die weltweite Dimension der Solidarität auch für die Kirche in den postsozialistischen Ländern einforderte und die Abwesenheit von Vertretern aus Mittel- und Osteuropa bei den wenigen internationalen Konferenzen zu sozialen Problemen beklagte.

Absicht dieser Überlegungen ist es nicht, die insgesamt achtzehn Beiträge dieser viertägigen Konferenz im einzelnen zu kommentieren. Es sollen lediglich drei Aspekte referatsübergreifend behandelt werden, die dem Autor als besonders zentral erscheinen. Es sind dies: die Problematik des Begriffsverständnisses einer «Katholischen Soziallehre»; das Verhältnis der katholischen Kirche Polens zu den Transformationsprozessen; die Belebung des Laienelements in der traditionell stark hierarchisch geprägten polnischen Kirche.

Katholische Soziallehre – die Unschärfe des Begriffs

Der Begriff «Katholische Soziallehre» wurde auf dem Symposium nicht reflektiert. So blieben mögliche Unterschiede im

Begriffsverständnis der Teilnehmer sowie etwaige kontroverse Positionen unaufgeklärt; eine – philosophische – Auseinandersetzung mit der Naturrechtsbegründung Katholischer Soziallehre war nur ansatzhaft erkennbar. Mit der Grundhypothese des Projekts, die Katholische Soziallehre könne einen Beitrag zur Stabilisierung der Transformationsprozesse leisten, war ein hoher Anspruch verbunden, der offenbar darin seinen Grund hat, daß die lehramtlichen Verlautbarungen, zumal die der jüngsten Sozialzyklen, eine Grundlage bilden, die – wissenschaftlich verarbeitet und entsprechend vermittelt – jene Orientierung zu geben vermag, an der es offenbar in den postsozialistischen Ländern mangelt. Dies bedingt allerdings, daß die Katholische Soziallehre mit den Entwicklungen Schritt hält und nicht unter einer Einbuße an Realitätsbezug leidet. In dieser Hinsicht war es bezeichnend, daß im Rahmen des Projekts niemand gewonnen werden konnte, der bereit gewesen wäre, über den Stand der Katholischen Soziallehre in den polnischen Priesterseminaren zu referieren, was den Schluß nahelegt, daß dieser kaum heutigen Erfordernissen entspricht, eine Vermutung, die offenbar auch Bischof Pieronek teilt. Sie fand zudem in einer Untersuchung eine Stütze, die von der an der Warschauer Katholischen Akademie tätigen Dr. *Elzbieta Firlit* zur «Rolle der Pfarrgemeinden im polnischen Transformationsprozeß» vorgelegt wurde, in deren Rahmen – allerdings lokal sehr begrenzt – die Pfarrer nach den Prinzipien Katholischer Soziallehre befragt worden waren und in ihren Antworten alle möglichen Werte, die nicht speziell der Katholischen Soziallehre zuzuordnen sind, angaben. Auch ist der Weg von den Kathedern der Katholischen Soziallehre reichlich weit und nur überbrückbar, wenn es in Form von Laienorganisationen eine vermittelnde Vernetzung gibt, was die Dringlichkeit der auf dem Symposium erhobenen Forderung nach einer inneren Transformation der polnischen Kirche unterstreicht. Dabei steht aber die Verbindlichkeit Katholischer Soziallehre angesichts einer zunehmenden Säkularisierung der Politik selbst in Frage. Eine Pluralisierung des politischen Engagements von Katholiken, wie sie in den westlichen Industrienationen zu beobachten ist, zeichnet sich auch in Polen ab. Ihre Folge ist, daß sich Katholiken in größerer Unabhängigkeit von kirchlichen Vorgaben politisch eigenverantwortlich engagieren und ihr politisches Handeln dabei durchaus einer Glaubensreflexion unterziehen.

Positionen polnischer Parlamentarier

Die Unschärfe des Begriffs «Katholische Soziallehre» findet gleichfalls in der von Prof. Dr. *Auleymer* (Universität Warschau) vorgelegten Untersuchung zur «Einstellung der Sejm-Abgeordneten zur katholischen Kirche» ihre Bestätigung. Selbst für die Zusammensetzung des Parlaments nach den Wahlen vom 19. September 1993, die bekanntlich von den postkommunistischen Parteien des linken Wahlbündnisses und der Bauernpartei gewonnen wurden, zeigt sich eine überraschend positive Einstellung zur Katholischen Soziallehre. So meinen 55 Prozent der Abgeordneten, daß die Kirche Einfluß auf das Modell der sozialen Marktwirtschaft haben sollte – allerdings im Sinne des sozialdemokratischen Modells eines Sozialstaats. Eine Mehrheit von Parlamentariern sieht das von den Sozialdemokraten angestrebte Modell des Sozialstaats durchaus in Einklang mit der Katholischen Soziallehre und verweist zur Begründung auf die Anerkennung der Arbeiterrechte seit «*Rerum Novarum*». Andere Gruppierungen, auch innerhalb des linken Bündnisses, die die Marktwirtschaft stärker akzentuieren, berufen sich dagegen unter Hinweis auf die Anerkennung des Privateigentums ebenfalls auf die Katholische Soziallehre. Nur 14 Prozent der Befragten sprachen sich dafür aus, daß die Katholische Soziallehre keinen Einfluß auf die Transformationsprozesse haben sollte, und 75 Prozent sind sogar der Auffassung, man sollte sie in den Schulen unterrichten. Auf die Frage nach ihrer Einstellung zur Solidarität, immerhin einem der Grundprinzipien Katholischer Soziallehre,

reagierten allerdings die Abgeordneten mit einer Ausnahme, unter Bezugnahme auf die Deformierung dieser Idee im Kampf um die Macht, negativ.

Katholische Soziallehre und polnische Parteiprogramme

Der Eindruck, daß die politischen Parteien in Polen sehr selektiv mit der Katholischen Soziallehre verfahren und sich gerne mit ihrem Etikett schmücken, kam auch in einer umfassenden Untersuchung von *Tadeusz Dacewicz*, Assistent bei Professor Spieker, über die «Rolle der Katholischen Soziallehre in Programm und Politik der politischen Parteien Polens» zum Ausdruck. Von den sechs im gegenwärtigen Sejm vertretenen Parteien hat lediglich die Bauernpartei die Katholische Soziallehre ausdrücklich in ihrem Programm verankert. Allerdings besagt das nicht allzu viel, bekennt sie sich doch gleichfalls zu den «Ideen der Sozialdemokratie und des demokratischen Sozialismus». Ihr Verhältnis zur Katholischen Soziallehre ist durch einen deutlichen Elektizismus bestimmt. So wird in parteiamtlichen Dokumenten selektiv aus «*Laborem exercens*» und «*Centesimus annus*» zitiert, um ihre antiliberale Position kirchenamtlich abzusichern und eine durch den Staat «regulierte Marktwirtschaft» zu begründen. Die Verbindlichkeit Katholischer Soziallehre findet am bäuerlichen Gruppeninteresse seine Grenze. Entsprechend ihrer Vorkriegstradition betont die Bauernpartei – unbeschadet der Gläubigkeit ihrer Glieder – eine Distanz zu kirchlichen Verlautbarungen, wo diese ihrer Position widersprechen.

Anders die sich betont katholisch beziehungsweise christlich gebenden Parteien, deren bedeutendste Gruppierung, die Christlich-Nationale Vereinigung (ZCHN), im neuen Parlament allerdings nur schwach vertreten ist und zur Regierung in Opposition steht. In dem Versuch, christliche und nationale Werte zu vereinen, geht sie in ihrem Programm von der «katholischen Religion» aus und sieht in ihr «eine Ausdrucksform der Wahrheit, die sowohl im privaten als auch im öffentlichen Leben gilt». Dieser Prämisse sind dann einzelne Prinzipien Katholischer Soziallehre untergeordnet – eine Konzeption, die denn auch in der politischen Auseinandersetzung den Verdacht nahelegt, diese Partei erstrebe die Errichtung eines katholischen Glaubensstaats, ein Umstand, der erheblich zur antiklerikalen Strömung der letzten Jahre beigetragen hat. Zudem fördert die Christlich-Nationale Vereinigung aus Mißtrauen gegenüber dem westlichen Ausland und aus Angst vor einem nationalen Identitätsverlust eine antieuropäische Grundstimmung, vor der im übrigen *Janusz Reiter*, polnischer Botschafter in der Bundesrepublik, in seinem Grußwort ausdrücklich warnte. Er nannte die Annahme, eine Annäherung an Europa käme einer Entfernung von der Kirche gleich, eine fatale Auffassung. Zudem sei es ein Irrtum zu glauben, Polen könne durch eine Abkehr von Europa Veränderungen erspart bleiben, wie sie für Westeuropa typisch sind. Vielmehr sei die Mitwirkung der Kirche erforderlich, damit die Integration Polens in Europa gelinge.

Tadeusz Dacewicz kommt aufgrund seiner umfangreichen Analyse zu dem Schluß, daß die Soziallehre der Kirche bei einem Teil der aus «*Solidarność*» hervorgegangenen Parteien als «antikommunistisches Identitätszeichen» in Anspruch genommen werde, bei den postkommunistischen Sozialdemokraten und der Bauernpartei der Legitimation ihres auf gänzlich anderen Fundamenten basierenden Programms diene und nur von wenigen parteiübergreifenden Politikern als Orientierungspunkte im Transformationsprozeß wahrgenommen werde, wobei allerdings die Kluft zwischen der sozialen Wirklichkeit und den Zielvorstellungen Katholischer Soziallehre die Realisierung ihres «postulativen Teils» als kaum möglich erscheinen lasse.

Das Verhältnis der katholischen Kirche Polens zu den Transformationsprozessen kam in mehreren Beiträgen zur Sprache. So hob Bischof Pieronek als Sekretär der Bischofskonferenz in

seinem Referat einleitend die bedeutende «Rolle der katholischen Kirche in den Jahren der kommunistischen Unterdrückung hervor» und identifizierte sie mit der einer «politischen Opposition»: Die Kirche, «die zunächst um die eigene Identität gekämpft» habe, sei dadurch «zum Zentrum des Kampfes um nationale Identität» geworden.

Polnische Kirche angesichts von Änderungsprozessen

Das Jahr 1989 habe auch für die Kirche in Polen eine tiefe Zäsur bedeutet, da sie sich mit der politischen Wende «mit ganz neuen Herausforderungen konfrontiert» sah. Entsprechend dem Ziel eines die «Entstehung einer Demokratie» tragenden neuen gesellschaftlichen Bewußtseins habe die Kirche die Rolle einer den Transformationsprozeß begleitenden «Gewissensbildung» übernommen, indem sie ihren Blick auf die «ethische Seite der Reformen» richtete. Da sie in dieser Hinsicht in der «wiedergewonnenen Freiheit das größte Problem sah» und für ihren «verantwortungsvollen Gebrauch» eintrat, sei sie «auf eine große Welle der Kritik gestoßen, die in einer solchen Stellung der Kirche eine rechtswidrige Einmischung in die menschliche Freiheit gesehen» habe.

Die Konfliktpunkte – Einführung eines schulischen Religionsunterrichts, Verabschiedung eines Gesetzes zum Schutz des ungeborenen Lebens sowie die gesetzliche Verankerung christlicher Werte – sind hinlänglich bekannt. Sie wurden von Bischof Pieronek mit der Tendenz aufgelistet, die Sensibilität des Polnischen Episkopats für die ethische Perspektive der Transformationsprozesse unter Beweis zu stellen und den positiven Einsatz der Kirche im gesellschaftlichen Wandlungsprozeß zu belegen.

Wenngleich Bischof Pieronek keine Selbstkritik an offiziellen Positionen seiner Kirche übte, so zeigte er doch eine gegenüber einem innerkirchlichen Transformationsprozeß offene Haltung. Polens Kirche akzeptiere die «Situation eines demokratischen Pluralismus», in dessen Rahmen sie präsent und missionarisch tätig sein wolle, ohne sich dabei durch eine politische Partei vertreten zu lassen, «auch wenn sich diese auf christliche Werte beruft». Damit distanziert sich Polens Kirche deutlich von einer politischen Instrumentalisierung, wie sie in den vergangenen Jahren vor allem von betont katholischen Gruppierungen praktiziert wurde. Diese nunmehr vollzogene Distanzierung hat wesentlich dazu beigetragen, daß nach den Septemberwahlen des letzten Jahres die Autorität der Kirche wieder an Gewicht gewonnen hat und in der öffentlichen Meinung zu ihren Gunsten eine deutliche Trendwende eingetreten ist, die auf dem Symposium von mehreren Referenten bestätigt wurde.

Die Ausführungen des Sekretärs der Polnischen Bischofskonferenz lagen auch auf der Linie der Forderung nach einem Wandel der Kleruskirche, hin zu einer Kirche der Laien. Unter Bezugnahme auf das Subsidiaritätsprinzip verwies Bischof Pieronek auf Bemühungen um die Bildung kirchlicher Gemeinschaften, Bewegungen und Organisationen, wobei er freilich ihre Zersplitterung und das Fehlen einer Dachorganisation beklagte.

Kirche und Demokratie – eine problematische Beziehung

Eine gegenüber Bischof Pieronek kritischere Betrachtung des Verhältnisses von Kirche und Transformationsprozeß bot der Krakauer Philosoph *Zbigniew Stawrowski*. Er sprach über den «Einfluß der Kirche auf die Entwicklung der Demokratie in Polen». Das anfängliche Wohlwollen gegenüber dem demokratischen Staat unmittelbar nach der Wende sei mit dem Jahr 1991 einer wachsenden Unzufriedenheit der Bischöfe mit der politischen Entwicklung gewichen. Dabei habe sich – zumal im Kontext der Auseinandersetzung um das Gesetz zum Schutz des ungeborenen Lebens – zwischen dem demokratischen Mehrheitsprinzip und der Geltung des Naturrechts ein Konflikt ergeben, der die Kirche in eine prinzipiell antidemokrati-

sche Position gebracht habe. Als Beispiel verwies der Referent auf die ablehnende Haltung der Kirche gegenüber einem Referendum in der Abtreibungsfrage. In der Ablehnung des Referendums unter Berufung auf Rechte, die nicht vom Menschen gesetzt wurden und daher – wie das Recht auf Leben – unabänderlich seien, sah Stawrowski eine «Verwirrung der Ordnungen». Die Kirche hätte dazu aufrufen sollen, im Sinne des Naturrechts abzustimmen, statt das Referendum abzulehnen. Denn wäre es zur Abstimmung gekommen, hätten Katholiken aufgrund bischöflicher Weisung am Referendum nicht teilnehmen dürfen – und das Gesetz zur weitgehenden Freigabe der Abtreibung wäre verabschiedet worden.

Die Abtreibungsdiskussion habe zudem dazu beigetragen, daß die Bischöfe ihre ursprünglich neutrale Haltung im Wahlkampf zu den Parlamentswahlen des Jahres 1991 revidiert hätten und am Wahltag in den Gemeinden ein Schreiben verlesen ließen, das nicht nur bestimmte Kriterien für die Wahlscheidung beinhaltete, sondern die für Katholiken erlaubten Parteien namentlich aufführte, was als Reaktion einen aggressiven Antiklerikalismus nach sich gezogen habe.

Den Kern des Problems sieht Stawrowski im Widerstreit zweier von der Kirche prinzipiell akzeptierter Kriterien: das der Partizipation der Bürger an den öffentlichen Angelegenheiten und das einer naturrechtlichen Akzeptanz staatlicher Gesetze. Scheint letztere nicht gegeben, neige die Kirche dazu, das demokratische Partizipationskriterium in Frage zu stellen. Der Konflikt – so der Referent – habe letztlich einen philosophischen Grund und sei Ausdruck einer Verhältnisbestimmung von Wahrheit und Freiheit. Wie die Kirche zur Demokratie stehe, entscheide sich letztlich an der Frage, welchen Rang sie der Freiheit einräume. In der Vergangenheit habe die Kirche stets am Primat der Wahrheit festgehalten, doch sei mit dem Zweiten Vatikanum auch an diesem neuralgischen Punkt eine Wende eingetreten. Unter Berufung auf die Erklärung über die Religionsfreiheit betonte der Krakauer Philosoph das Recht auf Freiheit auch für den Fall, daß Menschen «ihrer Pflicht, die Wahrheit zu suchen und daran festzuhalten, nicht nachkommen» (Erklärung über die Religionsfreiheit «*Dignitatis humanae*», Art. 2), eine Argumentation, der allerdings in der Diskussion von einigen Teilnehmern heftig widersprochen wurde.

Polens Laienkatholizismus im Aufbau?

Die Schlüssigkeit der dem Forschungsprojekt zugrundeliegenden Konzeption verlangt – wie mehrfach betont – eine starke Laienbewegung. So versteht es sich, daß im Rahmen des Symposiums einer von Prof. Dr. *Juros* und Dozentin Dr. *Dylus*, beide von der Warschauer Katholischen Akademie, vorgelegten Studie zur «Rolle der katholischen Verbände und Bewegungen im polnischen Transformationsprozeß» besondere Aufmerksamkeit zukommt. Es dürfte die erste Untersuchung dieser Art sein, als deren Ergebnis nunmehr eine «umfangreiche Sammlung von Daten von über 200 Bewegungen und Verbänden» vorliegt, die insgesamt eine halbe Million Katholiken erfassen. Damit ist, zumindest in Ansätzen, ein pluralistisch verfaßter polnischer Verbandskatholizismus Realität – ein Faktum, das vorerst kaum in Polen, geschweige im Ausland, wahrgenommen wird.

Bereits Bischof Pieronek ließ eine positive Wertung dieser für Polens Kirche neuen Entwicklung erkennen. Doch ist das Verhältnis der Verbände zur Kirche nicht frei von Widersprüchen. Der Klerus stehe ihnen eher reserviert gegenüber und befürchte mit ihrer Verselbständigung eine Einbuße seiner Autorität. Und den Laien fehle es noch – zumal unter dem Aspekt ihrer Herausforderung durch die Katholische Soziallehre – an «sozialethischer Mündigkeit und fachlicher Kompetenz».

Allzu große Erwartungen können in dieser Aufbauphase der Verbände bezüglich ihrer Rolle im Transformationsprozeß

nicht gestellt werden. Ihr derzeitiger Einfluß auf die politischen, ökonomischen und sozialen Veränderungen ist gering. Doch diese Periode ist eine Zeit der Weichenstellung, und es fragt sich, welche Richtung die Verbände einschlagen. Am Vorkriegsmodell der Katholischen Aktion als einem verlängerten Arm des Klerus solle – wie auf dem Symposium zu hören war – nicht angeknüpft werden. Dennoch sind Befürchtungen, daß traditionelle Denk- und Verhaltensmuster vorherrschen könnten und sich daher die Rolle der Verbände auf die Modernisierungsprozesse eher negativ auswirken könnte, nicht von der Hand zu weisen. Angesichts der Unschärfe des Begriffs bedeutet es noch nicht viel, wenn sich die Verbände generell dazu bekennen, «die Prinzipien der Soziallehre der Kirche in allen gesellschaftlichen Bereichen anzuwenden». Ihr gegenwärtiger Beitrag zu den gesellschaftlichen Veränderungen ist jedenfalls mehr geistiger Natur und zielt auf eine «Stärkung der Mentalitäts- und Motivationssphäre», wobei gegenüber einer moralischen Aufrüstung die «Sachkompetenz von zweitrangiger Bedeutung» ist. Ihr moralischer Ansatz verführe – zumal angesichts der konkreten wirtschaftlichen und sozialen Lage im Lande – zu appellativen und ethisch-maximalistischen Forderungen und lasse jeden Realitätsinn vermissen. Mit ihrem «Prinzipialismus» drohe ihnen «die Gefahr einer Ideologisierung».

Die von den Verbänden vertretenen Auffassungen zeigen eine Affinität zur Christlich-Nationalen Vereinigung. Mit ihr teilen sie das «antikommunistische Identitätszeichen» sowie ein Mißtrauen gegenüber Auslandsinvestitionen. Indem sie moralische Umkehr statt Strukturereformen einfordern, neigen sie zu einem durchaus achtenswerten – karitativen Einsatz. Die so verstandene Option für die Armen finde selbst in liberalen Wirtschaftskreisen Anerkennung, wobei sich freilich der Verdacht aufdrängt, eine solche karitative Selbstbeschränkung komme ihnen sehr entgegen.

Zu den von beiden Referenten registrierten Defiziten gehört auch die überraschende Feststellung, «daß es unter den vielen Verbänden keinen spezifischen Arbeitnehmerverband gibt».

Die Verbände und Bewegungen betonen mehrheitlich ihren «grundsätzlich apolitischen Charakter» und wollen sich keinesfalls parteipolitisch vereinnahmen lassen. Diese parteipolitische Abstinenz ist sicherlich begrüßenswert, freilich unter der Voraussetzung, daß die Verbände auf andere Weise die gesellschaftlichen Prozesse beeinflussen und damit «politische Aufgaben übernehmen, die bisher die Amtskirche wahrgenommen hat». Lediglich die «Konferenz katholischer Vereine» sei auf lokaler Ebene zu politischer Zusammenarbeit bereit und spreche sich eindeutig «für eine politische Präsenz der Katholiken im öffentlichen Leben aus».

Für die Zukunft sei eine weitere organisatorische Festigung, einschließlich einer «Dachorganisation» – etwa nach dem Muster des Zentralkomitees deutscher Katholiken – zu erwarten sowie hoffentlich eine Entwicklung, in der sie ihre Aktivitäten über die Ersatzdienstleistungen einer «Feuerwehr» und «Sanitätshilfe» hinausführe und sie zu «Schaltstellen praktischer Entscheidungen» mache.

* * *

Ob das mit dem Forschungsprojekt verfolgte Ziel einer Stabilisierung der Transformationsprozesse in Polen aufgrund einer Orientierung an der Katholischen Soziallehre tatsächlich erreicht wird, erscheint dem Beobachter aufgrund der vorgelegten Ergebnisse eher fraglich. Doch die Untersuchungen als solche verlieren dadurch nicht an Wert. Vielleicht sollte man nicht einmal die Unschärfe des Begriffs «Katholische Soziallehre» beklagen, sondern gerade in ihr die Chance einer auf dem Symposium mehrfach geforderten «Plattform» für Dialog und Kooperation sehen. Prof. Dr. Spieker zog denn auch am Ende der Tagung das Fazit einer noch größeren Herausforderung an die Katholische Soziallehre. Sie sei weiterzuentwickeln, und das auch unter einem interdisziplinären Aspekt. Solche Einschätzung könnte ein Ansatz sein, die Ergebnisse des Symposiums mit den gestaltenden Kräften in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft auszutauschen.

Theo Mechtenberg, Bad Oeynhausen

«Wo ich her bin . . .» – Uwe Johnson in der D.D.R.

Ein Buch gegen die gründlichdeutsche Vergeßlichkeit¹

Es hat sie doch noch gegeben, die viel zu späte Rezeption Uwe Johnsons im Land seiner Herkunft. Weil dem in Leipzig diplomierten Germanisten sowohl die Arbeit als Lektor als auch die Publikation des ersten Romans (Ingrid Babendererde. Reifeprüfung 1953. Posthum, Frankfurt 1985) verwehrt blieb, gab er diesem Land die Staatsbürgerschaft zurück und ging weg. Wohin? Da ist eine Antwort schwierig. Weder war sein Weggehen aus der DDR im Jahr 1959 eine «Flucht», noch war es eine «Republikflucht». Johnson selbst, diese Alternative durchstreichend, sprach schlicht von einem «Umzug» nach Westberlin und entzog sich so den Deutungsmustern beider deutscher Staaten: Hatte der Stalinismus die Aussichten auf einen humanen Sozialismus in der DDR verstellt, so konnte die kapitalistische Bundesrepublik doch auch nicht Heimat werden. Aus der Distanz – New York, wiederum Berlin und schließlich für sein letztes Lebensjahrzehnt Sheerness-on-Sea, auf der Insel Sheppey in der Themsemündung – wurde er zum kritischen, niemals aber zynisch-unbeteiligten Beobachter. Wenngleich er sich damit jeder ideologischen Vereinnahmung verweigert hat und seine literarische Ästhetik durch Mehrperspektivität geprägt ist, bleibt in seinen Romanen (Mutmaßungen über Jakob [1959]; Jahrestage 1–4 [1970–1983]; Das dritte Buch über Achim [1961]; Eine Reise nach Klagenfurt [1974]; Skizze eines Verunglückten [1981]) hinter der Erzählinstanz doch immer das Interesse erkennbar, mit genauer materialistischer Analy-

se auf die Suche nach Wahrheit zu gehen. Daß das «richtige Leben» weder im Westen noch im Osten Deutschlands für Johnson verwirklicht erschien, ist eine banale Feststellung. Das utopische Potential seiner Romane allerdings entzündet sich an den Versprechen und Hoffnungen, die Johnson aus dem Leben in der jungen DDR als uneingelöste mitgebracht hat.

Mit den *Mutmaßungen über Jakob*, noch in der DDR geschrieben und über Hans Mayer dem Suhrkamp-Verlag angeboten, stellte sich Johnson 1959 literarisch in der Bundesrepublik vor. Und wurde sogleich als der «Dichter der beiden Deutschland» mißverstanden: eine Etikettierung, die zu kurz greift. Denn wie sein «Held» Jakob, ist auch Johnson «immer quer über die Gleise gegangen»², und lief stets Gefahr, unter die Räder zu geraten. Kaum in der Bundesrepublik, entfachten seine Äußerungen zum Mauerbau 1961 auf einer Vortragsreise in Italien eine heftige Debatte.³ Seine Behauptung, der Mauerbau sei aus Sicht der DDR notwendig gewesen, wurde mißverstanden als dessen moralische Legitimation. Worauf es Johnson mit dem provokativen Perspektivwechsel ankam, war jedoch, die festgefahrenen Denkschemata des kalten Krieges zu irritieren. Kann also Johnson nicht vordergründig unter eine bestimmte

² U. Johnson, *Mutmaßungen über Jakob*. Frankfurt/M. 1959. (1974 als Suhrkamp-Taschenbuch 147, S. 7).

³ Vgl. M. Hinz, R. Berbig, «ich sehe nicht ein, daß die Mauer in Berlin ein literarisches Datum gesetzt haben sollte . . .» Uwe Johnson im politischen Diskurs 1961, in: R. Berbig, E. Wizisla, Hrsg., (vgl. Anm. 1) S. 240–269.

¹ R. Berbig, E. Wizisla, Hrsg., «Wo ich her bin . . .». Uwe Johnson in der D.D.R. Edition Kontext, Berlin 1993.

Politik subsumiert werden, ist er doch nichts weniger als unpolitisch. Eben dieser scheinbare Widerspruch begegnet uns auch in seinem literarischen Werk. Die Mehrperspektivität des Erzählens, zum Beispiel in den *Mutmaßungen*, ist eine Verweigerung gegenüber allen einfachen Deutungen der Geschichte. Die sprachlich raffinierte Überlagerung der verschiedenen Deutungsmuster führt Alleingültigkeitsansprüche ad absurdum. Es scheint die Möglichkeit einer noch nicht zur Wirklichkeit gelangten Alternative auf. Der Erzähler verleiht den Personen Kontur nicht auf Grund psychologischer Charakterisierung, sondern gesellschaftlicher Verortung. Hinter seiner Position wird das Interesse erkennbar, geschichtliche Vorgänge zu lesen auf der Folie einer Hoffnung auf demokratischen Sozialismus.

Johnsons Aktualität: ein wieder aufgenommener Dialog

Im Land seiner Herkunft war er verfehmt; seine Romane wurden nicht gedruckt, standen unter dem Formalismus-Verdikt, von der damaligen vorherrschenden Literaturpolitik der SED formuliert. Erst 1984, in seinem Todesjahr, erschien ein kurzer Text Johnsons in der DDR⁴ und 1986 ein erster Rehabilitierungsversuch in der Akademiezeitschrift «Sinn und Form».⁵ Viel Zeit ist den Lesern und Literaturwissenschaftlern in der DDR also nicht geblieben für ihre Lektüre. Gehört aber Johnsons Werk nach 1989 nicht ohnehin in die Archive? Ingeborg Gerlach bescheinigte schon 1984, also nach dem Erscheinen des vierten Bandes der *Jahrestage*⁶, dem Autor «Starrsinn», seinem Werk «politische Bedeutungslosigkeit»; die Geschichte habe sein Thema «endgültig liquidiert».⁷ Der im vergangenen Jahr in der Edition Kontext (Berlin) erschienene Band «Wo ich her bin . . .» Uwe Johnson in der D.D.R. möchte die Buchdeckel über Johnson nicht so vorschnell schließen. Die Herausgeber versuchen in ihrer Textauswahl – vorwiegend Autoren, die an der Rezeption Johnsons noch in der DDR teilhatten –, ihn in seinem spannungsvollen Verhältnis zur DDR darzustellen. Biographie wird hier gerade nicht mißbraucht als Entschlüsselungsstrategie, die am literarischen Text vorbeigeht, sondern sie dient als Orientierungsmuster, das ideologisch vereinnahmenden Lesarten ebenso wie historisierenden den Boden entzieht. Nicht peinlich-intime Einblicke werden vermittelt, sondern eher das Gefühl von Fremdheit und Distanz, der Wunsch, jenseits aller vorgefertigten Bilder «den Menschen wieder kenntlich werden zu lassen».⁸ Nicht griffige Charakterisierungen werden beschworen, sondern ein Profil zeichnet sich ab in Briefen, Dialogen – seien sie auch «nur» imaginiert⁹ – und lyrischen Reaktionen auf das Phänomen Johnson (Teil II). Auch die erinnernden Texte (Teil I) und die literaturwissenschaftlichen (Teil III) sind zusammengestellt nach diesem dialogischen Prinzip: Johnsons Position erkennbar werden zu lassen in Auseinandersetzungen und Konflikten, sein Interesse, gescheiterte sozialistische Hoffnungen nicht zu verklären, sondern als kritisches Potential einzuspeisen in die Analyse der Gegenwart.

Von hier aus eröffnet sich eine Leseperspektive, die über das Jahr 1989 hinaus nicht bloß gültig ist, sondern notwendig. Der deutsche Literaturstreit im Jahr 1990, ausgelöst durch die Debatte um Christa Wolfs Erzählung *Was bleibt* (Berlin 1990), war nur ein Beispiel für den mißglückenden Dialog zwischen

⁴ Ach. Sie sind ein Deutscher? in: C. Hirte, u. a., Hrsg., BRD heute – Westberlin heute. Ein Lesebuch. Berlin 1984, S. 209f.

⁵ J. Grambow, Heimat im Vergangenen, in: Sinn und Form 38 (1986) S. 134–157.

⁶ U. Johnson, Jahrestage. Aus dem Leben von Gesine Cresspahl. 4 Bde. Frankfurt/M. 1970–1983.

⁷ Vgl. I. Gerlach, Über die politische Verbindlichkeit von Literatur, in: Diskussion Deutsch 15 (1984) S. 511–517.

⁸ Vorwort der Herausgeber, in: R. Berbig, E. Wizisla, Hrsg. (vgl. Anm. 1) S. 12.

⁹ So M. Jesse, Da war Einer, den hätte ich gerne gekannt, in: R. Berbig, E. Wizisla, Hrsg., (vgl. Anm. 1) S. 163–174. Die verspätete Begegnung mit Johnson wird für Michael Jesse Auslöser einer konstruktiven Trauerarbeit.

An der



UNIVERSITÄT
GH • SIEGEN

ist im Fachbereich 1 für das Fach **Katholische Theologie** eine

Universitätsprofessur (Bes.-Gr. C 4)

für «**Systematische Theologie**» zu besetzen.

Der/die Stelleninhaber(in) soll das Fach Dogmatik in Forschung und Lehre (Lehrerausbildung aller Schulstufen) vertreten und in der Lage sein, die Grundfragen der Fundamentaltheologie in der Lehre kompetent zu behandeln.

Vorausgesetzt werden die Habilitation oder eine gleichwertige wissenschaftliche Qualifikation.

Die Universität – Gesamthochschule Siegen strebt eine Erhöhung des Anteils von Frauen in Forschung und Lehre an. Entsprechend qualifizierte Wissenschaftlerinnen werden um ihre Bewerbung gebeten.

Bewerbungen mit den üblichen Unterlagen (Lebenslauf, Zeugnisabschriften, Schriftenverzeichnis) richten Sie bitte innerhalb von **sechs Wochen** nach Erscheinen dieser Anzeige an den **Dekan des Fachbereichs 1 der Universität – Gesamthochschule Siegen, Hölderlinstraße 3, 57068 Siegen**.

der «alten BRD» und den «neuen Ländern». Statt ein Gespräch mit den Autoren und besonders auch ihren Lesern in der ehemaligen DDR zu initiieren, ergingen sich westdeutsche Literaturkritiker wie Raddatz und Schirrmacher in fragwürdigen moralischen Verurteilungen. Johnsons Vermögen genauer Beobachtung, seine Fähigkeit, die Differenzen einander gegenüberzustellen, ohne vergleichend und gleichmachend eins auf das andere zu reduzieren, wäre gerade jetzt Bedingung für einen gelingenden Dialog. Im Gespräch der Herausgeber mit Günter Grass¹⁰ bedauert dieser die ungenutzt vergangene Möglichkeit eines Dialoges mit und über Johnson in der DDR, in der er sein eigentliches Publikum gehabt haben könnte: seine Texte im Diskurs mit denen von Christa Wolf. Johnson jetzt bewußt in diesen Kontext hineinzulesen, ihn wiederzuerkennen in der Ambivalenz des scharfen Kritikers und zugleich «Botschafters» der DDR¹¹, ist kein Anliegen der Ewig-Gestrigen, sondern arbeitet gegen die «gründlichdeutsche Vergeßlichkeit»¹², die glaubt, eine neue Identität behaupten zu können unter Preisgabe unbequemer, auch leidvoller Erinnerung. Wie schon im Historikerstreit wird auch hier die Frage nach der Bedeutung deutscher Geschichte für unsere Gegenwart zu stellen sein.

Das Buchprojekt von Berbig und Wizisla fällt in der Literatur zu Uwe Johnson schon dadurch angenehm auf, daß es fast ausschließlich Originalbeiträge, Erstabdrucke beziehungsweise Erstabdrucke in deutscher Übersetzung anbietet. Texte, die aus anderen Publikationen übernommen werden, sind, mit zwei Ausnahmen, ebenfalls erst in jüngster Zeit und an entlegener Stelle veröffentlicht worden. Durch das Gleichgewicht von erinnernden, dokumentierenden und analytischen Texten ist der Band lesenswert für Literaturwissenschaftler¹³ ebenso wie für interessierte Johnson-Leser. Für eine weitere wissenschaftliche Aufarbeitung des Themas bieten die Herausgeber im abschließenden Teil IV eine Sonderbibliographie des zuverlässigen Johnson-Bibliographen Nicolai Riedel über die Rezeption Uwe Johnsons in der DDR an.

¹⁰ Vgl. G. Grass, Distanz, heftige Nähe, Fremdwerden und Fremdbleiben. Gespräch über Uwe Johnson, in: R. Berbig, E. Wizisla, Hrsg., (vgl. Anm. 1) S. 99–121.

¹¹ Vgl. ebenda, S. 105.

¹² M. Jesse, (vgl. Anm. 9) S. 174.

¹³ Interessant der Erstabdruck von Johnsons Kommentar zu B. Brechts «Me-ti. Buch der Wendungen» (in: R. Berbig, E. Wizisla, Hrsg., [vgl. Anm. 1] S. 270–300).

Erinnerung versus Nostalgie

Daß mit dieser Veröffentlichung ein neuer Zugang zu Johnsons Werk nicht nur emphatisch und aus einem verständlichen Interesse heraus behauptet, sondern literaturwissenschaftlich begründet wird, kann an den divergierenden literaturwissenschaftlichen Positionen von Bernd Neumann und Roland Berbig abgelesen werden.

Bernd Neumann eröffnet Teil III mit einem Originalbeitrag über Faulkners Einfluß auf den Studenten Johnson in Leipzig.¹⁴ Im Hintergrund steht noch immer Neumanns schon beharrte These vom Rückfall des Avantgardisten Johnson der ausgehenden fünfziger Jahre (geprägt eben durch Faulkner), wie er sich in den *Mutmaßungen über Jakob* (1959) zeige, in den traditionellen auktorialen Erzähler, der in den *Jahrestagen* – schlecht verborgen – wieder in Erscheinung trete. Damit kehre Johnson zur Ästhetik des sozialistischen Realismus von Lukács zurück wie dieser sie in seiner Literaturtheorie entwickelt hat.¹⁵ Schon die *Mutmaßungen* suchten eher nach analytischer Genauigkeit, als daß sie Handlungsperspektiven eröffneten. Wie bei Walter Benjamins Engel der Geschichte sei der Blick des Erzählers bei Johnson fixiert auf die Vergangenheit. Diesem Blick traut Neumann nicht allzuviel zu. Habe er in den *Mutmaßungen über Jakob*, gelesen im Kontext der zeitgleichen, vom sozialistischen Realismus geprägten DDR-Literatur, noch eine sprengende Wirkung, weil mit Jakobs Tod die Planstelle des «positiven Helden» verwaist bleibt, so bewirke er spätestens 1983, als der vierte Band der *Jahrestage* erscheint, die Determination der Personen auf eine trügerische Hoffnung, die in der Gegenwart nur noch als Nostalgie erscheinen könne. Das Heimweh werde zum «verzehrenden Sog», die «Katze Erinnerung» zum «reißenden Raubtier» am gestaltenden Leben in der Gegenwart: «Hoffnung hält sich einzig noch im Bezirk messianischer Erwartungen.»¹⁶

Die Konzeption der *Jahrestage* zeigt nun tatsächlich unverwechselbar benjaminschen Einfluß: Johnson baut die Erzählfiktion auf; der «Genosse Schriftsteller» beschreibe im Auftrag seiner Protagonistin Gesine Cresspahl und in Abhängigkeit von ihr ein Jahr ihres Lebens in New York (1967–68), in dessen Verlauf sie, wiederum in Gemeinschaft mit ihrem Erzähler, der so selbst zur Figur des Romans wird, ihre Kindheit im Nationalsozialismus und Jugend in der DDR sowie die Zeit ihrer Ankunft in New York erinnert.¹⁷ Erst in den Korrespondenzen zwischen Vergangenheit und Gegenwart wird Erinnerung und Wahrnehmung möglich, aber beide machen Identität unmöglich. Die Vergangenheit ist belastet durch Verstrickung in die deutsche Schuldgeschichte, die Gegenwart durch Prozesse der Entfremdung. Eine Geschichte von Abschieden: Heimat und Identität scheinen immer erst auf, wenn der Ort, an dem sie möglich gewesen wären, wieder verlorengeht.

Der Ansatzpunkt für Neumanns pessimistische Bewertung dieses Konzepts scheint uns darin zu liegen, daß er in ihm eine geschichts- und weltflüchtige Tendenz vermutet, die sich allerdings weder auf Benjamin noch auf Johnson berufen kann. Die messianisch-revolutionäre Hoffnung kann nicht verwechselt werden mit dem *deus ex machina*. Benjamins Engel der Geschichte formuliert keine Ethik, aber er weist in sie ein, indem er den Blick nicht von den Opfern abwendet.

¹⁴ B. Neumann, Leipzig, oder: Die Schule der Modernität. Uwe Johnson und William Faulkner, in: R. Berbig, E. Wizisla, Hrsg., (vgl. Anm. 1) S. 177–216.

¹⁵ So von Neumann vertreten in: Ders., Utopie und Mimesis. Zum Verhältnis von Ästhetik, Gesellschaftsphilosophie und Politik in den Romanen Uwe Johnsons. Kronberg/Ts. 1978, bes. S. 289–307.

¹⁶ B. Neumann, «Heimweh ist eine schlimme Tugend.» Über Uwe Johnsons Gedächtnis-Roman «Jahrestage». Aus dem Leben von Gesine Cresspahl», von seinem vierten Band her gesehen, in: M. Bengel, Hrsg., Johnsons «Jahrestage». Frankfurt 1985, S. 278.

¹⁷ Zum «Erzählpakt» zwischen Gesine Cresspahl und ihrem «Genossen Schriftsteller» vgl. *Jahrestage*, S. 230 und S. 253–258.

Roland Berbig entwickelt in seinem eigenen Beitrag¹⁸ eine andere Leseperspektive als Neumann, die im Zentrum der *Jahrestage* Gesine Cresspahls Erfahrung in den ersten Jahren nach dem Krieg in der SBZ und der DDR erkennt. Im vierten Band der *Jahrestage*, der in seinem Schwerpunkt diese Frühgeschichte der DDR beleuchtet, also an demselben Punkt, an dem Neumann das Umschlagen der Erinnerung in Nostalgie diagnostiziert hat, sieht Berbig mit guten Gründen die Schlüsselstelle zum Geschichtsverständnis, die der Roman anbietet. Mit dem Datum des Kriegsendes, als Gesine zwölf Jahre alt ist, kommt die Erinnerung an dem Punkt an, der die Ausgangskonstellation für das Erzählen bestimmt: ein Schock. Gegen die Chronologie stellt Johnson diese Einsicht Gesines in den ersten Band des Romans, so daß hier ein Rahmen für das gesamte Romanwerk entsteht.

Eine literarische Form des Eingedenkens

«Das Schockmittel war eine Fotografie, die die Briten im Konzentrationslager Bergen-Belsen gemacht hatten und abdruckten in der Zeitung, die sie nach dem Krieg in Lübeck laufen ließen.

Die Wirkung hat bis heute nicht aufgehört. Betroffen war die eigene Person: ich bin das Kind eines Vaters, der von der planmäßigen Ermordung der Juden gewußt hat. Betroffen war die eigene Gruppe: ich mag zwölf Jahre alt sein, ich gehöre zu einer nationalen Gruppe, die eine andere Gruppe abgeschlachtet hat in zu großer Zahl (einem Kind wäre schon der Anblick eines einzigen Opfers zuviel gewesen).» (*Jahrestage*. S. 232)

Ist Gesine zunächst erleichtert, daß die Opfer unter der sowjetischen Besatzung unsichtbar werden, erlebt sie zugleich damit auch «die schrittweise Zurücknahme einer emphatisch, aber ungenau proklamierten Gesellschaftsänderung»¹⁹ bei der Einführung der sozialistischen Ordnung «von oben». So sind es im Jahre 1953 schließlich nicht erst die Ereignisse um den 17. Juni, sondern der schon zu Beginn dieses Jahres unter Stalin neu aufkommende Antisemitismus, der Gesine veranlaßt, wegzugehen aus der DDR.

Der Schock wird in Johnsons Romankonzeption zur Schnittstelle. Er löst die Erinnerungsarbeit aus, die zugleich wieder auf ihn zu läuft; zudem gewinnt er paradigmatische Bedeutung für die Unmöglichkeit von Identität. Das Scheitern der DDR an ihren eigenen Ansprüchen wird exemplarisch erzählt in Gesines Erinnerung ihrer Schulzeit.

Es ist eben diese Schüler-Lehrerinnen-Metaphorik, mit der Johnson das Verhältnis seiner Generation zur jungen DDR beschreibt.²⁰ Während das Eltern-Kind-Verhältnis durch die Vergangenheit belastet ist, scheint hier ein identitätsstiftender Neuanfang möglich. An diesem Punkt liegt die Parallelität zwischen der Biographie der Protagonistin und der ihres Autors. Daß er Gesine bei einer öffentlichen Lesung sein eigenes Geburtsjahr, 1934 statt 1933, unterschiebt, spricht keinesfalls für eine völlige Identifizierung mit seiner Figur; gegen solche biographistische Engführung hat sich Johnson immer gewehrt. Vielmehr ist es die politische und gesellschaftliche Entwicklung, die beide in ähnlicher Weise erfahren. Johnson wird 1934 in Pommern geboren, 1945 flüchtet die Familie nach Mecklenburg. Bei Kriegsende ist Johnson elf Jahre alt, und so fällt auch für ihn die Entwicklung eigener Identität zusammen mit der Diskreditierung der Vätergeneration und sozialistischer Erziehung.

«Die moralische Eindeutigkeit war verführerisch. Das saß. Es saß tief, es reichte für Vorschüsse, zu entrichten in Vertrauen. (...) Die Proklamation der sozialen Neuordnung war attraktiv für jugendliche Gemüter. Denn auch hier wurde Tatsächlich-

¹⁸ R. Berbig, Eine Bürgerin der «D.D.R.» namens Gesine Cresspahl erzählt. Beobachtungen zu der DDR in Uwe Johnsons *Jahrestage*, in: R. Berbig, E. Wizisla, Hrsg., (vgl. Anm. 1) S. 320–351.

¹⁹ Ebenda, S. 344.

²⁰ U. Johnson, Versuch, eine Mentalität zu erklären. Berbig und Wizisla eröffnen mit diesem Text von 1970 den besprochenen Band (S. 19–32).

keit durchgesetzt gegen die bloß verbalen Maß-Stäbe der Eltern.»²¹

Die sozialistischen und antifaschistischen Ziele sind es, die Johnson wie auch Gesine begeistern: das Versprechen auf ein «richtiges Leben» in der Zukunft. Das Scheitern dieser Ziele wird in den *Jahrestagen* wie auch im *Versuch, eine Mentalität zu erklären* beschrieben als Zusammenprall zwischen Jugendlichen, die nach einer Neuorientierung suchen, und einer Gesellschaft, die den Neuanfang behauptet, indem sie die fatalen Kontinuitäten verleugnet. Das Reifezeugnis besteht in der Emanzipation von diesem Erzieher, der seine Glaubwürdigkeit verloren hat.

« (...) wer da ging, sagte sich von einem Lehrer los, nicht ohne Würdigung der vermittelten Erkenntnisse, aber unbeirrbar in dem Entschluß, die Vormundschaft grundsätzlich aufzukündigen. Sie sprachen sich aus freien Stücken frei und großjährig.»²²

Die Konsequenz ist wiederum für Johnson wie auch Gesine Heimatlosigkeit, weil mit dem Vertrauensentzug gegenüber der DDR nicht zugleich auch die Hoffnung auf das «richtige Leben» aufgegeben wird. In der Bundesrepublik erscheinen diese konkret sozialistischen Hoffnungen als suspekt und müssen schließlich wirkungslos bleiben, weil selbst politische Kommunikation zum Konsumartikel degeneriert ist. Man lebt «ganz harmlos privat». Heimat und Identität werden also wei-

²¹ Ebenda, S. 20f.

²² Ebenda, S. 27.

terhin vermißt. In den Jahrestagen scheinen sie erst auf im Modus des Abschieds: «Wo ich her bin das gibt es nicht mehr.» (*Jahrestage*. S. 386)

Immer wieder wurde deshalb gegen Johnson der Vorwurf des moralischen Rigorismus erhoben. Zu Unrecht. Die Verweigerung von Heimat bewahrt zunächst vor ihren tödlichen, nostalgischen Vortäuschungen und schärft die gesellschaftliche Analyse an. Der Schock, von dem Gesine ihren «Genossen Schriftsteller» erzählen läßt, hält die Geschichte offen, hin auf eine noch nicht eingelöste Hoffnung. Johnsons Erzählen gibt nun allerdings keine Handlungsanweisungen, es fordert eben nicht zur Identifikation auf, sondern ermöglicht und verlangt eine besondere Art von Aktion und Gestaltung der Gegenwart im Dialog mit seinem Leser:

«Wer Uwe Johnson und wer Gesine für sich und seine Sicht auf deutsche Nachkriegsgeschichte beanspruchen will, sollte nicht auf deren unbedingte Gefolgschaft rechnen. Sie neigen zu Widerspruch, wo er nicht erwartet wird. Vielleicht kommt man ihnen am nächsten, wenn man ihr «Nacherzählen dessen, was sich ereignet hat» als Aufforderung liest, die eigene Geschichte erzählend zu bedenken. Das gilt für die bundesrepublikanische Geschichte nicht weniger als für die der DDR.»²³ Ein Erzählen, das einweist ins Erzählen; das die Vergangenheit offenhält um der Gegenwart willen.

Stefan Große und Jürgen Wilming-Gefeke, Münster/Westf.

²³ Ebenda (vgl. Anm. 18), S. 351.

Von den Schrecken der Freiheit

Der Sozialpsychologe, Psychotherapeut und Mitstreiter der Moskauer Reform-Riege um Gaidar, *Leonid Gosman*, Jahrgang 1950, möchte in dem 1991 geschriebenen Buch¹ über die psychologischen Veränderungen in den Köpfen seiner russischen Landsleute über etwas berichten, was in den vergangenen neun Jahren nach dem Beginn der Umgestaltung in der UdSSR nur selten im Mittelpunkt des publizistischen Interesses stand: die Gefühle von über hundertfünfzig Millionen Menschen beim Zerbrechen von gewohnten, wenn auch ungeliebten Strukturen. Er gliedert seine Publikation in sechs große Abschnitte: Die Psychologie der sozialen Veränderungen, der Macht und der Freiheit bilden den Auftakt. In dem großen Mittelteil setzte er sich mit dem Nationalgefühl in der Epoche der Veränderungen auseinander, wobei er zwei Teilstudien einbaut: Armenien und das Verhältnis Russen und Juden. In zwei kürzeren Abschnitten schreibt er über die Mythen der freien Marktwirtschaft und die «freie Marktwirtschaft für freie Menschen». Eine längere Passage ist dem Psychogramm des autoritären Reformers Michail Gorbatschow gewidmet. In zwei abschließenden Statements äußert er sich zu den «Bürden der Freiheit» und über die Zukunft Rußlands mit dem Präsidenten Jelzin. Er beginnt mit einer nüchternen, für den westlichen Leser nicht unbedingt überraschenden Feststellung: «Das große Experiment hat Ruinen hinterlassen. Wir sind um Jahrzehnte zurückgeworfen worden. Die DDR, über deren Zustand 1989 viele Westdeutsche entsetzt waren, war unser unerreichbares Ideal, offiziell zum Schaufenster des Sozialismus erkoren» (S. 15). Auch die folgenden Beobachtungen über die Funktionsweisen des sowjetischen terroristischen Machtapparats in den vergangenen siebzig Jahren sind nur allzu vertraut: die Überwachungsmechanismen, die Privilegien der Nomenklatura, der Mythos vom Sowjetmenschen, den Gosman als «ein Phantom, ein Traumgebilde der Ideologen der KPdSU und ein nächtlicher Alptraum der sowjetischen Intellektuellen» (S. 25) bezeichnet. Nicht der homo sovieticus sei der Träger des totalitären Regimes gewesen, son-

dern ein «Mensch, dem die totalitäre Macht gefällt, der sie verehrt und bereit ist, dieser Ordnung zu dienen» (S. 26). Obwohl sich dieser Menschentypus in den 20er Jahren in wichtigen staatlichen Institutionen durchgesetzt habe und sich als willenloser Helfershelfer des stalinistischen Terrorregimes entpuppte, könne man ihn nicht unter Hinweis auf Adornos Forschungen zur autoritären Persönlichkeit als einen generellen Phänotypus der europäischen Kultur bewerten, da in Rußland bzw. der Sowjetunion ganz andere sozialpsychologische Bedingungen dominant gewesen wären.

Diese psychologische Differenzierung versucht Gosman auch mit dem Blick auf den sowjetischen Massenmenschen (vgl. Jurij Levada). Er behauptet, daß ein Teil der Menschen in der UdSSR nur zum Schein mitgespielt habe, um der absurden Kriminalisierung ohne logische Schuldzuweisung durch die «Justiz» zu entgehen. Daß sie andererseits in ihrer Mehrheit keinerlei Widerstand gegen das Regime geleistet hätten, sei auf eine psychomentele Grundhaltung «der» Russen zurückzuführen, den Fatalismus. Es überrascht den eingeweihten Leser, daß Gosman in diesen Eingangspassagen nicht auf die Verinnerlichung von Verhaltensnormen verweist, die sich rund ein Fünftel der erwachsenen Sowjetmenschen zwischen 1930 und 1955 im Archipel Gulag notgedrungen angeeignet und nach ihrer Freilassung wesentliche Elemente dieser kriminologischen Normen auf die Sowjetgesellschaft unbewußt übertragen hat. Auch seine zweite Anmerkung von der Simulierung von Handlungen als günstige Voraussetzung für die Loslösung von staatlichen Ritualen, als «das Regime zusammenbrach» (S. 27), erscheint mir, nicht zuletzt aufgrund des raschen Anstiegs der Kriminalitätsraten nach dem Beginn der Perestroika, insofern fragwürdig, als die sich ausbreitende Unverantwortlichkeit und bedenkenlose Handlungsweise auch unter jüngeren Bürgern als ein Hinweis auf das sich perpetuierende Verhalten zu werten ist.

Daß Gosman in seinem Kapitel über die Psychologie der Freiheit sein Argument über die angeblich rasche Loslösung von den internalisierten Zwängen widerlegt, verdeutlichen seine Ausführungen über das Unwohlsein in der Freiheit, das die Sowjetbürger und seit 1991 auch die meisten Russen befall-

¹ L. Gosman, *Von den Schrecken der Freiheit. Die Russen – ein Psychogramm*. Aus dem Russischen von Tina Delavre. Rowohlt, Berlin 1993, 219 Seiten, DM 36,-.

weil sie in der Unmündigkeit des alten Regimes stets das Gefühl hatten, «korrigiert» zu werden, falls sie vom Wege abgekommen waren und das «Kollektiv verraten hatten». Allerdings ist ihm zuzustimmen, wenn er von der größeren Flexibilität der jungen Russen im Hinblick auf die Herausforderungen des mafiosen Kapitalismus spricht. Auch im Hinblick auf das Phänomen der Ohnmacht, das die meisten ehemaligen Sowjetbürger befallen habe, ist Gosmans Argumentationsweise überzeugend. Es sind vier aktivitätshemmende Faktoren, die er als Ursache für den Stillstand in der russischen Gesellschaft nennt: erstens *Mißtrauen* gegenüber den neuen Freiheiten; zweitens *Deindividualisierung* als Antriebsmoment für Kriminalität, die Aushöhlung der Gruppenzugehörigkeit verbunden mit wachsender Gleichgültigkeit gegenüber sozialen Abläufen, Bewußtseinspaltung, um bestimmte Handlungen anderen Personen zuzuweisen und das Gefühl, leibeigen zu sein, das heißt, selbst nichts an seinem Leben verändern zu können; drittens *Verzicht auf Wünsche* mit der in Verbindung damit stehenden Abwertung von ideellen Gütern; viertens die *ethische Rigorosität* des alten Systems, das ein Persönlichkeitsideal ohne Tadel predigte und seine Bürger bei geringsten Normabweichungen bestrafte. Die Auswirkungen dieser maximalistischen Polarität führten nunmehr zu einer starken Antriebshemmung.

Identitätskrise

Ausdruck der oben genannten Phänomene ist eine tiefe Identitätskrise, die die meisten russischen Staatsbürger nach dem Zerfall des Sowjetimperiums befallen hat. Sie wirkt sich besonders stark bei jenen russischsprachigen Bürgern aus, die jahrzehntelang in den nationalen Republiken gelebt haben, ohne sich der jeweiligen Landessprache bedient zu haben. «Millionen von Russen», so Gosman, «hatten nicht begriffen, daß sie tatsächlich im Ausland wohnten. Den Unterschied zwischen Rußland und der UdSSR machten sie sich nicht klar» (S. 94). Dieses diffuse Sowjetbewußtsein breitete sich selbst unter den Angehörigen der anderen Nationalitäten aus, die nach dem vorübergehenden Verlust der imperialen Ideologie um so autoritärer und militanter ihren nationalen Anspruch auf territoriale Unversehrtheit durchsetzen wollen. Die von Gosman gewählten Konflikttherde Armenien (1988–1990) und das Verhältnis zwischen Juden und Russen sind insofern nicht typisch, als die kriegerischen Auseinandersetzungen um die

armenische Enklave Berg-Karabach auf die willkürliche Grenzziehung zwischen den ehemaligen Sowjetrepubliken Aserbaidschan und Armenien zurückzuführen ist (sowie auf Gorbatschows imperiales Gehabe bei seinem Armenien-Besuch 1988) und die antisemitische Politik der KPdSU unter den nationalistisch-patriotisch eingestellten Russen vor allem nach 1985 zu unverhüllten Haßtiraden gegen die jüdische Minderheit geführt hat. Ihre nach 1991 verstärkte einsetzende Emigration (die nunmehr aufgrund der bürokratischen Regelmechanismen der westlichen Bürokratien und der Furcht vor wachsender «Überfremdung» stark gebremst wurde) wird eine noch spürbarere intellektuelle Pauperisierung der Russischen Föderativen Republik zur Folge haben. Und die russischen Autochthonen? Ihr verstörter Umgang mit neuen Regelungen im Wirtschafts- und Bankwesen zumindest der größeren Städte ist nach Gosman weniger auf kognitive Unfähigkeit als auf psychomentele Verstörtheiten zurückzuführen. Eine Kultur der Scham stranguliere die Russen, die jahrhundertlang mit dem Bewußtsein gelebt hätten, daß Geschäftstüchtigkeit, Gewinnstreben und individuelles Durchsetzungsvermögen nur Unglück bringen würde. Sozialer Neid auf alle diejenigen, die sich schnell an andere ökonomische Regelungen angepaßt haben, sei deshalb unter der Bevölkerung dominant. Dennoch sei die Meinung vieler Russen und westlicher Besucher falsch, wenn diese behaupteten, daß die Bewohner des Territoriums zwischen Brest und Wladiwostok keine «marktwirtschaftlichen» Fähigkeiten entwickeln könnten. Die Meinungsumfragen in den Jahren 1990/91 hätten ergeben, daß die Befragten ihren unbedingten Willen zur Fortsetzung der Reformen bekundeten. Das Scheitern des Reformers Gorbatschow, dem Gosman eine längere Studie mit dem Titel «ein Mann im Olymp» widmet, sei weniger dem mangelhaften Willen der Sowjetbürger zuzuschreiben als den historisch gewachsenen Unzulänglichkeiten des Regimes und den Fehlern, die der letzte Generalsekretär der KPdSU begangen habe.

Welche Zukunft?

Was wird nun aus «den» Russen, die von den Fesseln der kommunistischen Diktatur befreit sind? «Die Menschen, der Gleichgültigkeit des Staates überdrüssig», schreibt Gosman, «erwarten von der neuen Macht Schutz und Aufmerksamkeit gegenüber ihren Nöten» (S. 194). Diese Chance zum Fürsprecher der notleidenden Bevölkerung zu werden, hätten die neuen Demokraten verpaßt. Statt dessen hätten sie den nationalistisch-exkommunistischen Scharlatanen die Möglichkeiten gegeben, mit gewendeten Ideologemen die Reformkräfte zu verleumden. Und die faschistischen Kräfte? Bezeichnenderweise ist Gosman, der nachträglich ein letztes Buchkapitel im Juni 1993 schreibt, nur beunruhigt über die antiparlamentarische Stimmung im Lande, ohne daß er einen Hinweis auf den neuen faschistischen Rattenfänger Schirinowski gibt. «Unser totalitäres Regime war das absolut Böse, wie das Regime von Hitler und von Pol Pot. Jetzt gehört es der Vergangenheit an» (S. 216). Gibt sich der Psychotherapeut Gosman da einem Optimismus hin, den er mit theatralischen Metaphern dekoriert, indem er von einem «mitreisenden Schauspiel» spricht, dem die ganze Menschheit zuschaut? Oder ist ihm während seines monatelangen Forschungsaufenthalts in Washington das Gespür für die drohende Gefahr einer faschistischen Diktatur verlorengegangen? Ungeachtet solcher floskelhaft-therapeutischen Schlußbemerkungen bleibt Gosmans Psychogramm ein bemerkenswerter Versuch, vor allem der westlichen Öffentlichkeit zu erläutern, in welchem psychischen Dilemma die Russen stecken. Die gut lesbare Übersetzung von Tina Delavre und die informativen Anmerkungen (in denen es wenige sachliche Fehler gibt, wie zum Beispiel die Kunde, daß Mickiewczs «Dziady» 1968 zum ersten Mal auf polnischen Bühnen gespielt worden sei) machen die Lektüre der «Schrecken der Freiheit» zu einem bitteren Vorgeschmack auf neue Turbulenzen, die Mitteleuropa in der Zwischenzeit schon längst erreicht haben.

Wolfgang Schlott, Bremen

ORIENTIERUNG erscheint 2x 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 1994:

Schweiz: Fr. 46.- / Studierende Fr. 32.-
Deutschland: DM 54.- / Studierende DM 36.-
Österreich: öS 400.- / Studierende öS 270.-
Übrige Länder: sFr. 42.- zuzüglich Versandkosten
Gönnerabonnement: Fr. 60.- / DM 70.- / öS 500.-

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

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.