

ORIENTIERUNG

Nr. 3 59. Jahrgang Zürich, 15. Februar 1995

DIE DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ hat aus Anlaß des 50. Jahrestages der Befreiung von Auschwitz (27. Januar 1995) eine Erklärung abgegeben.¹ Diese ist würdig, verschweigt nichts und kann dazu dienen, daß wenigstens manche Katholiken angesichts der Schoa nachdenklicher werden als bisher. Die Deklaration der deutschen Bischöfe stützt sich auf ein früher veröffentlichtes Dokument. Es handelt sich um den Synodenbeschluß «Unsere Hoffnung» vom 22. November 1975. Es ist nicht ohne eine gewisse Tragik, kennzeichnet jedoch die innere Situation der deutschen Katholiken, daß der Synodaltext von 1975 kaum je wieder zitiert worden ist; er wurde schlicht verdrängt. Um so erfreulicher ist es, daß die Erklärung der deutschen Bischofskonferenz vom 27. Januar 1995 keine apologetischen Windungen enthält, sondern einen Klartext. Mutig bekennen sich die Bischöfe dazu, daß Auschwitz zwar seinen Platz auch in der polnischen Leidensgeschichte hat, die überwiegende Mehrheit der Opfer jedoch Juden waren. Unmißverständlich bringen die deutschen Bischöfe zum Ausdruck, daß trotz der Emanzipation der Juden in Deutschland eine antijüdische Einstellung auch im kirchlichen Bereich weiter existierte. «Sie hat mit dazu geführt, daß Christen in den Jahren des Dritten Reiches nicht den gebotenen Widerstand gegen den rassistischen Antisemitismus geleistet haben. Es hat unter Katholiken Versagen und Schuld gegeben...»

Von der Schuld der Christen

Deutlich wird auf die Gleichgültigkeit von Katholiken hingewiesen und auf die Tatsache, daß einige von ihnen sogar selber Verbrecher geworden sind. Es gab nur Einzelinitiativen für verfolgte Juden.² Besonders bedrückend ist es, daß anläßlich des November-Pogroms 1938 keine öffentlichen und ausdrücklichen Proteste erfolgten. Dies geschah vor den Augen aller Bürgerinnen und Bürger. Nicht wenige von ihnen haben sich sogar daran bereichert. Wie in der Würzburger Erklärung von 1975 wird darauf hingewiesen: «Versagen und Schuld der damaligen Zeit haben auch eine kirchliche Dimension.» Das bedeutet konkret, deutsche Katholiken hätten ihren Blick zu stark von der Bedrohung ihrer eigenen Institutionen fixieren lassen und haben daher zu den an Juden verübten Verbrechen geschwiegen. Diese unbestreitbare Tatsache hängt zweifellos auch damit zusammen, daß das Verhältnis von Juden und Katholiken früher durch gegenseitige Fremdheit gekennzeichnet war. Es fehlte daher eine Solidarität mit den verfolgten Juden. Papst *Johannes Paul II.* hat wiederholt den Gedanken zum Ausdruck gebracht, daß Antisemitismus «eine Sünde gegen Gott und die Menschheit» ist. Für viele von uns heute scheint das eine Binsenwahrheit zu sein. Angesichts einer leidvollen Geschichte muß jedoch immer und immer wieder darauf hingewiesen werden. Gleichzeitig rufen die deutschen Bischöfe dazu auf, öffentlich und ausdrücklich Widerstand zu leisten, wo sich Widerwille, Abneigung und Haß gegen Juden und Judentum zeigen.

Diesem politischen Teil der Erklärung wird ein kurzer theologischer angefügt. Die Kirche hat zu lernen, «daß sie aus Israel stammt und mit seinem Erbe in Glaube, Ethos und Liturgie verbunden bleibt». Vermehrte Kontakte mögen gepflegt werden, eine bessere Nachbarschaft müßte entstehen, so daß ein Europa aufgebaut wird, dessen Vergangenheit zwar durch die Schoa verdunkelt bleibt, dessen Zukunft jedoch ein Kontinent der Solidarität werden soll.

Es paßt zu dem Umkehrwillen der deutschen Katholiken, daß *Rita Waschbüsch*, Präsidentin des Zentralkomitees (ZdK), am 27. Januar in Berlin eine Rede gehalten hat, in der sie nicht nur des millionenfachen Mordes an jüdischen Menschen in Auschwitz gedenkt, sondern auch der Tatsache, daß im Februar 1943 vor den Augen von Passanten ein Großteil der übriggebliebenen 56000 Juden Berlins auf Lastwagen verladen wurden, um von Berliner Bahnhöfen in Vernichtungslager deportiert zu werden. Frau Waschbüsch wendet sich gegen das verwerfliche Tun derer, die der sogenannten «Auschwitz-Lüge» anhängen, zitiert ebenfalls die Erklärung der Würzburger Synode

AUSCHWITZ

Von der Schuld der Christen: Ein Kommentar zum Wort der deutschen Bischöfe vom 27. Januar 1995 – 50 Jahre nach der Befreiung des Vernichtungslagers Auschwitz – Kirchliche Dimension von Versagen und Schuld – Antisemitismus und Christentum – Rückgriff auf den Beschluß der Würzburger Synode 1975 «Unsere Hoffnung».

Ernst Ludwig Ehrlich, Riehen

Wort der deutschen Bischöfe: Dokumentation der Erklärung aus Anlaß des 50. Jahrestages der Befreiung des Vernichtungslagers Auschwitz am 27. Januar 1995.

RUSSISCHE LITERATUR

Märchen, kosmische Träume, Poesie und Alltag: Neue Publikationen von *L. Petrussevsckaja*, *W. Pelewin* und *M. Zwetajewa* in deutscher Sprache – Täuschung der Sinne und Umdeutung alltäglicher Erlebnisse – Moskau als traumatisch-brutale Großstadt – Menschen in auswegloser Situation – Benommenes Erwachen aus den kosmischen Träumen der Sowjetzeit – Die Ambivalenz technologischer Utopien – Tragischer Abgang auf den Schriftsteller Majakowski.

Wolfgang Schlott, Bremen

KIRCHE

Eine Chance für synodale Strukturen und Rechte? Der undeutliche Begriff «Synode» – Synodale Formen im Kirchenrecht von 1983 – Kirchenreform und synodale Bewegung in den deutschsprachigen Ländern – Klauseln und Absicherungen der Bischofskonferenzen – Synodalprinzip und kollegialer Akt – Mehrdeutigkeiten im geltenden Recht – Das Ökumenische Konzil wird abgewertet – Vatikanische Machtpolitik durch Schaffung von Sperrminoritäten in kollegialen Gremien.

Knut Walf, Nijmegen

LITERATUR

Der Prophet aus Drohobycz: Zu Leben und Werk von *Bruno Schulz (1892–1942)*, (II) – Herkunft aus einem assimilierten jüdischen Elternhaus – Erzählungen in der jüdischen Tradition verwurzelt – Anspielungen auf jüdisches Zeremoniell und Brauchtum – Travestien biblischer Erzählungen – Wirklichkeit und Gesellschaft im Verfall – Unerfüllter Traum der Rückkehr.

Stefan Schreiner, Tübingen

BUCHHINWEIS

Der Augenblick ist da: Zu einer neuen Publikation von *Herbert Haag* – Bibelwissenschaftler und Seelsorger – Der mühsame Weg zum authentischen Verständnis christlicher Freiheit.

Nikolaus Klein

von 1975 und zeigt auf, daß die jahrhundertalte «Israelvergessenheit» der Kirchen und die traditionelle Judenfeindschaft es verhindert haben, daß Bischöfe ebenso empört gegen die Massendeportationen der Juden protestierten wie Bischof von Galen gegen die Morde an Geisteskranken. Frau Waschbüsch schließt mit einem Zitat von *Johann Baptist Metz* (1978): «Wir Christen kommen niemals mehr hinter Auschwitz zurück; über Auschwitz hinaus aber kommen wir, genau besehen nicht mehr allein, sondern nur noch mit den Opfern von Auschwitz.»

Ernst Ludwig Ehrlich, Riehen

¹ Wort der deutschen Bischöfe aus Anlaß des 50. Jahrestages der Befreiung des Vernichtungslagers Auschwitz am 27. Januar 1995 (verabschiedet am 23. Januar 1995 in Würzburg).

² Hier ist an den Dompropst der St.-Hedwigs-Kathedrale in Berlin, Bernhard Lichtenberg (1875–1943), zu erinnern. Es wäre an der Zeit, daß sein Leben, Martyrium und Sterben einer breiten Öffentlichkeit mitgeteilt wird.

Wort der Bischöfe

Im folgenden dokumentieren wir das «Wort der deutschen Bischöfe aus Anlaß des 50. Jahrestages der Befreiung des Vernichtungslagers Auschwitz am 27. Januar 1995» (verabschiedet am 23. Januar 1995 in Würzburg) im Wortlaut:

I.

Am 27. Januar 1945 wurden die Konzentrationslager Auschwitz I und Auschwitz-Birkenau befreit. Unzählige Menschen sind dort auf schreckliche Weise umgebracht worden: Polen, Russen, Sinti und Roma sowie Angehörige anderer Nationen. Die überwiegende Mehrheit der Gefangenen und Opfer dieses Lagers waren Juden. Deshalb ist Auschwitz das Symbol für die Vernichtung des europäischen Judentums, die als «Holocaust» oder mit dem hebräischen Wort «Schoa» bezeichnet wird. Das Verbrechen an den Juden wurde von den nationalsozialistischen Machthabern in Deutschland geplant und ins Werk gesetzt. Das «präzedenzlose Verbrechen» der Schoa (Papst Johannes Paul II. am 13. Juni 1991) wirft noch immer viele Fragen auf, denen wir nicht ausweichen dürfen. Die Erinnerung an den 50. Jahrestag der Befreiung von Auschwitz ist für deutsche Katholiken Anlaß, erneut ihr Verhältnis zu den Juden zu überprüfen. Zugleich mahnt der Tag an die Tatsache, daß Auschwitz seinen Platz auch in der polnischen Leidensgeschichte hat und das Verhältnis zwischen Polen und Deutschen belastet.

II.

Schon in früheren Jahrhunderten sahen sich Juden Verfolgung, Unterdrückung, Ausweisung und selbst der Lebensgefahr ausgesetzt. Viele suchten und fanden Zuflucht in Polen. Doch verblieben auch Orte und Gebiete in Deutschland, in denen Juden relativ ungestört leben konnten. Seit dem 18. Jahrhundert bot sich in Deutschland eine neue Chance zu einem friedlichen Zusammenleben. Juden haben zur Entwicklung der deutschen Wissenschaft und Kultur Entscheidendes beigetragen. Dennoch lebte eine antijüdische Einstellung auch im kirchlichen Bereich weiter. Sie hat mit dazu geführt, daß Christen in den Jahren des Dritten Reiches nicht den gebotenen Widerstand gegen den rassistischen Antisemitismus geleistet haben. Es hat unter Katholiken vielfach Versagen und Schuld gegeben. Nicht wenige haben sich von der Ideologie des Nationalsozialismus einnehmen lassen und sind bei den Verbrechen gegen jüdisches Eigentum und Leben gleichgültig geblieben. Andere haben den Verbrechen Vorschub geleistet oder sind sogar selber Verbrecher geworden. Unbekannt ist die Zahl derer, die beim Verschwinden ihrer jüdischen Nachbarn entsetzt waren und doch nicht die Kraft zum sichtbaren Protest fanden. Jene, die bis zum Einsatz ihres Lebens halfen, blieben oft allein. Es bedrückt uns heute schwer, daß es nur zu Einzelinitiativen für verfolgte Juden gekommen ist und daß es selbst bei den Pogromen vom

November 1938 keinen öffentlichen und ausdrücklichen Protest gegeben hat, als Hunderte von Synagogen verbrannt und verwüstet, Friedhöfe geschändet, Tausende jüdischer Geschäfte demoliert, ungezählte Wohnungen jüdischer Familien beschädigt und geplündert, Menschen verhöhnt, mißhandelt und sogar ermordet wurden. Der Rückblick auf die Geschehnisse vom November 1938 und die 12jährige Gewaltherrschaft der Nationalsozialisten vergegenwärtigt die schwere Last der Geschichte. Er erinnert daran, «daß die Kirche, die wir als heilig bekennen und als Geheimnis verehren, auch eine sündige und der Umkehr bedürftige Kirche ist» (Wort der deutschsprachigen Bischöfe aus Anlaß des 50. Jahrestages der Novemberpogrome 1938). Versagen und Schuld der damaligen Zeit haben auch eine kirchliche Dimension. Daran erinnern wir mit dem Zeugnis der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland: «Wir sind das Land, dessen jüngste politische Geschichte von dem Versuche verfinstert ist, das jüdische Volk systematisch auszurotten. Und wir waren in dieser Zeit des Nationalsozialismus, trotz beispielhaften Verhaltens einzelner Personen und Gruppen, aufs Ganze gesehen doch eine kirchliche Gemeinschaft, die zu sehr mit dem Rücken zum Schicksal dieses verfolgten jüdischen Volkes weiterlebte, deren Blick sich zu stark von der Bedrohung ihrer eigenen Institutionen fixieren ließ und die zu den an Juden und Judentum verübten Verbrechen geschwiegen hat... Die praktische Redlichkeit unseres Erneuerungswillens hängt auch an dem Eingeständnis dieser Schuld und an der Bereitschaft, aus dieser Schuldgeschichte unseres Landes und auch unserer Kirche schmerzlich zu lernen» (Beschluß «Unsere Hoffnung», 22. November 1975). Wir bitten das jüdische Volk, dieses Wort der Umkehr und des Erneuerungswillens zu hören.

III.

Auschwitz stellt uns Christen vor die Frage, wie wir zu den Juden stehen und ob unser Verhältnis zu ihnen dem Geist Jesu Christi entspricht. Antisemitismus ist «eine Sünde gegen Gott

«Die Kirche müßte von ihrem Ursprung her der Hort der Freiheit in dieser Welt sein.»



Herbert Haag Den Christen die Freiheit

Erfahrungen und
widerspenstige
 Hoffnungen

ca. 240 Seiten, gebunden,
ca. Fr. 36.–

Buchpremiere am

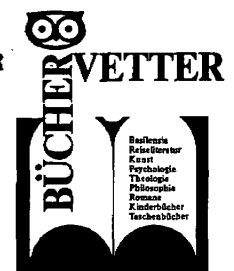
Dienstag, 21. Februar, um 18.30 Uhr

in der

BÜCHHANDLUNG DR. VETTER
Schneidergasse 27
4001 Basel

Signierte Exemplare
können Sie telefonisch
bestellen:

Tel. (061) 261 96 28
Fax (061) 261 00 78



und die Menschheit», wie Papst Johannes Paul II. mehrfach gesagt hat. In der Kirche darf es keinen Platz und keine Zustimmung für Judenfeindschaft geben. Christen dürfen keinen Widerwillen, keine Abneigung und erst recht keinen Haß gegen Juden und Judentum hegen. Wo sich eine solche Haltung kundtut, besteht die Pflicht zu öffentlichem und ausdrücklichem Widerstand.

Die Kirche achtet die Eigenständigkeit des Judentums. Zugleich muß sie selbst neu lernen, daß sie aus Israel stammt

und mit seinem Erbe in Glaube, Ethos und Liturgie verbunden bleibt. Wo es möglich ist, sollen christliche und jüdische Gemeinden Kontakt miteinander pflegen. Wir müssen alles tun, damit Juden und Christen in unserem Land als gute Nachbarn miteinander leben können. So werden sie ihren unverwechselbaren Beitrag für ein Europa leisten, dessen Vergangenheit durch die Schoa verdunkelt ist und das in der Zukunft ein Kontinent der Solidarität werden soll.

Märchen, kosmische Träume, Poesie und Alltag

L. Petruschewskaja, W. Pelewin und M. Zwetajewa neu publiziert in deutscher Sprache

Es geht ein eigenwilliger Reiz von ihnen aus: den Märchen für Kinder und Erwachsene aus der Feder der Moskauer Schriftstellerin und Dramatikerin *Ljudmilla Petruschewskaja*.¹ Sie fesseln den Leser, indem sie ihn in den Strudel von Ereignissen ziehen, die sich mit Hilfe von wissenschaftlichen Deutungsmustern nicht erklären lassen, weil sie von einer skurrilen Mystik erfüllt sind, in der sich Märchenhaft-Fiktives und Phänomene russischer Gegenwartskultur mischen. Es ist, als ob durch das morphologische Skelett gängiger Märchenfiguren hindurch Verhaltensweisen von verstörten Menschen, sprechenden Maschinen, vermenschlichten Tieren, tierhaften Menschen wie auch verpflanzten Menschenwesen offenbart werden, die in vieler Hinsicht paradox erscheinen und sich Rationalitätszwängen entziehen. Bereits die Titelgeschichte «Der Mann, der wie eine Rose roch» enthält eine Reihe von abstrusen Behauptungen, denen die akademische Wissenschaft auf den Grund geht, wobei sie einen jämmerlichen Schiffbruch erleidet. Gegen die betäubende Allmacht des Rosenduftes, der die olfaktorischen Sinne von Mensch und Tier überflutet und deren sinnliche Differenzierung ausschaltet, setzt die Botanische Akademie das stoffliche Experiment, indem sie den nach Rosen duftenden Mann in einen Topf umpflanzt. Das Ergebnis des Härte-tests, das den Rosen-Mann gegen Schnupfen immun werden läßt, weil er Tag für Tag mit kaltem Wasser begossen wird, ist die geruchlose blaßrosa Rose. Doch die Furcht des nunmehr duftlosen Rosen-Mannes ist unbegründet: die akademischen Botaniker führen ihn auf Vortragsreisen In- und Ausländern vor. Unterwegs wird er ständig mit dem Parfum, Marke «Rotes Moskau», besprüht und sehr zu seinem Unwillen mit Stallmist beträufelt. Doch Widerstand zu leisten wagt er nicht, denn «Blumen sind unfreie Wesen», deshalb müssen sie das Leben mit Fassung ertragen.

Märchen, wo gängige Deutungsmuster versagen

Um die ständige Umbenennung von Dingen des alltäglichen Bedarfs und die Täuschung der Sinne durch Ersatzfigurationen, deren objektive Gestalt dem Leser überlassen wird, geht es in «Die Vogelkette». Ein Mädchen wünscht sich einen Weihnachtsbaum mit einer Vogelkette. Doch weil es allein ist: Vater und Mutter saßen im Gefängnis, weil sie sich beim Autofahren gestritten und «aus Versehen einen sehr teuren Elch vom «Sowjetischen Trickfilmstudio» totgefahren hatten», und «Großvater und Großmutter ... nur damit befaßt (waren), Beschwerden an alle Zeitungen zu schreiben», muß das Mädchen sich selbst einen beschaffen. Sie kauft im Stadtpark einen Tannenbaum, pflanzt ihn zu Hause in die Badewanne. Und weil kein Baum-schmuck im Hause ist, holt sie aus dem Kühlschranks fünfzehn Hühner, zieht sie auf eine Leine auf und schmückt damit ihren Weihnachtsbaum. Die Freude über die Vogelkette wird durch

ein weiteres Ereignis verstüßt: Papa und Mama kommen aus dem Gefängnis nach Hause: «... und zum Fest gab es bei ihnen zu Hause alles: einen Brand und eine Prügelei und zerschlagenes Geschirr.»

Auch im Märchen vom wunderschönen Schweinemädchen geht es drunter und drüber. Die jüngste Tochter der Familie Grunz und Speck fühlt sich zu Höherem berufen, sie ist immer sauber und adrett, trägt die schönsten Kleider und ... wird von einem Wolf bezirrt, der ihr und vielen anderen Tieren alles abschwatzt, was ihnen lieb und teuer ist: Schwänzchen, Fell, Wolle und Klauen. Schon sind fast alle in den Krallen des Wolfs gelandet, da schreiten Vater Grunz und Speck und sein Freund Hammel im letzten Augenblick ein und jagen den Isegrim in die Flucht. Der listige Wolf, spricht eine Moskauer Mafia-Aktiengesellschaft der neunziger Jahre, die den treudoofen Russen das Fell über die Ohren zieht, so könnte die Auflösung der Allegorie lauten. Doch wie immer verweist die Polysemie der Petruschewskajaschen Märchenfiguren auf Allgemeinplätze der menschlichen Verhaltensweisen. Auf ihnen tummeln sich die im Leben Zukurzgekommenen, die Betrogenen, aber auch die von ständigem Unglück Verfolgten.

Erzählungen – Menschen in auswegloser Situation

So wie in dem Erzählband «Auf Gott Amors Pfaden», dessen Titelgeschichte etwas assoziiert, was sich als die alltägliche Sehnsucht zweier Frauen erweist, die in einem tristen wissenschaftlichen Institut die Gunst von Männern erringen wollen. Ein Unterfangen, das sie zu allen Tricks greifen läßt, ohne daß sich der große Erfolg einstellt. Zu einfältig zeigen sich die «Angebeteten» in ihren Reaktionen, obwohl sie in der weiblichen Imagination zu mythenbeladenen Gestalten idealisiert werden. So endet die Mystifikation in der Alltäglichkeit: Pulcheria wechselt die Abteilung, weil die männlichen Protagonisten nicht begriffen haben, daß die Liebe, wie die Er-Erzählerin bekennt, ein Spiel sei, nicht mehr, «sie fürchtet Gegenliebe, Anhänglichkeit, Treue, sie bezahlt ihre Schulden nicht gern und liebt dafür Rätsel und Irrwege». Diese metaphorische Umschreibung der Unauslotbarkeit von Liebe ist auch Gegenstand der Kurzerzählung «Der Passierschein», in der die heftige Liebe einer gewissen Rimma, die ihren Angebeteten namens Tarassow ständig anruft, ja so weit geht, daß sie ihre Würde aufgibt und den Geliebten im Betrieb heimsucht, um ihn zu überzeugen, daß sie die Einzige ... freilich ohne Erfolg. Doch Rimma gibt nicht auf: Stimmen rufen ihr zu, daß Tarassow sie ehelichen wolle, wieder ruft sie ihn, so lange, bis der vom Liebeswahn Gequälte seinen Arbeitsplatz wechselt und in einen anderen Stadtteil zieht.

In die traumatisch-brutale Alltagswelt der Moskauer Großstadt führt die Erzählung «Die Kraft des Wassers». Drei Einbrechern gelingt es mit einem simplen Trick, in die Wohnung eines alten Ehepaares einzudringen, um Geld und Schmuck zu erpressen. Die Großmutter und deren zufällig anwesende Enkelin Marina werden im Badezimmer gefesselt, während der Großvater unter der Folter gestehen soll, wo die Wertsachen versteckt

¹ Ludmilla Petruschewskaja, Der Mann, der wie eine Rose roch. Märchen. Aus dem Russischen von Antje Leetz. Mit Zeichnungen von Paola Piglia. Frankfurt/M. (S. Fischer) 1993, 174 S., Preis DM 32,-. Ludmilla Petruschewskaja, Auf Gott Amors Pfaden und andere Erzählungen. Aus dem Russischen von Antje Leetz. Berlin (Rowohlt) 1994, 188 S., DM 32,-.

sind. Ein verzweifelter Kampf gegen die drei Ganoven beginnt, den die Großmutter mit einer Blitzidee für sich entscheidet. Es gelingt ihr, sich aus den Fesseln zu lösen, das Badezimmer unter Wasser zu setzen. Die auf diese Weise alarmierten Nachbarn von unten, die sowieso eine schreckliche Wut über die Nachbarn von oben haben, rufen die Polizei an ... Um eine Kindesmörderin geht es in einer weiteren Geschichte, die von einer Erzählerin in einem beinahe sachlichen Tonfall vorgetragen wird. Eine Wöchnerin, deren Name nicht genannt wird, tötet kurz nach dem Entbinden ihr Kind. Sie wird verhaftet und der Leser erfährt, daß sie zwei weitere Kinder zur Welt gebracht hat, die nicht von der Mutter aufgezogen werden. Nach ihrer Verhaftung sind alle Insassen der Klinik von der Schuld der jungen Mutter, ohne Berücksichtigung der psychosozialen Umstände, vorbehaltlos überzeugt.

Tatsächlich setzen sich fast alle Erzählungen Petruseskajas mit dem Los von Menschen auseinander, die in ausweglose Situationen geraten sind, in denen sie um ihr Leben ringen müssen oder sich aufgeben, weil ihre Umwelt nicht in der Lage ist, rettend und tröstend einzugreifen. Für den Ethno-Soziologen, der die Entwurzelung der Menschen in Großstädten verdeutlichen will, sind Petruseskajas Erzähltexte eindringliche Einblicke in die Wohn- und Lebensweise von Menschen der spät-sowjetischen Epoche. Der Psychologe wird sich sicherlich mit der Häufung von abnormen Verhaltensweisen beschäftigen wollen, bei deren Beschreibung er allerdings immer dann fiktionalen Projektionen aufsitzt, wenn die Protagonisten plötzlich ihre neurotischen Zwangsvorstellungen aufgeben und von der Erzählerin in surrealistische Handlungsfelder geschoben werden. In «Die Monde» zum Beispiel dringen geheimnisvolle Wesen in ein Kurheim ein, hausen unter den Achselhöhlen von Frauen und lösen eine rätselhafte Schlafepidemie aus: die Betroffenen können nämlich im Schwebestand schlafen, ohne daß sie in Trance geraten. Solche Textpassagen wecken die Neugier nach mehr Informationen über das in der russischen Erzählliteratur lange Zeit unterdrückte Moment des Unbewußten, in dem die Psyche sich ihrer Unterdrücker entledigt und «zu sich selbst kommt». Leider spielt sich die Darstellung der traurigen *condition humaine* nur in den oberen Textschichten ab, wo die Protagonistinnen in der Regie einer erfahrenen Autorin sich oft wie soziologische Puppen in irgendwelchen Moskauer Kommunalkas (Gemeinschaftswohnungen) bewegen. Überzeugender für mich sind Texte, in denen die Fiktionen den realen sozialen Prozessen vorauslaufen, und die «neuen Robinsons» (vgl. die gleichnamige Erzählung) der russischen Gesellschaft sich vorstellen. Sie sind gewappnet gegen den Terror des Staates, sie setzen auf Eigenversorgung, sie ziehen sich aus den toten Zentren in die verwaisten Vororte zurück.

Die von *Antje Leetz* übersetzten Texte, deren stilistische Variabilität in überzeugender Weise im Deutschen zum Tragen kommt, erweisen sich als spannende Lektüre, die einen bitterfaden Beigeschmack hinterläßt. So zu leben, heißt Tag für Tag den nächsten Morgen zu verfluchen, so zu leben, bedeutet jeden Fetzen Leben so lange zu pflegen, bis jede Faser sich in einen Lichtblick Zukunft verwandelt.

Kosmische Träume – benommenes Erwachen

Kosmische Träume wurden den Sowjetmenschen vom Kindergarten an eingebleut. Auch der kleine Kriwomasow (deutsch: etwa Krummfett) machte schon früh Bekanntschaft mit den kosmischen Errungenschaften der Sowjetwissenschaft. Zunächst in der Kanzel eines hölzernen Sportflugzeugs auf dem Kinderspielplatz, dann im Pionierlager «Rakete», wo von der Zimmerdecke im Speisesaal Pappraumschiffe hingen, schließlich im Rahmen der Ausbildung zum Piloten in einer Fliegerkompanie erwischt es ihn: Omon, wie ihn sein Ausbildungsoffizier nennt (deutsch: Sondereingreiftruppe der Polizei), soll zum Mond fliegen, um endlich der Welt zu beweisen, daß nicht nur die verdammten Amis, sondern vor allem die siegesbewußten Sowjet-

menschen ... Die Dienstanweisung des Genossen Generalleutnant lautet: «Das Hauptziel des kosmischen Experiments, auf das wir dich vorbereiten möchten, Omon, ist es, zu zeigen, daß wir den Ländern des Westens technisch nicht nachstehen und gleichfalls in der Lage sind, Expeditionen zum Mond zu entsenden. Ein bemanntes Raumschiff hinaufzuschicken und wieder zurückzuholen, das vermögen wir momentan nicht. Aber es gibt eine andere Möglichkeit: eine automatische Einheit auszusenden, die nicht zurückzukehren braucht.» (S. 39) Doch mit einem einfachen Befehl können die Raumstrategen den Soldaten Omon nicht davon überzeugen, daß er sich für den kosmischen Ruhm seines Landes opfern soll. Ein gehöriges Stück Überzeugungsarbeit ist notwendig, bis Omon in der Kosmonautentruppe landet, inmitten verwegener russischer Recken, die schon so ziemlich alles überstanden haben, was sowjetische Vorgesetzte ihnen befohlen haben. Kurz gesagt: sowjetische Kamikazehelden, die ... na, Sie wissen schon, so lange psychisch und physiologisch im Lunochod trainiert werden, bis der große Augenblick kommt: «Aus einer Ecke des Raumes kam ein leises, haßerfülltes Winseln ... Es war ein uralter Hund mit tiefroten Augen, doch nicht die waren es, die mich verblüfften, sondern die kleine, hellgrüne Uniform, in der sein Körper steckte – mit den Schulterstücken eines Generalmajors und zwei Leninorden an der Brust. «Mach dich bekannt», sagte der Flugleiter, der meinem Blick gefolgt war. «Genossin Laika. Der erste sowjetische Kosmonaut» ...» (S. 82)

Wenn der Leser nun angesichts der berühmten Kosmonautin Laika (übrigens, der erste sichtbare Beweis für die Vollendung der Emanzipation in der UdSSR) Zweifel haben sollte an dem erfolgreichen Flug zum Mond, so muß ich ihn (unter Verweis auf Pelewin, natürlich) enttäuschen. Omon fliegt zum Mond. Allerdings ist die Orbitalstation, in der Omon sein anspruchsvolles Programm beginnt, ein Abenteuerspielplatz, auf dem es ständig um Leben (Orden für den erfolgreichen Einsatz für das geliebte Vaterland) und Tod geht (irgendwelche durchgeknallten Kosmonauten, die mit Hunden und Pistolen Jagd auf die kosmischen Kollegen machen oder wahnsinnige Experimente im All, die zum qualvollen Verrecken von vier Kosmonauten führen). Doch keine Angst, lieber Leser, Omon springt dem ruhmvollen Tod von der Schaufel und ... erwacht benommen in der Moskauer Leninbibliothek.

Hat *Wiktor Pelewin* (Jg. 1963)², ein unter russischen Intellektuellen anerkannter Erzähler, mit seinem kosmischen Helden Omon, wie Andreas Tretner in seinem kundigen Nachwort vermutet, «einen (russischen) Cyberpunk der ersten Stunde (geschaffen), der als Interface für den Austausch seiner multiplen virtuellen Realitäten keinen Datenhandschuh und kein «Headset» benötigt – nur einen Rennradlenker und eine Gasmaske, deren Sichtscheibe von Schweiß und Tränen beschlagen ist?» (S. 151). An dieser Stelle sind die Pioniere der Computer-Galaxie gefragt. Sie können in ihrem Flug durch die kühnen Träume und kosmischen Daten der sowjetischen Raumfahrt etwas nachvollziehen, was Omon leider versagt war: mit simulierten Orden überhäuft auf die Erde zurückzukehren oder ... am Computerschirm etwas «nachgestalten», was sich möglicherweise nur als Fiktion kosmischer Flüge erweist. Ein Trost bleibt ihnen, wenn sie die Verulkung sowjetischer Phalloskosmonautik mit großem Genuß gelesen haben: Sie gehen höchstwahrscheinlich irgendwelchen technologischen Utopien im totalitären Umfeld nicht mehr auf den Leim, oder?

Marina Zwetajewa: Zwischen uns – die Doppelklänge

«Ich reiße dich aus jeder Erde, aus jedem Himmel, / Denn der Wald ist mir Wiege, und mein Grab der Wald» –, so emphatisch ruft *Marina Zwetajewas* lyrisches Ich, in der kongenialen Nachdichtung von *Rainer Kirsch*, am 15. August 1916, den sich «nie

² Wiktor Pelewin, *OMON hinterm Mond*. Roman. Aus dem Russischen von Andreas Tretner. Leipzig (Reclam) 1994, 152 S., DM 16,-.

begegnenden Paaren», etwas zu, was sich im Leben und der Dichtung der großen Poetin als «Doppelklinge» erweist, ihr von Usurpation und Verzicht zerrissenes Verhältnis zu Männern und Frauen.³

Die Auswahl der Gedichte in dem – wie immer bei Reclam Leipzig – sorgfältig edierten Bändchen unter der Federführung von Fritz Mierau ist von dieser poetisch verdichteten Irritation bestimmt. Mehr als sechzig Gedichte und Poeme im Zeitraum zwischen 1913 und 1939 erfassen im lyrischen Projektionsraum eine Vielzahl von abstrakten und realen Dichter-Zeitgenossen und Topoi, die zunächst verwirrend erscheint: Ritter Georg, der Poet, der Symbolist Aleksandr Blok, der mächtig-verzagende Majakowski, der eine eigene Sohn, Boris Pasternak, Alexander Puschkin, Gärten, Bäume, Holunder, Böhmen ..., ja selbst dem eigenen Schreibtisch widmete die nach 1922 (bis 1939) in der westeuropäischen Emigration schaffende Dichterin eine Reihe von Gedichten. Und was für welche! «O Muse der Klage, wie du ist keine so schön!» (Elke Erb) singt sie klagend über die Achmatowa, deren schweres Lebensschicksal die Zwetajewa bereits im Jahre 1916 erahnt: «Und wer den Pfeil deines tödlichen Schicksals spürt, / tritt schon unsterblich dereinst in das Sterbezimmer.»

Und dem tragischen Majakowski, der sich im Sommer 1930 erschießt (oder nach den neuesten mysteriösen Vermutungen irgendwelcher Majakowski-Verehrer ermordet wurde), widmet sie einen großen Abgesang über den «Säugling Wladimir», der sich in den linken Flügel schoß, dem «Sitz des Zentralgesangs». Will sagen: der wortgewaltige Sänger der Oktoberrevolution scheiterte an den stalinistischen Spießern, die ihm jegliche Freude an der sich versteinernenden Sowjetrealität vergällten. Und dieselben Kultur- und Politikommissare, die aus Puschkin ein Denkmal der bolschewistischen Kultur machen wollen, sind die Adressaten ihrer Warnung vor dem Puschkinschreck, der sie einst davonjagen werde.

Wie zerrissen die Zwetajewa selbst ist in ihrem Urteil über das vom Schnee geschwärzte Rußland, verdeutlichen ihre Verse an den geliebten Sohn: «Uns ruft die Heimat nicht. Mein Sohn, / Du fahr, fahr zu! Fahr vorwärts – heim.» (S. 95) aus dem Jahre 1932. Sieben Jahre später folgt sie ihrem Ehemann Efron nach Moskau: Die erhoffte Begegnung mit den nächsten Verwandten wird zum Alptraum. Die Schwester Anastassija befindet sich im Arbeitslager, die Tochter Alja wird im Herbst 1939 ebenso verhaftet wie ihr Ehemann Efron; die ersehnten Begegnungen mit ihren Dichterkollegen stehen unter der Alblast der

³ Marina Zwetajewa, Zwischen uns – die Doppelklinge. Gedichte. Russisch – Deutsch. Prosa. Leipzig (Reclam) 1994, 280 S., DM 20,-.

ständigen Überwachungen. In den folgenden zwei Jahren lebt sie kümmerlich von Übersetzungen, um sich und ihren Sohn am Leben zu erhalten. Nach Kriegsausbruch wird sie nach Jelabuga in der Tatarischen SSR ausgesiedelt. Dort nimmt sie sich, in völliger Isolation, am 31. August 1941 das Leben.

Der vorliegende Band zeichnet sich durch eine besondere Konzeption aus. Er entwirft im ersten Teil das hochdramatische Bild der Dichter-Amazone, auf dem die wichtigsten Stationen eines bewegt-leidenschaftlichen und doch so jämmerlich-materiellen Lebens in eindringlichen poetischen Dokumenten abgebildet sind. Es ist die vielschichtige Ikone Zwetajewa, in der alle wesentlichen Poetiken des frühen 20. Jahrhunderts eingegraben sind, ohne daß eine Zugehörigkeit zu irgendeiner «Schule» zu erkennen ist. Fritz Mierau faßt es in seinem apodiktisch-prägnanten Nachwort zusammen: «Sie macht die exzessive Anstrengung der russischen Wortwurzeln bei Welimir Chlebnikow und den Futuristen ebensowenig mit wie die (impressionistischen) Lautnuancetechniken Mandelstams. Weder die Meetingssyntax Majakowskis noch die Flüstersyntax Achmatowas. Was sie sich gewinnt, ist eine Virtuosität im Rhythmischen: russische Lied- und Sagenfolklore, russischer Kirchengesang, die Auslassungen und Kürzel der Zurufe auf der Straße, das Stammeln und Stottern der Erregung, das Stocken des Erkennens.» (S. 247)

Und im zweiten Teil präsentiert die «Doppelklinge» Prosa, Erinnerungen an ihren Aufenthalt im schwarzwäldlerischen Freiburg in den Jahren 1904/05, an den Bau des Museums der Schönen Künste, mit dem Namen des Zaren Alexander III. versehen (dessen erster Direktor ihr Vater war), und an «Das Haus am alten Pimen». Es sind Detailskizzen, gespickt mit amüsanten Anekdoten und harten biographischen Fakten, im heftigen Staccato ebenso wie im ruhigen Erzählton vorgetragen. Sie wirken angesichts der dichterischen Brillanz auf den ersten hundertvierzig Seiten wie die stumpfe Rückseite jener Zwetajewischen Klinge, die doch beinahe jedes russische Wort zu schärfen vermag. Ein Urteil, das nicht heißen soll, daß die Zwetajewa in der Prosa-Gattung weniger gewandt ist, sondern die dramatische Zwiespältigkeit ihres Charakters in den erzählerischen Texten kaum zum Ausdruck kommt. Für den Gesamteindruck des Bandes indes spielt diese Ungleichgewichtigkeit kaum eine Rolle. Ein einprägsamer Umschlag («Russischer Wald» nach einer Grafik von Schmidt-Rottluff), sorgfältige Anmerkungen, eine ausführliche Vita der Dichterin, sogar eine, freilich nicht vollständige Bibliographie, und nicht zu vergessen: viele sehr gelungene Nach-Dichtungen, denen man die lange Reifung ansieht. Also im ganzen gesehen eine eindrucksvolle Publikation. Und dies alles zu einem erschwinglichen Preis.

Wolfgang Schlott, Bremen

Eine Chance für synodale Strukturen und Rechte?

Mehr als zwanzig Jahre nach dem Buch «Synodales Prinzip» (1973) des Tübinger Kirchenrechtlers Johannes Neumann noch etwas Neues oder Kritisches zum Thema beisteuern zu wollen,* ist sicher ein interessantes, wenn auch beinahe aussichtsloses Unterfangen. Damals war immerhin die hohe Zeit der Synoden neuen Stils in der katholischen Kirche, während heutzutage allenfalls noch die regelmäßig stattfindenden Bischofssynoden, wenn auch sehr entfernt, an die Institution der Synode erinnern. Ob diese Bischofssynoden nämlich diesen Namen verdienen, bedürfte einer gesonderten Untersuchung.

Synode – ein undeutlicher Begriff

Synode, ein Wort griechischen Ursprungs, das soviel wie «zusammen reisen», «jemanden auf dem Weg begleiten» bedeutet, wird in der Rechtsauffassung der westlichen oder Lateinischen Kirche

meistens mit «Konzil» gleichgesetzt. So verweist denn auch das «Lexikon für Theologie und Kirche» (2. Aufl., Bd. IX, Sp. 1237) beim Stichwort Synode sofort auf Konzil, Synodalverfassung und Diözesansynode, ohne sich auf eine Erläuterung dieses Begriffs selbst einzulassen. In der traditionellen Rechtssprache der Westkirche werden die Begriffe «Synode» und «Konzil» zwar synonym verwendet, drücken also zunächst einmal oder besser gesagt: auf den ersten Blick keinen rechtlichen oder sachlichen Unterschied aus, doch gibt es natürlich von der Entwicklungsgeschichte beider Begriffe her nicht unerhebliche Unterschiede. Der Begriff Synode kommt aus der griechischen, der des Konzils aus der römischen Rechtssprache.¹ *Synodos* wurde im klassischen Griechenland auf eine politische Körperschaft angewandt, die etwa im Achäischen Bund (280–146 v. Chr.) Regierungsfunktionen ausübte (Legislative, Exekutive). Es wurden aber auch religiös-kultische Versammlungen mit diesem Begriff

* Durchgesehene Fassung eines Referats anläßl. der Tagung «Synodale Strukturen – Synodales Recht» (Kath. Akademie, Stuttgart-Hohenheim, Dez. 1993).

¹ Vgl. J. Neumann, Grundriß des katholischen Kirchenrechts. Darmstadt 1981, S. 85f.

bezeichnet. Dies sowie die eigentliche Bedeutung des Begriffs mag für die jungen Christengemeinden Anlaß gewesen sein, von ihm Gebrauch zu machen. Jedenfalls nennen die Apostolischen Konstitutionen (4. Jh.) gottesdienstliche Versammlungen der Gemeinde einen «Synodos».

Der aus dem römischen Verwaltungsrecht stammende Begriff «concilium» gelangte hingegen vermutlich durch christliche Juristen, so etwa Tertullian (ca. 160–220), in die Sprache der christlichen Kirche. *Concilium* ist ursprünglich die Wahl- und Beschlußversammlung der «plebs», später die Bezeichnung politischer Ratsversammlungen, meistens auf kommunaler Ebene. Der Begriff wurde gleichfalls in den kirchlichen Bereich übernommen, doch sprach man anfänglich von einem «concilium synodale», um den Unterschied zu den zivilen Versammlungen zu verdeutlichen. Da im Zeitalter des Cäsaropapismus Kaiser und später auch Könige im Westen der Gebiete des ehemaligen römischen Kaiserreichs Synoden einberiefen, um weltliche wie kirchliche Angelegenheiten zu regeln, war und blieb die Beifügung «synodale» sinnvoll. Man kann also sagen, daß das Beiwort «synodale» eher den kirchlichen Charakter einer Versammlung ausdrückte als das Hauptwort «concilium» selbst. Allerdings bleibt zu beachten, daß «concilium» und «ecclesia» wiederum etymologisch miteinander verwandt sind, da *concilium* von (con-)calare abstammt, was zusammenrufen bedeutet. Und *ecclesia* leitet sich vom griechischen *kaléo* her, das dem lateinischen *calo* entspricht und die herausgerufene Versammlung meint.

Synodale Formen im geltenden Kirchenrecht

Im geltenden allgemeinen Kirchenrecht der Lateinischen Kirche, also im *Codex Iuris Canonici* von 1983, wird der Ausdruck «Synodus» lediglich bei der Bischofssynode und der Diözesansynode verwendet. Im *Codex* finden sich jedoch folgende synodale oder doch zumindest synodalartige Institutionen: Ökumenisches Konzil; Bischofssynode; Partikularkonzil (Plenarkonzil, Provinzialkonzil); Bischofskonferenz; Diözesansynode; Pastoralräte (Bistum, Gemeinde). Diese synodalen Formen sind auf einen gemeinsamen, möglicherweise mehrere gemeinsame Bezugspunkte zu untersuchen. Alle diese synodalen Formen sollen im folgenden nach drei Kriterien hin überprüft werden: a) Wer beruft sie ein? b) Wer gehört zum Teilnehmerkreis bzw. wer besitzt Stimmrecht? c) Wer verleiht den Beschlüssen Rechtskraft?

Ökumenisches Konzil: a) der Papst; b) alle Bischöfe sowie vom Papst berufene Teilnehmer (c. 339 § 2). Was die vom Papst Berufenen betrifft, besteht Unsicherheit über deren «entscheidendes Stimmrecht»; c) der Papst.

Bischofssynode: Es gibt bekanntlich drei Kategorien. Hier sollen der Einfachheit halber nur die ordentliche und die außerordentliche Bischofssynode berücksichtigt werden. a) der Papst; b) ordentliche Bischofssynode: von den Bischofskonferenzen gewählte Synodalen/außerordentliche Bischofssynode: die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen (der CIC ist darüber in c. 346 § 2 nicht so deutlich wie das *Motu Proprio* «*Apostolica Sollicitudo*» von 1965) sowie auf der Basis von «*Apostolica Sollicitudo*» Berechtigte und vom Papst Ernante (die 15%-Klausel von «*Apostolica Sollicitudo*» ist im CIC nicht zu finden); c) der Papst (c. 343). *Partikularkonzil:* Plenarkonzil: a) Bischofskonferenz; b) die in dem Gebiet tätigen Bischöfe, andere Teilnehmer mit beratender Stimme; c) das Plenarkonzil nach Überprüfung der Beschlüsse durch den Apostolischen Stuhl.

Provinzialkonzil: a) Metropolit; b) die in dem Gebiet tätigen Bischöfe, andere Teilnehmer mit beratender Stimme; c) das Provinzialkonzil nach Überprüfung der Beschlüsse durch den Apostolischen Stuhl.

Bischofskonferenz: a) der Vorsitzende der Bischofskonferenz; b) alle Bischöfe des Gebietes, Stimmrecht oft nur für die Diözesanbischöfe und die ihnen rechtlich Gleichgestellten, sowie die Bischofskoadjutoren; c) die Bischofskonferenz nach Überprüfung der Beschlüsse durch den Apostolischen Stuhl (c. 455 § 2).

Die Zuständigkeiten des einzelnen Diözesanbischofs bleiben in der Regel ungeschmälert.

Diözesansynode: a) der Diözesanbischof; b) Kleriker und Laien gemäß c. 463, beide Gruppen nur mit beratender Stimme; c) der Diözesanbischof.

Pastoralräte auf Bistumsebene: a) der Diözesanbischof; b) Gläubige nur mit beratender Stimme; c) der Diözesanbischof.

Pastoralräte auf Gemeindeebene: a) der Pfarrer; b) Gläubige nur mit beratender Stimme; c) der Pfarrer.

Synoden in den deutschsprachigen Ländern

Einige Jahre nach Abschluß des II. Vatikanischen Konzils faßten die Bischofskonferenzen in der Bundesrepublik Deutschland, der DDR, in Österreich und der Schweiz jeweils für den Bereich ihrer Länder den Beschluß, Synoden vorzubereiten und durchzuführen. Ihr Hauptziel sollte es sein, eine sinnvolle Adaptation, aber auch Weiterführung der Beratungen und Arbeitsergebnisse des Konzils anzustreben. Während damals die Bischöfe in den beiden deutschen Staaten jeweils eine gemeinsame Synode der Bistümer ihrer beiden Bereiche beschlossen, empfahl die Österreichische Bischofskonferenz Diözesansynoden und beschloß die Schweizerische Bischofskonferenz, es sollten zunächst gleichfalls Diözesansynoden abgehalten werden. Die Arbeit der österreichischen Diözesansynoden mündete dann in den «Österreichischen Synodalen Vorgang» (ÖSV) ein, der die Ergebnisse der Beratungen in den Diözesansynoden koordinieren sollte. Die unterschiedlichen Vorgehensweisen verdeutlichen m.E. sehr gut die Unsicherheit, mit synodalen Institutionen in der heutigen Kirchenstruktur umzugehen. So war etwa die Frage der Einberufung der Synode lediglich im Statut der DDR-Synode geregelt (Art. 2 Abs. 1. Der Präsident der Synode beruft diese ein). Für die BRD-Synode war die Angelegenheit durch die Geschäftsordnung geregelt (§ 2 GO SynBRD. Einberufung durch den Präsidenten). Allerdings war im Falle der BRD-Synode sehr viel detaillierter ausgeführt, unter welchen Voraussetzungen dies zu geschehen habe. Bereits an diesem Punkt zeigte sich ein sehr viel «demokratischeres» Bewußtsein der BRD-Synode im Vergleich zur DDR-Synode. Das beschließende (oder beschlußfassende) Organ dieser Synoden in den deutschsprachigen Ländern war jeweils die Vollversammlung. Mitglieder dieser Vollversammlung waren in der SynBRD: die Mitglieder der Deutschen Bischofskonferenz, je 7 gewählte Mitglieder aus jedem Bistum (davon mindestens je 3 Priester!), bis zu 40 vom Zentralkomitee der Deutschen Katholiken gewählte Männer und Frauen, 22 Ordensleute und bis zu 40 von der Deutschen Bischofskonferenz berufene Männer und Frauen. Der SynDDR gehörten an: die Mitglieder der Berliner Ordinariatenkonferenz und 142 Synodalen, «von denen bis zur Hälfte Laien sein können». Die 142 Synodalen wurden zum größeren Teil gewählt, und zwar «aus den Jurisdiktionsbezirken» und von kirchlichen Gruppen, wie zum Beispiel von der Konferenz der Caritasdirektoren, Vertretern der Seelsorgehelferinnen usw. Zum anderen, geringeren Teil wurden die Synodalen aber auch berufen. In ähnlicher Weise wurde der ÖSV beschickt. Das Schweizerische «Rahmenstatut für Diözesansynoden» enthielt hinsichtlich der Zusammensetzung der Synode einige interessante, sinnvolle und daher durchaus begrüßenswerte Bestimmungen: Ein Zehntel der Vertreter des Weltklerus mußten Gastarbeiter-Seelsorger sein. Von den Laien, die insgesamt die Hälfte der Synodenmitglieder stellten, mußten mindestens ein Drittel Frauen, mindestens ein Fünftel Jugendliche zwischen 16 und 25 Jahren und mindestens ein Siebtel Vertreter der Gastarbeiter sein.

Aufschlußreich war auch, welche persönlichen Eigenschaften die Mitglieder der Synoden aufweisen mußten: Abgesehen von der Voraussetzung, daß jedes Mitglied der Synode seinen Wohnsitz in dem geographischen Bereich haben mußte, für den die Synode jeweils beriet und beschloß, nannten die Statuten eigentliche persönliche Voraussetzungen: Während das Statut

der BRD-Synode lapidar davon sprach, daß nur der Mitglied der Synode werden konnte, der der römisch-katholischen Kirche angehört, verlangte das Statut der ÖSV zudem den Besitz der kirchlichen Rechte. Letzteres forderte gleichfalls das Statut der DDR-Synode ebenso wie das vollendete 18. Lebensjahr, während das Schweizerische Rahmenstatut ein Mindestalter von 16 Jahren verlangte, hingegen von der Voraussetzung der unbehinderten kirchlichen Rechte absah.

Die Beratungsgegenstände wurden nach den hier verglichenen Statuten von einer Hauptkommission (Zentral- oder Koordinierungskommission) vorgeschlagen und vom Präsidium im Einvernehmen mit der zuständigen Bischofskonferenz festgesetzt. Zudem war in der BRD- und der DDR-Synode, nicht hingegen im ÖSV vorgesehen, daß zusätzliche Beratungsgegenstände von mindestens 30 Mitgliedern der jeweiligen Synode angemeldet werden konnten. Allerdings waren in beiden Statuten für diesen Fall unterschiedliche Filtrierungsmaßnahmen vorgesehen: In der BRD-Synode wurden solche Anträge von der Zentralkommission geprüft und konnten dann vom Präsidenten im Einvernehmen mit der Bischofskonferenz akzeptiert werden, während in der DDR-Synode das Präsidium nach Stellungnahme der Koordinierungskommission und im Einvernehmen mit der Berliner Ordinarienkonferenz über die weitere Behandlung entschied. Im ÖSV war eine derartige Bestimmung wohl wegen seines besonderen Charakters nicht sinnvoll. In diesem Zusammenhang ist ein weiterer Punkt in unterschiedlicher Weise geregelt bzw. nicht geregelt worden: die Zulässigkeit von Beratungsgegenständen gesamtkirchlicher Bedeutung. Im Statut der DDR-Synode fehlte eine entsprechende Bestimmung, im Statut der BRD-Synode und im ÖSV war vorgesehen, daß «Anträge, deren Gegenstände einer gesamtkirchlichen Regelung vorbehalten sind, ... nur in Form eines Votums an den Heiligen Stuhl eingebracht werden» konnten.

Unterschiedlich waren auch die Beratungsverfahren in den einzelnen Statuten geregelt. Während die Beschlussvorlagen in der BRD-Synode und im ÖSV in ein weitgehend internes Verfahren geleitet wurden, waren nach dem Statut der DDR-Synode die Vorlagen auch den Gemeinden und den von den Vorlagen betroffenen Gruppen «zur Sachdiskussion» zu übergeben. Die Hauptkommission konnte übrigens Vorlagen der Sachkommission zurückweisen.

Die Statuten der BRD-Synode und des ÖSV kannten ferner eine Sicherungsklausel, die im Statut der DDR-Synode fehlte. Art. 12 Abs. 5 sowohl des Statuts der BRD-Synode als auch des ÖSV lautete: «Vor jeder Lesung ist der ... Bischofskonferenz Gelegenheit zu einer Stellungnahme zu den Vorlagen zu geben. Bedenken der ... Bischofskonferenz, die in der Lehrautorität oder im Gesetzgebungsrecht der Bischöfe begründet sind, werden der Vollversammlung spätestens während der zweiten Lesung mit entsprechender Begründung bekanntgegeben.»

Der Zeitpunkt der zweiten Lesung erscheint für die vorgesehene Bekanntgabe recht spät gewählt. Entsprechende Bedenken müßten zu einem früheren Zeitpunkt geäußert werden, um die ohnehin mit Kompetenzen nicht sonderlich reich ausgestatteten Synodalen nicht noch stärker zu entmutigen.

Die Frage der Beschlußfassung war unterschiedlich in den einzelnen Statuten geregelt. Nach dem Statut der DDR-Synode war die Vollversammlung nur beschlußfähig, wenn wenigstens drei Viertel der Synodalen anwesend waren; BRD-Synode und ÖSV waren hingegen schon bei Anwesenheit von wenigstens zwei Dritteln ihrer Mitglieder beschlußfähig.

Es ist von besonderem Interesse zu überprüfen, wie die Statuten die Regelung der Frage angehen, die sich bei einer Vorlage ergibt, der die Bischofskonferenz ihre Billigung versagt. Am weitestgehenden ist in diesem Punkt das Statut der DDR-Synode. Nach Art. 13 Abs. 4 war ein Beschluß der Vollversammlung über eine Vorlage nicht nur dann unmöglich, wenn die zuständige Bischofskonferenz, also die Berliner Ordinarienkonferenz, Einspruch erhob, sondern bereits dann, wenn nur ein Ordinarius dies tat. Unterschiedlich war auch die Um-

schreibung jener Gründe, die für einen solchen Einspruch aufgeführt wurden. Nach dem Statut der DDR-Synode konnte der Einspruch «aus Gründen der verbindlichen Glaubens- und Sittenlehre oder aus pastoraler Gesamtverantwortung» erfolgen, nach dem ÖSV-Statut «aus Gründen der verbindlichen Glaubens- und Sittenlehre der Kirche sowie der kirchlichen Disziplin» und nach dem Statut der BRD-Synode kurz «aus Gründen der verbindlichen Glaubens- und Sittenlehre der Kirche». Die nach dem Statut der DDR-Synode mögliche Begründung «aus pastoraler Gesamtverantwortung» erscheint bedenklich, da sie einer allzu subjektiven Interpretation entgegenkommt und letztlich jede Vorlage hätte blockieren können.

Die Bischofskonferenzen hatten sich auch dagegen abgesichert, daß ihre Mitglieder zu Vollzugsorganen für Anordnungen der Synode würden. Direkt war das in den Statuten der BRD-Synode und des ÖSV ausgesagt. Nach dem Statut der DDR-Synode waren die Beschlüsse der Pastoralynode ohnehin nur Empfehlungen an die Ordinarien. Ihr Verpflichtungscharakter war folglich denkbar gering. Die Inkraftsetzung und die Bekanntmachung der Synodenbeschlüsse waren in den Statuten leicht unterschiedlich, aber in der Tendenz einheitlich geregelt: Beschlüsse der Synoden, die Anordnungen enthielten, traten in den einzelnen Bistümern mit der Veröffentlichung im Amtsblatt des Bistums als Gesetz der Bischofskonferenz oder – je nach Zuständigkeit – als Diözesangesetz in Kraft.

Der Vergleich der einzelnen Statuten beweist, wie gering die Kompetenzen dieser Synoden waren. Unter den derzeitigen kirchenrechtlichen Gegebenheiten wird man von vornherein gegenüber der Bezeichnung «Synode» für diese Form kirchlicher Beratungs- und Beschlußfassungsorgane erhebliche Bedenken anmelden müssen. Denn mit dem Charakter und den Kompetenzen frühkirchlicher Synoden haben diese Organe wenig gemeinsam. So ist denn ihre Bezeichnung als Synoden eher irreführend, wenn nicht gar ein Etikettenschwindel.

Synodalprinzip und kollegialer Akt

Gemeinsam ist allen synodalen Formen, daß sie *collegia* sind und ihre Beschlüsse in Form eines kollegialen Aktes zustande kommen. Natürlich bestehen bei den hier besprochenen Institutionen auch erhebliche Unterschiede im Hinblick auf ihre Struktur und die Relevanz ihres Tuns (verbindlicher Mehrheitsbeschluß oder Beratung). Über kollegiale Akte spricht c. 119 CIC. Man wird jedoch zunächst zu klären haben, was man unter Kollegium zu verstehen hat. Das Wort stammt vom lateinischen *colligere* ab, was zusammenbinden oder auch sammeln bedeuten kann. Im römischen Recht war *collegium* (neben *corpus*) eine besondere Verbandsart oder -form. Dem römischen Recht waren Organisationsformen fremd, die selbständige, von den Mitgliedern losgelöste Träger von Rechten sein können (Staat, Gemeinde, auch so etwas wie Kirche). Es konnten allein Personennmehrheiten bestehen, die einer kollektiven Willensäußerung fähig waren. Und dies trifft auf den römischen Staat und die alten Vereine zu. Daran hat sich die christliche Kirche natürlich orientiert. Die römischen *collegia* «zeigen sämtlich einen stärkeren oder schwächeren Einschlag *öffentlichen* Rechts, weil sie ganz oder teilweise öffentliche oder sakrale Aufgaben»² betreuten. Sie waren häufig Begräbnis- und Kultvereine.

In der nachklassischen Zeit bildet die christliche Kirche, und zwar die einzelne Bischofskirche (*ecclesia*), nach diesem Vorbild einen Personenverband der christlichen Gemeinde. Als sich aber die Tendenz zur Hierarchisierung verstärkte, trat der Begriff der Körperschaft bzw. einer kollegialen Organisation hinter die Auffassung von der Kirche als von Gott eingesetzter Institution zurück. Konsequenterweise wurde dadurch auch die Art der Willensbildung in der Kirche verändert, doch hat man vermutlich über diese Strukturveränderung der Kirche damals nicht reflektiert, da sich die Übergänge sehr langsam und regio-

² M. Kaser, Römisches Privatrecht. München-Berlin, 2. Aufl. 1992, S. 73.

nal sehr unterschiedlich vollzogen. Man wird immerhin eine historische Parallele, wenn auch in gewisser Weise in der Gegenrichtung abgelaufen, nicht übersehen können: Im alten Rom hat man lange Zeit die Allgewalt des Imperiums mit dem Prinzip der Kollegialität zu zügeln versucht, indem man zwei oder noch mehr Amtsträger mit gleichen Befugnissen nebeneinanderstellte. «Kollegialität herrschte insbesondere seit der Einführung der Konsulatsverfassung, auf jeden Fall also seit dem frühen 4. Jahrhundert.»³ Von collegium ist das Wort bzw. der Begriff Kollegialität abgeleitet, ein in der Kirche seit dem II. Vatikanischen Konzil häufig verwendeter Begriff. Er wird vornehmlich auf das Verhältnis zwischen Papst und Bischöfen angewandt. Auf dem Konzil gab es übrigens lange Auseinandersetzungen, ob man im Hinblick auf das Bischofskollegium nicht lieber den Begriff «corpus» verwenden solle, einen Begriff, der ja dann auch in den Konzilstexten gelegentlich auftaucht, ebenso im CIC-1983.

Diese Bedenken gegenüber dem Begriff collegium und die entsprechenden Auseinandersetzungen hatten gute Gründe. Denn was bedeutet – streng genommen – collegium bzw. kollegialer Akt? Collegium ist gemäß dem römischen Recht eine Gemeinschaft von Gleichen. Rechtsgültige Handlungen des collegium kämen allein dann zustande, wenn alle Mitglieder frei waren, zur Sitzung des collegium zu erscheinen, und wenn die Beschlüsse in ihrer Anwesenheit zur selben Zeit und am selben Ort gefaßt wurden.

Betrachtet man diese strengen Voraussetzungen für eine rechtsgültige Handlung des collegium, dürfte man kaum erstaunt sein über Vorbehalte seitens gewisser kirchlicher Kreise, diesen Begriff im Hinblick auf das Verhältnis von Papst und Bischöfen zu verwenden. Zudem ist der Begriff durch eine Entwicklung in moderner Zeit «belastet», durch die sog. Kollegial-

theorie des *Samuel von Pufendorf* (1632–1694), wonach die Mitglieder der Kirche aus freier Entschließung in der Kirche sind und darum die Kirche als eine freie und gleiche Gesellschaft zu betrachten ist. Diese Kollegialtheorie wurde in der evangelischen Kirche zur Legitimierung, aber auch zur Abgrenzung des landesherrlichen Kirchenregiments entwickelt. Episkopalistisch gesinnte katholische Kirchenrechtler (Josephiner, Febronianer) verbanden ihre eigenen Auffassungen von der Verfassung der Kirche mit Gedankengut, das sie der protestantischen Kollegialtheorie entnahmen. Ihrer Auffassung nach besitzt die Verfassung der (katholischen) Kirche eine kollegiale Struktur. Allerdings hatte «Kollegium» bei ihnen einen anderen Sinn als bei ihren protestantischen Kollegen. Dieses Kollegium bilden nicht alle Getauften, sondern allein die «*Rectores Ecclesiae*», die Bischöfe. Zweifellos hat die Zurückweisung der episkopalistischen Kollegialtheorie dazu geführt, die zunächst recht banalen Thesen von der Vergleichbarkeit von Staat und (katholischer) Kirche⁴ in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu der geschlossenen und abstrahierenden Theorie von der (katholischen) Kirche als *societas perfecta* zu entwickeln.

Aber auch die formalen Voraussetzungen für einen rechtsgültigen Beschluß des collegium trafen und treffen auf Vorbehalte in der katholischen Kirche. Der CIC von 1983 spricht zwar vollmundig vom Bischofskollegium, verstößt aber dennoch gegen die genannten Grundregeln kollegialer Beschlußfassung, wenn er in c.337 § 2 sagt, daß das Ökumenische Konzil seine Gewalt auch ausüben könne «durch eine vereinte Amtshandlung der auf dem Erdkreis verstreut weilenden Bischöfe...», so daß ein wirklich kollegialer Akt zustande kommt». Diese Aussage stimmt weitgehend überein mit dem letzten Satz von *Lumen gentium* 22, also einer Formulierung der «Dogmatischen Konstitution über die Kirche» des II. Vatikanischen Konzils. Hierzu kann man nur sagen: Wenn etwas besonders als «wirklich» gekennzeichnet ist, dürfte das Mißtrauen geweckt sein, ob dies nun «wirklich» so ist. Und genau hier in diesem Canon findet man den Ansatzpunkt für fundamentale Kritik an sogenannten kollegialen oder synodalen Organen in der katholischen Kirche: – Beginnen wir bei diesem c.337 § 2: Gemäß der tradierten Rechtsauffassung haben sich die Mitglieder kollegialer Organe an *einem* Ort zu versammeln und zu *gleicher* Zeit einen Beschluß zu fassen. Das schließt nicht aus, daß unter besonderen Umständen ein derartiges Organ auch auf andere Weise Beschlüsse fassen kann, dann jedoch nur auf vorläufig, Beschlüsse obendrein, die später formell in kollegialer Weise bestätigt werden müßten. Die sorgfältige Einhaltung der Einladungsmodalitäten sowie die der Orts- und Zeitkomponente sind wesentliche Elemente eines echten kollegialen Aktes. Jedermann weiß, daß durch die Beschlüssen vorangehenden Beratungen eigene Meinungen modifiziert, partiell, ja sogar substantiell völlig verändert werden können. Einsichtige Menschen können einen Verhandlungssaal mit völlig anderen Auffassungen verlassen. Wenn nun das neue kirchliche Gesetzbuch ausdrücklich eine den traditionellen Kriterien für einen kollegialen Akt zuwiderlaufende Bestimmung enthält, wird man von einer äußerst gefährlichen, leider aber durchaus typischen Entwicklung in der katholischen Kirche sprechen müssen. Es ist hier auch noch zu unterstreichen, daß der Codex von 1917 eine vergleichbare Bestimmung wie c.337 § 2 nicht kannte.

– Da wir uns bereits im Kapitel über das Ökumenische Konzil befinden, sei auf eine weitere Neuerung aufmerksam gemacht, die für die Destruktion traditioneller synodaler bzw. kollegialer Organe in der katholischen Kirche signifikant ist: Der frühere Codex umschrieb in seinem c.223 aufzählend-erschöpfend die Teilnahmeberechtigten eines Ökumenischen Konzils. Dies wurde im neuen Codex auf eine äußerst eingreifende Manier grundlegend geändert. In c.339 § 2 wird der Bruch mit der

⁴ Etwa Robert Bellarmins Ausspruch, die Kirche sei ein Status, eine Res publica, sichtbar und greifbar wie das Königreich Frankreich oder die Republik Venedig.

³ W. Kunkel, Römische Rechtsgeschichte. Köln-Graz 1960. S. 12.



Lassalle-Haus Bad Schönbrunn

6313 Edlibach/Zug
Tel. 042/53 44 44
Fax 042/53 44 33

Sa 8. April (18.30) – Mi 12. April (9.00)

Unser Leben gehört dem, der für uns starb und auf- erweckt wurde

Besinnung vor Ostern für Frauen und Männer aus
akademischen Berufen, anhand paulinischer Texte.

Leitung: Werner Grätzer SJ

Kurs Fr. 150.–, Pension Fr. 287.–

Di 1. August (18.30) – Fr 1. September (9.00)

Große Exerzitien nach Ignatius von Loyola

Für Männer und Frauen ab 20 Jahren
(Priester, Ordensleute, Laien).

Mit Einzelbegleitung.

Fordern Sie nähere Informationen an.

Das Vorgespräch für Interessenten/-innen findet am
2. oder 3. April im Lassalle-Haus Bad Schönbrunn statt.

Leitung: Werner Grätzer SJ, Sr. Karla Hasiba sa

Kurs Fr. 500.–, Pension Fr. 1800.–

Verlangen Sie das Sonderprogramm!

Weitere Kurse finden Sie im Prospekt «Exerzitien 1995».

kirchlichen Tradition folgendermaßen formuliert: «Zum Ökumenischen Konzil können darüber hinaus auch einige andere, die nicht Bischöfe sind, von der höchsten Autorität der Kirche (= Papst. K.W.) berufen werden; dies hat deren Stellung im Konzil näher zu bestimmen.»

Das bedeutet, daß die synodale Struktur durch das hierarchische System depriviert wird. Auch der alte Codex sah vor, daß Nichtbischöfe, und zwar allein Theologen und Kanonisten, zum Konzil eingeladen werden konnten, aber ausdrücklich wurde hinzugefügt: ohne Stimmrecht, allein mit beratender Stimme. Beide Einschränkungen werden nun nicht mehr genannt. Der Papst allein bestimmt über die Erweiterung des Kreises der Teilnahmeberechtigten und deren Stimmrecht.

– Wenn – wie das traditionelle römische Recht es sah – Mitglieder eines Kollegiums Gleiche sind, sein Vorsitzender allenfalls ein *primus inter pares* ist, dann haben die Mitglieder auch gleiche Rechte hinsichtlich der Einforderung, das Kollegium solle/müsse zu Beratungen zusammentreten, sowie hinsichtlich der Verhandlungsgegenstände. Was diese beiden entscheidenden Punkte betrifft, hat es im Laufe der Geschichte der zunehmenden Papalisierung der Kirche bereits Einbrüche gegeben, deren Resultate man heute geradezu gottgegeben hinnimmt, die aber Verletzungen des synodalen und kollegialen Prinzips darstellen: Faktisch alle synodalen Organe der katholischen Kirche sind abhängig von Papst oder Bischof, wollen sie zusammentreten. So gibt es seit dem Codex von 1917 kein Selbstversammlungsrecht der Bischöfe im Falle des Ökumenischen Konzils. Die Quellenangaben zu c.222 § 1 CIC-1917 sind dementsprechend selektiv und berücksichtigen in diesem Punkt natürlich nicht die Beschlüsse der Ökumenischen Konzilien von Konstanz und Basel, die ja gerade wegen der ausweglosen Situation, in der es mehrere Päpste gab, auch das Selbstversammlungsrecht der Bischöfe ausdrücklich festgeschrieben. Noch dürftiger sind die Quellenangaben zum entsprechenden c.338 § 1 CIC-1983: c.222 CIC-1917, also sozusagen eine Selbstreferenz, sowie *Lumen gentium* 22. Was nun diese Stelle des II. Vaticanums betrifft, findet man dort so nicht die Formulierung des CIC. Es heißt dort vielmehr: «Der römische Bischof hat das Vorrecht, diese Konzilien zu berufen ...» Das ist doch etwas anderes, eine Formulierung, die auch auf der Basis und unter Beachtung der traditionellen Auffassung von Kollegium und Synode akzeptabel erscheint.

– Zu den weiteren Deformierungen der synodalen und kollegialen Organe in der heutigen Struktur der katholischen Kirche gehört die weitgehende Zensur der Beratungsgegenstände durch den hierarchischen Vorsitzenden. Für das Ökumenische Konzil findet sich die entsprechende Bestimmung in c.338 § 2, für die Bischofssynode in c.344 n.3, das Plenarkonzil (dort ist es die Bischofskonferenz) in c.441 n.4, das Provinzialkonzil (Metropolit) in c.442 n.3, die Bischofskonferenz (der Ständige Rat) in c.457, die Diözesansynode: keine Vorschrift, hingegen c.465: «Alle vorgelegten Fragen sind in den Sitzungen der Synode der freien Erörterung der Synodalen überlassen.» Bei den Pastoralräten in Bistum und Pfarrei finden sich keine derartigen Bestimmungen im CIC, doch sagt c.511, der Pastoralrat des Bistums stehe «unter der Autorität des Bischofs», sowie c.536 § 1, daß der Pfarrer dem Pastoralrat der Pfarrei vorsteht.

Ein kurzes Fazit

– Von echten kollegialen oder synodalen Organen kann in der heutigen katholischen Kirche keine Rede sein, sofern man als Voraussetzung für synodale Strukturen kollegiales Handeln voraussetzt.

– Dies verdeutlichen insbesondere Klauseln in den einschlägigen Rechtsbestimmungen, die die letzte Zuständigkeit des Papstes bzw. des Bischofs garantieren.

– Deutlich ist der Versuch der hierarchischen Institutionen, durch zusätzliche Ernennungen (Bischofssynode; 40 von der Bischofskonferenz Berufene bei der SynBRD) Sperrminoritäten zu kreieren.

– Oft beinhalten Satzungen oder andere rechtliche Bestimmungen über synodale Strukturen nicht einmal eine Klausel über die Beschlußfähigkeit dieser Organe. Dies ist ein deutliches Indiz für die geringe Wertschätzung dieser Organe.

– Je demokratischer eine Gesellschaft ist, desto demokratischer können, doch müssen keineswegs immer kirchliche Strukturen sein, die in ihrem Umfeld angesiedelt sind.

Angesichts dieser Fakten sollte sich die katholische Kirche von heute darauf besinnen, was in Nr. 26 von *Lumen gentium*, der Dogmatischen Konstitution über die Kirche des II. Vatikanischen Konzils, steht: «Diese Kirche Christi ist wahrhaft in allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften der Gläubigen anwesend.»

Knut Walf, Nijmegen

DER PROPHET AUS DROHOBYCZ

Zu Leben und Werk von Bruno Schulz (II.)

Was also ist es um Schulz' Judentum? In einem 1992 veröffentlichten Aufsatz findet sich dazu der folgende Satz: «Bei Bruno Schulz gibt es eigentlich nichts explizit Jüdisches, außer daß auch er die traditionellen mystischen und kabbalistischen Elemente des In-der-Luft-Schwebens, des <Gilgul> und dergleichen verwendet.» Ein grandioses Fehlurteil, wie sich gleich herausstellen wird, und wer so schreiben kann, hat Schulz entweder nicht gelesen oder, wenn doch gelesen, dann nichts von ihm verstanden.¹

Wohl stimmt es, daß Bruno Schulz aus einem assimilierten Elternhause stammte. Seine Eltern, und mit ihnen auch er, gehörten zwar noch der jüdischen Gemeinde an und besuchten die Synagoge wenigstens an den Hohen Feiertagen, ansonsten aber standen sie der orthodox-jüdischen Tradition in ihrem Lebensalltag weitgehend fern. Wie seine Mutter und sein Vater betrachtete auch er sich als einen *Polen mosaischen Glaubens*. Als Galizier kannte er zwar auch Jiddisch und beherrschte Deutsch perfekt. Einmal, 1938, hat er sogar eine Novelle mit dem Titel *Die Heimkehr* auf deutsch geschrieben und Thomas Mann ge-

widmet. Er wollte sie 1940 in Moskau im Verlag für ausländische Literatur drucken lassen, aber – es gelang nicht. Das Manuskript ist verschollen. Doch dieser einen deutsch geschriebenen Novelle wegen zu unterstellen, wie in jenem eben zitierten Aufsatz geschehen: «Bis zur polnisch-nationalsozialistischen Verbrüderung war das Werk von Schulz durch einen Philo germanismus geprägt» (sic!), ist glatter Unsinn. Schulz war und blieb ein *Pole mosaischen Glaubens*. Und gesprochen wurde im Hause Schulz nur Polnisch. Artur Sandauer, der, wie schon gesagt, Schulz persönlich kannte und gelegentlich bei ihm zu Hause weilte, erinnerte sich nicht, je dort erlebt zu haben, daß man sich im Schulzchen Hause um die Halacha, um jüdisches Brauchtum und Zeremoniell umgibt hätte. Ihm, Sandauer, sei Schulz vielmehr als ein *postępowy komunizujący inteligent* erschienen, als ein fortschrittlicher Linksintellektueller, wie wir vielleicht sagen würden. Tatsächlich hat sich Schulz nicht nur nicht an die Halacha gehalten, 1939 ist er sogar formal aus der Synagogengemeinde ausgetreten, um Józefina Szelinska, eine katholische Polin, heiraten zu können, mit der er bereits fünf Jahre verlobt war. Anders hätte er sie indessen gar nicht heiraten können, da religionsverschiedene Ehen nach damaligem Recht in Polen nicht geschlossen werden konnten. Daß diese

¹ Vgl. den ersten Teil des Beitrages in *Orientierung* vom 31. Januar 1995, S. 17–20.

Ehe dennoch nicht zustande kam, steht auf einem anderen Blatt. Wie so vieles andere auch war «sie ihm nicht gelungen», wie Schulz sagte, was man beim Betrachten der von ihm gezeichneten Frauen durchaus nachvollziehen kann.

Doch was besagen schon solche Äußerlichkeiten über Schulz' Bindung oder Nicht-Bindung ans Judentum! Schon ein flüchtiger Blick in die beiden Erzählzyklen *Die Zimtläden* und *Das Sanatorium zur Todesanzeige* läßt deutlich erkennen, wie tief Bruno Schulz trotz allem in der uralten jüdischen Überlieferung verwurzelt ist, wie stark seine Werke allenthalben von (s)einem jüdischen Erbe geprägt und durchdrungen sind, ja, wie seine Erzählungen letztlich überhaupt nur von daher verständlich werden können: Das betrifft sein Verständnis von Zeit, der *Parallelzeit*, die er, in Analogie zum Zyklus des jüdischen Festkalenders, dem linearen Zeitablauf entgegenstellt. Das betrifft die zahllosen Anspielungen auf jüdisches Zeremoniell und Brauchtum, das Schulz immer wieder neu aufgreift, beschreibt, deutet, verwandelt, transzendiert u. a. m.

Travestien biblischer Erzählungen

Die Hauptquelle seiner Inspiration indessen ist unbestreitbar die hebräische Bibel. Nicht nur, daß er immer wieder biblische Stoffe aufgreift und biblische Geschichte(n) neu erzählt. Nein, viele seiner Erzählungen scheinen gleichsam als Travestien oder richtiger noch: Perversionen biblischer Geschichten komponiert zu sein. Dazu gehört z. B. die Erzählung von Nimrod, dem kleinen unerfahrenen Familienhündchen. Während Nimrod in der alten Überlieferung als der große, alles überragende und besiegende Kriegsheld und Antipode des Erzvaters Abraham begegnet, lesen wir bei Schulz von ihm: «Nur langsam beginnt der kleine Nimrod (diesen stolzen und kriegerischen Namen hatte er erhalten) am Leben zu schnuppern. Die ausschließliche Beherrschung durch das Bild seiner Ureinheit mit der Mutter macht dem Zauber der Vielfalt Platz. Die Welt fängt an, ihm Fallen zu stellen: der unbekannte und reizende Geschmack verschiedener Speisen, das Viereck der Morgensonne auf dem Fußboden, auf dem zu liegen so schön ist etc.»

Und wirkt die Geschichte von der auf dem Komposthaufen am Gartenzaun liegenden mißgestalteten und schwachsinnigen Tluja in der Erzählung *August* – ihr Name bedeutet auf deutsch übrigens *die Gehängte (!)* – nicht wie die Travestie oder Perversion der «Bindung Isaaks» (Gen 22)? Und des Vaters nächtlicher Kampf auf dem Kanapee mit dem Schwarzbärtigen in *Die tote Saison* – erinnert er nicht an Jakobs Kampf mit dem Engel am Jabbok (Gen 32)? Und der Vater in der Erzählung *Heimsuchung* – ist er nicht das Abbild, ja die Inkarnation eines biblischen Propheten wie Elija? Doch dieser Gottesmann, der da von der Höhe der Ladendecke herabdonnert und das verschlafene Städtchen mit einer, mit seiner Idee und Vision wachrüteln will, dessen phantastische Vögel, die er züchtet, zwar nicht die Raben sind, die den Propheten Elija am Bache Krit gespeist haben, sondern nur solche, die die allzu prosaische Adela beim Saubermachen aufscheucht, der Gottesmann, der sich vor Adela auf die Knie wirft – wirkt dieser Prophet nicht eher wie eine Parodie auf einen Propheten, wie ein degradierter Prophet? Tatsächlich, wie den Propheten, so kompromittieren auch alle anderen Travestien oder Perversionen biblischer Geschichten in Schulz' Erzählungen diese ebenso schrecklich, indem sie sie zuweilen förmlich in den Schmutz der Kleinstadt hinabziehen und darin untertauchen.

Das Motiv der Entartung und Degradierung, des Verfalls, der Dekadenz im wörtlichen Sinne, die zugleich Kompromittierung bis an die Grenzen der Blasphemie bedeutet, ist bei Schulz geradezu eine Obsession geworden, wie an seinen Travestien ablesbar ist. *Das Buch der Bücher*, die Bibel, die ihm der Vater, wie er sagt, «mit vornehmer Zurückhaltung» darreicht und auf deren Geschichten er immer wieder zurückgreift, ist ihm längst nicht mehr *Die Heilige Schrift*. Sie ist zum bloßen Stapel Zeitungspapier degradiert, der auf dem Küchentisch liegt und von

dem Adela tagtäglich ein Stück abreißt, um das Frühstück einzuwickeln. Bis am Ende die Textseiten aufgebraucht sind, die Schrift verlorengegangen ist und nurmehr die *Reklamen* übriggeblieben sind. *Das Buch der Bücher* – zur Reklameseite ist es am Ende degradiert.

Degradierete Wirklichkeit

Was da auf den ersten Blick schrecklich, pervers und abstoßend erscheint in der Schulzschen Welt – nicht von ungefähr nannte Artur Sandauer die Schulzsche Welt *rzeczywistość degradowana*, eine *degradierte Wirklichkeit* –, verstehbar wird all das indessen von Bruno Schulz' Grundkonzeption aus, die allem seinem Zeichnen und Schreiben zugrunde liegt: die *Mythisierung der Wirklichkeit* hat sie Schulz genannt. In seinem gleichnamigen Essay schreibt er u. a.:

«Wir vergessen beim Hantieren mit geläufigen Worten, daß sie Fragmente alter und ewiger Geschichten sind, daß wir gleich den Barbaren unsere Häuser aus Trümmern von Götterstatuen bauen. Unsere nüchternsten Begriffe und Bezeichnungen sind ferne Ableitungen von Mythen und alten Geschichten. Es gibt nicht ein Krümchen in unseren Ideen, das nicht aus der Mythologie stammte, nicht umgeformte, verkrüppelte, abgewandelte Mythologie wäre. Die ursprünglichste Funktion des Geistes ist das Fabulieren, ist das Erfinden von «Geschichten». Die motorische Kraft des menschlichen Wissens ist die Überzeugung, am äußersten Ende aller Forschungen den endgültigen Sinn der Welt zu finden. Sie sucht ihn auf der Spitze ihrer künstlichen Türme und Gerüste. Doch die zum Bau verwendeten Elemente wurden schon einmal verwendet, stammen aus vergessenen und zertrümmerten «Geschichten». [...]

Die Mythologisierung der Welt ist noch nicht abgeschlossen. Der Prozeß wurde lediglich durch die Entwicklung der Wissenschaft verzögert, in ein Nebenbett abgeleitet, wo er lebt, ohne seinen wirklichen Sinn zu verstehen. Doch auch die Wissenschaft ist nichts anderes als ein Bauwerk des Mythos von der Welt, weil der Mythos bereits in den Urelementen steckt und wir ohne Mythos überhaupt nicht auskommen. [...]

Der Prozeß der Versinnlichung der Welt ist aufs engste mit dem Wort verbunden. Die Sprache ist ein metaphysisches Organ des Menschen. Dennoch verliert das Wort im Lauf der Zeit seine Geschmeidigkeit, festigt sich und hört auf, Leiter neuer Sinngebungen zu sein. Der Dichter stellt das Leitungsvermögen der Worte durch neue Kurzschlüsse wieder her, die aus Kumulation entstehen. Die Symbole der Mathematik sind Ausdehnungen des Wortes auf neue Gebiete. Auch das Bild ist von einem ursprünglichen Wort abgeleitet, einem Wort, das noch nicht Zeichen war, sondern Mythos, Geschichte und Sinn. Wir betrachten das Wort gewöhnlich als Schatten der Wirklichkeit und als deren Abglanz. Richtiger wäre die gegenteilige Behauptung: die Wirklichkeit ist Schatten des Wortes. Die Philosophie ist eigentlich Philologie: tiefe, schöpferische Wortforschung.»

Ein Mythos ist folglich nicht allein etwas, was einmal war, sondern etwas, das stets von neuem geschieht, das sich ereignet, vor unseren Augen. Aber – und dies ist das Entscheidende, und hier geht Schulz über diejenigen hinaus, die von der Permanenz des Mythos auch gesprochen haben: Wenn der Mythos wiederkehrt – Mircea Eliade nannte dies den *retour éternel* –, dann geschieht dies immer nur in der Form einer Travestie, einer Groteske, einer Karikatur, einer Parodie oder auch einer Perversion, eben in der Form einer *degradierten Wirklichkeit*, wie sie die Schulzschen Travestien so schrecklich-schön und sinnlich-sinnfällig zugleich ausmalen.

Und mehr noch, Schulz betrachtet seine eigene Gesellschaft, die Gesellschaft, zu der er gehört, genauso als eine degradierte Gesellschaft. Er erlebt sie als eine Gesellschaft im Verfall, als eine Gesellschaft besoffenen Abgleitens in den hemmungslosen Kommerz der *Krokodilgasse*, der Menschen zu Mannequins, zu Wachspuppen macht, die nurmehr marionettenhaft

existieren; denn von lebendigen Wesen kann im Blick auf Marionetten nicht mehr die Rede sein. Die Menschen des 20. Jahrhunderts, in seinen drei *Traktaten über die Mannequins* beschreibt sie Schulz daher als Werke eines Demiurgos, eines Antigottes. Nicht zufällig ist das erste Traktat über die Mannequins *Das zweite Buch Genesis* genannt. Die Menschen des 20. Jahrhunderts, für Schulz sind sie geradezu die Perversion von Adam und Eva, wie Gott sie in grauer Vorzeit gemeint und geschaffen hat. Und wieder zeigt sich hier jene schon mehrfach erwähnte Travestie, wie denn Schulz mit seinen Erzählungen am Ende in der Summe eine Art Anti-Bibel, wenn ich so sagen darf, komponiert hat. Und als eine solche hat er offenbar auch seine Zeichnungen gesehen. Oder warum sollte er sonst sein erstes Zeichenbuch *Das Buch vom Götzendienst* genannt haben? Diese Anti-Bibel, für Schulz ist sie die Heilige Schrift des 20. Jahrhunderts.

Nur noch voll Traurigkeit kann Schulz aus der *Krokodilgasse* zum Rynek Nr. 10 in Drohobycz zurückblicken, zum Laden seines Vaters, in dem noch nach altem Kodex gehandelt, gefeilscht und gekauft wurde. Doch, wie vorhin schon gesagt, es bleibt nicht beim wehmütigen Blick zurück. Im Gegenteil, für Schulz gibt es so etwas wie eine wirkliche Rückkehr, die eine Rückkehr zu vergangener Größe ist. Der *degradierte Mythos* kann sich wenden. Er kann sich wandeln, und diese Wandlung bedeutet Erlösung. Und wieder bedient sich Schulz dabei der Travestie, diesmal einer Travestie der Erzählung vom Auszug der Kinder Israels aus Ägypten.

Das den Vätern verheißene Land

In der letzten, die Sammlung *Die Zimtläden* abschließenden Erzählung mit dem Titel *Die Nacht der großen Saison* wird Schulz vollends zum Propheten; denn hier offenbart er eine, seine kühne Vision: Es ist die Zeit der Herbststeinkäufe, Roscha-Schana, das jüdische Neujahrsfest, steht bevor; im Laden des Vaters herrscht Hochbetrieb. Da plötzlich beginnt sich der Laden zu (ver)wandeln. Er weitet sich in eine Landschaft, die so ganz anders ist als das Land ringsum, und der Vater selbst in seinem Laden, er (ver)wandelt sich in den Gottesmann Mose:

«Die Wände des Ladens verschwanden unter den mächtigen Formationen dieser Tuch-Kosmogonie, unter diesen Gebirgszügen, die sich in mächtigen Massiven türmten. Es öffneten sich breite Täler zwischen den Berghängen, und unter das breite Pathos der Höhen mengten sich dröhnend die Linien der Kontinente. Der Raum des Ladens weitete sich zu einem Panorama herbstlicher Landschaft mit Seen und Fernen, und im Hintergrund dieser Szenerie wanderte mein Vater durch die Falten und Täler eines phantastischen Kanaan, wanderte mit großen Schritten, die Arme prophetisch in den Wolken ausgebreitet, und formte die Landschaft mit den Schlägen seiner Begeisterung.

Und unten, am Fuße des Sinai, aus dem Zorn des Vaters emporgewachsen, gestikuliert und fluchte das Volk, betete Baal an und handelte. Sie nahmen die Hände voll weicher Falten, drapierten sich in buntes Tuch, wickelten sich in improvisierte Dominos und Mäntel und redeten sinnlos, aber viel.

Mein Vater wuchs plötzlich – vom Zorn verlängert – über diese Gruppen der Käufer hinaus und donnerte von oben herab diese Götzenanbeter mit seinem mächtigen Wort an. [...] Während mein Vater, entsetzt über die Schändlichkeit der Sünde, mit dem Zorn seiner Gesten in das Drohen der Landschaft hineinwuchs, ergab sich unten das sorglose Volk Baals einer zügellosen Heiterkeit. Eine parodistische Leidenschaft, eine Seuche des Lachens beherrschte diesen Pöbel. [...]

Anderswo standen Gruppen von Juden in bunten Kaftanen und hohen Pelzmützen vor den hohen Wasserfällen des Stoffes. Das waren die Männer des Hohen Rates, würdige und salbungsvolle Herren, die ihre langen, gepflegten Bärte strichen und zurückhaltende, diplomatische Gespräche führten. Aber in die-

Romero-Tag 1995 mit Jon Sobrino SJ

Gibt die Geschichte den Mördern Romeros recht?

Am 24. März 1995 sind es 15 Jahre seit der Ermordung von Erzbischof Oscar Arnulfo Romero. Zusammen mit dem in San Salvador lehrenden Befreiungstheologen Jon Sobrino fragen wir nach jener Utopie, die Romeros Einsatz für Gerechtigkeit und Frieden bestimmt hat. Wie weit wurde sie Wirklichkeit?

Jon Sobrino und Prof. Carlo Collet, Münster, stellen im Verlaufe der Tagung den ersten Band der deutschsprachigen Ausgabe von MYSTERIUM LIBERATIONIS vor.

Datum: Samstag, 8. April 1995, 14.30–22.00 Uhr

Romero-Haus, Kreuzbuchstr. 44, 6006 Luzern

Tel. 041 31 52 43

ser zeremoniellen Unterhaltung, in den Blicken, welche sie tauschten, lag der Schein lächelnder Ironie. Inmitten dieser Gruppen wogte das gemeine Volk, eine wesenlose Menge, Pöbel ohne Gesicht und Individualität. [...]

Dann bemerkte er [mein Vater], wie Gruppen von Wandernern in der Ferne die Köpfe gen Himmel streckten und mit erhobenen Armen auf etwas zeigten. Und sogleich wurde der Himmel mit einem bunten Ausschlag bedeckt, mit wabernden Flammen bestreut, die wuchsen, reiften und sogleich den ganzen Raum mit seltsamen Vogelvölkern erfüllten, die in großen sich kreuzenden Spiralen kreisten und voltierten. Der ganze Himmel füllte sich mit erhabenem Flug, Schwingenschlag und majestätischen Linien stillen Schwebens. [...]

Einige flogen auf dem Rücken, hatten schwere, plumpe Schnäbel wie Sägeböcke oder Türschlösser, mit bunten Wucherungen bewachsen, und waren blind.

Wie rührte meinen Vater diese unerwartete Rückkehr, wie staunte er über den Vogelinstinkt, über diese Anhänglichkeit an den Meister, die jenes vertriebene Geschlecht wie eine Legende in der Seele bewahrt hatte, um schließlich nach vielen Generationen, am letzten Tag vor dem Erlöschen des Geschlechts, in die Urheimat zurückzukehren!>

Hier, in der Rückkehr, der Rückkehr ins Gelobte Land, ins Land der Väter, sieht Bruno Schulz die Erfüllung der Geschichte. Hier, im Land des Anfangs, ereignet sich die Umkehr des Mythos. Am Himmel über Kanaan tauchen urplötzlich jene seltsamen Vögel wieder auf, die der Vater einst gezüchtet und Adela beim Saubermachen aufgescheucht hatte, ganze Scharen deformierter Vögel, von denen Schulz in der Geschichte *Die tote Saison* erzählt hatte, finden hier eine, ihre Zuflucht im wahrsten Sinne des Wortes.

Der unerfüllte Traum der Rückkehr

Für Bruno Schulz selber aber, den Propheten aus Drohobycz, blieb die Vision von der Rückkehr ins Gelobte Land indessen ein unerfüllter Traum. Am 11. September 1939 marschierte die deutsche Wehrmacht in Drohobycz ein, überließ jedoch entsprechend dem Hitler-Stalin-Pakt die Gebiete östlich von San und Bug eine Woche später der Roten Armee. Für knapp zwei Jahre wird Drohobycz der Ukraine einverleibt, unzählige Bewohner dieser Gegend werden ins Innere der Sowjetunion, nach Sibirien deportiert. Schulz hat fürs erste Glück. Er bekommt das Angebot, als Zeichenlehrer an einer sowjetischen Schule zu wirken. Doch bald schon gerät er in die Hände des NKWD. Doch er hat noch ein zweites Mal Glück: Er kann in seinem geliebten Drohobycz bleiben. Er zeichnet und schreibt ein wenig und versucht zu veröffentlichen. Bis am 1. Juli 1941 Drohobycz erneut von deutschen Truppen besetzt wird. Die Judenverfolgungen beginnen deutsche Verhältnisse anzunehmen.

Und noch ein drittes Mal hat Bruno Schulz Glück: Ein aus Wien stammender Gestapo-Offizier namens Felix Landau, der «Referent für Judenfragen», der zwar als besonders eifriger Mörder Drohobyczer Juden bekannt geworden ist, erweist sich vorerst als Schulz' Gönner und Beschützer, indem er Schulz allerlei Malaufträge für sich ausführen läßt. Doch Schulz, seit langem an Depressionen und körperlichen Gebrechen leidend, voll schlimmster Vorahnungen über das auch ihm bevorstehende Schicksal, ist zur Flucht entschlossen. Warschauer Freunden gelingt es, ihm «arische Papiere» zu beschaffen. Am 19. November versucht er, mit diesen Papieren ausgestattet, aus dem Drohobyczer Ghetto zu fliehen. Doch an gerade jenem Tag beginnt eine entsetzliche Razzia in Drohobycz. Schulz wird auf der Straße erkannt und von einem Gestapo-Mann erschossen, der sich am Ende, wie Augenzeugen berichtet haben, noch rühmte, einen Schützling seines Konkurrenten und persönlichen Feindes ermordet zu haben.

Bruno Schulz schien lange Jahre zuvor schon geahnt zu haben, daß er die Reise ins Gelobte Land, das ihm die Erfüllung seiner prophetischen Vision bedeutete, nicht mehr wird antreten können. In seiner alle düsteren Vorahnungen vorwegnehmenden Erzählung *Das Sanatorium zur Todesanzeige*, die der ganzen 1937 erschienenen Sammlung den Namen gegeben hat, schreibt er:

«Ein Glück, daß der Vater im Grunde genommen nicht mehr lebt, daß ihn das eigentlich nicht mehr erreicht, denke ich erleichtert und sehe schon den langen schwarzen Zug der Eisenbahnwaggons vor mir, die an der Ausfahrt stehen.

Ich steige ein, und der Zug, als hätte er nur noch darauf gewartet, bewegt sich langsam, ohne zu pfeifen, von der Stelle. Im Fenster schiebt und dreht sich noch einmal langsam die riesige Schüssel des Horizonts vorbei, gefüllt mit dunklen, rauschenden Wäldern, zwischen denen die Mauern des Sanatoriums schimmern. Leb wohl, Vater, leb wohl, du Stadt, die ich nie mehr sehen werde.»

In der Nacht zum 20. November wird Bruno Schulz von einem Freund auf dem Drohobyczer jüdischen Friedhof beerdigt. Doch sein Grab ist nicht mehr auffindbar. Während des Krieges zwar verschont geblieben, wurde der jüdische Friedhof von Drohobycz, das heute zur Republik Ukraine gehört, nach dem Krieg auf Anweisung der sowjetischen Behörden eingeebnet.

Stefan Schreiner, Tübingen

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) 201 07 60, Telefax (01) 201 49 83

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 Wolf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 1995:

Schweiz: Fr. 48.- / Studierende Fr. 32.- (inkl. Mwst.)

Deutschland: DM 56.- / Studierende DM 38.-

Österreich: öS 410.- / Studierende öS 280.-

Übrige Länder: sFr. 44.- 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. 473009 306, 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.

Der Augenblick ist da

Die hier anzuzeigende, in diesen Tagen erscheinende Publikation von *Herbert Haag*, emeritierter Professor für alttestamentliche Exegese an der Universität Tübingen, enthält eine Reihe von Vortragstexten aus den letzten Jahren.¹ Die knappen autobiographischen Hinweise, die an verschiedenen Stellen des Buches auftauchen, geben Auskunft über die Intentionen und die dahinterstehenden Lebenserfahrungen, die Auswahl und Vorgehensweise des Autors bestimmt haben: sie erwähnen die mühsamen Jahre und Jahrzehnte, «um uns zu einer vernünftigen inneren Freiheit durchzuringen und die uralte evangelische Weisheit zu begreifen, daß die *Gesetze* für den Menschen da sind und nicht der Mensch für die *Gesetze*». (182) Was sich in diesem nüchtern formulierten Satz an dramatischer eigener Lebensgeschichte und an Wahrnehmung aktueller kirchlicher wie gesellschaftlicher Situation eher verbirgt als offenbart, wird deutlich, wenn man die Überschrift des entsprechenden Kapitels liest. Sie spricht vom Zorn der alten Männer in den Kirchen und stellt fest, daß der Augenblick gekommen sei, «da das christliche Empfinden Christus aus den Händen der Kleriker retten muß».

H. Haag greift mit diesem Titel auf einen Text von Teilhard de Chardin zurück, den er im gleichen Kapitel noch ein zweites Mal und diesmal ausführlich zitiert. Wie er dabei mit Teilhard de Chardins kirchenkritischer Äußerung umgeht, wird dem Leser deutlich, wenn dieser das Zitat in seiner vollen Länge mit der für den Titel übernommenen Formulierung vergleicht: im Titel läßt H. Haag den gewichtigen Nebensatz in der Äußerung von Teilhard de Chardin weg («Der Augenblick ist gekommen, da das christliche Empfinden Christus aus den Händen der Kleriker retten muß, damit die Welt gerettet werde.»), und fast bedauernd könnte der Leser feststellen, daß hier die Aussage Teilhards entschärft werde, wenn der Autor nicht gleichzeitig die Dringlichkeit der in diesem Satz ausgesprochenen Forderung durch die Pointierung des aktuellen Augenblicks (indem der Titel mit der Formulierung «Der Augenblick ist gekommen, ...» einsetzt) stärker herausstreichen würde. Mit dieser Zitierweise werden Teilhards Äußerungen nicht zu einer nostalgisch sich verstehenden Erinnerung verharmlost, sondern als Medium gegenwärtiger Situationsbeschreibung angeschärft.

Wie beschreibt H. Haag in den Kapiteln des vorliegenden Buches den gegenwärtigen Augenblick? Für den Autor ist die heutige kirchliche und gesellschaftliche Situation geprägt durch das Verdrängen und Vergessen der freiheitsschaffenden Impulse, wie sie in alttestamentlichen Schriften, im Handeln und in der Verkündigung Jesu und in den Aufbruchbewegungen der Kirchen in ihrer Geschichte überliefert sind.² Vor allem verweist er auf die Neuaufbrüche durch Papst Johannes XXIII. und durch das Zweite Vatikanische Konzil. Gegen dieses Vergessen setzt er seine durch ein lebenslanges Bemühen als Bibelwissenschaftler und Seelsorger sensibilisierte Erinnerungskraft, um im Vergangenen dessen noch nicht Wirklichkeit gewordene Möglichkeiten zu entbinden. In dieser Wiedergewinnung evangelischer Weisheit erschließen sich dem Menschen neue Möglichkeiten, die eine neue Sprache kirchlicher Verkündigung freisetzen und fordern: «Ein richtiges Bild von der Schöpfung hat auch ein richtiges Bild vom Schöpfer zur Folge.» Darum erinnert und argumentiert, beschreibt und ermahnt H. Haag in diesem Buch den Leser, um damit zur Bildung eines der Situation angemesseneren öffentlichen Bewußtseins in der Kirche seinen Beitrag einzubringen.

Nikolaus Klein

¹ H. Haag, *Den Christen die Freiheit. Erfahrungen und widerspenstige Hoffnungen*. Herder, Freiburg/Brsg., u.a., 1995, ca. 240 Seiten, ca. DM 36,-. Das Buch erscheint aus Anlaß des 80. Geburtstages des Verfassers am 11. Februar 1995.

² Unter der Überschrift «Menschenrechte sind in der katholischen Kirche inexistent» zitiert der Autor als «Beispiele» fünf Menschenrechte: Recht auf freie Meinungsäußerung, Gleichberechtigung von Mann und Frau, Recht der freien Wahl der Kirchenleitungen, transparente Rechtspraxis, Recht auf Sexualität.