



# ORIENTIERUNG

Nr. 4 63. Jahrgang Zürich, 28. Februar 1999

**I**N DER ZWEITEN HALFTE der 80er Jahre bewegte, weit über Polens Grenzen hinaus, der Streit um das Kloster in Auschwitz die Öffentlichkeit. Am 26. Juni 1984 hatte die Stadt Oswiecim (Auschwitz) den Karmelschwestern das Alte Theater, das während des Krieges als Lagerstätte des für die Judenvernichtung genutzten Cyklon B gedient hatte, mit dem dazu gehörenden Grund und Boden für 99 Jahre zur Errichtung eines Klosters überlassen. Kaum jemand im katholischen Polen ahnte damals, daß aus dieser von besten Absichten geleiteten Initiative ein das polnisch-jüdische, ja das christlich-jüdische Verhältnis insgesamt belastender Konflikt entstehen würde. Angesichts des spezifisch jüdischen Verständnisses von Auschwitz als Ort der Shoa meldeten sich bald jüdische Stimmen mit der Forderung zu Wort, der Konvent müsse das Gebäude verlassen. Nach einem zweimaligen Treffen (22. Juli 1986 und 22. Februar 1987) einer mit vier Kardinälen hochrangig besetzten katholischen Delegation mit Vertretern einflußreicher jüdischer Organisationen kam es zur sog. Genfer Vereinbarung, die im Verlauf von zwei Jahren den Umzug der Schwestern in ein außerhalb des Lagerbereichs vorgesehenes geistiges Zentrum vorsah.

Wenngleich der Zeitplan aus bautechnischen Gründen nicht eingehalten werden konnte und der Umzug erst 1993 erfolgte, so war der Konflikt doch nach außen beigelegt. Aber er schwelte unter der Oberfläche weiter. Es ist kein Geheimnis, daß ein Teil der Bischöfe, des Klerus und der Gläubigen sowie der männliche wie weibliche Zweig der Karmeliter in Polen mit der Genfer Vereinbarung unzufrieden war und sich – wie auch die betroffenen Schwestern – eine entschiedenerere Haltung der polnischen Verhandlungspartner gegenüber den jüdischen Forderungen und ein Verbleib der Schwestern im Alten Theater wünschten. Angesichts dieses mangelnden innerkirchlichen Konsenses konnte der Konflikt in modifizierter Form jederzeit wiederaufleben. Der Anlaß dazu bot sich bald. Nachdem die Karmeliterinnen das Alte Theater verlassen hatten, um teils in das wenige hundert Meter weiter errichtete neue Kloster einzuziehen, teils in ihre Mutterklöster zurückzukehren, blieben auf dem Terrain eine Marienstatue, ein schlichter Kreuzweg sowie ein weithin sichtbares, acht Meter hohes Kreuz zurück; an ihm sollte sich der neue Streit entzünden.

## Der Streit um das Kreuz in Auschwitz

Vor diesem Kreuz hatte Johannes Paul II. 1979 auf seiner ersten Pilgerreise in seine polnische Heimat auf der Rampe in Birkenau die Eucharistie gefeiert. Es hatte dann in der Stadt Oswiecim an verschiedenen Kirchbauplätzen gestanden, war zum zehnten Jahrestag der Papstmesse in Birkenau am gleichen Ort für einen Gottesdienst mit Kardinal Franciszek Macharski genutzt und anschließend renoviert worden. Unter bis heute nicht völlig geklärten Umständen wurde es ohne Wissen und Wollen der Kurie im Herbst 1989, also zu dem Zeitpunkt, als die in der Genfer Vereinbarung festgelegte Zweijahresfrist für den Umzug der Schwestern verstrichen war, auf dem zum Alten Theater gehörenden sogenannten Kiesplatz, einem Ort polnischen Martyriums, an dem 152 Polen von Deutschen ermordet worden waren, aufgerichtet. Dabei handelte es sich um eine gezielte Aktion, um die Genfer Vereinbarung zu hintertreiben und den Umzug der Schwestern zu verhindern. Schon damals wurde zur «Verteidigung des Kreuzes» aufgerufen. Bezeichnend ist in diesem Zusammenhang die Äußerung des damaligen Visitators der Karmelschwestern, P. Anastazy Gegotek: «Würden die Schwestern diesen Ort verlassen, dann wäre dies für sie eine Verleugnung des Kreuzes, also eine Verleugnung des Glaubens. Im Namen der Treue gegenüber Gott, gegenüber ihrem Gewissen sowie gegenüber ihrer klösterlichen Berufung können die Schwestern dies nicht. Die Gegenwart des Kreuzes und des Gebets der Schwestern an diesem Ort, wo Polen umkamen, entspricht zudem den Wünschen der gesamten polnischen Nation.» Und zur Verdeutlichung der ganzen Tragik des Konflikts um die Symbolik des Kreuzes sei aus jener Zeit der Rabbiner Pinchas Menachem Joskowicz zitiert: «Wir können dort nicht leben, wo ein Kreuz steht. Jenes Kreuz, das so nahe den Krematorien auf dem

### POLEN

**Der Streit um das Kreuz in Auschwitz:** Der Streit um den Karmel in den achtziger Jahren – Mühsame Verhandlungen und die Ergebnisse der Genfer Vereinbarung – Der «neue» Streit um das Kreuz auf dem sogenannten Kiesplatz – Gründung eines «Gesellschaftlichen Komitees zur Verteidigung des Kreuzes» – Proteste und Hungerstreik – Die Haltung des Episkopats – Die erste Äußerung von Kardinal Glemp – Die Acht-Punkte-Erklärung vom 26. August 1998 – Rückhalt der Bevölkerung für die Akteure wird geringer – Eine komplizierte Rechtslage – Die polnische Tradition einer «Verteidigung des Kreuzes» – Dialogverweigerung statt Dialogbereitschaft – Gegenläufige Tendenzen im polnischen Katholizismus.

*Theo Mechtenberg, Bad Oeynhausen*

### BISCHOFSSYNODE

**Römischer Zentralismus und die Ortskirchen:** Spezielle Bischofssynode für Ozeanien (Schluß) – Nach den Interventionen in der Synodenaula – Der Zwischenbericht des Relators Erzbischof B. J. Hickey – Die Betonung der pastoralen Perspektive – Die Debatten in den kleinen Arbeitsgruppen – Ein Katalog innerkirchlicher Reformforderungen – Wie weit dürfen Reformen gehen? – Die Konflikte zwischen den Ortskirchen und der römischen Kurie – Eingriffe des Synodensekretariats in den Beratungsprozeß – Das Konsensdokument zwischen der Australischen Bischofskonferenz und sechs römischen Dikasterien – Sind die Synodenberatungen zu nichte gemacht worden? *Nikolaus Klein*

### RUMÄNIEN

**Deutsche Literatur aus Rumänien:** Zu einem Überblick vom 12. Jahrhundert bis zur Gegenwart – Eine enge Verbindung von kulturgeschichtlichen Analysen und literarischen Quellen – Die geographischen Räume des Banats, Siebenbürgens und der Bukowina – Niedergang und Kahlschlag im 20. Jahrhundert. *Wolfgang Schlott, Bremen*

### LITERATUR

**Die Sisyphusarbeit der Aufklärung:** Zum 100. Geburtstag *Erich Kästners* (23. Februar 1899 bis 29. Juli 1974) – Neue Publikationen und Editionen – Sah sich als «Urenkel der deutschen Aufklärung» – Religion im Spiegel der Neuen Sachlichkeit – Religionspolitische Positionen in der Weimarer Republik – Der Kompaß ist kaputt – Der Roman *Fabian* – Aber was soll man tun? – Skeptischer Humanist und melancholischer Aufklärer – Konfrontation mit dem Mann aus Nazaret – Die Kräfte zum Widerstand mobilisieren – Karikatur als legitimes Kunstmittel – Das Romanfragment *Der Zauberlehrling* – Entlarvung des Menschen hinter seinen Masken – Letzte Fragen. *Christoph Gellner, Zürich*

Gelände des ehemaligen Nazilagers errichtet wurde, bereitet uns mehr Schmerz als unsere ganze Tragödie.»

Trotz dieser Äußerungen kam es in der Folgezeit zu keinen nennenswerten polnisch-jüdischen Auseinandersetzungen, so daß sich in den letzten Jahren die Lage ein wenig beruhigt hatte. Doch dann brachte Krzysztof Sliwinski, der polnische Regierungsbeauftragte für den Kontakt zur jüdischen Diaspora, den Stein erneut ins Rollen. In einem «La Croix» erteilten Interview vom 17. Februar 1998 hatte er eine baldige Verlegung des Kreuzes in Aussicht gestellt. Der polnische Episkopat erklärte daraufhin, daß es diesbezüglich weder mit dem Heiligen Stuhl noch mit dem zuständigen Ortsbischof Tadeusz Rakoczy irgendeine Absprache gegeben habe. Sliwinski bestätigte dies, berief sich aber auf die Genfer Vereinbarung, deren Interpretation auch die Lösung dieses Problems verlange.

Bereits kurze Zeit später wurde ein «Gesellschaftliches Komitee zur Verteidigung des Kreuzes in Auschwitz» aktiv: es organisierte auf dem Kiesplatz Gottesdienste, sammelte Unterschriften für einen Verbleib des Kreuzes und wandte sich an Bischof Rakoczy mit der Forderung einer «entschiedenen und kompromißlosen Verteidigung des bedeutendsten Symbols unseres Glaubens». In den folgenden Monaten wurde die «Verteidigung des Kreuzes» zu dem beherrschenden Stichwort einer wachsenden Auseinandersetzung. Besonnene jüdische wie christliche Stimmen fanden in einer zunehmend emotionsgeladenen Atmosphäre kein Gehör. Die vom Regierungsbevollmächtigten Sliwinski über den Rundfunk verbreitete Aussage, es gehe nicht um «einen Kampf zur Beseitigung des Kreuzes von einem Ort, wo Polen exekutiert wurden», sondern man streite um ein Kreuz, das in seinen Ausmaßen auf Juden störend wirke, fand wenig Beachtung. Gleiches gilt für die Anregung von Bischof Stanislaw Gadecki, dem Vorsitzenden der Bischofskommission für den Dialog mit dem Judentum, zum Gedächtnis an die 152 erschossenen Polen auf dem Kiesplatz ein Denkmal mit dem Symbol des Kreuzes zu errichten.

Bereits bis Ende März hatte sich eine breite kirchliche und gesellschaftliche Öffentlichkeit für den Verbleib des «Papstkreuzes» ausgesprochen, wobei mit dieser Titulierung fälschlicherweise suggeriert wurde, der Papst selbst wünsche diesen Standort des Kreuzes. In einer Predigt erklärte Primas Glemp, das Kreuz sei kein «Verhandlungsgegenstand» und bleibe dort stehen; 130 Abgeordnete unterzeichneten eine Resolution zur Verteidigung des Kreuzes: ein Warschauer Priesterkreis zog eine Parallele zu dem *non possumus*, mit dem seinerzeit Primas Wyszyński die Unterwerfung der Kirche unter den kommunistischen Staat verweigert hatte. Noch bevor es überhaupt in der Sache zu einem polnisch-jüdischen Gespräch kam, war ein Klima entstanden, das einen Dialog nahezu unmöglich machte. Angesichts dieser Situation trat am 27. März der Vorstand jüdischer Gemeinden in Polen mit folgender Erklärung an die Öffentlichkeit: «Mit Schmerz und Trauer beobachten wir das Anwachsen einer Atmosphäre des Konflikts um das Kreuz in Auschwitz... Was immer auch beschlossen werden mag, es wird schwierig sein, das bereits eingetretene Übel zu neutralisieren, wie es durch die Aktivität von Personen extremer Anschauung, an denen es leider unter Juden wie unter Christen nicht mangelt, angerichtet wurde. Wir sind überzeugt, daß es das gemeinsame Ziel polnischer Juden, der polnischen Kirche sowie einer breitesten Koalition der Vernunft und des guten Willens sein muß, dieses Übel, diesen Konflikt über der Asche der Ermordeten zu überwinden.»

Am gleichen Tag hatte auch die Bischofskommission für den Dialog mit dem Judentum eine Stellungnahme abgegeben, in der es u.a. heißt: «Es schmerzt uns, daß die zunehmende Kontroverse die mit Mühe gewonnenen Resultate des Dialogs zunichte machen kann. Wir vertrauen darauf, daß durch Begegnungen, brüderliches Gespräch und gegenseitige Achtung eine vertretbare Lösung gefunden wird, damit nicht die Früchte vieljähriger Arbeit und guten Willens beider Seiten vertan werden.»

An Zeichen guten Willens hat es im übrigen nicht gefehlt. Erstmals war am 17. Januar 1998 der vom Episkopat eingeführte

«Tag des Judentums» unter dem Leitwort «wer Christus begegnet, begegnet dem Judentum» landesweit begangen worden. Und an dem vom Episkopat offiziell begrüßten jährlichen Marsch der Juden von Auschwitz nach Birkenau hatten, angeführt von den Ministerpräsidenten Israels und Polens, prominente Christen teilgenommen, darunter auch der zuständige katholische wie auch der evangelische Ortsbischof.

Doch das «Gesellschaftliche Komitee zur Verteidigung des Kreuzes» reagierte auf diese Zeichen guten Willens auf seine Art. Während des Marsches der Juden war auf dem Kiesplatz neben anderen antisemitischen Anklängen in englischer Sprache die verletzende Losung zu lesen: «Polnischer Holocaust durch die Hand von Juden: 1944–1956.» Im Mai trat Kazimierz Switon, ein ehemaliger bekannter Solidarnosc-Aktivist, der auf dem Kiesplatz das Kommando führte, in einen Hungerstreik, um Bischof Rakoczy zu einer bindenden Aussage über den Verbleib des Kreuzes an Ort und Stelle zu nötigen. Als diese medienwirksame Aktion erfolglos blieb, brach er seinen Hungerstreik ab und rief dazu auf, den Kiesplatz zu einem «Tal der Kreuze» zu machen. In kürzester Zeit wurden weit über hundert kleinere und größere Kreuze aus allen Winkeln des Landes, oftmals in Form von Wallfahrten und unter priesterlicher Assistenz, doch ohne Billigung der Ordinarien, auf den Kiesplatz geschafft und rund um das «Papstkreuz» errichtet. Aus dem Streit um das Kreuz war nun ein Konflikt um ein «Tal von Kreuzen» geworden, womit die Eskalation ihrem Höhepunkt zutrieb. Bischof Rakoczy hielt nun den Zeitpunkt für gekommen, öffentlich einzugestehen, daß sich die Aktionen auf dem Kiesplatz jeder kirchlichen Kontrolle entzogen. Seine diesbezügliche Erklärung vom 30. Juli war zugleich ein indirekter, wenngleich deutlicher Appell an die Bischofskonferenz, sich endlich ihrer Verantwortung für die Vorgänge auf dem Kiesplatz bewußt zu sein und tätig zu werden.

### Die Haltung des Episkopats

Die nur wenige Monate umfassende Chronik der Vorgänge auf dem Kiesplatz wirft eine Fülle von Fragen auf; ohne deren Beantwortung ein sachgerechtes Verständnis dieses Streits um das Kreuz in Auschwitz nicht gewonnen werden kann. So überrascht die Zurückhaltung des Episkopats, der sich offenbar als Ganzes nicht zuständig fühlte und den Ortsbischof mit diesem Problem allein ließ. Die Mehrheit der Bischöfe war jedenfalls mit dem Primas der Auffassung, das Kreuz in Auschwitz sei wegen seines hohen religiösen und nationalen Symbolwerts kein Verhandlungsgegenstand; es solle dort bleiben, wo es ist, und niemand habe das Recht, sich hier einzumischen. Es fiel ihnen offenbar schwer, auf die angespannte Situation, die sich zunehmend kirchlicher Kontrolle entzog, angemessen zu reagieren. Man versäumte es, die Lage auf dem Kiesplatz genauer zu analysieren, die Beweggründe kritisch zu prüfen und die Frage zuzulassen, ob die Aktionen zur «Verteidigung des Kreuzes» letztlich nicht seiner Profanierung gleichkamen. Jedenfalls nahm sich die Bischofskonferenz relativ spät der Sache an, wobei die ersten Erklärungen sowohl eine Fehleinschätzung der Lage als auch eine Uneinigkeit im Bischofskollegium erkennen lassen. Eine erste, mit den übrigen Bischöfen nicht abgestimmte Äußerung des Primas vom 8. August muß als höchst unglücklich und wenig dienlich bezeichnet werden. In ihr hatte Primas Glemp die israelische Regierung, die sich bezüglich der Lage auf dem Kiesplatz lediglich bei der polnischen Regierung erkundigt hatte, der Einmischung in polnische Angelegenheiten beschuldigt und den Regierungsbevollmächtigten Sliwinski sowie den früheren Sekretär der Bischofskommission für den Dialog mit dem Judentum, den Jesuiten Musial, namentlich als «Vertreter einer jüdischen Option» angegriffen – letzteren wegen eines kurz zuvor erschienenen Artikels, in dem er die Aktion zur Aufstellung von Kreuzen als einen Akt der Profanierung sowie als Ausdruck «geballter Fäuste» bezeichnet und den Episkopat zum Handeln gedrängt hatte. Dagegen konnten sich Hauptakteur Switon und seine

Gruppe durch die Erklärung des Primas als «Verteidiger des Kreuzes in Auschwitz» geradezu bestätigt fühlen. Sie sei – so der Primas – «nicht aus Phantasterei entstanden, sondern aufgrund des ständigen und wachsenden Drucks der jüdischen Seite, das Kreuz schnellstens zu beseitigen». Zwar stehe die Initiative von Herrn Switon in keinem Verhältnis zu den Bedrohungen, «verweise aber auf weitreichende gesellschaftliche Emotionen», denen nicht so ohne weiteres beizukommen sei.

Einen Tag darauf trat dann Glemp Stellvertreter im Vorsitz der Bischofskonferenz, der Gnesener Erzbischof Henryk Muszynski, bis zu seiner Berufung auf den geschichtlich bedeutsamen Gnesener Bischofsitz Leiter der Bischofskommission für den Dialog mit dem Judentum, mit einer eigenen, sich von den Äußerungen des Primas deutlich unterscheidenden Erklärung an die Öffentlichkeit. Wenngleich «die Polen und die polnische Nation ohne Christus, ohne Kreuz und Auferstehung» nicht verstanden werden können und «in diesem Sinn das Kreuz immer und überall eine Verteidigung verdient», so «darf man doch nicht vergessen, daß unsere Brüder, die nichtchristlichen Juden, mit dem Kreuz gänzlich andere Inhalte verbinden. Sie erwarten dieselbe Achtung ihrer Überzeugungen wie wir Christen. Diese Inhalte lassen sich nicht auf einen gemeinsamen Nenner bringen. Doch eine Instrumentalisierung des Symbols des Kreuzes und seines christlichen Gehalts im Kampf gegen wen auch immer ist eine Verleugnung des Christentums und des Kreuzes.» Im weiteren Verlauf seiner Erklärung setzt sich Erzbischof Muszynski kritisch mit der bei den «Verteidigern des Kreuzes» beliebten Berufung auf den Aufruf des Papstes «Verteidigt das Kreuz» in einer 1997 in Zakopane gehaltenen Predigt auseinander: «Die Berufung auf dieses Papstwort zur Rechtfertigung der «Aktion Kreuze» auf dem Kiesplatz ist ein Mißbrauch und eine evidente Verkehrung der dem Papst eigenen Intentionen.» Nicht das Kreuz in Auschwitz, sondern das allen sichtbare Bergkreuz auf dem Giewont bei Zakopane bildete den äußeren Bezugspunkt der Predigt des Papstes, in der er zu einer Verinnerlichung des im Symbol des Kreuzes zum Ausdruck kommenden christlichen Glaubens aufrief.

Der Vergleich beider, unmittelbar aufeinander folgender Erklärungen belegt einen Anfang August bestehenden tiefen Meinungsunterschied zwischen dem Vorsitzenden der Bischofskonferenz und seinem Stellvertreter bezüglich einer angemessenen Reaktion auf die Vorgänge auf dem Kiesplatz. Allerdings korrigierte der Primas bald darauf in einer nachgeschobenen, an die Bischöfe des Landes gerichteten Erklärung seinen zunächst eingenommenen Standpunkt. In ihr nimmt er den Vorwurf einer Intervention Israels in der Frage der Beseitigung des «Papstkreuzes» zurück und spricht sich zudem gegen die Aktion zur Aufstellung weiterer Kreuze aus, da dadurch der Symbolcharakter des Kreuzes verwischt werde. Wie wenig den «Verteidigern des Kreuzes» die kirchliche Autorität gilt, wenn sie den eigenen Interessen widerspricht, zeigte Herr Switon am 14. August mit seiner öffentlich geäußerten Kritik an der zweiten Erklärung des Primas: Sie stehe «nicht im Einklang mit unserem Gewissen, dem Gewissen der Katholiken, denn wir sind die Kirche und wir haben die Pflicht, das Kreuz vor den Feinden der Kirche zu verteidigen, wenn die Hierarchie dies nicht tut».

Die Äußerungen des Primas wie die seines Stellvertreters besaßen im Hinblick auf die für den 25. August angesetzte Sitzung des Ständigen Rates des Episkopats ihr besonderes Gewicht. Es war klar, daß man diesen Termin nicht ohne ein deutliches Wort zu den Vorgängen auf dem Kiesplatz verstreichen lassen durfte. Am 12. August mahnte Erzbischof Muszynski mit einer erneuten Stellungnahme Klarheit und Einmütigkeit an: «Das Fehlen eines eindeutigen Standpunkts des Präsidiums bzw. des Ständigen Rates des Episkopats bringt die reale Gefahr weiterer Eskalation und Verschärfung des Konflikts mit sich.» Zugleich wandte er sich gegen den Vorwurf, der Episkopat würde das sog. Papstkreuz nicht verteidigen. «Soviel ich weiß, haben sich sämtliche Vertreter des Episkopats wie auch der Premier des polnischen Staates eindeutig für den Verbleib des Papstkreuzes

am aktuellen Ort und in der jetzigen Situation ausgesprochen.» Erzbischof Muszynski fügte jedoch hinzu, daß er «persönlich in Zukunft – wenn sich die Emotionen und die Verbissenheit legen – die Suche nach für die eine wie die andere Seite akzeptablen Lösungen nicht ausschließe».

Am 26. August veröffentlichte der Ständige Rat des Episkopats eine Acht-Punkte-Erklärung, in der die Bischöfe zwar bei ihrer Überzeugung blieben, daß das «Papstkreuz» zu Recht an dem Ort steht, an dem 152 Polen exekutiert wurden, doch sie betonten gleichzeitig kategorisch, «daß es niemandem erlaubt ist, das heilige Zeichen des Kreuzes zu mißbrauchen und es durch Hervorrufen von Unruhe und Konflikten gegen die Kirche zu wenden». Sie verurteilen die Aufstellung der Kreuze als «Provokation» und drücken ihre Hoffnung aus, daß sie «in unseren Pfarreien und Heiligtümern einen würdigen Platz finden». Das unter Christen und Juden unterschiedliche Verständnis von Auschwitz als «Golgotha unserer Tage» bzw. als «Shoa» verpflichte zu gegenseitiger Achtung sowie «zur Suche nach Lösungen, die nicht verletzen und für beide Seiten annehmbar sind.» Zu dieser Suche erklären sich die Bischöfe bereit. Mit der herzlichen Bitte an die Juden, den Dialog fortzusetzen, endet die Erklärung. Natürlich stellt sich die Frage, was mit dieser Stellungnahme konkret erreicht wurde. Nach einer im September vom Institut für Meinungsforschung durchgeführten Umfrage lag der Anteil derer, die sich für die Aufstellung neuer Kreuze in Auschwitz aussprechen, bei 15 Prozent und hat sich damit nach der Erklärung gegenüber früheren Einstellungen halbiert. Die Akteure auf dem Kiesplatz haben zwar ihre Aktionen bis jetzt nicht eingestellt, doch erheblich an gesellschaftlichem Rückhalt eingebüßt.

### Eine komplizierte Rechtslage

Der Beobachter mag sich fragen, ob es denn keine Möglichkeit gegeben habe, frühzeitig dem Treiben auf dem Kiesplatz Einhalt zu gebieten. Diese Möglichkeit bestand nicht. Der Grund liegt in einer sehr komplizierten Rechtslage. Das Alte Theater mit dem dazugehörenden Kiesplatz war, wie schon gesagt, 1984 den Karmeliterinnen seitens der Stadt Oswiecim für 99 Jahre überlassen worden. Sie waren somit die rechtmäßigen Besitzer, und in dieser Eigenschaft schloß die Oberin am 8. Juni 1993, also zu einem Zeitpunkt, an dem das Alte Theater von den Schwestern als Kloster aufgegeben wurde, mit einer sehr dubiosen «Gesellschaft der Kriegsofopfer» einen 30jährigen Pachtvertrag, durch den ihr das Alte Theater samt Grundstück zur Nutzung übertragen wurde, um dort ein Archiv polnischer Kriegsofopfer einzurichten. Man wird es den Schwestern zugute halten müssen, daß sie sich über den Charakter dieser Gesellschaft im unklaren waren, die – wie man heute weiß – von einem ehemaligen Agenten des polnischen Sicherheitsdienstes geleitet wird. Vieles spricht dafür, daß die Schwestern zu diesem Pachtvertrag überredet wurden, um zu verhindern, daß – wie vorgesehen – das Kreuz nach ihrem Umzug gleichfalls zum neuen Kloster verlegt würde. Jedenfalls wurde Bischof Rakoczy bald darauf unter Hinweis auf die neuen Besitzverhältnisse der Zugang zum Kiesplatz verwehrt und damit die beabsichtigte Verlegung des Kreuzes unmöglich gemacht. Zwar forderte der Stadtpräsident von Oswiecim am 29. Juni 1998 das Grundstück zurück, weil mit der Verlegung des Klosters das Alte Theater nicht mehr vertragsgemäß genutzt werde. Mit der einseitigen Aufhebung des mit den Schwestern vereinbarten Pachtvertrages wäre auch die Rechtsgrundlage für den mit der «Gesellschaft der Kriegsofopfer» abgeschlossenen Pachtvertrag hinfällig geworden und das Alte Theater wieder in den Besitz der Stadt übergegangen. Doch die «Gesellschaft der Kriegsofopfer» legte Berufung ein, und es entwickelte sich ein langwieriger Rechtsstreit mit dem üblichen Hin und Her der Instanzen, der bis heute nicht endgültig entschieden wurde. Somit ist – unter Wahrung der Gesetze – zurzeit weder kirchlichen noch staatlichen Stellen ein direktes Eingreifen möglich.

## Die polnische Tradition einer «Verteidigung des Kreuzes»

Bei vordergründiger Betrachtung der Vorgänge auf dem Kiesplatz könnte man den Eindruck gewinnen, es würde sich um eine spontane, aus einer konkreten Situation erwachsende Aktion ohne weiteren Hintergrund handeln. Bei genauerem Hinsehen zeigt sich jedoch, daß sich die selbsternannten «Verteidiger des Kreuzes» einer bestimmten polnischen Tradition verpflichtet wissen. So weist Erzbischof Muszynski in seiner Erklärung darauf hin, daß «die Polen und die polnische Nation ohne Christus, ohne das Kreuz...» nicht verstanden werden können. Damit verweist er auf die von Johannes Paul II. 1979 auf dem geschichtsträchtigen Siegesplatz in Warschau vor einem gewaltigen Kreuz gehaltene Predigt. Die Szene war von einer einprägsamen Symbolik: das Kreuz als das wahre Siegeszeichen in einer – noch – kommunistisch beherrschten Gesellschaft, während sich die Nation tief im christlichen Glauben verwurzelt weiß. Damals sprach der Papst davon, daß die Kirche Polen Christus gebracht habe und daß man hier, in diesem Land, das Zeugnis seines Kreuzes neu entziffern müsse – eine Interpretation des Kreuzes in einem nationalen Kontext als Schlüssel – wie der Papst ausdrücklich betonte – zum Verständnis des Menschen und seiner Würde.

In Anknüpfung an diesen Papstgottesdienst auf dem Siegesplatz riefen Polens Bischöfe ein knappes Jahr später in einem Hirtenwort zu Beginn der Fastenzeit dazu auf, die Kreuze wieder dort anzubringen, von wo sie verdrängt worden waren. So kehrten, durch die Phase von Solidarnosc begünstigt, 1980 die Kreuze in Schulen und Krankenhäuser, in Ämter und Betriebe zurück. Nach Verhängung des Kriegsrechts im Dezember 1981 waren dann Polens Partei und Regierung bemüht, diese Entwicklung rückgängig zu machen. Damals sprach man von einem «Kreuzekrieg», der Mitte der 80er Jahre das Verhältnis zwischen Staat und Kirche schwer belastete und für manche Unruhe sorgte. Es kam zu Schändungen öffentlicher Kreuze, zu Schulstreiks, wo Lehrer die Kreuze aus den Schulen wieder entfernten, zu Verhaftungen und Verurteilungen von Geistlichen in Verteidigung der Kreuze. Da sich Staat und Partei in dieser Auseinandersetzung auf das Verfassungsprinzip einer Trennung von Staat und Kirche beriefen, konterten die Bischöfe mit einem «Pro memoria» vom 13. Februar 1985, die staatlicherseits vertretene Interpretation dieses Prinzips sei nichts anderes als «die konsequente Durchsetzung einer marxistischen Ideologisierung der Schule unter dem Vorwand der Rechtslage». Um die Stimmung jener Jahre, die für die Ausprägung einer Mentalität der «Verteidigung des Kreuzes» prägend waren, zu verdeutlichen, sei noch ein Zitat aus einem an Klerus und Gläubige seines Bistums gerichteten Hirtenwort von Bischof Jan Oblak vom 31. März 1985 angefügt: «Warum will man heutzutage das Kreuz entehren und vernichten? Warum aus Schulen und Betrieben entfernen? Im Namen welcher Wertvorstellungen verpflichtet ein Chefarzt die Stationsschwester, daß kein Kreuz im Krankenzimmer aufgehängt wird? Wohin führt diese kreuzesfeindliche Kultur unsere seit jeher katholische Nation?»

Für diese Traditionslinie einer «Verteidigung des Kreuzes», bei der christliche und nationale Wertvorstellungen in einem spezifisch polnischen Kontext eng miteinander verknüpft sind, ließen sich weitere Beispiele anführen. Sie alle belegen Mentalität der «Verteidigung des Kreuzes» im Widerstand gegen das als fremd empfundene und die Würde des Menschen verletzende kommunistische System. Diese ist aufgrund jahrzehntelanger Erfahrungen im Bewußtsein der polnischen Nation tief verwurzelt. Über das bereits Gesagte hinaus sei daran erinnert, daß in den 50er Jahren gegen den Protest der Bevölkerung die Kreuze aus Schulen und öffentlichen Gebäuden entfernt wurden. Besonders nachhaltig wirkte der Kampf um das Kreuz in Nowa Huta, das auf dem staatlich zugesicherten Kirchbauplatz errichtet worden war und nach Rücknahme der Zusage 1960 unter großem Polizeiaufgebot beseitigt werden sollte. Damals kam es in Verteidigung des Kreuzes zu einem spontanen Volksauflauf und einer anschließenden tagelangen blutigen Auseinandersetzung mit

Miliz und Sicherheitskräften – ein Vorgang, der weit über Polen hinaus Aufsehen erregte. Doch mit dem Zusammenbruch des kommunistischen Systems und dem Aufbau einer demokratischen Gesellschaft besteht für diese Art einer «Verteidigung des Kreuzes» der gesellschaftliche Kontext nicht mehr. Die mentale Prägung wirkt jedoch weiter und wird so schnell nicht abgebaut oder den veränderten Verhältnissen entsprechend modifiziert. Bleibt sie bruchlos erhalten, dann sucht sie sich, um nicht ins Leere zu stoßen, ihren Feind.

Vieles spricht dafür, daß letzteres für die Vorgänge auf dem Kiesplatz gilt. Da wird zur «Verteidigung des Kreuzes» gegen Feinde aufgerufen, die auf dem Kampfplatz gar nicht zugegen sind. Bereits die bloße Überlegung, aus Rücksicht auf das jüdische Empfinden, das für den Kiesplatz überdimensionale Papstkreuz zu verlegen (nicht zu «beseitigen»), genügte, um Aktionen ungewöhnlichen Ausmaßes in Gang zu setzen. Dabei übten die Juden weitgehend Zurückhaltung. Und das nicht nur in Polen, sondern auch im Ausland. Selbst eine so bedeutende Persönlichkeit wie Nobelpreisträger Elie Wiesel sprach sich dafür aus, «alles zu vermeiden, was zu einer Eskalation des Konflikts führen könnte». Und der für seine extremen Reaktionen bekannte Rabbi Weiss begnügte sich mit einem lediglich von sechs amerikanischen Kongreßabgeordneten unterzeichneten, an Premierminister Jerzy Buzek gerichteten Protestschreiben. Am Ende, so scheint es, sind paradoxerweise die Bischöfe die eigentlichen Feinde, gegen die man die Kreuze verteidigen zu müssen meint.

## Dialogverweigerung statt Dialogbereitschaft

Ein weiteres Phänomen der Vorgänge auf dem Kiesplatz ist das Fehlen jeglicher Dialogbereitschaft. Unter der Devise einer «Verteidigung des Kreuzes» verbirgt sich eine Position der Erpressung und Kompromißlosigkeit, gegen einen Verbleib des Papstkreuzes werden andere Möglichkeiten nicht einmal in Erwägung gezogen. Und daß Juden, die in ihrer Geschichte im Zeichen des christlichen Kreuzes schmerzliche Pogrome erlitten, die Präsenz dieses Symbols am Ort ihrer Vernichtung als störend empfinden, kommt den Akteuren nicht in den Sinn. Wie man überhaupt den Eindruck gewinnt, daß die in den Jahren der Auseinandersetzung um das Kloster in Auschwitz gewonnene Sensibilität für die – auch theologisch – tiefgreifenden Unterschiede im christlichen und jüdischen Verständnis von Auschwitz auf eine Elite begrenzt blieb. Muß nun am «Streit um das Kreuz» neu gelernt werden, was als positiver Ertrag des «Streits um das Kloster» offenbar wieder in Vergessenheit geriet: Daß bei aller wechselseitigen Wahrnehmung symbolischer und theologischer Unterschiede im Verständnis von Auschwitz der Dialog dennoch Sinn macht und für die gegenseitige Achtung notwendig bleibt? An den Vorgängen auf dem Kiesplatz wird jedenfalls das ganze Ausmaß an Defiziten einer in den letzten Jahrzehnten neu gewonnenen christlichen Einstellung gegenüber dem Judentum deutlich, um die sich im übrigen Johannes Paul II. wie kein anderer Papst bemüht.

Der «Streit um das Kreuz» wird damit auch zu einem Testfall für die auch schon in der polnischen Kirche zu beobachtenden Trennlinie zwischen einem geschlossenen und einem offenen Katholizismus. Wer sich dem mit einer Haltung der Offenheit verbundenen Dialog verweigert, beharrt auf einer fundamentalistischen Grundeinstellung. So ist es kein Zufall, daß Lefebvres schismatische Priesterbruderschaft «Pius X.» den Kiesplatz auch als ihr Wirkungsfeld zu nutzen weiß. Sie hat das nach dem Papstkreuz höchste Kreuz aufgestellt, mehrfach dort im tridentinischen Ritus die Messe gefeiert und dabei ihre Ansichten über Fernsehen und Presse verbreiten können. So erklärte ihr erster polnischer Priester, der ehemalige Jesuit Edward Wesolek: «Die eigentliche Frage, die heute zu stellen ist, lautet nicht: «Sollen wir das Kreuz beseitigen?» Sie lautet vielmehr: «Wann kehren die Karmelschwestern in ihr Auschwitzer Kloster zurück, aus dem man sie vor fünf Jahren vertrieben hat?»» Diese Äußerung bedarf wohl keines besonderen Kommentars.

Es versteht sich, daß mit dieser Dialogverweigerung und fundamentalistischen Grundeinstellung ein Antisemitismus einhergeht, für den sich manche Äußerungen auf dem Kiesplatz anführen ließen. Sie sollen an dieser Stelle nicht wiederholt werden, um keine falsche Fährte zu legen. Denn so ernst der Antisemitismus in Polen wie andernorts zu nehmen ist, beim «Streit um das Kreuz» ist er nicht der Kern des Problems.

Es bleibt zu hoffen, daß der Rechtsstreit um die Besitzverhältnisse des Alten Theaters bald in einer Weise entschieden wird, die dem «Gesellschaftlichen Komitee zur Verteidigung des Kreuzes in Auschwitz» den Boden für seine Aktivitäten

entzieht. In einer Absprache zwischen staatlichen und kirchlichen Stellen wird man dann wohl unter Einbeziehung des Museums für den Kiesplatz eine Gesamtlösung anstreben, bei der auch jüdische Positionen Berücksichtigung finden. Allerdings wäre es bedauerlich, würde man nach Lösung des Problems einfach zur Tagesordnung übergehen. Der «Streit um das Kreuz» verlangt vielmehr eine Aufarbeitung seiner Gründe und Hintergründe, deren Erkenntnis für Polens Kirche von einiger Bedeutung sein und sie vor bestimmte pastorale Aufgaben stellen dürfte.

Theo Mechtenberg, Bad Oeynhausen

## Römischer Zentralismus und die Ortskirchen

Spezielle Bischofssynode für Ozeanien (Schluß)

Die erste Phase der Speziellen Bischofssynode für Ozeanien (22. November bis 12. Dezember 1998) ging am 30. November 1998 mit der *Relatio post disceptationem*, d.h. dem zusammenfassenden Bericht des Relators Erzbischof Barry James Hickey (Perth) über die in der Synodenaula vorgetragene Interventionen zu Ende.<sup>1</sup> Während zweier Tage hatten nun die Synodenteilnehmer die Möglichkeit, in sechs kleinen Arbeitsgruppen (*circuli minori*) zur Synthese des Relators Stellung zu nehmen. Die Sprecher der einzelnen *circuli minori* legten dann am 2. Dezember 1998 ihre Stellungnahme zur *Relatio post disceptationem* in der Synodenaula vor. Dabei stellten sie alle auf gleiche Weise fest, daß Erzbischof B.J. Hickeys Bericht einen umfassenden Überblick der eingebrachten Stellungnahmen darstelle. Damit waren ausdrücklich seine Bemühungen gemeint, allen vorgebrachten Interventionen, Wünschen und Kritiken einen ihnen angemessenen Platz in der *Relatio post disceptationem* zu geben. Bei seiner Synthese orientierte er sich am Aufbau des *Instrumentum laboris*, um diesem entsprechend die einzelnen Themen zu ordnen.

Aber Erzbischof B.J. Hickey ging über eine bloß summarische Darstellung hinaus. Aus der Tatsache, daß von Beginn der Beratungen an fast alle Synodenteilnehmer die pastorale Perspektive ihrer Eingabe hervorgehoben hatten, zog er für seine Darstellung in der *Relatio post disceptationem* den Schluß, das pastorale Anliegen und die pastorale Sorge zum Leitfaden zu machen. In diesem Sinne sprach er auch ausdrücklich davon, daß von ihm die Rolle des Bischofs «nach dem Bilde Jesu als gutem Hirten» immer wieder in seinem Bericht als Kriterium zur Sprache gebracht werde.

Der Wille, in der Darstellung jeder Intervention gerecht zu werden und dabei die pastorale Perspektive durchzuhalten, hatte zur Folge, daß die *Relatio post disceptationem* von einem zweifachen Sprachgestus geprägt war. Sie versuchte auf der Grundlage des vorliegenden Materials eine möglichst präzise Beschreibung der kirchlichen und gesellschaftlichen Realität Australiens und Ozeaniens, und sie ging dann in einem zweiten Schritt fast unmerklich in einen Katalog notwendiger kirchlicher Reformen über. So hielt Erzbischof B.J. Hickey fest, Inkulturation sei für die Kirche Ozeaniens ein Schlüsselthema in ihrer doppelten Funktion als theologische Grundlage wie als Methode der Realisierung des christlichen Lebens. In diesem Sinne seien von den Synodenteilnehmern eine Reihe von weitergehenden Postulaten der Inkulturation formuliert worden. Konsequenterweise brachte er damit die Frage nach pastoral notwendigen Reformen der Kirche und dem gegenwärtig geltenden kirchlichen Recht, wo es solchen Reformforderungen entgegensteht, zur Sprache. Davon berührt sind Themen wie die Zulassung von wiederverheirateten Geschiedenen zu den Sakramenten, die

Situation laisierter Priester, die Kompetenzen bei der Übersetzung liturgischer Texte, die Rolle der Bischofskonferenzen, die Beziehung der Ortskirche zur römischen Kurie, die Möglichkeit zu einer Generalabsolution nicht nur in Notsituationen, das Recht der Gemeinden auf die Eucharistiefeyer auch dann, wenn kein Priester anwesend sein kann.

### Pastorale Optionen

Gerade weil in den Antworten der *circuli minori* auf die *Relatio post disceptationem* immer wieder formuliert wurde, daß die Unterschiede der Situationen keine allgemeine Aussage über die pastorale Situation Australiens und Ozeaniens zulasse, ist es von großem Gewicht, daß in allen Antworten davon gesprochen wurde, das Recht der Gemeinde auf die Eucharistiefeyer sei unverzichtbar, und deshalb müßten heute Lösungen gesucht werden, die unhaltbar gewordene Situation zu ändern. «Wir möchten ganz deutlich die Bedeutung der Eucharistie für das Leben unserer Kirche hervorheben. Wir sind der Überzeugung, daß die Gläubigen aufgrund der Taufe das Recht haben, an einer Eucharistiefeyer und so am Leben der Gemeinde teilnehmen zu können. Das Zweite Vatikanische Konzil lehrt, daß die Eucharistiefeyer Höhepunkt und Quelle der christlichen Gemeinde ist. Deshalb müssen wir darüber beraten, wie wir allen die Teilnahme an der Eucharistiefeyer möglich machen.» (Englische Sprachgruppe E) Die *circuli minori* äußerten dazu zögernd, Gründe und Gegengründe nennend, eine Reihe von Vorschlägen, so die Aufhebung der Zölibatsverpflichtung (allgemein oder in Einzelfällen), die Ordination von *Viri probati* und neue Kompetenzen für die Katechisten. Auch wenn nirgendwo die Frauenordination erwähnt wurde, wurde fast durchgehend in den Antworten der *circuli minori* festgehalten, daß den Frauen noch nicht der ihnen angemessene Platz in der Kirche gewährt sei. «In unserer Gruppe ist ein Konsens erreicht worden, daß «der Ort der Frauen ausdrücklich im Kontext der Inkulturation betrachtet werden muß». Frauen spielen überall im Leben der Kirche eine entscheidende Rolle. Sie sind die «ersten Lehrer des Glaubens für ihre Kinder», und sie machen den Kern jeder Pfarrei aus. ... Unsere Wertschätzung sollte sich nicht in der Frage nach «neuen Rollen für die Frau» erschöpfen, sondern sie zeigt sich in der Forderung nach der mit der Taufe gegebenen gleichen Würde von Mann und Frau.» (Englische Sprachgruppe B)

Überraschend ist, daß in den Antworten der *circuli minori* auf die Synthese von Erzbischof B.J. Hickey das Hauptgewicht auf den Fragen innerkirchlicher Reform zu liegen scheint, auch wenn die *Relatio post disceptationem* die Themen soziale Gerechtigkeit und gesellschaftlicher Wandel ausdrücklich nannte. Dies lag daran, daß die Mehrheit der Arbeitsgruppen ihre Stellungnahme an einer vom Synodensekretariat vorgelegten, zusätzlichen Liste von vierzehn Fragen orientierte. Gegenüber den Interventionen während der ersten Beratungswoche der Synode

<sup>1</sup> Erster und zweiter Teil des Berichts vgl. Orientierung 63 (1999) S. 9ff. und 25–28.

und gegenüber dem Bericht des Relators bedeutete das eine Engführung des Problembewußtseins, weil Aussagen über die Beziehungen zwischen gesellschaftlichem Wandel und der kirchlichen Antwort darauf in den Hintergrund traten, und eine Position, wie sie z.B. die Englische Arbeitsgruppe E in ihrer Antwort formulierte, deshalb selten war: «Glaube und Kultur stehen immer im Dialog zueinander. Dies gilt weltweit für jede Person und jede Gesellschaft. Der Glaube bejaht die Gesellschaft, wo dies möglich ist, und er widerspricht ihr, aber immer in Liebe. Wie die Gesellschaft sich ändert, muß die Kirche sich ändern und reformieren. Oft bedeutet die Kultur für uns eine Konfrontation, z.B. durch die Frauenfrage, die Ökologie, durch bestimmte gesetzliche Entscheidungen wie Gerichtsurteile und durch den Einfluß der Massenmedien. Die moderne Kultur ist für uns eine Herausforderung, aber auch eine Chance und eine Möglichkeit zu neuen Einsichten.»

Nach dieser Präsentation ihrer Stellungnahmen setzten die *circuli minori* ihre Beratungen fort, um Themenvorschläge (*Propositiones*) für das von Papst Johannes Paul II. vorgesehene postsynodale Schreiben zu erarbeiten. Die 48 Propositionen wurden nach einer ersten Lesung am 7. Dezember und nach einer daran anschließenden Revision am 11. Dezember 1998 ein zweites Mal zur Prüfung vorgelegt und am folgenden Tag verabschiedet. Im gleichen Zeitraum arbeitete auch eine Redaktionskommission am Text der Synodenbotschaft, die nach einer ersten Präsentation am 7. Dezember in einer Abstimmung am 11. Dezember 1998 angenommen wurde. Die Botschaft wurde am Ende der Synode veröffentlicht, während die Propositionen nicht veröffentlicht wurden.

### Wie weit sollen Reformen gehen?

Während der Revision der Propositionen kam es zu einer folgenschweren Intervention des (römischen) Generalsekretariats der Bischofssynode, als es für die Arbeit in den *circuli minori* die Anweisung gab, daß die Endfassung der Propositionen keine Aussagen enthalten dürften, die durch das kanonische Recht geregelt oder durch das ordentliche Lehramt als definitiv entschieden betrachtet werden. Aus diesem Grund fehlt nun in der Endfassung der Proposition 41, in der von der Seelsorge gegenüber Kranken und Sterbenden gesprochen wird, der Vorschlag, eine Studie darüber machen zu lassen, ob das Sakrament der Krankensalbung auch von nichtordinierten Personen gespendet werden könne. Erzbischof B.J. Hickey erklärte nach Abschluß der Synode, daß die übrigen Verbesserungen, die in den Propositionen gegenüber ihrer ersten Fassung vorgenommen wurden, stilistischer Art seien. So findet sich nun auch in der endgültigen Fassung die Feststellung, daß die Teilnahme von wiederverheirateten Geschiedenen im Pfarreleben willkommen sei und ihnen besondere seelsorgliche Zuwendung geschuldet sei (Proposition 24). Die ziemlich umfangreiche 27. Proposition geht auf die Rolle der Frauen in der Kirche ein. Sie fordert einmal, daß die Kirche zur Verteidigung der Würde der Frau in Kirche und Gesellschaft verpflichtet sei, und dies als eine Folge der

Botschaft des Evangeliums verstehen müsse. Gebete, Hymnen, liturgische Texte und kirchenamtliche Äußerungen seien konsequent in inklusiver Sprache zu verfassen. Aufgaben und Entscheidungskompetenzen auf allen Stufen der Kirche, die nicht an die Ordination gebunden sind, müßten Frauen in gleichem Maße wie Männern zugänglich sein. Abschließend fordert die Proposition eine römische Kommission, die Wege und Mittel erarbeiten soll, wie in der Kirche die eigenständige Würde der Frau respektiert werden soll. Auch wenn in den Propositionen der Vorschlag nicht mehr zu finden ist, *Viri probati* zur Ordination zuzulassen, wird in der 39. Proposition festgehalten, daß vielen Gemeinden durch verschiedene Umstände bedingt ihr Recht auf Eucharistie vorenthalten ist. Weil dies dringend zu ändern sei, sehe sich die Synode in der Pflicht, darüber mit dem Papst weiterhin zu verhandeln. In diesen Kontext gehört auch die Empfehlung, daß die Arbeit und die leitende Rolle von Katechisten ausdrücklich gewürdigt werden sollte (Proposition 31).

Eine Reihe von Propositionen bringt die Beziehungen zwischen der Ortskirche Ozeaniens und dem Papst zur Sprache. Ausdrücklich wünschen sie nicht nur intensivere Begegnungen, sondern auch eine qualifiziertere Zusammenarbeit, und sie schlagen deshalb einen weiteren Ausbau der Rechte und der Handlungsmöglichkeiten der Bischofssynode vor (Proposition 45), verlangen gleichzeitig, daß bei der Ernennung von Bischöfen wie bei der Übersetzung und Approbierung liturgischer Texte die kollegiale Mitbeteiligung und -verantwortung vermehrt beachtet werden sollte (Proposition 45f.).

Sind so in den Propositionen viele der innerkirchlichen Reformthemen mindestens in ihrem materialen Gehalt festgehalten, wird sogar zweimal formuliert, daß weitere Debatten notwendig seien, um Lösungen zu finden, so gibt es eine Reihe von Propositionen, die die Verpflichtung der Kirche Ozeaniens angesichts der gefährdeten Umwelt (Proposition 19), der Kolonialgeschichte und der Marginalisierung der indigenen Bevölkerung (Proposition 18), im Einsatz für soziale Gerechtigkeit und eine solidarische Entwicklung (Proposition 16f.), in der Sorge für die Flüchtlinge und Migranten (Proposition 3) zum Ausdruck bringen. An den Anfang gestellt finden sich zwei Propositionen, die die Inkulturation als eine dauernde Aufgabe beschreiben und die darin und in dem starken Engagement von Laien auf allen Ebenen der Kirche Australiens und Ozeaniens ihren Beitrag für die Weltkirche sehen.

Ein ähnlicher Stil kennzeichnet auch die Synodenbotschaft.<sup>2</sup> Zu den Adressaten, die in einer langen Reihe zu Beginn des Briefes genannt werden, zählen «mit besonderer Zuneigung die Leidenden, Armen und jene, die der Kirche entfremdet und fremd» sind. Dann folgt ein kleiner Bericht über den Ablauf der Synode, in dem die Bischöfe ausdrücklich festhalten, daß sie die Anregungen und Vorschläge aus der Vorbereitungszeit in ihren Diözesen in die Debatten der Synode nach bestem Können einzubringen versucht haben, um dann die in der Synode offenegebliebene Frage zu benennen, wie den Gemeinden die Teilnahme an der Eucharistie möglich gemacht werden könne, auch wenn kein Priester vor Ort sei: «...diese Erwägung führe zu weiteren Fragen, die das Problem des Zölibats der Priester, die Berufungen, die Ausbildung und die nachhaltige Unterstützung der Priester berühren.»

### Theologische Würde der Pastoral

Waren so die Debatten auf der Speziellen Bischofssynode für Ozeanien geprägt von einer Situation einer freimütigen Aussprache einer abwägenden Formulierung von Problembeschreibungen und Lösungsvorschlägen, die großenteils auch ihren Niederschlag in den verabschiedeten Texten der Propositionen und der Synodenbotschaft fand, lief parallel und unbemerkt von der Öffentlichkeit eine «römische Tagesordnung», die wie mit

<sup>2</sup>Origins 28 (24. Dezember 1998) S. 485 – 488; deutscher Text in: Weltkirche 18 (1998) S. 303ff.

## Burg Rothenfels 1999

«Und die Knie beugen wir doch nicht mehr» – Religiöse Verehrung und moderne Kunst – Offene Guardini-Tagung mit Dr. Franz Gniffke (Münster), Prof. Dr. Alex Stock (Köln), Prof. Dr. Elmar Salmann O.S.B. (Rom) und Prof. Dr. Reinhard Hoeps (Münster) vom 16. – 18. 4. 1999.

«Literatur wird Geschichte. Literarische «Wende»-Bilanzen nach 10 Jahren» – Tagungsleitung: Dr. Frauke Meyer-Gosau, AutorInnen: Brigitte Burmeister, Harald Gerlach und Kerstin Hensel vom 30.4. – 2.5. 1999.

Information und Anmeldung: Burg Rothenfels, D-97851 Rothenfels, Telefon 09393-99999, Telefax: 09393-99997

einem Paukenschlag am 14. Dezember 1998, nachdem die Mehrzahl der Bischöfe abgereist war, in einem *Statement of Conclusions* zwischen einer Delegation der australischen Bischofskonferenz und sechs römischen Dikasterien an die Öffentlichkeit trat.<sup>3</sup> Diese gemeinsame Erklärung wurde während eines viertägigen Treffens vor Beginn der Speziellen Synode zwischen 15 Mitgliedern der australischen Bischofskonferenz und sechs Kurienbehörden in ihren Grundzügen erarbeitet, noch während der laufenden Synode ausformuliert und verabschiedet. In der Analyse der gesellschaftlichen und kirchlichen Situation Australiens

<sup>3</sup> Interdicasterial Meeting with a Representation for the Australian Bishops, *Statement of Conclusions*, Rom, 14. Dezember 1998, 21 Seiten; jetzt auch in: *Origins* 28 (7. Januar 1999) S. 507–516.

## Deutsche Literatur aus Rumänien

Ein Überblick vom 12. Jahrhundert bis zur Gegenwart\*

Spätestens seit der Auswanderungswelle der Banater Schwaben und der Siebenbürger Sachsen aus den nordwestlichen und nördlichen Siedlungsgebieten Rumäniens nach 1989 ist sie in das Bewußtsein einer größeren Öffentlichkeit in Deutschland gedrungen: die rumäniendeutsche Kulturlandschaft zwischen Arad und Kronstadt (Braşov), die seit fast 800 Jahren nicht nur einen bedeutenden zivilisatorischen Beitrag zur europäischen Geschichte geleistet hat, sondern auch eine regionale Variante der deutschen Literaturgeschichte bildete. Beide Aspekte erfaßt der vorliegende Text- und Bildband in einer bislang noch nicht dargestellten Vielfalt. Das Vorwort: «Der weite Mantel-Deutschlands» von *Matthias Buth* mit den Verweisen auf die Herkunft von *Nikolaus Lenau*, *Paul Celan* oder *Rose Ausländer* thematisiert dies. Die Bukowina, als «Hochplateau deutscher Literatur» und als «Inbild deutscher und jüdischer Tragik», wie auch der Spiegeleffekt, dem sich alle bedeutenden deutsch schreibenden Autoren in diesen drei Regionen nicht entziehen konnten, d.h. die Reflexion ihres Schaffens mit dem Blick auf das «Mutterland», das aus diesem deutschsprachigen Zweig in Südosteuropa so viel und so oft einen geistigen Gewinn gezogen hat.

### Dauerhafte Verbindungslinien

In welcher Weise deutsche Siedler nach dem Jahr 1141 ihre Bräuche und ihre Poesie in die damals siebenbürgischen Siedlungsgebiete mitnahmen, zeigt der Band im 1. Kapitel «Mythen und Zaubersprüche», in dem auch eine kurze geschichtliche Beschreibung der Übersiedlung von *Helmut Protze* zu finden ist. Die enge Verbindung von kulturgeschichtlicher Betrachtung und literarischer Quelle gehört zu den besonderen Qualitäten der Publikation. Ein Beispiel mag dieses methodische Prinzip verdeutlichen: Die sagenumwobene Gestalt des Klingsor, Meister der Sangeskunst und tragende Figur des dokumentarisch nicht belegten Wartburger Sängerkrieges aus dem frühen 13. Jahrhundert, wird aus unterschiedlichen literarischen Perspektiven, u.a. mit einem Auszug aus einem Roman von *Franz Hodjak*, beleuchtet und mit einer Abbildung aus der Manessischen Handschrift dem Leser präsentiert. Der gleichfalls in diesem Kapitel abgedruckte Überblick über die deutsche Literatur Siebenbürgens, des Banats und der Bukowina vom 13. bis zum 20. Jahrhundert von *Stefan Sienerth* zeichnet sich durch eine klare Konturierung der drei regionalen Literaturentwicklungen aus.

Wie eng die geistigen Verbindungslinien in der Literatur, der Religion und der Wissenschaft zwischen den deutschen Landen und Siebenbürgen waren, zeigt das II. Kapitel «Die Siebenbürger Humanisten». Es ist dem 16. Jahrhundert gewidmet, in dem

\* Wortreiche Landschaft. Deutsche Literatur aus Rumänien – Siebenbürgen, Banat, Bukowina. Ein Überblick vom 12. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Hrsg: Renate Florstedt, Förderverein BlickPunktBuch e.V., Leipzig 1998, 231 S.

(«einer Kultur der Toleranz und der Demokratie, die die Menschen zur Indifferenz gegenüber der Wahrheit» und damit zur «Unfähigkeit zur Annahme des christlichen Glaubens» führt), in der Suche nach Mitteln zur Lösung der Probleme (die strikte Einschärfung der Trennung zwischen Laien und Priestern, striktes Einklagen der Autorität des Bischofs) ist dieser Text unvereinbar mit den Positionen, die von der Mehrheit der australischen Bischöfe auf der Speziellen Synode vertreten wurden. Die Bischöfe Australiens stehen damit nach der Heimkehr in ihre Diözesen vor der Frage, wie sie ihren Gläubigen einerseits den Text der von ihnen mitverantworteten gemeinsamen Erklärung und die Beratungsergebnisse der Speziellen Synode nahebringen.

*Nikolaus Klein*

der Pfarrer *Johannes Honterus* aus Kronstadt einen entscheidenden Beitrag zum geschlossenen Übertritt der Siebenbürger Sachsen zur protestantischen Reformation des *Martin Luther* (ab 1547) leistete und darüber hinaus im engen Kontakt zu dem Wittenberger Kirchenreformer stand. Daß auch im Wissenschaftsbereich ein dichtes Netz von Verbindungen zwischen der Leipziger Universität und den siebenbürgischen Bildungsinstitutionen bestand, veranschaulicht *Helmut Protze* in seinem Beitrag. Das 17./18. Jahrhundert steht unter dem Zeichen der Heimatsuche (III. Kapitel). Es ist von der Ansiedlung der Donauschwaben im Banat nach 1718 gekennzeichnet, als nach dem Rückzug der Türken das Gebiet um Temeswar neu kolonisiert werden mußte. Die literarischen Zeugnisse der Banater und siebenbürgischen Literatur dokumentiert der Band in Auszügen aus der Barockdichtung des späten 17. Jahrhunderts. Ein längerer Beitrag über das deutsche Theater des heutigen Rumäniens wäre sicherlich in einem Kapitel über das 20. Jahrhundert besser platziert gewesen. «Träumer, Schwärmer und Rebellen» (IV. Kapitel) – unter diesen Begriffen wird das 19. Jahrhundert mit dem Sprachenkampf gegen die Magyarisierung und die Auswirkungen der bürgerlichen Revolutionen auf Siebenbürgen erfaßt. Eindrucksstarke Dokumente wie die «Exekution des Pfarrers *Ludwig Roth*», der Abdruck der «Marseillaisé des Christentums» von *Friedrich Krasser* lenken die Aufmerksamkeit auf die turbulente Rezeption und die Mitwirkung der Siebenbürger an der Revolution.

### Kahlgeschlagene Landschaft

Die vielen Wege in den Abschied zeichnet Professor *Peter Motzan* in einer fundierten Abhandlung über die deutschen Literaturen in Rumänien von 1919 bis 1989 nach. Daß zu diesen Wegen auch der Absturz in die Gewalt gehört, dokumentiert das zentrale Kapitel VI. Es wird mit *Paul Celans* Todesfuge eingeleitet, enthält längere Beiträge über das Schaffen und die Rezeption des Bukowiner Dichters (*Klaus Werner*, *Walfried Hartinger*) und zeichnet das dichterische Profil des aus Transsilvanien stammenden *Georg Maurer*, der in den 30er Jahren die Zeitschrift «Klingsor» mit kryptischen Kraft-durch-Freude-Reflexionen beglückte und nach 1950 in der DDR an dem Literaturinstitut «Johannes R. Becher» viele schriftstellerische Talente, u.a. *Volker Braun*, *Adolf Endler*, *Sarah Kirsch*, förderte. Den wesentlichsten Beitrag zu diesem Abschnitt leistet *William Totok* mit seiner scharfsinnigen kulturpolitischen Einschätzung der nationalistischen und nationalsozialistischen Jubelgesänge zwischen 1919 und 1945 (Die Zwänge der Erinnerung).

«Schwere Hoffnung» (VII. Kapitel) erfaßt den Prozeß der Stalinisierung Rumäniens und dessen Auswirkung auf den Literaturbetrieb. *Gerhardt Csejka* beschreibt den Versuch, in die Kahlschlaglandschaft der rumäniendeutschen Literatur nach 1950

bestimmte ästhetische und literarische Konturen zu setzen, als eine langwierige Selbstfindung, die darunter litt, daß aufgrund der stalinistischen Kulturpolitik, der Zensurpraktiken, der Schriftstellerprozesse der 50er Jahre und der Emigration der großen Talente *Oskar Pastior* und *Dieter Schlesak* am Ende der 60er Jahre, denen in den 70er und 80er Jahren weitere angesehene Autoren folgten wie *Werner Söllner*, *Richard Wagner*, *William Totok*, *Herta Müller*, *Franz Hodjak*, *Rolf Bossert*, unüberbrückbare Hindernisse auf dem Wege zu einem funktionierenden regionalen Literaturprozeß errichtet wurden. Die Ausgereisten empfanden ihre neue Situation als eine bestimmte Form der Unbehaustheit, die sich auch auf die Themen und die Sujets ihrer literarischen Texte auswirkte. Den in der Bundesrepublik Angekommenen ist das Kapitel «Wortgeflechte» gewidmet. Die Lyrik von *Söllner*, *Hensel*, *Wagner* und *Hodjak* spricht von einer «verharrschten Sprache», von Eingemauertsein, verfallender Heimatliebe und Novokainspritzen, mit denen *Gottfried Benn* die Wahrheitsucht bekämpfte. Die finalistischen Überlegungen dieser Autoren verleiten zu der Frage, ob die sogenannte rumänien-deutsche Literatur in dem spätmodernistischen Literaturbetrieb

noch auf ein Echo stößt. Und die im rumänischen Siedlungsraum verbliebenen Schriftsteller? Für sie gibt es neben der «Stafette» noch eine Reihe von deutschsprachigen Periodika in geringen Auflagen für die etwa 50000 Verbliebenen. Außerdem finden in Reschitza, in Bukarest und in Siebenbürgen zahlreiche Veranstaltungen statt, die, finanziell unterstützt von bundesdeutschen Kulturträgern, die deutschsprachige Literatur fördern.

Mit dem vorliegenden Katalog-Buch ist dem Förderverein *BlickPunktBuch* eine in sich ausgewogene, mit vielen ausdrucksstarken Illustrationen und Reproduktionen versehene Überblicksdarstellung einer deutschsprachigen Regionalkultur gelungen. Daß zu ihrer Entstehung nicht nur zahlreiche deutsche Sponsoren und Kulturinstitutionen beigetragen haben, sondern auch einige rumänische Literaturinstitutionen mit Rat und Tat geholfen haben, mag als bereiteter Ausdruck für zukünftige gemeinsame Unternehmen gedeutet werden. Wie notwendig sie sind, beweist die finanzielle Situation zahlreicher Institutionen in Rumänien, die das deutsche Kulturerbe nicht nur verwalten sollten, sondern die Aufgabe haben, den deutsch-rumänischen kulturellen Austausch zu fördern.

Wolfgang Schlott, Bremen

## Die Sisyphusarbeit der Aufklärung

Zum 100. Geburtstag Erich Kästners

Erich Kästner (1899–1974), dessen literarisches Schaffen die nostalgische Banderole des Kinderbuchklassikers umgibt, sah sich ausdrücklich in der Tradition, ja, als «Urenkel der deutschen Aufklärung» (II, 326). Die auf *Lessing* gemünzten Verse sind denn auch in ihrer Betonung des «Gebrauchswerts» und der Publikumswirkung der Literatur programmatisch für den streitbaren Moralisten, engagierten Poeten und politischen Satiriker Kästner selber:

Das, was er schrieb, war manchmal Dichtung,  
doch um zu dichten, schrieb er nie...

Er stand allein und kämpfte ehrlich  
und schlug der Zeit die Fenster ein.  
Nichts auf der Welt macht so gefährlich,  
als tapfer und allein zu sein.

Er rang sein Leben lang um Klarheit,  
Das war sein einziges Programm.  
Er respektierte nur die Wahrheit  
und stand vor Kreuz und Thron nicht stramm. (I, 232f., 450)

Seine literarhistorische Bedeutung begründete Kästner mit seinen in den zwanziger Jahren als Spielart der *Littérature engagée* verfaßten Gedichten, mit denen er neben *Frank Wedekind*, *Joachim Ringelnatz*, *Klabund* und *Bertolt Brecht* zu einem der wichtigsten Autoren des kritischen Kabarets avancierte. Zusammen mit *Kurt Tucholsky* und *Walter Mehring* zählt Kästner heute zu den Schlüsselautoren der Literatur der «Neuen Sachlichkeit», deren wesentliches Charakteristikum der Versuch einer Verbindung von Literatur, Sozialkritik und witzig-unterhaltendem Humor darstellt. Wie kaum einem anderen linksbürgerlichen Schriftsteller der Weimarer Republik gelang es Kästner durch eine frapierende Mischung von Literatursprache und Alltagsjargon, von Satire und Sentimentalität breite Volksschichten für seine provokante Zeit- und Gesellschaftskritik zu begeistern. Anders wäre auch der grimmige Haß kaum nachvollziehbar, mit dem die Nazis am 10. Mai 1933 die Bücher des als «zersetzender Asphaltliterat, Kulturbolschewist und Libertin» angeprangerten Autors auf die Scheiterhaufen warfen. Aus Zürich nach Berlin zurückgekehrt, wurde Kästner, der trotz mehrmaliger Verhaftungen und einschüchternder Verhöre nicht aus Hitlerdeutschland emigrierte, selber Augenzeuge dieser Bücherverbrennungen.

Anlässlich seines 100. Geburtstages ist nun, zusammen mit einem konzisen Autorenporträt und gleich zwei dickleibigen Biographien<sup>1</sup>, die erste kritisch kommentierte Werkausgabe<sup>2</sup> erschienen, die gegenüber früheren Editionen mit zahlreichen Erst- bzw. Neuveröffentlichungen insbesondere seiner politischen und kulturkritischen Publizistik aufwartet. Kästners literarische Vielseitigkeit als Verfasser von Gedichten, politischen Glossen, Theater-, Film- und Buchrezensionen, Drehbüchern, Hörspielen und Theaterstücken, Kinderbüchern und Romanen für Erwachsene wird so eindrucksvoll untermauert. Niemand aber hat bislang, sieht man von Ulrich Kerns Vorstoß einmal ab<sup>3</sup>, die *ethisch-religiöse Dimension* der Literatur der «Neuen Sachlichkeit» aufgearbeitet. Erstaunlich in der Tat: Daß sich mit Kästner, Tucholsky und Mehring Schlüsselautoren der deutschen Zwischenkriegszeit intensiv mit den großen Themen von Religion und Ethos auseinandergesetzt haben, ist theologisch bis heute so gut wie unentdeckt geblieben!

### Religion im Spiegel der Neuen Sachlichkeit

Das aller Humanität und Kultur spottende Grauen des Ersten Weltkrieges bildete zeitlebens sowohl für Kästner als auch für Tucholsky und Mehring den neuralgischen Bezugspunkt ihres Verhältnisses zu Religion und Kirche. Die kriegsbegeisterten Exzesse chauvinistischer Staats- und Vaterlandstheologie, wie sie sich in den Kriegspredigten obrigkeitlicher Pastoren, Hofprediger und Feldgeistlicher entluden, führten bei dem aus frommem evangelischem Elternhaus stammenden, kaum 20jährigen Kästner zum definitiven Bruch mit dem kirchlichen Christentum, das bereit war, die Kanonen zu segnen und den Heldentod für «Gott und Vaterland» im Namen der Religion zu sanktionieren («Primaner in Uniform»). Als überzeugter Pazifist und leidenschaftlicher Gegner des Militarismus und aller autoritären Systeme ging Kästner mit solchen «Angestellten Gottes» («Stimmen aus dem Massengrab») und ihrer schamlos-widerwärtigen Kombination von Christus und Maschinengewehr

<sup>1</sup> I. Schikorsky, *Erich Kästner*, München 1998; F.J. Görtz, H. Sarkowicz, *Erich Kästner. Eine Biographie*, München-Zürich 1998; S. Hanuschek, *Keiner blickt dir hinter das Gesicht. Das Leben Erich Kästners*, München-Wien 1999.

<sup>2</sup> Zitiert wird nach der neubändigen kritisch kommentierten Ausgabe: E. Kästner, *Werke*, hrsg. von F.J. Görtz, München-Wien 1998.

<sup>3</sup> U. Kern, *Wörterbuch des Christentums*. Gütersloh-Zürich 1988, S. 871.

(«Zitat aus großer Zeit») unerbittlich ins Gericht. Anstelle eines ethisch-moralisch überzeugend praktizierten Christentums vermochte Kästner – kaum anders als Mehring und Tucholsky, der stets zwischen biblischem und kirchlichem Christus unterschied – hier nur die «unheilige» Allianz von Kirche und Staat, Militär und Industrie zu sehen, die mit der Heiligkeit der Religion, der Würde der Nation und dem Vorrang der Uniform lediglich ihre Macht- und Herrschaftsinteressen mit hohen sittlichen Phrasen bemäntelten. Es waren zum Teil polemisch-pamphletistische Gedichte, Zeitungsartikel und Chansons, in die Kästner, Tucholsky und Mehring ihre Auseinandersetzung mit dem kirchlichen Christentum ihrer Zeit verpackten, die einen keineswegs belanglosen Aspekt ihres republikanischen Feuilletonismus darstellt. Ihre vielfältigen literarisch-publizistischen Aufklärungsstrategien stellen denn auch ein Paradigma journalistisch-belletristischer Kirchen- und Religionskritik unter den Bedingungen einer pluralistisch-säkularen Öffentlichkeit dar, wie sie sich in Deutschland erstmals nach dem Untergang des Kaiserreichs artikulieren konnte.

Seien es Tucholskys Artikel gegen die Gotteslästerungsprozesse oder Mehrings Einwürfe gegen bigotte Sexualmoral und kirchliche Bevormundung: Als kulturkritische Chronisten ihrer Zeit reagierten alle drei neusachlichen Autoren rigoros ablehnend auf kirchlich-offizielle Versuche, direkt oder indirekt Einfluß auf das gesellschaftlich-politische Leben der noch jungen Weimarer Republik zu nehmen. Neben der Einwirkung kirchlich-konfessioneller Instanzen auf die Schulpolitik und Jugendziehung, die tendenziell die Trennung von Kirche und Staat rückgängig machen wollte, richtete sich Kästners Zorn vor allem gegen die religiös verbrämte Zensurpolitik, die unter dem Vorwand der «Bewahrung der Jugend vor Schmutz und Schund» die Gängelung politisch anstößiger Kunst betrieb. 1928 wurde Kästner in einem vom «Deutschen Frauenkampfband gegen die Entartung» verbreiteten «Weckruf an die berufenen Hüter des Glaubens, der deutschen Sitte und der deutschen Seele», zusammen mit Tucholsky, Klabund und Polgar unter der Rubrik «Schmutzsonderklasse» aufgeführt. Daraufhin revanchierte er sich in der «Weltbühne» mit einer beißenden Satire auf die Prüderie und Bigotterie dieser protestantisch-nationalkonservativen Frauenbünde, die schon damals mit dem sich zunehmend dreister gebärdenden Braunhemdentum sympathisierten: «Die Offiziersfrauen und die Pfarrertöchter sind klar zum Gefecht, und die Frau Vereinsmeier wetzt das Küchenmesser. Die Literatur soll um ein Glied kürzer gemacht werden. Die Schriftsteller des zwanzigsten Jahrhunderts sollen Sopran singen! Pfui, meine Herren Damen!» (VI, 200). Als politischer Journalist, kämpferischer Demokrat und scharfzüngiger Kulturkritiker stemmte sich Kästner denn auch einer breiten antidemokratischen Bewegung entgegen, in der er hellsehtig den alten autoritätsgläubig-wilhelminischen Ungeist, ja, die «Feinde der Republik, der geistigen Freiheit und sozialen Gleichheit» witterte: «Die Reaktion marschiert. Millionen Hände sind heimlich und offenbar am Werk, die Uhr des kulturellen Fortschritts um Jahrzehnte zurückzudrehen. Geht es in diesem rückläufigen Tempo weiter, so wird die Zeit wieder näher kommen, da es lebensgefährlich war, die Existenz eines persönlichen Gottes in Frage zu stellen, die Kugelgestalt der Erde zu verteidigen und Krankheiten, die für tödlich galten, zu heilen... nichts kann die Festigung der Republik mehr verzögern, und nichts kann die Möglichkeiten einer Gegenrevolution der Wirklichkeit näherbringen als eine Jugendziehung im Stil der Kaiserzeit.» (VI, 61f.)

### Der Kompaß ist kaputt

Daß Kästner im literarischen Leben der Weimarer Republik als vielgelesener Verfasser kritischer Gesellschaftssatire reüssierte, beruhte entscheidend darauf, daß sich in seinen Arbeiten seismographisch das desillusionierte Lebens- und Zeitgefühl einer ganzen Epoche widerspiegelt. Ein Schlüsseltext hierfür ist neben Kästners überragendem Zeitroman «Fabian» (1931) das Eröff-

nungsgedicht seines ersten Gedichtbandes «Herz auf Taille» (1928): «Jahrgang 1899». Läßt es doch im schnoddrig-sarkastischen «Kästner-Ton» jene Generation zu Wort kommen, die im Strudel von verlorenem Krieg, Revolution, Inflation und Depression um mehr als nur ihre Jugend gebracht worden war, die ihr Leid, ihre Trauer und ihren Zorn mit aggressiven Zynismen kaschierte. Es ist jene «verlorene Generation», von der *Erich Maria Remarque* in seinem berühmten Antikriegsroman «Im Westen nichts Neues» sagt, daß sie «vom Kriege zerstört wurde – auch wenn sie seinen Granaten entkam»<sup>4</sup>: «Überall lag das bittere Gefühl des Betrogenseins in der Luft des Neubeginns», schreibt *Peter Sloterdijk* in seiner glänzenden Epochenphysiognomie der Weimarer Zwischenkriegszeit. «Der Krieg war vorüber, doch dem Staat mißlang seine Demobilisierung. Der Weimarer Frieden wurde zur Fortsetzung des Krieges mit anderen Mitteln.»<sup>5</sup> Kästners *Fabian*, einer von Sloterdijks Kronzeugen für den allenthalben grassierenden Zynismus, stellt denn auch fest, was als Motto über dieser ungesicherten Zeit stehen könnte: Wie im Weltkrieg «sitzen wir wieder im Wartesaal, und wieder wissen wir nicht, was geschehen wird. Wir leben provisorisch, die Krise nimmt kein Ende.» (III, 52)

Die geistige Situation der Zeit, vor allem die Auflösung und Verkehrung aller bis dahin für gültig gehaltener ethisch-moralischen Normen und Maßstäbe ist in diesem vielumstrittenen Roman so luzide eingefangen, daß Kästners «Fabian», trotz Eingriffen des Verlages, heute zu Recht als eines der bedeutendsten Prosawerke der Neuen Sachlichkeit gilt.<sup>6</sup> Als einer der provokantesten deutschen Romane der moribunden Weimarer Republik, der wegen seiner unentrüsteten Schilderungen Berliner Bordelle, Nuttencafés und privater Orgien noch bis in die sechziger Jahre als «gewagtes» Buch für den Giftschrank galt. Kästners «Held», der vorübergehend als Reklametexter tätige Germanist Dr. Jakob Fabian ist (wie sein Autor) ein 32jähriger junger bürgerlicher Intellektueller, ein melancholisch flanierender Zuschauer, der nirgendwo recht dazugehört. Ein Beobachter, aus dessen Blickwinkel wir wie in einer Filmcollage kaleidoskopartig aneinandergereihter Episoden verschiedenste Bereiche der Berliner Großstadtwirklichkeit kennenlernen: Arbeitslosigkeit, Armut, Hunger und Luxus nebeneinander. Die Verlogenheit scheinbar reputierlicher, bürgerlicher Familienverhältnisse. Prostitution und Treuebruch, Liebe in allen Arten und Abarten, sadistische Vergnügungen und sexuelle Perversionen. Die Großstadt als moderne Hölle, als babylonisches Toll- und Narrenhaus: Die im Morast versinkende Metropole erfährt der Großstadtseismograph Fabian denn auch als Panoptikum einer gänzlich aus den Fugen geratenen Staats- und Gesellschaftsform. Wird er doch Augenzeuge der zunehmenden Radikalisierung der politischen Parteien, von Straßenschlachten und Schießereien zwischen Rotfront und SA, die sich im Schatten der Weltwirtschaftskrise gegenseitig und die Republik gleichermaßen bekämpfen. Nirgendwo tritt der ungehemmt herrschende Zynismus der Epoche indes deutlicher zutage als auf der Zeitungsredaktion, wo Fabian auf die *Indolenz* charakterlos-korrupter Intellektueller trifft, die aus Geschäftsinteresse, Kalkül oder politischem Opportunismus gewissenlos Nachrichten und Meinungen manipulieren und so Vernunft und Aufklärung gänzlich ad absurdum führen: «Wir gehen an der seelischen Bequemlichkeit aller Beteiligten zugrunde. Wir wollen, daß es sich ändert, aber wir wollen nicht, daß wir uns ändern», läßt sich der

<sup>4</sup>Zit. nach D. Walter, Lyrik als Stellvertretung? Zu Erich Kästners Rollengedicht «Jahrgang 1899», in: Gedichte und Interpretationen Bd. 5, hrsg. von H. Hartung, Stuttgart 1983, S. 309–319.

<sup>5</sup>P. Sloterdijk, Kritik der zynischen Vernunft. 2 Bde., Frankfurt/M. 1983, S. 741.

<sup>6</sup>Vgl. H. Kiesel, Erich Kästner, München 1981, S. 87–109; V. Ladenthin, Erich Kästners Roman «Fabian». Ein Literaturbericht, in: Sprachkunst 29 (1988) S. 171–188; E. Schwarz, Fabians Schneckenweg im Kreise, in: Zeitkritische Romane des 20. Jahrhunderts. Hrsg. von H. Wagener, Stuttgart 1975, S. 124–145; H. Spiel, Spiegelbild einer Generation, in: Romane von gestern – heute gelesen. Bd. 2 1918–1933, hrsg. von M. Reich-Ranicki, Frankfurt/M. 1989, S. 300–308.

angetrunkene Handelsredakteur Malmy am Journalistenstammisch vernehmen. «Wir gehen an der Trägheit unserer Herzen zugrunde. Ich bin ein Wirtschaftler und erkläre ihnen: Die Gegenwartskrise ohne eine vorherige Erneuerung des Geistes ökonomisch lösen zu wollen, ist Quacksalberei!» (III, 32) Fabians Fazit? «Soweit diese riesige Stadt aus Stein besteht, ist sie fast noch wie einst. Hinsichtlich der Bewohner gleicht sie längst einem Irrenhaus. Im Osten residiert das Verbrechen, im Zentrum die Gaunerei, im Norden das Elend, im Westen die Unzucht, und in allen Himmelsrichtungen wohnt der Untergang.» (III, 85)

#### Aber was soll man tun?

Nicht von ungefähr taucht im «Fabian» immer wieder die für Kästner zentrale Formel der «Trägheit des Herzens» als tiefere Ursache der alle Schichten und Klassen erfassenden moralischen und ökonomischen Krise auf. Gab es für den einzelnen wirklich keine Möglichkeit, sich in der allgemeinen Diffusion anders als diffus zu verhalten? Ja, war es im Strudel dieser schreiend heillosen Zeit nicht aussichtslos, ein anständiger Mensch zu bleiben? Sich also weder anzupassen und wie die Zeitungsleute oder Fabians Freundin Cornelia, die nach der zynischen Devise handelt: «Man kommt nur aus dem Dreck, wenn man sich dreckig macht» (III, 137), mit der schlechten Realität zu arrangieren. Noch sich eskapistisch der gesellschaftlichen Auseinandersetzung einfach zu entziehen wie der kauzige Maschinenerfinder, der der skrupellosen Vermarktung seiner technischen Erfindungen, durch die nur Hunderttausende arbeitslos würden, durch die Flucht in die Heilanstalt entkommt.

Der ethisch-ästhetische Kern des ganzen Buches liegt denn auch in den *politisch-philosophischen Debatten*, die Fabian und sein Freund Stephan Labude über die Möglichkeiten zur Besserung der gesellschaftlich-moralischen Mißstände führen. Durch Labude selber mit dem Vorwurf der Indolenz konfrontiert, sieht sich Fabian gezwungen, seine von ihm als «vorläufig» bezeichnete Beobachterhaltung zu rechtfertigen: «Wo ist das System, in dem ich funktionieren kann? Es ist nicht da, und nichts hat Sinn» (III, 45f.), hält er Labude entgegen. «Ich weiß ein Ziel, aber es ist leider keines. Ich möchte helfen, die Menschen anständig und vernünftig zu machen... Ich sehe zu und warte. Ich warte auf den Sieg der Anständigkeit, dann könnte ich mich zur Verfügung stellen. Aber ich warte darauf, wie ein Ungläubiger auf ein Wunder.» (III, 85) Labude, der neben seiner Habilitationsarbeit über Lessing eine Art sozialistische Splittergruppe führt, widerspricht ihm mit dem Argument der politischen Aktion: «Erst muß man das System vernünftig gestalten, dann werden sich die Menschen anpassen.» Seinen Anstrengungen, die bürgerliche Jugend zu sammeln und «den Kontinent zu reformieren: durch internationale Abkommen, durch freiwillige Kürzungen des privaten Profits, durch Zurückschraubung des Kapitalismus und der Technik auf ihre vernünftigen Maße, durch Steigerung der sozialen Leistungen, durch kulturelle Vertiefung der Erziehung und des Unterrichts» (III, 68), entgegnet der notorisch hell-sichtige Schwarzseher Fabian mit höhnischem Sarkasmus: «Die Vernünftigen werden nicht an die Macht kommen, und die Gerechten noch weniger. Was nützt das göttlichste System, solange der Mensch ein Schwein ist... ich sage dir: Noch in deinem Paradies werden sie sich die Fresse einhauen! Davon abgesehen, daß es nie zustande kommen wird.» (III, 69)

«Vielleicht hatte Labude recht gehabt», grübelt Fabian nach Labudes Selbstmord, den ein mißgünstiger Assistent ausgelöst hatte, der ihm vorlog, seine Habilitationsschrift sei abgelehnt worden. «Vielleicht war es wirklich nicht nötig, auf die sittliche Hebung der gefallenen Menschheit zu warten? Vielleicht war das Ziel der Moralisten, wie Fabian einer war, tatsächlich durch wirtschaftliche Maßnahmen erreichbar?» Sollte Moral also in erster Linie eine Frage der Ökonomie sein, die Frage der Weltordnung «nichts weiter als eine Frage der Geschäftsordnung», dachte er des Freundes Gedanken und blieb apathisch. «Wollte er die Besserung der Zustände? Er wollte die Besserung der Men-

sehen. Er wünschte jedem Menschen pro Tag zehn Hühner in den Topf, er wünschte jedem ein Wasserklosett mit Lautsprecher, er wünschte jedem sieben Automobile, für jeden Tag der Woche eins. Aber was war damit erreicht, wenn damit nichts anderes erreicht wurde?» Ja, würde der Mensch tatsächlich gut, «wenn es ihm gut ginge? War das Elysium, mit zwanzigtausend Mark Durchschnittseinkommen pro Barbaren, ein menschenwürdiger Abschluß?» (III, 177)

#### Skeptischer Humanist, melancholischer Aufklärer

Ohne selber irgendwelche religiösen Botschaften zu vermitteln, hält Kästner damit Grundfragen des menschlichen Verhaltens und des gesellschaftlichen Zusammenlebens wach, die dem Bereich des Religiösen und Ethischen entstammen und gerade dort neu aufbrechen, wo die überkommenen religiös-metaphysischen Prämissen fragwürdig, die individuellen wie die gesellschaftlichen Lebensformen brüchig geworden sind. So sehr Kästner dabei auch an den Humanitätsidealen der Aufklärung festhielt, «den in der geglaubten göttlichen Weltordnung verankerten Fortschrittsoptimismus der Aufklärung teilte er nicht»<sup>7</sup>. Teilte Kästner nicht eher Fabians fatalistisch-pessimistische Sicht der Geschichte als eines permanenten Katastrophengeschehens, wie sie in Honoré Daumiers «Der Fortschritt» überschriebenen Zeichnung von im Kreis kriechenden Schnecken ihren sprechenden Ausdruck fand? Wie wenig die Aufklärung ungebrochen fortzusetzen war, führt nicht zuletzt Fabians erschreckend hell-sichtiger apokalyptischer Traum vor Augen. Eine surrealistisch-visionäre Phantasmagorie der zwischen altem und drohendem neuen Weltkrieg unaufhaltsam dem Untergang zusteuernden bürgerlichen Spätzivilisation, in der Labudes aufklärerisch-humanistischer Fortschrittsglaube («Die Anständigkeit muß siegen ... Das Zeitalter der Menschenwürde bricht an ... Die Vernunft muß siegen») im Kugelhagel einer absurden bürgerkriegsähnlichen Schießerei buchstäblich zu Grabe getragen wird.

«Bürgerliche Aufklärung in einer zerfallenden Bürgerwelt» hat Hans Mayer dieses eigentümliche Amalgam aus Aufklärung und Pessimismus, Lessing und Schopenhauer, genannt und von Kästner als einem melancholischen Aufklärer gesprochen.<sup>8</sup> Darüber hinaus hat Helmuth Kiesel eindringlich gezeigt, daß Kästner die Aporie seines Festhaltens am Vernunftglauben der Aufklärung, ohne ihren durch desillusionierende geschichtliche Gegenerfahrungen widerlegten religiös-metaphysisch abgesicherten Fortschrittsoptimismus zu teilen, gleichsam durch einen moralisch geprägten Willensakt zu überspringen versuchte. Nirgendwo wird diese Paradoxie deutlicher als in Kästners bekanntem Epigramm «Moral» (1936):

Es gibt nichts Gutes  
außer: Man tut es. (I, 277)

Kaum anders wird in Kästners «Fabian» behauptet, Engagement sei angesichts der Schlechtigkeit und Unverbesserlichkeit der Menschheit nutzlos. Der Roman selber aber ist zweifellos ein Zeugnis «eingreifend» zeitkritischen Engagements. So sehr Kästner in Fabians tendenziell pessimistischer Anthropologie auch seine eigene Skepsis in bezug auf gesellschaftliche Veränderung zum Ausdruck bringt, wäre es daher falsch, ihn kurzerhand mit der Schwarzseherei seiner Romanfigur und ihrem grundsätzlichen Zweifel an der Erziehbarkeit der Gattung Mensch zu identifizieren. Wollte Kästner doch seinen «Fabian» ausdrücklich als ein Buch der Warnung verstanden wissen, den «Gang vor die Hunde» (so einer der vom Verlag verworfenen ursprünglichen Titelvorschläge) nicht weiter fortzusetzen. Wie Kästner in einem jetzt neu zugänglich gemachten, schon verloren geglaubten Nachwort von 1931 ausführte, lautete die für ihn beim Schreiben

<sup>7</sup>H. Kiesel (Anm. 6), S. 9.

<sup>8</sup>Zit. bei H. Kiesel (Anm. 6), S. 11. Vgl. H. Mayer, *Gelebte Literatur*. Frankfurt/M. 1987, S. 25ff.; ders., *Beim Wiederlesen des «Fabian»*, in: R. Wolff, Hrsg., *Erich Kästner, Werk und Wirkung*. Bonn 1983, S. 91-94.

des «Fabian» ethisch-ästhetisch entscheidende Frage: «Wie konnte es, wenn überhaupt gelingen, den Leser so zu mobilisieren, daß er nach der Lektüre womöglich aufsprang und auf den Tisch schlug und ausrief: Dieser Zustand muß anders werden!» (III, 203)

Gewiß, als politischer Satiriker und Moralist führt Kästner weiterhin nur Negativbeispiele vor Augen, keine uneingeschränkt vorbildliche, gar kämpferisch-eingreifende Titelfigur. Genau hier sollte jene Kritik am Werk Kästners wie insbesondere am «Fabian»-Roman ansetzen, gegen die er sich schon 1930 in einem seiner berühmtesten Gedichte («Und wo bleibt das Positive, Herr Kästner?») zur Wehr setzte. So sehr Kästner sich auch der auf das «Positive» (das als Gegennorm satirischer Aggression implizit stets mitgedacht ist!) ausgerichteten Publikuserwartung entzog, ist Fabian andererseits aber auch nicht bloß untätig passiver Zuschauer, wie dies, nicht zuletzt im Gefolge von *Walter Benjamins* berühmter Polemik gegen Kästners, Tucholskys und Mehrings «Linke Melancholie» (1931), immer wieder ins Feld geführt wurde. Das hieße Fabians abwartende Haltung gründlich mißverstehen, durch die er sich und seinen Begriffen von Moralität ja gerade treu zu bleiben sucht, ohne im trüben Strom der zeitgenössischen Amoral und Inhumanität einfach mitzuschwimmen. Wichtig ist zu sehen, daß Fabian nicht zu allem fähig ist und auch nicht alles mit sich machen läßt, wie nicht zuletzt seine Weigerung zeigt, als stellungsloser Reklamefachmann bei einer rechtsgerichteten Zeitung unterzukriechen. Entscheidend für die Beurteilung von Fabians moralischer Haltung ist folglich, was er *nicht* tut, wo er sich der unmoralischen Zeit gegenüber verweigert, und was er dennoch, mitten im allgemeinen Zynismus, an zeichenhafter Menschenfreundlichkeit tut. Etwa das Mitleid, das er für Bettler und Obdachlose aufbringt, die herzliche Hilfsbereitschaft gegenüber dem Erfinder, die Fürsorglichkeit, mit der er sich des mittellosen kleinen Mädchens annimmt, das im Warenhaus zum Geburtstag seines Vaters einen billigen Aschenbecher gestohlen hat. Fabians Beziehung zu Cornelia kontrastiert unübersehbar mit der allenthalben vorherrschenden warenhaften Liebe. Auch der Selbstmord seines Freundes Labude läßt Fabian keineswegs teilnahmslos gleichgültig. Nicht von ungefähr entspringt Fabians überraschender Tod – er will einem Kind das Leben retten und ertrinkt dabei, weil er nicht schwimmen kann – einem Akt der Hilfsbereitschaft. Unverkennbar ist Kästners literarisches Ethos von der biblisch-christlichen Tradition der Nächstenliebe, Gerechtigkeit und Solidarität tief geprägt, auch wenn Kästner, unter säkular-humanistischem Vorzeichen, deren religiös-metaphysische Prämissen keineswegs teilt.<sup>9</sup> Niemand dürfte dies tiefer verstanden haben als *Hermann Hesse*, der in seiner Rezension herausstellte, «mitten im irrsinnigen Berlin von heute» lasse Kästner «einen Menschen herumlaufen, der noch nicht irrsinnig ist ... ein klein wenig zwar ist auch er schon geknickt und entstellt, aber überall, wohin er gerät, schimmert Menschlichkeit auf, glänzt mahnende Erinnerung an etwas, was es vor kurzem noch überall gab und was jetzt unter einer Million bloß noch einer besitzt».<sup>10</sup>

### Konfrontation mit dem Mann aus Nazaret

Von daher erklären sich auch die parodistisch ins Vergebliche verkehrten Lobworte, die Kästner dem ausdrücklich als sozial-politischer Revolutionär gesehenen Mann aus Nazaret widmete. Womit er wiederum ein aufklärerisch-emanzipatorisches Motiv aufnahm, das seit *Samuel Reimar* im 18. und *Heinrich Heine* im 19. Jahrhundert immer wieder im Raum von Literatur und Theologie begegnete. «Dem Revolutionär Jesus zum Geburtstag» ist dieser vielzitierte lyrische Text überschrieben, der 1928 erstmals als eines von Kästners wöchentlichen Zeitgedichten in der Weihnachtsausgabe des «Montag Morgen» erschien:

<sup>9</sup>H. Kiessel (Anm. 6), S. 116f.; D. Walter, *Zeitkritik und Idyllensehnsucht. Erich Kästners Frühwerk (1928–1933)*, als Beispiel linksbürgerlicher Literatur in der Weimarer Republik, Heidelberg 1977, S. 271f.

<sup>10</sup>H. Hesse, *Gesammelte Werke in zwölf Bänden*. Frankfurt/M. 1970, Bd. 12, S. 550.

Zweitausend Jahre sind es fast,  
seit du die Welt verlassen hast,  
du Opferlamm des Lebens!  
Du gabst den Armen ihren Gott.  
Du littest durch der Reichen Spott.  
Du tatest es vergebens!

Du sahst Gewalt und Polizei.  
Du wolltest alle Menschen frei  
und Frieden auf der Erde.  
Du wußtest, wie das Elend tut  
und wolltest alle Menschen gut,  
damit es schöner werde!

Du warst ein Revolutionär  
und machtest dir das Leben schwer  
mit Schiebern und Gelehrten.  
Du hast die Freiheit stets beschützt  
und doch den Menschen nichts genützt.  
Du kamst an die Verkehrten!

Du kämpftest tapfer gegen sie  
und gegen Staat und Industrie  
und die gesamte Meute.  
Bis man an dir, weil nichts verding,  
Justizmord, kurzerhand, beging.  
Es war genau wie heute.

Die Menschen wurden nicht gescheit.  
Am wenigsten die Christenheit,  
trotz allem Händefalten.  
Du hattest sie vergeblich lieb.  
Und starbst umsonst. Und alles blieb  
beim alten. (I, 163)

Anders als in Kästners «Weihnachtslied, chemisch gereinigt» (1927), einer scharfen Parodie auf das traditionelle Kinderweihnachtslied «Morgen, Kinder, wird's was geben»<sup>11</sup>, scheint in diesem Jesustext die Trauer des enttäuschten Moralisten vorzuherrschen. Suchte der politische Satiriker dort durch die Diskrepanz zwischen bürgerlicher Weihnachtssentimentalität und der sozialen Realität in Deutschland Ende der 20er Jahre zu widerständigem Lachen zu provozieren, dominieren hier scheinbar Resignation, Wehmüt und Melancholie. Ja, wie ein stereotyp hämischer Refrain wirkt die ständige Wiederholung des Vergeblichen, des Scheiterns aller Bemühungen Jesu. Der bitter-sarkastische Ton des Gedichts kommt denn auch bei einem Autor wie Kästner aus der am eigenen Leibe erfahrenen und erlittenen Gewißheit, daß sich über 2000 Jahre nicht grundlegend viel geändert hat: «Damals wie heute die gleichen Interessenskoalitionen, die gleichen Machtstrukturen, die gleichen Mächenschaften, die gleichen Reaktionen denen gegenüber, die für die Befreiung der Erniedrigten und Beleidigten arbeiten, die Freiheit wollen und Frieden»<sup>12</sup>. Wird hinter der ironischen Distanz daher nicht auch unverkennbar scheue Sympathie spürbar für diesen gescheiterten Revolutionär? Ist nicht spürbar, wie sehr Kästner im Spiegel der Figur Jesu von Nazaret die Vergeblichkeit seiner eigenen politischen Aufklärungsarbeit ironisch gebrochen mitreflektiert? Sieht man genauer zu, dann zielt die suggestive Darstellung des scheinbar unverbesserlich-fatalen Zustands von Welt und Geschichte auch hier nicht auf resignativ-fatalistische Status-quo-Bestätigung, sondern soll, im Gegenteil, durch didaktisch-provozierende Zuspitzung wiederum die Kräfte zum Wandel, ja, zum Widerstand mobilisieren.<sup>13</sup> Die «törichte, unsinnige Hoffnung» aller Moralisten, daß nämlich «die Menschen vielleicht doch ein wenig, ein ganz klein wenig

<sup>11</sup>Vgl. K.-J. Kuschel, *Im Spiegel der Dichter*. Düsseldorf 1997, S. 317–320.

<sup>12</sup>K.-J. Kuschel, *Jesus in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*. Gütersloh 1978, S. 240ff., Zitat S. 242.

<sup>13</sup>So D. Walter (Anm. 9), S. 270f.

besser werden könnten, wenn man sie oft genug beschimpft, bitet, beleidigt und auslacht» (II, 130), diesen aufklärerischen Glauben hat sich Kästner, aller ihn immer wieder anfallenden Resignation zum Trotz, nicht austreiben lassen. Hoffnung? Utopie? Illusion? Wohl von allem etwas, in jedem Fall das «Prinzip Dennoch», von dem Kästner 1950 im Vorwort zur Nachkriegsausgabe des «Fabian» schreibt: «Der Moralist pflegt seiner Epoche keinen Spiegel, sondern einen Zerrspiegel vorzuhalten. Die Karikatur, ein legitimes Kunstmittel, ist das Äußerste, was er vermag. Wenn auch das nicht hilft, dann hilft überhaupt nichts mehr. Daß überhaupt nichts hilft, ist – damals wie heute – keine Seltenheit. Eine Seltenheit wäre es allerdings, wenn das den Moralisten entmutigte. Sein angestammter Platz ist und bleibt der verlorene Posten. Sein Wahlspruch hieß immer und heißt auch jetzt: Dennoch!» (III, 440)

### Letzte Fragen

Während der finsternen Jahre der Hitlerbarbarei entstanden, stellt Kästners Romanfragment «Der Zauberlehrling» einen letzten Höhepunkt seines Umgangs mit den großen Themen von Religion und Ethos dar. Auf den ersten Blick unterscheidet es sich zwar kaum von den durch die Zeitumstände erzwungenen harmlos-humoristischen Unterhaltungsromanen, mit denen sich ein gleichsam amputierter Kästner (H. Kiesel), in Nazideutschland mit Schreib- und Publikationsverbot belegt, über Wasser hielt. Und doch werfen die erregendsten Passagen dieses 1936 nurmehr für die Schublade entstandenen Kassibers bohrende Fragen nach *Gott* und der *Schöpfungsordnung* auf. Die Geschichte spielt im Schweizer Wintersportort Davos. Dort läßt Kästner einen geheimnisvollen Baron Lamotte, der sich im Laufe der Erzählung als der vom Olymp herabgestiegene Göttervater Zeus entpuppt, auf den jungen Kunstgelehrten Mintzloff treffen, der wie Fabian ein melancholischer Skeptiker ist und nun (ähnlich wie Hesses «Steppenwolf» Harry Haller) vom olympisch heiteren Humor der Götter das Lachen lernen soll. Kästner wäre nicht der Satiriker mit dem Spaß an der parodistischen Verfremdung, wenn er diese Erzählkonstellation nicht nützen würde, mit den Versatzstücken der religiös-mythologischen Tradition zu spielen und überkommene Gottesbilder ironisch gebrochen der Lächerlichkeit preiszugeben. Nicht nur daß der als notorischer Ehebrecher bekannte, ewig junge Olympier

seine Eroberungszüge auch an seinem neuen Schweizer Domizil fortsetzt und seine eifersüchtige Gattin Hera daraufhin vor versammelter Himmelsgesellschaft einen fürchterlichen Ehekrach vom Zaun bricht. Darüber hinaus stiftet dieser «stellungslose Zauberkünstler» (III, 262), dem noch immer Blitz und Donner zu Gebote stehen, mit aus dem Rahmen fallenden «Eingriffen in den eigengesetzlichen Ablauf des Naturgeschehens» allerhand Verwirrung. Lamotte stilisiert sich denn auch selber zu einem «pensionierten Gott», der sich in der zweifelhaften Lage befindet, «unbegrenzt fortleben zu müssen, ohne, außer in Büchern, seit nahezu zweitausend Jahren noch etwas zu gelten» (III, 304). Von fern erinnert diese Götterdämmerung an Tucholskys «Nachher»-Betrachtungen<sup>14</sup>, jene poetischen Grübeleien zweier Abgeschiedener über Gott und die Welt im Jenseits, deren literarisch-theologische Dichte Kästners Fragment geliebene Schubladentexte jedoch nie erreichen. Hier wie dort geht es jedoch weniger um einen mit witzig-komischen Effekten inszenierten Abschied von einem lächerlichen Popanz-Gott, sondern um die Durchschauung des Menschen, die Entlarvung seiner Attitüden und Masken.<sup>15</sup> Verfügt Lamotte doch über telepathische Fähigkeiten, kann er Gedanken lesen und die fassadenhaften Posen und betrügerischen Machenschaften der Menschen – «großartige Komödianten», allesamt «Artisten der Lüge» (III, 236) – mit seinem Röntgenblick durchschauen.

Ähnlich wie bei Tucholsky dient die ganze Götterburleske denn auch bei Kästner nur als Kulisse für die eingestreuten philosophisch-theologischen Selbstgespräche und Dialogszenen über die Unzulänglichkeit menschlichen Lebens, die zu Rückfragen, ja, zum Einspruch gegen den unbekannt-unbegreiflichen Urheber der Schöpfung Anlaß geben. «Der Mensch war eine zweibeinige Eintagsfliege», räsoniert Mintzloff. «Und wurde einer wirklich einmal neunzig Jahre, verbrachte er gewiß das letzte Jahrzehnt seines Daseins mehr oder weniger verblödet und trostloser als ein wasserköpfiges Kind. Welcher namenlosen Macht lag daran, die Spanne des Lebens zu kurz zu bemessen? Wem, um alles in oder über der Welt, machte denn diese Unzulänglichkeit Vergnügen? Es war doch wohl nicht anzunehmen, daß das waltende Geschick oder Gesetz schadenfroh zu sein beliebte!» (III, 240)

Ausgehend von dem abgründigen Rätsel, «wer an Gut und Böse schuld ist» (III, 255), dringt Kästners Zauberlehrling schließlich in einem scharf geschnittenen Schlagabtausch mit dem falschen Baron zu der Frage nach dem (Un-)Sinn der ganzen Schöpfung vor, hinter der unverkennbar die neuzeitliche Theodizee-Problematik durchschimmert: Wenn Gott «die Welt sich selbst überläßt», ereifert sich Mintzloff, ist er «nichts weiter als ein kleiner kreiselnder Junge! Nur mit dem Unterschied, daß er noch mehr Arme hat als Wischnu und daß er Milliarden Kreisel peitscht! Man könnte auch behaupten, er sei ein leichtsinniger Pyrotechniker, der das kostspielige Feuerwerk, «Welt» genannt, abbrennt, nur um zu sehen, was aus den glühenden und erkaltenden Funken wird!» Worauf ihm Lamotte entgegnet: «Lassen Sie Ihre Gefühle aus dem Spiel! Es handelt sich um kompliziert angelegte Versuchsreihen. Den Experimentator...» «Den Versucher!», wirft Mintzloff ein. «Den Experimentator interessieren, obgleich auch das nicht gewiß ist, die Resultate. Um den Ablauf der Versuche kümmert er sich wohl nicht. Jedenfalls greift er nicht ein.» (III, 307)

Ob den hier aufgebrochenen Widersprüchen der Schöpfung durch ein heiter-versöhnliches Lachen «trotz allem» beizukommen ist, wie dies Lamotte empfiehlt? Es dürfte kein Zufall sein, daß das knapp einhundert Druckseiten füllende Manuskript mit dem 10. Kapitel abbricht, «im Leser den Verdacht zurücklassend», so Kästner anläßlich der Erstveröffentlichung des «Zauberlehrling» im Jahre 1969: «zu diesem Anfang konnte der Autor wohl das Ende selber nicht mehr finden; da hängen mehr Fäden offenbar beziehungslos herum, als sich je wieder aufnehmen und in ein Muster knüpfen lassen.» (III, 423) *Christoph Gellner, Zürich*

<sup>14</sup>K. Tucholsky, *Gesammelte Werke*. Bd. 3. Reinbek 1961, S. 1099–1126.

<sup>15</sup>Zu Tucholsky: K.-J. Kuschel, *Lachen. Gottes und der Menschen Kunst*. Freiburg 1994, S. 164–170.

## ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2× monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Informationen  
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

### Redaktion und Administration:

Scheidegasse 45, Postfach, CH-8059 Zürich  
Telefon (01) 201 07 60, Telefax (01) 201 49 83  
Redaktion: Nikolaus Klein, Karl Weber,  
Josef Bruhin, Werner Heierle, 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 1999:

Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 55.– / Studierende Fr. 40.–  
Deutschland: DM 63.– / Studierende DM 43.–  
Österreich: öS 450.– / Studierende öS 310.–  
Übrige Länder: sFr. 51.– zuzüglich Versandkosten  
Gönnerabonnement: Fr. 60.– / DM 70.– / öS 500.–

### Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8  
Deutschland: Postbank 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: Druckerei Flawil AG, 9230 Flawil

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.