



ORIENTIERUNG

Nr. 3 64. Jahrgang Zürich, 15. Februar 2000

GEMEINDEN IM AUFBRUCH? Wir lesen und hören doch allenthalben: Gemeinden im Abbruch, von außen verwaltet, der Pfarrer von nebenan, Eucharistie wenn Priester vorhanden, «aufgehoben» in Seelsorge-Einheiten, fusioniert. Gemeinden werden zu Objekten in der Pastoralverwaltung des Priestermangels. – Gemeinden im Aufbruch: das setzt voraus, daß Gemeinden wieder Subjekt ihres eigenen Lebens werden. Das erfordert Mut von allen Beteiligten, Neuland, gegenseitiges Vertrauen, Freiraum, der oft erst erkämpft werden muß.

Abbruch oder Aufbruch – Auf jeden Fall stehen die Zeichen der Zeit auf Umbruch. In Zeiten des Umbruchs sind klare, eindeutige Begriffe eine große Gefahr, ja fast ein unüberwindbares Hindernis. Wenn ich genau weiß, was Gemeinde ist, dann habe ich keinen Blick für die vielfältigen, sich neu entwickelnden Gemeindeformen. Wenn ich genau weiß, was das kirchliche Amt ist und was es alleine darf, dann kann ich nicht erkennen, wie sich das Amt schon längst ausgefaltet hat. Wenn ich auf meine Dogmen poche, dann fehlt mir das Gespür für die heutigen Glaubensfragen vieler Menschen. Wenn ich das gegenwärtige Kirchenrecht zugrunde lege, kann ich nicht verstehen, welche Wandlungen sich im Kirchenverständnis längst vollziehen. Wenn ich Eindeutigkeit und Klarheit in ethischen Fragen fordere, muß ich Schwangere in Not alleine lassen.

Gemeinden im Aufbruch

Die Konsequenzen der «klaren Begriffe» kann man an den römischen Verfügungen der letzten Zeit ablesen: an der römischen Instruktion über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester, an dem neuen Glaubenseid, der von allen kirchlichen Amtsträgern und Professoren verlangt wird, an dem römischen Vorgehen in Sachen Schwangerschaftskonfliktberatung, an dem Vorgehen gegen bestimmte Theologen. Die Kirchenleitung und manche Gruppen in der Kirche scheinen mir mehr an dem Erhalt der kirchlichen Strukturen von Amt und Zölibat interessiert zu sein als am evangeliumsgemäßen Dienst am Menschen. Man kann die Folgen auch erkennen in dem Referat, das Werner Böckenförde 1998 bei «Wir sind Kirche» in Würzburg gehalten hat (vgl. Orientierung 62 [1998], S. 228ff.) und wo er die engen kirchenrechtlichen Grenzen für Handlungsspielräume von Veränderung in der Kirche deutlich macht.

Musterbeispiel dafür sind auch die Pastoralpläne in den verschiedenen Diözesen, die in der Regel nur den Mangel an Priestern und an Finanzen verwalten und deswegen den Namen «Pastoralplan» nicht verdienen. Ich spreche da lieber von «Pastoraltechnik», weil dieser Begriff das Absurde an diesen Plänen deutlich macht. Das Absurde wird deutlich, wenn man die Konsequenzen bedenkt: Es liegt in der Logik der Pläne, die Zahl der Seelsorge-Einheiten nach der Zahl der noch verfügbaren Priester festzulegen, daß am Ende nur eine Pfarrei übrig bleibt, nämlich die Dompfarre mit dem Bischof als letztem Pfarrer. Es wird eben nicht von den Menschen, von den Gemeinden her gefragt, von den Diensten, die sie brauchen, um gemeinsam Zeuginnen des Evangeliums zu sein.

Man kann dies natürlich auch umdrehen und den Priestermangel leugnen. Ein Weihbischof bei einer Diskussion in unserem Priesterrat: «Früher kamen auf einen Priester 1000 Gottesdienstbesucher am Sonntag, heute nur noch 200. Also haben wir viel mehr Priester als vor 40 Jahren.» Bei diesem Priester- und Seelsorgeverständnis fällt einem nichts mehr ein, höchstens der Triumph der klaren Begriffe. Damit hängt auch die Tatsache zusammen, daß die gegenwärtigen Zulassungsbedingungen zum Priesteramt vor allem solche anzuziehen scheinen, die eine fehlende menschliche Reife durch ein besonders klares klerikales Selbstverständnis zu ersetzen versuchen.

Aber wir wollen hier nicht an der Klagemauer verharren und uns durch Resignation vor dem großen Bruder selber lähmen. Statt der «klaren Begriffe», die uns blockieren, brauchen wir «klare Perspektiven», die uns befreien und neue Zukunft ermöglichen. Solche Perspektiven sind Orientierungen im Prozeß der Umbrüche unserer Tage. Um solche Perspektiven soll es uns in diesen Tagen gehen.

KIRCHE

Gemeinden im Aufbruch: Impulsreferat zum Kongreß «Gemeinden im Aufbruch» (Nov. 1999) von «Wir sind Kirche» – Objekte der Pastoralverwaltung des Priestermangels? – Zeichen der Zeit stehen auf Umbruch – Die römische Politik der «klaren Begriffe» – Perspektiven, die neue Zukunft ermöglichen – Jeder wird mit den Gaben des Geistes beschenkt, die den andern nützen – Ringen um die Erkenntnis des Geistes – Von der gleichen Würde aller Getauften – Die Wandelbarkeit der Institutionen und ihr Dienstcharakter – Plädoyer für einen offenen Gemeindebegriff.

Ferdinand Kerstiens, Marl

LITERATUR

Erinnerung an das Gute: Der Streit um die Erinnerung – Geschichte konstituiert Identität – Rituale der Umkehr und rituelle Feste der Vergewisserung – Geschichte als Lehrmeisterin des Lebens? – Literatur als vermittelnde Erinnerung – Die autobiographischen Erinnerungen von *Ruth Klüger* – Von dem, was man kennt, zu dem, was man erkennen kann – Auseinandersetzung mit der Mutter – «Pawels Briefe» von *Monika Maron* – Vergessene Briefe und rekonstruierte Geschichte – Annäherungen an den Großvater und Distanz zur Mutter – Worte auf deinem Herzen geschrieben – Der Kampf gegen das Vergessen. *Susanna Schmidt, Berlin*

ZEITGESCHICHTE/THEOLOGIE

In die verbundenen Augen sehen: Zu *Urs Allematts* Studie «Katholizismus und Antisemitismus» – Lange, vielfach gebrochene Geschichte von Kirche und Synagoge – Ihre allegorische Darstellung in der europäischen Geschichte – Rückstand in der Forschung über Katholizismus und Antisemitismus in der Schweiz – Methodische Defizite der schweizerischen Geschichtsschreibung – Generelles Desinteresse der dominierenden Mehrheitskultur gegenüber Minderheiten – Der Ort der Kirchengeschichtsschreibung in der Schweiz – Die Schlüsselfrage von Kontinuität und Diskontinuität – Partielle Kontinuitätsthese und Mentalitätsgeschichte – Der doppelte Antisemitismus – Paradigmen des öffentlichen Diskurses und Stimmen zum Zeitgeschehen – *Andreas Amsee/Mario von Galli* und die Schrift «Die Judenfrage» – Zur Autorschaft und zur Funktion eines Pseudonyms – Was zwischen den Zeilen steht – Der «Apathiegehalt» der Theologie – Notwendigkeit von Quellenforschungen und historisch-theologischen Interpretationen. *Carl Holenstein, Zürich*

INTERVIEW

Zurück aus dem Hotel Lusitano: Der portugiesische Autor *Rui Zink* – Literarisches Porträt von Lissabon nach der Nelkenrevolution – Fähig zu Solidarität und Begeisterung – Ein Land am Rande Europas.

Interview: Albert von Brunn, Zürich

► *Erste Perspektive:* «Jedem (jeder) wird die Offenbarung des Geistes geschenkt, damit sie anderen nützt.» (1 Kor 12,7) Das ist eine befreiende und eine anspruchsvolle Perspektive.

Das Befreiende: Ich darf mir selbst solche Offenbarung des Geistes zutrauen! Das ist im Kern eine Frage an meinen Glauben, die mich als Person unauswechselbar macht – vor Gott und den Menschen, auch in der Kirche. Welche Gaben hat mir Gott anvertraut durch seinen Geist? Wie kann ich das fruchtbar machen für andere? Da bin ich in meiner Unmittelbarkeit vor Gott gefragt, jede und jeder von uns hier. Als ob Paulus unsere heutigen Fragen schon spürte, fügt er hinzu: «Einem jeden (einer jeden) teilt er seine besondere Gabe zu, wie er will.» Also nicht, wie es der Papst oder der Bischof oder der Pfarrer zuzulassen bereit sind. Diese Gabe des Geistes richtet mich auf wie die gekrümmte Frau, läßt mich meine Gaben erkennen und gebrauchen wie den Mann mit dem gelähmten Arm, schenkt mir einen neuen Anfang wie der Frau, die von Männern beim Ehebruch ertappt wurde. Die Gabe des Geistes ist Einladung zum aufrechten Gang, zum Staunen, daß er mich meint und beschenkt, daß er der Grund meiner Einmaligkeit und Würde ist, die mir niemand nehmen kann.

Sind wir uns dieser Einmaligkeit bewußt? Leben wir sie, voll Vertrauen, gelassen, ohne Angst vor wem auch immer, dankbar, engagiert? Oder vergrabe ich mein Talent?

Das Anspruchsvolle in dieser Perspektive: Ich kann mich dann nicht mehr herausreden mit dem Argument: Die anderen tun das doch auch, oder: die anderen tun das doch auch nicht. Das müssen wir neu lernen. Ich empfand es als eine meiner spannendsten Aufgaben als Pfarrer: Mit den Leuten zu leben und den einzelnen zu helfen, ihre Gabe zu entdecken und einzubringen. Manche staunten dann selber über die Gaben, die sie bei sich im eigenen Tun entdeckten und die sie sich vorher selber nicht zuge-
traut hatten. Der Geist ist immer für Neues gut. «Der Heilige Geist... wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe... Er wird euch in die ganze Wahrheit einführen.» (Jo 14,26; 16,13) Der Geist ist mit dieser Aufgabe noch nicht am Ende! Das macht alle klaren Begriffe wieder flüssig und öffnet Perspektiven auf eine Zukunft, die wir jetzt noch nicht ermessen oder gar festlegen können. Entscheidend dabei ist aber, daß ich mir auch selber solche Gaben des Geistes zutraue und nicht bloß darauf warte, daß andere ihre Gaben entdecken und einsetzen, damit ich den Nutzen davon habe.

Ich bin oft bei Vorträgen, Einkehrtagen usw. gefragt worden: Wie geht es denn weiter mit dem Kirchenvolksbegehren? Ich habe immer zurückgefragt: Was hat sich hier geändert? Was hat sich bei Dir geändert? Die Kirchenvolksbewegung geht nicht weiter, wenn wir nach neuen Bischöfen rufen, nach dem neuen Lehramt, das nun sagt, wo es lang geht. Sondern nur, wenn ich mich frage, was hat sich bei mir geändert? Lebe ich aus dem neuen Bewußtsein? Was sind meine Gaben, die ich einbringen kann und soll?

Dann aber ist etwas anderes damit verbunden: Wenn ich mir diese Gaben des Geistes zutraue, dann muß ich sie auch den anderen zutrauen. Auch dies gehört zum anspruchsvollen Teil dieser befreienden Botschaft. Ich muß sorgsam und offen, auch bekehrungsbereit, auf die Gaben des Geistes hören und sie achten, die Gott den anderen neben mir gegeben hat, vielleicht, damit sie mir nützen. Vielleicht entdecke ich auch verwandte Geistesgaben, so daß wir uns zusammentun können und eine Gruppe bilden, die ihren Gaben gemeinsam Geltung verschafft und sie nützlich macht für die anderen, für die Gemeinde. Wiederum: Es ist eine der spannendsten Aufgaben eines Gemeindeführers: dafür Sorge zu tragen, daß die Geistesgaben, die in der Gemeinde unterschiedlich verteilt sind, in der Gemeinde anerkannt werden, daß sie sich auswirken können zum Nutzen anderer. Es wäre eine der spannendsten Aufgaben des Papstes, in der Welt herumzureisen, um zu hören, was der Geist den Gemeinden sagt, um das fruchtbar zu machen für die Weltkirche. So könnte er die Schwestern und Brüder im Glauben stärken.

Gemeinde entsteht aus der Unmittelbarkeit des Geistes Gottes: daß jede und jeder sich die Gaben des Geistes zutraut und mit ihnen so umgeht, daß sie anderen nützen, und daß jede und jeder die Gaben der anderen achtet und auch daraus dankbar Nutzen zieht für sein Leben, für seinen Glauben, für seine Zukunft. Wo zwei oder drei in seinem Namen, in seinem Geist versammelt sind, da ist er mitten unter ihnen, da entsteht Gemeinde immer neu.

Natürlich geschieht das nicht ohne Konflikte. Denn die Gaben sind unterschiedlich und die Empfänger der Gaben sind leicht geneigt, ihre Gabe zu verabsolutieren, wie wir es z.B. an der Geschichte des Amtes in der Kirche sehen können. Um die verschiedenen Gaben zur Geltung kommen zu lassen, bedarf es des offenen Dialogs, wo nicht schon eine Seite den Geist für sich gepachtet zu haben glaubt, sondern jeder auf den anderen hört und ihn zu verstehen sucht, damit auch er Raum hat, seine Gaben einzubringen. Ich denke, dieser Dialog ist überall in den Gemeinden oder in der Kirche möglich, wo sich nicht eine Gruppe für die Kirche hält und damit die anderen ausgrenzt und ihnen den rechten Glauben abspricht. Nur so ist auch eine wahre Ökumene möglich, ohne Vereinnahmungstendenzen der einen oder der anderen Kirche.

Es ist der eine Geist, der die verschiedenen Gaben schenkt. Er ist der Geist der Einheit. Alle Uniformität in Gemeinde und Kirche widerspricht diesem Geist und seinen unterschiedlichen Gaben. Die Gabe, die alles zusammenhält, die durch Konflikte zu neuen Erfahrungen und Erkenntnissen führt, ist die Liebe. Nicht von ungefähr folgt auf das Kapitel 12 des Korintherbriefes von den verschiedenen Gaben nicht ein Kapitel über das kirchliche Amt, das die verschiedenen Geistesgaben ordnen und kontrollieren soll, sondern das Kapitel 13 mit dem Verweis auf die höhere Geistesgabe, die Liebe, die alles aushält und trägt, und auf die nur bruchstückhaft mögliche Erkenntnis, auch aller Erkenntnis im Glauben, die erst eschatologisch aufgelöst wird. Das ist die Absage des Paulus an alle «klaren Begriffe», die diese eschatologische Differenz negieren und sich so dem Prozeß des Geistes und seiner Gaben zu entziehen versuchen.

Glauben ist nicht das Fürwahrhalten von Sätzen, sondern das Sicheinlassen auf den Weg mit diesem Gott in das Land, das wir noch nicht kennen, das er uns zeigen wird, wie damals dem Abraham. Auf diesem Weg weiß man nicht einfach Bescheid, sondern muß immer wieder wie Abraham und Moses, wie Johannes der Täufer und Maria nach dem nächsten Stück des Weges fragen, auch und gerade, wenn er uns durch Dunkelheit hindurchführt. Wir können auf diesem Wege auch irren und einen falschen Weg einschlagen, wie es Petrus immer wieder getan hat. Aber wir können uns auch wieder wie Petrus zurückrufen lassen auf den richtigen Weg.

► *Zweite Perspektive:* «Es gibt nicht Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr seid alle einer in Christus Jesus.» (Gal 3,28)

Dies ist ein altes Glaubensbekenntnis, ein Taufbekenntnis. Es gehört also grundlegend zu unserem Gemeinde- und Kirchenverständnis. Wer sind die Juden und Griechen heute, die es nicht mehr gibt? Es sind in der einzelnen Gemeinde vielleicht die Pöhlbürger und die Flüchtlinge, in der Weltkirche die Römer und die Indios, die Europäer und die Asiaten. Jede Gruppierung, jede Rasse, jeder Kontinent hat das Seine beizutragen, darf sich aber nicht absolut setzen. Damit ist aller Alleinanspruch einer römischen Kirche auf die Herrschaft über alle «Griechen», alle anderen Völker anachronistisch geworden. Mir scheint, daß wir erst jetzt in unserer Zeit der Globalisierung ahnen, was damit gemeint ist. Mission war unzertrennlich verbunden mit europäischem Herrschaftsanspruch, europäischer Kultur und Sprache. Karl Rahner hat einmal gesagt, daß das Vatikanum II erst durch die Anerkennung der anderen geistigen und religiösen Kulturen in der Welt den zweiten Schritt getan hat, Weltkirche zu werden. Der erste Schritt war damals der

Schritt von der jüdischen in die griechisch-lateinische Welt. «Da gibt es nicht mehr Juden noch Griechen.» Dieser Satz ist nicht ein Behauptungssatz, sondern eine Verheißung, auf die wir noch zugehen, die uns zur Orientierung werden kann in den Umbrüchen unserer Zeit. Wir können also weltweit voneinander lernen, unmittelbar, nicht bloß durch das kirchliche Amt vermittelt. Wir können lernen von den Geistesgaben der Basisgemeinden Lateinamerikas, von der Befreiungstheologie, von der Option für die Armen, für die Anderen, von den kleinen kirchlichen Gemeinschaften Afrikas und Indiens, von der großen mystischen Tradition des Ostens. Was in der einzelnen Gemeinde gilt, daß die verschiedenen Gnadengaben einander ergänzen und nutzen, das gilt auch weltweit.

Mir scheint, daß es immer noch viele nicht gemerkt haben, auch nicht nach dem Zusammenbruch des russischen Kommunismus, daß es heute nicht mehr möglich ist, die Wahrheit für die ganze Welt von einem Punkt der Welt aus zu verwalten. Das war auch dem russischen Kommunismus so lange nur möglich durch Stasi, informelle Mitarbeiter, ideologisches Wahrheitsbüro, Gleichschaltung der Kultur, der Schriftsteller, äußere Druckmittel, gezielte Personalpolitik. Parallelen zu strukturellen Fragen der katholischen Kirche mag jeder selbst ziehen. Eine Verwaltung der Wahrheit von einem Punkt der Welt aus muß notgedrungen zur Verarmung führen, zu einem Verlust des Reichtums in der Verschiedenheit, der Fülle der Gaben Gottes.

«Da gibt es nicht mehr Sklaven und Freie.» Das gilt zunächst innerhalb der Kirche. Eine «Hierarchie», eine «Heilige Herrschaft» der einen über die anderen verbietet sich schon von hier aus. Eine Zweiklassengesellschaft von Klerus und Laien widerspricht diesem urchristlichen Glaubensbekenntnis, ist Zeichen eines Kleinglaubens, der meint, den Geist Gottes unter die eigene Verwaltung nehmen zu müssen, weil sonst die Einheit nicht zu gewährleisten sei. Freiheit unter Christen gibt es immer nur im Einsatz für die Freiheit der Sklaven, was auch immer sie verklärt: wirtschaftliche Strukturen, Armut an Bildungsmöglichkeiten und gesundheitlicher Versorgung, Hunger, Ausgrenzung aufgrund von gesellschaftlichen oder kirchlichen Vorurteilen oder Strukturen, Fremdenfeindlichkeit, Rassismus.

Auch das ist eine anspruchsvolle Verheißung Gottes in Christus Jesus. Sind wir bereit, uns darauf einzulassen? So entsteht die Gemeinde Jesu mitten unter uns, Gemeinde als geschwisterliche Gemeinschaft von Freien, die sich gegenseitig in dieser Freiheit stärken.

«Da ist nicht mehr Mann noch Frau.» Wenn wir uns also als Frauen und Männer für die gleichberechtigte Freiheit der Frau einsetzen, gegen die männliche Herrschaft über sie in Ehe, Gesellschaft und Kirche, dann leben wir in der Perspektive dieser Verheißung. Da brauche ich nur auf die Forderungen des Kirchenvolksbegehrens zu verweisen. Ich bin der festen Überzeugung, daß z.B. der Ausschluß der Frau von der Priesterweihe vor diesem Glaubensbekenntnis des Galaterbriefes keinen Bestand hat. Dieser Hinweis mag hier genug sein.

In dieser zweiten Perspektive, der Überwindung der Trennung von Juden und Griechen, Freien und Sklaven, Mann und Frau ist schon deutlich geworden, daß dieses Glaubensbekenntnis nicht nur in einem innerkirchlichen Bezugsrahmen gilt, sondern darüber hinaus eine menschlichere Gesellschaft im Blick hat. Denn bei all unserem Mühen um eine Erneuerung der Kirche dürfen wir nicht dabei stehen bleiben. Die Konflikte in der Kirche und die Auseinandersetzung mit der örtlichen oder römischen Kirchenleitung bergen die Gefahr in sich, daß sich die Kräfte darin erschöpfen. Dann geht keine Lebenskraft, keine Freude mehr von der Kirche aus. Die Kirche ist nicht für sich selber da. Sie muß sich auch als ganze fragen, wem sie nützt, wem sie zum Leben dient. Die einzelne Gemeinde wie die Gesamtkirche darf nicht zu einem Ofen werden, der sich nur selber wärmt, wie Karl Rahner es einmal gesagt hat. Deswegen geht es um «eine gerechtere Kirche in einer gerechteren Welt», wie es im neuen Grundsatzprogramm der «Initiative Kirche von unten» (IKvu) heißt. Die Erneuerung der Kirche muß sie durchläs-

sig machen für die Menschenfreundlichkeit unseres Gottes, der sich in Jesus gezeigt hat. Das ist notwendiger Dienst der Versöhnung und des Lebens in einer zerrissenen Welt. Es geht darum, Wege der Versöhnung und der Befreiung zu gehen, vor allem für die Opfer, die Armgemachten und Ausgegrenzten, die Hungernden und Arbeitslosen, die Opfer der Kriege und Bürgerkriege. Es wird keine christliche Gemeinde geben, die nicht Freundinnen und Freunde unter den Armen hat, hier und weltweit.

Wenn man sieht, wo heute dieser Dienst der Kirche im Kleinen wie im Großen, hier und weltweit nötig ist, damit Menschen leben und etwas vom lebensschaffenden Gott erfahren können, dann schämt man sich der innerkirchlichen Auseinandersetzungen, die soviel Kraft kosten. Es geht also darum, in Kirche und Gesellschaft die Gegensätze zwischen den Juden und Griechen, den Sklaven und Freien, den Männern und Frauen zu überwinden.

► *Dritte Perspektive:* «Und er gab den einen das Apostelamt, andere setzte er als Propheten ein, andere als Evangelisten, andere als Hirten und Lehrer, um die Heiligen für die Erfüllung ihres Dienstes zu rüsten, für den Aufbau des Leibes Christi.» (Eph 11f.)

Es geht um die Wandelbarkeit der Institutionen und um ihren Dienstcharakter. Das bisher Gesagte wäre mißverstanden, wenn man daraus eine Institutionen-Feindlichkeit herauslesen würde. Ohne Strukturen und Institutionen kann nichts in unserer Welt dauerhaft wirksam werden. Daß eine christliche Gemeinde, daß eine Weltkirche Strukturen braucht, ist eine Folge der Menschwerdung. Aber sie stehen nicht an erster Stelle. Die Sorge um den Erhalt dieser Strukturen darf nicht die erste Sorge sein. Alle Strukturen, auch die der Ämter und Dienste, haben strikten Dienstcharakter und dürfen nicht zum Herrschaftsinstrument werden, sie haben keine ontologische, sondern eine funktionale und relationale Bedeutung. Deswegen muß sich die Struktur der Kirche in die beiden oben genannten inhaltlichen Perspektiven einordnen und von dort her immer wieder neu befragen und korrigieren lassen.

Institutionen neigen nun immer dazu, sich selbst für die Sache zu halten, die sie zu vertreten, der sie zu dienen haben. Deswegen ist es wichtig, kritische Gruppen in der Kirche zu bilden und zu fördern, um die Kirche wieder durchlässiger zu machen für das Evangelium unter den Herausforderungen der jeweiligen Zeit. Manche Ordensgründungen in vergangenen Zeiten sind dafür ein Beispiel. Heute sind es offenkundig mehr freie Gruppen, Basisgemeinden und weltweite Bewegungen. «Wir sind Kirche» (WsK) ist ein Teil davon. Diese neuen Impulse dürfen sich nicht isolieren, sondern fließen in die Gemeinden ein und gestalten sie um.

Meines Erachtens ist es Zeit, daß die Räte auf den verschiedenen Ebenen bis hinauf zur Bischofssynode nicht nur raten dürfen, sondern Entscheidungsvollmacht bekommen. Es geht dabei um demokratische Umgangsformen, die auch von dem Respekt vor an den Rand gedrängten Gruppen und prophetischen Minderheiten bestimmt sind. Es wird dann einmal soweit kommen, daß diese Räte auf der Gemeinde-Ebene dem Bischof sagen: «Diese Frau, dieser Mann haben sich bei uns so bewährt. Gib ihnen im Namen der ganzen Kirche die Vollmacht, mit unserer Gemeinde Eucharistie zu feiern oder unsere Gemeinde zu leiten.»

Der Gemeindebegriff ist für mich da ganz offen. Sicher sind auch die Ortsgemeinden darunter zu verstehen. Sie ist den Menschen besonders nahe, auch den einfachen Menschen, die körperlich oder geistig weniger beweglich sind. Sie bilden auch nach wie vor das Reservoir für die freieren kritischen Gruppen und Gemeinden in der Kirche. Doch es gibt auch Gruppen, die zur Gemeinde reifen, Gemeinden um Ordenshäuser und Bildungseinrichtungen, um bestimmte gesellschaftliche Anliegen, in der Friedensbewegung, der Eine-Welt-Arbeit, in der Frauenbewe-

gung. Selten zuvor gab es so viele Männer und Frauen, auch theologisch ausgebildete, die sich als Kirche verstehen und einsetzen. Sie sind Hoffnung für die Kirche. Unter diesen drei Perspektiven läßt uns nun miteinander Orientierung suchen für die Gemeinden im Aufbruch. *Ferdinand Kerstiens, Marl*

Der hier wiedergegebene Vortrag wurde gehalten als Impulsreferat bei dem Kongreß «Gemeinden im Aufbruch» (20./21. November 1999), der von der Kirchenvolksbewegung «Wir sind Kirche» in Stuttgart durchgeführt wurde. Der Vortragscharakter wurde für die Veröffentlichung bewußt beibehalten.

Erinnerung an das Gute

In den Debatten der letzten Jahre hat die Erinnerung an die Vergangenheit eine große Rolle gespielt. Erinnerung schien darin oftmals mit «Vergangenheitsbewältigung» und «Trauerarbeit» identisch, und damit war der Wunsch verbunden, für den einzelnen oder die Nation wieder eine Art von «Normalität» herzustellen. Die Erinnerung an das Böse und Schreckliche stand zumeist im Vordergrund, doch wie zuletzt der Film «Schindlers Liste» zeigte, ist es zunehmend das Nebeneinander von Gut und Böse, das Interesse findet. Ein Grund für dieses Interesse mag darin liegen, daß Beurteilungs- und Einfühlungsvermögen der nachwachsenden Generationen – nun schon der dritten Generation nach der Shoah – sensibilisiert werden sollen. Offensichtlich gibt es nur durch den Kontrast und die konkrete Nachbarschaft von Gut und Böse für den Betrachter die Möglichkeit der «Läuterung», wie schon Aristoteles in seiner Poetik lehrte. Auch die Bibel weiß um diesen Zusammenhang von Erinnerung an das Gute einerseits; dem Erkennen der Schuld andererseits und den sich daraus ergebenden Möglichkeiten der Umkehr. Diese Aufgabe hat heute oftmals die Literatur übernommen.

Geschichte konstituiert Identität

«Denk an die Tage der Vergangenheit, lerne aus den Jahren der Geschichte! Frag Deinen Vater, er wird es Dir erzählen, frag die Alten, sie werden es Dir sagen.»¹ Mit diesen Worten mahnt Moses das vom Glauben und von Gottes Verheißung abgefallene Volk Israel und erinnert an Gott, der sich als der tragende Fels in der Geschichte erwiesen hat. Gott – so heißt es in diesem Lied – gab auf sein Volk acht und «hütete es wie seinen Augenstern, wie der Adler, der sein Nest beschützt und über seinen Jungen schwebt, der seine Schwingen ausbreitet, ein Junges ergreift und es flügel Schlagend davonträgt.»² Mit dem Lied will Moses das Volk Israel beschwören, das Gesetz Gottes – im Zentrum den Dekalog – einzuhalten. Später könnte dieses Lied auch in Buß- und Bekenntnis-Gottesdiensten verwendet worden sein. Der Zusammenhang von Schuld und Erinnerung an das Heilshandeln Gottes ist jedenfalls nicht nur für dieses Lied konstitutiv, sondern auch für den ganzen Rahmen der Erzählung der ersten fünf Bücher der Bibel: Die Geschichte von der Erschaffung der Welt bis zum Tod Mose vor dem Einzug ins gelobte Land ist von dem Gedanken durchzogen, daß Erinnerung Identität oder Umkehr bedeutet.

Jan Assmann hat das Buch Deuteronomium ein «Paradigma kultureller Mnemotechnik»³ genannt, das in der damaligen Welt etwas absolut Neues darstellte. Orientierte sich nämlich bis dahin das religiöse Gedächtnis an festen Orten und Institutionen, entsteht mit dieser neuen Mnemotechnik ein «geistiges Israel, das überall stattfinden kann, wo eine Gruppe zusammenkommt, um im Studium der heiligen Texte die Erinnerung daran

¹Dtn 32,7.

²Dtn 32,10 b. 11.

³Jan Assmann, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in früheren Hochkulturen. München 1999, S. 212.

zu beleben».⁴ Die Identität wird nicht mit dem Territorium konstituiert, sondern durch die Geschichte und das Gebot Gottes. Auf diese Weise kann sich das Volk Israel auch noch im Exil seiner selbst vergewissern. Denn es besitzt ein «portables Vaterland», wie *Heinrich Heine* die Thora genannt hat. Wenn in gegenwärtigen Debatten um das Verhältnis von Zeit und Raum die Priorität der Zeit behauptet wird, so bringt sich damit eine alte Einsicht zur Geltung. Diese zur Zeit Israels neue Art der Erinnerung, aus der Geschichte und der Weisung Gottes zu leben, ist um so erstaunlicher, als sie nach der Erzählung der Bibel dem Volk Israel vor dem Einzug ins gelobte Land an die Hand gegeben wird. Daß die Israeliten den Fremden genauso wie die eigenen Landsleute aufnehmen sollen, daß die Christen des dritten Jahrhunderts im *Brief an Diognet* als Fremde in ihrer Heimat beschrieben werden, hängt mit dieser Verortung in der Zeit zusammen. «Mein Vater war ein heimatloser Aramäer»⁵, beginnt deswegen auch das heilsgeschichtliche Credo Israels. Sich anzupassen – nicht nur an die religiösen Gebräuche des neuen Landes – hieße Verführung; satt und fett zu werden⁶, hieße die Erfahrung in der Wüste zu vergessen, die lautet: «daß der Mensch nicht vom Brot allein lebt, sondern von allem, das das Wort des Herrn schafft». Diese Erinnerung ist wirksam, auch wenn sie der Gegenwart zuwiderläuft, sie stärkt die Ich-Identität auch des einzelnen gegenüber einem Sich-Ausliefern an das Präsens und seinen Erlebniskult, gegenüber den Patchworkbiographien, die die Erinnerung der eigenen Lebensgeschichte bestreiten. Diese Erinnerung an Wüstenwanderung und Fremdheit verhindert aber auch die Starrheit des Nur-Identischen, des Unveränderbaren, der Traditionalisten. Die Erinnerung an das Heilshandeln Gottes ermöglicht schließlich das Bekennen von Schuld, das für uns Heutige aus vielfältigen Gründen ein Tabu geworden ist: Etwas falsch zu machen, ist in unserer Welt nicht erlaubt; es gar zu bekennen, wirkt peinlich, da wir keine Sprache für Bekenntnisse aller Art haben; erfolgen sie doch, werden sie oftmals banal, weil sie ohne Konsequenzen sind. Vergebung und Versöhnung können dann auch keine Kategorien sein, da die Einsicht fehlt. Dies gilt für die Lebensgestaltung des einzelnen wie für den gesellschaftlichen Umgang mit der Vergangenheit des Nationalsozialismus oder der DDR oder der Bundesrepublik Deutschland.

Das Judentum, das Christentum und der Islam kennen für diese Zusammenhänge Rituale der Umkehr und auch rituelle Feste der Vergewisserung und der Freude an Gottes gutem Handeln. In einer säkularisierten und religiös-pluralen Gesellschaft sind dies nicht gemeinsam einigende Feste für alle, nicht Fixpunkte eines kollektiven Gedächtnisses. Doch sie sind Gemeinschaftsfeiern für die Gläubigen, existentielle Zeichen für die Fernstehenden, staunenerregende Anlässe für diejenigen, die Religion von außen sehen. Die rituellen Feste unserer Religionsgemeinschaften müssen deswegen klar strahlende Sterne sein. Nicht darf im Namen falschverstandener Spontaneität oder traditionalistischer Ignoranz des immer Gleichen ausgerechnet die Feier dessen, was uns trägt, so vernachlässigt werden, wie dies in den letzten zwanzig Jahren oftmals der Fall war.

Vermittelnde Erinnerung: Literatur

Wenn diese religiös motivierte Erinnerung für viele Menschen heute keine persönliche Gültigkeit besitzt, dann stellt sich die Frage, wovon ein kollektives Gedächtnis getragen werden soll oder ob nicht nur das zufällig individuell erinnerte oder die distanzierte Geschichtsforschung übrig geblieben sind. «Historia magistra vitae», wie es noch zu Zeiten des Barock hieß, kann heute keine Maxime mehr sein, sehen wir die Geschichte doch längst als politische, kulturelle, soziale, strukturelle und Mentalitätsgeschichte an, deren einzelne Ereignisse nicht moralisch exemplarischen Charakter gewinnen können. Vom «garstigen

⁴Ebd., S. 213.

⁵Dtn 26,5.

⁶Vgl. Dtn 32,15; das folgende Zitat Dtn 8,3.

Graben der Geschichte» hat *Gotthold Ephraim Lessing* in bezug auf die Evangelien gesprochen und das, weil oder obwohl er einer textkritischen Lektüre und Analyse der heiligen Texte die Tür geöffnet hat. Anders als im Ersten Testament hat die Geschichtsschreibung moderner Façon zu einer Distanzierung früherer Ereignisse geführt, natürlich auch zu deren Ideologiekritik. Im 19. Jahrhundert wurde die Kluft zwischen den frommen Bedürfnissen der Gläubigen und den kritisch distanzierenden Ergebnissen der Theologen im Katholizismus so eklatant, daß Schriftsteller – unter ihnen etwa *Clemens Brentano* – «einsprangen» und erbauliche romanähnliche Bücher – die vier Evangelien kompilierend – zum Leben Jesu schrieben. Diese waren, wengleich heute manchmal unerträglich zu lesen, in einem umfassenden Sinne theologisch und geistlich aufgeladen, während die Schriftgelehrten und Exegeten immer mehr zur Literaturwissenschaft wechselten. So problematisch diese Romane – theologisch wie literarisch – dann oftmals gerieten, sie weisen auf eine Form vermittelnder Erinnerung, die sich von den rituellen Formen losgesagt hat und doch nicht dem Zufälligen des Individuellen verfällt: auf die Literatur. Gehörte zu den alten religiösen Gesellschaften nämlich ein Kanon der identitätsstiftenden Erinnerungen, so ist heute zu Zeiten fortschreitender Individualisierung auch dem Gedächtnis eine Wahl überlassen. Der Appell «Lerne aus den Jahren der Geschichte», läßt die Frage aufkommen: aus welchen Jahren? Und unter welchem erkenntnisleitenden Interesse?⁷ Die nicht mehr einzuholende Vielfalt von Methoden, Perspektiven und Themen ist der Moderne geschuldet, sie kann nicht mehr zurückgeholt werden, auch wenn die Sehnsucht nach der Einheit groß ist. Doch ist deutlicher denn jemals, daß die Wahl der Vergangenheit mit der Wahl der eigenen Person zu tun hat – und folglich auch mit ihrer Verantwortung. Nicht nur daß Herkunft und Sozialisation, Schule und Religion bzw. Weltanschauung prägender sind als in der Emanzipationseuphorie gedacht. Vielmehr wird in Zeiten großer Wahlmöglichkeiten für die eigene Biographie auch eben diese Wahl der Vergangenheit wichtiger. *Sören Kierkegaard*, der dänische Theologe und Philosoph, hat in seinem Werk «Entweder/Oder» zwischen dem ästhetischen und dem ethischen Dasein unterschieden. Das ästhetische Dasein würden wir heute postmodernes Lebensverständnis nennen, das nur dem Augenblick gilt und Einsichten, Erkenntnisse und Beobachtungen möglichst geistvoll und passend zum Augenblick arrangiert.⁸ Das ethische Dasein bedeutet hingegen: sich selbst als entscheidungsfähige Person anzusehen, da man die Unterscheidung zwischen Gut und Böse anerkannt hat. «Was ist es denn also, das ich in meinen Entweder/Oder sondere?», fragt der fiktive Autor des im Briefstil geschriebenen Werkes. «Ist es Gut und Böse? Nein, ich will Dich lediglich an die Stelle bringen, an der diese Wahl für Dich Bedeutung gewinnt.» Nicht in vorschneller Moralisation, sondern im Anerkennen dessen, daß Gut und Böse, Gelingen und Scheitern, Versöhnung und Schuld existentiell bestimmende Wahlmöglichkeiten sind, findet der Mensch zu sich selbst – und zu seiner Vergangenheit, wie sich ergänzen ließe: zu seiner individuellen ebenso wie zu einer Vergangenheit, an der er partizipiert in einem allgemeineren Sinne – vielleicht weil er auch nur von außen einer Gruppe, einer Nation, einer Religionsgemeinschaft zugerechnet wird. Diese Zugehörigkeit zu akzeptieren, ist meines Erachtens eine erwachsene, eine «normale» Form, damit umzugehen; nicht: sich dieser zugeschriebenen existenten Vergangenheit zu verweigern und einen Schlußstrich zu ziehen.

⁷Man denke an Rankes Diktum, daß alle Geschichtsepochen gleich unmittelbar zu Gott seien, und an die Zeiten ideologiekritischer Interpretationen.

⁸Vgl. *Sören Kierkegaard, Entweder/Oder*. Teil 2. Bd. 2, hrsg. von Emanuel Hirsch und Hayo Gerdes. Gütersloh. 2. Aufl. 1987, S. 211; das folgende Zitat ebd., S. 178.

Gedächtnismustern vermittelndes Medium ist die literarische Reflexion. Weniger sind es vermutlich die Romane und Erzählungen, die bewußt fiktive Literatur, die analog zu Johann Wolfgang Goethes Symboldefinition im Besonderen das Allgemeine anschaulich zu machen beansprucht. Stärker könnte es die literarisch reflektierte Autobiographie sein, die das Besondere mehr zum Zuge kommen läßt und im Erinnerungsvermögen des Lesers und der Leserin nach Vergleichspunkten fragt. An den autobiographischen Erinnerungen von *Ruth Klüger* und *Monika Maron* werde ich dies darlegen.

Von dem, was man kennt, zu dem, was man erkennen kann

In ihrem Buch «weiter leben. Eine Jugend» schildert *Ruth Klüger*, für einen Forschungsaufenthalt nach langen Jahren wieder in Deutschland, vom Krankenbett aus die Etappen ihrer Jugend: das Wien der Kindheit, die Verschleppung in die Lager Theresienstadt, Auschwitz/Birkenau, Christianstadt, die Zeit als Displaced Person in Deutschland, das spätere Leben in New York. Den Göttinger Freunden gewidmet, ist das gesamte Buch ein Gesprächszusammenhang. Direkt spricht die Autorin mit den Lesern, an deren Fähigkeit, sich zu erinnern und Erinnerungem zuzuhören, sie gleichzeitig zweifelt und glaubt. «Für wen schreib ich das hier eigentlich? Also bestimmt schreib ich es nicht für Juden, denn das täte ich gewiß nicht in einer Sprache, die zwar damals, als ich ein Kind war, von so vielen Juden gesprochen, gelesen und geliebt wurde, daß sie manchen als die jüdische Sprache schlechthin galt, die aber heute nur noch sehr wenige Juden gut beherrschen. ... Anders gesagt, ich schreibe es für Deutsche. Aber seid ihr das wirklich? Wollt ihr wirklich so sein? Ihr müßt euch nicht mit mir identifizieren, es ist mir sogar lieber, wenn ihr es nicht tut; und wenn ich euch «artfremd» erscheine, so will ich auch das hinnehmen (aber ungerne) und, falls ich euch durch den Gebrauch dieses bösen Wortes geärgert habe, mich dafür entschuldigen. Aber laßt euch doch mindestens reizen, verschantet euch nicht, sagt nicht von vornherein, das gehe euch nichts an oder es gehe euch nur innerhalb eines festgelegten, von euch im voraus mit Zirkel und Lineal säuberlich abgegrenzten Rahmens an, ihr hättet ja schon die Fotografien mit den Leichenhaufen ausgedanden und euer Pensum an Mitschuld und Mitleid absolviert. Werdet streitsüchtig, sucht die Auseinandersetzung.»⁹

Die Erfahrungen derer, die die Barbarei der Nazis in Auschwitz und anderswo erlitten haben, sind unvergleichbar, und schon im Erzählen dessen werden die «normalen» Kommunikationsbände abgeschnitten. Den Transport im Viehwaggon nach Auschwitz zählt *Ruth Klüger* zu den «nicht salonfähigen Erlebnissen», die nicht in eine Konversation, nicht in ein ernst gemeintes Gespräch über klastrophobische Alltagserlebnisse passen wollen. «Diese Geschichte hätte das Gespräch derart gedämpft, den Rahmen dermaßen gesprengt, daß nur ich noch gesprochen, die anderen mehr oder minder betroffen, bedrückt, geschwiegen hätten, mundtot gemacht von meinem Erlebnis.»¹⁰ Zugleich drückt sie ihren Abscheu vor den oberflächlichen Vergleichen der Nachgeborenen aus, die aus Geschichtsbüchern alles besser wissen und mit ihren Erfahrungsmaßstäben messen wollen. Obwohl sie das Problematische der Vergleiche also sieht, wendet *Klüger* ein: «Wenn man andererseits gar nicht vergleicht, kommt man auf gar keine Gedanken, und es bleibt beim Leerlauf der kreisrunden Phrasen, wie in den meisten Gedenkreden. ... Menschen, die in engen Räumen Todesangst erlebt haben, besitzen von daher eine Brücke zum Verständnis für so einen Transport, wie ich ihn beschreibe. ... Ist denn das Nachdenken über menschliche Zustände jemals etwas anderes als ein Ableiten von dem, was man kennt, zu dem, was man erkennen, als verwandt erkennen kann. Ohne Vergleiche kommt man nicht aus.»¹¹ Hier-

⁹*Ruth Klüger, weiter leben. Eine Jugend*. Göttingen 1992; als Taschenbuch, München 1994 u. ö., S. 142.

¹⁰Ebd., S. 110.

¹¹Ebd., S. 111.

in liegt der Schlüssel zur Empathie der Erinnerung, zum Sinn des Schreibens dieser Autorin und des Schreibens überhaupt.

Eine solche Haltung ist letztlich eine Haltung der Menschenfreundlichkeit allen negativen Erinnerungen zum Trotz. Sie gründet sicher auch darin, daß man die Empathie anderer, das Gute selbst erfahren hat. Das Gute selbst? Kann man das denn noch sagen? Das Gute, schon lange durch das ästhetisch Schöne ersetzt, tabuisiert wie Gott selbst, indem es mit dem Reinen und Langweiligen, dem Unangefochtenen und Blutleeren identifiziert wird. Aber es hieße die Verhältnisse umkehren, wenn man sagt, wie es *Martin Walser* vor mehr als einem Jahr bei der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels in der Paulskirche getan hat: «Wahrscheinlich gibt es auch eine Banalität des Guten.»¹² Vielmehr kann es nur eine *Banalisation* des Guten geben, der es zu widerstreiten gilt.

In nüchternen und bewegenden Zeilen schildert Ruth Klüger, wie sie durch das Eingreifen einer KZ-Aufseherin dem lebensrettenden Transport zugeteilt wurde. Der einfache und unerwartbare Satz, an die Dreizehnjährige gerichtet, hieß: «Sag, daß Du fünfzehn bist.» Und er war ein Satz über Leben und Tod. Das Gute, so Ruth Klüger, «ist unvergleichlich und auch unerklärlich, weil es keine rechte Ursache hat als sich selbst und auch nichts will als sich selbst.» Und sie schließt sich damit an die Plädoyers von *Simone Weil* und *Hannah Arendt* an, die das Gute als interessant und das Böse als langweilig charakterisiert haben. Daß sich gerade diese beiden Frauen gegen die Banalisierung des Guten gewandt haben, führt Klüger zu der Konsequenz, daß Frauen vielleicht mehr über das Gute und mehr über das Böse als Männer wüßten, da die Männer das Gute «so gern trivialisieren» und das Böse «so gern dämonisieren». Diese «reine Tat», geschehen im KZ Auschwitz, wird die Autorin nicht müde zu wiederholen: «Hört zu und bekräftelt sie bitte nicht, sondern nehmt es auf, wie es hier steht, und merkt es Euch.» Und: «Warum wollt Ihr nicht mit mir staunen?»¹³ Für die «zur Transzendenz» nach eigenen Worten nicht talentierte Ruth Klüger¹⁴ mag diese aufrufende Hoffnung eine säkulare Form des Kaddisch, des Totengebets formulieren, das sie für den toten Vater sprechen will: «Die Toten stellen uns Aufgaben, oder?», fragt die Tochter des im KZ Umgebrachten wie die Schwester Antigone. Sie huldigt allerdings nicht dem Namen Gottes, sie erwartet nicht das Kommen seines Reiches, aber sie formuliert im Gedenken an die Toten die vor dem Guten gebotene Ehrfurcht.

Eine der Aufgaben, die die Toten stellen, ist für Ruth Klüger, die Erinnerung an den Vater zu präzisieren, wozu aber das kindliche Gedächtnis nicht ausreicht. Es ist angewiesen auf die Ergänzung durch das Gedächtnis der Mutter. Und so wird das Buch zu einer Auseinandersetzung mit der Mutter, die nicht freigibt, nicht freigeben kann, was die Phantasie der Tochter als Realität bestätigt haben möchte. «Wenn ich mir nur das Gedächtnis meiner Mutter zu eigen machen könnte, um mein eigenes, unvollständiges zu ergänzen und dadurch zur eigenen Vergangenheit durchzudringen. Wenn sie wahrhaftiger wäre; aber sie biegt sich die Welt zurecht, so gut sie's kann. Und doch, immer wieder stell ich ihr Fragen, der alten Frau. Diese Wände der frühen Erinnerungen, wenn ich nur sehen könnte, was in ihrem Kopf spukt, wenn man sich nur nehmen könnte, woran sich eine andere erinnert, ohne die Glättungen und Beschönigungen, die das Körnige, das Sandige des wirklich Erlebten bis zur Widerstandslosigkeit in der Nacherzählung ausfiltrieren.»¹⁵ Während der Vater trotz aller Zweifel von Gedächtnis und Phantasie als vornehm und zurückhaltend erscheint, werden hysterische Züge der Mutter, ihr Verfolgungswahn und ihre Egozentrik deutlich. So entsteht ein Ringen zwischen Dank und Gegenwehr gegenüber der Mutter, die das Leben der Tochter doppelt, dreifach gerettet hat und es doch nur zu einem «Requi-

sit in ihrem Leben», zu «ihrer Habe» machen wollte.¹⁶ Und dennoch drückt sich hier nicht der Generationenkonflikt durch, der literarisch in diesem Jahrhundert so oft in den Vater-Sohn-Konflikten ausgefochten wurde. Denn die Mutter ist nicht nur das Gegenbild, und keine Personifikation des Verdrängens, sondern Gehilfin des Erinnerns, Zeugin und nicht zu überführende Angeklagte.

«Frag Deine Mutter, sie wird es Dir erzählen, frag die Alten, sie werden es Dir sagen.» Das gilt heute sicher wieder mehr als vor 30 Jahren, da das Zeugnis der «Alten», der Väter und Mütter über psychologische und ideologische Barrieren hinweg von elementarer Bedeutung ist. Entgegen den Trends zunehmender Geschichtslosigkeit und der Beschleunigung im Wechsel der Lebensorte, der Lebenspartner und der Lebensziele wächst die Neigung zur biographischen Selbstvergewisserung, und diese schließt die Eltern- und Großelterngeneration ein. Bei aller den Töchtern und Söhnen immer vorbehaltenen Kritik ist damit auch ein Gefühl des Verlustes verbunden, zum Teil auch eine Verneigung, jedenfalls ein gewisser Respekt gegenüber den Alten.

Erinnerungen haben ihre Zeit

Triumph- und Haßgefühle, entsetztes Erstaunen, aber auch der fast liebevolle Wille zum Verständnis gegenüber der eigenen Mutter begegnen dem Leser und der Leserin auch in Monika Marons Buch «Pawels Briefe. Eine Familiengeschichte» – auch dies eine literarische Reflexion autobiographischer und rekonstruierter Erinnerung. Monika Maron entwirft anhand vordem vergessener Briefe, mit und entgegen der Erinnerung der Mutter Hella, ein Porträt ihres jüdischen, zum Christentum konvertierten Großvaters Pawel, der, im Ghetto oder KZ umgebracht, nur eine imaginäre Rolle im Leben der Autorin spielen konnte. Mit Pawel, so ist ihre feste Überzeugung, wäre das Leben nicht «ebenso verlaufen, wie es ohne ihn verlaufen ist. Alles, was ich inzwischen über ihn weiß, läßt mich vermuten, daß Hellas fragloses Bekenntnis zu ihrer Partei (der SED) und zu der neuen Macht (der DDR) in Pawel wenigstens Zwiespalt geweckt hätte.»¹⁷ Weniger die Charaktereigenschaften, mehr die politische Haltung der Frau des DDR-Innenministers Karl Maron macht der Tochter zu schaffen: Ob es Hellas trotziges Schweigen bei der ersten Buchveröffentlichung der Tochter im Westen ist, oder ihre Ignoranz gegenüber dem von der DDR erzeugten Leid und Unrecht, ja ihre Zugehörigkeit «zu vierzig Jahren Bandenherrschaft»¹⁸, schließlich ihre Identifikation mit der PDS als letztem Hort von Heimat. Doch sind dies die erzählten, innerlich schon überwundenen Konflikte, die zur Geschichte der Autorin gehören, ihre Ich-Identität aber nicht aktuell konstituieren. Das Selbstbewußtsein der Schreibenden speist sich vielmehr aus einer versöhnten Hermeneutik für die Mutter und die Geschichte der Familie. «Erinnerungen haben ihre Zeit. Um als Ort meines tiefsten Interesses ein kleines Kaff in Polen nordöstlich von Warschau zu benennen (nämlich den Geburtsort von Pawel), mußte ich in New York, London, Rom und Paris gewesen sein. Ich mußte aufgehört haben, meine Eltern zu bekämpfen, um mich über das Maß der eigenen Legitimation hinaus für meine Großeltern und ihre Geschichte wirklich zu interessieren. Ich mußte bereit sein, den Fortgang der Geschichte, die Verbindung zu mir, das Leben meiner Mutter, einfach nur verstehen zu wollen, als wäre es mein eigenes Leben gewesen.»¹⁹ Diese Haltung steht am Beginn des Schreibens, ist aber auch eine Konsequenz der wiederentdeckten, rekonstruierten Familiengeschichte: «Meine Großeltern haben ertragen müssen, daß keines ihrer Kinder sich taufen ließ; Hella hat gelernt zu ertragen, daß ich Antikommunistin wurde; und ich muß ertragen, daß Hella Kom-

¹²Martin Walser, Die Banalität des Guten, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 12.10.1998, S. 15.

¹³Ruth Klüger, weiter leben (vgl. Anm. 9), S. 132–135.

¹⁴Ebd., S. 254.

¹⁵Ebd., S. 34.

¹⁶Ebd., S. 234.

¹⁷Monika Maron, Pawels Briefe. Eine Familiengeschichte. Frankfurt/M. 1999, S. 181.

¹⁸Monika Maron, Animal triste. Roman. Frankfurt/M. 1996, S. 31.

¹⁹Monika Maron, Pawels Briefe, S. 13.

munistin bleibt.»²⁰ Diese Haltung tiefer Toleranz und Gelassenheit nachzuzeichnen, unabhängig davon, wie sich die eigene Weltanschauung gegen andere inhaltliche Bestimmungen des Lebens empört, bestimmt Monika Marons autobiographische Reflexion und Rekonstruktion.

Damit tritt die Lebensführung in den Blick: Die Diskrepanzen im Leben der Mutter zwischen dem sozialistischen Bekenntnis und den Empfinden der Politprominenz, aber auch ihre Lebenslust, die sie vor politischer Verbissenheit rettet, ebenso die Klarheit der Gebote im Leben der Großeltern, die moralische und religiöse Ordnung, der sie als Baptisten folgten; ihre Gastfreundschaft und Gesprächigkeit, die Erziehung der vier Kinder. Also ein gänzlich anderes Leben, als es Hella und Monika führen. Und dennoch versagt die Enkelin ihre Bewunderung nicht dieser Lebensführung und ihren Wurzeln: «Welche Rolle maße ich mir an, in dem ich eine Lebensform preise, die ich für mich selbst verwerfe? Seit zehn Seiten wage ich nicht zu schreiben, daß meine Großeltern ihre Kultiviertheit der Religion verdankten, obwohl ich mir die Klarheit und Festigkeit ihrer Lebensführung anders nicht erklären kann.»²¹ Ein «anderes Leben» und eine «andere Sprache» wäre dieser Großvater Pawel deswegen auch in der Kindheit, im Leben der Enkelin gewesen, ist er es – aus späterer Perspektive – immer noch. Denn um sicherzugehen, einen auch von den Großeltern ausgesprochenen Satz zu finden, muß die Autorin in der Bibel lesen – ein «anderes Leben», eine «andere Sprache» jedenfalls auch das.

²⁰Ebd., S. 205.

²¹Ebd., S. 53; die folgenden Zitate, S. 181.

Worte auf deinem Herzen geschrieben

Das Erinnern und das Lernen mit dem Herzen hat etwas Unverfügbares. Natürlich kann das Vergessen Lüge und Verdrängung sein, möglicherweise ist es aber auch in einer «Ohnmacht der Seele»²² begründet, die sich vor zu großem Schmerz schützt. Solche Amnesien brauchen Initialzündungen, um wieder aufgelöst zu werden; und auch das willentliche Erinnern, im Sinne von Im-Gedächtnis-Behalten bedarf der Initialzündung und weiterer Impulse, damit es ein lebendiges Erinnern bleibt. Dies wissen die geistlichen Traditionen des Judentums, des Christentums und des Islam. In einer Zeit, in der die besprochene und lebendige Erinnerung zur Historie wird, dürfen wir nicht auf den sturen Appell «erinnere Dich!» setzen, ohne die Unverfügbarkeit von Erinnerung und Einsicht in den Blick zu nehmen. Das Staunen über das Gute, die Anziehung des «anderen Lebens», der «anderen Sprache» sind existentiell, nicht von außen herstellbar, wie auch jede Gotteserfahrung Gnade ist und nicht das Werk von Theologen und Katecheten. Die Bereitschaft und Sensibilität können geweckt werden, das Erinnern, das Lernen wie auch den Schritt zum Glauben muß jeder selbst vollziehen. Die Worte des Gesetzes, der Thora, die Worte, an die Juden und Christen glauben, aber auch die Worte derer, die das unerklärlich Gute erfahren haben, sind keine Worte aus Papier, sondern sie sollen, wie es im Buch Deuteronomium²³ heißt, «auf deinem Herzen geschrieben stehen».

Susanna Schmidt, Berlin

²²Monika Maron, *Animal triste*, S. 17.

²³Dtn 6,6.

In die verbundenen Augen sehen

Zu Urs Altermatts Studie «Katholizismus und Antisemitismus»

Abgrenzung, Trennung, Selbstbehauptung, Rechtfertigung, Belehrung, Macht und Verleumdung – all dies spiegelt sich seit dem Frühmittelalter in den allegorischen Frauengestalten von «Ecclesia» und «Synagoga». Eine lange, gebrochene Geschichte, die in der bildenden Kunst und in Texten, den Streitgesprächen und Passionsspielen, durch die Jahrhunderte wandert und Zeugnis ablegt vom universalen Anspruch der Kirche und vom Verlust der «Concordia veteris et novi Testamenti». Die verleumdete und diffamierte Synagoga ist die Fremde, die «Anderere» geworden, ausgegrenzt durch einen religiösen Absolutheitsanspruch. Als negativer Pol ist sie zum Gegenbild des christlichen Selbstverständnisses geworden.

Bewundernd stehen wir vor dem Südportal des Straßburger Münsters, das von Ecclesia und Synagoga flankiert wird. Die «Stein gewordene Theologie» des Mittelalters hinterläßt eine Synagoga mit verbundenen Augen, ihr Speer zerbricht, und die Gesetzestafeln entgleiten ihrer Hand. Ihr Kopf ist gesenkt. In Benedetto Antelamis Darstellung der Grablegung in der Kathedrale von Parma – die Kontrahentinnen werden unter dem Kreuz versammelt – drückt der Erzengel Raphael der Synagoga das Haupt nieder und stößt ihr die Krone vom Kopf, die Schuldzuweisung ist evident.

Das Bild der beiden Frauenfiguren löst sich im Verlauf der Zeiten aus seinem ursprünglichen Deutungsmuster, es wird trivialisiert, vor allem in den Passionsspielen, und in der bildenden Kunst erscheint es nicht mehr als Motiv. Die wirkungsmächtige Allegorie wandelt sich im politischen, ökonomischen, sozialen und kulturellen Umfeld komplexer Realitäten, Krisen und Konflikte und tritt in ideologisch eingefärbten Feindbildern als «moderner Antisemitismus» auf. Das ferne Bild der «blinden», «verstoßenen», «unbelehrbaren», «treulosen», «ungläubigen» Synagoga wird bis in die späten fünfziger Jahre des zwanzigsten Jahrhunderts in der Fürbitte «Oremus et pro perfidis Judaeis» der Karfreitags-Liturgie wachgerufen. Das religiöse Weltbild ist noch resistent. Nach der Katastrophe der Shoah, in größter Ent-

fernung zu theologischen Gedankengebäuden, kann man in Paul Celans Gedicht «Todesfuge» das Bild wieder erkennen: «dein goldenes Haar Margarete/dein aschenes Haar Sulamith».

Diese Skizze einer Skizze verweist auf den ebenso herausfordernden wie schwierigen Umgang mit Gegenbegriffen wie «Kirche» und «Synagoge». Nun ist auf die Folgegeschichte hinzuweisen: Urs Altermatt setzt sich mit seiner kultur- und mentalitätsgeschichtlichen Studie «Katholizismus und Antisemitismus»¹ zum Ziel, «ein kohärentes Interpretationsmuster vorzulegen, das die antijüdischen Denk- und Mentalitätsstrukturen bezeichnet, die im Schweizer Katholizismus in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts als kollektive Prägungen wirkten und die Weltanschauung der Katholiken beeinflussten» (S. 24). Einschränkung verweist er auf den Mangel an Studien, «die das Alltagsleben der Menschen im 19. und 20. Jahrhundert auf allen Ebenen unter dem Gesichtspunkt des Antisemitismus systematisch aufgearbeitet haben. Was der Durchschnittskatholik damals wirklich fühlte und dachte, lässt sich nur indirekt über Druckerzeugnisse wie Zeitungen und Zeitschriften, Gebetsbücher und andere Publikationen erschliessen» (S. 25). Altermatt steckt ein Quellengebiet aus, das bisher in dieser Breite und Systematik nicht erschlossen wurde. Für den Zeitraum von 1918 bis 1945 entsteht ein erstes Bild des katholischen Antisemitismus in der Schweiz.

Rückstand der Forschung

«Katholizismus und Antisemitismus» schließt eine Lücke in der schweizerischen Antisemitismusforschung. Die Studie ist dem Interesse verpflichtet das sich erst seit wenigen Jahren um dieses Thema kümmert. Die Verspätung hat Gründe und offenbart – wie Altermatt zu Recht ausführt (S. 37) – sowohl thematische

¹Urs Altermatt, *Katholizismus und Antisemitismus: Mentalitäten, Kontinuitäten, Ambivalenzen. Zur Kulturgeschichte der Schweiz 1918–1945*. Frauenfeld-Stuttgart-Wien 1999, 414 Seiten.

wie methodische Defizite der schweizerischen Geschichtsschreibung. Die mit dieser Verspätung zusammenhängenden «Blickverengungen» verweisen auf den zeitbedingten Kontext und auf den Anspruch der Geschichtsschreibung, das von ihr dargestellte Konstrukt als begründetes Deutungsmuster durchzusetzen. In seinem Grundlagenwerk «Katholizismus und Moderne» (1989) macht Altermatt die Dominanz des national-liberalen Geschichtsbildes des 19. Jahrhunderts, die politische Geschichtsschreibung des Bundesstaates, für die Vernachlässigung und Ausblendung der sozial- und mentalitätsgeschichtlichen Dimensionen – und damit auch des Katholizismus – namhaft.

Das lange Schweigen der Schweizer Historiker zur Geschichte der Juden und des Antisemitismus begründet Altermatt in der Studie «Katholizismus und Antisemitismus» u.a. mit einem generellen Desinteresse der dominierenden Mehrheitskultur gegenüber Minderheiten, aber auch mit ideologischen Wahrnehmungsrastern in der Periode des Kalten Krieges. Die Shoah berührte die Schweizer Geschichte nicht. Die Präsenz und Wirkung des «Mythos der geistigen Landesverteidigung über das Kriegsende hinaus» (S. 37) verfestigten eine «helvetozentrische Sichtweise», die «die Verbrechen am europäischen Judentum im allgemeinen zu wenig und, wenn überhaupt, nur im nichtschweizerischen Kontext» beachtete. So fehlen auch in Standardwerken und Handbüchern eigenständige Darstellungen des Antisemitismus. Die «Geschichte der Schweiz und der Schweizer» (1986) beispielsweise vernachlässigt das Thema, und auch Peter Stadlers «Der Kulturkampf in der Schweiz» (1984) ordnet den Antisemitismus «nicht interpretativ in den weiteren Rahmen ein» (S. 41). Das Thema ist auch in «Katholizismus und Moderne» (1989; 21991) abwesend.

Der Bericht «Antisemitismus in der Schweiz»² der Eidgenössischen Kommission gegen Rassismus führt den Rückstand der Forschung einerseits auf die Tatsache zurück, «dass es in unserem Land seit Bestehen des Bundesstaates nie zu einer systematischen Verfolgung der Juden gekommen ist und dass deshalb nicht dieselbe Geschichte aufgearbeitet werden musste wie in einigen Nachbarländern. Andererseits spiegelt sich in der Abwesenheit eines eigenständigen Forschungszweigs aber auch eine eigentümliche Verdrängung: Man schien zu vergessen, dass eine jüdische Minderheit tatsächlich in unserem Land lebt, dass der Umgang mit dieser Minderheit nicht selten von antisemitischen Vorstellungen und Taten geprägt war, die grosses Leid verursacht haben, namentlich in der Zeit des Zweiten Weltkriegs.»

Für die spezifische katholische Verspätung in der Aufarbeitung des Antisemitismus verweist Altermatt zunächst auf die Situation der Kirchengeschichte: sie spielte im Fächerkatalog der katholisch-theologischen Fakultäten in der Schweiz nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine marginale Rolle, innerkirchliche Fragestellungen verdrängten die Thematik. Die «Profan»-Fakultäten in Freiburg und Luzern bzw. deren allgemein- und schweizergeschichtlichen Lehrstühle erarbeiteten – vor allem in Freiburg – als einzige Institute kirchliche Zeitgeschichte, ohne die Geschichte des Antisemitismus dabei zu berücksichtigen. Und «an den Universitäten von Basel, Bern, Zürich, Lausanne und Genf war bis in die neunziger Jahre kein eigentliches «katholisches» Forschungsprogramm zu erkennen» (S. 39). Erst der Bewußtseinswandel, der sich 1997 in den Debatten über die nachrichtenlosen Vermögen auf den Schweizer Banken einstellte, bewirkte – auf Druck von außen – einen Aufbruch: die Geschichtsschreibung, auch die katholische, situiert ihre Forschung im Kontext der unabweisbar aktuellen Frage nach der unheimlichen Kontinuität des Antisemitismus auch in der Schweiz.

Altermatt kommt zum Schluß (S. 46): «Der Mainstream der schweizerischen Zeitgeschichte vernachlässigte die Geschichte der Juden und die Geschichte des Antisemitismus bis in die neunziger Jahre. Zu lange reduzierten die Historiker überdies

²Eidgenössische Kommission gegen Rassismus (EKR), Antisemitismus in der Schweiz. Ein Bericht zu historischen und aktuellen Erscheinungsformen mit Empfehlungen für Gegenmassnahmen, Bern 1998. S. 15. Die EKR ist eine außerparlamentarische beratende Kommission.

den Antisemitismus auf seine biologistisch-rassistischen Ausformungen und stellten ihn lediglich in Verbindung zu den Frönlern dar. Die anderen Formen der Judenfeindschaft verloren sie dabei aus dem Blickfeld. Dieselbe Feststellung gilt auch für die Katholizismus- und Kirchengeschichte. – Spätestens Mitte der neunziger Jahre setzte, veranlasst durch die Debatten über die Rolle der Schweiz im Zweiten Weltkrieg, eine Wende ein.» – Auch der Herausgeber und Mitautor des Sammelbandes «Antisemitismus in der Schweiz 1848–1960»³ stellt dieses Manko fest; das Thema habe «durch die aufgeregte Diskussion über die «Schattenseiten» der schweizerischen Politik im Zweiten Weltkrieg eine zusätzliche Brisanz gewonnen.»⁴

Theorien, Denkschulen und Forschungsfragen

In einem kurzen Kapitel («Die Schlüsselfrage: Kontinuität oder Diskontinuität?», S. 47–58) referiert Altermatt aufgrund der Arbeiten von Julius H. Schoeps, Jacob Katz, Hermann Greive, Clemens Thoma, Ekkehard W. Stegemann, Shulamit Volkov u.a. summarisch die internationalen Debatten über Kontinuitäten und Diskontinuitäten im christlich geprägten Antisemitismus und erörtert Denkschulen, die das Verhältnis des Katholizismus zum Nationalsozialismus beschreiben. Die Antworten auf die Frage nach der Kontinuität von christlichem Antijudaismus und modernem Antisemitismus lassen sich nach Altermatt mit drei Positionen, drei Denkschulen, umschreiben: die erste «sieht den modernen Antisemitismus als eine direkte Folge der christlichen antijudaistischen Tradition und als einen Versuch des Christentums, sich an die moderne industrialisierte Gesellschaft anzupassen». Die zweite Position behauptete das Gegenteil: der christliche Antijudaismus sei dem «Rassen»-Antisemitismus entgegengesetzt, «weil letzterer einen grundsätzlichen Aspekt der christlichen Heilslehre, die mögliche Konversion der Juden, leugne». Die dritte Position betrachte «das Verhältnis zwischen christlichem Antijudaismus und modernem Antisemitismus als ein vielschichtiges Phänomen, als einen Komplex von verschiedenen Kräften, die nebeneinander wirkten».

Ein kohärentes Deutungsmuster bietet sich nicht an. Diese Einsicht stellt sich auch ein, wenn man den Erörterungen folgt, die das Verhältnis des Katholizismus zum Nationalsozialismus beschreiben. Das Spektrum der Erklärungen umfaßt Forschungspositionen, die zwischen einer religiös-weltanschaulichen Gegnerschaft des Katholizismus gegenüber dem Nationalsozialismus und den Verbindungen zwischen Katholizismus und Faschismus liegen. Daraus resultieren für Altermatt vier Denkschulen: die «Resistenzschule» und die «Indifferenzschule» betonen die Distanz zum «Rassen»-Antisemitismus und die weder judenfreundliche noch judenfeindliche Haltung der Mehrheit der Katholiken. Eine dritte Denkschule, vertreten durch Olaf Blaschkes Dissertation «Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich» (1997), geht von einer prinzipiellen katholischen Aversion gegenüber dem Judentum aus. Die vierte Denkschule – der sich auch Altermatt anschließt – formuliert eine Ambivalenzthese, «die die Widersprüche in den Stellungnahmen der katholischen Kirche und vieler Katholiken hervorhebt. Deren Kern lautet: Obwohl sich die Katholiken vom «Rassen»-Antisemitismus distanzieren, lehnten sie nicht jeglichen Antisemitismus ab, sondern unterstützten vielmehr den «besseren» christlichen Antisemitismus» (S. 55).

So vertritt Altermatt eine «partielle Kontinuitätsthese», und er deklariert sein Forschungsinteresse mit der Frage, «ob

³Aram Mattioli, Hrsg., Antisemitismus in der Schweiz 1848–1960, Zürich 1998. Der Band behandelt das Thema «katholischer Antisemitismus» in Beiträgen von Markus Ries, Clemens Thoma und Urs Altermatt.

⁴Aram Mattioli, a.a.O., S. 16. – Das Defizit ist offenkundig. Es wird schrittweise abgetragen. Urs Altermatt plant die Herausgabe einer Studie für 2000, die sich speziell mit der Amtskirche und den Bischöfen befaßt. Die römisch-katholische Zentralkonferenz der Schweiz hat ein Historikerteam unter der Leitung von Victor Conzemius mit der Erarbeitung eines Sammelbandes zum Thema «Katholizismus im Zeitalter der Totalitarismen zwischen 1920 und 1950» beauftragt; er soll 2000 erscheinen.

die christliche Judenfeindschaft Anknüpfungspunkte für den säkularen Antisemitismus bot» (S. 57). Daraus leiten sich die mentalitätsgeschichtlichen Fragestellungen ab, wird den jüdenfeindlichen Stereotypen nachgefragt, in denen sich die «Angst vor der Moderne» ausdrückte, und wird schließlich versucht, die Indifferenz der Katholiken; das Schweigen der christlichen Kirchen angesichts der Judenverfolgung und der Shoah, zu erklären.

Um zu überprüfen, wie stark sich der katholische Antisemitismus in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts mit der Tradition des christlichen Antijudaismus verband, wird – gleichsam als kulturanthropologischer «Einstieg» – am Beispiel der Karfreitagsliturgie der «lange Schatten des christlichen Antijudaismus» verfolgt. Ergänzt werden die religions- und mentalitätsgeschichtlichen Fragestellungen mit einer Mikrostudie über das Passionspiel von Selzach, die Monumentalspiele in Luzern und über Volksbräuche (Osterfeuer, Räschen) sowie – am Schluß der Untersuchung – mit einer Fallstudie über katholische Wochenillustrierte, die indirekt Aufschluß geben soll über die «Mentalität der Durchschnittskatholikinnen und -katholiken». Altermatt verweist auf ein eigentliches «Lernfeld der Judenfeindschaft» im Kontext der theologisch-liturgischen Praxis, das die «Kontinuität der Ressentiments» beförderte (S. 94).

Der doppelte Antisemitismus

Schließlich gelangt das «ambivalente Koordinatensystem des katholischen Antisemitismus» zur Darstellung, das «Ensemble der jüdenfeindlichen Stereotypen im Sozialmilieu des Schweizer Katholizismus zwischen 1918 und 1945» (S. 100). Der moderne katholische Antisemitismus wird in den Kontext des Standardwissens der Lexika und Handbücher gestellt, die einen «doppelten Antisemitismus», d.h. einen «christlichen» und einen «widerchristlichen», einen «erlaubten» und einen «verbotenen» Antisemitismus unterscheiden. Altermatt erarbeitet damit das ideologische Orientierungs- und Argumentationsmuster, das den Diskurs prägte. Mit kurzen Zitaten von katholischen Publizisten (Karl Wick, Philipp Etter, Rudolf Walter von Moos SJ, Hans Urs von Balthasar, damals noch Jesuit) wird das sich fast regelhaft wiederholende Argumentationsmuster belegt, das sich gegen Judenverfolgung ausspricht, aber gleichzeitig dazu auffordert, im gesellschaftlichen und religiösen Umfeld den jüdischen Einfluß abzuwehren oder der «Vermischung» mit der nichtchristlichen Welt zu widerstehen.

Vor dem Hintergrund der symbiotischen Verbindung zwischen Antijudaismus und Antisemitismus wird die Zählebigkeit von Klischees belegt, von Stereotypen, die sich, aus der christlichen Tradition stammend, ohne auf Widerspruch zu stoßen bis in die Zeit des Zweiten Weltkrieges behaupteten. Altermatt verweist auf die theologische Perspektive, die «die reale gesellschaftliche Wirklichkeit» verfehlte und die dazu führte, «dass die Theologen nicht in der Lage waren, die Not der Juden emotional und intellektuell zu begreifen» (S. 118). – Die relative Resistenz des katholischen Antisemitismus gegenüber dem «Rassen»-Antisemitismus, christlicher Antisemitismus als «antimodernistisches Syndrom» sowie die Mitverantwortung am antisemitisch kontaminierten Überfremdungsdiskurs der dreißiger Jahre ergänzen das Argumentationsmuster des modernen katholischen Antisemitismus. Es belegt Altermatts Ambivalenzthese und die «partielle Kontinuitätsthese», die beide, offensichtlich stets von Doppeldeutigkeiten bedroht, zu Mißverständnissen führen können und deshalb eine «äusserst sorgfältige und differenzierte Analyse» erfordern (S. 56).

In zwei Kapiteln («Paradigmen im öffentlichen Diskurs 1918–1945» und «Stimmen zum Zeitgeschehen 1918–1945») untersucht Altermatt die katholische Tagespresse, Zeitschriften und Einzelpublikationen. Für die erste Periode (bis 1933) macht er Beispiele namhaft, die mit dem Interpretationsraster eines «Verschwörungsparadigmas» erschlossen werden: In den zwanziger Jahren waren es «vor allem der Antikapitalismus, der An-

Das Berner «pfarrblatt», die Wochenzeitung der röm.-kath. Pfarreien des Kantons Bern (alter Kantonsteil), sucht auf Juni 2000, oder nach Vereinbarung, eine/n mitverantwortliche/n

Redaktor/in

Die anspruchsvolle und abwechslungsreiche Tätigkeit beim «pfarrblatt» umfasst:

- Redaktion unserer Wochenzeitung
- Pflegen von Kontakten mit Pfarreien, kirchlichen Stellen und Gremien, mit Lesern und Leserinnen
- Erledigung administrativer und organisatorischer Aufgaben

Wir erwarten von Ihnen:

- journalistische und theologische Ausbildung/Kenntnisse
- Kenntnisse der kirchlichen Verhältnisse
- Erfahrung im Umgang mit elektronischen Medien
- Bereitschaft im Team zu arbeiten
- Flexibilität

Wir bieten:

- Gehalt und Sozialleistungen nach kantonaler Besoldungsordnung
- zentrales Redaktionsbüro mit moderner Infrastruktur

Wenn Sie bereit sind, den offenen und zugleich integrativen Kurs unseres «pfarrblattes» mitzutragen, schicken Sie Ihre Bewerbung bis 10. März 2000 an den Präsidenten der «pfarrblatt»-Gemeinschaft, Pfr. Moritz Bühlmann, Obere Zollgasse 31, 3072 Ostermündigen.

Auskünfte erteilen Ihnen:

Pfr. Moritz Bühlmann, Telefon 031/931 13 01,
oder die Redaktorin Angelika Boesch, Telefon 031/327 50 51,
oder der bisherige Stelleninhaber Simon Spengler,
Telefon 031/327 50 52

tisozialismus, die als Antihaltungen im Vordergrund standen. Sowohl der Antisozialismus als auch der Antizionismus liessen sich aus katholischer Sicht unter dem Stichwort einer angeblichen «jüdischen Verschwörung» begreifen» (S. 148f.). – In der zweiten Periode (nach 1933) traten vermehrt «die ambivalente Haltung gegenüber dem biologisch-rassistischen Antisemitismus sowie «Überfremdungs»-Ängste in den Vordergrund» (S. 149). Diese Periode bezeichnet Altermatt als «Überfremdungs-Paradigma», wobei sich das Motiv des Antijudaismus nicht verliert.

Im folgenden Kapitel «Stimmen zum Zeitgeschehen» wählt Altermatt die Schlüsseljahre 1933, 1938, 1942 und 1944 als Quellengrundlage. Sie soll Aufschluß geben über die Argumentationsmuster gegenüber Juden und Antisemitismus angesichts der aktuellen Ereignisse geprägt waren und wann und weshalb Differenzierungen angebracht sind. Altermatt stellt eine überwiegende Übereinstimmung mit der offiziellen restriktiven Flüchtlingspolitik, aber auch Abweichungen und Einwände fest.

Mario von Galli: «Die Judenfrage»

Im Panorama der katholischen Publizistik der dreißiger und vierziger Jahre treten Autoren und Texte auf, die lange beschwiegen und vergessen waren. Einzelne ihrer Vertreter wurden zwar in sporadisch auflebenden, aber nie grundsätzlich geführten Debatten als Beispiele für den katholischen Antisemitismus identifiziert (u.a. Philipp Etter), andere blieben bisher unbekannt. So auch Mario von Galli, Chefredaktor dieser Zeitschrift von 1954 bis 1972, der unter dem Pseudonym Andreas Amsee 1939 im Auftrag des Apologetischen Instituts des Schweizerischen Katholischen Volksvereins «Die Judenfrage» veröffentlichte. Altermatt interpretiert das mit kirchlicher Druckerlaubnis des bischöflichen Ordinariates Basel vom 14. Februar 1939 publizier-

te Buch als typisch für den katholischen Antisemitismus. Die Schrift «Die Judenfrage» ist zweifellos, wie zusätzliche Recherchen zeigen, Mario von Galli zuzuordnen.⁵ Der Nachweis seiner Autorschaft bedarf allerdings noch präziserer Recherchen.

«Die Judenfrage» konfrontiert seinen Autor – über sein theologisch begründetes, fragwürdiges Deutungsmuster hinaus – mit der Frage nach den Motiven, die ihn ein Pseudonym wählen ließ. Seine Antwort bleibt aus. Uns fällt die Aufgabe zu, «Die Judenfrage» und seinen Autor in den Zusammenhang der theologischen, zeitgeschichtlichen und biographischen Bedingungen zu stellen, unter denen der Text entstand und rezipiert wurde. Das bedeutet keine Relativierung oder gar Verharmlosung: Amsee/Galli fordern dazu heraus, noch andere, zusätzliche Bedeutungen und Deutungen zu suchen. In diesem merkwürdigen Diskurs geht es um das Konstrukt, das sich der Autor in seiner vergangenen Gegenwart und Zukunft schuf, und um das Interesse (und das eigene Konstrukt) des Fragestellers von heute, der nur in der Gewißheit leben kann, die Reinhart Koselleck kürzlich bestätigte: «... Aber einen, *den* letzten Satz zu finden ist für einen Historiker unmöglich. Er bleibt auf Vorläufigkeit zurückverwiesen. Sein Text mag wissenschaftlich nicht widerlegbar sein, überholbar ist er immer. Seinen letzten Satz schreiben heisst also für den Historiker niemals das letzte Wort behalten.»⁶ Koselleck macht auch darauf aufmerksam, daß hinter dem Zwang zur Auswahl eine Gefahr lauert – jedes Zeigen heißt Verschweigen, «Aufzeigen verdeckt»: von dieser Einsicht ausgehend, wird in einem Exkurs auf eine vorläufige Recherche zu Amsee/Galli verwiesen. Sie belegt die Notwendigkeit weiterer gründlicher Klärungen.

Die Frage nach der Verwendung des Pseudonyms ist offen: was oder wer veranlaßte Mario von Galli, sich zu verkleiden, zu tarnen, zu verschleiern? Wählte er frei oder wurde er dazu überredet, verpflichtet?⁷ Ist ein Zusammenhang sichtbar zwischen seiner Ausweisung aus Deutschland (1935), seiner österreichischen Staatsangehörigkeit und den während zehn Jahren, bis zu seiner Wegweisung aus der Schweiz 1946, sich stetig wiederholenden Gesuchen um die Verlängerung der Aufenthaltsbewilligung? Gegenüber der Fremdenpolizei mußte er mit immer wieder neuen und variantenreichen Argumenten und mit der Hilfe von Fürsprechern für sein Zürcher Exil kämpfen. Die Antworten bleiben aus. Zurück bleibt vorläufig eine Irritation: Nach einem Vortrag zum Thema «Christ und Jude» im Mai 1939 in Rheinfelden berichtete das «Basler Volksblatt»⁸ ausführlich über diese Veranstaltung. Der Bericht führte zu einer Intervention der Israelitischen Fürsorge Basel bei der Redaktion der Zeitung. Saly Meyer, Präsident des Schweizerischen Israeliti-

schen Gemeindebundes (SIG), und die Leitung der Jüdischen Nachrichten (JUNA), die Pressestelle des SIG, wurden von der Israelitischen Fürsorge über den Erfolg der Einsprache informiert.⁹ Dem Brief an den SIG und die JUNA lagen die Abschrift eines Briefes von Galli an die Zeitung und ein Hinweis auf die Berichtigung im «Basler Volksblatt»¹⁰ bei. Galli stellt darin fest, daß der Bericht «ungeheuerliche Behauptungen und Verallgemeinerungen» enthalte, und fügt bei, dass das, was er gesagt habe, «sich durchaus im Rahmen der Broschüre «Die Judenfrage» von Andreas Amsee» gehalten habe, «nur dass ich glaubte, noch stärker hervorheben zu müssen, man dürfe auch die dort aufgestellten Thesen nicht verallgemeinern und nicht von vornherein auf den Einzeljuden anwenden». Dem fügte er bei: «Eine Diskussion über die in der Broschüre Amsees aufgestellten Thesen halte ich für durchaus wünschenswert, denn sie sind ohne Zweifel auch vom katholischen Standpunkt aus diskutabel.»

Was zeigt der Text, was verschweigt er? Er zeigt vordergründig einen verkappten «Dialog». Das Verschwiegene, das, was buchstäblich zwischen den Zeilen steht, liegt hinter dem Schleier des Pseudonyms und setzt einen Prozeß in Gang, der zeigt, wie komplex und differenziert Textlektüren sind, wenn man nicht beabsichtigt, sie lediglich auf eine Pointe zuzuspitzen oder für das eigene gute, aufgeklärte Gewissen zu beanspruchen. Die Maske verweist auf Rollen, auf Praktiken, die Widersprüche offenlegen und Zäsuren markieren. Erst aus dem Zusammenspiel dieser Rollen, ihren Prägungen, Traditionen und Zwängen, entsteht ein Abbild des Konstrukts, das sich Galli in den Gesprächen und Auseinandersetzungen in seinem Orden und in seinem zürcherischen Umfeld schuf und mit dem er sich in seiner Welt bewegte, sie deutete, verstand und mißverstand. Das Apologetische Institut jener Jahre – es arbeitete im Auftrag des Schweizerischen Katholischen Volksvereins – war Behauptung und Selbstbehauptung in einem, Katheder und Bollwerk. Aber auch diese Formel ist nicht der letzte Satz: die Schweizerische Jesuitenprovinz muß jetzt ihr Archiv nutzen, um die Geschichte Mario von Gallis und des Ordens insgesamt weiterschreiben zu können.¹¹ Sie sollte nicht nur zum katholischen Antisemitismus in der Schweiz einen Beitrag leisten, sondern auch verinnerlichte, unbefragte Erbschaften und Traditionen überprüfen, die das «mysterium tremendum et fascinosum»¹² gegenüber den Juden einschließen und die Ambivalenzthese vertiefen und erweitern. Die Lesart der Welt gerade dieses Autors, seine Selbst- und Fremdwahrnehmung, die vergangene Gegenwart und Zukunft seiner Lebenszeit, die Erfahrungen und Erwartungen, die rhetorische Form auch seiner Texte, die Produktionsbedingungen und -zwänge – all das muß über den Text «Die Judenfrage» hinaus reflektiert werden.

Der «Apathiegehalt» der Theologie

Die Systematik, die Altermatt in seiner weitgespannten Studie vermittelt, der Überblick, das Panorama, in dem die einzelnen Autoren erscheinen, die Beklemmung und Trauer, die sich bei der Lektüre der Zitate einstellt, fordern zu weiterführendem Quellenstudium und zu vertiefenden Einzeldarstellungen heraus. Damit rückt auch das schwierige Verhältnis zwischen Geschichte und Theologie ins Blickfeld, das nach der Shoah zunächst unbefragt in rätselhafter Ferne lag. Die Frage nach dem «Apathiegehalt» der Theologie und ihrer «Verblüffungsfestigkeit angesichts der Shoah»¹³ holt nun auch die schweizerische Realität ein. «Die Spuren kultureller Amnesie in der christli-

⁵ Alois Schifferle schreibt in seiner theologischen Biographie «Mario von Galli SJ. Eine prophetische Existenz. Beiträge zu einer biographisch-narrativen Theologie in praktisch-theologischer Absicht» (Freiburg i.Br. 1994) die Autorschaft von Andreas Amsees «Die Judenfrage» ohne Quellenangabe Mario von Galli zu, der seither ohne weitere Nachfragen als Autor genannt wird. Eine Ausnahme ist Lukas Rölli-Allkemper, der in seiner Studie «Die Schweizerische Konservative Volkspartei 1935–1943. Politischer Katholizismus zwischen Emanzipation und Integration» (Fribourg 1993) formuliert: «Hinter dem Pseudonym «Amsee» steckte vermutlich der Zürcher Studentenseelsorger Marius (sic) Galli.» (Seite 222, Anm. 266). Er verweist dabei auf die redaktionelle Notiz, die dem Bericht im «Basler Volksblatt» vom 24. und 25. Mai 1939 über Mario von Gallis Vortrag «Christ und Jude» in Rheinfelden vorangestellt ist: «Über «Die Judenfrage» hat hochwürdig Herr Pater Marius Galli, Studentenseelsorger, Zürich, bei Räber, Luzern, eine sehr beachtenswerte Schrift herausgegeben, die wir sehr empfehlen.» Im Buch Mario von Gallis «Gott will die Freude. Die Grunderfahrung meines Lebens» (Olten 1985) wird im Werkverzeichnis auf der hinteren Umschlagklappe «Die Judenfrage» aufgeführt. In dem von Reinhold Iblacker SJ und Josef Metzinger herausgegebenen Interview mit Mario von Galli wird weder der Inhalt der Schrift noch die Frage des Pseudonyms angesprochen.

⁶ Reinhart Koselleck, Nachdenken über Geschichte. Dankrede zur Verleihung des Sigmund-Freud-Preises, in: Neue Zürcher Zeitung 22. 11. 1999, Nr. 272.

⁷ Das Pseudonym taucht auch auf in der Schweizer Rundschau Nr. 40 (1940/41), S. 449ff.: Hier schreibt Andreas Amsee einen Aufsatz: «Zum protestantischen Versuch einer theologischen Seminarerziehung».

⁸ Basler Volksblatt, 24. und 25. Mai 1939, Nrn. 119/120.

⁹ Archiv für Zeitgeschichte/JUNA-Archiv: JUNA I/15 a, JUNA-Korrespondenz 1937–1945. (Das JUNA-Archiv befindet sich zurzeit in einer Umstrukturierung.)

¹⁰ Basler Volksblatt, 20. Juni 1939, Nr. 140.

¹¹ Autor des Artikels «Antisemitismus» im Lexikon für Theologie und Kirche (Freiburg i.Br. 1930) war G. Gundlach SJ.

¹² Vgl. dazu: Amos Funkenstein, Jüdische Geschichte und ihre Deutungen. Frankfurt a.M. 1995, S. 233ff.

¹³ Johann Baptist Metz, Zum Begriff der neuen Politischen Theologie, 1967–1997. Mainz 1997, S. 149ff.

chen Theologie reichen weit zurück – bis in die Trennungsgeschichte von jüdischen Traditionen. Sehr früh setzte nämlich im Christentum eine bedenkliche und folgenreiche institutionelle und intellektuelle Strategie der Enterbung gegenüber Israel ein ... Israel wurde zu einer überholten heilsgeschichtlichen Voraussetzung des Christentums herabgedeutet.»¹⁴ Die «Halbierung des Geistes des Christentums» schuf den dualen Schematismus, der die Wahrnehmung und Bewertung des Judentums dominierte und die Antithese zum eigenen Ideal durch die Jahrhunderte als Konstante – in wechselnden Feindbildern und immer wieder aufbrechenden Konflikten – befestigte. Die *historische* Deutung der religiösen Doktrin als Geschichte des Antijudaismus und Antisemitismus muß über die «Kontrolle der Tatsachen» hinaus zum Verstehen der handelnden Personen und ihrer theologischen Deutungen führen, ihrer «viel zu «starken» Kategorien, die alle geschichtlichen Verletzungen, alle klaffenden Wunden, alle Untergänge und Katastrophen viel zu schnell überdeckten und die ihrer Gottesrede den Schmerz des Erinnerns ersparten.»¹⁵

Das Desiderat ist offensichtlich. Es gibt beispielsweise im katholischen Bereich keine vergleichbare Darstellung wie jene von Eberhard Busch über Karl Barth¹⁶, eine Darstellung, die mit großer Geduld und Genauigkeit die Gratwanderung eines Handelnden in der Zeit zwischen 1933 und 1945 deutet. Der Abschied der Theologie von ihrer gesellschaftlichen, politischen und geschichtlichen Unschuld und die Notwendigkeit, «dass sich das theologische Denken unterbrechen lassen muss vom Antlitz der geschichtlichen Opfer»¹⁷ sind sowohl Voraussetzung wie Kriterium für die Beantwortung der Frage, in welchem Ausmaß christliche Theologie das Bewußtsein für die gemeinsamen Anfänge verloren hat und weshalb ihre folgenschwere, beschämende Blindheit gegenüber dem Grauen so lange ihrem Absolutheitsanspruch verbunden blieb.

Mario von Galli und viele andere haben sich als Theologen weiterbewegt, aber ihre Denkschemata und intellektuellen Dispo-

sitionen gegenüber ihren Texten der dreißiger und vierziger Jahre nie offengelegt und erläutert. Sie haben ihr Schweigen mit anderen Texten, unter neuen Bedingungen, im Rahmen anderer Erfahrungen und Erwartungen, zugedeckt. Man läßt sich deshalb nicht vom Mainstream der gegenwärtigen Geschichtsschreibung treiben, wenn man heute Nachfragen stellt. Der Diskurs ist notwendig, ja unausweichlich, und er führt über die bloße Identifikation von Autorschaften hinaus. Er stellt neue Fragen und bleibt sich bewußt, «dass eine Lektüre der Vergangenheit – wie kontrolliert sie auch durch die Analyse der Dokumente sein mag – immer von einer Lektüre der Gegenwart geleitet ist. Sowohl die Lektüre der Vergangenheit wie als auch die der Gegenwart werden nämlich je nach den von einer historischen Situation aufgezwungenen Fragestellungen organisiert. In ihnen spuken die Vorbedingungen, das heißt die an eine gegenwärtige Situation des Christentums geknüpften Interpretations-Modelle».¹⁸

In den Schlußbemerkungen seiner Studie fragt Urs Allematt: «Wie antisemitisch war eigentlich der Katholizismus in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts?» (S. 303). Die Antwort sei angesichts der Ambivalenzen nicht leicht. Er verweist auf den religiös begründeten Antijudaismus als rationales und emotionales Fundament und auf «die Sukzessions- oder Substitutionslehre, die die «Kirche» an die Stelle der «Synagoge» setzte» (S. 304). Das ist eine Deutung, die sowohl aufzeigt wie – das sei ohne Kasuistik gesagt – verdeckt, was die lebendige, die *entgegengesetzte* Synagoge darstellt: die verlorengegangenen Alternativen, die Wurzeln. Die Studie «Katholizismus und Antisemitismus» zeichnet als «l'Histoire totale» die Folgen der theologischen Definitionsmacht, der Ausgrenzungen und Enteignungen nach – bis hinein in den Alltag der religiösen Praxis. Und sie bringt das Bild der allegorischen Figuren «Ecclesia» und «Synagoga» zurück, in deren verbundene Augen wir mit Ausdauer sehen müssen, damit wir das Ausmaß unserer eigenen Verblendungen und Verschleierungen erkennen.

Carl Holenstein, Zürich

¹⁴Johann Baptist Metz, a.a.O.

¹⁵Johann Baptist Metz, a.a.O.

¹⁶Eberhard Busch, Unter dem Bogen des einen Bundes. Karl Barth und die Juden 1933–1945. Neukirchen-Vluyn 1996.

¹⁷Johann Baptist Metz, a. a. O.

¹⁸Michel de Certeau, Das Schreiben der Geschichte. Frankfurt a.M.-New York 1991, S. 36.

Zurück aus dem Hotel Lusitano

Interview mit Rui Zink

Rui Zink – geboren 1961 in Lissabon – gehört zur jüngsten Generation portugiesischer Schriftsteller, die sich rund ein Vierteljahrhundert nach der Nelkenrevolution einen Namen gemacht haben. Sein erster Roman – *Hotel Lusitano*¹ – erschien 1998 in deutscher Sprache beim Verlag Deuticke in Wien: zwei junge Amerikaner, Joe, der angehende Schriftsteller, und Larry, der avantgardistische Maler, suchen sich eine Bleibe in Europa, um am Busen der Alma Mater zu saugen, ohne die Geldbörse zu ruinieren. Man schreibt das Jahr 1984, die XXI. Olympischen Wettkämpfe in Los Angeles sind in vollem Gang. Joe und Larry sitzen bei einer Flasche Bier und Popcorn vor dem Bildschirm und verfolgen den Marathonlauf. Gewinner ist ein gewisser Carlos Lopez aus einem Land, dessen Abkürzung *POR* ist. Vielleicht Puerto Rico? Nein – Portugal. Und, siehe da, Portugal liegt auch in Europa, wenn auch ganz am Rande. Besser noch – es ist spottbillig. Also machen sich die beiden Künstler auf den Weg nach Lissabon, auf die Suche nach Abenteuer, Inspiration, Liebe und ein bißchen Kunst – nicht zu viel, aber doch genügend Stoff für Joes Roman, den das *Randall House* zu gegebener Stunde tellerfertig serviert haben will. Das Motto *I always relied on the kindness of strangers* geht Joe durch den Kopf, während

er es sich in einer billigen Absteige in *São Pedro de Alcântara* gemütlich macht, dem Zentrum der Lissaboner Nachtschwärmer, einem Mittelding zwischen Künstlerviertel und Rotlichtbezirk. Das Abenteuer endet, wie es enden mußte – im Gefängnis. Wichtiger als die Romanhandlung selbst ist das literarische Porträt Lissabons, zehn Jahre nach der Nelkenrevolution. Mit teils ironisch-boshafem, teils liebevoll-karikierendem Pinselstrich vermittelt Rui Zink einen Querschnitt durch die Licht- und Schattenseiten der portugiesischen Hauptstadt, wie sie sich einem Ausländer darstellt, der ohne Sprachkenntnisse und nur mit dem Baedeker unter dem Arm in ihre Geheimnisse einzudringen versucht.

Zur 51. Frankfurter Buchmesse wurde Rui Zink in die Stadt am Main geladen – gegen einigen Widerstand des literarischen Establishments, wie er betont. Im Rahmen des Messe-Programms *Zwischen uns und den Worten* hat er am 15. Oktober 1999 aus seinen Büchern gelesen, *Hotel Lusitano*, und einem zweiten Roman, *Apokalypse Nau*², der soeben auf deutsch erschienen ist. Bei dieser Gelegenheit gewährte er der *Orientierung* folgendes Interview: *Orientierung (O)*: Rui Zink, Ihr literarisches Debüt – *Hotel Lusitano* – ist äußerst amüsant zu lesen und hat in Ihrer Heimat viel

¹Rui Zink, *Hotel Lusitano*. Aus dem Portugiesischen von Martin Amanshauser. Deuticke, Wien 1998.

²Rui Zink, *Apokalypse Nau*. Aus dem Portugiesischen von Martin Amanshauser. Deuticke, Wien 1999.

Erfolg gehabt. Nach der Lektüre dieses Abenteüers eines Mälers und eines Möchtegern-Schriftstellers in Lissabon bleibt vor allem ein Eindruck zurück – Ihr geschicktes Spiel mit nationalen Klischees, besonders zu Lasten Portugals und der Portugiesen. Was halten Sie eigentlich von nationalen Vorurteilen in unserer Zeit? Sind sie eine Bedrohung oder nur der Ausgangspunkt für eine Komödie?

Rui Zink (Z): Für mich sind Vorurteile keine Bedrohung – ich stehe dem Klischee recht wohlwollend gegenüber. Das Entscheidende ist die Dosierung. Bis zu einem gewissen Punkt sind Klischees ganz nützlich, weil sie helfen, ein Bild vom Anderen zu schaffen. Und für einen Schriftsteller wäre es sehr traurig, sollten die Vorurteile eines Tages ganz verschwinden. Dann hätten wir nichts mehr zum Schreiben.

O: Man sagt Ihnen nach, Sie seien der portugiesische Schriftsteller, der am geschicktesten mit den Massenmedien umzugehen weiß. Sie selbst haben mir erzählt, die Neuauflage des *Hotel Lusitano* – Ausgangspunkt der deutschen Übersetzung – sei das Ergebnis einer populären Fernsehsendung. Daher die Frage: welche Rolle spielen die Medien in Ihrer Literatur?

Z: Wenn ich schreibe, so spielt das Fernsehen für mich keinerlei Rolle. Ich meine damit die künstlerische Gestaltung, wohlverstanden. Sobald es um die Produktion und Verbreitung eines Buches geht, ist die Bedeutung der Medien sehr groß – ob mir das nun paßt oder nicht. Bevor ich zum Fernsehen kam, hatte ich bereits vier Bücher geschrieben. Und ich werde sicherlich auch dann noch weiterschreiben, wenn ich wieder in dem wohlwollenden Halbdunkel verschwunden bin, aus dem ich komme.

O: 1997, beim Portugal-Schwerpunkt der Frankfurter Buchmesse, waren Sie der literarische Geheimtip *par excellence*. Das meistverlangte, unauffindbare Buch war damals in Frankfurt das *Hotel Lusitano*. Wie kommen Sie eigentlich mit dem deutschsprachigen Leser zurecht? Stellt er gute Fragen? Wie reagiert er auf Ihre Bücher?

Z: Dem deutschsprachigen Leser verdanke ich viel, denn selbst in Portugal werde ich wesentlich mehr respektiert, seit meine Arbeit in Deutschland so viel Erfolg hat. *Santo de casa não faz milagre* sagt man in Portugal – Niemand ist Prophet im eigenen Vaterland. Der Erwartungshorizont ist freilich ganz anders. Für den Autor ist es äußerst spannend, wenn das Buch im Kontakt

mit einem völlig unerwarteten Leserkreis ein polyphones Echo erzeugt: Der deutschsprachige Leser ist derzeit einer der offensten und neugierigsten in ganz Europa. Viele portugiesische Schriftsteller werden ins Deutsche übersetzt, nicht aber in andere Sprachen. Die deutsche Übersetzung ist eine Art Katapult, ein Ausgangspunkt.

O: In Ihrem Buch *Apokalypse Nau* zeichnen Sie ein halb endzeitliches, halb amüsantes Panorama unserer Jahrhundertwende, das mich stark an meine letzte Brasilienreise erinnert, die mit der von Nostradamus prophezeiten Sonnenfinsternis zusammenfiel. Nichts geschah. In Rio de Janeiro sprach man von einer Selbstmordwelle, und am Tag nach der Sonnenfinsternis erschien das Boulevardblatt *O Dia* mit der Schlagzeile: *Apokalypse nix...*

Z: Mein Buch *Apokalypse Nau* enthält zwei Komponenten. Zum einen ist es die Geschichte eines Ehedramas wie beim schwedischen Regisseur Ingmar Bergman. Ich wollte einen Blick werfen auf das heutige Eheleben und das Porträt eines frustrierten Paares, das die einfachsten Wörter in Waffen des Ehekrieges verwandelt: auch wenn nur ein Glas Wasser verlangt wird, geht der Krach sofort los. Andererseits war mir klar, daß die Geschichte – um Erfolg zu haben – eine Art Zückerchen enthalten mußte (eine Karotte, wie wir im Portugiesischen sagen), dies in einer Geschichte, in der nichts passiert. So ließ ich den Teufel auftreten, ein ironisches Gegenstück zur humorlosen Welt des Ehepaares und der Gewalttätigkeit der Personen im Roman. Dieser Teufel ist eher eine Art Fußballreporter denn ein Erzähler im traditionellen Sinn. Es ist ein Teufel, der die Figuren des Romans gerne hat.

O: Rui Zink, in Ihrer Erzählung *À espera*³ – Auf der Lauer – spielen Sie geschickt mit zwei Texten der angloamerikanischen Literatur, *Moby Dick* von Herman Melville und *Der Alte Mann und das Meer* von Ernest Hemingway. Welche Bedeutung haben für Sie die englische und die amerikanische Literatur?

Z: Beide Romane lasse ich in meine Geschichte einfließen. Sehen Sie: durch Zufall lernte ich jemanden kennen, der Hemingway zum Verwechseln ähnlich sieht. Überdies habe ich einige Erfahrung im Walfang. Ganz allgemein glaube ich, daß kein portugiesischer Schriftsteller ohne einen kosmopolitischen Zug auskommt, wie dies bereits *José Maria Eça de Queiroz* (1845–1900), der große portugiesische Romancier des 19. Jahrhunderts, gesagt hat. Die amerikanische Literatur hat den Vorteil, eine äußerst stimulierende Literatur zu sein. Es mag ja große Schriftsteller in der Schweiz oder in Finnland geben, die ich kennen sollte – nur kann ich sie nicht lesen. Das ist das große Problem der Kulturen, die keine Supermacht hinter sich haben. Ich halte das für sehr bedauerlich, aber es ist mir klargeworden, daß selbst *Fernando Pessoa* in nur ganz wenige Sprachen übersetzt wurde, obwohl seine Dichtung derjenigen von *T. S. Eliot* in nichts nachsteht.

O: In diesen Tagen, fünfundzwanzig Jahre nach der Nelkenrevolution und einem Vierteljahrhundert Krieg, scheint Ost-Timor, die unglücklichste aller portugiesischen Kolonien, den Weg in die langersehnte Unabhängigkeit zu gehen. Wie reagiert man in Portugal auf dieses Ereignis – die Landung der australischen Flugzeuge in Dili und die Hoffnung auf eine bessere Zukunft?

Z: Fünfundzwanzig Jahre lang hat Portugal keine vergleichbare Sternstunde erlebt wie jetzt, während des Timor-Dramas. Ich habe Vertreter der äußersten Rechten Arm in Arm mit Linkspolitikern durch Lissabons Straßen ziehen sehen – etwas, was ich mir nur äußerst schwer in Deutschland oder auch in der Schweiz vorstellen könnte. Die Gefühle waren stark durchmischt, und dennoch wollte niemand Timor besetzen oder erneut kolonisieren. Es war ein Monat voller Demonstrationen ohne jedes Eigeninteresse. Ich glaube nicht, daß die Portugiesen von nun an immer Heilige sein werden. Aber wir alle haben gemerkt, daß die Portugiesen, die ich in meinem Roman *Hotel Lusitano* durch den Kakao ziehe, zu einer Solidarität und Begeisterung fähig sind, die überwältigend sein kann.

Interview: Albert von Brunn, Zürich

ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Informationen
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Administration:
Scheideggstraße 45, CH-8002 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 2000:
Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 57.– / Studierende Fr. 42.–
Deutschland: DM 69.– / Studierende DM 49.–
Österreich: öS 520.– / Studierende öS 400.–
Übrige Länder: sFr. 53.– 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.

³Rui Zink, *À espera*. Publicações Europa-América, Mem Martins 1998.