

O ORIENTIERUNG

Nr. 19 64. Jahrgang Zürich, 15. Oktober 2000

NACHDEM DIE EUROPÄISCHEN GEISELN der sogenannten Abu Sayyaf-Gruppe wieder in ihrer Heimat eingetroffen sind, könnte man zu den üblichen Geschäften zurückkehren. Die Medien haben sich in den vergangenen Monaten kaum um die religiösen, politischen und sozialen Hintergründe der Entführungen gekümmert. Ehe der libysche Vermittler *Rajab al-Zaruq* in einem Interview des Nachrichtenmagazins «Der Spiegel» vom 11. September 2000 den Namen *Abu Sayyaf* erläutert hat, hat es auch niemand für notwendig befunden, sich damit zu beschäftigen. Dabei wird der Konflikt zwischen der muslimischen Minderheit und der Zentralregierung auf den Philippinen sich mit noch größerer Erbitterung fortsetzen. Daher ist es wohl angebracht, einen Blick auf die Geschichte des Islams und die muslimische Gesellschaft in diesem Staat der tausend Inseln zu werfen.

Islam auf den Philippinen

Wie in vielen anderen Konflikten zwischen Mehrheiten und Minderheiten stellt auch auf den Philippinen die Frage über die Größe der muslimischen Gemeinschaft einen ersten Streitpunkt dar. Muslimische Autoritäten behaupten, daß sich 12 Prozent der Bevölkerung zum Islam bekennen, regierungsamtliche Zahlen sind sehr viel niedriger und liegen bei 6 Prozent. Man wird annehmen dürfen, daß ein muslimischer Anteil von 10 Prozent an der Gesamtbevölkerung realistisch ist. Muslime leben vor allem auf den südlichen Inseln und stellen nach offiziellen Angaben in den Bezirken Tawi-Tawi, Sulu, Basilan, Maguindanao und Lanao Sur die Mehrheit der Bevölkerung. Die Angaben zu den absoluten Zahlen schwanken zwischen 3 und 8 Millionen Muslimen. Die besondere politische Schwäche der Muslime ist ihre ethnische Vielfalt. Man unterscheidet 13 verschiedene ethnische Gruppen, die entsprechend viele unterschiedliche Sprachen sprechen. Die größten Gruppen sind die Maranao, Maguindanao und Tausug. Diese drei machen zwei Drittel der muslimischen Gesamtbevölkerung aus. Die Gruppen unterscheiden sich aufgrund ihrer ökonomischen Bedingungen, ihrer Sozialstruktur und der Tiefe ihrer Islamisierung teilweise erheblich voneinander.

Die Geschichte des Islams auf den Philippinen geht bis in das 9. Jahrhundert n. Chr. zurück. Wie in vielen anderen Fällen war der Handel das Medium der Islamisierung. Die südostasiatischen Inseln lagen an einer Handelsroute, die die arabische Welt mit China verband, und so waren es vor allem arabische und indische Händler, die den Islam auf die Philippinen brachten. Im 13. Jahrhundert n. Chr. hatte sich Jolo, die Insel, die in diesen Tagen im Interesse der Weltöffentlichkeit stand, zu einem wichtigen Handelszentrum entwickelt. Neben den Händlern war es der Einfluß von muslimischen Eroberern aus dem Gebiet der Minankabao-Region auf Sumatra, die auf Jolo und den benachbarten Inseln staatliche Strukturen mit islamischem Charakter entwickelten. Diese wurden gefestigt durch einen arabischen Einwanderer, *Sharif al-Hashim*, der um 1450 das Sultanat von Sulu gründete, das in seiner Blütezeit von Basilan und der Küste von Zamboanga im Osten bis nach Palawan im Norden und Borneo im Westen reichte. Jüngere philippinische Ansprüche auf Borneo werden mit dieser früheren islamischen Herrschaft begründet. Etwa 100 Jahre später kam der Islam auch nach Mindanao, wo es ebenfalls ein arabischer Prophetennachkomme war, der die Einwohner zum Islam bekehrte. Im frühen 16. Jahrhundert n. Chr. verbreitete sich der Islam von Borneo aus nach Mindoro und dem Süden von Luzon in den nördlichen Philippinen. Im 16. Jahrhundert war der Islam in großen Teilen der Philippinen mehr oder weniger fest etabliert, stand in Verbindung mit den malaysischen Sultanaten und hatte enge Kontakte in den Mittleren Osten. Bis heute handelt es sich bei diesen Anhängern des Islams ausschließlich um sunnitische Muslime der schafiiitischen Rechtsschule.

Als die Spanier 1521 auf den Philippinen landeten, erkannten sie in der muslimischen Bevölkerung ihre alten Feinde, die Mauren, spanisch: Moros, und nahmen den Kampf gegen diese auch in Südostasien auf. Die spanische Politik auf den Philippinen war die einer Hispanisierung und einer Katholisierung der Bevölkerung. Zu diesem Zweck

GESCHICHTE/POLITIK

Islam auf den Philippinen: Europäische Geiseln in der Hand der Abu Sayyaf-Gruppe – Größe der muslimischen Gemeinschaft – Ethnische Vielfalt der Muslime – Präsenz seit dem neunten Jahrhundert – Handel als Medium der Islamisierung – Sunniten der schafiiitischen Rechtsschule – Die europäische Kolonisierung seit 1521 – Nach dem Vertrag von Paris im Jahr 1898 – Die Errichtung einer Moro-Provinz – Aufstände der muslimischen Bevölkerung – Gründung politischer Bewegungen und die Bildung von Guerilla-Gruppen – Ein muslimisches Mindanao? – Trotz Autonomie-Statut seit 1987 noch keine Befriedung.

Peter Heine, Berlin

THEOLOGIE/KIRCHE

Von der Hoffnungsstruktur der Wahrheit: Die jüngsten vatikanischen Verlautbarungen und die Seligsprechung von Pius IX. – Das vorausgesetzte Wahrheitsverständnis – Biblisches Verständnis von Glauben und Glaubensbekenntnis – Abraham als Urgestalt des Glaubens – Jesu Rede vom Parakleten – Konsequenzen für die Wahrheit von Glaubenssätzen – Das sprachliche und kulturelle Umfeld – Ein Gleichnis und seine Deutung – Der Dialog zwischen Lehramt, Theologen und dem Glaubenssinn der Gläubigen – Ein Katalog notwendiger Konsequenzen – Die Vitalität einer Erneuerungsbewegung von unten.

Ferdinand Kerstiens, Marl

EUROPA

Polonaise durch Krieg und Diktatur: *Andrzej Szczypiorski* und Europa (Erster Teil) – Am 16. Mai 2000 gestorben – Eine Instanz im deutsch-polnischen Gespräch – Herkunft aus dem liberalen, sozialdemokratischen Bildungsbürgertum – Kontakte mit der deutschen und mit der jüdischen Kultur – Die nationalsozialistische Herrschaft über Polen – Erfahrungen mit dem totalitären Staat nach 1945 – Im Konzentrationslager Buchenwald – Der Roman «Eine Messe für die Stadt Arras» – Eine Parabel für den Totalitarismus – Der Roman «Die schöne Frau Seidenmann» – Verarbeitung autobiographischer Stationen – Warschau im Jahre 1943 – Ethnische Segregation versus Universalismus – Verschlungene Identitäten – Auf der Suche nach neuer Identität – Ein permanenter Ausnahmezustand – Nur die freie Wahl garantiert existentielle Identität.

Zbigniew Wilkiewicz, Vlotho

IN MEMORIAM

Lebensaugenblicke: Zum Tod des Dichters und Philosophen *Robert Lax* – Gestorben am 26. September in seiner Geburtsstadt Olean (N.Y.) – Die letzte Veröffentlichung «moments/höhepunkte» – Von «diaries» zu «momentaries» – Neue Texte und Nachlese – Kürzestgeschichten – Sorge um die Menschheit – Verkörperung des Friedens – Ein aus Überzeugung Langsamer – Stille, Klänge und Lautmalerei. *Irène Bourquin, Rätterschen*

wurden militärische Maßnahmen ergriffen, und der Befehlshaber der ersten militärischen Expedition der Spanier nach Mindanao und Sulu hatte die ausdrückliche Anweisung, die Lehre der «Doktrin von Mohama» zu verhindern und «alle Plätze zu zerstören, an denen diese verfluchte Doktrin gelehrt worden war». Das Ergebnis der spanischen Politik war eine Christianisierung der Mehrheit der philippinischen Bevölkerung. Die sogenannten Moro-Kriege dauerten jedoch bis 1878 mit unterschiedlicher Intensität und wechselndem Kriegsglück an. In diesem Jahr anerkannte der Sultan von Sulu die spanische Oberhoheit. Dennoch gelang es der spanischen Verwaltung auch in den folgenden 20 Jahren nicht, die vollständige Kontrolle über die islamischen Gebiete zu erreichen. Trotzdem wurden auch diese Gebiete 1898 im Vertrag von Paris den USA zugesprochen, die die Philippinen von Spanien übernahmen. In einem Vertrag mit dem Sultan von Sulu von 1899 erklärten sich die USA bereit, auf jede Einmischung in die Angelegenheiten der Muslime zu verzichten. Doch schon bald wurde diese Politik geändert, und Ziel der amerikanischen Administration war es von da an, die Muslime «zu entwickeln, zu zivilisieren und zu erziehen». Dabei nahm sie bis zu einem gewissen Grad Rücksicht auf die religiösen und rechtlichen Normen der Muslime. Die Muslime fürchteten dennoch eine Assimilation an die christliche Mehrheit als Folge dieser Politik. Es entwickelte sich militärischer Widerstand gegen die amerikanische Kontrolle, der bis 1915 andauerte. In diesem Jahr anerkannte der Sultan von Sulu die Autorität der US-Verwaltung, die ein umfangreiches Programm der Gesundheitsfürsorge und der Einrichtung eines Erziehungssystems neben der Verbesserung der Infrastruktur auflegte. Die muslimischen Regionen von Mindanao und Sulu wurden als «Moro-Provinz» zu einer speziellen Verwaltungseinheit unter einem Zivilgouverneur und später unter der Kontrolle des «Bureau of Non-Christian Tribes» zusammengefaßt. Vorstellungen, die hinter Begriffen wie «Tribes» stehen, sind verbunden mit denen von westlicher Überlegenheit, mit der Unterentwicklung der Moros. Diese Einschätzung hatten sich auch seit langem die christlichen Philippinos und ihre politischen Führer zu eigen gemacht. Mit einer sich verstärkenden Philippinisierung der Verwaltung wurden die besonderen Regelungen der Amerikaner für die Muslime nach und nach zurückgezogen. Dies führte zu Aufruhr und einer Serie von Petitionen der Moro-Führer an die amerikanische Regierung, die muslimischen Gebiete von Mindanao und Sulu in die USA zu inkorporieren oder einen unabhängigen Moro-Staat anzuerkennen. Nicht zuletzt infolge des Ausbruchs des Zweiten Weltkriegs kam es zu keiner Lösung des «Moro-Problems», das der 1946 unabhängig gewordene Staat der Philippinen von den amerikanischen Kolonialherren erbt. Die Zentralregierung begann recht bald nach der Unabhängigkeit mit einer Einwanderungskampagne christlicher Siedler in muslimische Gebiete. Eine der Folgen waren ständige gewaltförmige Auseinandersetzungen um Landrechte, die zu immer neuen Aufständen der muslimischen Bevölkerung führten. Verschiedene parlamentarische Kommissionen wurden eingesetzt, um die Ursachen für die Konflikte zu erkunden, und eine spezielle «Kommission für nationale Integration» erhielt 1955 die Aufgabe, «den wirtschaftlichen, sozialen, moralischen und politischen Fortschritt der nicht-christlichen Philippinos» zu befördern. Große Erfolge konnte diese Kommission, die 1975 aufgelöst wurde, nicht verzeichnen.

Moro-Organisationen

Die Probleme in den muslimischen Gebieten führten schließlich dazu, daß der damalige philippinische Präsident im Oktober 1972 den Ausnahmezustand verkündete und damit die Tatsache anerkannte, daß sich der Süden des Landes in einem Bürgerkrieg befand. Daß er damit zugleich seine Herrschaft der parlamentarischen Kontrolle entzog, war für ihn möglicherweise ein stärkeres Motiv für seine Entscheidung. Aus der Sicht der Zentralregierung war die Lage in Mindanao und Sulu jedoch nicht

unkritisch. Ende der sechziger Jahre hatten Moros das «Muslim Independence Movement» (MIM) gegründet, das die Errichtung einer «Islamischen Republik Mindanao, Sulu und Palawan» forderte. Zur gleichen Zeit wurde die «Moro National Liberation Front» (MNLF) gegründet, die sich zum Ziel gesetzt hatte, mit Guerillaaktionen die Forderung nach Unabhängigkeit zu unterstützen. Treibende Kräfte dieser Gründungen waren vor allem junge Intellektuelle und Studenten. Diese Entwicklung muß im Zusammenhang mit einem weltweiten Wiedererstarken islamischer Vorstellungen gesehen werden, das unter dem Stichwort der «Reislamisierung» in die Literatur eingegangen ist. Es war zur Gründung internationaler islamischer Organisationen wie der «Islamischen Weltliga» und der «Konferenz der islamischen Staaten» gekommen, die es auch als ihre Pflicht ansahen, für bedrängte Glaubensbrüder politisch und unter Umständen auch militärisch aktiv zu werden. Die Moro-Organisationen erhielten von diesen Organisationen, aber auch von einzelnen islamischen Staaten, z.B. von Libyen, politische, wirtschaftliche und militärische Hilfe. Neben der nationalen Unabhängigkeit verlangte die «Moro National Liberation Front» auch Reformen der inneren Strukturen der Moro-Gesellschaft, durch die die Macht der traditionellen Eliten reduziert werden sollte. Gegen diese Tendenzen richtete sich die Gründung der «Bangsa Moro Liberation Front» (Bangsa Moro ist die Bezeichnung der Moros für ihre Heimat), in der sich die traditionelle muslimische Aristokratie organisierte, die zwar ähnlich wie die anderen Gruppen Forderungen nach Unabhängigkeit aufstellte, sich dann aber entschied, mit dem Marcos-Regime zusammenzuarbeiten. *Rashid Lucman*, der Führer dieser Bewegung, wurde von *Marcos* 1974 als «Paramount Sultan of Mindanao und Sulu» anerkannt. Dennoch konnte der Bürgerkrieg nicht beigelegt werden. Mehr als 100 000 Muslime mußten in das benachbarte malaysische Sabah flüchten, was dort wiederum zu sozialen und politischen Schwierigkeiten führte. Malaysia ist seit dem an einer Entspannung der Lage auf den Philippinen interessiert und hat versucht, durch Investitionen und Entwicklungsprojekte in Mindanao und Sulu zu einer Entspannung der Situation beizutragen. Unter libyscher Vermittlung kam es dann 1976 zum «Abkommen von Tripolis» zwischen der philippinischen Zentralregierung und der MNLF, in dem Autonomie für die muslimischen Gebiete von Mindanao und Sulu vereinbart wurde. Wo diese Autonomie gelten sollte, war durch eine Volksabstimmung zu ermitteln. Zu diesem Zeitpunkt bestand aber als Konsequenz der Einwanderung von christlichen Philippinos und der Flucht von Muslimen vor dem Bürgerkrieg nur noch in 5 Provinzen von Mindanao und Sulu eine muslimische Mehrheit. Es kam daher zum Konflikt über die Bedingungen der Volksabstimmung. Die MNLF lehnte diese schließlich ab und die Gespräche wurden abgebrochen. Es kam danach selbstverständlich nicht zu einem unabhängigen islamischen Moro-Staat, und es wurden nur zwei muslimische autonome Verwaltungen eingerichtet in Regionen, deren überwiegend muslimischer Charakter von niemandem bezweifelt wurde.

Muslimisches Mindanao?

Immerhin sah sich Präsident *Marcos* aber 1977 auch gezwungen, einen «Code of Muslim Personal Laws of the Philippines» zu erlassen. In diesem Erlaß wurde ausdrücklich erklärt, «daß das Rechtssystem der Muslime als Teil des nationalen Rechtssystems anerkannt wird». Diese Entscheidung brachte eine Reihe von praktischen Problemen mit sich, wie dem, daß es keine ausreichende Zahl von qualifizierten muslimischen Richtern gab, die die Grundlagen und Regeln des islamischen Rechts beherrschten. Daher wurden ihnen islamische Rechtsgelehrte (Ulama) an die Seite gestellt. Der Präsident ernannte darüber hinaus einen obersten islamischen Rechtsgelehrten, einen Mufti, für die Philippinen. Später wurden in den Siedlungsgebieten der Muslime auch Schariats-Gerichtshöfe eingerichtet, an denen nach dem islamischen Recht geurteilt wurde. Deren Jurisdiktion

war allerdings auf das Zivilrecht beschränkt. Ferner wurde eine «islamische Bank» eingerichtet, und an der Universität der Philippinen wurde ein Institut für islamische Studien gegründet. Die muslimischen Feiertage wurden anerkannt und verschiedene spezielle Entwicklungsprogramme für Mindanao und Sulu aufgelegt. Überläufern der MNLF wurden Land, Jobs, Stipendien und Geld versprochen. Eine weitere Schwierigkeit der MNLF waren interne Spannungen, die immer wieder zu Abspaltungen führten. Diese internen Auseinandersetzungen waren die Folge von persönlichen, ideologischen und ethnischen Unterschieden innerhalb der Führung der Organisation. Nach dem Ende des Marcos-Regimes gelang es Präsidentin Aquino, einen Waffenstillstand mit der MNLF herbeizuführen. In der neuen Verfassung des Landes von 1987 wird auch die Autonomie für ein muslimisches Mindanao festgeschrieben. Trotz dieser Entwicklung kam es bisher zu keiner friedlichen Lösung. In Volksbefragungen konnte sich die muslimische Seite angesichts der demographischen Veränderungen nur in vier von 13 Provinzen auf Mindanao durchsetzen. In allen großen Städten blieben die Muslime in der Minderheit. So kam es zur Gründung verschiedener, kleiner radikaler muslimischer Gruppierungen, von denen eine von *Abd al-Rajak Janjalani*, der den Beinamen Abu

Sayyaf hatte, initiiert wurde. Abu Sayyaf wurde 1998 in einem Gefecht mit der Polizei getötet. Der Anführer der Entführer der europäischen Touristengruppe, Commander Robot, hat diesen Namen übernommen. Inzwischen haben sich die Grenzen zwischen islamischem Widerstand und kriminellen Gruppen in einigen Fällen mehr und mehr verwischt. Diese Gruppen in Verhandlungen zu einer generellen Lösung der Probleme der Muslime auf den Philippinen einzubeziehen, erweist sich als sehr schwierig. Daher ist zu befürchten, daß die Unsicherheit im Süden der Philippinen noch etliche Jahre andauern und in der nächsten Zeit an Schärfe zunehmen wird. Falls die internationale Gemeinschaft der Muslime jedoch mit ihren politischen und finanziellen Möglichkeiten sich dazu bereit erklären könnte, ein größeres Aufbauprogramm für die philippinischen Muslime zu realisieren, würde sich deren wirtschaftliche und soziale Position verbessern, was die internen Konflikte verringern und die Bedeutung und damit den Einfluß der Muslime im philippinischen gesellschaftlichen und politischen Gesamtkontext vergrößern würde. So könnte es nach und nach zu einer Entspannung der Situation kommen. Man darf allerdings nicht erwarten, daß ein Konflikt, der 500 Jahre alt ist, sich innerhalb von wenigen Monaten lösen wird.

Peter Heine, Berlin

Von der Hoffnungsstruktur der Wahrheit

Die jüngsten vatikanischen Verlautbarungen und die Seligsprechung von Papst Pius IX. haben schon viel theologische und kirchenpolitische Kritik erfahren. Ich möchte im Folgenden auf einen Aspekt aufmerksam machen, der m.E. in der Diskussion bisher zu kurz gekommen ist. Es geht um das Wahrheitsverständnis, das hinter den unterschiedlichen Texten und Vorgängen steht.

Die *Professio fidei* (das große Glaubensbekenntnis mit drei Zusätzen) und der Treueid, die jetzt auch in Deutschland von allen gefordert werden, die ein kirchliches Amt übernehmen, lassen den Glauben erscheinen als eine Zustimmung zu bestimmten Glaubenssätzen und kirchenrechtlichen Festlegungen. Die Formulierungen lassen offen, was jeweils als quasi unfehlbar nachträglich hineingeschoben wird. Der Kommentar von Kardinal Ratzinger, der darunter auch die Ungültigkeit der anglikanischen Weihen und die Unmöglichkeit der Kirche, Frauen die Priesterweihe zu erteilen, versteht, unterstreicht den Verdacht, daß jeweils kontrovers in der Kirche diskutierte Themen und Thesen nachträglich unter den Punkt 2 der Zusätze geschoben werden sollen, um sie so in den Rang der Unfehlbarkeit zu heben und der weiteren Diskussion zu entziehen.

Das gilt auch für das neueste Dokument «Dominus Iesus». Immer wieder heißt es dort, diese oder jene Wahrheit sei «fest zu glauben». Das erinnert an die früher im Katechismus handlich geformten Sätze, die wie eine fertige Antwort auf die Fragen der Menschen erscheinen sollten. Der Glaube an Jesus Christus wird reduziert auf die Zustimmung zu Sätzen, ohne deren sprachliche Gestalt und Bedingtheit zu reflektieren und ohne das ganze Leben der Glaubenden einzubeziehen. Unter Nr. 1,5 wird so getan, als ob der Kirche die «Fülle der Wahrheit» so anvertraut sei, daß sie diese Fülle in entsprechenden Sätzen adäquat zum Ausdruck bringen könne. Bezeichnend ist die Änderung eines biblischen Zitates: In Nr. 1,6 heißt es am Schluß, «dass der Heilige Geist, der Geist Christi, die Apostel und durch sie die Kirche aller Zeiten diese ganze Wahrheit (Joh 16,13) lehrt.» Es wird der Anschein erweckt, daß der Geist mit diesem Werk schon fertig ist und jetzt die Kirche die ganze Wahrheit besitzt. Im Johannesevangelium heißt es aber, daß der Geist in die ganze Wahrheit führen wird. Dieses Einführen des Geistes in die Wahrheit ist noch nicht zu ihrem Ende, zur Vollendung gelangt. Außerdem wird in «Dominus Iesus» mit keinem Wort darüber gesprochen, wie die katholische Kirche die Wahrheit

selber durch ihre eigene Schuld, durch die Schuld all ihrer Mitglieder, auch durch die Schuld der Päpste verdunkelt.

Der *Syllabus* des seliggesprochenen Pius' IX. zählt die zu verwerfenden Irrtümer auf, indem er die Gegenmeinungen ohne ihren Kontext und ihre Begründung jeweils in einzelnen Sätzen zusammenfaßt und sie verwirft. Das von ihm forcierte und dann unter seinem Druck verabschiedete Unfehlbarkeitsdogma sowie die Festlegung seiner Stellung als oberster Gesetzgeber, gegen den es keine Berufung gibt, sicherten ihm und all seinen Nachfolgern alle Interpretationsvollmacht. Sprachlich gesehen sind sich der *Syllabus* und «Dominus Iesus» sehr ähnlich: Während in dem einen Dokument die «Unwahrheiten» zusammengestellt sind, die es zu verwerfen gilt, sind es in dem neuesten Dokument ebenfalls die Unwahrheiten (besonders in Nr. 4) und – spiegelbildlich dazu – die «Wahrheiten», die fest zu glauben sind.

Hinter all diesen Dokumenten (man könnte noch *Humanae vitae*, die Erklärung über die Mitarbeit der Laien am priesterlichen Amt, den Eingriff in die Schwangerenkonfliktberatung in Deutschland u.a. hinzunehmen) steckt die Auffassung, Wahrheiten und Unwahrheiten seien in einzelnen Sätzen zu fixieren, ohne sich um ihren argumentativen und kulturellen Kontext zu kümmern. So werden die «Wahrheiten» wie die «Unwahrheiten» zu Steinen, die man auf die jeweiligen Gegner wirft, um sie niederzumachen. Das zeigen z.B. sowohl die Verweigerung bzw. der Entzug des nihil obstat für verschiedene Theologinnen (bei denen besonders) und Theologen, wie auch die Erklärung «Dominus Iesus», die den Kirchen der Reformation das Kirche-Sein aberkennt. Das zeigt sich auch in dem römischen Anspruch, von einem Punkt der Welt aus (obwohl selber an einem geschichtlich bedingten und damit auch begrenzten Ort im nur scheinbar übergeschichtlichen Latein) «Wahrheit» und «Unwahrheit» für alle Kulturen, religiösen Traditionen und Sprachen und Zeiten definieren zu wollen. Um diesen Anspruch geht es in den folgenden Überlegungen.

Sicher, die Sprachlichkeit gehört zum Wesen des Menschen. Sich immer neu um den richtigen sprachlichen Ausdruck für Gedanken und Gefühle zu bemühen, gehört zu seiner intellektuellen Verantwortung. Dies gilt auch für die Verantwortung des Glaubens vor sich selbst und vor der Öffentlichkeit. Eine Glaubensgemeinschaft muß Raum für solche verantwortliche Suche sichern und sie muß zugleich bemüht sein, die Einheit im Glauben zu bewahren. Aber wie?

Biblisches Verständnis von Glauben und Glaubensbekenntnis

Die Urgestalt des biblischen Glaubens ist in Abraham vorgezeichnet: Er zieht aus seiner Heimat aus mit einem Ziel, das er (noch) nicht kennt, sondern das nur von Gott gesichert ist: «Zieh in das Land, das ich dir zeigen werde.» (Gen 12,1) Abraham muß also immer neu fragen, wohin er denn weiterziehen soll. Er findet nicht immer den richtigen Weg, verliert sich in Sackgassen, wird schuldig, muß umkehren. Auch die andere Verheißung, daß er zum Stammvater eines großen Volkes werden soll, erfüllt sich nur nach langen Umwegen und Enttäuschungen. Glauben heißt für ihn, mit einer unwahrscheinlichen Verheißung unterwegs zu bleiben. «Gegen alle Hoffnung hat er voll Hoffnung geglaubt, daß er der Vater vieler Völker werde.» (Röm 4,18) Ich nenne dies die Hoffnungsstruktur des Glaubens, die ihn bis zur Vollendung bestimmt.

Der Glaube blickt zurück, um sich zu vergewissern, um Vertrauen zu schöpfen, Kraft und Orientierung zu finden, um weiterzugehen. Die Memoria erinnert an die Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen, an die noch unabgeholten Verheißungen, an das Leiden in der Welt als eine immer noch offene Frage an Gott. Deswegen zielt die eigentliche Richtung des Glaubens nach vorne auf das Größere, das immer noch vor ihm liegt und das er deswegen (noch) nicht benennen, sondern nur in Bildern umschreiben oder in offenen Fragen formulieren kann. Für Paulus ist dies die Grundgestalt des Glaubens, die sich auch durch Jesus Christus nicht geändert hat. Paulus ringt darum, diesen Glauben zur Sprache zu bringen. Seine ganzen Briefe sind dafür ein Zeugnis. Aber er weiß auch bei all seinen Worten: «Stückwerk ist unser Erkennen, Stückwerk unser prophetisches Reden.» (1 Kor 13,9). Doch dieses Stückwerk steht unter der Verheißung, daß das Stückwerk einmal vergeht, wenn das Vollendete kommt. «Jetzt erkenne ich unvollkommen, dann aber werde ich durch und durch erkennen, so wie ich auch durch und durch erkannt worden bin.» (1 Kor 13,12) Darauf hin sind auch die Christen unterwegs.

In die gleiche Richtung zielt die Rede Jesu vom Parakleten. «Der Beistand aber, der Heilige Geist, den der Vater in meinem Namen senden wird, der wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe.» (Joh 14,26) «Noch vieles habe ich euch zu sagen, aber ihr könnt es jetzt nicht tragen. Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch in die ganze Wahrheit führen.» (Joh 16,12f.) Mit dieser Einführung in die Wahrheit ist der Geist der Wahrheit noch nicht fertig. Er braucht die ganze Welt- und Kirchengeschichte dafür. Die Christen «haben» also nicht die Wahrheit, sie sind vielmehr in der Wahrheit unterwegs. Ich nenne dies die Hoffnungsstruktur der Wahrheit im Glauben.

Noch ein Aspekt aus dem Johannesevangelium sei angefügt: Die Wahrheit ist nicht primär eine Wahrheit von Sätzen, sondern sie muß getan werden (vgl. Joh 3,21). Es geht also um die Wahrheit, die im Leben der Glaubenden offenbar werden soll. Dem entspricht, daß die Sätze des Paulus von dem Stückwerk unseres Erkennens im Hohen Lied der Liebe stehen. Die Wahrheit wird in der Liebe getan, die alles trägt und allem standhält, auch der Dunkelheit des Glaubens. Da zeigt sie ihren eigentlichen Charakter. So verstehe ich auch Joh 14,6: «Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben.» Wer seinen Weg geht (und nicht nur irgend etwas für wahr hält), der wird der Wahrheit näherkommen und das Leben finden.

Konsequenzen für die Wahrheit von Glaubenssätzen

Eine strikte Definition von Glaubenswahrheiten in menschlicher Sprache kann es nicht geben. «Definieren» heißt, eine Wahrheit dadurch festlegen, daß man ihre Grenzen festlegt. Das Charakteristikum von Glaubenswahrheiten ist aber ihre Offenheit nach vorne, ihr Hoffnungscharakter, der alle vorzeitigen, also zeitlichen Grenzziehungen und Festlegungen durchbricht. Man kann Glaubenswahrheiten nur umschrei-

ben, sich in einer Vielzahl von Formulierungen und Bildern der Wahrheit annähern im Bewußtsein, daß die Wahrheit größer und umfassender ist, als wir es jetzt sagen oder erfassen könnten.

Ein Beispiel dafür sind die verschiedenen Hoheitstitel Jesu, mit denen Glaubende die Bedeutung Jesu für sie und ihr Heil zu benennen versuchten. Jeder Titel versucht das Ganze auszusagen und vermag es dennoch nicht. Auch der Titel «Sohn Gottes» nicht, den erst spätere Generationen in einem ganz anderen kulturellen und religiösen Kontext als den entscheidenden Titel interpretiert haben. Er ist im biblischen Kontext nur ein Titel neben anderen, in denen Menschen ihren Glauben an ihn zum Ausdruck brachten.

Es ist auch gut so, daß wir vier Evangelien haben mit ihren unterschiedlichen Christologien. Es ist auch gut so, daß uns die Exegese deutlich macht, daß jedes Evangelium in seinen verschiedenen Schichten und Redaktionen noch einmal unterschiedliche Varianten von Christologie bietet. Der Grund für die Varianten sind die unterschiedlichen Voraussetzungen der Glaubenden, die jeweils von ihrem Vorverständnis her die Bedeutung Jesu für sich zum Ausdruck bringen. Ein Evangelium oder eine Christologie kann eben nicht alles aussagen, auch alle Evangelien und alle Christologien zusammen nicht, weil erst am Ende, in der Vollendung deutlich wird, wer dieser Jesus als der Christus ist und immer schon war und was dies für mich und die Menschen bedeutet.

Im Taufbekenntnis des Galaterbriefes heißt es: «Ihr alle habt Christus (als Gewand) angelegt. Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid «einer» in Christus Jesus.» (3,27f.) Dies ist zugleich eine Glaubensaussage und eine Verheißung. Die Gemeinde erfährt schon anfänglich die neue Einheit in Christus Jesus. Aber zugleich erlebt sie weiterhin die Spannungen zwischen Juden und Griechen, Sklaven und Freien, Männern und Frauen. Alles Bemühen, der Einheit der unterschiedlichen Menschen und Gruppen näherzukommen, ist integrierender Teil dieses Taufbekenntnisses, weil es sonst zu einer Leerformel würde. Das Tun der Wahrheit erst läßt die Wahrheit aufscheinen und schickt auf den Weg bis zur Vollendung, damit die Wahrheit sich auch durchsetze, so wie es die Glaubenden jetzt noch nicht erahnen können.

Was heißt: «Ich glaube an die Auferstehung Jesu»? Die Auferstehung Jesu hängt eng zusammen mit der Auferstehung aller Toten (vgl. 1 Kor 15). Erst darin verwirklicht und vollendet sich die Auferstehung Jesu. Ich kann also erst als selbst Auferstandener sagen, was die Auferstehung Jesu ist und bedeutet. Bis dahin ist das Bekenntnis zu Jesus als dem Auferstandenen ein Hoffnungsentwurf für alle Menschen, der sich nur in immer neuen Bildern verständlich machen, aber nicht definieren läßt. Es kann sogar sein, daß ich sagen muß, daß ich nicht an die Auferstehung Jesu und aller Toten glaube, weil ich mir darunter vorstelle, daß die Gräber sich öffnen und die Leichname wieder lebendig herauskommen, daß ich aber trotzdem darauf vertraue, daß Gott Jesus die Fülle seines Lebens geschenkt hat und uns sie schenken will. Die sprachliche Formulierung kann mir also gerade den Zugang zum Glauben verstellen. Deswegen ist es gut und notwendig, daß es viele Zugänge zur Wahrheit des Glaubens, zur Wahrheit des Lebens in Fülle, daß es viele Zugänge zu Gott gibt.

Das 4. Laterankonzil (1215) sagt: «Inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda.» («Zwischen dem Schöpfer und der Schöpfung kann nicht eine so große Ähnlichkeit festgestellt werden, daß nicht zwischen ihnen eine noch größere Unähnlichkeit zu notieren ist.» (De Trinitate, cap. 2) Das gilt auch für alle Glaubensaussagen: Bei aller in Worten erreichbaren similitudo mit dem Gemeinten bleibt die dissimilitudo größer. In der Sprache des Konzils meint dies nichts anderes als die Rede von Paulus über das Stückwerk unseres Erkennens und Redens. Allerdings fehlt der Aussage des Konzils

der Hoffungscharakter, den Paulus benennt: Daß wir einmal erkennen werden, wie wir jetzt schon erkannt sind. Darauf hin lohnt sich alles Stückwerk, alles Ertragen des noch Unvollkommenen, auch in der Versprachlichung unseres Glaubens.

Das sprachliche und kulturelle Umfeld

Um Glaubenswahrheit zu formulieren, bedarf es der Sprache. Aber *die* Sprache gibt es nicht. Es gibt nur die vielen Sprachen der Menschen, und jede Sprache hat ihre eigene Geschichte, die Veränderungen in der Bedeutung der Worte bedingt. Die Philosophie, aber auch die ganze gesellschaftliche Situation und Herrschaftsform, Feudalismus, Absolutismus oder Demokratie, die wirtschaftlichen Vorgänge, Ausbeutung und Sklavengesellschaft bestimmen die Bedeutung der Sprache mit. Formulierungen, die in einer bestimmten Zeit hilfreich sind, können in einer späteren Zeit den Zugang zum Glauben verstellen, da sie nur noch von Spezialisten interpretiert werden können. Ich erinnere hier nur an die unterschiedlichen Bedeutungen des Personbegriffes in der Christologie.

Jede Sprache hat ihren kulturellen und religiösen Kontext, den sie in sich trägt. So geht es z.B. den östlichen Kirchen aufgrund ihres Kontextes um die Vergöttlichung des Menschen. Sie kommen ohne die Diskussion über die Rechtfertigung des Sünders aus, die in der westlichen Theologie und Kirche sogar zur Spaltung geführt hat. Lateinamerika hat in der Befreiungstheologie und in der befreienden Praxis der Kirche einen eigenen Weg gesucht. Afrika, Indien und der Ferne Osten bringen andere religiöse Erfahrungen und Fragen mit, die sie in den christlichen Glauben mit einbringen. Für sie ist die Frage der Rechtfertigung eine durch die westliche Mission importierte Frage. Bei der Vorbereitung der Bischofssynode für Asien, Japan und die vielen Inseln hat die japanische Bischofskonferenz gesagt, daß sie auf die römischen Fragen gar nicht antworten könne, weil das nicht ihre Fragen seien. Für die fernöstlichen Kirchen scheint die Frage nach dem Verhältnis von christlichem Glauben zu den alten Weisheitstraditionen dieser Völker von entscheidender Bedeutung zu sein. Da muß der christliche Glaube anders formuliert werden, um überhaupt von den Menschen dort als Weg in die Fülle der Wahrheit wahrgenommen zu werden.

Es reicht also nicht, die Worte und Sätze in eine andere Sprache zu übersetzen. Immer wird dadurch auch der Inhalt verändert. Nur ein kleines bekanntes Beispiel, das in der theologischen Diskussion der letzten Jahre eine große Rolle gespielt hat: «Ruach», Atem, Wind, Geist, ist im Hebräischen weiblich, Pneuma im Griechischen sächlich und spiritus im Lateinischen männlich. Eine Übersetzung von Worten und Sätzen ist immer eine Übersetzung in eine andere Welt mit anderen Verstehensvoraussetzungen. All diese Fragen, denen sich schon jede verantwortliche Bibelübersetzung stellen muß, spielen in dem Wahrheitsverständnis von «Dominus Iesus» keine Rolle. Hier erscheint die Fülle der Wahrheit in fertigen, für die ganze Christenheit gültigen Formulierungen eingefangen zu sein. Das ist ein Anspruch, der vor der unterschiedlichen sprachlichen Gestalt der Bibel und der menschlichen Geschichte überhaupt nicht bestehen kann, weil er sich der Vorläufigkeit aller Formulierungen nicht bewußt ist, theologisch gesprochen, der eschatologischen Differenz zwischen allen endlichen Aussagen und der Fülle der Wahrheit.

Die alten Glaubensbekenntnisse wahren die Offenheit der Wahrheit, wenn sie auch aus den dargelegten Gründen keine hinreichende Antwort auf die heutigen Fragen der Menschen sind und sein können, ja den Zugang zum Glauben auch verstellen können. Die beiden Bände «Mein Credo. Persönliche Glaubensbekenntnisse, Kommentare und Informationen», die vom Publik-Forum herausgegeben wurden, bieten vielfältige Zeugnisse dafür, wie Menschen von heute ihren Glauben ins Wort zu bringen versuchen, weil die alten Bekenntnisse dafür nicht ausreichen.

Ein Gleichnis und seine Deutung

Lassen Sie mich das Ganze in einem Gleichnis erzählen: Wenn ich von Marl aus nach Rom will, brauche ich viele Karten und Wegweiser. Auf den ersten Wegweisern steht noch nicht «Rom», sondern vielleicht «Zur Autobahn». Unterwegs gibt es viele Kreuzungen und Wegmöglichkeiten. Ich achte auf die Verkehrsdurchsagen und suche mir die Strecken aus, wo nicht die größten Staus gemeldet werden. Ich muß vielleicht sinnvollerweise auf Nebenstrecken oder Umwege ausweichen. Aber immer wieder brauche ich neue Wegweiser. Endlich treffe ich dann auf die ersten Wegweiser, auf denen «Rom» steht mit einer Kilometerangabe, wie weit es noch ist. Erst dann stoße ich auf das Stadteingangsschild «Rom». All diese Wegweiser waren richtig. Sonst hätte ich nicht hergefunden. Aber alle Wegweiser, auch das Stadteingangsschild, waren nicht die Stadt Rom selbst. Die lag noch dahinter.

So sind alle Glaubensaussagen nicht *die* Wahrheit, sondern Hinweise auf die Wahrheit, denen ich folgen muß, um zur Wahrheit, zu Gott zu gelangen. Aber es gibt nicht nur Wegweiser an der Hauptstrecke, auf dem kürzesten Weg, sondern auch an den Nebenstrecken. Wenn ich falsch gefahren bin, gibt es die Möglichkeit, doch noch den richtigen Weg zu finden. Nur darf ich auf der Autobahn nicht sofort umkehren, sondern muß die nächste Ausfahrt benützen. Das kann vielleicht mich und andere, die meinen Weg verfolgen, zeitweise irritieren.

Doch die richtigen Wegweiser, die mich von Marl nach Rom führen, helfen jenen nicht, die den Weg von Afrika oder von Asien aus suchen müssen. Sie brauchen andere Wegweiser vor ihrem kulturellen, sprachlichen und religiösen Hintergrund, damit sie auch die Wegweiser verstehen, die ihnen helfen sollen.

Es hilft ihnen nichts, wenn ich sie auf meine Wegweiser hinweise, die mich nach Rom führen. Sie stehen eben nicht an *ihren* Wegen. Damit ist nichts gegen die Richtigkeit meiner Wegweiser ausgesagt, aber darüber können die anderen nicht urteilen, weil sie von woanders her kommen. Eine Sorte Wegweiser genügt höchstens in einer geschlossenen Gesellschaft, in einem geschlossenen Milieu für alle. Kann diese Überlegung nicht auch ein Schlüssel sein zum positiven Verständnis der anderen christlichen Kirchen wie auch der anderen Religionen? Ist es nicht eine geistliche Anmaßung der römisch-katholischen Kirche, den anderen christlichen Kirchen das Kirche-Sein abzuerkennen? Wer gibt ihr das Definitionsrecht? Zum Dialog gehört als Grundvoraussetzung, daß ich den anderen annehme, so wie er sich selbst versteht. Dialog gibt es nur in gegenseitiger Augenhöhe, nicht in hierarchischer Bevormundung.

Dabei ist noch eines zu bedenken: Die eigentlichen Wegweiser sind nicht die Glaubensformulierungen, sondern die Menschen, die den Glauben leben, die Zeuginnen und Zeugen des Glaubens und der Liebe, die in ihrer Hoffnung ihren Weg weitergehen, trotz aller Dunkelheit, trotz aller Enttäuschungen und auch trotz aller Schuld. Die Glaubensaussagen haben nur dann Kraft, wenn sie von solchen Menschen gelebt werden. Das Bemühen der Kirche müßte sich also vor allem darauf richten, daß die Heilszusage Gottes in Jesus Christus, seine Menschenfreundlichkeit in lebendigen Gemeinden einladend gelebt wird, damit die Menschen spüren, daß diese Frohe Botschaft auch ihnen gilt, daß die Kirche Jesu Christi sich nicht mit den Machtstrukturen dieser Welt liiert, sondern daß heilende Kräfte von ihr ausgehen.

Wie kann man also in aller Verschiedenheit von Einzelaussagen zur Einheit finden? Wir müssen einander erzählen von unseren Erfahrungen, von unseren Orientierungspunkten, von unseren Wegen und Irrwegen. Aber wir dürfen unseren eigenen Weg nicht verabsolutieren. Wir tun damit nichts anderes als die ganze Bibel, wo Menschen in unterschiedlichen literarischen Gattungen ihre unterschiedlichen Erfahrungen mit Gott im Glauben nach langen mündlichen Überlieferungen und Veränderungen

aufgeschrieben haben. Diese vielen Glaubenserzählungen haben uns zum Glauben gebracht, weil sie von glaubwürdigen Zeuginen und Zeugen, unseren Müttern und Vätern im Glauben, uns nahegebracht worden sind. Das Austauschen der Glaubenserfahrungen, die *Communio*, die dadurch immer neu entsteht, bewirkt dann die Einheit im Glauben, nicht als Uniformität, die den Reichtum unterdrückt, sondern als lebendige Vielfalt, die das Miteinander ermöglicht, ohne Unterdrückung der Laien durch den Klerus, der Frauen durch das männliche Amt, der Indigenas, Asiaten und Afrikaner durch die Europäer, auch ohne Unterdrückung der anderen christlichen Kirchen durch die *römisch-katholische*.

Man frage zwei Liebende, warum sie sich lieben. Sie werden sicher manches antworten können. Aber dabei wissen sie, daß alle Worte nicht ausreichen, das zu beschreiben, was sie als Liebende immer schon tun und erleben. Man frage alle Menschen auf der Welt, was denn Liebe ist. Wir werden die unterschiedlichsten Definitionen hören, Bilder, Gedichte, Lieder, Gemälde anschauen und hören können. Nichts reicht aus, um zu sagen, was Liebe ist. Eine Definition von Liebe ist unmöglich. Aber das ist kein Argument dagegen, daß man schon in dieser Liebe lebt, sie erfährt und (wenn auch unvollkommen) weiterschenken kann.

Ist es nicht so auch mit dem Glauben? Worte und Bilder sind gut, Glaubensaussagen sind wichtig. Aber nichts reicht heran an das Leben aus dem Glauben, das immer schon möglich und wirklich ist, in dem ich Gott berühre und von ihm umfassen bin. Diese Tatsache sollte den Streit um Glaubensformulierungen relativieren, damit nicht dieser Streit und die darin eingeschlossenen überheblichen Ansprüche das Leben aus dem Glauben behindern.

Bei einer Großveranstaltung hatten wir uns mit Freunden verabredet. Doch die Menge war zu groß. Wir konnten einander nicht finden. Aber wir hatten jeweils ein Handy. So konnten wir jeweils unsere Positionen durchgeben, um dann doch noch einander zu treffen. Solche «Handys», solche freie Kommunikation unter allen Beteiligten, brauchen wir in der Kirche, um gegenseitig unsere Positionen durchzugeben, um einander zu finden, um miteinander Kirche zu sein.

Konsequenzen

In diesem weltweiten Kommunikationsaustausch hat das Amt, auch das Bischofs- und Papstamt, eine wichtige Funktion. Sonst wäre eine geregelte Kommunikation gar nicht möglich. Es bedarf der Strukturen und Institutionen. Es bedarf auch der Knotenpunkte der *Communio* auf den verschiedenen Ebenen, auch auf der Weltebene. Da haben der Papst, aber auch die Bischofskonferenzen und die einzelnen Bischöfe, wichtige Funktionen. Der Glaube an die *Communio*, die Gott stiftet und erhält, ermöglicht eine große Gelassenheit im Umgang miteinander ohne Angst um die eigenen Machtpositionen, ein geduldiges Zuhören und Verstehenwollen, hilfreiche Hinweise auf vielleicht übersehene Gesichtspunkte, gegenseitiges Einbinden in den Dialog zwischen Lehramt, Theologen und dem Glaubenssinn der Gläubigen, im äußersten Fall auch behutsame Abgrenzungen. Das Wichtige dabei ist, daß sich alle Beteiligten miteinander auf dem Glaubensweg wissen und keiner meint, er könne das Ganze schon vom Ziel her beurteilen. Es bedarf dazu nicht monarchischer oder diktatorischer Methoden und Direktiven. Sie vorstellen heute mehr die Wege, als daß sie Wege weisen könnten. Von daher verstehen viele Gläubige, auch Theologen und Bischöfe die letzten römischen Verlautbarungen und die Seligsprechung von Pius IX. als kontraproduktiv.

Kommunikation setzt Hinhören auf die anderen voraus. Ich muß den anderen mit seinem anderen Kontext und seinen sprachlichen Ausdrucksformen, seinem geschichtlichen Ort, seinen Versuchen, die Wahrheit auch zu leben, ernst nehmen und ihn zu verstehen suchen. Wenn ich mich im Besitz *der* Wahrheit wähne, kann ich den anderen gar nicht richtig wahrnehmen. So nimmt «*Dominus Iesus*» die christliche Wirklichkeit der anderen

Kirchen nicht wahr und versteht sich als Richter über deren Kirchlichkeit. So wird es dann wieder dazu kommen, daß man wie bei der Rechtfertigungslehre später (wann?) nach vielen Verhandlungen und Gesprächen dazu kommt, festzustellen, daß die damaligen (also heutigen) Verurteilungen oder Verdächtigungen die anderen christlichen Kirchen gar nicht getroffen haben. So wird es auch bei der Verurteilung von Theologinnen und Theologen, bei der Verdächtigung des eigenständigen Weges mancher Ortskirchen gehen. Wie beim *Syllabus* und dem Antimodernisteneid wird die notwendige Entwicklung der Kirche, ihr «*Heutigwerden*», ihr «*Weltkirche-Werden*» behindert, viel Enttäuschung produziert.

Das kann sich nur ändern, wenn

▷ der Papst und die vatikanischen Stellen anerkennen, daß auch sie nicht im Besitz *der* Wahrheit sind, sondern nur unter den konkreten geschichtlichen Bedingungen sich der Wahrheit nähern können;

▷ das Lehramt in der Kirche nicht verurteilt, sondern ermutigt, nicht ausgrenzt, sondern einbezieht, hinhört und zu verstehen sucht, nachfragt und Argumente einbringt;

▷ die Sprache vorsichtiger wird, dienender, dem Menschen zugewandt, weniger alte Formeln wiederholt, sondern zu neuen Formulierungen im heutigen Kontext findet und alle Gläubigen dazu ermutigt;

▷ die Vertreter des Amtes in der Kirche auf allen Ebenen nicht direktiv die ihnen kirchenrechtlich zugeschriebene Macht einsetzen, sondern kommunikativ den Austausch und das gegenseitige Verstehen fördern;

▷ die Kirchenleitung der katholischen Kirche anerkennt, daß in den unterschiedlichen kulturellen und religiösen Räumen auch unterschiedliche Theologien und Christologien (wie im Neuen Testament selber) möglich und nötig sind, um allen einen Zugang zu Jesus und zum Heil, das er bringt, zu öffnen;

▷ alle Beteiligten in allen christlichen Kirchen anerkennen, daß sie die Einheit auf Weltebene immer noch suchen müssen und auch ohne falsche Forderung nach Uniformität und Angst um die eigene Macht in Gelassenheit suchen können;

▷ ein neues Verstehen von Lehramt und Theologie möglich wird, damit beide in Freiheit und gegenseitiger Achtung ihren Beitrag mit einbringen können;

▷ Menschenrecht und faire Verfahren, Trennung der Gewalten, unabhängige Schiedsgerichte, Verteidigung und öffentliche Verhandlung in der Kirche gewährleistet werden und die Vermittlung, die Mediation, den Vorrang vor der Verurteilung erhält;

▷ der Glaubenssinn der Gläubigen mehr beachtet wird, z.B. auch bei den strittigen Fragen von Amt, Zölibat und Frauenpriestertum, von offener Kommunion mit den evangelischen Kirchen, von der Einladung zur Kommunion für wiederverheiratete Geschiedene, von Empfängnisregelung und Schwangerschaftskonfliktberatung u.ä.;

▷ die unterschiedlichen kulturellen und religiösen Kontexte in der Welt gesehen und deswegen auch unterschiedliche Glaubensaussagen respektiert werden;

▷ Kirchen und Gemeinden entschlossen für das Reich Gottes eintreten, also für Gerechtigkeit und Frieden, für Menschenrecht und Menschenwürde, damit gerade die Verlierer im Weltgeschäft, die Opfer der wirtschaftlichen oder physischen Gewalt, die Armgemachten, schon jetzt etwas von der Menschenfreundlichkeit unseres Gottes erfahren können;

▷ die Wahrheit so verkündet *und* gelebt wird, daß Menschen nach dem Grund unserer Hoffnung fragen und sich mitnehmen lassen, weil sie spüren, daß es dabei um ihr Heil, um die Fülle des Lebens geht, die schon jetzt anfänglich erfahrbar wird.

Ich verstehe die vatikanischen Verlautbarungen und Anordnungen der letzten Zeit auch als ein Zeichen für die Stärke der Erneuerungsbewegungen in der Kirche. Sonst wäre der Vatikan nicht so massiv dagegen vorgegangen. Das Ringen um die Wahrheit und um die Wahrheitsaussagen im Glauben bleibt offen.

Ferdinand Kerstiens, Marl

Polonaise durch Krieg und Diktatur

Andrzej Szczypiorski und Europa (Erster Teil)

Der vorliegende Beitrag speist sich aus drei Zugängen zu Autor und Werk, wobei das Thema der europäischen Identität die Folie bildet. Im ersten Abschnitt wird nach den persönlichen Dispositionen des am 16. Mai 2000 verstorbenen Autors gefragt. In einem zweiten Abschnitt wollen wir uns am Beispiel zweier Romane Andrzej Szczypiorskis mit dem in fiktiver Form modulierten Europa-Verständnis des Autors beschäftigen. Schließlich werden wir im dritten Teil jene diskursiven Aussagen zusammenstellen und analysieren, die für das Gesamtthema relevant scheinen. Bei den beiden fiktiven Texten handelt es sich zunächst um den 1988 in deutscher Übersetzung erschienenen Roman «Die schöne Frau Seidenmann»¹, der zwei Jahre zuvor unter dem Titel «Początek» (Der Anfang) bei dem polnischen Exilverlag «Instytut Literacki» in Paris veröffentlicht wurde.² Als zweiter fiktiver Text wurde der Roman «Nacht, Tag und Nacht» ausgewählt, dessen deutsche Übersetzung zeitgleich mit dem polnischen Original im Jahre 1991 veröffentlicht wurde.³ Hinsichtlich der diskursiven Aussagen können wir sowohl auf die Sekundärliteratur zu Autor und Werk zurückgreifen als auch auf einige zentrale Essays und Reden Szczypiorskis, die 1996 in deutscher Übersetzung erschienen sind. Dieser Band ist als Gesamtvolumen nicht in polnischer Sprache veröffentlicht worden.⁴ Der dritte Abschnitt dieses Beitrags trägt dem Umstand Rechnung, daß Szczypiorski von den Medien – besonders in der Bundesrepublik – hinsichtlich der polnisch-deutschen, aber auch polnisch-jüdischen Beziehungen als wichtiger Zeitzeuge und ausgesprochener Experte wahrgenommen wurde und so über eine große Medienpräsenz verfügte. Aufgrund seiner guten Deutschkenntnisse und seiner seit Ende der achtziger Jahre auf Versöhnung zwischen Deutschland und Polen orientierten Grundaussagen wurde er zu einer regelrechten Instanz, die den deutschen Nachbarn immer wieder die Spezifik Polens und seiner Geschichte näherzubringen suchte.⁵

Biographische und historische Kontexte

Geht man von dem Begriff persönlicher Dispositionen aus, so ist die familiäre, schulische, berufliche und kulturelle Sozialisation eines Individuums sicherlich von ausschlaggebender Bedeutung. Entscheidend ist auch die historische Epoche, in die man hineingeboren wird, sowie der weltanschauliche, soziale und kulturelle Kontext, in dem man aufwächst. Der am 23. Februar 1924 in Warschau geborene Andrzej Szczypiorski entstammte einer Familie, die man der in Polen recht dünnen Schicht des libertitären, sozialdemokratischen Bildungsbürgertums zurechnen kann. Der 1895 geborene Vater, Adam Szczypiorski, war Historiker und Funktionär der Polnischen Sozialistischen Partei (PPS), zwischen 1931 und 1939 Generalsekretär der polnischen Gewerkschaften, während der deutschen Okkupation in der konspirativen Organisation der PPS «Wolność, Równość, Niepodległość» (WRN, «Freiheit, Gleichheit, Unabhängigkeit») und zwischen 1944 und 1945 Häftling des Konzentrationslagers Sachsenhausen-Oranienburg. Er kehrte erst 1955 aus dem Exil in der Schweiz in die Volksrepublik Polen zurück und war ab 1958 Professor an dem der Polnischen Akademie der Wissenschaften affilierten Institut für die Geschichte der materiellen Kultur. Diese Rückkehr war nur aufgrund der sich nach dem Tode Stalins fundamental verän-

dernden Situation in der Volksrepublik Polen möglich, denn die Repräsentanten der WRN hatte in der Okkupationszeit einen strikt sozialdemokratischen, antikommunistischen Kurs verfolgt und sich auch noch nach Kriegsende der Sowjetisierung Polens widersetzt. Zahlreiche ihrer Spitzenpolitiker entschieden sich deshalb nach 1945 endgültig für das westliche Exil.

Das politische Milieu, in dem Szczypiorski aufwuchs, war also entschieden sozialdemokratisch. Neben dem zentralen polnischen Kultureinfluß gab es auch Berührungspunkte zur jüdischen und deutschen Kultur. Der Vater war mit zahlreichen jüdischen Politikern aus dem polnischen Sejm, die entweder bei den Zionisten oder beim sozialistischen orientierten «Bund» aktiv waren, befreundet.⁶ Von einer ethnisch definierten Segregation, wie sie für die multiethnische Hauptstadt Polens nicht atypisch war, konnte keine Rede sein, im Gegenteil, als Kind und Jugendlicher hatte Szczypiorski schulische sowie private Kontakte zu jüdischen Freunden: «Polen und Juden, auch die armen und orthodoxen, waren ganz einfach meine Wirklichkeit, sie bildeten gewissermaßen das Zentrum meines Lebens, weil ich ihnen auf Schritt und Tritt begegnete, weil ich ihre Sprache hörte, unverständliche Wörter, die ich indessen für eine Art Polnisch hielt, natürlich etwas anders, so wie sie selbst etwas anders waren in Aussehen, Verhalten und Gesten, aber doch zu dieser farbigen und verführerischen Strömung des Polentums gehörten, in der wir alle gemeinsam schwammen.»⁷ Polnischer Nationalismus oder katholischer Klerikalismus hatten in einem solchen Rahmen kaum oder keinen Raum. In seinen später in Deutschland gehaltenen Vorträgen wiederholte Szczypiorski recht häufig folgendes Fragment, das eine Reminiscenz aus der Zeit der deutschen Besatzung darstellt und das in Ansätzen Auskunft über das in der Familie herrschende Kulturverständnis gibt: «In jener Zeit las ich die «Buddenbrooks» von Thomas Mann. Eine Erzählung über ganz normale Menschen in einer ganz normalen Welt. (...) Von jenen merkwürdigen Deutschen, von denen mir noch vor dem Krieg meine Mutter gern erzählte, die als junges Mädchen oft nach Berlin fuhr, um Schumann und Brahms auf dem Klavier zu spielen, und stets wiederholte, daß die Deutschen das kultivierteste Volk Europas seien. Etwa 1940 hörte sie auf, das zu wiederholen, denn sie wurde vor Verzweiflung, Verwunderung und Angst ganz stumm...»⁸

Dieser aufklärerischen, emanzipativen, in gewisser Weise transnationalen und kosmopolitischen Grundstimmung hat der Autor ganz offensichtlich seine in späteren Jahren auffällige Weltoffenheit zu verdanken. Auch wenn man konzedieren muß, daß seine Karriere in der westeuropäischen, besonders aber deutschen Öffentlichkeit erst relativ spät beginnen konnte.⁹

Die mehr oder minder glückliche Kindheit und Jugend in einem zwar armen und bedrängten, dafür aber unabhängigen Polen sollte mit dem Einmarsch der deutschen Truppen und der NS-Besatzungspolitik in Polen ein jähes und das weitere Leben Szczypiorskis prägendes Ende nehmen. Die Zeit der «national-sozialistischen Nacht» in Polen wurde zu einem seiner Grundthemen und ließ ihn nicht mehr los. Diese Erfahrung blieb aber auch mit dem übergeordneten Thema der europäi-

¹ Andrzej Szczypiorski, Die schöne Frau Seidenmann. Zürich 1988.

² Andrzej Szczypiorski, Początek, Institut Littéraire. Paris 1986.

³ Andrzej Szczypiorski, Nacht, Tag und Nacht. Zürich 1991; Ders., Noc, dzień i noc. SAWW, Poznań 1991.

⁴ Andrzej Szczypiorski, Europa ist unterwegs. Essays und Reden. Zürich 1996.

⁵ Gerhard Gnauk, Der Stellvertreter Polens auf Erden. Streitlustig, umstritten, gern gelesen: Zum Tode des großen Schriftstellers Andrzej Szczypiorski, in: Die Welt, 17. 5. 2000, S. 33.

⁶ Andrzej Szczypiorski, Mein Warschau vor über fünfzig Jahren, in: Ders., Europa ist unterwegs (vgl. Anm. 4), S. 157–172, 161.

⁷ Ebenda, S. 160; Elzbieta Dzikowska, Die polnisch-jüdisch-deutsche Schicksalsgemeinschaft im Erzählwerk von Andrzej Szczypiorski, in: Jan-Pieter Barbian, Marek Zybur, Erlebte Nachbarschaft. Aspekte der deutsch-polnischen Beziehungen im 20. Jahrhundert. Wiesbaden 1999.

⁸ Zitiert nach: Hamburger Morgenpost Online vom 2. 9. 1999. Aus dem Vortrag des polnischen Schriftstellers Andrzej Szczypiorski zum 60. Jahrestag des Überfalls auf Polen.

⁹ Gabriele Lesser, Eine späte Karriere. Das deutsch-polnisch-jüdische Verhältnis ließ ihn nicht los: Der polnische Schriftsteller Andrzej Szczypiorski starb im Alter von 76 Jahren in Warschau, in: taz vom 17. 5. 2000.

schen Identität verbunden. Zumal Szczypiorski, wie zahlreiche seiner polnischen Zeitgenossen, zum Opfer zweier totalitärer, kollektiver Systeme wurde, die das Individuum dem Kampf der Rassen, später der Klassen, unterzuordnen trachteten. Der von ihm persönlich miterlebten Vernichtung der polnischen Juden und der existenziellen Gefährdung der Polen durch die Nazis folgte eine lange Ära des sowjetischen Totalitarismus, in der es ebenfalls nur bedingt möglich war, in Polen Unabhängigkeit und Selbstbewußtsein auszuleben. Für die Intellektuellen und Schriftsteller jener düsteren Nachkriegszeit, die den ersten Enthusiasmus eines materiellen und gesellschaftlichen Neuaufbaus bald erdrückte, schien es im Grunde genommen nur drei Möglichkeiten zu geben: Anpassung, (passiven) Widerstand oder (innere) Emigration. Die komplizierten Zwischenlagen und Gratwanderungen, die so manches polnische Schriftstellerleben und -werk in der Volksrepublik Polen oder im westlichen Exil prägten, seien an dieser Stelle außer acht gelassen, obwohl man aus ihnen viel über Uneindeutigkeiten und Ambivalenzen lernen kann.¹⁰ Szczypiorski, der nicht zum Exilanten wurde, durchlief fast alle übrigen Etappen, wobei er den nationalsozialistischen Terror (KZ-Haft im Konzentrationslager Buchenwald, nach der Niederschlagung des Warschauer Aufstands) sowie den kommunistischen Terror (Internierung nach Ausrufung des Kriegsrechts durch General Jaruzelski) am eigenen Leib erlitt. Daß Szczypiorski über etliche Jahrzehnte hindurch das politische System der Volksrepublik Polen mehr oder minder gut hieß, ergibt sich schon alleine daraus, daß er zwischen 1956 und 1958 Kulturattaché bei der polnischen Botschaft in Dänemark und zwischen 1964 und 1974 Redaktionsmitglied der renommierten, durchaus kritischen, wenn auch regierungsnahen Wochenschrift «Polityka» war. Was sein literarisches Werk angeht, so stand in den Romanen und Erzählungen, die er bis in die sechziger Jahre veröffentlichte, die Thematik der deutsch-polnischen Beziehungen sowie die Verantwortung des deutschen Volkes für die Nazi-Verbrechen im Vordergrund. Bis Mitte der sechziger Jahre war er, wie Janusz Tycner meint, ein «kommunistischer Agitprop-Schreiber».¹¹ Die Tatsache, daß Szczypiorski als Zwanzigjähriger in den Reihen der «Armia Ludowa» (also des kommunistisch orientierten Zweigs des bewaffneten polnischen Widerstands) am Warschauer Aufstand teilnahm, mag verdeutlichen, daß er zu dieser Zeit entschieden links orientiert war und der von der bürgerlichen Londoner Exilregierung gesteuerten «Armia Krajowa» (Heimat-Armee) kritisch gegenüberstand. Sein später akzentuierter Universalismus, als Antidotum gegen einen authentischen oder auch instrumentalisierten (polnischen) Nationalismus, geht ganz offensichtlich auf entsprechende Erfahrungen im Konzentrationslager Buchenwald zurück: «Am 2. September 1944 bekam ich auf der Lagerrampe zum ersten Mal eines mit dem Ochsenziemer über den Rücken, weil ich zu langsam aus dem Waggon sprang. Ich bekam einen Schlag mit dem Ochsenziemer von dem Lager-Kapo, der kein Deutscher war, sondern Franzose. Und wenige Tage später gab mir ein deutscher Häftling, der seit 1934 in Sachsenhausen saß, ein Stück Brotrinde, damit ich meinen Hunger stillen konnte. Damals brach in mir eine historiosophische und politische Konstruktion zusammen, die mich in vorangegangenen Jahren begleitet hatte. Denn ich sah Deutsche, die meine Kameraden im Unheil waren, und sah Polen, die mich im KZ verfolgten. (...) Ich sah, wie ein Deutscher einen Deutschen quälte, ein Holländer einen Holländer, ein Franzose einen Franzosen, so wie ich zwei Jahre zuvor auf einer Warschauer Straße gesehen hatte, wie ein Jude einen anderen Juden den deutschen Gendarmen ausliefert.»¹²

¹⁰ Zbigniew R. Wilkiewicz, *Polnische Exilliteratur. Eine Bestandsaufnahme*, Köln-Wien 1991, S. 48–65.

¹¹ Janusz Tycner, *Der Versöhner. Zum Tode eines Freundes*, in: *Die Zeit* vom 18. 5. 2000, S. 9.

¹² Andrzej Szczypiorski, *Die Vergangenheit kann man nicht «bewältigen»*. Rede zum 50. Jahrestag des Kriegsendes am 8. Mai 1995 im Parlament in den Haag, in: *Ders., Europa ist unterwegs* (vgl. Anm. 4), S. 288.

Eine Messe für die Stadt Arras

Zu einem literarischen Ereignis wurde in Polen der 1971 veröffentlichte Roman «Msza za miasto Arras» (Eine Messe für die Stadt Arras)¹³, eine Parabel auf totalitäre Machtausübung, die historisch betrachtet in die Jahre 1558 bis 1561 zurückreicht, und in der am Beispiel einer Pest- und Hungerepidemie die Mechanismen für die Inszenierung einer Massenhysterie, die zur Verfolgung von Juden und Andersgläubigen führt, aufgezeigt werden. Die Anspielung auf das Jahr 1968, in dem Tausende Intellektuelle, vornehmlich jüdischer Provenienz, Polen verlassen mußten, da sich der nationalistische Flügel der Polnischen Vereinigten Arbeiterpartei durchsetzen konnte, waren offenkundig, obschon sich der Roman vordergründig mit dem Machtmißbrauch katholischer Würdenträger in der Stadt Arras beschäftigt. Deshalb konnte das Werk wohl auch in der Volksrepublik Polen erscheinen und gilt heute als der literarisch wertvollste Roman Szczypiorskis.¹⁴ Seine Abkehr von der PVAP und der Utopie eines real umsetzbaren Sozialismus läßt sich also spätestens auf den Anfang der siebziger Jahre datieren. Seine Hinwendung zur Haltung eines liberalen Intellektuellen brachte mit sich, daß er 1977 ein Veröffentlichungsverbot erhielt. Es ist ganz deutlich, daß es die von Teilen der PVAP gesteuerte antizionistische, im Grunde genommen antisemitische Hetze des Jahres 1968 war, die ihn zum Oppositionellen werden ließ. Und insofern ist das *déjà-vu* eines staatlich gelenkten Antisemitismus, dessen extreme Exzesse er als junger Mann im besetzten Warschau erlebt hatte, für den Bruch mit der Partei und dem real existierenden Sozialismus in Polen verantwortlich. Ab 1977 war er Mitarbeiter mehrerer oppositioneller Zeitschriften, die in Polen, aber auch im westlichen Exil erschienen und anläßlich der Auguststreiks des Jahres 1980 bereits ein entschiedener Anhänger der oppositionellen Solidarność-Bewegung. Ein Zeichen dieses Engagements war die Tatsache, daß er zu den Organisatoren des «Unabhängigen Kongresses der Polnischen Kultur» gehörte. Nach Ausrufung des Kriegsrechts wurde er, wie zahlreiche andere Aktivisten der Solidarność, bis zum Frühjahr 1982 interniert. Nach der Wende des Jahres 1989 betätigte er sich als Politiker und war als Kandidat der Gewerkschaft Solidarność Mitglied des polnischen Senats. Aus der aktiven Politik zog er sich jedoch bald zurück.

Nach der Veröffentlichung seines Romans «Die schöne Frau Seidenmann» erfuhr Szczypiorski zahlreiche nationale und internationale Ehrungen. So erhielt er 1988 für eben diesen Roman den begehrten Literaturpreis der «Wiadomości Literackie» (Literarische Nachrichten), 1991 den Preis der Warschauer Buchhändler für «Nacht, Tag und Nacht», wurde 1995 wegen seiner Verdienste um die deutsch-polnischen Beziehungen mit dem Bundesverdienstkreuz der Bundesrepublik Deutschland ausgezeichnet, im gleichen Jahr zum Mitglied im deutschen Orden «Pour le Mérite» ernannt und 1997 vom Präsidenten der Republik Polen für seine Verdienste um Polen mit der Verleihung des Ordens «Polonia Restituta» geehrt.¹⁵

Zahlreiche, hier nur angedeutete, biographische Fragmente spiegeln sich in seinen Romanen wider. In literarisierter Form markieren sie allerdings nicht nur persönliche Wendemarken im Leben eines Autors, sondern ebenfalls einschneidende Wendemarken in der polnischen und europäischen Geschichte. Am Beispiel des Romans «Die schöne Frau Seidenmann» wollen wir dies nunmehr nachvollziehen.

¹³ Andrzej Szczypiorski, *Msza za miasto Arras*. Warszawa 1971. Deutsch: Leipzig 1979, Zürich 1988.

¹⁴ Halina Urbas, *Szczypiorski*, in: *Literatura Polska. Przewodnik Encyklopedyczny*. Warszawa 1988, Bd. II, S. 426.

¹⁵ Andrzej Szczypiorski, *Poetik-Dozent im Sommer 1998*. Portrait Biographie Leseprobe, <http://www.uni-tuebingen.de/Poetik-Dozentur/as/asbio.html>.

Die schöne Frau Seidenmann

Den historischen Rahmen bildet das Jahr 1943 im deutsch besetzten Warschau, allerdings gibt es auch zeitliche Rück- und Vorgriffe, die in der Regel mit den Biographien der handelnden Figuren gekoppelt werden. Dieses Verfahren einer lockeren Montage von erzählter Zeit und Erzählfragmenten ist für den gesamten Roman, der aus 21 Kapiteln besteht, typisch. Die Handlung ist gleichsam zweitrangig und wird häufig von Reflexionen des Erzählers, aber auch der Figuren durchsetzt, die – in einer Periode ständiger Bedrohung – nach dem Sinne ihres eigenen Lebens, aber auch nach dem Sinn menschlicher Existenz fragen. Insofern kommt den Psychogrammen und Biographiefragmenten der entworfenen Figuren eine besondere Bedeutung zu. Wir werden sie nunmehr rekonstruieren, wobei die Fragen nach der persönlichen Identität und Wertestruktur der einzelnen Figuren als Leitfaden dienen sollen.

Die Titelfigur, Irma Seidenmann, Witwe des jüdischen Wissenschaftlers und Arztes Ignacy Seidenmann, entstammt der Schicht des assimilierten polnischen Judentums. Sie hat ein «absolut arisches Aussehen» und verfügt – was während der Nazi-Okkupation lebenswichtig ist – über ausgezeichnet gefälschte Papiere, aus denen hervorgeht, daß sie die polnische Offizierswitwe Maria Magdalena Gostomska sei. Mit diesen beiden existenzsichernden Ressourcen ausgestattet, lebt sie während der ersten Okkupationsjahre relativ unbehelligt im «arischen» Teil Warschaus.

Verhaftet wird sie nur deshalb, weil sie von dem professionellen Denunzianten und «Judenjäger», dem Juden Broniek Blutman, wiedererkannt und in der berühmten Schuch-Allee abgeliefert wird. Damit akzentuiert der Autor die Tatsache, daß es nicht nur deutsche und polnische «Judenjäger», die berühmten «szmalcowniki», waren, die Juden an die deutschen Besatzer auslieferten, sondern auch Juden an diesem schmutzigen Geschäft beteiligt waren. Der Druck der Besatzer sorgte für eine entsprechende Segmentierung und Entsolidarisierung der Gesellschaft; das eigene Überleben, um welchen Preis auch immer, wurde zur Maxime der Mehrheit. So hofft der Denunziant Blutman, der ein bestimmtes Kontingent von Juden in der Schuch-Allee abzuliefern hat, sein eigenes Leben dadurch retten oder mindestens verlängern zu können. Seine Grenzen, als willfähiges Instrument der Besatzer, muß er allerdings erkennen, als er versucht – gegen die Aussage eines Deutschen, der Frau Seidenmann durch die Bestätigung ihrer falschen polnischen Identität rettet –, bei seiner Version zu bleiben. Der SD-Offizier Stuckler macht dies durch folgenden Satz deutlich: «Ein Jude darf die Worte eines Deutschen nicht in Zweifel ziehen.» (S. 214) Der Wahrheitsanspruch wird so auf die Rassenzugehörigkeit reduziert. Während Frau Seidenmann durch die direkte Intervention des Deutschen Johann Müller das nationalsozialistische Inferno überlebt, sich nach 1945 bewußt für die Volksrepublik Polen entscheidet, nach den Ereignissen von 1968 Polen verlassen muß und enttäuscht und verbittert in Paris strandet, stirbt Broniek Blutman im Warschauer Ghetto.

Der Deutsche Johannes Müller ist zwar Mitglied der NSDAP, seine kulturelle und politische Prägung hat er aber als Auslandsdeutscher aus Lodz und Angehöriger der Polnischen Sozialistischen Partei im internationalen Milieu der gegen das despotische Zarentum ankämpfenden polnischen Sozialisten erfahren. Als naher Gefolgsmanns Piłsudkis war ihm die Befreiung Polens wichtiger als ein wie auch immer empfundenes deutsches Nationalgefühl. Seine deutschen Landsleute, auch die Nazis, hält er für «geradlinig» und «flach wie ein Brett», sie seien allerdings bestrebt, immer erstrangig zu sein, was im übrigen den gefährlichen deutschen Wahn ausmache. (S. 154) Müller lebt von seinen Erinnerungen an die glorreiche Zeit des Befreiungskampfes gegen Rußland und formuliert im Gespräch mit Frau Seidenmann folgenden Satz: «Ich bin Deutscher dem Leibe und Pole der Seele nach.» (S.94) Diese doppelte Identität Müllers sowie sein in der PPS erworbener freiheitlicher Wertekanon sind Voraussetzung dafür, daß er – trotz großen persönlichen Risikos – erfolgreich

hilft. Für jene Zeit ein recht atypischer «Deutscher», der aber auch nach seiner Flucht vor der anrückenden Roten Armee, die ihn nach Bayern führt, eine gesplante Persönlichkeit bleibt.

Ethnische Segregation versus Universalismus

Ihm steht die stereotyp konstruierte Figur des SD-Manns Stuckler gegenüber. Hier zeichnet der Erzähler das Psychogramm eines überzeugten Nationalsozialisten, der von seiner Mission für das Dritte Reich und für ein großdeutsch dominiertes Europa gänzlich überzeugt ist und den keine Skrupel oder Zweifel plagen. Der aus kleinbürgerlichen Verhältnissen stammende SD-Mann Stuckler, dem das Dritte Reich den Karriereaufstieg ermöglicht hat, ist entschiedener Rassist und tötet aus Überzeugung. Er hegt nicht nur eine tiefe Verachtung für Juden und Polen, sondern auch für seine polnische Umgebung: «Alles ist hier Fälschung, dachte er, sogar das Schöne, das sie geschaffen haben, ist falsch (...)» (S. 228) Für Stuckler gibt es nur die Geschichte der Sieger und Führer: «Nur sie erfreuen sich der Freiheit, nur ihnen stehen Rechte und Privilegien zu. So war es immer. Und infolgedessen existierte ganz einfach die Welt. Wenn wir den Krieg verlieren, wird die Geschichte abgeschafft.» (S. 238) Der «Übermensch» Stuckler stirbt nach seiner Gefangennahme ungeläutert in einem am Ob gelegenen sowjetischen Lager.

Die Zentralfigur des Romans ist der junge Paweł Kryński, der das alter ego des Erzählers darstellt. Seit seiner Kindheit ist er mit dem jüdischen Rechtsanwaltssohn Heniek Fichtelbaum befreundet, für den er nach 1940, als Heniek das Ghetto verläßt und illegal auf die «arische» Seite der Stadt wechselt, ein Versteck bei einem polnischen Uhrmacher besorgt. Seit seiner Jugend ist Paweł in die schöne Frau Seidenmann verliebt. Er ist es auch, der – nach ihrer Verhaftung – den Eisenbahner Filipek für die Rettungsaktion aktiviert. Paweł besucht ein Untergrund-Gymnasium in Warschau, ist im Widerstand aktiv und kämpft im Warschauer Aufstand, bei dem seine Freundin Monika umkommt.

Als sich sein jüdischer Freund Henio, nachdem er im arischen Teil der Stadt bei einer barmherzigen polnischen Hure seine Initiation als Mann erlebt hat, im April 1943 dafür entscheidet, ins Ghetto zurückzukehren, um nicht alleine sterben zu müssen, verspürt Paweł, daß dies der Anfang ist, der Anfang der Zeit der Trennungen, Abschiede und ewigen Ängste. (S. 200) Diese Textstelle korrespondiert mit dem polnischen Titel des Romans und setzt somit die Zäsur für den so verstandenen «Anfang» auf den Beginn des Ghetto-Aufstandes und die endgültige Vernichtung des Warschauer Judentums. Henio trifft eine paradoxe, aber nachvollziehbare Entscheidung gegen sein eigenes Leben. Er entscheidet sich für den Tod, weil er nicht begreifen kann, warum er sich als Jude wie ein gehetztes Tier verstecken halten muß. Auch hadert er mit seinem Schicksal und Gott, daß er nur deshalb sterben soll, weil er Jude ist.

Paweł überlebt den Krieg, allerdings ist auch er eine gebrochene Persönlichkeit, denn obwohl er 1945 das Kriegsende gutheißt, «weil in Europa nicht mehr getötet wurde», muß er doch einige Jahre später erkennen, daß es in seiner Heimat zu einer Entwicklung kommt, die ihm nicht mehr den Krieg, sondern den Frieden schrecklich erscheinen läßt. (S. 204)

Dieser Vorgriff auf die Verhältnisse im kommunistischen Polen spiegelt sich auch im Schicksal des Eisenbahners Filipek wider, der als alter PPS-Mann, der zaristische Gefängnisse und Verbannung, die Haft im autoritären Polen der Zwischenkriegszeit sowie das deutsche KZ überlebt hat, das Kriegsende enthusiastisch begrüßt, weil es nun, trotz Kommunismus und Stalin, wieder Polen geben wird. Allerdings resümiert auch er im Winter 1948 resigniert: «Alles versaut, Pawełek. Sogar ihren eigenen Gomułka haben sie bespuckt.» (S. 178f.)

Noch viel bitterer formuliert Paweł Kryński diese Erkenntnis viele Jahre später im Zusammenhang mit der Zerschlagung der Solidarność-Bewegung, als er mit Władysław Gruszecki über den Sinn und Widersinn des polnischen Widerstands diskutiert. Während Gruszecki die Frage aufwirft, ob es denn wirklich not-

wendig sei, daß jede Generation in Polen dezimiert werden müsse, hebt Kryński noch einmal das Ethos der «Solidarność» hervor. Die Ausrufung des Kriegsrechts kommentiert er demzufolge so: «Zum ersten, ersten, ersten Mal hat doch Polen selbst Polen geschändet und in den Schmutz gezogen.» (S. 210) Seine Internierung bewertet er schlimmer als die KZ-Haft, denn nun sei er von den «eigenen Leuten» gedemütigt worden. Allerdings revidiert Paweł unter dem Einfluß der Argumente Gruszeckis, der auf die «realen Machtverhältnisse» abhebt, diese Einschätzung, indem er die nationale Legende des «heiligen Polen» und den Mythos der polnischen Sonderrolle in Frage stellt. Denn schließlich lasse sich die jüngste polnische Geschichte durchaus auch als eine Geschichte des permanenten Verrats interpretieren. (S. 211)

Verschlungene Identitäten

Neben diesen Hauptfiguren des Romans gibt es aber noch ein ganzes Ensemble interessant konstruierter Nebenfiguren, die als Charaktere nicht der Typisierung unterliegen, stereotype Einordnungen nicht zulassen und so authentisch wirken.

Da ist zunächst die Figur des Landwirtschaftsexperten Władysław Gruszecki, alias Władzio Gruska, alias Artur Hirszfeld, der als von der Vernichtung bedrohtes jüdisches Kind in einem katholischen Kloster untergebracht wird, eine neue falsche Identität als Władzio Gruska erhält und von Schwester Weronika, einer erzkatholischen polnischen Nonne, die auf diese Weise eine ganze Reihe jüdischer Kinder rettet, christlich erzogen wird. Nach dem Kriege ändert Władzio seinen Nachnamen in Gruszecki und entwirft für sich selbst und seine polnische Umwelt eine neue urpolnische, adlige Herkunft. Er formuliert polnisch-national, ist antideutsch und antisemitisch gestimmt, und freut sich im Jahre 1968 darüber, daß die Juden Polen endlich verlassen müssen

Ganz anders Joasia Fichtelbaum alias Marysia Wiewióra alias Miriam Wewer, die Schwester von Heniek Fichtelbaum, die auf «Bestellung» des in der Vorkriegszeit renommierten Richters Romnicki von dem polnischen Berufsverbrecher Wiktor Suchowiak – gegen entsprechende Bezahlung und kurz vor der endgültigen Liquidierung des Warschauer Ghettos – in den arischen Teil der Stadt gebracht wird, wo sie zunächst bei Schwester Weronika und dann als Marysia Wiewióra bei polnischen Bauern Unterschlupf findet. Nach dem Krieg wandert sie nach Israel aus und nennt sich Miriam Wewer.

Der Richter Romnicki beteiligt sich an der Rettung Joasias, weil er von deren Vater, dem Rechtsanwalt Fichtelbaum, der kurz darauf im Ghetto ermordet wird, inständig gebeten wird, seine Tochter in den arischen Teil der Stadt zu bringen. Der Richter wird als Mensch charakterisiert, der «weder auf seine Zigarre noch auf seine Würde» verzichten möchte und dessen Haltung der Erzähler so einordnet: «Er war zwar keine Ausnahme, gehörte aber zu der kleinen Minderheit, die solche Wahlakte vollzog.» (S. 88) Diese aufrechte Haltung eines bürgerlichen Vorkriegs-Intellektuellen adliger Provenienz sorgt später auch ganz offensichtlich dafür, daß Romnicki mehrere Jahre in volkspolnischen Gefängnissen verbringen muß, bevor er als gebrochener, aber integrier Mensch im Juli 1956 stirbt.

Auf dem gesellschaftlichen Gegenpol der gefürchtete polnische Berufsverbrecher Suchowiak, der, als einfacher Mann mit einfachen Spielregeln, von Überfällen und dem Menschenschmuggel aus dem Ghetto lebt. Suchowiak bringt Joasia nicht nur sicher in den «arischen» Teil der Stadt, er beschützt sie auch vor dem «schönen Lolo», einem sadistischen polnischen «Judenjäger», der später in der Volksrepublik Polen unbehelligt bleibt und eine ganz gewöhnliche Karriere macht, während Suchowiak seinem Beruf auch im Kommunismus treu bleibt und lange Gefängnisstrafen absitzen muß. Bei einer späteren, zufälligen Begegnung einigt man sich auf einen erpresserischen Kompromiß, der beiden Verbrechern Vorteile bringt.

Alsdann die Figur des Schneiders Apolinary Kujawski, eines polnischen Kleinbürgers, dem die Juden fremd bleiben, der we-

der Moskowiter noch Deutsche leiden mag und einen konservativen polnischen Katholizismus pflegt. Durch die Enteignung der jüdischen Firma Mitelman, bei der er als Schneider angestellt ist, und durch den baldigen Tod der jüdischen Eigner wird er zum Erben eines großen Vermögens, was ihm erlaubt, seiner Passion, dem Einkauf von Kunstgegenständen, die er der verarmenden polnischen Oberschicht abkauft, nachzugehen. Aber nicht schnödes Gewinnstreben sind dabei sein Antrieb, sondern die Vorstellung, seine Sammlung nach dem Kriege der polnischen Gesellschaft zur Verfügung zu stellen. Dies möchte er als seinen patriotischen Beitrag zur Rettung der polnischen Kultur verstanden wissen. Allerdings stirbt Kujawski im Herbst 1943 – eher zufällig – bei einer Straßensexekution, während seine Kunstsammlung im Warschauer Aufstand verbrennt.

Schließlich noch zwei Figuren aus dem Bildungsbürgertum, der Altphilologe Dr. Korda, der sich gänzlich in die Welt der Antike zurückgezogen hat und die Okkupation aufgrund seiner gutmütigen, geradezu «idiotischen» Weltfremdheit überlebt, sowie der Lehrer Winiar, den in der Nähe der Ghetto-Mauer und dort aufgestellten Karussells ein zufälliger Tod ereilt, der dann später zum Heldentod stilisiert wird. Tiefe Betroffenheit und Trauer empfindet der liberale Christ, Philosemit und Pazifist Winiar, kurz vor seinem Tod, beim Anblick des mit «Ariern» gut besetzten Karussells, hinter dem – nur durch die Mauer getrennt – sich die Tragödie des Ghettos abspielt. Dagegen faßt ein polnischer, anonym bleibender Landsmann, der einige Tage später an der gleichen Stelle steht, seine Eindrücke ganz anders zusammen: «Die Jidden braten, daß es brutzelt.» (S. 227)

Auf der Suche nach neuer Identität

Aus diesen rekonstruierten Psychogrammen und Biographiefragmenten ergibt sich hinsichtlich der Frage nach menschlicher Identität ein recht differenziertes Bild. Das nationalsozialistisch besetzte Polen war bekanntlich ein Experimentierfeld für die Verdrängung, Vertreibung, Umsiedlung und Vernichtung ganzer Volksgruppen, insbesondere der Juden. Die Aufteilung der Hauptstadt Warschau in einen polnischen, deutschen und jüdischen Bezirk diente der ethnischen Segregation und wirtschaftlichen Ausbeutung. Strategisches Ziel war die Herstellung eines germanischen Großreiches, in dem «minderwertige Rassen» kein Recht auf Leben oder nur Helotenstatus haben sollten. Zu diesen minderwertigen Rassen gehörten im Sinne der nationalsozialistischen Rassenlehre in erster Linie die Juden, aber auch die Polen. Sie sollten aus dem zukünftigen deutschen Siedlungsraum verdrängt werden oder zu Sklaven der deutschen «Herrenrasse» werden.¹⁶

Dieser permanente Ausnahmezustand erzeugte bei den Unterdrückten zwei gegenläufige Verhaltensmuster. Anpassung an das «Recht» der herrschenden Besatzer, im Extremfall Kollaboration, oder subversiven, später offenen Widerstand. Die Gleichrangigkeit dieser Haltungen bei den verschiedenen ethnischen und sozialen Gruppen zeigt der Roman deutlich auf. Im Sinne des «Rechts» der Besatzer muß man über ein «gutes arisches» Aussehen und «gute Papiere» verfügen, hat man weder das eine noch das andere, oder nur eins von beiden, droht Degradierung oder gar Vernichtung.

Die beabsichtigte Segregation der Polen von den Juden gelingt aber nicht vollständig, sieht man von der faktischen Trennung durch die Ghetto-Mauer ab. Die Beschreibung der Verhältnisse im Ghetto bleibt im Roman allerdings ausgespart, er handelt ausschließlich im arischen Teil der Stadt.

Betrachtet man das Figuren-Ensemble nach ethnischer Zugehörigkeit, so fällt auf, daß deutsche Protagonisten lediglich durch die beiden Figuren Müller und Stuckler vorgestellt werden. Im Unterschied zu dem überzeugten Nazi Stuckler ist Mül-

¹⁶ Immanuel Geiss, Wolfgang Jacobmeyer, Hrsg., Deutsche Politik in Polen 1939–1945. Aus dem Dienstagebuch von Hans Frank, Generalgouverneur. Opladen 1980.

ler allerdings eine gedoppelte Persönlichkeit, die stark mit dem Polentum verbunden ist und als binationales Individuum bezeichnet werden kann, das sich weder für die eine noch für die andere Option entscheiden kann oder will.

Das Figureninventar der Polen ist weitaus breiter angelegt, wobei es begreiflicherweise keine positiven zwischenmenschlichen Berührungspunkte zum Deutschtum gibt. Die einzige Ausnahme bildet die Beziehung zwischen den beiden einstigen PPS-Genossen Filipek und Müller, die aufgrund ihrer politischen Sozialisation und Freundschaft gegen das Verbot der ethnischen Segregation verstoßen und, bei großem Risiko für das eigene Leben, (über-)menschlich handeln, um eine Jüdin zu retten.

Das Verhältnis der polnischen zu den jüdischen Figuren ist hingegen sehr differenziert. Gerade angesichts der Liquidierung des Ghettos scheiden sich die Geister. Neben Mitgefühl und aktiver Hilfe herrschen ebenso Schadenfreude und aktive Mithilfe bei der Judenjagd vor. In den Psychogrammen der meisten polnischen Figuren, die aus bäuerlichem und kleinbürgerlichem Milieu stammen, wird Abneigung gegen die Juden, die man als Fremdkörper empfindet, formuliert. Hinzu kommen Vorbehalte, die dem katholischen Antijudaismus entnommen sind. Anders ist das Verhältnis gegenüber den assimilierten Juden, die fast das gesamte jüdische Figuren-Ensemble in Szczypiorskis Roman ausmachen.¹⁷ Weder Irma Seidenmann noch Heniek Fichtelbaum verstehen sich im ethnischen, religiösen oder kulturellen Bereich als Juden. Von ihrer polnischen Umgebung werden sie erst als Juden wahrgenommen, als sich die Rassen- definition der Nazis durchgesetzt hat.

Paweł und der Richter Romnicki sind polnische Patrioten, aber auch Vertreter eines die Ethnien übergreifenden Universalismus, also Menschenfreunde, die helfen, weil sie meinen, helfen zu müssen. Man kann sie als Repräsentanten der dünnen Schicht des aufgeklärten polnischen Bürgertums aus der Vorkriegszeit charakterisieren.

Die die Nazi-Okkupation überlebenden Angehörigen des jüdischen Figurenensembles gehen durchweg unterschiedliche Wege: sie reichen von freiwilliger und erzwungener Emigration bis hin zu vollkommener Anpassung und zur Verleugnung der eigenen Abstammung.

Die Heterogenität der hier vorgestellten Figurengruppen verdeutlicht, daß eine – wie auch immer geartete – ethnische Zugehörigkeitsdefinition aus Sicht des Erzählers obsolet ist. Relevant ist nur die Möglichkeit der freien Wahl und ihr Vollzug. Nur sie sichert existenzielle Identität und Authentizität. Unter den Verhältnissen der nationalsozialistischen Besatzung und Vernichtungspolitik ein hehres Ziel, an dem sich nur die wenigsten orientieren können.

Freiheit, Gleichheit, materielle Ressourcen und Wahrheitsanspruch sind lediglich den Besatzern gegeben, die diese Rechte aus der Überlegenheit ihrer Rasse ableiten. In einer solchen Situation kann selbst der demütige Versuch, nur überdauern zu wollen, existenzgefährdend sein. Angesichts des auf Ausmerzung gerichteten nationalsozialistischen Totalitätsanspruchs, kann nur die pure physische Gegengewalt die Beherrschten davor schützen, sich nicht vollends aufzugeben, auch wenn sie dabei den Tod finden sollten. Davon zeugen die beiden Warschauer Aufstände vom April 1943 und August 1944, die den Rahmen der erzählten Zeit des Romans bilden.¹⁸ Trotz ihres tragischen Ausgangs sind sie die Kulmination eines jüdischen und

¹⁷ Deutscher Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit e. V., Hrsg., *Gesichter einer verlorenen Welt. Fotos aus dem Leben des polnischen Judentums 1864–1939*. Frankfurt am Main 1982.

¹⁸ Władysław Bartoszewski, *Das Warschauer Ghetto – wie es wirklich war. Zeugenberichte eines Christen*. Mit einem Vorwort von Stanisław Lem. Frankfurt am Main 1983; Ders., *Aus der Geschichte lernen? Aufsätze und Reden zur Kriegs- und Nachkriegsgeschichte Polens*. Mit einem Vorwort von Stanisław Lem. Nördlingen 1986, S. 259–276; Bernard Goldmann, *«Die Sterne sind Zeugen»*. Der bewaffnete Aufstand im Warschauer Ghetto. Bericht eines der Anführer. Mit einem Geleitwort von Beate Klarsfeld, Freiburg ²1994.

polnischen Strebens nach Befreiung. Allerdings sollten die Aufständischen des Warschauer Ghettos genauso einsam sterben wie die Aufständischen des Warschauer Aufstands vom August 1944. Das demokratische Europa schaute in beiden Fällen entsetzt zu, tat aber herzlich wenig, um den Aufständischen zu helfen. Die Rote Armee, der Verbündete der westlichen Alliierten, griff erst ein, als die Stadt vollkommen vernichtet war. Die Befreiung durch die Sowjets mündete bald in eine neue Besatzung Polens durch die UdSSR, deren Führer ebenfalls an der Umsetzung einer totalitären Ideologie interessiert waren. Dies wurde von der Mehrzahl der Polen, die sich bereits 1939 auf sich selbst gestellt dem Angriff zweier totalitärer Systeme erwehren mußten, als weiterer «Verrat» des Westens, mit dem das freie Europa konnotiert wurde, verstanden. Die eigentliche europäische Identität und Wertestruktur ist im Roman Szczypiorskis nur bei jenen Figuren zu finden, die ihren Mitmenschen, ohne zu kalkulieren, Hilfe erweisen. Sie speist sich vornehmlich aus zwei sehr europäischen Quellen: dem Christentum und einem Sozialismus, der die zwischenmenschliche Solidarität in den Vordergrund stellt.

Zbigniew Wilkiewicz, *Vlotho*

Lebensaugenblicke

Zum Tod des Dichters und Philosophen Robert Lax

Der amerikanische Dichter und Philosoph Robert Lax ist 84jährig in seinem Geburtsort Olean (N.Y.) gestorben, wohin er im Juni zurückgekehrt war. «The circle closes», sagte Lax, der Jahrzehnte in der Ägäis gelebt hatte. Unter dem Titel «moments» ist soeben im Pendo-Verlag ein Band mit Kurztexten erschienen. *Lebensaugenblicke*, in konzentrierter Sprache notiert von einem verschmitzt-ironischen Beobachter.

Der deutsche Titel des zweisprachigen Bandes – «Höhepunkte» – ist freilich unpassend; effekthascherisch weckt er falsche Erwartungen. Um Höhepunkte geht es nicht, eher um Kernpunkte, denn Lax war ein Meister der Kunst, «es» kurz zu sagen, karg und einfach. Vor einigen Jahren bemerkte er im Gespräch, er schreibe keine Tagebücher («diaries») mehr, sondern «momentaries». Da-Sein in jedem Augenblick: Die Filme von Nicolas Humbert und Werner Penzel («Middle of the Moment», «Three Windows») haben gezeigt, wie Lax diese Lebenshaltung verkörperte. Aus dieser Haltung heraus beobachtete er seine Umwelt, seine Mitmenschen, seine Katzen und hatte – den Stift in der Hand, spielerische Einfälle: «in another life, / said the cat, / I'll be a human being, / I'll wash dishes, / scrub floors, / buy cat food, / do all the little things» (in einem andern leben, / sagte die katze, / werde ich ein mensch sein, / ich werde geschirr abwaschen, / böden schrubbren, / katzenfutter kaufen, / all die kleinigkeiten besorgen).

Kürzestgeschichten

Unter den 68 durchnummerierten Texten dieses Bandes finden sich viele Kürzestgeschichten, einige Miniaturdramen (Hamlet in 11 Zeilen!), philosophische und politisch-zeitkritische Aperçus. Erstaunlich, wie es dem Autor gelingt, in wenigen (manchmal gar ein bis zwei) Zeilen eine Geschichte zu erzählen oder in einem Satz, leicht hingeworfen, einen Charakter zu skizzieren: «she reminds me / of a little / autonomous republic» (sie kommt mir vor / wie eine kleine / autonome republik) – «tried to list complacency / among the virtues» (er versuchte selbstgefälligkeit / unter die tugenden zu reihen). Erfrischend ist die Ironie des Philosophen Lax: «very well, he'd been reborn as a dog, / but their dog: why as *their* dog?» (nun ja, er war als hund wiedergeboren, / aber warum als *deren* hund?).

Sorge um die Menschheit

Doch der Hintergrund der Spielerei ist ernst: Robert Lax, der sich in den frühen sechziger Jahren in die Ägäis zurückgezogen hatte und bis Juni dieses Jahres auf der Insel Patmos lebte, war stets mit der Welt verbunden: durchs Radio, in letzter Zeit auch durchs Internet: «just keep your shoes shined, / soldier, / don't worry / what the war's about» (glänze deine schuh' / soldat, / sorge dich nicht / um das kriegsziel). Macs (Lots) Weib dreht sich um in Brazzaville, Städte sinken in Schutt und Asche. Lax warnt die Menschheit: «don't kill yourself, / said the other dinosaurs, / none of us will be around / forever» (bring dich nicht um, / sagten die andern dinosaurier, / keiner von uns bleibt / für immer). Er hat ambivalente Zukunftsvisionen: «the machine that could / break down & cry» (die maschine konnte / zusammenbrechen und weinen).

Verglichen mit der zunehmenden Spiritualität von Lax' Alterswerk sind diese Texte weltzugewandt. Das spirituelle Element findet sich nur am Rande. «Geister» erinnern allerdings an den Band «the hill» (1999). Doch der Zeitgeist ist materialistisch: «open'd a school call'd «nothingness» / but nobody came to enroll» (gründete eine schule namens «nichts» / niemand schrieb sich ein).

Neue Texte und Nachlese

Dem Nichts in einem höheren Sinne steht in diesem Band in einigen Fällen ein Nichts gegenüber, das der junge Herausgeber John Beer zu verantworten hat: Gedankensplitter, die so isoliert kaum etwas hergeben («M's for all the margarine I gave you» – M steht für all die Margarine, die du von bekommen hast – «he was pretty much the dean / of american limerick writers» – er war so ziemlich der doyen / der amerikanischen limerick-dichter – «night thoughts of a headline writer» – nächtliche gedanken eines verfassers von schlagzeilen). Die Texte sind teils neu, teils handelt es sich um eine Nachlese, wobei offenbar im Bestreben, den schmalen Band marktkonform zu füllen, die Notizbücher bis zum Letzten geplündert wurden. (Der Autor hatte die Zusam-

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.

menstellung der Texte in seinen Büchern stets Freunden und Mitarbeitern überlassen.) – Doch vor einer höheren Kraft sind wir alle «waisen mit geborgten geigen»: «orphans with borrow'd violins: / they play'd / & handed them back to the maestro».

Verkörperung des Friedens

Was für die Waisen gilt, gilt für den Dichter Lax – und für den Philosophen, den Mystiker Lax. Für Petros, wie ihn die Griechen nannten, da sie mit dem Vornamen Robert nichts anfangen konnten. Er sei ein «isichos anthropos», sagten die Leute von Patmos, ein friedlicher Mensch. Peter France schreibt in seinem Buch «Hermit's. The Insights of Solitude» (Chatto & Windus, London 1996): «Robert Lax loves people. As he passes along the streets of Scala, the port of Patmos, his progress is slow because of the many local men and women who stop him to exchange a few words. He looks carefully at each one, focused completely on the person who speaks to him. And they all leave him smiling, buoyed up by the meeting.» Ein friedlicher Mensch, der etwas ausstrahlte vom großen Frieden. Besuchern demonstrierte er, wie ein trotz Mückengitter in die patmische Klausur gelangtes Insekt mit Hilfe von Plastikbecher und Untertasse unversehrt ins Freie befördert wird. – Ein stiller, positiver Gegenpol in einer lärmig-destruktiven Zeit. Ein aus Überzeugung Langsamer in der modernen Hektik, bescheiden, aber beharrlich gegen den Strom schwimmend.

Der Mystiker Lax, der in «moments» kaum zu finden ist, wohl aber in vielen früheren Büchern, erlebte einen Durchbruch beim Schreiben von «21 pages»: ein innerer Monolog, benannt nach dem in einem Guß entstandenen Manuskript («the easiest ever written», sagte Lax). Suche nach einem transzendenten, Du, konzentriertes, überwaches Warten auf eine Begegnung: «Made, put together, invented, born for that single, singular purpose: to watch, to wait. There's no giving up on the thing you were made to do. There's no giving up on being who you are.» (Geschaffen, gemacht, erfunden, geboren zu diesem einzigen, einzigartigen zweck: achtzuhaben, zu warten. Man kann die sache, wofür man geschaffen ist, nicht aufgeben. Man kann nicht aufgeben zu sein, was man ist.) Wachen, Schauen, Warten – und Schreiben, horchend schreiben: «When the wind blows, I listen to the wind; when the rain falls, I listen to the rain. I sift through the sounds to see if there's another. To see if there's one I can cling to and call my own.» (Wenn der wind bläst, lausche ich dem wind; wenn der regen fällt, lausche ich dem regen. Ich seihe die geräusche, um zu prüfen, ob es noch ein anderes gibt. Um zu prüfen, ob ich mich an eines halten und mein eigen nennen kann.) Die Stille. Klänge. Lautmalerei. Die Texte von Lax – manche wachsen zu eigentlichen Klangteppichen, malen mit wenigen Worten, Farben, Begriffen – sind mit Minimal music und mit abstrakter Malerei verglichen worden. Viele bewegen sich zwischen den Kunstsparten, entziehen sich einer sprachkritischen Schubladisierung, künden von höheren Zusammenhängen. – «Don't take that pencil away», habe er gebeten, sagte Lax vor einigen Jahren, mit Blick nach oben. Er hat geschrieben, bis zuletzt.

In den Archiven der Universitäten St. Bonaventure und Columbia liegen noch viele unveröffentlichte Texte; es ist sehr zu hoffen, daß einiges publiziert wird, daß die Stimme des Dichters und Philosophen auf diese Weise wieder erklingt.

Irène Bourquin, Rätterschen

Robert Lax, moments / höhepunkte. Englisch/deutsch, herausgegeben von John Beer, aus dem Amerikanischen übersetzt von Alfred Kuoni, Pendo-Verlag, Zürich 2000, 78 Seiten; vgl. auch Irène Bourquin, Robert Lax – Lyriker und Philosoph, in: Orientierung 59 (1995), S. 241ff.; Robert Lax – Schreiben als Meditation, in: ebenda 63 (1999), S. 102f.; Filmische Hommage an Robert Lax, in: ebenda 63 (1999), S. 249.