



ORIENTIERUNG

Nr. 19 65. Jahrgang Zürich, 15. Oktober 2001

nach dem elften September 2001

erfuhr ich
die Weltwirtschaft besitze ein Herz
anscheinend zog es
in die zwei höchsten Erdentürme ein
nachdem ein stählerner Zeigefinger
den Spitzenwettbewerb der Erbauer
beendet hatte

jetzt liegt es unter Trümmern
begraben
inmitten tausender Herzen aus
Fleisch und Blut
die auch um seineswillen
sterben mußten

ich möchte wissen
ob es auferstanden
nach den Menschenherzen fragt

*Christa Peikert-Flaspöhler,
Osnabrück*

15. September 2001

GEDICHT

nach dem elften September 2001: Ein Herz aus Stein – Die zerschmetterten lebendigen Herzen – Die eine offene Frage. (Vgl. letzte Seite).

Christa Peikert-Flaspöhler, Osnabrück

POLITIK/ZEITGESCHICHTE

Die Ukraine im europäischen Einigungsprozeß: Die bevorstehende Osterweiterung der Europäischen Union – Ukraine als neues Grenzland – Dynamik nach Osten? – Eine Mittlerrolle Polens? – Die Geschichte eines west-östlichen Grenzlandes – Nationale Selbstfindung unter dem Druck der Russifizierung – Bilanz nach zehn Jahren Unabhängigkeit – Bedroht Rußland die Unabhängigkeit der Ukraine? – Die polnisch-ukrainischen Beziehungen – Die Entwicklung nach dem Ersten Weltkrieg – Die «Aktion Weichsel» – Verdrängung der Vergangenheit – Mühsame Schritte einer Versöhnung – Die Arbeit des Historiker-Seminars – Die Bedeutung privater Kontakte – Polens Weg in die Europäische Union – Polen als Fürsprecher der Ukraine? – Rechtsstaatlichkeit und Demokratie als Voraussetzung – Westorientierung und erweitertes Europa-Verständnis.

Theo Mechtenberg, Bad Oeynhausen

LITERATUR

Erinnerungslandschaft und Neubeginn: Henny Brenners Buch «Das Lied ist aus» – Die Geschichte der Dresdner Synagoge – Reichspogromnacht und Vernichtung der Juden – Entwicklung nach dem Zweiten Weltkrieg – Die Zerstörung einer Befreiung – Behütete Anfänge einer Biographie – Kein Wegsehen, kein Nichtwissen – Wehmut, aber doch auch Dankbarkeit.

Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri b. Bern

SOZIALPHILOSOPHIE

Gewalt und Religion: Zur Möglichkeit einer nicht-totalisierenden religiösen Ordnung (Erster Teil) – Die Position verschiedener Modernisierungstheorien – Die «Rückkehr» der Religion – Fundamentalismus und Gewalttätigkeit – Religionssoziologische Verhältnisbestimmungen im Kontext des Ersten Weltkrieges – Proklamation einer absoluten Entscheidung – Existentielle Erfahrung einer absoluten Situation – Die französische Religionssoziologie der Zwischenkriegszeit – Roger Caillois und Georges Bataille – Ambivalenz von Faszination und Schrecken – Die Gefahr der Mythisierung – Erweiterung sozialwissenschaftlicher Identitätskonzeptionen – Wolfgang Sofskys «Traktat über die Gewalt» – Anthropologisierung der Gewalt – Gefahr der Legitimierung von Gewalt. *Christoph Lienkamp, Bremen*

ZUR TITELSEITE

Nach dem 11. September 2001: Beobachtungen des amerikanischen Soziologen Richard Sennett – Dynamik der Solidarität – Das Recht auf Dissidenz – Die Erklärung der demokratischen Kongreßabgeordneten Barbara Lee. *Nikolaus Klein*

Die Ukraine im europäischen Einigungsprozeß

Die bevorstehende Osterweiterung der Europäischen Union (EU) wird das bislang stark westlich geprägte Europaverständnis verändern. Die in mancherlei Hinsicht gegenüber dem westlichen Europa anderen geschichtlichen Erfahrungen und kulturellen Prägungen dürften den Europadiskurs neu beleben und eine durchaus wünschenswerte weitere Europäisierung der EU zur Folge haben.

Im Rahmen dieser sich abzeichnenden Entwicklung gilt es zu bedenken, welche Konsequenzen sich aus der Tatsache ergeben, daß sich in naher Zukunft die Außengrenze der EU mit der Westgrenze der Ukraine decken wird. Damit stellt sich die Frage, ob der europäische Integrationsprozeß am Bug sein Ende findet oder sich seine Dynamik nach Osten hin fortsetzt. Und welche Rolle könnten die künftigen mitteleuropäischen Mitgliedstaaten der EU, speziell Polen, in diesem Zusammenhang übernehmen?

Auch wenn sich derlei Fragen zum gegenwärtigen Zeitpunkt nicht schlüssig beantworten lassen, so ist es doch an der Zeit, Entwicklungen jenseits des Bugs stärker in den Blick zu nehmen und sich insbesondere mit der geschichtlichen Entwicklung, der nationalen Identität und der gegenwärtigen Situation der Ukraine, des größten europäischen Flächenstaates mit über 50 Millionen Einwohnern, vertraut zu machen.

Die Geschichte eines west-östlichen Grenzlandes

In ihrer über tausendjährigen Geschichte blieb der Ukraine – von der Kiewer Rus (988–1237) und der kurzen Phase zwischen dem Ende des Zarenreiches und dem Einmarsch der Bolschewisten in Kiew im Januar 1919 einmal abgesehen – eine eigene Staatsbildung versagt. Erst mit dem Zusammenbruch der UdSSR proklamierte die Ukraine am 24. August 1991 ihre Unabhängigkeit.

Die wechselvolle Geschichte der Ukraine kann an dieser Stelle nur summarisch dargestellt werden: Mit dem um die Mitte des 12. Jahrhunderts einsetzenden Zerfall der Kiewer Rus erlebte das Land den Einfall der Mongolen. Zu Beginn des 14. Jahrhunderts gerieten die Gebiete westlich und östlich des Dnjepr unter die Herrschaft des Großfürstentums Litauen. Mit der 1386 vollzogenen polnisch-litauischen Union gehörte die Ukraine, zumal ihr westlicher Teil, jahrhundertlang zum polnischen Einflußbereich. Im 16. Jahrhundert kam es immer wieder zu gegen die polnischen Magnaten gerichteten Aufständen der Kosaken, die im 17. Jahrhundert am Dnjepr ein Hetmanat errichteten, das Jahrzehnte später in Abhängigkeit zu Rußland geriet. In der Folgezeit wurde die Ukraine zum Streitobjekt zwischen seinen beiden mächtigen Nachbarn, Polen und Rußland. Im Verlauf der drei polnischen Teilungen fiel Galizien an Österreich (1772), die Ostukraine an das Zarenreich, das sich mit der dritten Teilung auch die restliche Westukraine einverleibte.

Im Ersten Weltkrieg besetzten im Zuge der Offensive an der Ostfront deutsche und österreichische Truppen die Ukraine und entwickelten die nach der Oktoberrevolution am 19. November 1917 ausgerufene Ukrainische Volksrepublik in den Krieg gegen das bolschewistische Rußland, der nach dem Sieg der Bolschewiki die kurze Phase ukrainischer Unabhängigkeit beendete. Als Folge des polnisch-sowjetischen Kriegs von 1920 fiel durch den Rigaer Frieden (18. März 1921) die Westukraine wieder an Polen, während die Ostukraine Teil der UdSSR blieb. Dieser die Zwischenkriegszeit anhaltende Status wurde dann im September 1939 aufgrund des Hitler-Stalin-Paktes wieder zugunsten der Sowjetunion revidiert.

Mit dem Überfall auf die Sowjetunion im Juni 1941 besetzten deutsche Truppen ein weiteres Mal das Land am Dnjepr und enttäuschten die Erwartungen jener Ukrainer, die geglaubt hatten, mit deutscher Hilfe das sowjetische Joch abzuschütteln und in einem unabhängigen Staat leben zu können. Diese Hoffnung war trügerisch. Sie wandelte sich bald in Verblendung und Enttäu-

schung – in Verblendung bei denen, die sich als Hilfstruppen anwerben ließen und zu willfährigen Werkzeugen im nationalsozialistischen Vernichtungsapparat wurden, in Enttäuschung bei jenen, die man zur Zwangsarbeit ins «Reich» deportierte oder die auf andere Weise Unterdrückung und Verfolgung zu spüren bekamen. Als gegen Ende des Krieges die Ukraine ein weiteres Mal «befreit» wurde, diesmal von der Roten Armee, begann eine neue, über vierzig Jahre währende Phase in der Leidensgeschichte des ukrainischen Volkes mit Millionen von Opfern.

Nationale Selbstfindung unter dem Druck der Russifizierung

Angesichts der wechselvollen ukrainischen Geschichte verwundert es nicht, daß sich der Prozeß nationaler Selbstfindung äußerst schwierig gestaltet. Sie basiert auf dem Gründungsmythos der Kiewer Rus. Mit der nach orthodoxem Ritus vollzogenen Taufe Vladimirs im Jahr 988 und der damit einsetzenden Christianisierung der Kiewer Rus verband sich Jahrhunderte vor den von Moskau ausgehenden Integrationsbemühungen die historisch erste Einigung der Ostslawen. So versteht es sich, daß die Ukraine in der kurzen Phase ihrer eigenstaatlichen Existenz (1918/1919) den auf die Kiewer Rus verweisenden goldenen Dreizack auf blauem Grund zu ihrem Staatswappen erkor, der – als kleines Staatswappen – wiederum die seit 1991 unabhängige Ukrainische Republik symbolisiert. Er bildet auch das Zentrum des seit 1999 geltenden großen Staatswappens, links flankiert vom Lemberger Löwen, rechts von einem goldgekleideten Kosaken, um auf diese Weise die Einheit der aufgrund der historischen Entwicklung kulturell unterschiedlichen westlichen und östlichen Landesteile zum Ausdruck zu bringen,

Um die Bedeutung beider Staatswappen zu ermessen, muß man sich vor Augen halten, daß in den Jahrzehnten sowjetischer Herrschaft die Ukrainische Volksrepublik gleichfalls über ein eigenes Emblem verfügte: Hammer und Sichel über einer aufgehenden Sonne, umgeben von einem Ährenkranz und auf einem Spruchband die Lösung «Proletarier aller Länder vereinigt euch». Der krasse Gegensatz zwischen dem Emblem der Sowjetzeit und dem heutigen Staatswappen der unabhängigen Ukraine verdeutlicht ihre Absage an jede Art russischer Vorherrschaft.

Doch mit dieser symbolischen Absage sind die Folgen Jahrhunderte währender Russifizierung noch keineswegs überwunden. Um sie in ihrer ganzen Brisanz zu erfassen, muß man wissen, daß auch die Russen ihren Ursprung auf die Kiewer Rus zurückführen, was aus ihrer Sicht nichts weniger bedeutet, als daß die Ukrainer keine eigene Nation mit eigener Sprache bilden und daher auch keinen Anspruch auf einen eigenen Staat haben, eine russischerseits seit der Zarenzeit bis zum Ende der Sowjetmacht vertretene Auffassung. So sehen denn auch die Russen in ihrem Rückbezug auf die Kiewer Rus die Legitimation ihrer gegenüber der Ukraine betriebenen Politik der Russifizierung, die bis ins 17. Jahrhundert zurückreicht und als deren bevorzugtes Instrument das Moskauer Patriarchat diente. Nach mehreren vergeblichen Anläufen gelang es diesem, sich 1685 die ukrainische Kirche gegen deren Widerstand zu unterstellen. Infolge der Säkularisierung der Kirchengüter unter Katharina II. verlor der Kiewer Metropolit 1768 auch noch den letzten Rest an Unabhängigkeit. Ende des 18. Jahrhunderts war die Russifizierung der ukrainischen Kirche so gut wie abgeschlossen. Seit dieser Zeit waren bis 1921 sämtliche Kiewer Metropoliten russischer Herkunft. Die orthodoxen Verlage in der Ukraine unterlagen der Zensur. Der Versuch, die Bibel in ukrainischer Sprache herauszugeben, zog 1876 das Verbot nach sich, überhaupt Bücher in ukrainischer Sprache zu drucken und den Namen «Ukraine» zu verwenden. Einer besonders schweren Unterdrückung unterlag die mit Rom verbundene unierte Kirche. Seit dem 17. Jahrhundert wurde sie im russischen Herrschaftsbereich offen bekämpft, gleichsam als Vorspiel ihres Martyriums in der Sowjetunion.

Hinzu kam – wie in der gesamten UdSSR – eine atheistische Propaganda, die mit der religiösen auch die nationale Entwurzelung des ukrainischen Volkes zum Ziel hatte. Auch wenn die Ukraine aus dieser Zeit religiöser Verfolgung reich an Glaubenszeugen ist, so sind doch ihre negativen Folgen bis heute spürbar und erschweren den Prozeß nationaler Selbstfindung und Einheit in dem nun unabhängigen Staat. So ist der Gebrauch der ukrainischen Sprache keineswegs selbstverständlich; im Gegenteil: im Offizierskorps, auf den Fernsehkanälen, ja selbst im Staatsapparat herrscht ein durch die jahrzehntelange Ideologisierung beschädigtes Russisch vor. *Taras Woznyak*, Chefredakteur der systemkritischen Zeitschrift «*Ji*» beurteilt die Situation wie folgt: «Vor unseren Augen vollzieht sich die Zerstörung der ukrainischen und anderer Sprachen, einschließlich der russischen. Genug, daß es uns nicht gelingt, neue Bereiche des menschlichen Lebens zu versprachlichen (so im Bereich neuer Technologien) – wir verlieren auch die Tuchfühlung mit der alten ukrainischen Sprachwelt. Auf diese Weise sind innerhalb der ukrainischen und russischen Welt und Sprache, in denen wir leben, ganze «Zonen von Stummheit, Taubheit und Blindheit entstanden: Es gibt eine ganze Reihe von wichtigen Phänomenen in der modernen Welt, die wir nicht sehen können, oder aber wir finden keine Worte, um über sie zu sprechen. So wird auch die Muttersprache – der letzte Zufluchtsort der Selbstbestimmung – allmählich ausgewaschen.»¹

Bilanz nach zehn Jahren Unabhängigkeit

Die Ukraine verdankt ihre Unabhängigkeit dem Zerfall der Sowjetunion. Damit soll nicht in Abrede gestellt werden, daß es – ähnlich wie in den anderen postsowjetischen Staaten – mit «Ruch» eine national orientierte Unabhängigkeitsbewegung gab, die allerdings nach Erlangung der Freiheit ihren politischen Einfluß bald verlor, weil es die Nomenklatura verstanden hat, sich bei dem relativ reibungslos vollzogenen Übergang in die Eigenstaatlichkeit, nunmehr national gewendet, an der Macht zu halten. Da der Unabhängigkeit der Ukraine kein innerer Demokratisierungsprozeß voranging, der in Ermangelung einer Zivilgesellschaft zu jenem Zeitpunkt auch kaum möglich gewesen wäre, ist die Entstehung der Ukrainischen Republik mit einem Geburtsfehler behaftet, der eine Entwicklung ähnlich der in den mitteleuropäischen Transformationsländern bislang unmöglich gemacht hat.

Entsprechend fällt die Bilanz nach zehn Jahren Unabhängigkeit deutlich negativ aus. Politisch steht das Land in einem Dauerkonflikt zwischen Präsident und Parlament. *Leonid Kutschma*, der nach seiner Wiederwahl Ende 1999 zum zweiten Mal in Folge das Präsidentenamt bekleidet, betrieb gegen die Kritik des Europarates, dem die Ukraine seit 1995 angehört, durch das von oben gesteuerte Referendum vom 16. April 2000 die Entmachtung des Parlaments. Wenngleich das ukrainische Verfassungsgericht die Vorlage in zwei Punkten korrigierte, so erreichte Kutschma doch das Votum des Volkes für eine Verfassungsänderung, die ihm das Recht geben würde, das Parlament vorzeitig aufzulösen, falls es in Monatsfrist keine tragfähige Mehrheit zustande bringt bzw. sich außerstande sieht, innerhalb von drei Monaten den Haushaltsentwurf zu verabschieden. Was Kutschma offenbar anstrebt, ist eine autoritäre Präsidialherrschaft, wie wir sie aus anderen GUS-Staaten kennen und die der Demokratisierung des Landes alles andere als förderlich ist.

Auch wirtschaftlich verlief die Entwicklung in der Ukraine nach dem Muster anderer postsowjetischer Staaten: Die Nomenklatura, die während der Sowjetzeit über die wirtschaftlichen Ressourcen verfügte, «privatisierte» das Staatseigentum zu eigenem Nutzen, so daß wir es in der Ukraine mit einer mit der politischen Macht verflochtenen Wirtschaftsoligarchie weniger Clans zu tun haben, die an marktwirtschaftlichen Reformen kein Interesse hat

¹ Taras Woznyak, «Projekt Ukraine»: Bilanz eines Jahrzehnts, <http://www.eurozine.com/online/partner/ukraine/ji/issues/2000-18-gs-wozniak.html> v. 31. Juli 2001, S. 14.

und für die wirtschaftliche Stagnation sowie für die weitgehende Verelendung der Bevölkerung die Verantwortung trägt. Als besonders verhängnisvoll erweist sich der Umstand, daß der Präsident offensichtlich unter dem Einfluß dieser Kräfte steht, die ihn stützen und ihn damit gleichzeitig von sich abhängig machen – eine angesichts der verfassungsmäßigen Machtfülle des Präsidenten gefährliche Konstellation.

In dieser Situation wurde die Ermordung des systemkritischen Journalisten *Georgij Gongadse* im September letzten Jahres zum Katalysator einer gesellschaftlichen Protestbewegung. Als der Opposition ein Tonband mit Gesprächen des Präsidenten mit den Chefs des Sicherheitsdienstes und des Innenministeriums zugespielt wurde, aus denen hervorging, daß Kutschma den Auftrag erteilt hatte, den unliebsamen Journalisten mundtot zu machen, formierte sich ein oppositionelles Forum «Nationale Rettung». Unter der Losung «Ukraine ohne Kutschma» kam es in Kiew und anderen Städten zu Massenkundgebungen. Außer Kutschmas Rücktritt forderten die Demonstranten mehr Rechte für das Parlament und eine verfassungsmäßige Beschränkung der Macht des Präsidenten. Auch wenn, wie aus dem Umkreis des Präsidenten behauptet, das Tonband eine Fälschung sein sollte – das Vertrauen der Gesellschaft in die Person des Präsidenten ist zutiefst erschüttert. Nach einer Umfrage aus dieser Zeit erhielt Leonid Kutschma im Falle einer Wahl kaum 6% der Stimmen.

Doch der gewiefte Taktiker Kutschma denkt nicht an Rücktritt. Im Februar 2001, auf dem Höhepunkt der Auseinandersetzungen, sprach Präsident Kutschma die Einladung an *Johannes Paul II.* aus, ein Schachzug, der nach Einschätzung mancher Beobachter seine Position wieder gefestigt hat. Und er redete in seiner Begrüßungsansprache dem Papst und der westlichen Öffentlichkeit sehr nach dem Mund, erinnerte an die auf die Kiewer Rus zurückreichende christliche Tradition, betonte die religiöse und politische Verfolgung unter dem Kommunismus und versicherte, daß die Ukraine nunmehr eine auf christlichen Werten basierende Gesellschaft aufbauen möchte. Er hob allerdings auch die Schwäche der ukrainischen Demokratie hervor, die am Beginn eines langen und dornenvollen Weges stehe, doch die Ukraine sei von der Hoffnung beseelt, im vereinten Europa den ihr gebührenden Platz zu finden. Es fragt sich jedoch, was eine solche Versicherung aus dem Mund des Präsidenten wert ist.

Die politische Krise schwelt jedenfalls weiter. Der «Krieg an der Spitze» nahm in den letzten Monaten bedenkliche Formen an: Im Januar 2001 hatte Kutschma die populäre und reformfreundige stellvertretende Ministerpräsidentin *Julia Timoschenko* entlassen, die es – ursprünglich selbst den Oligarchen zugehörig – gewagt hatte, den Kampf mit ihnen aufzunehmen. Nach ihrer Entlassung stellte sie sich an die Spitze der Opposition und fand sich am Ende, der Korruption beschuldigt, im Gefängnis wieder – für die Opposition eine politische Gefangene.

Im zehnten Jahr ihrer Unabhängigkeit bietet die Ukraine somit kein sonderlich erfreuliches Bild. Darüber kann auch der Besuch

Burg Rothenfels 2001

«Gott liebt es, sich zu verstecken» – Die theologische Herausforderung des Werkes von Hartmut Lange – mit **Hartmut Lange** (Berlin), **Prof. Dr. Karl Josef Kuschel** (Tübingen), **Prof. Dr. Hartmut Steinecke** (Paderborn) und **Dr. Sebastian Kleinschmidt** (Berlin) vom 23.–25. November 2001.

«An der Mauer des Paradieses» – Gotteserfahrung und Menschwerdung in der mystischen Theologie des Nikolaus von Kues (1401–1464) – mit **Dr. Gotthard Fuchs** (Wiesbaden) vom 7.–9. Dezember 2001.

«Wiederkehr der Rituale. Zum Beispiel die Taufe» mit **Prof. Dr. Arnold Angenendt** (Münster), **Prof. Dr. Paul Post** (Tilburg), **Dr. Michael Hochschild** (Oppenheim), **Prof. Dr. Helmut Hoping** (Freiburg) sowie **Dr. Claudia Hofrichter** (Stuttgart) vom 20.–22. Februar 2002.

Information und Anmeldung: **Burg Rothenfels, 97851 Rothenfels**
Tel.: 09393-99999, Fax: 99997, E-Mail: Verwaltung@Burg-Rothenfels.de

Johannes Pauls II. nicht hinwegtäuschen. Er wurde im Land zwar als ein Impuls der Hoffnung verstanden, doch fragt es sich, ob er die notwendige Erneuerung der ukrainischen Gesellschaft zu bewirken vermag.

Bedroht Rußland die Unabhängigkeit der Ukraine?

Auf dem Hintergrund dieses Befundes stellt sich natürlich die Frage, ob Rußland seine in der Vergangenheit gegenüber der Ukraine betriebene Politik fortsetzt und damit die Unabhängigkeit der Ukraine bedroht. Kurzfristig sicher nicht. Wenngleich es im ersten Jahrzehnt der ukrainischen Eigenstaatlichkeit an bilateralen Spannungen nicht gefehlt hat, so verblieben diese doch unterhalb der Eskalationsschwelle. Als im Juli 1992 durch eine Erklärung des Außenpolitischen Ausschusses des Obersten Sowjets Rußland auf die seit 1954 zur Ukrainischen Sozialistischen Volksrepublik gehörende Krim Anspruch erhob, hätte man angesichts ihrer strategischen Bedeutung sowie ihrer mehrheitlich russischen Bevölkerung einen schwerwiegenden Konflikt erwarten können. Doch wurde in beiderseitigen Verhandlungen ein Kompromiß erzielt, welcher der Krim innerhalb des ukrainischen Staatsverbandes einen Autonomiestatus sicherte. Auch haben sich beide ukrainischen Präsidenten, *Krawtschuk* ebenso wie *Kutschma*, allen Versuchen erfolgreich widersetzen können, die Gemeinschaft unabhängiger Staaten (GUS) unter russischer Dominanz in ein vor allem sicherheitspolitisches Integrationsystem umzuwandeln.

Ein Problem stellt allerdings die Abhängigkeit der Ukraine vom russischen Energieexport dar. So stoppte Rußland beispielsweise im März 1993 die Erdgaslieferungen, legte damit die ukrainische Wirtschaft teilweise lahm, gefährdete die Versorgung der Patienten in den Krankenhäusern und ließ die Wohnungen der Bevölkerung erkalten. Rußland wollte damit auf die Ukraine Druck ausüben, aufgelaufene Schulden zu begleichen. Für Irritationen sorgen zudem die Pläne von Gasprom, eine Pipeline durch Polen unter Umgehung der Ukraine zu den Ländern der EU zu errichten, ein Projekt, durch das sich die Ukraine in ihren Interessen verletzt sieht und das daher auch die polnisch-ukrainischen Beziehungen belasten könnte. Andererseits verfolgt die Ukraine die Absicht, eine Pipeline von Odessa nach Danzig zu bauen, wodurch sie in ihrem Energiebedarf weitgehend von Rußland unabhängig würde, doch kommt dieses Vorhaben aus Mangel an Investoren, aber möglicherweise auch aus Rücksicht gegenüber Rußland, nicht voran. Wenngleich nicht von der Hand zu weisen ist, daß die Energieabhängigkeit eine politische Gefährdung der Ukraine darstellt, so ist es doch unwahrscheinlich, ob dieses Druckmittel in der gegenwärtigen weltpolitischen Konstellation überhaupt tauglich wäre; um die Ukraine in die Russische Föderation zu nötigen. Die Probleme, die sich Rußland damit innenwie außenpolitisch einhandeln würde, dürften den ohnehin fraglichen Nutzen weit übersteigen.

Andererseits gibt es in Rußland genügend Stimmen, die den Zusammenbruch der Sowjetunion als Katastrophe werten, die schwierige wirtschaftliche und soziale Lage im Lande damit in Zusammenhang bringen und von einer Wiederherstellung des Imperiums träumen. Angesichts einer solchen Stimmungslage ist der künftige Weg Rußlands schwer einzuschätzen. Niemand weiß mit Sicherheit zu sagen, ob er zu einer Neuauflage imperialer Politik oder zu einer längst überfälligen Modernisierung führt, die in der Vergangenheit durch kräftebindende imperiale Ambitionen zum Schaden des Landes stets blockiert wurde.

Im übrigen müßte nach Lage der Dinge die Ukraine selbst einen Zusammenschluß mit der Russischen Föderation wollen. Davon kann trotz ihrer gegenwärtigen Krise keine Rede sein. Und sollte es dennoch einmal dazu kommen, dann würde ein solcher Wunsch von der stark russisch geprägten Ostukraine ausgehen und eine Spaltung des Landes zur Folge haben.

Man wird dem Moskauer außenpolitischen Experten *Dimitrij Trenin* in Beurteilung der ukrainisch-russischen Beziehungen wohl zustimmen können: «Im Interesse Rußlands liegt keine

Teilung der Ukraine oder ihr Anschluß an Rußland. Vorstellen kann man sich natürlich, daß sich mit der Zeit ein eigener zentral-östlicher ukrainischer Staat herausbildet, der zu Moskau konföderative Beziehungen anknüpft, und außerdem ein westukrainischer Staat, der nach Integration mit Europa strebt. Ausgeschlossen ist das nicht, doch wenig wahrscheinlich... Selbst wenn ein Teil der Ukraine danach verlangt, sich Rußland anzuschließen, würde die Föderation dabei verlieren, denn die Ukraine ist nicht Weißrußland, und die Ukrainer würden einen wichtigen Einfluß und bedeutende Positionen für sich beanspruchen, und das würde in Rußland keine Begeisterung auslösen.»²

Die weitere Entwicklung hängt selbstverständlich auch von der Politik des Westens gegenüber Rußland ab. Die Strategie der Europäischen Union für die nächste Zukunft muß einerseits Formen der Verständigung und Kooperation mit Rußland beinhalten, andererseits muß sie deutlich machen, daß eine fruchtbare Zusammenarbeit nur auf der Basis der europäischen Wertegemeinschaft möglich ist, die imperiale Aspirationen ausschließt. In diesem Zusammenhang sind deutliche Zeichen gefordert, daß diese politischen, wirtschaftlichen und sicherheitspolitischen Strukturen der EU auch jenen Staaten offenstehen, die zur Zeit noch keinen Kandidatenstatus besitzen, und daß die EU kein Interesse daran hat, die Dynamik des europäischen Einigungsprozesses von sich aus zu begrenzen.

Die polnisch-ukrainischen Beziehungen

Mit der 1989 gewonnenen Unabhängigkeit trat Polen mit einem gehörigen politischen Selbstbewußtsein in die außenpolitische Arena und entwickelte parallel zum Zerfall der Sowjetunion eine Ostpolitik, die darauf abzielte, mit Rußland wie mit den Nachbarstaaten der UdSSR partnerschaftliche und freundschaftliche Beziehungen zu unterhalten. So war Polen der erste Staat überhaupt, der unmittelbar nach dem ukrainischen Referendum vom Dezember 1991 die Unabhängigkeit seines Nachbarstaates anerkannte. Und dies ungeachtet etwaiger Konsequenzen der sich zu diesem Zeitpunkt in Auflösung befindlichen Sowjetunion.

Angesichts der historischen Belastungen der polnisch-ukrainischen Beziehungen war mit einer derartigen polnischen Reaktion eigentlich nicht zu rechnen. Lassen wir den in die Geschichte weit zurückreichenden polnisch-ukrainischen Antagonismus außer acht und begnügen wir uns mit einem Blick in die jüngste Vergangenheit. Als nach dem Ersten Weltkrieg die nur kurzfristige Unabhängigkeit der Ukraine ihr Ende fand, indem ihr westlicher Teil mit der Wiedererstehung des polnischen Staates an Polen fiel, während die Ostukraine der Sowjetunion einverleibt wurde, kam es in der Ukraine zur Bildung einer antirussischen wie antipolnischen Nationalbewegung. In ihrem Rahmen entstand während des Zweiten Weltkriegs eine Aufstandsarmee (UPA), die bis zu ihrer Zerschlagung im Jahr 1950 im Südosten Polens operierte. Im Zuge blutiger Auseinandersetzungen büßten Zigtausende Polen und Ukrainer ihr Leben ein. Um der ukrainischen Nationalbewegung den Boden zu entziehen, führten die kommunistischen Behörden der Volksrepublik Polen 1947 die sogenannte «Aktion Weichsel» durch, eine großangelegte Umsiedlung, durch die die ukrainische Bevölkerung aus ihren angestammten Heimatdörfern im Osten und Südosten Polens vertrieben und in den ehemals deutschen Ostgebieten weit verstreut angesiedelt wurde. Doch auch die in der Westukraine beheimatete polnische Bevölkerung war von einer als «Repatriierung» deklarierten Vertreibung betroffen. Diese ethnische Säuberung ging allerdings nicht zu Lasten der ukrainischen Nationalbewegung, sondern wurde in Abstimmung mit der kommunistischen Führung Polens durch die Sowjetunion veranlaßt, welche nach dem Zweiten Weltkrieg die bis dahin zu Polen gehörende Westukraine für sich beanspruchte.

Da weder die Sowjetunion noch das kommunistisch regierte Volkspolen Interesse an einer Aufarbeitung der belasteten pol-

² Pytania o Rosji e (Fragen über Rußland), Tygodnik Powszechny v. 12. November 2000.

nisch-ukrainischen Vergangenheit hatten, blieben die Probleme über Jahrzehnte sowohl in Polen als auch in der Ukraine tabu. Sie aufzugreifen, blieb polnischen Emigrantenkreisen vorbehalten, und zwar der von *Jerzy Giedroyc* gegründeten und von ihm bis zu seinem Tod im Herbst 2000 geleiteten Pariser «Kultura». Seinem politischen Weitblick ist es zu danken, daß seit den siebziger Jahren die unter dem Einfluß der «Kultura» stehende innerpolnische Opposition Überlegungen zur Aussöhnung mit der Ukraine sowie zu ihrer künftigen Unabhängigkeit anstellte. Ziel der «Kultura» war es, die in Jalta festgeschriebene Spaltung Europas zu überwinden. Im Rahmen einer Neuordnung Europas hielt Giedroyc eine unabhängige Ukraine für Polens Eigenstaatlichkeit und Sicherheit für unabdingbar. Seine Position stand nicht nur im Widerspruch zur kommunistischen Führung Polens, sie war auch unter polnischen Emigranten höchst umstritten. Wer sich vor Augen hält, wie schwer sich die deutsche Öffentlichkeit getan hat und Kreise der Vertriebenen sich heute noch tun, den Verlust der einst deutschen Ostgebiete zu akzeptieren, der mag eine Vorstellung davon gewinnen, mit welchem persönlichen Mut und gegen welche Widerstände Giedroyc unter Verzicht auf die einst polnische Westukraine für eine unabhängige Ukraine warb. Nachdem er jahrelang geradezu des nationalen Verrats beschuldigt worden war, konnte er vor seinem Tod noch die Genugtuung erleben, daß seine Konzeption zur Grundlage der Ostpolitik eines unabhängigen Polens wurde, nachdem sie bereits Anfang der achtziger Jahre von «Solidarność» vertreten worden war.

Auf ukrainischer Seite fand Jerzy Giedroyc in dem in Berlin lebenden Ukrainer *Bohdan Osadczyk* einen Verbündeten, dem er in der «Kultura» ein Forum bot und dessen dort publizierten Aufsätze unlängst in dem Sammelband «Ukraina, Polska, świat» (Ukraine, Polen, Welt) erschienen sind. Über ihn schreibt *Jan Nowak-Jeziorański*: «Osadczyk stellt in seinen Artikeln unverblümt Ukrainern wie Polen die Wahrheit vor Augen. Die Ukrainer erinnert er an ihre bewußt betriebene Amnesie, den Machterhalt der Wendehäse aus der kommunistischen Nomenklatura, die moralische Korruption, den Mangel an einschneidenden politischen und wirtschaftlichen Reformen, die verbreitete Apathie.» Und den Polen schrieb Osadczyk bald nach Erlangung ihrer Unabhängigkeit ins Stammbuch, sie würden «Spukgeistern der Vergangenheit unterliegen». Ihnen lastet er den «fehlenden Schutz ukrainischer Erinnerungsspuren an, die Verwüstung ukrainischer Friedhöfe, die Schändung von Grabsteinen sowie eine mangelnde Aufarbeitung der Aktion «Weichsel»».³

Bei allen Fortschritten bleibt der Prozeß polnisch-ukrainischer Aussöhnung dennoch schwierig. Die Versuchung zu wechselseitiger Schuldzuweisung ist weiterhin groß. Dies zeigte sich bei dem sich über mehrere Jahre erstreckenden Historikerseminar zu den polnisch-ukrainischen Beziehungen während des Zweiten Weltkriegs. Nach acht Jahren Arbeit liegen inzwischen sieben Bände vor, welche die auf den Sitzungen gehaltenen Referate samt ihrer Diskussion enthalten. Die Ergebnisse sollen einer breiten polnischen und ukrainischen Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden. Dokumentiert wurden nicht nur die Übereinstimmungen in der Beurteilung der Fakten, sondern auch die abweichenden Standpunkte ihrer Interpretation; beides findet sich am Ende eines jeden Bandes aufgelistet. Leider wurde der Mechanismus wechselseitiger Schuldzuweisung bei diesem sicherlich verdienstvollen Unternehmen nicht überwunden. Die Untaten beider Seiten mit Tausenden von Opfern werden zwar aufgelistet; dazu Fälle von Kollaboration aufgedeckt – Ukrainer mit den Deutschen, Polen mit den Bolschewisten. Doch bei den Erklärungen mangelt es unter Hinweis auf «Staatsräson» und «nationale Ehre» nicht an Selbstrechtfertigung. *Bohdan Skaradziński* kommt in einer Besprechung der von den Historikern beider Seiten bislang geleisteten Arbeit zu dem Schluß: «So setzten Polen und Ukrainer zum eigenen Schaden gemeinsam die bösen Geister frei, als hätten uns deutscher Hitlerismus und russischer Kommunismus – Arm in Arm – noch zu wenig Unheil beschert.

³ Jan Nowak-Jeziorański, *Polska i Ukraina* (Polen und Ukraine), Tygodnik Powszechny v. 8. April 2001.

Universität Luzern – Theologische Fakultät

Symposium:

Zur Zukunft universitärer Bildung

Samstag, 1. Dezember 2001, 9.15–17.00 Uhr

Hörsaal 1, Universitätsgebäude Pfistergasse 20, 6003 Luzern

Referate:

Prof. Dr. Jürgen Mittelstraß (Konstanz)

Prof. Dr. Helga Nowotny (Zürich)

Prof. Dr. Helmut Peukert (Münster)

Prof. Dr. Edmund Arens (Luzern)

Prof. Dr. Markus Ries (Luzern)

Podiumsdiskussion

Programme und Auskünfte:

Dekanat der Theologischen Fakultät der Universität Luzern
Tel. 0041 41 228 61 03, E-Mail tf@unilu.ch

Unsere Nachgeborenen werden daraus keine Lehre ziehen, wenn Polen und Ukrainer, wie gehabt, an die Brust schlagen – die Polen an die ukrainische, die Ukrainer an die polnische... Die bösen polnisch-ukrainischen Geister wollen immer noch nicht das Weite suchen.»⁴

Nun, so schnell lassen sich Dämonen auch nicht austreiben. Nationale Eigen- und Fremdbilder haften tief im kollektiven Bewußtsein. Auch im deutsch-polnischen Verhältnis verschwinden die über Jahrhunderte tradierten Vorurteile und Stereotypen nicht über Nacht. Überwunden werden sie nur in einem beharrlichen Prozeß, und der ist nicht ohne Rückschläge, sobald Interessengegensätze aufeinanderstoßen. Auch beiderseits des Bugs ist ein langer Atem vonnöten. Und gesellschaftliche Initiativen sind gefragt. Nach dem Beispiel deutsch-polnischer Beziehungen gilt es, Städtepartnerschaften einzugehen, wie dies seit einigen Jahren zwischen Przemyśl und Lemberg bereits der Fall ist. Dazu Jugend- und Kulturaustausch, Kontakte zwischen den NGOs, gemeinsame Kongresse, wissenschaftliche Foren. Und nicht zu vergessen, die Vielzahl privater Kontakte. All das gibt es bereits und würde es verdienen, in den Medien mehr Beachtung zu finden. So veranstaltete unlängst das für die juristische Klärung von Verbrechen der Vergangenheit zuständige Institut Nationalen Gedankens eine Konferenz zu den von der ukrainischen SS-Einheit «Galizien» in Polen verübten Morden. Als ein gutes Zeichen ist es zu werten, daß auch der ukrainische Botschafter daran teilnahm und für diese Untaten Worte des Bedauerns und der Entschuldigung fand. Doch weil in den Medien verständlicherweise zu diesem Zeitpunkt die Diskussion um die 1941 in Jedwabne an Juden verübten Morde Vorrang hatte, fand dieses Ereignis leider nicht die gewünschte Öffentlichkeit.

Untersuchungen vom Januar 2001 zeigen immerhin, daß die als positiv eingeschätzten aktuellen polnisch-ukrainischen Beziehungen die negativen Erfahrungen der Vergangenheit zu überdecken beginnen. So beziehen sich nur 7% der Ukrainer in ihrer Einstellung zu Polen auf die Vergangenheit, während immerhin 20% der Polen in ihrer Wahrnehmung die Ukraine mit der ukrainischen Befreiungsarmee und ihren Verbrechen in Zusammenhang bringen, wodurch auf ihrer Sympathieskala die Ukrainer weit abgeschlagen noch hinter Russen und Weißrussen plazierte werden. Auf dem Hintergrund dieser Ergebnisse hätte man erwarten können, daß sich diese negative Einstellung auf die Beurteilung der gegenwärtigen polnisch-ukrainischen Beziehungen

⁴ Bohdan Skaradziński, *Uwaga na Wschód: Stare dzieje i zle demony* (Achtung Osten: Alte Geschichte und böse Geister), in: *Więź* 4/2001, S. 124.

auswirken würde. Dem ist jedoch nicht so. Auch eine, wenn gleich gegenüber den Ukrainern (77%) geringere Mehrheit der Polen (63%) schätzen die aktuellen bilateralen Beziehungen positiv ein. Und sie wünschen sich eine aktive Politik gegenüber Kiew: politische und wirtschaftliche Zusammenarbeit sowie die Unterstützung der Ukraine in ihrem Bemühen um eine Öffnung nach Westen.⁵

Bilanziert man die polnisch-ukrainischen Bemühungen um eine Aufarbeitung der belasteten Vergangenheit sowie um Verständigung und Versöhnung, wie sie in den letzten zehn Jahren unternommen wurden, so läßt sich das Ergebnis in den Satz zusammenfassen: Manches ist bereits geschehen, doch vieles bleibt noch zu tun.

Polen in der EU – Vor- oder Nachteil für die Ukraine?

Mit der Aufnahme Polens in die Europäische Union ergibt sich im Verhältnis beider Völker eine neue Situation. Und wenn auch noch Ungarn, die Slowakei und Rumänien der EU beigetreten sind, dann markiert die Grenze der Ukraine zu diesen vier Staaten zugleich die Außengrenze der EU. Welche Konsequenzen hat dies für die Ukraine?

Zunächst eine negative: Die Erfahrung, dadurch vom westlichen Europa noch stärker getrennt zu sein, könnte die in der Gesellschaft teilweise vorhandene Stimmung der Resignation und antiwestlicher Ressentiments noch verstärken. Schon macht der Vergleich mit der Berliner Mauer die Runde: In Berlin abgebaut, werde sie nun an ihrer Grenze neu errichtet. Solcher Stimmung gilt es entgegenzuwirken. Um eine Abschwächung der Westorientierung der Ukraine zu verhindern, braucht es Zeichen, daß sie selbstverständlich zu Europa gehört. Zudem sind Signale erforderlich, daß die Dynamik des europäischen Einigungsprozesses mit der Aufnahme der mitteleuropäischen Staaten nicht erlahmt, sondern die EU zur Aufnahme weiterer Beitrittskandidaten offenbleibt.

Diese grundsätzliche Bereitschaft fällt der EU leicht, solange daraus keine konkreten Verpflichtungen resultieren. Dies mußte auch Präsident Kutschma erfahren, als er zu Beginn dieses Jahres anlässlich eines Besuchs in Brüssel die erhoffte Zusage nicht erhielt, die Ukraine könne in absehbarer Zeit mit ihrer Aufnahme in die EU rechnen. Eine solche Erwartung ist angesichts der politischen und wirtschaftlichen Situation in der Ukraine zur Zeit ohnehin illusorisch. Die Ukraine ist weit davon entfernt, die für eine Aufnahme in die EU erforderlichen Kriterien zu erfüllen. Hier trifft durchaus eine in der ukrainischen Presse verbreitete Karikatur zur Verdeutlichung der unterschiedlichen Chancen eines EU-Beitritts Polens und der Ukraine zu: Sie zeigt eine die Grenze zur EU symbolisierende gewaltige Mauer mit einem Polen zgedachten ebenerdigen Tor und meterhoch eine Öffnung für die Ukraine. Nur – eine Karikatur aus den Jahren 1989/90 hätte das für Polen bestimmte Tor wohl auch in eine schwindelerregende Höhe verlegt. Entwicklungen zur Veränderung der Lage sind also möglich, wenn in der Ukraine Passivität und Stagnation überwunden und erfolgversprechende politische und wirtschaftliche Reformen realisiert werden. Eine solche Entwicklung zu unterstützen, liegt im Interesse der EU und ergibt sich zudem aus dem mit der Ukraine abgeschlossenen Wirtschafts- und Kooperationsabkommen als erstem Schritt ihrer Heranführung an die EU. Die zur Zeit relativ bescheidenen Mittel aus dem TACIS-Programm könnten aufgestockt werden, sobald in der Ukraine die Voraussetzungen für ihre Nutzung geschaffen werden und keine Gefahr besteht, daß sie in dunklen Kanälen verschwinden.

Vieles wird davon abhängen, welche Rolle Polen in bezug auf die Ukraine übernehmen kann und will. Schon um der eigenen Sicherheit und Stabilität willen hat Polen ein Interesse daran, daß seine Grenze zur Ukraine nicht auf Dauer die Außengrenze der EU bildet. Konkret bedeutet dies, daß die aus dem Schengener

⁵ B. Berdychowska. *Polsko-ukraińskie stereotypy* (Polnisch-ukrainische Stereotypen), Tygodnik Powszechny v. 8. Juli 2001.

Vertrag resultierenden Verpflichtungen zu keiner Beeinträchtigung wechselseitiger Beziehungen führen dürfen. Im Gegenteil: Aufrechterhaltung und Ausbau der polnisch-ukrainischen Beziehungen einschließlich des für beide Seiten lukrativen Grenzhandels sind geboten. Auch in dieser Hinsicht können die deutsch-polnischen Beziehungen als Analogie dienen; diese sind schließlich nicht dadurch wesentlich beeinträchtigt worden, daß die Außengrenze der EU seit zehn Jahren an der Oder verläuft. Vielmehr ergaben sich dadurch eine Vielzahl von Möglichkeiten, Polen Stück um Stück an die EU heranzuführen. Warum sollte das im Falle der Ukraine anders sein?

Im übrigen erwartet die Ukraine von Polen diesbezüglich einiges. Als Polen 1991 als erster Staat die Ukraine anerkannte, war dieser Akt von der Hoffnung bestimmt, gemeinsam mit der Ukraine einen von Rußland unabhängigen mitteleuropäischen Staatenverbund zu schaffen, eine Vorstellung, die sich bald als Illusion herausstellen sollte und von Polen gegen eine günstigere Perspektive eingetauscht wurde – gegen seine Aufnahme in die transatlantischen und europäischen Strukturen von NATO und Europäischer Gemeinschaft. Trotz der ablehnenden Haltung Rußlands gegenüber einer Aufnahme Polens in die NATO unterstützte die Ukraine diesen Prozeß, um ihrerseits eine Sicherheitsgarantie der NATO zu erreichen und die Möglichkeiten der «Partnerschaft für den Frieden» zu nutzen, in deren Rahmen es zur Aufstellung eines polnisch-ukrainischen Bataillons kam. Die Ukraine nahm dafür eine in dieser Phase kaum zufällige Verschärfung der Konflikte mit Rußland um die Aufteilung der Schwarzmeerflotte und den Status der Krim in Kauf. Was sich in bezug zur NATO an Bündelung polnischer und ukrainischer Interessen als Erfolgsrezept erwiesen hat, sollte auch bezüglich einer künftigen EU-Aufnahme der Ukraine gelingen, auch wenn die Voraussetzungen dazu gegenwärtig noch nicht gegeben sind. Nicht nur die bereits angesprochene Krisensituation in der Ukraine erweist sich hier als Hindernis. Auch die innere Reform der EU sowie die Verwirklichung der ersten und zweiten Stufe ihrer Osterweiterung binden die politische und wirtschaftliche Kraft der Union in einem Maße, daß für eine Aufnahme der Ukraine ein größerer Zeithorizont erforderlich ist. Bis sie den Status eines Mitgliedskandidaten erhält, gilt es allerdings, die Zeit zu nutzen, wobei Polen eine ähnliche Rolle zufällt, wie sie die Bundesrepublik ihrem östlichen Nachbarn gegenüber übernommen hat – innerhalb der EU Fürsprecher und Promotor einer künftigen Aufnahme der Ukraine in die Gemeinschaft zu sein. Von dieser Aufgabenstellung sollte man sich in Polen nicht unter Hinweis auf den politischen und ökonomischen Rückstand der Ukraine und schon gar nicht aus Rücksicht auf Rußland zurückhalten lassen, wie dies in einigen linken wie rechten Blättern der polnischen Presse zur Zeit geschieht. Eingedenk der eigenen Erfahrungen, daß nach 40 Jahren kommunistischer Herrschaft trotz relativ starker oppositioneller Gegenkräfte der Aufbau demokratischer Strukturen, der Übergang zur Marktwirtschaft sowie die Überwindung des «homo sovieticus» in der Breite der Gesellschaft kein Kinderspiel, sondern ein durchaus schwieriger Prozeß war und teilweise noch ist, dürfte in Polen eigentlich genügend Verständnis dafür vorhanden sein, daß die ukrainische Nation in Anbetracht ihrer Leiden unter dem Sowjetsystem zu vergleichbaren Entwicklungen mehr Zeit und tatkräftige Unterstützung benötigt. Gerade die Aufnahme Polens in die EU könnte sich als entscheidende Weichenstellung erweisen: In dem Gefühl, an einem Scheideweg zu stehen, wird die Ukraine entweder an der Perspektive ihrer Westorientierung festhalten oder unter dem Eindruck, die Tür nach Westeuropa sei ein für alle Male für sie ins Schloß gefallen, sich vom Westen abwenden und unter den wachsenden, die eigene Unabhängigkeit bedrohenden Einfluß Rußlands geraten. Man kann nur hoffen, daß die verantwortlichen Politiker in der EU und die polnische politische Elite den Ernst der Lage erkennen und das in ihrer Macht Liegende tun, um der Ukraine die Hoffnung und den Eindruck zu vermitteln, in der Europäischen Union willkommen zu sein.

Theo Mechtenberg, Bad Oeynhausen

Erinnerungslandschaft und Neubeginn

Henny Brenners Buch «Das Lied ist aus» – eine jüdische Jugend in Dresden

Wer heute auf der Brühlschen Terrasse flaniert, glaubt sich in eine Idylle versetzt. Die Augen heften sich an die Schiffe der Elbflotte, schweifen auf dem Strom aufwärts bis hin zu den Hügeln der Sächsischen Schweiz, oder sie ziehen den Bogen von der Semper-Oper über die katholische Hofkirche, das Schloß, die Kunstakademie und das Albertinum, berauschen sich am städtebaulich einheitlichen Ensemble. Doch man weiß es: Auch dieser schöne Schein trägt. Unter dem Rasen liegen die Fundamente der alten Dresdner Synagoge, welche 1838 von Gottfried Semper als markanter Kreuzkuppelbau entworfen worden ist. Sie sollte ein Zeichen der jüdischen Selbstbehauptung und des Gleichberechtigungsanspruchs sein und war die erste der großen deutschen Synagogen, wie sie nachher auch in Berlin, Frankfurt am Main, Hamburg, München, Königsberg, Essen oder Posen errichtet worden sind. 1840 wurde der Semper-Bau eingeweiht, aber hundert Jahre nach der Projektierung, in der Pogromnacht des 9. November 1938, in Brand gesteckt. Die Mitglieder der jüdischen Gemeinde wurden gezwungen, die Kultgegenstände aus dem Heiligtum im Waschkorb abzuliefern. Die Abtragung der Ruine mußten die Dresdner Juden auch noch bezahlen. Über den Abriß wurde ein «Lehrfilm» für die Technische Nothilfe hergestellt. Einzig der Davidstern der Semper-Synagoge wurde von Alfred Neugebauer, einem Angehörigen der Feuerwehr, auf einem Dachboden versteckt, 1949 jedoch dem Vorsitzenden der Dresdner Jüdischen Gemeinde zurückgegeben. Er schmückte nun den Turm der Interimssynagoge, zu der 1949/50 die zerstörte Beerdigungshalle auf dem neuen Jüdischen Friedhof in der Fiedlerstraße umgebaut worden ist. Neugebauer verurteilte die antisemitischen Ausschreitungen der Nazis, wie auch manche seiner Berufskollegen als ehemalige SPD-Angehörige das Nazi-Regime ablehnten und daher bereits 1933 aus der Berufsfeuerwehr entfernt worden waren.

Die offizielle Version, wie sie der «Dresdner Anzeiger» am 10. November 1938 unter der Überschrift «Der Judentempel brennt» publizierte, nahm sich so aus: «In der Nacht zum Donnerstag gegen 2.10 wurde die Feuerwehr nach dem Zeughausplatz gerufen. Dort stellte sie fest, daß in der Synagoge ein Feuer ausgebrochen war, das in dem völlig ausgetrockneten Gestühl des Judentempels rasend um sich griff, so daß es den Feuerwehrmännern nicht mehr möglich war, in das Innere zu dringen. Die Feuerwehr mußte sich darauf beschränken, die umliegenden Wohngebäude und die an den Tempel angrenzende Holzhandlung vor den Flammen zu schützen.»

Nachlesen kann man die Meldung aus dem «Dresdner Anzeiger» nun auch im Erinnerungsbericht von Henny Brenner, die 1924 in Dresden geboren worden ist und in dieser Stadt die ganze Kriegszeit verbracht hat – eine Jugend, die vorzeitig ihrer Leichtigkeit beraubt worden ist. 1952 gelang ihr, zusammen mit den Eltern, die Flucht aus der DDR nach West-Berlin. In dieser Zeit war die jüdische Gemeinde zunehmend schockierenden Repressalien ausgesetzt. Im Gefolge des Slansky-Prozesses in der damaligen CSR kam es erneut zu antisemitischen Aktionen, zu kurzzeitigen Verhaftungen und einer extremen Beunruhigung, die zur West-Flucht von fast dreißig Prozent der Gemeindemitglieder führte. Henny Brenners Vater ließ sich nicht dazu überreden, der KPD beizutreten, wie dies viele Bürgerliche (u.a. Victor Klemperer) taten. Die jüdische Kommunität schrumpfte von 160 Mitgliedern im Jahr 1951 auf deren 114 im Jahr 1953 – wiederum ein extrem schmerzlicher Einschnitt, zumal auch ein wesentliches geistiges Potenzial verloren ging. Die Regenerierung nahm viel Zeit in Anspruch. Später empfand die DDR-Führung die stalinistische Entgleisung von 1952/53 als eher fatal, und die jüdischen Gemeinden genossen eine gewisse Duldung. Zuerst sicherte man die Kontinuität der Religionsausübung, dann aber auch den Zusammenhalt der Gemeinde durch weitere Veranstaltungen.

Dennoch wurde diese kleiner und kleiner: Im Herbst 1989, kurz vor der Wende, zählte sie gerade noch 55 Mitglieder.

Die Zerstörung als Befreiung

Über die Repressalien zur Zeit des Kalten Krieges berichtet Henny Brenner allerdings weitaus knapper. Ungleich detaillierter schildert sie die Jahre zwischen 1933 und 1945, die sie mit dem Bewußtsein eines hellwachen Kindes und einer empfänglichen Jugendlichen in sich aufgenommen hat. Nach Kriegsende gehörte sie zu den wenigen Jüdinnen und Juden, welche das Inferno überlebt hatten. Die Paradoxie, die immer wieder in historische Ereignisse einzugreifen pflegt, fügte es, daß die Zerstörung Dresdens in der Bombennacht vom 13. auf den 14. Februar 1945 zu ihrer Befreiung wurde. In ihrem Rucksack trug sie nicht nur den abgerissenen gelben Stern, der sie seit dem 15. September 1941 zum Freiwild gestempelt hatte, sondern auch den Deportationsbefehl. Am 16. Februar nämlich hätte sie sich zum «Arbeitseinsatz» beim Gemeindehaus an der Zeughausstraße einfinden sollen. Was dies bedeutete, wußte die junge Frau. Zusammen mit ihren Eltern hetzte sie durch die zerbombte brennende Innenstadt, kämpfte sich bis zum «Blauen Wunder» vor, Dresdens berühmtester Brücke, warf sich auf den Elbwiesen vor den heranbrausenden Tieffliegern nieder, während am jenseitigen Ufer die erschreckten Tiere aus dem Zirkus Sarrasani ausbrachen. Sie überlebte. War es Glück, war es Fügung, war es die richtige Reaktion im entscheidenden Augenblick? Für die junge Frau Henny war es ein Wunder, vor dem sie noch heute ungläubig staunend stehen mag. 1953 heiratete sie einen polnischen Bibliothekar, der in mehreren Konzentrationslagern interniert gewesen war.

Hier endet das Buch, welches ein Leben unter zweifachem Terrorregime ausbreitet, dem nationalsozialistischen und dem kommunistischen. Henny Brenner lebt seit bald fünfzig Jahren in Weiden/Oberpfalz, besucht auch immer wieder einmal ihre Heimatstadt. «Ich freue mich, dass ich dies noch erleben darf, und doch weiß ich genau: Die Menschen, aus denen «mein Dresden» bestand, sind nicht mehr zurückgekehrt», schreibt sie am Ende ihres Berichts. Mehr als 5000 Mitglieder der Israelitischen Religionsgemeinde lebten vor 1933 in Dresden; in einer amtlichen Liste vom September 1939 wurden zu diesem Zeitpunkt noch 1146 sog. «reichsdeutsche» Juden aufgeführt. Ein winziges Häuflein von 174 Menschen (die Zahlen variieren leicht in den verschiedenen Darstellungen. *Red.*) hat nach Kriegsende das Gemeindeleben wieder zu wecken versucht. Am 22. April 1975 wurde ein Gedenkstein für die zerstörte Synagoge enthüllt, und an der Dresdner Kreuzkirche ist im November 1988 eine Gedenktafel für die ermordeten und vertriebenen Juden angebracht worden: «In Scham und Trauer gedenken Christen der jüdischen Bürger dieser Stadt (...) Wir schwiegen, als ihre Gotteshäuser verbrannt wurden, als Juden entrechtet, vertrieben und ermordet wurden. Wir erkannten in ihnen unsere Brüder und Schwestern nicht. Wir bitten um Vergebung und Schalom.»

Sechzig Jahre nach der Schändung der ersten Dresdner Synagoge findet am 9. November 1998 der Spätestich für den Neubau statt, unweit des einstigen Semper-Baus. Denn inzwischen ist die jüdische Gemeinde durch Zuwanderung aus Rußland wieder angewachsen. Neben enormen Integrationsproblemen hat dieser Zuzug auch die Frage nach einem erweiterten Gemeindezentrum aufgeworfen. Der Wiederaufbau der Frauenkirche und der Synagoge signalisiert eine innere Verbindung, stehen doch die beiden symbolträchtigen Bauten für Anfang und Ende einer Politik der verbrannten Erde. Der Zusammenhang zeitigt auch entsprechende Gesten: Am 4. Dezember 2000 ist z.B. in der Oberkirche der Frauenkirche ein festliches Konzert zu Gunsten der Dresd-

ner Synagoge aufgeführt worden. Auf dem Programm stand Sergej Rachmaninows Vesper op. 37, eines der bedeutendsten Werke russischer Kirchenmusik (die Uraufführung im März 1915 war zum Gedenken der Opfer des Ersten Weltkriegs veranstaltet worden). Wenn der Bau der Synagoge planmäßig voranschreitet, wird am 9. November 2001 die festliche Einweihung stattfinden. Die neue Dresdner Synagoge soll, entsprechend den heutigen Bedürfnissen, ein Mehrzweckbau sein, der Gottesdienste und Zusammenkünfte gestattet. Ausgeführt wird der Bau durch das Architekturbüro Wandel, Hofer, Lorch aus Saarbrücken. Voraus ging ein schwieriger Diskussions- und Entscheidungsprozeß innerhalb der Jüdischen Gemeinde, bei dem sowohl die funktionelle Konfiguration der Synagoge und des Gemeindezentrums wie auch die Einbindung in das städtebauliche Umfeld eine Rolle spielten. Nach dem 1997 ausgeschriebenen Wettbewerb hatte die Jury vorerst Livio Vacchini aus Locarno und Heinz Tesar aus Wien je einen ersten Preis zuerkannt; die Gemeinde entschied sich dann aber für den Entwurf aus Saarbrücken (3. Preis).

Behütete Anfänge einer Biografie

Bei ihren Fahrten nach Dresden geht es indessen Henny Brenner nicht nur um eine Wiederbegegnung mit der eigenen Vergangenheit, sondern vor allem auch um Erinnerungsarbeit in Schulen. Dieses Engagement teilt sie mit einer anderen Überlebenden, der aus Berlin stammenden Eleonore Hertzberger (*1917), welche seit Jahren vorab in Schulen der einstigen DDR gegen den wachsenden Rechtsextremismus ankämpft. Wie Henny Brenner hat auch sie einen packenden autobiografischen Bericht zu ihrer Flucht aus dem besetzten Holland über die Pyrenäen nach England vorgelegt, wo sie zusammen mit ihrem Gatten dem Widerstand beitrug. «Durch die Maschen des Netzes» ist 1993 erschienen. Wie Eleonore Hertzberger gehörte auch Henny Brenner im Vokabular der NS-Diktatur zur Gruppe der «Mischlinge». In beiden Fällen war ein Elternteil christlicher Herkunft, der andere jüdischer. Henny Brenners Mutter stammte aus einer weißrussischen *Mischpoche*, welche 1892 nach der Ermordung des Zaren Alexander II. und der dadurch ausgelösten antijüdischen Pogrome Minsk verlassen hatte und nach Dresden fuhr. Ein nicht unbedeutender Anteil der osteuropäischen Juden, die sich in der Elbestadt ansiedelten, war in der Pelz- und Tabakbranche tätig. Auch Hennys Großvater mütterlicherseits war ein «Tabakschneider», der später eine kleine Zigarettenfabrik gründete. Die Schilderungen des großelterlichen Milieus geraten bei Henny Brenner farbig und verdienen auch volkskundliches Interesse. Diese «bekowete» (jiddisch für «ehrbar») Familie der Großeltern zeigte sich allerdings vorerst nicht begeistert, als eine der Töchter einen jungen Mann in guter Stellung bei der Dresdner Bank, aber aus christlicher Familie stammend, nach Hause brachte. Er sollte Hennys Vater werden. Die Ehe wurde 1920 geschlossen, und der christliche Partner sollte sich in der Zeit der Verfolgung uneigennützig nicht nur für Frau und Tochter, sondern auch für weitere Angehörige der jüdischen Verwandtschaft seiner Gattin einsetzen. Henny Brenners Erinnerungen setzen diesem Mann und seiner noblen Integrität ein eindrückliches Denkmal.

Kurz vor der Hochzeit hat er in der Alaunstraße (Dresden-Neustadt) zwei Häuser mit einem Lichtspieltheater erworben und als Verlobungsgeschenk seiner Braut zugebracht. Das einzige erhaltene Foto des Kinos, im Buch wiedergegeben, zeigt die Ankündigung des 1930 angelaufenen Erfolgsstreifens mit dem Titel «Das Lied ist aus». Heute versteht man diese Überschrift als prophetische Warnung, denn in den Jahren danach stand Hennys Kindheit immer mehr unter den Vorzeichen der Ausgrenzung. Behütet hatte die Kindheit des Mädchens, wegen seiner Zartheit «Mondscheinprinzessin» genannt, eingesetzt. Man wohnte vorerst an der Strießenstraße, unweit des Großen Gartens, in dem man mit Mama und der Kinderfrau Eia spazierenging – später etwas weiter draußen im stillen Blasewitz, in einer kleinen Villa an der Mendelssohnallee. Mutter und Vater besuchten regel-

mäßig Opern- und Theateraufführungen; die Vorbereitungen gerieten ausführlich und entlockten dem heutigen Leser ein Schmunzeln über so viel gemächliche Sorgfalt. Nicht weniger die Waschtage mit ihren zeitraubenden Vorgängen, wenn nicht die Waschfrau die gesamte Schmutzwäsche gleich hinaus nach Hosterwitz beförderte, wo die riesigen Wannen zum Bleichen und Hängen standen, die Berge von Holz und Briketts. Wenn dann zu Hause die reine Wäsche endlich mit rosa und hellblauen Satinbändern eingebunden in den Schränken verstaut war, konnte die Mutter nur noch «Baruch Haschem» (Gott sei Dank) ausrufen.

Kein Wegsehen, kein Nichtwissen

Doch nur zu rasch verblaßte diese Idylle. «...mit dreizehn oder vierzehn Jahren spürte ich, trotz aller Beschwichtigungsversuche meiner Eltern, dass meine Kindheit im Grunde vorbei war», schreibt die Autorin. Fortwährend mußten nun in den Jahren der «Sternverdunkelung» Schule und Wohnung gewechselt werden, das Kino wurde dem Vater entzogen, und im Berliner Reichspropagandaministerium legte man ihm nahe, sich von seiner jüdischen Frau scheiden zu lassen – «dann könne er alles behalten». Doch seine Devise lautete: «Jetzt erst recht zusammenhalten». Die Auswanderung indessen wurde ein immer häufigeres Thema. Aber Henny ging weder mit einem Kindertransport nach England noch zur Hachschara (landwirtschaftliche Ausbildung) nach Palästina, weder zu Onkel Max nach Kopenhagen noch zu Tante Anna nach La Paz. Im Juli 1941 wurde sie zur Zwangsarbeit verpflichtet und kam zu Zeiss-Ikon ins Göhle-Werk. Dort leistete sie Akkordarbeit und stellte zusammen mit weiteren jüdischen Jugendlichen Zeitzähler und Uhrwerke für U-Boote her. Victor Klemperer spricht in seinen Tagebüchern vom «Kindergarten» innerhalb der sogenannten Judenabteilung bei Zeiss-Ikon, und er meint genau jene Gruppe, der Henny angehört hat: «Der Jugendschutz für Juden ist ausdrücklich aufgehoben. Man ließ diese Kinder in der letzten Woche derart in Tag- und Nachtschicht arbeiten, daß auf 48 Stunden 24 Arbeitsstunden kamen, man zahlt ihnen für die Stunde 27 Pfennige.» Und Henny Brenner selbst schreibt dazu: «Diese Arbeit erforderte hohe Konzentration, Fingerfertigkeit und gutes Augenmaß. Meine Augen haben unter dieser feinmechanischen Arbeit sehr gelitten, da wir täglich stundenlang ohne Pause bei künstlichem Licht mit Lupe und Pinzette arbeiten mußten...» Drei Monate später wird sie zur Sternträgerin, kann bespuckt, verfeimt, mißachtet werden. Der Sohn der Autorin, der Historiker Michael Brenner, erblickt hier auch eine Besonderheit des Buches. In seinem Nachwort hebt er das weniger dokumentierte Schicksal hervor, daß nämlich «ein junges Mädchen dreieinhalb Jahre lang mit dem gelben Stern in Deutschland lebte, über tausend lange Tage lang als offen Gebrandmarkte zu einer Art Spießbrutenlauf durch die Straßen Dresdens gezwungen wurde». Und weiter: «Das hier geschilderte Schicksal spielte sich ganz offen und vor den Augen aller ab.» Ein Wegsehen und Nichtwissen konnte nicht als Argument der sogenannten unbescholtenen Bürger gelten. Wenig später durfte sich Henny auch auf keine Parkbank mehr setzen, konnte nur zwischen 15 Uhr und 16 Uhr einkaufen gehen. Schlimmer noch wog dies: Die Benützung der Straßenbahn war ihr untersagt, zweimal täglich mußte sie den sieben Kilometer langen Weg zur Fabrik zu Fuß zurücklegen. Und die Lebensmittelkarten für Juden trugen einen Stempel und waren schon im voraus entwertet worden. Nach den Deportationen vom März 1943 mußte Henny bei der Kartonagenfabrik Bauer Zwangsarbeit leisten. Einer ihrer Arbeitskollegen war für kurze Zeit Victor Klemperer, «ein etwas verknöchertes alter Herr, dessen deutschnationale Einstellung bekannt und nicht sonderlich beliebt war». In dieser Fabrik ereigneten sich auch etliche gefährliche Betriebsunfälle. Doch einziger für die ärztliche Betreuung jüdischer Patienten zugelassener «Krankenbehandler» (sic!) war Dr. Willy Katz (1878–1947). Dessen quälende Stellung zwischen Juden und Gestapo hat Victor Klemperer in einer Aufzeichnung

vom Januar 1943 eindringlich festgehalten. Die «unauflöbliche Problematik» kommt auch in den «Dresdner Heften» (siehe Literaturhinweis) im aufschlußreichen Kapitel «Jüdische Ärzte in Dresden im 20. Jahrhundert» zur Sprache.

Wehmut, aber doch auch Dankbarkeit

Henny Brenners Erinnerungsbericht hält sich an das Gebot der Schlichtheit. Es ist die unaufgeregte Schilderung nackter Tatsachen, die während der Lektüre den Atem stocken läßt. Und immer wieder die Angst – schlimmer als Hunger und Kälte –, die übergroße Angst, man würde als Nächste «verschickt» werden, welche die Lesenden nicht unbeteiligt läßt. Eine beredte Sprache sprechen auch die ins Buch eingestreuten Bilder: das kleine Mädchen mit dem Vater auf dem Pirnaischen Platz 1927 – da ist die Welt noch in Ordnung –, die Verwandten, welche in Auschwitz enden oder verschollen bleiben wie Cousin Alfred, der Ausflug der jüdischen Oberschule in die Umgebung Dresdens um 1939 mit dem hübschen Jungen, Heinz Meyer, einem begabten und umschwärmten Geiger, der nur wenige Jahre darauf an der Rampe in Auschwitz mit dem Häftlingsorchester spielen muß und viel später unter dem Namen Henry Meyer eine bedeutende Karriere als Violinist im Lassalle-Quartett antreten wird. Genau und präzise entfalten sich die Erinnerungen der Autorin, und gerade deswegen vermißt man eine hilfreiche Orientierung: nämlich einen alten und neuen Stadtplan Dresdens, auf dem man den Wegen des Mädchens, der jungen Frau nachgehen könnte. Es sind Wege der Wehmut, der Trauer, der abgründigen Angst und schließlich solche der Dankbarkeit. Denn mitten im tobenden Inferno ist der jungen Frau ihre Familie erhalten geblieben. Der

Vater sollte 1956 sterben, die Mutter im hohen Alter von fast neunzig Jahren, 1980. Beide Eltern liegen in Weiden begraben, der Vater auf dem christlichen Friedhof, die Mutter auf dem jüdischen: «Die Religion, die meine Eltern im Leben nicht getrennt hatte, schied sie nun im Tod. Nachdem sie gemeinsam gekämpft, gemeinsam gelitten ... hatten, fanden sie ... zwar in der gleichen Stadt, doch auf verschiedenen Friedhöfen ihre ewige Ruhe.»

Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri bei Bern

Hinweise:

Henny Brenner, «Das Lied ist aus». Ein jüdisches Schicksal in Dresden. Mit einem Nachwort von Michael Brenner und mehreren Abbildungen. Pendo Verlag; Zürich-München 2001.

Eleonore Hertzberger, Durch die Maschen des Netzes. Ein jüdisches Ehepaar im Widerstand gegen die Nazis. Pendo Verlag, Zürich-München 2000.

Wertvolle Informationen zum jüdischen Leben in Dresden bieten auch die «Dresdner Hefte», Band 45: Zwischen Integration und Vernichtung. Jüdisches Leben in Dresden im 19. und 20. Jh., hrsg. vom Dresdner Geschichtsverein, 1/96. Verlag: Dresdner Geschichtsverein, Wilsdruffer/Str. 2a, 01067 Dresden.

Informativ wäre ein Vergleich mit den Tagebüchern Victor Klemperers. Die markanten historischen Ereignisse werden auch hier festgehalten; aber ebenso ergeben sich in scheinbar zweitrangigeren Tatsachen Parallelen zu Henny Brenners Bericht. Victor Klemperer wird bei ihr mehrmals erwähnt, doch scheint auch die Zwiespältigkeit auf, die ihm anhaftete. Handelt es sich bei Henny Brenner um eine Biografie der inneren Geradlinigkeit, so weist Klemperers Vita Gebrochenheiten auf.

Die Autorin dieses Beitrags dankt der «Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit» in Dresden herzlich für die Informationen zur Geschichte der Synagoge und zu deren Wiederaufbau.

GEWALT UND RELIGION

Zur Möglichkeit einer nicht-totalisierenden religiösen Ordnung (Erster Teil)

Gewalt¹ und Religion sind zwei Phänomene, denen in der Geschichte und in den gegenwärtigen Diskursen viele gemeinsame Charakteristika und ähnliche Entwicklungen zugesprochen werden. So ging man in den verschiedenen Modernisierungstheorien wie im Liberalismus, aber auch im Marxismus davon aus, daß Gewalt und Religion im Rahmen einer fortschreitenden Durchrationalisierung bzw. Entzauberung der Welt überwunden würden.² Während allerdings bezüglich der Gewalt die Ernüchterung schon relativ früh eintrat und wir immer wieder unsanft aus dem Traum der Gewaltlosigkeit geweckt wurden, ist von einem Wiedererwachen der Religion explizit erst in den letzten beiden Dekaden die Rede.³

Die Auseinandersetzung mit dieser «Rückkehr» der Religion(en) bzw. des Religiösen gilt in der religionswissenschaftlichen Forschung den neu entstehenden religiösen Bewegungen in den verschiedensten Weltregionen im allgemeinen und der Analyse

fundamentalistischer oder integristischer Bewegungen bzw. den verschiedenen Synkretismen im besonderen. Diese Forschungsarbeit geht einher mit einer Revision der Säkularisierungsthese und neueren interkulturellen Reflexionen in bezug auf den Religionsbegriff.⁴

Dabei wird im Zusammenhang der Auseinandersetzung mit fundamentalistischen Bewegungen besonders deren Gewalttätigkeit und ihre religiöse Rechtfertigung thematisiert, auch wenn konstatiert wird, daß Religionen in den gegenwärtigen Konflikten und Kriegen im Sinne politischer Ideologien funktionalisiert werden und im Hintergrund eher politische, ökonomische oder auch ideologische Interessen stehen.⁵ Es läßt sich wohl kaum exakt bestimmen, welche Rolle die Religion(en) bzw. religiös geprägte Ordnungen bzw. Haltungen in diesen Konflikten spielen.⁶ Es scheint aber eine noch genauer zu bestimmende Nähe zwischen

¹ Im Folgenden verstehe ich Gewalt zunächst undifferenziert als Gewalterfahrung und Gewalttätigkeit. Vgl. zu dieser Unterscheidung aus der Literatur: Roland Hitzler, Gewalt als Tätigkeit. Vorschläge zu einer handlungstypologischen Begriffsklärung, in: Sighart Neckel, Michael Schwab-Trapp, Hrsg., Ordnungen der Gewalt. Beiträge zu einer politischen Soziologie der Gewalt und des Krieges. Opladen 1999, S. 9–21, bes. 12ff.

² Vgl. Hans Joas, Kriege und Werte. Studien zur Gewaltgeschichte des 20. Jahrhunderts. Weilerswist 2000, S. 51ff.

³ Jacques Derrida spricht in der Capri-Vorlesung (Jacques Derrida, Foi et Savoir. Les deux sources de la «religion» aux limites de la simple raison, in: Ders., Gianni Vattimo, Hrsg., La religion. Seuil, Paris 1996, S. 9–86, dt. Glaube und Wissen. Die beiden Quellen der «Religion» an den Grenzen der bloßen Vernunft, in: Ders., Gianni Vattimo, Die Religion. Frankfurt a. M. 2001, S. 9–106) sowohl von *retour des religions* als auch von *retour du religieux*; Gianni Vattimo in der Einleitung zu demselben Band von *renaissance de la religion* (S. 7). Damit werde ich mich weiter unten auseinandersetzen, gerade weil der Religionsbegriff nicht unproblematisch ist; vgl. dagegen schon die Rede bei Georg Simmel vom Weiterbestehen des «religiösen Antriebs» trotz Aufklärung, in: Ders., Der Konflikt der modernen Kultur. München-Leipzig 1921, S. 27f.

⁴ Vgl. u.a. Joachim Matthes, Was ist anders an anderen Religionen? Anmerkungen zur zentristischen Organisation des religionssoziologischen Diskurses, in: Jörg Bergmann, Alois Hahn, Thomas Luckmann, Hrsg., Religion und Kultur (Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. Sonderheft 33). Wiesbaden 1993, S. 16–30; Jürgen Straub, Shingo Shimado, Relationale Hermeneutik im Kontext interkulturellen Verstehens. Probleme universalistischer Begriffsbildung in den Sozial- und Kulturwissenschaften – erörtert am Beispiel «Religion», in: DZPh 47 (1999), S. 449–477.

⁵ Martin Riesebrodt, Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der «Kampf der Kulturen». München 2000; Stephanie Dittmer, Religion als Ressource im «Kampf der Zivilisationen»? Zum Zusammenhang ethnischer Mobilisierung und kultureller Differenz, in: Heinz-Dieter Meyer, Ilona Ostner, Hrsg., Religion und Politik. Zwischen Universalismus und Partikularismus (Jahrbuch für Europa- und Nordamerika-Studien 2). Opladen 2000, S. 139–177.

⁶ Vgl. aus der Literatur: Religionen als Quelle von Gewalt? Concilium 33 (1997) Heft 4; Mark Jürgensmeyer, Terror in the Mind of God. The Global Rise of Religious Violence. University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 2000 (siehe auch die dort angegebene Bibliographie: S. 279ff.).

den Phänomenen der Religion und der Gewalt zu bestehen, die vor allem die Religionssoziologie seit ihren Anfängen beschäftigt hat.

Im Kontext des Ersten Weltkriegs

Die Auseinandersetzung mit den Phänomenen Religion und Gewalt in der religionssoziologischen Forschungsgeschichte kann hier nicht im Einzelnen entfaltet werden, sondern im Gespräch mit der Sozialphilosophie von Hans Joas, wie er sie in seinen beiden Büchern «Die Entstehung der Werte» (Frankfurt/M. 1997) und «Kriege und Werte» entfaltet hat, soll vor allem seine Perspektive auf diese Auseinandersetzung erläutert werden.

Im November 1914, zu Beginn des Ersten Weltkriegs, eröffnet Georg Simmel seine Straßburger Rede «Deutschlands innere Wandlung» mit folgenden Worten: «Mit der Erklärung dieses Krieges ist wohl über jede Seele in Deutschland eine Erschütterung gekommen, neben der alles was auch der Schicksalsreichste von uns an Druck und Spannung, an Verhängnis und Entschlossenheit erlebt hat, plötzlich etwas Dünnes und Schmales wurde. So ungefähr muß es den Menschen um das Jahr 1000 zumute gewesen sein, als man den Weltuntergang erwartete und niemand wußte, ob er verdammt oder gerettet werden würde.»⁷ Und in derselben Rede heißt es dann: «Ich wage die Behauptung, daß die meisten von uns erst jetzt das erlebt haben, was man eine absolute Situation nennen kann. ... Wir stehen mit dem Kräfteinsatz, der Gefährdung, der Opferbereitschaft vor der absoluten Entscheidung, die keine Ausbalanzierung von Opfer und Gewinn, kein Wenn und Aber, keinen Kompromiß mehr kennt. Hier entscheidet allein ... das Vermögen, ein Unbedingtes zu erfassen.»⁸ Simmel deutet die Weltkriegserfahrung als existentielle Erfahrung einer absoluten Situation, d.h. – und ich folge hier der Interpretation von Hans Joas – einer affektiven Erfahrung der unbedingten Geltung eines Wertes für den Handelnden selbst. Dabei spürt der Handelnde, so Simmel weiter, daß sein Opferwille und Opfermut über alle rationalen Erwägungen und diskursiven Rechtfertigungen hinausgeht. Damit wird die Kriegserfahrung von ihm in die Nähe von wert- und persönlichkeitskonstitutiven religiösen Erfahrungen gerückt.

Diese Nähe heben auch andere Arbeiten literarischer oder philosophischer Natur dieser Zeit hervor. So sieht Max Scheler einige Jahre nach Simmel in seinen Überlegungen zu einer «Soziologischen Neuorientierung und der Aufgabe der deutschen Katholiken nach dem Kriege» das Wesen des Krieges darin, «daß er alle in ihn eingehenden menschlichen Gemeinschaften der scharfen Prüfung unterwirft, inwieweit Innigkeit, Tiefe und Stärke des Zusammenhangs ihrer Teile ihrem vorgegebenen Sinne und Werte faktisch entsprechen. ... Der Krieg ist jedenfalls ein Born der Wahrhaftigkeit.»⁹

Die französische Religionssoziologie der Zwischenkriegszeit

Im Anschluß an die literarischen und philosophischen Verarbeitungen der Gewalterfahrungen des Ersten Weltkriegs wollte man die Nähe ekstatischer Erfahrung kreativer und destruktiver Art ernst nehmen und analytisch fruchtbar machen. So kam es in der französischen Soziologie der Zwischenkriegszeit zu einer merkwürdigen Verknüpfung von Elementen aus Durkheims Religionssoziologie mit Ernst Jüngers Schrift «Der Kampf als inneres Erlebnis» (Berlin 1925). Insbesondere Roger Caillois und Georges Bataille wurden die Erfahrungen des Ersten Weltkriegs, der Gewalt und des Todes zur Herausforderung.¹⁰

⁷ Georg Simmel, Der Krieg und die geistigen Entscheidungen. München 1917, S. 9.

⁸ A.a.O., S. 20.

⁹ Max Scheler, Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg, in: Ders., Gesammelte Werke. Bd. 4: Politisch-pädagogische Schriften. Bern 1982, S. 375f.

¹⁰ Vgl. Hans Joas, Die Soziologie und das Heilige. Schlüsseltexte der Religionssoziologie, in: Nach Gott fragen. Über das Religiöse. Sonderheft der Zeitschrift Merkur 53 (Sept./Okt. 1999) Heft 9/10, S. 990–998, bes. 995.

Wie Caillois die schon von Durkheim bemerkte Ambivalenz des Heiligen als *fascinosum* und *tremendum* zugleich herausarbeitet und sich in seiner religionssoziologischen Analyse dem Krieg und dem Fest als den in besonderer Weise hervorzuhebenden Zeiten des Exzesses zuwendet, so fragt auch Bataille nach den Chancen ekstatischer Sozialität in der Moderne. Ihre Soziologie des Heiligen, so Hans Joas, trennt nur ein schmaler Grad von einer heiligen Soziologie, «bei der sektiererische Gruppenexperimente unternommen und Gewaltphantasien ausgelebt wurden und dies als Weg aus den Entzweigungen der Moderne gefeiert wurde.»¹¹ So sieht Bataille – auf den ich kurz etwas näher eingehe – im Heiligen (wie auch im Erotischen) eine elementare Gewaltsamkeit, die schon in den ältesten Normen tabuisiert worden war. In einem zweiten Schritt sucht Bataille seine Einsichten mit den Problemen einer funktionalistischen Religionssoziologie, die nicht die Gründe für die bleibende Geltung gesellschaftlicher Normen und ihre (immer wieder neue) Entstehung in außeralltäglichen Erfahrungen aufweisen konnte, zu verknüpfen. Nach Bataille verdanken Normen ihre bindende Kraft einer Autorität des Heiligen, dem wir uns mit der Ambivalenz von Schrecken und Entzücken nähern, ohne es zu berühren. Ihr Geltungsanspruch ist in der Erfahrung der verbotenen und gerade darum verlockenden Grenzüberschreitung fundiert.¹²

In einem dritten Schritt gelangt Bataille schließlich zu einer Moralkritik, die Ähnlichkeiten mit der Religionssoziologie Max Webers aufweist.¹³ Bataille sieht den Weg der ethischen Rationalisierung jedoch vor allem unter dem Aspekt der das Heilige und seine Ambivalenz domestizierenden Wirkung. Wenn aber der religiöse wie der sinnliche Exzeß nicht länger den Zugang zum Sakralen bahnen, löst sich die normative Geltung der Gesetze vom autorisierenden Erfahrungshintergrund des Exzesses, d.h. der gewagten, experimentellen Gesetzesüberschreitung, ab.¹⁴

Nun könnte man diese Gedanken – wie auch schon die Simmels oder Schelers – über die Nähe von religiöser Erfahrung und Gewalterfahrung als von einem autonomen moralischen Bewußtsein überholt abtun. Und wer schon mit rationalistischer Skepsis auf außeralltägliche Erfahrungen religiöser (oder erotischer) Art blickt, der wird bei diesem Blick auf Gewalterfahrung erst recht an seine Toleranzgrenze stoßen. Aber vielleicht wird dadurch, so Hans Joas, «eine Möglichkeit verpaßt, Erkenntnisse über tief liegende Beweggründe menschlichen Handelns zu gewinnen.» Es gibt, so folgert Joas, «bei allen Unterschieden Parallelen und strukturelle Homologien zwischen der Erfahrung der Wertkonstitution und der Erfahrung – ausgeübter und erlittener – Gewalt. Die Erfahrung der Gewalt ist der «perverse Bruder» der Erfahrung der Wertbindung.»¹⁵

Um der Gefahr der Mythisierung und einer lediglich metaphorischen Umschreibung bei der Reintegration dieser Erfahrung in die alltäglichen Interpretationsmuster zu entgehen, sieht Joas die Notwendigkeit, bisherige sozialwissenschaftliche Identitätskonzeptionen so zu erweitern, «dass diese Erfahrungen Platz finden»¹⁶, d.h. die Integration dieser Erfahrungen zu ermöglichen. Damit geht er einen entscheidenden Schritt über die Arbeiten von George Herbert Mead, Erik Erikson und Axel

¹¹ Hans Joas, Kriege und Werte. (Vgl. Anm. 2), S. 37.

¹² Bataille spricht von einer tiefreichenden Verschwisterung von Gesetz und Gesetzesverletzung; vgl. dazu Robert Ochs, Verschwendung. Die Theologie im Gespräch mit Georges Bataille. Frankfurt a. M. 1995, S. 136ff.; vgl. aus religionshistorischer Sicht auch Gershom Scholem, Erlösung durch Sünde. (Judaica 5), Frankfurt/M. 1992, der diesen Zusammenhang am Beispiel der Bewegung des Sabbatianismus erforscht hat.

¹³ Vgl. Jürgen Habermas, Der philosophische Diskurs in der Moderne. Frankfurt/M. 1985, S. 273.

¹⁴ Wir werden gegen Ende dieser Ausführungen sehen, wie deutlich sich die Lévinassche Verhältnisbestimmung von Gewalt und Religion, der es nicht um die Frage der Geltung des Gesetzes (auch aufgrund der Verletzung desselben) und deshalb auch nicht um eine autorisierende Erfahrung des «Heiligen» geht (ob domestiziert oder nicht), von diesem Ansatz unterscheidet.

¹⁵ Hans Joas, Kriege und Werte. (Vgl. Anm. 2), S. 36.

¹⁶ A.a.O., S. 37.

Honneth¹⁷ hinaus, bleibt aber noch weitgehend einem immer noch ontologischen Identitätskonzept und einem religionssoziologischen Integrationskonzept verpflichtet. Denn diese Erfahrungen treffen immer auf eine schon gebildete Identität, aber weil sie den Deutungsrahmen des Alltags übersteigen, müssen Auslegungen (Legitimationen) gesucht und gefunden werden, um sie zu integrieren. Deshalb erhebt Joas die Forderung nach einer Erweiterung der sozialwissenschaftlichen Identitätskonzeption. Aber ist es mit einer Erweiterung getan oder läuft diese nicht auch wieder auf eine subtile Rechtfertigung von Gewalterfahrung hinaus? Daß diese auch heteronom sein können, darauf weist Joas mit der Feststellung, daß die das Selbst transzendierende symbolische Öffnung der Identitätsgrenzen nicht unbedingt freiwillig geschieht, selbst hin: «Die freiwillige Öffnung stellt ein Trauma dar, von dem der Betroffene sich so wenig lösen kann wie von seinen identitätskonstitutiven Wertbindungen, aber im Unterschied zu diesen (Wertbindungen, *Verf.*) kann er in diesem Fall keine wertbegründende Erzählung vortragen und nicht das paradoxe Gefühl der höchsten Freiheit in höchster Bindung erfahren.»¹⁸ Müßte aber nicht der Zusammenhang von außeralltäglicher, ob religiöser oder Gewalterfahrung, und Wertbindung «jenseits» (*autrement*) von Identität und Legitimation gedacht werden? Diese Frage werde ich am Ende meiner Ausführungen noch einmal aufgreifen. Zunächst möchte ich jedoch noch einen Blick werfen auf einen gegenwärtig sehr intensiv diskutierten soziologischen bzw. sozialphilosophischen Versuch und prüfen, wie in diesem das Phänomen der Gewalt und vor allem ob und wie das Verhältnis von Religion und Gewalt darin behandelt wird.

Wolfgang Sofskys «Traktat über die Gewalt»

In der sozialwissenschaftlichen Forschung hatte man sich nach dem Zweiten Weltkrieg von der (religions-)soziologischen «Gewaltforschung» in der Art Caillois' oder Batailles abgewandt und einer Soziologie der Ursachen (unter ihnen auch die Religion) von Gewalt zugewandt.¹⁹ Dabei geriet das Phänomen der Gewalt an sich aus dem Blick. Dem tritt Sofsky mit seinem «Traktat über die Gewalt» (Frankfurt/M. 1996) entgegen, in dem er das Phänomen «Gewalt» in den Mittelpunkt rückt. Er unterscheidet sich dabei auch deutlich von einer Handlungstypologie der Gewalttätigkeit, die im Anschluß an Alfred Schütz oder Thomas Luckmann Gewalt als Tätigkeit zwar als eine vor- bzw. protosoziologische Problemstellung begreifen, aber dann doch das intentionale *procedere* in den Vordergrund rücken.

Der Sozialwissenschaftler Trutz von Trotha mußte noch Mitte der neunziger Jahre konstatieren, daß der Stand der Gewaltforschung weiterhin ungenügend ist. Dies hat sich in den letzten Jahren vor allem durch die Arbeiten von Heinrich Popitz, Birgitta Nédelmann, Newton Garver u.a. verändert. Doch auch in diesen Abhandlungen sind die Überlegungen zum Verhältnis von Religion und Gewalt weithin unbefriedigend. Dies gilt auch für die Abhandlung Wolfgang Sofskys. Der Sofskysche Traktat neigt – trotz aller im Detail bestechenden Analysen – aufgrund seines anthropologischen Reduktionismus zu einer Mystifizierung der Gewalt. Er behandelt Gewalt als eine Erscheinung jenseits der Logik politischer Herrschaft und jenseits von Bedeutung, Geschichte, Kultur und auch Religion. Die Unbedingtheit, mit der Sofsky diese Anthropologisierung der Gewalt verfolgt, wird am deutlichsten in dem zentralen Kapitel über Angst und Schmerz: «Was immer die Kulturgeschichte der Ideen und Praktiken erbracht hat, immerfort sind Menschen damit beschäftigt, der Pein einen Sinn zu geben. Aber der Überbau an Bedeutungen kaschiert nur das Sinnlose. ... Um die Not der Gewalt überhaupt in den Blick zu bekommen, sind daher alle kulturellen Überfor-

¹⁷ So argumentiert Joas gegen die versteckte Teleologie in Honneths Moralphilosophie, daß Gewalterfahrung und die dadurch ausgelöste Identitätsveränderung oft gar nicht ins Bessere weisen.

¹⁸ Hans Joas, *Krieg und Werte*. (Vgl. Anm. 2), S. 38.

¹⁹ Vgl. Roland Hitzler, *Gewalt als Tätigkeit*. (Vgl. Anm. 1), S. 11.



Ausschreibung

An der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg/Schweiz ist zum **1. Oktober 2002** eine

Ordentliche Professur für Exegese und Theologie des Alten Testaments in deutscher Sprache

auf einem Lehrstuhl innerhalb des Departements für Biblische Studien neu zu besetzen.

Das Profil des Lehrstuhls ist durch folgende Gegebenheiten bestimmt:

1. ein Vollpensum an Lehrtätigkeit in Exegese und Theologie des Alten Testaments
2. ein Kompetenzzentrum Ikonographie, Religionsgeschichte und biblische Archäologie in nationaler und internationaler Vernetzung
3. die Sammlungen altorientalischer Miniaturkunst.

Voraussetzungen:

- Doktorat und Habilitation oder gleichwertige Leistungen im Fach Exegese des Alten Testaments
- Pädagogische und didaktische Kompetenz
- Kenntnisse der französischen Sprache sind im Rahmen der Zusammenarbeit im Departement, in der Fakultät und der Universität dringend erwünscht.

Die Universität Freiburg strebt eine Erhöhung des Anteils von Frauen in Lehre und Forschung an und fordert daher entsprechend qualifizierte Frauen nachdrücklich auf, sich zu bewerben.

Bewerbungen mit den üblichen Unterlagen (Curriculum vitae, Zeugnisse, Publikationsliste und Exemplare wichtiger Publikationen) sind **bis zum 15. Dezember 2001** zu richten an:

Prof. Dr. Guido Vergauwen, O.P., Dekan der Theologischen Fakultät, Universität Miséricorde, CH-1700 Fribourg

mungen einzuklammern.» (69) Wenn man sich die kulturellen und religiösen Überformungen anschaut, die Sofsky einklammernt (68f.), so fällt er ein ums andere Mal hinter die Differenziertheit kultur- und religionsgeschichtlicher Einsichten z.B. bzgl. des Martyriums zurück.²⁰

Auch den sprachlichen Überformungen gilt Sofskys Kritik. Aber als wenn es nicht die äußerst differenzierte Auslegungsgeschichte zu den Psalmen und zur Sprache der Klage gäbe, stellt Sofsky apodiktisch fest: «Die Klage, die Sprache des Psalms, hebt erst an, nach dem der Mensch den Zustand des Wehgeheils überwunden hat und der Worte wieder mächtig ist. Die Klage ist die Sublimation des Schreis.» (67) Und zuletzt: Obwohl er selbst gerade religiös-kulturelle Überformungen einklammern will, schleicht sich in seine Argumentation an manchen Stellen ein quasi-religiöser Zug ein: «Was sich dann (nach dieser Einklammerung, *Verf.*) offenbart (*Hervorh. vom Verf.*), ist die pure Oppression und Nutzlosigkeit des Schmerzes.» (69) Ist dies etwa

²⁰ Sofsky erwähnt allerdings die religiösen Deutungen des Martyriums und in einer Anmerkung (229f.) die vielfältigen bildlichen Interpretationen des Martyriums des hl. Sebastian, die nicht heroische Züge, sondern den Übergang von der materiellen Welt des geschundenen Körpers in einen höheren spirituellen Zustand darstellen wollten. Vgl. auch schon die stärker soziologisch ausgerichteten Analysen von Heinrich Popitz zum Märtyrer, der nach ihm die Vollkommenheit der Macht aufhebt, indem er in seinem Handeln zeigt, daß gerade die Macht des Tötens, jegliche Macht von Menschen über Menschen, begrenzt ist. (Vgl. Heinrich Popitz, *Phänomene der Macht*. Tübingen, 2., stark erw. Auflage 1992, S. 59f.)

keine Deutung? «Mit seinen religiösen Metaphern, die nicht auf das Wissen, sondern die «Offenbarung» setzen, bringt er zum Ausdruck, daß wir uns im Raum des Glaubens bewegen.»²¹ Nicht einklammern, sondern im Sinne der dichten Beschreibung die jeweils religiös-kulturell und historisch gegebenen Sinnbezüge offenlegen, dies sollte die Aufgabe einer soziologisch-ethnographischen Anthropologie der Gewalt sein.²²

Doch – so möchte ich mit Bernhard Waldenfels fragen – ist nicht jede Analyse der Gewalt, die Sinnbezüge nicht einklammert, in der Gefahr der Rechtfertigung/Legitimierung von Gewalt, z.B. im Sinne einer Universalisierung (notwendiges Übel, das bei der Realisierung einer gerechten Ordnung in Kauf genommen werden muß) oder als Totalisierung, in der Gewalt «als Teil oder Phase eines letzten Guten erscheint, das aus sich heraus gerechtfertigt ist, sei es als kosmische Ordnung, als Heilsplan oder einfach als Schöpfungs- und Zerstörungsmacht des Lebens?»²³ Ist denn eine nicht-totalisierende religiöse Ordnung resp. religiöse Rede überhaupt möglich?

Zunächst einmal geht es darum, sich von der Vorstellung zu verabschieden, die eigene religiöse Ordnung bzw. der eigene religiöse Diskurs könne je gewaltfrei sein. Ich denke allerdings, daß der von mir im Folgenden vorgestellten religiösen Ordnung und ihrer «theoretischen wie praktischen» Sichtweise von Gewalt ein nicht-legitimatisches Denken, ein Denken jenseits von Legitimität und Illegitimität zugrunde liegt. Dabei knüpfte ich an Überlegungen Jacques Derridas und vor allem des späten Emmanuel Lévinas an. (2. Teil folgt) *Christoph Lienkamp, Bremen*

²¹ Trutz von Trotta, Michael Schwab-Trapp, Besprechung von Wolfgang Sofsky, Traktat über die Gewalt, in: Mittelweg 36 (1996) Heft 6, S. 56–64, hier 61. Die Autoren werfen Sofsky vor, daß er hinter die Einsichten der Popitzschen Theorie der Gewalt zurückfalle und deren Grundanliegen, eine Anthropologie der Gewalt mit einer Theorie der Machtprozesse und der Strukturen der Herrschaft zu verbinden, verfehle (vgl. ebd.).

²² Im Gegensatz zu Sofsky, dem es um eine Einklammerung religiös-kultureller Überformungen geht, sucht der Anthropologe und Religionswissenschaftler René Girard die Verstrickung der Religion in die Gewalt, aber auch die Möglichkeit einer Kultivierung (Domestizierung und Ächtung) der Gewalt durch Religion aufzuweisen. Aber auch Girard tendiert zu einer Hypostasierung der Gewalt als einem mythischen Subjekt, zu einer

gnostisierenden Ontologisierung der Gewalt. Diese Art religiöser Legitimation ist nicht akzeptabel. In der Theologie gibt es eine breite Rezeption der Religionstheorie und Anthropologie René Girards, die jedoch stärker die entscheidenden Kritikpunkte aus theologischer bzw. philosophischer Sicht berücksichtigen müßte. Aus der neueren Debatte vgl. dazu: Jörg Dierken, Gott und Gewalt, in: ZMR 83 (1999) Heft 4, S. 277–291, bes. 279ff.; Wolfgang Boedeker, Das Heilige, die Gewalt und die Maschine. Zur Kritik der Theorien René Girards, in: Reinhard Dübel, Hrsg., Die Macht der Differenzen. Beiträge zur Hermeneutik der Kultur. Heidelberg 2001, S. 149–156.

²³ Bernhard Waldenfels, Grenzen der Legitimierung und die Frage nach der Gewalt, in: Ders., Der Stachel des Fremden. Frankfurt/M. 1990, S. 103–119, hier 108.

Zur Titelseite

Vom Zürcher Schauspielhaus zu einem Vortrag über «Kapitalismus und Widerstand» eingeladen, sprach am 29. September 2001 der amerikanische Soziologe Richard Sennett unter dem Titel «Solidarity» über die amerikanischen Reaktionen nach dem 11. September 2001. Er sprach von den Gefahren einer «Dynamik der Solidarität», die einerseits leicht ins «Besessene» umschlagen könne, weil die bestehenden sozialen Gegensätze in der amerikanischen Gesellschaft nicht mehr begrenzbare Spannungen auslösen könnten, wie es während des Vietnamkrieges der Fall war, als die Kriegsgegner aus der Ober- und der Mittelschicht sich dem Militärdienst entziehen konnten, während die Menschen aus den armen Unterschichten die Risiken des Krieges auf sich nehmen mußten.

Deshalb sind die politische Debatte und das Recht auf Dissidenz gegenüber dem herrschenden politischen Diskurs, in dem sich jene Mentalitäten wie zu Zeiten des Vietnamkrieges wieder bemerkbar machen («Wer ist loyal? Was ist loyal?»), so wichtig. Dies gilt um so mehr, nachdem am 14. September 2001 der Senat einstimmig und das Repräsentantenhaus mit nur einer Gegenstimme Präsident George W. Bush ermächtigte, alle «notwendigen und angemessenen Maßnahmen» im Kampf gegen die Terroristen einzusetzen. Mit der gleichen Entscheidung wurde der Präsident auch von der Pflicht entbunden, nach sechzig Tagen dem Kongreß Rechenschaft über die durchgeführten Schritte abzulegen. Außerdem wurde keine zeitliche Begrenzung festgelegt. Die einzige Gegenstimme stammte von der demokratischen Abgeordneten im Repräsentantenhaus, Barbara Lee (Kalifornien). Sie begründete ihr Votum mit der Erklärung: «Schweren Herzens bin ich heute aufgestanden; voll Mitgefühl für die Familien und Freunde derer, die diese Woche getötet oder verletzt worden sind. Nur wer sehr beschränkt und unsensibel ist, kann den Schmerz unseres Volkes und von Millionen von Menschen auf der Welt nicht verstehen. Dieser unfaßbare Angriff auf die Vereinigten Staaten zwingt mich, auf der Suche nach einer Orientierung mich auf meinen moralischen Sinn, mein Gewissen und auf Gott zu verlassen. Der 11. September hat die Welt verändert. Unsere tiefsten Ängste haben uns eingeholt. Dennoch bin ich davon überzeugt, daß militärische Aktionen weitere Terrorakte gegen die Vereinigten Staaten nicht verhindern werden. Ich weiß, daß die Resolution vom Kongreß angenommen wird, obwohl wir alle wissen, daß der Präsident einen Krieg auch ohne diese Resolution führen kann. Wie schwierig diese Abstimmung auch sein mag, einige von uns müssen auf Zurückhaltung drängen. Unser Land ist in Trauer. Einige von uns müssen sagen, laßt uns einen Moment innehalten und die Folgen unseres Tuns bedenken, auf daß sie nicht außer Kontrolle geraten. Ich habe um diesen Entscheidungen. Ich faßte während des schmerzlichen Trauergottesdienstes den Entschluß, gegen die Resolution zu stimmen, als einer der Geistlichen so eindringlich sagte: «Wenn wir nun handeln, laßt uns nicht zu dem Bösen werden, das wir beklagen.»» *Nikolaus Klein*

¹ Vgl. den Bericht in: NZZ vom 1. Oktober 2001; gekürzte Fassung in: Tages-Anzeiger vom 3. Oktober 2001.

ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2 × 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 Wolf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 2001:

Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 61.– / Studierende Fr. 45.–
Deutschland: DM 78.–, Euro 40.– / Studierende DM 60.–, Euro 31.–
Österreich: öS 550.–, Euro 40.– / Studierende öS 430.–, Euro 31.–
Übrige Länder: sFr. 57.–, Euro 37.– zuzüglich Versandkosten
Gönnerabonnement: Fr. 80.–, DM 100.–, öS 700.–, Euro 50.–

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.