ORIENTIERUNG

Nr. 21 68. Jahrgang Zürich, 15. November 2004

Als Jon Sobrino SJ im November 1990 während eines Gedächtnisgottesdienstes in der Zentralamerikanischen Universität in San Salvador (UCA) anläßlich des ersten Jahrestages der Ermordung seiner Mitbrüder Ignacio Ellacuría, Segundo Montes, Ignacio Martín-Baró, Armando López, Juan Ramón Moreno, Joaquín López y López, von deren Köchin Julia Elba und ihrer Tochter Celina Elba eine Ansprache zu halten hatte, entschied er sich, dies in der Form eines fiktiven Briefes an Ignacio Ellacuría zu machen. Mehr als ein Jahrzehnt später beschrieb er den Grund, der ihn zu diesem Entschluß bewogen, und die Erfahrung, die er beim Verlesen des Briefes gemacht hatte, mit folgenden Worten: «Ich wollte keine Laudatio halten noch eine Art Lehrschreiben über die Tugenden vortragen. Es war ein Brief, ein persönlich gehaltener Text, der sich an ein ‹Du› als dessen Adressaten richtete. Es war klar, daß ich keine Antwort erwartete, noch sollte dieser Text der Beginn eines Briefwechsels sein. Es war mehr eine Form, mit mir selber zu sprechen, indem ich mir Ignacio Ellacuría vergegenwärtigte. Wenn man so will, war es ein Selbstgespräch, bei dem mich gleichzeitig jemand kommentierte. Und ich glaube, daß ich wie ein fernes Echo eine Antwort zu hören vermochte.»

# Briefe an Ignacio Ellacuría

Seit 1990 verfaßte Jon Sobrino – mit einer Unterbrechung im Jahre 1999 – jedes Jahr einen fiktiven Brief an I. Ellacuría und trug ihn während des Gedächtnisgottesdienstes in der Universitätskapelle vor. Nun hat er zur 15. Wiederkehr des Jahrestages des Massakers vom 16. November 1989 an der UCA die Briefe in einem Sammelband veröffentlicht und jeden Brief um ein Postskriptum ergänzt, das unter dem Titel «Kontexte» die wichtigsten Ereignisse, die politischen und kirchlichen Entwicklungen des jeweiligen Jahres referiert.[1] Da für das Jahr 1999 kein Brief vorliegt, hat er an dessen Stelle den Text eines Vortrages eingefügt, den er am 13. November 1999 während einer akademischen Feier zum 10. Jahrestages an der UCA vorgetragen hatte.

Jon Sobrino gelingt es nicht nur durch die direkte Anrede und die eingeflochtenen persönlichen Erinnerungen den Leser an einem intensiven Gedankenaustausch mit seinem ermordeten Mitbruder und Freund teilnehmen zu lassen. Indem es ihm in den Brieftexten und in den nachgetragenen Postskripta gelingt, präzise dessen Biographie und theologisches Werk zu skizzieren, schafft er einen Raum des Gesprächs, in welchem der getötete und verstummte Partner in den Erinnerungen des Überlebenden zu Worte kommen kann. Dabei erweist sich diese Erinnerungsarbeit als brisant. In ihr gewinnen nämlich die jeweils aktuellen Konflikte und das Ringen um die angemessene Weise, wie auf diese zu reagieren sei, an Kontur und Dringlichkeit. So leitet Jon Sobrino das Postskriptum zu seinem Brief vom Jahr 1994 mit folgenden Beobachtungen ein: «Drei Jahre nach dem Friedensschluß sind bei den Mitgliedern und den Anführern der FMLN nicht nur entscheidende Meinungsverschiedenheiten darüber ausgebrochen, was zu denken und zu tun sei, sondern auch über die Art und Weise, wie dies in die Tat umzusetzen sei. Einige ließen sich vom herrschenden System überzeugen und kamen dazu, es als das theoretisch und vor allem faktisch bestmögliche zu erklären. Ähnlich begann man das ‹Erbe I. Ellacurías› auf verschiedene Weise zu interpretieren. Einige seiner Kollegen begannen mit allem Nachdruck darauf zu bestehen, I. Ellacuría habe immer den ‹angemessenen Weg› (*justeza*) beschritten, indem er Realismus und Pragmatismus miteinander zu verknüpfen verstanden habe. Im Unterschied und manchmal im Gegensatz zu dieser Haltung beharrten andere darauf, für I. Ellacuría sei die ‹Suche nach Gerechtigkeit› (*justicia*) in der Tradition der Propheten mit ihrer kritischen Unterscheidungsgabe das alles bestimmende Ziel gewesen.» Mit diesen Worten formuliert er nicht nur die Problemlage der neunziger Jahre, sondern auch die Konflikte zu Lebzeiten von I. Ellacuría. So rekonstruiert er subtil dessen Entscheidung für prophetische Tradition und deren intellektuell anspruchsvollen und existentiell mühsamen Weg der kritischen Unterscheidung. *Nikolaus Klein*

[1] Jon Sobrino, Cartas a Ellacuría 1989–2004. Editorial Trotta, Madrid 2004, 154 Seiten, Euro 11.00.

BEFREIUNGSTHEOLOGIE

**Briefe an Ignacio Ellacuría:** Zu einer Veröffentlichung von *Jon Sobrino* – 15 Jahre nach dem Massaker an der Zentralamerikanischen Universität in San Salvador – Streit um das Erbe eines bedeutenden Theologen und Intellektuellen – Die Suche nach Gerechtigkeit. *Nikolaus Klein*

LITERATUR

**Christa Wolf – eine Biographie:** Dokumentation von Leben und Werk – Herausgegeben von *Peter Böthig* – Zum 75. Geburtstag von Christa Wolf – In wachsenden Konfliktfeldern – November 1976 und die Folgen – Demokratisch gesinnte Zeitgenossin – Idealtypisch eingestellte Sozialismus-Vision – Engagement gegen patriarchalische Gesellschaften – Übereinstimmung von literarischem Anspruch und gesellschaftlicher Realisierung. *Wolfgang Schlott, Bremen*

POLITIK/ZEITGESCHICHTE

**Polen – nach dem EU-Beitritt:** Eine Bestandsaufnahme (*Zweiter Teil*) – Auseinandersetzungen im Europaparlament – Erste positive Erfahrungen nach dem 1. Mai 2004 – Erfahrungen aus der Übergangsperiode – Gestörte deutsch-polnische Beziehungen – Kein trojanisches Pferd amerikanischer Interessen – Anhaltender Streit mit dem Bund der Vertriebenen – Eine «Preußische Treuhand» tritt auf den Plan – Die Entscheidung im Sejm und die Position der polnischen Regierung – Deutscher Geschichtsrevisionismus auf dem Vormarsch? – Fragen und Hoffnungen für die Zukunft. *Theo Mechtenberg, Bad Oeynhausen*

THEOLOGIE

**Eine Theologie der Kindheit bei Karl Rahner:** Ein Gespräch zwischen Systematischer Theologie und Religionspädagogik – Unüberholbare Bedeutung der Kindheit – Gotteskindschaft als letzte Ausleuchtung der Kindheit – Kinder als Koautoren des eigenen Glaubenlernens – Zwischen Subjektorientierung und Materialkerygmatik. *Bernhard Grümme, Drensteinfurt*

THEOLOGIE/LITERATUR

**Die abschließenden Vokabulare aufbrechen:** Entwicklungen und Aufgaben auf dem Forschungsfeld «Theologie und Literatur» – Bericht von einem ökumenischen Forschungskongreß – Ein Rückblick auf zwanzig Jahre Forschung und Lehre – Theologie braucht Literatur – Zum Verhältnis von Ästhetik und Religion – Die Vorurteile einer nur halb rezipierten Aufklärung – Die literarische Produktivkraft biblischer Erzählkultur – Der ethische Mehrwert des Ästhetischen – Markierung einer Leerstelle – Aufbrechen des Vokabulars – Ethische Verbindlichkeit und die Suche nach einer Ethik des guten Lebens – Auslegung der vielperspektivischen Wirklichkeit. *Christoph Gellner, Luzern*

# Christa Wolf – eine Biographie

Die aus Anlaß des 75. Geburtstags von *Christa Wolf* (geboren 1929 in Landsberg, dem heutigen Gorzow Wielki) erschienene Bildbiographie dokumentiert Leben und Schaffen der bedeutenden Erzählerin aus verschiedenen Perspektiven.[1] Ihre Kindheits- und Jugendjahre sind Spiegelbilder einer scheinbar ungetrübten bürgerlichen Idylle, ihre Studienjahre an der Universität Leipzig aber zeigen den atmosphärischen Wandel. Christa Wolf, seit 1949 Mitglied der Sozialistischen Einheitspartei, Germanistik-Studentin, strebt nach Bewährung in der neuen Gesellschaftsordnung. Es ist die literarische Welt der DDR, in der sie, ideologisch überzeugt von der Wahrhaftigkeit und Rechtmäßigkeit der sozialistischen Republik, die ersten Kostenproben ihres erzählerischen Talents präsentiert. Die Photos zeigen sie als Teilnehmerin an Konferenzen, auf denen die politischen Richtlinien vorgegeben wurden, oder auf Reisen in der Sowjetunion. Parallel zur schriftstellerischen Karriere bewältigt sie mit *Gerhard Wolf*, mit dem sie seit 1951 verheiratet ist, auch die Ehe, aus der zwei Töchter, Annette und Katrin, stammen.

Die berufliche Tätigkeit als Verlagslektorin im Mitteldeutschen Verlag und die ständige Präsenz auf Konferenzen und Parteiversammlungen wie auch der eigene Schreibprozeß bündeln sich in der Bildbiographie in einer eigenwilligen Mischung aus atmosphärischer Offenheit, ideologischer Überfremdung und privater Ehrlichkeit. Sie lassen auch etwas von dem politischen Druck ahnen, dem Christa Wolf ausgesetzt war. Sie wird vom Ministerium für Staatssicherheit der DDR als informelle Mitarbeiterin angeworben, was die Biographie ebenso in der Form einer handschriftlichen Erklärung ablichtet, wie sie die Bemühungen der Schriftstellerin um eine ehrliche Darstellung menschlicher Konflikte in ihren ersten Prosawerken schildert. Ihre ersten Prosawerke «Moskauer Novelle» (1961) und «Der geteilte Himmel» (1963) sind nicht nur Gegenstände ideologischer Kritik und professioneller Anerkennung, sie erweisen sich auch als Textfelder, auf denen, wie Christa Wolf in einer Rede 1964 zu ihrer Verteidigung sagt, «wahrhaft keine Märchen von ewig lächelnden Menschen (passieren), die auf rosigen Wolken wandeln.» (S. 62)

### In wachsenden Konfliktfeldern

Mit der Verschärfung der ideologischen Widersprüche zwischen der antifaschistischen Machtelite der DDR und Gruppierungen, die nach einer sozialistischen Demokratie streben, ist auch die Schriftstellerin gefordert in ihrem Anspruch, die Realität der DDR nicht mehr als unveränderlich wahrzunehmen, sondern sich in den wachsenden Konfliktfeldern zu situieren, Stellung zu nehmen. Der Bildband konzentriert sich auf diese entscheidende Phase (1966-1976) in der schriftstellerischen Entwicklung von Christa Wolf, indem er auch manche produktive Seitenlinien auf dem Aktionsfeld der Schriftstellerin und des SED-Mitglieds in den Blick nimmt. Neben den Photos von offiziellen Empfängen und den Verlagsgutachten, in denen die Andeutungen von ideologischen Abweichungen sich verstärken, tauchen auch die Abbildungen von guten Freunden auf, die sie in den schwierigen Auseinandersetzungen mit Verlagslektoren beraten. Wie zum Beispiel *Franci Faktorova*, die Redakteurin in der Prager «Literarni Listy», eine Überlebende von Auschwitz, die ihr in den Wochen des Prager Frühlings manchen Hinweis auf die Unbelehrbarkeit der kommunistischen Funktionäre geben konnte, oder das Ehepaar *Schlotterbeck*, das sie auf Grund ihres Schicksals (unter den Nationalsozialisten als Kommunisten verfolgt, in der SBZ wegen antistalinistischer «Umtriebe» ins Gefängnis gesteckt) über den antifaschistischen Mythos aufklären konnte, mit dessen Hilfe die DDR-Machtelite regierte. Darüber hinaus verweist die enge Bekanntschaft mit Künstlern und Schriftstellern, die seit den frühen siebziger Jahren immer häufiger von Zensur und Ausstellungs- wie auch Auftrittsverbot in ihrer beruflichen Ausübung beeinträchtigt werden, auf ein gewachsenes Selbstbewußtsein in der künstlerischen Auseinandersetzung mit dem politischen Überwachungsapparat der DDR.

Mitte der siebziger Jahre entsteht «Kindheitsmuster», eine subtile Prosaarbeit, die mit der List der Vernunft eine schwierige Aufgabe bewältigen will: nämlich verdrängte Herrschaftsgeschichte so in eine Gegenwart zu überführen, daß die in der DDR praktizierte Lüge von der einzig wahren Deutschen Republik, die den Faschismus «bewältigt habe», offensichtlich werde. Sie erweist sich nur wenig später als aktueller denn je. Sie kommt in der Wut der DDR-Mächtigen im November 1976 zum Ausdruck, als diese Wolf Biermann, einen überzeugten Antifaschisten und Sozialisten, nach einem Konzert in Köln ausbürgern und diejenigen bestrafen, die dagegen protestieren. Es sind elf Schriftsteller, unter ihnen auch das Ehepaar Wolf, die sich gegen die willkürliche Maßnahme zur Wehr setzen und damit jene Zivilcourage beweisen, die jeder demokratische Bürger zeigen sollte, wenn es um die Bedrohung der Meinungsfreiheit geht.

Die Dokumentation bedient sich auch an dieser Stelle des argumentativen Beweisverfahrens bei der Aufklärung der Rolle des Ehepaars Wolf nach der Ausweisung Biermanns. Der «Sachstandsbericht der MFS-Hauptabteilung XX/7» notiert am 18. September 1977 über die «Doppelzüngler» (d.h. Christa und Gerhard Wolf), bei ihnen habe sich eine politische Haltung herausgebildet, «die eindeutig auf eine Konfrontation mit der Politik der Partei ... hinausläuft.»

### Demokratisch gesinnte Zeitgenossin

Die damit stigmatisierte Schriftstellerin, die kurioserweise im Februar 1977 eine «strenge Parteirüge» erhält, durchläuft nun in den Jahren von 1977 bis 1983 eine Bewährungsprobe, in der sie gegen Verleumdungen von Kollegen protestiert, sich für inhaftierte junge Schriftstellerkollegen beim Staatsratsvorsitzenden einsetzt und Kontakte zur entstehenden unabhängigen Kulturszene der DDR aufnimmt. Parallel dazu erhält sie als angesehene Autorin jederzeit die Erlaubnis, Lese- und Studienreisen ins westliche Ausland zu unternehmen. Es sind aus der Sicht der eingesperrten DDR-Bürger Privilegien, die sie als regimefreundlich einstufen, obwohl ihre konkreten Arbeitsvorhaben (Frauenemanzipation in der Geschichte, vgl. ihre Vorlesungen über Kassandra an der Universität in Frankfurt/M., wie auch ihr Roman «Kein Ort. Nirgends»), ihre Bekenntnisse zur internationalen Friedensbewegung über die ideologischen Manipulationen des DDR-Regimes hinweg, wie auch couragierten Aktionen (Austritt aus dem DDR-Schriftsteller-Vorstand) die Haltung einer demokratisch gesinnten Zeitgenossin verdeutlichen, die sich gegen die wachsende Inhumanität des autoritären Regimes zur Wehr setzt. Eine Passage aus ihrer Rede aus Anlaß der Verleihung des Bremer Literaturpreises im Jahr 1978 beweist es: «Unpersonen trifft keine Anrede mehr. In unpersönlichen Sätzen gehen sie miteinander um, effektiv, unverbindlich. Sprache, die leerläuft, Zweck wird, anstatt Mittel zu sein: böser Zauber in einer entzauberten Welt. Ohne Anteilnahme kein Gedächtnis, keine Literatur.» (S. 115).

In dieser Situation erscheint ihr die Studienreise nach Griechenland im Sommer 1980 wie eine wohltuende Flucht aus einem Land, in dem «wir jede Hoffnung auf Veränderung ... aufgegeben haben» (27. September 1981). Doch die Bildbiographie setzt in dieser illusionslosen Phase wiederum parallele Markierungen: Photos aus dem Privatleben mischen sich mit solchen aus ihrem Berufsleben, das sich in Abbildungen auf Kongressen und Vorlesungen niederschlägt, auf denen die international renommierte Autorin sich gegen die hoffnungslose Stimmung in Deutschland wendet, in einer Phase, in der durch die gegenseitige atomare

[1] Peter Böthig, Hrsg., Christa Wolf. Eine Biographie in Bildern und Texten. Luchterhand, München 2004, ca. 224 Seiten, 300 Abbildungen, Euro 35.-. Seitenangaben im Text beziehen sich auf dieses Werk.

Bedrohung in ganz Europa die Gefahr eines Krieges aufkommt. Ihre argumentative Überzeugungskraft bewirkt augenscheinlich in zahlreichen intellektuellen Kreisen jene Anerkennung, die sich in Preisen, Ehrendoktorwürden und Einladungen widerspiegelt. Aus diesem Grund sind die Jahre 1984 bis 1989 von hoher Aktivität gekennzeichnet, die sich auch in den Photodokumentationen niederschlägt. Sie sind – ungeachtet des wachsenden repressiven Klimas in der DDR – von einem hohen Grad an gesellschaftlicher Kommunikation gekennzeichnet. Nicht umsonst entsteht in dieser Periode eine unabhängige Bürgerbewegung, deren Dynamik sich auch in Christa Wolfs Prosa- und Essayband «Ins Ungebundene gehet eine Sehnsucht» wiederfindet. Ihre Bücher erscheinen seit den späten siebziger Jahren in west- und ostdeutschen Verlagen, die einen unzensiert, die anderen – trotz schwerwiegendem Ringen mit Verlag und dem Zentralkomittee der SED – mit Zensureingriffen versehen.

**Idealtypisch eingestellte Sozialismus-Vision**

Die wachsende Spannung zwischen DDR-Gesellschaft und repressivem Überwachungsregime mündet im Oktober und November 1989 in eine explosive, spannungsgeladene Situation, als mächtige Demonstrationszüge durch die Innenstädte der DDR marschieren und sich auch Christa Wolf ihrer politischen Verantwortung bewußt wird. In ihrer Rede am 4. November 1989 bekennt sie sich im Augenblick der Befreiung vom autoritären Wort und der repressiven Handlungseinschränkung zu einer Volksherrschaft, die sich nicht durch «Unbesonnenheit oder durch die Umkehrung der Feindbilder» vertun sollte. Während ihre idealtypisch eingestellte Sozialismus-Vision noch von einer mündigen sozialistischen DDR-Gesellschaft träumt, ruft die riesige Menschenmenge schon nach dem Kapital, das sie zunächst mit hundert DM Begrüßungsgeld in der «freien» Welt belohnt und sie dann in eine neue Unmündigkeit stürzt. Ist die demokratische Sozialistin Christa Wolf in dieser historischen Umbruchsphase von einem gemeinsamen Deutschland, einer einzigen Nation überzeugt? Die abschließenden fünfzig Seiten der Dokumentation verweisen auf eine Einstellung, die dies expliziter verneint. Ähnlich wie *Günter Grass* spricht sie von einer verpaßten historischen Chance. In der Dankrede zur Verleihung der Plakette der Freien Akademie der Künste in Hamburg im November 2002 wird sie noch deutlicher: «Wenn zwei historisch unterschiedlich geprägte Gruppen mit aus unterschiedlichen Gründen schwachem Selbstgefühl sich vereinen, wird keine starke, ungebrochene Identität daraus entstehen. Und keine Fähigkeit zu Differenzierung und Toleranz, nicht nach innen und nicht nach außen.» (S. 197)

Was bleibt also, um einen Prosatitel von Christa Wolf aus den späten Jahren der DDR aufzugreifen, von jenen Werten, für die sie sich stets eingesetzt hat? Ihr Engagement gegen die patriarchalischen Gesellschaften ist literarisch verbürgt («Medea», «Kassandra» etc.), ihre gelebte Solidarität in viele Aktionen vorbildgebend eingegangen, ihr Protest gegen die «Monsterschau, in der Bürger der DDR in den Medien vorgeführt werden», ist redlich und findet ein landesweites Echo, ihre konsequente Einstellung gegen jegliche Kriegshandlungen, wie zuletzt auch gegen den Irak-Krieg, bezeugt ihre Übereinstimmung von literarischem Anspruch und gesellschaftlicher Realisierung, ihr literarisches Renommee ist ungebrochen, da zumindest drei ihrer Prosaarbeiten in den Kanon der deutschen Literaturgeschichte eingehen werden. Aus dieser Perspektive erweist sich Christa Wolf als beispielgebende intellektuelle Persönlichkeit, die sich der brennenden Probleme ihrer Zeit nicht nur annimmt, sondern diese auch in einer Einheit von literarischem und publizistischem Wort in einen breiten gesellschaftlichen Diskurs überführt. In der vorliegenden Bild- und Textbiographie wird uns dieser Eindruck mit einer überzeugenden Argumentationsweise so lange vermittelt, bis die Spuren ihrer ideologischen Irrwege sich in emanzipatorischen Handlungen und kühnen Ideen aufheben, in denen die Ängste und Hoffnungen, aber auch die realen Wünsche ihrer Figuren wahrnehmbar sind. Wenn auf dieser Gratwanderung zwischen der Illusion der Photographie und der Nüchternheit von Texten ein anschauliches und nachdenkliches Werk entstanden ist, so gebührt diese Anerkennung vor allem *Peter Böthig*, der als Kenner der innerliterarischen DDR-Landschaften mit manchen Akzenten auch hier bewundernswerte Arbeit geleistet hat.

*Wolfgang Schlott, Bremen*

# Polen – nach dem EU-Beitritt

Eine Bestandsaufnahme *(Zweiter Teil)**

Dieses Gegengewicht ist, wie ein Vorspiel am 4. Mai gezeigt hat, auch dringend erforderlich. An diesem Tag waren polnische Abgeordnete als Beobachter zu einer Plenarsitzung des Europaparlaments eingeladen, bei der es um die Zukunft der Union ging. Und sie machten von ihrem Rederecht Gebrauch. Dabei erlebten die Europaabgeordneten eine seltsame Premiere, als ein Vertreter der LPR das Wort ergriff, Maria zur «Königin Europas und der Welt» ausrief und diese ihrem Schutz anvertraute sowie dem Parlament als «Geschenk der polnischen Nation» das christliche Kreuz als Zeichen der Rettung aus «Europas Chaos und moralischer Verlorenheit» offerierte.

Mögen die Europaabgeordneten diesen Auftritt noch mit Kopfschütteln zur Kenntnis genommen haben, so waren die Attacken, denen sich die als polnische EU-Kommissarin vorgesehene Danuta Hübner seitens ihrer dem nationalistischen Lager angehörenden Landsleute ausgesetzt sah, mehr als peinlich. Klaus Bachmann, in Brüssel akkreditierter, für den Krakauer «Tygodnik Powszechny» schreibender deutscher Journalist, kommentiert den Vorgang wie folgt: «Die Art und Weise, mit der die Abgeordneten des radikal rechten Flügels der polnischen politischen Szene versuchten, sich mit der Kandidatin für einen polnischen Kommissionsposten auseinanderzusetzen, war in der Tat einmalig. (...) Paradoxerweise waren es gerade jene Abgeordneten, die Tag für Tag und unaufhörlich einen nationalen Solidarismus predigen und um den guten Namen Polens große Worte verlieren, die nun mir nichts, dir nichts damit begannen, vor aller Augen schmutzige polnische Wäsche zu waschen. Geschadet hat es weder Polen noch Danuta Hübner, sondern ihnen selbst.»[7]

Diese Schlußfolgerung scheint mir nur zum Teil richtig zu sein. Derlei Auftritte dürften Polen sehr wohl schaden. Sie bedienen, auch unter Europaparlamentariern, das Klischee eines in einem nationalistischen Denken befangenen und im Grunde europaunreifen Landes. Die recht zahlreich im Europaparlament vertretenen polnischen Populisten und Nationalkatholiken mögen dort an den Rand gedrängt werden und zur politischen Wirkungslosigkeit verurteilt sein, doch könnte gerade ihre zu erwartende Marginalisierung – über die Medien als Beweis einer Mißachtung Polens entsprechend kommentiert – ihre Popularität weiter mehren. Populisten und Nationalisten nicht ernst zu nehmen, wäre ein Fehler. Vielmehr gilt es, den falschen Schein ihres Patriotismus zu entlarven. Auch heute gilt, was Joseph Roth am 27. September 1931 in der «Frankfurter Zeitung» geschrieben hat: «Wie unsicher müssen jene Nationen geworden sein, bei denen ganze Parteien ein jahrzehntelanges Leben von der selbstverständlichen und keineswegs politischen Überzeu-

* Erster Teil in: Orientierung 68 (31. Oktober 2004), S. 218-222.

[7] K. Bachmann, Samospełniająja się przepowiednia (Sich selbst erfüllende Prophezeiung), in: Tygodnik Powszechny 20/2862, S. 1.

gung bestreiten, daß sie national seien, und von der unermüdlichen Äußerung dieser Überzeugung. Sich innerhalb einer Nation heimisch fühlen ist eine primäre Regung des zivilisierten europäischen Menschen, keineswegs eine ‹Weltanschauung› und niemals ein ‹Programm›.»[8]

**Erste Erfahrungen nach dem EU-Beitritt**

Der 1. Mai 2004 markiert mit der Aufnahme Polens in die Europäische Union keinen radikalen Neuanfang. Schließlich ging der EU-Osterweiterung eine langjährige, mit beachtlichen Hilfen verbundene Heranführung der Beitrittsländer an die europäischen Institutionen voraus. So profitierte Polen seit 1989 vom PHARE-Programm (Poland Hungary Assistance for the Reconstruction). Sein Wert bestand nicht nur in den für die Umstrukturierungen zur Verfügung gestellten Finanzmittel, sondern zugleich darin, sich mit dem Brüsseler Antragswesen vertraut zu machen. Dabei konnte man auch aus negativen Erfahrungen lernen, so etwa 1998, als Polen PHARE-Mittel deswegen einbüßte, weil die Projekte schlecht vorbereitet waren und von der Brüsseler Behörde zurückgewiesen wurden.
Das PHARE-Programm war die wichtigste, doch nicht die einzige Hilfestellung der EU. Zumal für die polnische Landwirtschaft das 1999/2000 aufgelegte SAPARD-Programm (Special Accession Programme for Agriculture and Rural Development) bedeutsam wurde. Es trug wesentlich dazu bei, Polens Landwirte auf die Nutzung ihrer Möglichkeiten nach dem 1. Mai 2004 vorzubereiten. Der Erfolg ist nicht ausgeblieben. So haben in den ersten Monaten nach dem EU-Beitritt bereits 83% der Bauern ihre Anträge auf Direktbeihilfen gestellt. Auch hat sich in der Bevölkerung nach neusten Umfragen die Einstellung zum EU-Beitritt erheblich verbessert. Sie liegt heute nach offiziellen Angaben bei 69%. Der Anstieg geht vor allem auf die ursprünglich eher skeptischen Bauern zurück, die nach dem 1. Mai eine deutliche Verbesserung ihrer Situation verspüren. Nicht nur in Brüssel, auch in Polen selbst war man nicht untätig. Aus manchen Wojewodschaften hört man, daß sie in den letzten Jahren großen Wert auf die Ausbildung von Verwaltungskräften gelegt haben, um sie in die Lage zu versetzen, sich im Dschungel der EU-Bestimmungen zurechtzufinden und die sich aus ihnen ergebenden Vorteile zu nutzen. Immerhin stehen Polen in den kommenden drei Jahren über elf Milliarden Euro aus dem Strukturfonds zur Verfügung – vorausgesetzt, die Förderanträge werden fristgerecht und korrekt gestellt und es mangelt nicht an den erforderlichen Eigenmitteln. Im Hinblick darauf haben junge Verwaltungskräfte – teilweise in Absprache mit deutschen Partnerregionen – in der Bundesrepublik und in Brüssel Praktika absolviert und sich die nötigen Kenntnisse angeeignet. Wenngleich es noch zu früh ist, um zu beurteilen, wie gut Polen auf den EU-Beitritt vorbereitet ist, so geben doch die ersten Erfahrungen zu Optimismus Anlaß.
Bedeutsam ist gleichfalls, daß sich Polens Kommissarin Danuta Hübner innerhalb der Kommission in einem wichtigen Punkt gegen Erweiterungskommissar Günter Verheugen durchsetzen konnte. Es ging um das alle neuen Beitrittsländer betreffende Problem der Steuerkonzessionen. Zumal die deutsche Politik fordert seit langem zur Verhinderung von Wettbewerbsverzerrungen innerhalb der EU einen einheitlichen Steuersatz für Unternehmen. Mit der Osterweiterung befürchtet man nicht ohne Grund eine Abwanderung von Betrieben in ostmitteleuropäische «Steueroasen» und den damit verbundenen Verlust von Arbeitsplätzen. Andererseits verlangt das Solidaritätsprinzip, daß innerhalb der EU die Länder mit niedrigem Bruttosozialprodukt schrittweise an den EU-Durchschnitt herangeführt werden, was ohne Investitionsanreize kaum erreichbar ist. In diesem Sinne intervenierte Danuta Hübner gegen die Forderung ihres deutschen Kollegen, in Polen die Steuern auf Unternehmensgewinne dem mittleren Niveau der Union anzugleichen, wobei er im Verweigerungsfall mit einer Begrenzung der Strukturhilfen drohte. Danuta Hübner hatte mit ihrer Intervention Erfolg, und die Kommission wies G. Verheugens Initiative zurück.
Derlei Erfahrungen könnten dazu beitragen, daß sich die nationalistischen EU-Gegner aus den Reihen der Samoobrona und der LPR mit der Zeit mäßigen und jene politischen Kräfte an Boden gewinnen, die es verstehen, die nationalen mit den europäischen Interessen in Einklang zu bringen. Das dürfte schon deswegen nicht sonderlich schwerfallen, weil – worauf der Lubliner Historiker Jerzy Kłoczowski kürzich verwiesen hat – Polen über eine geschichtlich verwurzelte, mit der EU kompatible Europavorstellung verfügt. Gemeint ist die im 16. Jahrhundert gegründete Adelsrepublik, die sogenannte Rzeczpospolita, die im ausgehenden 18. Jahrhundert den Teilungen zum Opfer fiel, doch bis heute einen wesentlichen Bestandteil des polnischen Geschichtsbewußtseins bildet. Sie verband die republikanischen Elemente von Subsidiarität und Autonomie kleinerer gesellschaftlicher Einheiten mit den Prinzipien der Interkulturalität, Grundzüge, wie sie in moderner Form der Europäischen Union eigen sind. Kłoczowski schlägt einen Bogen von der Adelsrepublik zur Gegenwart und schreibt, «daß zum ersten Mal seit Jahrhunderten die Situation in Europa nach dem Jahr 1989 neue, reale Möglichkeiten schafft, eine gemeinsame Basis für eine der polnischen Tradition entsprechende Denkweise und für die besten und interessantesten Richtungen der westeuropäischen Unionstheorie und -praxis zu finden». Was Polen mit seinem Beitritt in die EU einbringe, sei «die große europäische föderale Tradition».[9] Die in einem deutlichen Gegensatz zur Nationaldemokratie stehende föderale Tradition der Adelsrepublik wäre somit ein Ansatz, die nationale mit der europäischen Identität zu vereinbaren. Dabei sei allerdings angemerkt, daß einer sich auf die Rzeczpospolita berufenden Europavorstellung aufgrund der schmerzlichen Erfahrungen mit den absolutistischen Teilungsmächten eine besondere Sensibilität gegenüber der Dominanz von Großmächten eigen ist und daher die großen Vier innerhalb der EU, zumal Frankreich und Deutschland, gut daran tun, dies in Rechnung zu stellen und nicht – wie jüngst geschehen – ein ihren Interessen widerstreitendes polnisches Verhalten unbedacht als «uneuropäisch» zu diskreditieren.

**Gestörte deutsch-polnische Beziehungen**

Durch die Aufnahme Polens in die Europäische Union sind Deutsche und Polen noch um einiges nähergerückt. Die deutsch-polnische Grenze verbindet nun mehr, als daß sie trennt: Keine Warteschlangen mehr an den Grenzübergängen, freier Verkehr von Waren und Kapital, verstärkte Zusammenarbeit in den Grenzregionen und noch vieles andere. Man könnte erwarten, daß dieser Zustand beiderseits der Oder einhellig begrüßt würde. Doch er findet keine ungeteilte Zustimmung. Im Vorfeld der EU-Osterweiterung brachen Ängste auf – in Deutschland vor einer den Arbeitsmarkt überflutenden Migrationswelle polnischer Arbeitskräfte, die deutsche Arbeitnehmer um Lohn und Brot bringen könnten, in Polen vor massenhaften, spekulativen Landkäufen reicher Bundesbürger. Beide Probleme fanden durch Übergangsfristen eine politische Lösung, ohne daß die Ängste in beiden Gesellschaften völlig verschwunden wären.
Und es gibt noch weitere Ursachen für das derzeit gestörte deutsch-polnische Verhältnis. Janusz Reiter, ehemaliger polnischer Botschafter in der Bundesrepublik, brachte es unlängst auf den Punkt: «Die Deutschen verstehen die Polen nicht mehr, und die Polen vertrauen den Deutschen nicht mehr.»[10] Unverständnis auf der einen, Mißtrauen auf der anderen Seite. Es sind vor allem drei Ereignisse der jüngsten Zeit, an denen sich eine Verschlechterung deutsch-polnischer Beziehungen festmachen läßt – Polens Engagement im Irakkrieg, die anhaltende Auseinandersetzung mit dem Bund der Vertriebenen (BdV) sowie die Aktivitäten der «Preußischen Treuhand».

[8] Hier zitiert aus Cicero, Magazin für politische Kultur, Juli 2004, S. 56.

[9] J. Kłoczowski, Von der Lubliner zur Europäischen Union, in: Dialog 2000, S. 65.

[10] Vgl. Dialog 65 (2003/2004), S. 48-50.

**Polen – kein Trojanisches Pferd amerikanischer Interessen**

Beginnen wir mit dem Irakkrieg. Noch vor seinem Ausbruch hatte in Polen, und nicht nur dort, die von Kanzler G. Schröder im Bundestagswahlkampf gemachte Aussage für Irritationen gesorgt, Deutschland würde sich selbst bei einem UN-Mandat an einem Krieg gegen den Irak nicht beteiligen. Dies wurde in den polnischen Medien als Anzeichen eines «deutschen Sonderweges» mit Mißtrauen kommentiert: Die Deutschen seien unberechenbar, verfolgten ohne Rücksicht auf andere ihre eigenen Interessen, setzten die Bündnistreue aufs Spiel. Ob berechtigt oder nicht – die aus geschichtlicher Erfahrung resultierende Angst vor deutschen Alleingängen macht das Mißtrauen verständlich.
Andererseits begegnete man in Deutschland der polnischen Position im Irakkrieg mit Unverständnis. In den Medien war vom «Trojanischen Pferd amerikanischer Interessen» zu lesen. Die Polen gerieten in den Verdacht, schlechte Europäer zu sein. Wodurch die polnische Position wirklich motiviert war, schien nicht sonderlich zu interessieren. Zum besseren Verständnis hätte es nur der Erinnerung an das Jahr 1939 bedurft, als sich Polen nach dem deutschen Überfall von den verbündeten Franzosen und Engländern allein gelassen sah. Damals mußte man schmerzlich erleben, daß die Beistandspakte mit den beiden europäischen Verbündeten nur einen optionalen Charakter besaßen und im Augenblick der Not faktisch wirkungslos blieben. Diese Erfahrung haftet tief im polnischen Nationalbewußtsein. Daher auch die Sorge der Politiker, Europa könne sich sicherheitspolitisch von den USA abkoppeln. Sie war mit ausschlaggebend für die Entscheidung, sich in der Irakfrage an die Seite der Weltmacht USA zu stellen. Diese proamerikanische Haltung deswegen als «antieuropäisch» zu interpretieren, geht an der Sache vorbei. Polen liegt vielmehr an einem bestmöglichen Einklang europäischer und amerikanischer Interessen und nicht an einem beiderseitigen Spannungsverhältnis.

**Anhaltender Streit mit dem BdV**

Was die Auseinandersetzung mit dem BdV und um das von ihm angestrebte «Zentrum gegen Vertreibungen» betrifft[11], so ist man zwar auf diplomatischer Ebene um Schadensbegrenzung bemüht[12], doch im gesellschaftlichen Bereich geht der Streit weiter. So ist die BdV-Vorsitzende Erika Steinbach vor Gericht gezogen, um die in Warschau ansässige, in Polen sehr geschätzte deutsche Journalistin Gabriele Lesser zur Rücknahme dreier Äußerungen zu zwingen: *erstens* es bestehe zwischen dem vom BdV in Berlin geplanten «Zentrum gegen Vertreibungen» und dem Bundestagsbeschluß zur Errichtung eines Holocaust-Mahnmals ein ursächlicher Zusammenhang; *zweitens* Frau Steinbach habe sich 1999 dahingehend geäußert, es sei heute schon nicht mehr erforderlich, über Polen Bomber zu entsenden, um ihnen die westlichen Werte klarzumachen; *drittens* der BdV habe in keiner Weise auf den Versöhnungsbrief der polnischen Bischöfe vom November 1965 reagiert.
Der vor einem Hamburger Gericht geführte Prozeß zog eine breite Solidarisierung angesehener und im deutsch-polnischen Dialog engagierter polnischer Persönlichkeiten nach sich. Unter den rund 40 Erstunterzeichnern eines «offenen Briefes» finden sich so prominente Namen wie W. Bartoszewski, W. Borodziej, M. Edelman, B. Geremek, A. Krzemiński, T. Mazowiecki, A. Michnik, J. Reiter und St. Wilkanowicz. In ihrer Stellungnahme heißt es: «In Kenntnis der gegen Gabriele Lesser erhobenen Vorwürfe haben wir Grund zu der Annahme, daß es Erika Steinbach und dem BdV um die Schaffung eines Präzedenzfalles geht: nicht allein darum, einer Journalistin den Mund zu verbieten, sondern auch anderen, die sich zu Wort melden und das Projekt eines ‹Zentrums› kritisieren, eine sachlich begründete Verbindung zwischen ihm und dem in Berlin in Bau befindlichen Holocaust-Mahnmal konstatieren und die der Meinung sind, der Bund der Vertriebenen solle sich in erster Linie kritisch mit seiner Rolle in den deutsch-polnischen Beziehungen auseinandersetzen.»[13]
Die Unterzeichner beenden ihren Brief mit dem Hinweis, Erika Steinbach möge auch sie vor Gericht bringen, da sie der gleichen kritischen Meinung seien wie Gabriele Lesser und Aktivitäten der Vorsitzenden des BdV bezüglich der deutsch-polnischen Beziehungen für äußerst schädlich hielten.
Inzwischen hat das Gericht sein Urteil gefällt. Es gab im ersten und wichtigsten Punkt Gabriele Lesser Recht und sah es als erwiesen an, daß der BdV das «Zentrum» als Gegengewicht zum Holocaust-Mahnmal geplant hat. Im zweiten und dritten Punkt entschied das Gericht zugunsten der Klägerin, weil Frau Lesser die Aussage der BdV-Vorsitzenden nicht wörtlich zitiert, sondern indirekt wiedergegeben habe und das Gericht eine Äußerung von Erika Steinbach aus dem Jahr 2003 (!) als ausreichende Antwort auf den immerhin fast vier Jahrzehnte zurückliegenden Versöhnungsbrief der polnischen Bischöfe wertete. Zumal diese Entscheidung stieß in Polen auf völliges Unverständnis. Sie mag juristisch korrekt sein, ist aber eher ein negativer Ausweis für die Rolle des BdV im deutsch-polnischen Versöhnungs- und Verständigungsprozeß.

**Eine «Preußische Treuhand» tritt auf den Plan**

Als sich vor gut drei Jahren der baldige Beitritt Polens zur Europäischen Union abzeichnete, kam es aus Kreisen der Landsmannschaften und des BdV zur Gründung der Preußischen Treuhand. Zweck dieser Kommanditgesellschaft ist es, die Interessen der Vertriebenen auf Rückgabe ihres in ihrer ehemaligen Heimat zurückgelassenen Eigentums zu vertreten und – wenn nötig – vor Gericht zu erstreiten. Auch wenn die bei polnischen Stellen eingehenden Anträge unbeantwortet bleiben, so haben sie doch bereits unter der polnischen Bevölkerung für erhebliche Unruhe und Empörung gesorgt. Es gehört wenig Phantasie dazu, sich vorzustellen, wie stark antideutsche Stimmungen in Polen zunehmen werden, wenn die Preußische Treuhand, wie geplant, nach dem Vorbild der «Jewish Claims Conference» dazu übergeht, Sammelklagen beim Straßburger Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte einzureichen. Schon jetzt machen polnische Behörden Gegenrechnungen auf, indem sie die von Deutschen verursachten Kriegsschäden auflisten – für das zerstörte Warschau eine Summe in der Größenordnung von über 30 Milliarden Dollar.
Nun rächt sich, daß durch den Briefwechsel zum deutsch-polnischen Nachbarschaftsvertrag vom 17. Juni 1991 im abschließenden Punkt 5 beide Seiten übereinstimmend Vermögensfragen ausdrücklich ausgeklammert hatten und die deutsche Regierung dies in dem Sinne interpretierte, daß privatrechtliche Ansprüche deutscher Staatsbürger durch den Vertrag nicht behindert würden. Daher sollte man sich heute über die Initiative der Preußischen Treuhand nicht allzu sehr wundern. Wie der von der Preußischen Teuhand angezettelte Streit am Ende ausgehen wird, bleibt abzuwarten. Nach dem Urteil von Juristen scheint es eher unwahrscheinlich, daß sie mit ihren Rückgabeforderungen erfolgreich sein wird, sicher ist im Augenblick nur, daß schon reichlich Porzellan zerschlagen wurde und das Mißtrauen der Polen weitere Nahrung erhielt. Der BdV ist derzeit um eine Distanzierung zur Preußischen Treuhand bemüht. Doch angesichts bestehender personeller Verflechtungen klingen derlei Beteuerungen wenig überzeugend, bedenkt man, daß Rudi Pawelka als Aufsichtsratsvorsitzender der Preußischen Treuhand zugleich Vorsitzender der Landsmannschaft Schlesien und sein «Vize» Günther Paplies stellvertretender Vorsitzender des BdV ist.

[11] Vgl. meinen Beitrag «Ein Wandel in der deutschen Gedächtniskultur», in: Orientierung 67 (2003), S. 183-187.
[12] In gemeinsamen Erklärungen haben sich sowohl die Regierungschefs als auch die Präsidenten beider Länder gegen eine nationale Vertriebenengedenkstätte und für ein europäisches Zentrum ausgesprochen. In gleicher Weise äußerte sich Bundespräsident Horst Köhler anläßlich seiner ersten Auslandsreise, die ihn – noch vor dem traditionellen Frankreichbesuch – nach Polen führte.
[13] Tygodnik Powszechny 8/2004.

Aus den verschiedenen Bemühungen polnischer Städte, vorsorglich die Kriegsschäden zu ermitteln, um bei den zu erwartenden Entschädigungsforderungen deutscher Vertriebener eine Gegenrechnung präsentieren zu können, ist mit dem am 10. September 2004 bei einer Enthaltung gefassten Beschluß des Sejm inzwischen eine Initiative auf politischer Ebene geworden. Unter Hinweis darauf, «daß Polen bislang für die gewaltigen Zerstörungen und Schäden, die durch deutsche Aggression, Völkermord und Souveränitätsverlust entstanden sind, noch keinen angemessenen Ausgleich und keine Reparationen erhalten hat», forderte der Sejm die Regierung dazu auf, diesbezüglich mit der Bundesrepublik Deutschland in Konktat zu treten. Gleichzeitig verlangt er mit seiner Resolution, daß polnische Bürger vor deutschen Entschädigungsforderungen wirksam geschützt werden.
Die polnische Regierung hat ihrerseits deutlich erklärt, der Forderung des Parlaments nicht nachzukommen. Sie folgte dabei der Auffassung, daß die Reparationsfrage seit 1953 mit dem von der damaligen polnischen Regierung auf Drängen Moskaus erklärten Verzicht als erledigt zu betrachten ist und darüber hinaus aufgrund der der deutschen Wiedervereinigung vorausgegangenen 4+2-Gespräche gegenstandslos wurde. Zudem geht man davon aus, daß deutsche Entschädigungsklagen ohnehin abgewiesen werden.
Mit der Zurückweisung eines immerhin einstimmig gefaßten Sejmbeschlusses riskierte die Regierung ihren Sturz, mußte sie sich doch nach Ablauf von drei Monaten am 15. Oktober 2004 erneut der Vertrauensfrage stellen. Doch die Regierung überstand die Abstimmung mit einer Mehrheit von 16 Stimmen. Auch der anschließend von der Liga Polnischer Familien eingebrachte Antrag auf Auflösung des Sejm wurde mit 215 gegen 233 Stimmen abgewiesen. Die Gefahr einer über Neuwahlen aus populistischen und nationalistischen Kräften gebildten Koalitionsregierung ist damit vorerst gebannt.
Auf der hohen politischen Ebene ist man zudem um Schadensbegrenzung in den bilateralen Beziehungen bemüht. Am 27. September 2004 trafen sich M. Belka und G. Schröder in Berlin und beschlossen die Bildung einer deutsch-polnischen Juristengruppe, um den Entschädigungsforderungen deutscher Vertriebener wirksam entgegenzuwirken und zu verhindern, daß die «ewig Gestrigen» zu einer Dauerbelastung der deutsch-polnischen Beziehungen werden. Dem gleichen Ziel diente die jüngste Begegnung zwischen den Parlamentspräsidenten W. Thierse und J. Olesky. Doch zum Zeitpunkt, als beide Politiker auf der Frankfurter Oderbrücke aufeinander zugingen, beantragte die Liga Polnischer Familien im Sejm, den Reparationsverzicht vom 23. August 1953 für ungültig zu erklären. Die nächsten Wochen, in denen der Antrag in drei Lesungen vom Sejm behandelt werden muß, dürfte reichlich Gelegenheit bieten, das Feuer weiter zu schüren.

**Deutscher Geschichtsrevisionismus auf dem Vormarsch?**

Thomas Urban, Polenkorrespondent der «Süddeutschen Zeitung», sieht in den gegenwärtigen deutsch-polnischen Kontroversen lediglich ein Kommunikationsproblem: Man sende auf verschiedenen Wellenlängen und rede aneinander vorbei. Mir scheint, daß diese Erklärung zu kurz greift. Die von ihm angeführten unterschiedlichen Sichtweisen, etwa in der Beurteilung des «Zentrums gegen Vertreibungen», in der Interpretation des Potsdamer Abkommens, in der Frage des «Unrechts» der Vertreibung, belegen zwar eine Unvereinbarkeit der Standpunkte, doch beläßt es Urban bei der Feststellung dieses Tatbestandes, ohne auf die von polnischer Seite gestellte Frage einzugehen, ob sich gegenwärtig in der Bundesrepublik bestimmte geschichtsrevisionistische Tendenzen zeigen.[14] Er hält sie offenbar für irrelevant. Nach seiner Auffassung bedeutet die in Deutschland gegenwärtig geführte Opferdiskussion keineswegs, «dass die Verantwortung für den Ausbruch des Krieges, für den Besatzungsterror geleugnet wird». Einschränkend vermerkt er allerdings: «Das kollektive Gedächtnis der Deutschen über den Krieg in Osteuropa beherrschen zwei Komplexe: der Holocaust und der Russlandfeldzug. Völlig im Schatten dieser beiden großen Komplexe steht im historischen Wissen der Deutschen das Besatzungsregime in Polen.»[15] Dies sei – so auch Urban – «nicht akzeptabel».
Die Frage ist, ob nicht diese Ausblendung der polnischen Tragödie mehr ist als ein Kommunikationsproblem, sondern zur Quelle eines deutschen Geschichtsrevisionismus zu werden droht. Zumindest geben manche Publikationen, auch solche mit wissenschaftlichem Anspruch, zu Bedenken Anlaß. So leitet beispielsweise der amerikanische Zeithistoriker Norman M. Naimark das Kapitel über die Vertreibung der Deutschen in seinem Buch «Flammender Hass»[16] mit dem Satz ein: «Schon bald nach Beginn des Zweiten Weltkrieges begannen die polnische und die tschechoslowakische Exilregierung über die Vertreibung der Deutschen aus ihren Ländern zu sprechen.» (139) Da das Kapitel von der Vertreibung der Deutschen nach Kriegsende handelt, stellt sich die Frage, wie die polnische Exilregierung schon zu Beginn des Krieges wissen konnte, daß die deutschen Ostgebiete wenige Jahre später zu Polen gehören würden?
Bezeichnend ist auch, daß Naimark – von pauschalen Hinweisen abgesehen – die Vertreibung der Deutschen aus ihrem ursächlichen Zusammenhang herauslöst und auf eine Beschreibung der vom deutschen Besatzungsregime praktizierten ethnischen Säuberung polnischer Bevölkerung verzichtet, für die das NS-Regime zudem nach gewonnenem Krieg mit dem «Generalplan Ost» eine alles Bisherige in den Schatten stellende, einem Genozid gleichkommende Lösung parat hielt. Auch suggeriert er, die Alliierten hätten lediglich den Wünschen der Polen mit Art. III des Potsdamer Abkommens entsprochen und entlastet sie damit weitgehend von ihrer Verantwortung. In einer Situation, in der sich in Deutschland gegenwärtig ein Bewußtseinswandel vollzieht und – neben dem Holocaust – der Opferstatus der deutschen Vertriebenen sowie die Erinnerung an die Bombenopfer zu einem beherrschenden Teil unserer Gedächtniskultur zu werden scheint, ist eine solche Sicht der Dinge für das deutsch-polnische Verhältnis alles andere als förderlich.
Und noch ein letzter Aspekt: Im Gegensatz zur Vertreibung der Deutschen zeigt Naimark kein Verständnis für das Los der 2,1 Millionen Ostpolen, die gleichfalls ihre Heimat verlassen mußten. Naimark spricht hier von einem «Bevölkerungsaustausch» auf der Grundlage einer Vereinbarung zwischen «der sowjetischen und der polnischen Regierung». (167) Es bleibt unklar, mit welcher polnischen Regierung. Mit der rechtmäßigen polnischen Exilregierung jedenfalls nicht, und die von Gnaden der Sowjets eingesetzte Lubliner Regierung kann wohl kaum als gleichberechtigter Vertragspartner angesehen werden. Zudem scheint Naimark zu meinen, die aus ihrer Heimat vertriebenen Ostpolen seien nicht aufgrund einer «ethnischen Säuberung», sondern gleichsam als freiwillige «Siedler» (158) in die Westgebiete gekommen. Demgegenüber zieht der Autor eine Parallele zwischen dem Schicksal der nach Kriegsende orientierungslos nach Westen aufbrechenden und nach Osten zurückstrebenden Deutschen und dem «traurigen Schicksal der Juden nach dem Hitler-Stalin-Pakt im August 1939» (158) – ein auf dem Hintergrund des Holocaust höchst unangemessener Vergleich.
Ähnliche Vergleiche finden sich auch sonst. So begründete Erika Steinbach in einem Interview mit der «Leipziger Volkszeitung» im Mai 2000 ihre Absicht, das «Zentrum» in historischer und räumlicher Nähe zum Holocaust-Mahnmal zu errichten, damit, daß in der ersten Phase der Verfolgungen die Juden Opfer von Vertreibungen waren und sich die Themen «Juden» und «Vertreibung» somit ergänzen würden.[17] Eine Analogie der ihrer Vernichtung preisgegebenen Juden und der vertriebenen Deutschen, die entweder in der Bundesrepublik oder in der DDR eine neue Heimat fanden?

[14] Th. Urban, Auf unterschiedlicher Wellenlänge, http://www.thomas-urban.pl/rp.php.

[15] Ebd., S. 7f.
[16] N. M. Naimark, Flammender Hass. Ethnische Säuberungen im 20. Jahrhundert. München 2004.
[17] T. Potkaj, Dwanaście segregatorów Gabrieli Lesser (Die zwölf Ordner der Gabriele Lesser), in: Tygodnik Powszechny 8/2004, S. 5.

Oder was ist davon zu halten, wenn nach einem Artikel im «Midrasz»[18] Engelbert Miś, Redakteur des «Schlesischen Wochenblatts», des meistgelesenen Organs der deutschen Minderheit in Polen, von Hunderten «Vernichtungslagern» in den ehemals deutschen Ostgebieten schreibt. Gemeint sind die Lager unterschiedlicher Größe und Lebensbedingungen, in denen Deutsche vor ihrer Vertreibung inhaftiert waren. In manchen dieser Lager, wie beispielsweise in Lamsdorf, gab es Menschenrechtsverletzungen, und viele haben sie nicht überlebt. Dies alles ist, auch durch polnische Quellen[19], bekannt und hinlänglich belegt. Aber es geht um die Wortwahl! «Wenngleich die Deutschen in Hunderten, wenn nicht Tausenden der vom Dritten Reich okkupierten Orte Menschen ermordeten, so bezeichneten sie doch als ‹Vernichtungslager› lediglich sechs, in denen die Vernichtung mit Volldampf betrieben wurde, und zwar unter Verwendung der allerneusten technischen Errungenschaften wie Gaskammern, leistungsstarken Krematorien und Rampen, die es ermöglichten, die Menschen diskret in die Todesstätten zu leiten. Ich rufe dem Redakteur Miś ihre Namen in Erinnerung: Birkenau (Auschwitz II), Majdanek, Treblinka, Sobibór, Chelmno und Bełżec ... Andere, häufig gleichfalls mit Schornsteinen, Krematorien und Massenerschießungsplätzen versehene Lager besaßen im Dritten Reich nicht den Status von ‹Vernichtungslagern›, man gab sich mit der bescheidenen Bezeichnung ‹Konzentrationslager› zufrieden.»[20]

Wenn angesichts solcher Vergleiche, verbunden mit einer verbreiteten Unkenntnis bezüglich der deutschen Greuel des Krieges und der Okkupation in unserem Nachbarland Polen, Stimmen laut werden, die auf die Gefahr eines drohenden Geschichtsrevisionismus verweisen, dann darf man sich nicht wundern. Es mehrten sich – wie in einer anderen Ausgabe von «Midrasz» zu lesen ist[21] – die Anzeichen «einer Revision der Geschichte des II. Weltkriegs, nicht nur seines Verlaufs, sondern auch der Umstände seines Ausbruchs». Es sei «sehr wahrscheinlich, daß viele Deutsche versuchen werden, die Verantwortung für den Ausbruch des II. Weltkriegs und damit für alle in seinem Rahmen verübten Verbrechen Polen anzulasten. Man brauche keine blühende Phantasie, um die Möglichkeit vorauszusehen, daß sich jenseits der Oder in relativ naher Zukunft Stimmen mit der Vermutung zu Wort melden werden, die Ursache des Krieges sei nicht deutsche Aggression und Eroberungssucht gewesen, sondern Polens ‹Halsstarrigkeit› und ‹Egoismus›, da man sich ganz entschieden den deutschen, ‹weitgehend begründeten› Ansprüchen auf die Freie Stadt Danzig widersetzt habe, in der die polnische Bevölkerung nur 10% der Einwohner betragen habe; und daß man die Errichtung eines exterritorialen Korridors als Verbindung zu Ostpreußen verweigerte.» Der Autor weiß sehr wohl, daß derlei Vorwürfe gegenüber Polen formal von deutscher Seite nicht erhoben werden, hält es aber für bewiesen, «daß viele Menschen jenseits der polnischen Westgrenze so denken».

Die Hinweise zeigen, wie berechtigt das von Janusz Reiter angesprochene Mißtrauen der Polen ist. Man kann derlei Stimmen nicht einfach als grundlos abtun. Es bedarf vielmehr größter Anstrengung, um eine für das deutsch-polnische Verhältnis verhängnisvolle Entwicklung aufzuhalten. Es wäre fatal, wenn Deutsche und Polen, zwei Nachbarn, die bereits in der Zeit des Kalten Krieges auf Wegen der Versöhnung und Verständigung zueinander fanden, nun in der Europäischen Union vereint, einander mit Unverständnis und Mißtrauen begegnen und die innere europäische Einheit mit ihren Problemen belasten würden.

*Theo Mechtenberg, Bad Oeynhausen*

[18] P. Paziński, Drobna korekta historii (Kleine Geschichtskorrektur), in: Midrasz 4/2004, S. 5.
[19] Vgl. etwa E. Nowak, Cień Łambinowic (Der Schatten von Lamsdorf). Opole 1991.
[20] P. Paziński, a.a.O. (Anm. 18).
[21] A. Klugman, Antysemityzm zagraża żywotnym interesom Polski (Antisemitismus bedroht die Lebensinteressen Polens), in: Midrasz 1/2004, S. 46f.

# Eine Theologie der Kindheit bei Karl Rahner

Ein Gespräch zwischen Systematischer Theologie und Religionspädagogik

Das Verhältnis zwischen Systematischer Theologie und Religionspädagogik ist erneut in die Diskussion geraten. Rudolf Englert stellt es als massives «Manko» heraus, daß eben «kaum mehr jemand eine integrative Theorie wagt, in der ein sozusagen aufs Ganze gehender und wesentlich eben auch theologisch fundierter Begründungszusammenhang religionspädagogischen Bemühens erarbeitet wird».[1] Insbesondere durch das Gespräch mit der Systematischen Theologie hätte sich die Religionspädagogik, so Englerts provokantes Fazit, «manche Untiefen in der religionsdidaktischen Diskussion ersparen können».[2] Ebenso hat Albert Biesinger in der Religionspädagogik empirische Reduktionismen ausgemacht und dagegen die Relevanz theologischer Reflexionen betont.[3] Doch was heißt dies konkret, wenn man doch andererseits nicht in die gerade erst weitgehend überwundene wissenschaftstheoretische Zuschreibung der Religionspädagogik als bloßer Anwendungswissenschaft der Systematischen Theologie zurückfallen darf?

Die folgenden Überlegungen wollen dieser Frage am Beispiel bislang kaum beachteter Elemente einer Theologie der Kindheit und einer altersgemäßen Glaubensmystagogie bei *Karl Rahner* nachgehen[4], ohne Rahners Beitrag zur Praktischen Theologie wie zur Religionspädagogik insgesamt auch nur annäherungsweise würdigen zu wollen.[5] Sie tragen also dezidiert fragmentarischen Charakter.

## Unüberholbare Bedeutung der Kindheit

In seinen bewußt als Fragment vorgestellten «Gedanken zu einer Theologie der Kindheit» vertritt Rahner aus dogmatischer Perspektive eine für die Religionspädagogik höchst interessante These: Der Kindheit kommt aus biblischer wie dogmatischer Sicht eine «unüberholbare» wie «unübertragbare» Bedeutung zu.[6] Kindheit sei als diese selber zu würdigen. Zwar habe eine

[1] R. Englert, Tutti frutti? Überlegungen zu meiner «wissenschaftlichen Position», in: Religionspädagogische Beiträge 51 (2003), S. 82-84. 83.
[2] R. Englert, Auffälligkeiten und Tendenzen in der religionsdidaktischen Entwicklung, in: Jahrbuch der Religionspädagogik 18 (2002), S. 233-248. 239.
[3] A. Biesinger, Bildung im Prozess. Interkulturelle Perspektiven und globale Herausforderungen, in: Theologische Quartalschrift 2 (2004), S. 142-149. 149.
[4] Vgl. die Würdigung aus dogmatischem Interesse bei W.W. Müller, Die Kindheit als Paradigma christlicher Anthropologie. Eine theologische Skizze zur Theologie der Kindheit, in: Theologie der Gegenwart 36 (1993), S. 242-251 sowie aus religionspädagogischer Sicht bei R. Boschki, «Beziehung» als Leitbegriff der Religionspädagogik. Grundlegung einer dialogisch-kreativen Religionsdidaktik. (Glaubenskommunikation Reihe Zeitzeichen 13). Ostfildern 2003, S. 279-282. Dort steht allerdings die Auswertung Rahners in beziehungstheologischer Absicht im Vordergrund.
[5] P.M. Zulehner, Hrsg., «Denn du kommst unserem Tun mit deiner Gnade zuvor». Zur Theologie der Seelsorge heute. Paul M. Zulehner im Gespräch mit Karl Rahner. Überarb. Aufl., Ostfildern 2002; N. Mette, Zwischen Reflexion und Entscheidung. Der Beitrag Karl Rahners zur Grundlegung der Praktischen Theologie (Teil 1 u. 2), in: Trierer Theologische Zeitschrift 87 (1978), S. 26-43, 136-151. K. Lehmann, Karl Rahner und die praktische Theologie, in: Zeitschrift für katholische Theologie 126 (2004), S. 3-15.
[6] K. Rahner, Gedanken zu einer Theologie der Kindheit, in: ders., Schriften zur Theologie. Bd. VII. Einsiedeln-Zürich-Köln 1966, S. 313-329. 313.

genetisch-evolutionistische Sicht der Kindheit und des Jugendalters auch aus der Perspektive einer humanwissenschaftlichen wie theologischen Anthropologie durchaus ihre Berechtigung. Wegen der Zeitlichkeit des Menschen seien Kindheit wie Jugend sehr wohl immer auch Vorbereitung auf Späteres, wo vieles erst zur eigentlichen Reife komme und wo deshalb auch pädagogische Impulse am Platze seien. Nur dürfe sich eine Theologie der Kindheit eben nicht auf diese biologische Akzentsetzung beschränken.

Es sind vor allem zwei, einander inhärierende Argumente, mit denen Rahner den nicht mehr auf anderes überführbaren oder zurückführbaren Eigenwert der Kindheit sichert, und die die These noch weiter erläutern. Zum einen führt Rahner ein freiheitstheologisches Argument an. Menschliche Freiheit sei letztlich keine Wahlfreiheit, sondern in erster Linie eine Freiheit, sich selber ganz zu ergreifen und in der Kraft der göttlichen Selbstmitteilung auf Gott hin zu setzen. Insofern zeitigt sich der Mensch als Subjekt aus in seine eigene ewige Gültigkeit vor Gott, in seine eigene Ewigkeit. In diesem Existenzvollzug ist aber die Kindheit nicht in ein Größeres hinein aufgehoben. Sie bleibt vielmehr als eine personale Geschichte mit Gott, in «der sich ereignet, was nur in ihr sich ereignen kann»[7], ein bleibendes Moment am Selbstvollzug des freien Subjekts. Insofern kann Rahner formulieren: «Wir verlieren die Kindheit nicht als das immer weiter hinter uns, die wir in der Zeit wandern, Zurückbleibende, sondern gehen ihr entgegen als dem in der Zeit Getanen und bleibend darin Geretteten.»[8]

Wie ersichtlich, schwingt hier bereits ein schöpfungstheologisches Argument mit. Weil Gott zu jeder geschöpflichen Wirklichkeit unmittelbar ist, weil folglich die Existenz des Menschen in «all ihren Phasen gleich unmittelbar zu Gott und zu ihrer Vollendung» steht, ist jede Altersphase des Menschen und damit auch die der Kindheit schließlich unüberholbar.[9] Nur so könne sie ja in der unsagbaren Zukunft Gottes, die auf die Menschen unableitbar zukomme, als die in der Kraft der zuvorkommenden göttlichen Liebe vom Menschen selber getane Ewigkeit wiedergefunden werden.

Wie seine im Rückbezug auf biblische Aspekte entfalteten Ausführungen zeigen, ist er indessen weit entfernt von jeder idealisierten Verklärung der Kindheit. Das Kind ist sicher auch schon vom Anfang her auf seine Weise Selbstbesitz und Ausgesetztheit an anderes, und doch «muß noch alles werden, muß noch eingeholt, erfahren werden, was schon ist».[10] Identität bildet sich erst noch heraus. Und dies erfolgt unausweichlich im Lichte des zwiespältigen, weil immer schon durch die Geschichte der menschlichen Schuld mitbestimmten Anfangs, obgleich dieser Anfang durch die in Jesus ergangene unverbrüchliche Zusage der Vollendung liebend wie vergebend eingeborgen ist.

### Gotteskindschaft als letzte Ausleuchtung der Kindheit

Es ließen sich viele Beispiele innerhalb der Systematischen Theologie dafür nennen[11], die Phase der Kindheit durch ihre Metaphorisierung theologisch zu entkräften. Kindheit steht dann für die Haltung der Erwartung, des im letzten durchgetragenen Vertrauens des Menschen, der existentiellen Realisierung dessen, daß die Menschen die vor Gott sorglos Empfangenden sind, nicht aber zunächst einmal für eine Phase des menschlichen Lebens. Kindheit selber wird theologisch kaum gewürdigt.[12] Kindheit bedeutet auf den Existenzvollzug vor Gott bezogen zunächst und vor allem Gotteskindschaft.

Gewiß ist auch für Rahner in Anlehnung an Mt 19,13ff. ein Kind eben wegen einer solchen Haltung «Prototyp» derer, für die das Himmelreich da ist.[13] Aber er dementiert auf diesem gnadentheologischen Felde nicht, was er zuvor hinsichtlich der irreduziblen Würde der Kindheit theologisch begründet hat. Vielmehr stellt er aus dem Grundgestus seiner Transzendentalen Theologie heraus Kindheit und Gotteskindschaft in ein Verhältnis, in dem die Gotteskindschaft erst eigentlich herausbringt, was Kindheit von ihrem letzten Sinn her bedeutet, während umgekehrt die Kindheit wesentliche Dimensionen der Gotteskindschaft erschließt. Insofern beschwört die Kindheit für Rahner ein Geheimnis, eben «das Geheimnis unseres ganzen Daseins, dessen Unsagbarkeit Gott selber ist».[14] Unüberholbar ist die Kindheit als ein Moment am Freiheitsvollzug des Menschen schon deshalb, weil der Mensch erst dann eigentlich seine von Gottes Selbstmitteilung her geschenkte Gotteskindschaft ratifiziert, wenn er «die ursprüngliche Kindheit seines Wesens erfährt, übernimmt, aufrechterhält und in ihrer grenzenlosen Weite gelten läßt».[15] Es ist also der Erschließungs- und Bestimmungszusammenhang von Gotteskindschaft und Kindschaft, der Rahner sowohl die Kindheit selber als auch die Entwicklungsbedürftigkeit und Entwicklungsfähigkeit des Menschen zu denken und in eine gegenseitige Beziehung zu bringen erlaubt. Genetisch-evolutive Kategorien stehen dann nicht mehr im Gegensatz zur Würdigung der Kindheit selber. «Im Kind beginnt ein Mensch, der das wunderbare Abenteuer bestehen soll, immer Kind zu bleiben, immer mehr Kind zu werden, in dieser Kindlichkeit als der Aufgabe seiner Reifung seine Gotteskindschaft zu verwirklichen.»[16] Pädagogische Tätigkeit wäre im Lichte dessen dann als «Dienst am Kind» zu verstehen, der dem Kind dazu verhilft, vollends Kind vor Gott, also mündiges Subjekt zu werden.[17]

### Kinder als Koautoren des eigenen Glaubenlernens

Es ist aus Sicht der Religionspädagogik höchst bemerkenswert, wie sehr Rahner in dieser im Jahre 1962 bei einer Tagung der SOS-Kinderdörfer artikulierten Position sich von den seinerzeit vertretenen Konzepten der Materialkerygmatik und vor allem des katechetischen Religionsunterrichts und des damit zusammenhängenden Bildes der Kindheit unterscheidet. Er kommt zu einer bis heute in der Systematischen Theologie kaum sonst vertretenen, in der Gottesbeziehung fundierten Würdigung des Eigenwertes des Kindes. «Das Kind ist der Mensch, den Gott bei *seinem* Namen rief, der je neu ist, niemals nur Fall, Anwendung einer allgemeinen Idee, *immer* gültig und darum wert, immer neu zu sein, nicht ein Moment eines nach rückwärts und vorwärts unabsehbaren Laufens und Verrinnens, sondern die einmalige Explosion, in der eine Endgültigkeit gebildet wird.»[18] Damit kommt er, wie Reinold Boschki betont, aus theologischen Begründungszusammenhängen heraus zur Sicherung dessen, was die Pädagogik als Eigenwert der Kindheit aus normativen Vorgaben der Kinderrechte oder empirisch aus der Erforschung der Eigenaktivität der Kinder herausstellt. Er nimmt damit vorweg, was phänomenologische wie empirische Kindheitsforschung erst jüngst an zentralen Ergebnissen erzielt haben.[19] Kinder sind keineswegs lediglich Objekte ihrer Umwelt und des Lehrens. Sie sind Subjekte, Beziehungspartner, Mitkonstrukteure ihrer eigenen Lernbiographie und daher in religionspädagogischer Zuspitzung Koautoren ihres eigenen Glaubenlernens. Ohne den Vermittlungsaspekt gering zu achten, ist religiöses Lernen daher

[7] Ebd., S. 316. [8] Ebd., S. 315.
[9] Ebd., S. 326. [10] Ebd., S. 318.
[11] Geht das Handbuch «Glaubenszugänge. Lehrbuch der katholischen Dogmatik. 3 Bde, hrsg. v. W. Beinert. Paderborn 1995» auch in seiner theologischen Anthropologie auf das Thema Kind theologisch nicht ein, so verweist das «Handbuch der Dogmatik, 2 Bde., hrsg. v. Theodor Schneider, Düsseldorf 1992» sofort auf das Thema Gotteskindschaft (vgl. Bd. 2, S. 596). Ähnlich verhält es sich bei W. Pannenberg, Systematische Theologie. Bd. 2. Göttingen 1991, S. 483.
[12] Vgl. das Fazit von Friedrich Schweitzer, Art. Kind, in: Lexikon der Religionspädagogik 2001, S. 1000-1005, hier: 1002. Reinhold Boschki betont, daß weder in einschlägigen theologischen Anthropologien noch in theologischen Lexika (z.B. dem Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Auflage) sich Stichworte zu einer systematisch-theologischen Auseinandersetzung mit Kind und Kindheit finden. Vgl. R. Boschki, «Beziehung» als Leitbegriff der Religionspädagogik. (Anm. 4), S. 279.
[13] K. Rahner, Gedanken zu einer Theologie der Kindheit. (Anm. 6), S. 321.
[14] Ebd., S. 322.
[15] Ebd., S. 327.
[16] Ebd., S. 329.
[17] Ebd.
[18] Ebd., S. 317.
[19] Vgl. R. Boschki, «Beziehung» als Leitbegriff der Religionspädagogik. (Anm. 4), S. 281f.

als ein Prozeß der Aneignung zu verstehen.[20] Hier liegt der Ansatzpunkt eines Theologisierens mit Kindern.[21]
Insbesondere die strukturgenetischen Modelle, wie sie in der Nachfolge der von Piaget für die kognitive Entwicklung und der von L. Kohlberg für die Entwicklung des moralischen Urteils vorgelegten Stufenmodelle durch E.H. Erikson für die Identitätsentwicklung, durch F. Oser für die Entwicklung des religiösen Urteils oder durch J. Fowler für die Glaubensentwicklung konzipiert wurden, haben immer wieder inmitten aller Divergenzen im einzelnen dieses betont: Es gibt einen Kairos des Lehrens und Lernens, eine Rechtzeitigkeit, die erst fruchtbares, mithin subjektorientiertes Lernen möglich macht.[22]
In all diesen Entwürfen wird dem Ansatz nach versucht, beides zusammenzuhalten: einerseits den irreduziblen Eigenwert einer jeden Stufe in der religiösen Entwicklung, andererseits das Ziel einer religiösen Autonomie, auf das die einzelnen Stufen hingeordnet sind.[23] Nicht zuletzt wegen dieser Spannung sind solche strukturgenetischen Konzepte unter massiven Druck geraten. Nicht nur daß ihnen ein inhaltsvergessener Formalismus, eine kognitive Verengung und eine Vernachlässigung kontextueller wie exogenistischer Faktoren vorgeworfen wird.[24] Für Georg Hilger und Hans-Georg Ziebertz ist die hierarchische Ordnung von Stufen und der Endpunkt religiöser Entwicklung problematisch: «Ist jede höhere Stufe auch eine wertvollere Form der Religiösität oder hat jede Phase ihren eigenen Wert?»[25] Klärungsbedürftig bleibt also vor allem die gleichzeitige Wahrung des Eigenwerts jeder Stufe und des Ziels einer mündigen Autonomie des Glaubens.
In erstaunlicher Parallelität zu diesen Entwicklungstheorien macht Rahner seine Gedanken zu einer Theologie der Kindheit für die Genese einer mündigen Glaubensentscheidung kategorial fruchtbar: «Kindschaft ist Offenheit, menschliche Kindschaft ist unendliche Offenheit, reife Kindschaft des Erwachsenen ist die gegen die verschließenden Scheinerfahrungen des Lebens vertrauend und mutig offengehaltene, unendliche Offenheit» als der von Gottes Selbstmitteilung getragene «Vollzug der religiösen Existenz des Menschen».[26]

### Zwischen Subjektorientierung und Materialkerygmatik

In einem Beitrag für das Handbuch der Pastoraltheologie aus dem Jahr 1968 fordert er die «Rücksicht auf die verschiedenen Altersstufen in der immer erneuten Glaubensmystagogie» als Integral jeden Glaubenlehrens und Glaubenlernens.[27] Mit deutlichem katechetischem Einschlag, ohne also an dieser Stelle Katechese und Religionsunterricht scharf zu trennen, unterscheidet er die Phasen der Kindheit, das Glaubenlernen in der Pubertät, den «situationsgerechten Glaubensdialog mit dem Erwachsenen» und die Glaubenssituation des alternden Menschen.[28] Aus seinen Gedanken zur Theologie der Kindheit kehrt in diesen Ausführungen als Ziel religiöser Lernprozesse der «wirklich religiös Erwachsene» terminologisch wieder. Konzentriert auf den Religionsunterricht hebt Rahner freilich davon «religiös ‹Erwachsene im Kleinformat›» ab.[29] Die Stoßrichtung seiner Kritik ist offensichtlich: Er wendet sich ziemlich unvermittelt gegen jene Positionen der Religionspädagogik, die wie etwa die Materialkerygmatik nicht eigentlich an den Subjekten, sondern an einer möglichst kongruenten und inhaltlich umfassenden Weitergabe der Glaubensinhalte interessiert sind. Statt ein «kritisches und doch gläubiges Verhältnis» zur Offenbarung zu evozieren[30], führe dies zu Uninteressiertheit und blasierter Saturiertheit, nicht aber zu einem von Neugier und lebendiger Erfahrung geprägten Glaubenlernen.[31] Rahner ist es um die Eröffnung eines lebendigen erfahrungsgesättigten Prozesses zu tun, der dem jeweiligen Entwicklungsstand des Kindes gerecht zu werden versucht. Nur wenn nicht ein inhaltliches Vollständigkeitsideal, sondern das Subjekt als Adressat im Vordergrund steht, und von dort her das vermittelt wird, «was von ihnen wirklich existentiell ‹realisiert werden kann›», wird mit der genügenden Tiefe und Lebendigkeit eine Erwartung «auf das noch *Neue* weiterer Glaubenserfahrung und -belehrung in späteren Altersstufen» sich ereignen.[32] Dabei bleibt der Eigenwert jeder Stufe und damit dann eben die Unüberholbarkeit der Kindheit von elementarer Bedeutung. Denn «jede Altersstufe hat ihre eigene Situation, Chance und Eigenart und bringt die Forderung mit sich, sich auf diese Eigenart entschlossen einzulassen».[33]
So sehr Rahner sich hier von der Inhaltsfixierung der Materialkerygmatik abhebt, obschon auch diese bereits mit Blick auf die existentielle Aufnahmefähigkeit des Hörers der Botschaft einen totalen didaktischen «Materialismus» korrigiert[34], so sehr also Rahner das Subjekt im Prozeß des Glaubenlehrens und Glaubenlernens durchaus veranschlagt, so bleibt dennoch die dem Kind zugedachte Rolle aus heutiger Sicht problematisch. In den Kategorien des Aneignungs- und Vermittlungsparadigmas gedacht, gilt ihm das Kind nicht als Mit-Konstrukteur seiner Gottesvorstellung, als Subjekt seiner eigenen Glaubensbiographie. Es dominiert geradezu einseitig ein Vermittlungskonzept, insofern das Kind als passiver Rezipient der Inhalte der Botschaft gedacht wird, die «in den Seelengrund des Kindes und sein noch traumhaftes Leben eingesenkt werden».[35]
So ergibt sich ein zwiespältiges Fazit: Obgleich seine Theologie der Kindheit hinreichendes Potential für eine angemessene Würdigung des Kindes geboten hätte und er faktisch wesentliche Ergebnisse gegenwärtiger Religionspädagogik vorweggenommen hat, bleibt an diesem Punkt Rahner offensichtlich den religions-

[20] Vgl. L. Kuld, Wie hast du's mit der Religion? Die Gretchenfrage bei Kindern und Jugendlichen, in: Ökumenisches Arbeitsbuch Religionspädagogik. Hrsg. v. H. Noormann u.a., Stuttgart ²2004, S. 57-74, hier 70ff. F. Schweitzer, Die Suche nach eigenem Glauben. Einführung in die Religionspädagogik des Jugendalters. Gütersloh 1996. Zur Debatte um Aneignung und Vermittlung vgl. grundlegend U. Becker, Ch. Th. Scheilke, Hrsg., Aneignung und Vermittlung. Beiträge zur Theorie und Praxis einer religionspädagogischen Hermeneutik. Gütersloh 1995. R. Boschki stellt mit großer Plausibilität die «Dialektik von Aneignung und Vermittlung» im Prozeß des Glaubenlernens heraus. Vgl. R. Boschki, «Beziehung» als Leitbegriff der Religionspädagogik. (Anm. 4), S. 392.
[21] Vgl. R. Oberthür, Die Seele ist eine Sonne. Was Kinder über Gott und die Welt wissen. München 2000. A.A. Bucher u.a., Hrsg., Jahrbuch für Kindertheologie Bd. 1. Stuttgart 2002. Dies., Jahrbuch für Kindertheologie Bd. 2. Stuttgart 2003.
[22] Auf dieser Argumentationslinie hat etwa A. Bucher der Symboldidaktik von H. Halbfas entgegengehalten, sie würde genau diese Rechtzeitigkeit verfehlen, damit die Schülerinnen und Schüler überfordern und tendenziell eher zu Objekten des Lernprozesses degradieren. Vgl. zu Position und Begründungshintergrund A.A. Bucher, Symbol – Symbolbildung – Symbolerziehung. St. Ottilien 1990.
[23] Vgl. L. Kuld, Wie hast du's mit der Religion? (Anm. 20), S. 72.
[24] Vgl. B. Grom, Religionspädagogische Psychologie. Düsseldorf 2000, S. 57-79. H.-J. Fraas, Schüler und Schülerin: Religiöse Sozialisation – Religiöse Entwicklung – Religiöse Erziehung, in: G. Adam, R. Lachmann, Hrsg., Religionspädagogisches Kompendium. Göttingen ⁵1997, S. 138-162, hier 142-150.
[25] G. Hilger, H.-G. Ziebertz, Wer lernt? – Die Adressaten als Subjekte religiösen Lernens, in: G. Hilger u.a, Hrsg., Religionsdidaktik. Ein Leitfaden für Studium, Ausbildung und Beruf. München 2001, S. 153-167. 165.
[26] K. Rahner, Gedanken zu einer Theologie der Kindheit. (Anm. 6), S. 327.
[27] K. Rahner, Die Rücksicht auf die verschiedenen Altersstufen in der immer erneuten Glaubensmystagogie, in: Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart. Bd. III. Hrsg. v. F.X. Arnold u.a. Freiburg i.Br. 1968, S. 528-534. 528.
[28] Ebd., S. 531, vgl. 529-534.
[29] Ebd., S. 529.
[30] Ebd., S. 530.
[31] Auch wenn Rahner an dieser Stelle entsubjektivierende Elemente der Glaubensverkündigung nicht präzise in den Blick nimmt, so zeigt sich doch der strikte Gegensatz zu jeder Form einer objektivistischen Katechese. Zu pathologischen Folgen des Glaubenlernens vgl. T. Moser, Gottesvergiftung. Frankfurt a.M. 1980.
[32] K. Rahner, Die Rücksicht auf die verschiedenen Altersstufen (Anm. 27), S. 529.
[33] Ebd., S. 534.
[34] G. Hilger, U. Kropac, St. Leimgruber, Konzeptionelle Entwicklungslinien, in: G. Hilger u.a., Hrsg., Religionsdidaktik. Ein Leitfaden für Studium, Ausbildung und Beruf. München 2001, S. 42-66. 51. Hier wäre der Einfluß der Innsbrucker Verkündigungstheologie auf Rahner zu untersuchen. Vgl. H. Vorgrimler, Karl Rahner. Gotteserfahrung in Leben und Denken. Darmstadt 2004. K.H. Neufeld, Die Brüder Rahner. Eine Biographie. Freiburg i.Br. ²2004.
[35] K. Rahner, Die Rücksicht auf die verschiedenen Altersstufen. (Anm. 27), S. 530.

pädagogischen Kategorien der Materialkerygmatik verhaftet. Weiterführendes nicht zuletzt für die Konzeptionalisierung der gegenwärtigen Religionspädagogik freilich liegt darin, daß er die Theologie einer lebendigen, sich intensivierenden Gottesbeziehung im Horizont der Identitätsbildung des von Gottes Selbstmitteilung getragenen Subjekts entwirft, ohne dabei den Eigenwert jeder Phase dieser Identitätsbildung dadurch zu dementieren, daß diese Phase lediglich als eine transitorische Größe betrachtet wird. Der Eigenwert der Kindheit kann so gerade im Kontext des Entwicklungsparadigmas gewahrt werden. Was innerhalb der Religionspädagogik umstritten bleibt, zu dem kann Rahner insofern Elemente eines tragfähigen theologischen Fundaments bereitstellen.

Vielleicht wäre damit diese kleine historische Reminiszenz ein Beispiel für das Desiderat eines «konzertanten» Verhältnisses von Religionspädagogik und Systematischer Theologie mit je eigener, aber doch aufeinander bezogener theologischer Kompetenz.[36]

*Bernhard Grümme, Drensteinfurt*

[36] E. Rolinck, Art. Religionspädagogik und Systematische Theologie, in: Lexikon der Religionspädagogik, Bd. 2. Neukirchen-Vluyn 2001, S. 1757-1759. 1759. Aus Sicht der Dogmatik arbeitet Michael Böhnke «die Aufgabe der rekonstruierenden Aneignung des Glaubens» als das Gemeinsame von Dogmatik und Religionspädagogik heraus, und zwar unter der Voraussetzung, daß auch «im rekonstruierenden Aneignungsgeschehen der Antwortcharakter des Glaubens nicht eliminiert werden kann». M. Böhnke, Kirchenglaube und Kinderglaube. Zum Verhältnis von Dogmatik und Religionspädagogik, in: Katechetische Blätter 3 (2004), S. 193-201. 200. Vgl. auch die Auseinandersetzung mit Walter Kasper bei J. Werbick, Vom Realismus der Dogmatik, in: Katechetische Blätter 6 (1985), S. 459-463.

# Die abschließenden Vokabulare aufbrechen

Entwicklungen und Aufgaben auf dem Forschungsfeld «Theologie und Literatur»

«Beschäftigung mit Literatur ist ein Therapeutikum gegen kognitives Verschanzen. Sie verwickelt in Lebensgeschichten, löst Schwarz-Weiß-Typisierungen auf, lockt in neue Sehweisen, spielt Alternativen durch.» Mit diesem Plädoyer eröffnete der Pastoraltheologe *Erich Garhammer* den interdisziplinär, international und ökumenisch ausgerichteten *Forschungskongress «Theologie und Literatur»*, den er vom 3. bis zum 5. Oktober 2004 zusammen mit dem Erlangener Religionspädagogen *Georg Langenhorst* an der Universität Würzburg durchführte. «Literatur widerstreitet dem Positivismus des Sinnoktrois genauso wie dem Zynismus der Hoffnungslosigkeit. Sie mobilisiert einen Überschuss an Alltagstranszendierung, widersetzt sich aber auch den Pazifizierungsversuchen endgültiger Antworten.» Erst im Gespräch mit der Literaturwissenschaft habe beispielsweise die Theologie entdeckt: Nicht nur der Kanon der Hebräischen Bibel ist offen, der Pentateuch endet mit dem Blick Mose ins gelobte Land. Auch die Evangelien enden offen, indem sie uns am Schluß in die Spur Jesu verweisen. Die Gegenüberstellung von theologischem Dogma und narrativer Potenz der Literatur wäre daher in der Tat «viel zu oberflächlich, antithetisch und disjunktiv». Geht es doch um den heißen Kern menschlicher Gotteserfahrung, um religiös relevante existentielle Tiefenerfahrungen, die immer wieder neu Ausdruck finden müssen: literarisch wie theologisch.

**Wozu braucht Theologie Literatur?**

1984 luden Walter Jens, Hans Küng und Karl-Josef Kuschel in Tübingen zu einem vielbeachteten Symposion über den Stand des Dialogs zwischen Theologie und Literatur[1] ein, der damals noch ganz am Anfang stand. Dieses prominent besetzte Treffen wurde zum Startschuß für eine intensive wissenschaftliche Auseinandersetzung. 20 Jahre danach zogen in Würzburg mehr als 150 auf diesem Grenzgebiet Arbeitende eine aktuelle Zwischenbilanz über Entwicklungen, Ergebnisse und Aufgaben im Kommunikationsdreieck Theologie – Literatur – Literaturwissenschaft. Um die vielfältigen Erträge der vergangenen beiden Jahrzehnte zu bündeln, stellte der Tübinger Theologe und Germanist *Karl-Josef Kuschel* in seinem Eröffnungsvortrag drei Entwicklungen heraus. Zum einen eine immer stärkere Ausweitung des Erkenntnisinteresses von der Literaturanalyse hin zum gesamten Komplex der Ästhetik einschließlich Kunst, Film und Medien, nicht zuletzt der zunehmenden Ästhetisierung unserer Lebenswelt. Dem korrespondiert zum anderen eine Ausweitung der Rezeptionsfelder innerhalb der Theologie: War vor 20 Jahren unter dem Eindruck der bahnbrechenden Arbeiten von *Hans Urs von Balthasar* und *Romano Guardini* das Interesse an Literatur weitgehend von inhaltlichen Fragestellungen geprägt, erleben wir gegenwärtig eine kritisch-selbstkritische Rezeption von Literatur(wissenschaft) in verschiedenen theologischen Disziplinen. Angefangen bei der ganz neuen, interreligiös-interkulturellen Dimension christlicher Selbstreflexion, die auf die Wechselbeziehungen und Begegnungsmodelle zwischen Weltreligionen und (Welt-) Literatur nicht verzichten kann, über die theologische Ethik bis hin zur Praktischen Theologie mit ihren Arbeitsfeldern Predigtlehre, Erwachsenenbildung und Religionspädagogik. Was drittens die Literatur im engeren Sinne betrifft, hat eine forschungsgeschichtlich beispiellos umfassende und detaillierte Aufarbeitung der klassischen Moderne wie der Gegenwartsliteratur im Blick auf die Rezeption von Religion im weitesten Sinne begonnen.[2]

Doch braucht die Theologie die Literatur, und wozu allenfalls? Ganz persönlich und ganz elementar formulierte Karl-Josef Kuschel: «Weil Theologie (verstanden als wissenschaftlich verantwortete Rechenschaft vom Glauben an Jesus als den Christus Gottes) ohne die Imaginations- und Sprachkraft der Poeten in ihrer Sprache verdorrte, in ihrer Lebensexegese verkümmerte. Weil sie ohne die Dimension ästhetischer Sinnlichkeit ihre Sinnenhaftigkeit verlöre.» Zu Recht erinnerte er in diesem Zusammenhang an ein Wort von *Dorothee Sölle*, die mehr als andere Verdienste hat um eine Neubegründung des Kommunikationsdreiecks Theologie – Literatur – Literaturwissenschaft: «Theologie und Ästhetik haben mehr gemeinsam, als es für rein literarisch Interessierte oft scheinen mag. Sie teilen bestimmte unbeantwortbare Fragen, Ängste und große Wünsche miteinander. Sie sterben möglicherweise an denselben Krankheiten. Jedenfalls scheint mir das Verschwinden der Poesie aus unseren Tageszeitungen mit dem Verschwinden des Sonntags aus unserer Lebenswelt zusammenzuhängen. Von der Theologie wage ich mit Sicherheit zu behaupten, daß sie ohne das ‹pulchrum›, das uns zum Gegenstand der Theologie zieht, vertrocknet. Daß in der Verwissenschaftlichung der akademischen Theologie, in der Frauen, Laien und Poeten wenig Stimme haben, auch das Schöne ohne Aufmerksamkeit bleibt, ist kein Zufall (...) Von der Ästhetik würde ich gern das Entsprechende behaupten, daß sie in der selbstzufriedenen Religionsfreiheit, in der keine Transzendenz und das heißt kein ‹Schmerz der Transzendenz› (Karl Rahner) mehr rumort, stirbt oder zumindest uns nicht mehr in der Tiefe unseres Empfindens berührt. Das Schöne im emphatischen Sinn existiert nicht ohne Schmerz.»[3]

[1] Vgl. die Tagungsbeiträge von W. Barner, G. de Bruyn, I. Drewitz, G. Fussenegger, H. Halbfas, P. Härtling, K. Jeziorkowski, W. Killy, P. K. Kurz, K. Marti, D. Mieth, A. Muschg, J. Schröder, H. Zahrnt, E. Zeller u. Th. Ziolkowski in dem von W. Jens, H. Küng u. K.-J. Kuschel herausgegebenen Dokumentationsband «Theologie und Literatur. Zum Stand des Dialogs», München 1986.

[2] Allein die seit 1994 im Matthias-Grünewald-Verlag erscheinende Reihe «Theologie und Literatur» (hrsg. v. K.-J. Kuschel u. G. Langenhorst) umfaßt bereits 20 Bände.

Bereits 1984 hatte *Paul Konrad Kurz* die von Erich Garhammer in Würzburg neu aufgeworfene Frage, wie sich Theologie verändert, die sich mit Literatur auseinandersetzt und in das Gespräch mit der Literaturwissenschaft begibt, pointiert dahingehend zugespitzt: «Welche Theologie spricht mit welcher Literatur; welche Literatur mit welcher Theologie?»[4] Eine billige Unentschiedenheit im Sinne einer oberflächlichen Versöhnung der gegensätzlichen Ausgangspunkte, Interessen und Loyalitäten war schon damals nicht gemeint, soll doch vielmehr die gegenseitige Herausforderung fruchtbar gemacht werden: «Viel wäre erreicht, wenn es gelänge, dass zunächst einmal die Theologie die Literatur weniger zur Illustration und Selbstbestätigung festgeschriebener, unveränderlicher Inhalte benutzte», formulierte *Hans Küng* im Blick auf die eigene Theologenzunft. «Wenn sie entdecken würde, wie viel an Krisenwahrnehmung, authentischer Subjektivität ... aber auch an neuer Gestaltung, neuer Formgebung, neuer Bewältigung, neuer Hoffnung in Literatur zu finden ist.» An die Adresse der Literatur(wissenschaft) gewandt, setzte Küng hinzu: «Viel wäre auch umgekehrt erreicht, wenn sich unter Schriftstellern ... so etwas wie eine opinio communis darüber herausbildete, dass nicht nur Humanwissenschaften unverzichtbar sind zur Erhellung der Grundsituation des Menschen, sondern auch die Theologie». Und selbstkritisch präzisierte er: «eine bestimmte Art von Theologie selbstverständlich, die ihr Eigenes so zu sagen hätte, dass sie sich unverzichtbar macht».[5]

Daran knüpfte in Würzburg der Bielefelder Germanist *Wolfgang Braungart* mit zwei provozierenden Doppelthesen zum Verhältnis von Theologie und Literaturwissenschaft an. Engagiert und pointiert führte er das weitgehende Desinteresse heutiger Literaturwissenschaft an Theologie auf eine häufig wenig reflektierte, geradezu naive Aversion gegenüber Religion, ja, gegenüber jeglichen Sinndeutungen zurück. Durch diese theologische Verweigerung schneide sich Literaturwissenschaft jedoch von der zur Erschließung literarischer Texte unerläßlichen religiös-theologischen Kompetenz ab. Was umso schwerer wiege, wo im Raum der Literatur menschliche Grunderfahrungen angemessen nur im Rückbezug auf religiöse Sprachtraditionen thematisiert werden können. Säkularisierung als bloßes Spiel mit überkommenen religiösen Versatzstücken zu verstehen, bedeute daher eine Halbierung der hochkomplexen, spannungsreichen Verbindung von Literatur und Religion in der Moderne. Im Bereich der Vormoderne filtere Literaturwissenschaft unter einem tendenziell subversiv-häretischen Blickwinkel eher heterodoxe Glaubensüberlieferungen heraus, als sei Religion an sich autonomiefeindlich. Die Rezeption der Moderne ist, so Braungart, gänzlich einer Negativitätsästhetik verpflichtet - sowohl seitens der Literaturwissenschaft als auch der Theologie. Eindringlich belege dies nicht zuletzt das Tübinger Theologie-Literatur-Symposium von 1984! Die einseitige Ausrichtung auf Schmerz, Leid und Verzweiflung, die als säkulare Fortsetzung der christlichen «theologia crucis» ohne Ostern auskommen könne, nehme jedoch das Moment der Affirmation, der Zustimmung und des Gelingens (der Kunst wie auch des Lebens) als einer Grundaufgabe des Ästhetischen zu wenig ernst. Darüber hinaus schrieb Braungart der Theologie kritisch ins Stammbuch, sie nehme die Literatur immer noch zu wenig als eigene Diskursform ernst, indem sie ihren Bedeutungspluralismus didaktisch verdünne, ihre prinzipielle Mehrdeutigkeit vereindeutige. Theologie sollte sich der Literatur nicht als einem Raum des Ungefähren zuwenden, um so das sperrige Eigene nicht mehr vorbringen zu müssen. Satt dessen sollte sie auf Grund ihrer größeren Lebensnähe gegenüber der einseitigen Negativitätsausrichtung der Literaturwissenschaft die anthropologisch unerläßliche Affirmativität des Ästhetischen geltend machen: nicht im Sinne einer vorschnell handhabbaren Trivialisierung, vielmehr als Ergebnis mühsamer Lebens- und ästhetischer Arbeit.

[3]D. Sölle, Das Eis der Seele spalten. Theologie und Literatur in sprachloser Zeit. Mainz 1996, S. 7. Besondere Aufmerksamkeit verdient Sölles programmatischer Titel-Essay «Das Eis der Seele spalten. Theologie und Literatur auf der Suche nach einer neuen Sprache», S. 75-85.

[4]P. K. Kurz, Theologie und Literatur. Kritische Anmerkungen, in: Theologie und Literatur. Zum Stand des Dialogs (Anm.1), S. 223-229. 229.

[5]H. Küng, Theologie und Literatur. Gegenseitige Herausforderung, in: Theologie und Literatur. Zum Stand des Dialogs (Anm. 1), S. 24-29. 27f.

**Die literarische Produktivkraft biblischer Erzählkultur**

Kontinuitäten und Diskontinuitäten im internationalen Bereich von «literature und theology» beleuchtete der Newcastler Literaturwissenschaftler *Terry Wright*, indem er Entwicklungslinien von Nathan Scott, dem Gründervater einer neuen Beschäftigung mit Literatur und Religion, über George Steiners Verteidigung ästhetischer Realpräsenz gegen deren ironische Dekonstruktion bis zu Robert Detweiler, dem Promotor der Postmoderne, nachzeichnete. Daß die im angelsächsischen Raum lebhaft aufgenommene Postmodernismusdebatte unter deutschsprachigen Literaturtheologen kaum Resonanz fand, ja, weithin bewußt verweigert wurde, belegt für Georg Langenhorst den unterschiedlichen Kontext, der durch die kirchliche Auseinandersetzung um die Durchsetzung der Moderne, die spezifische Situation im Nachraum der Shoah und das dadurch geprägte Ringen um literarisch-religiös relevante Fragestellungen gekennzeichnet sei.

Die prosaproduzierende Kraft biblischer Erzählkultur stellte der Schriftsteller und Würzburger evangelische Systematiker *Klaas Huizing* heraus, der in seiner dreibändigen Ästhetischen Theologie für eine Reformulierung des Christentums als schriftvermittelte Wahrnehmungs- und Lebenskunst plädiert.[6] Die von Albrecht Schöne und jüngst von Heinz Schlaffer herausgestellte poetische Innovationskraft der Säkularisierung biblisch-religiöser Sprache im Raum der Dichtung[7] vertiefte Huizing durch eine präzise Nachzeichnung des von den Theologen der Herder-Zeit neu entdeckten religiösen Textverständnisses der Bibel, das allererst die ungemeine Produktivkraft protestantischer Pfarrer(söhne) auslöste.[8] Zur Wirkungs-, ja, zur Erfolgsgeschichte der Bibel und der von ihr inspirierten christlichen Lebensdeutung zählt, Huizing zufolge, ihre «schriftfreundliche, antiplatonisch-antitragische Pointe».

Anstelle der schicksalhaft festgelegten Menschendeutung der antiken Tragödie, erwies sich die literarische Entwurfsstruktur der Bibel und die in ihr wirkmächtig zum Ausdruck kommende Freiheit eines Christenmenschen als prosaproduktiv! Ganz auf dieser Linie gehe es auch der modernen Literatur um einen je neuen Entwurf des eigenen Lebens. Wodurch die Tragödie eine tiefgreifende Umdeutung erfuhr: Die Erfahrung des Schreckens

[6]Vgl. C. Gellner, Ästhetik als Wahrnehmungs- und Lebenskunst, in: Orientierung 64 (2000), S. 240-242.

[7]A. Schöne, Säkularisation als sprachbildende Kraft. Studien zur Dichtung deutscher Pfarrersöhne. Göttingen ²1968; H. Schlaffer, Die kurze Geschichte der deutschen Literatur. München-Wien 2002, S. 54-112. Vgl. H. Kiesel, Geschichte der literarischen Moderne. Sprache, Ästhetik, Dichtung im zwanzigsten Jahrhundert. München 2004, S. 64-74.

[8]Vgl. Klaas Huizing, Ästhetische Theologie. Bd. III: Der dramatisierte Mensch. Stuttgart 2004, bes. S. 14ff.


## *Burg Rothenfels 2004*

**Psalmen zum Klingen bringen – Deutsche Gregorianik als geistlicher Übungsweg** mit Prof. Dr. Christa Reich
vom 14.–16.1.2005

**Das Zeitliche segnen – Rituale an der Grenze des Todes. 6. Rothenfelser Liturgietagung** mit Dr. Brigitte Enzner-Probst, Thile Kerkovius, Prof. Dr. Benedikt Kranemann, Prof. Dr. Herbert Vorgrimler, Erhard Weiher
vom 16.–18.2.2005

**Wieviel Caritas braucht die Kirche – wieviel Kirche braucht die Caritas?** mit Prof. Dr. Rainer Bucher, Franz Küberl (Caritas-Präsident Österreich), Prof. Dr. Markus Lehner, Dr. Hejo Manderscheid
vom 25.–27.2.2005

**Information und Anmeldung: Burg Rothenfels, 97851 Rothenfels, Tel: 09393-99999 Fax: 99997 Internet: www.burg-rothenfels.de; Email: verwaltung@burg-rothenfels.de**

wandelte sich – von Kierkegaard bis hin zu Frisch und Kundera läßt sich dies eindringlich beobachten – in die existentielle Angst, das Lebensganze zu verfehlen. Huizing verband diese literaturgeschichtliche Rekonstruktion mit einem entschieden (neo-)kulturprotestantischen Plädoyer, die «gelebte Religion» heutiger Menschen, wie sie sich gerade im Medium literarischer Texte spiegle, ernst zu nehmen. Nur wenn sie sich auf diese eigenständigen, von kirchlich-dogmatischen Vorgaben emanzipierten Lebensdeutungen einlasse, könne Theologie gegenwartsfähig bleiben. Was umso herausfordernder ist, als das Glücken und Gelingen menschlichen Lebens eine für christliche Theologie essentielle Fragestellung ist. Um dabei nicht einer falschen Unmittelbarkeit oder ungefilterten Ergriffenheit aufzusitzen, insistierte Huizing auf der nicht zu überspringenden Vermitteltheit ästhetischer Gebilde und Entwürfe. Bei allem existentiellen Ernst bewahrten sie stets eine wohltuende Distanz, ja, einen Freiheitsraum gegenüber jedwedem «ästhetischen wie theologischen Terrorismus».

### Auslegung der vielperspektivischen Wirklichkeit

Bei aller unterschiedlichen Letztbindung geht es im Gespräch von Theologie und Literatur, so exponierte eingangs Karl-Josef Kuschel, um das gemeinsame Suchen und Ringen um Grundfragen menschlicher Lebensgestaltung und Verhaltensorientierung. Im letzten der fünf Hauptvorträge stand denn auch ausdrücklich der ethische Mehrwert des Ästhetischen im Zentrum, wie ihn vor allem *Dietmar Mieth* als erfahrungsbezogenes Korrektiv normativer Sollensethik stark gemacht hat.[9] Die Kontroverse zwischen Nadine Gordimer und dem letztjährigen Nobelpreisträger John Maxwell Coetzee über die ethische Relevanz von Literatur im Sinne der Erweckung von Furcht, Mitleid und Schrecken sowie der moralpädagogischen Evokation möglicher Handlungsalternativen im Spiegel fiktiver Imagination diente der katholischen Moraltheologin *Regina Ammicht-Quinn* als Ausgangspunkt ihrer luziden Interpretation von Coetzees verstörendem Roman «Disgrace» (1999; dt. 2003 unter dem Titel «Schande»). Die fortwirkende Erbschaft von Haß und Rachsucht nach dem formellen Ende der Apartheid in Südafrika macht Coetzee darin als zerstörte Räume des Ethischen sichtbar, in denen Menschen und Menschenwelt buchstäblich aus der Gnade gefallen sind. Mitleid und Mitmenschlichkeit sind hier zu sehr abwesend, als daß sie als ethischer Mehrwert in Gestalt humaner Handlungsalternativen faßbar würden. Und doch geht die ungeschminkte Beschreibung dieses Zustands unmenschlicher «disgrace» über die bloße Bestürzung hinaus. Macht doch die Evokation des Abwesenden eine Leerstelle spürbar, aus der eine neue, ganz elementare, kreatürliche Form von Mitleid entsteht, welche die Sehnsucht nach Gnade wach hält. Ohne die Trostlosigkeit über diesen Zustand irgendwie zu überspielen, bricht die Erinnerung eines guten Lebens das scheinbar absolut gesetzte «abschließende Vokabular» (R. Rorty) auf, das solch gnadenlose Inhumanität produziert und ideologisch perpetuiert. Hier, in der Imagination der Sehnsucht nach der Gnade eines guten Lebens, treffen sich Literatur und Ethik. Beim Defekten, nicht bei abstrakten ethisch-humanen Idealen ansetzend, ist darüber ein kritisch-konstruktiver Dialog zwischen Theologie und Literatur sinnvoll, insofern sich jedes theologische Verständnis von Gnade an dem im Gedächtnis der Literatur aufbewahrten Irrsinn mitleidloser «disgrace» zu bewähren hat. Narrative und normative Ethik sind nicht gegeneinander auszuspielen, besteht doch zwischen ihnen lediglich eine Akzentverschiebung; die Öffnung des «abgeschlossenen Vokabulars» macht denn auch die Frage nach der ethischen Verbindlichkeit keineswegs überflüssig. Folgt man Regina Ammicht-Quinn, wird die Bedeutung der Literatur jedoch entscheidend von der Wertschätzung abhängen, die gerade im Raum der Theologie eine Ethik des guten Lebens erfährt.

Umrahmt von einer erzählerisch fulminanten Lesung des deutsch-amerikanischen Schriftstellers *Patrick Roth* sowie einer Kabinettausstellung zu Marie Luise Kaschnitz in Zusammenarbeit mit dem Literaturarchiv in Marbach, bildete der Austausch über laufende oder geleistete Forschungsprojekte gerade jüngerer Wissenschaftler das zweite Standbein des Kongresses. In acht Workshops zu verschiedenen Arbeitsfeldern (Religion im Werk deutschsprachiger bzw. internationaler AutorInnen; literarische Texte im Religionsunterricht; Praktische Theologie und Literatur; Bibel und Literatur sowie Ethik, Moraltheologie und Literatur) wurden unterschiedliche methodisch-hermeneutische Zugänge und Erkenntnisinteressen ausgeleuchtet. Aufs Ganze gesehen läßt sich ein gewaltiger Gewinn an Kommunikation, Vernetzung und Bereicherung auf dem heute sehr weitgespannten Forschungsfeld von Theologie und Literatur feststellen. Notwendig ist gewiß eine noch stärkere ästhetische Kompetenz auf Seiten der Theologie, ebenso braucht es weitere Suchbewegungen nach einem adäquaten Theologie- und Ethikverständnis, das gesprächsfähig und sensibel genug ist, auf Literatur(wissenschaft) angemessen zu reagieren. Nicht im Sinne einer blassen Harmonisierung, einer unkritischen Indienstnahme poetischer Texte oder modischer literaturwissenschaftlicher Theoriemodelle, vielmehr einer wechselseitigen Wahrnehmung des jeweils anderen Diskurses in seinen je eigenen Konstitutionsbedingungen. Offenzulegen, was mich als Theologen an Literatur beschäftigt, dürfte dabei nicht weniger spannend sein als das Aufdecken des jeweiligen «privaten Kanons» – beides diente nur der Authentizität und Lebendigkeit. Nicht von ungefähr verdeutlichte Karl-Josef Kuschel seine Vision einer Koalition von Theologen und Literaten in Anlehnung an die Friedenspreisrede des israelischen Schriftstellers *Amos Oz* (1992) mit einer alten chassidischen Geschichte von einem Rabbi, den man ruft, um über zwei Ansprüche auf ein und dieselbe Ziege zu entscheiden. Er befindet, daß beide Parteien Recht haben. Zu Hause sagt ihm später seine Frau, daß dies unmöglich sei: Wie können beide im Recht sein, wenn sie Anspruch auf ein und dieselbe Ziege stellen? Der Rabbi denkt einen Augenblick nach und sagt: «Weißt du, meine Liebe, auch du hast Recht.» Ohne einem billigen Beliebigkeitspluralismus das Wort zu reden: In dieser rabbinischen Grundhaltung könnten sich Theologen und Literaten in der Tat finden als Bundesgenossen in der unabschließbar-offenen Auslegung der Welt gerade in ihrer Vielperspektivität. *Christoph Gellner, Luzern*

[9] D. Mieth, Hrsg., Erzählen und Moral. Narrativität im Spannungsfeld von Ethik und Ästhetik. Tübingen 2000.

ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)
erscheint 2× monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Informationen
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

*Redaktion und Aboverwaltung:*
Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich
Telefon 01 201 07 60, Telefax 01 201 49 83
E-Mail *Redaktion:* orientierung@bluewin.ch
*Aboverwaltung:* orientierung.abo@bluewin.ch
*Homepage:* www.orientierung.ch

Redaktion: Nikolaus Klein, Josef Bruhin,
Werner Heierle, Paul Oberholzer, 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 2005:*
Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 65.– / Studierende Fr. 50.–
Deutschland und Österreich: Euro 50,– / Studierende Euro 38,–
Übrige Länder: SFr. 61.–, Euro 33,– zuzüglich Versandkosten
Gönnerabonnement: Fr. 100.–, Euro 60,–

*Einzahlungen:* ORIENTIERUNG Zürich
Schweiz: Postkonto Zürich 87-573105-7
Deutschland: Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70)
Konto Nr. 6290-700
Österreich: Bank Austria, Creditanstalt
Zweigstelle Feldkirch (BLZ 12000),
Konto Nr. 00473009 306, Orientierung, Feldkirch
Übrige: Credit Suisse, CH-8070 Zürich (BLZ 4842),
Konto Nr. 556967-61

*Druck:* Druckerei Flawil AG, 9230 Flawil

Abonnements-Bestellungen bitte an die Aboverwaltung.
Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.