



**W**IR HABEN den barmherzigen Samariter abgeschafft. Sozialgesetzgebung, Sozialarbeiter und Gewerkschaften ersetzen ihn. Für jedes Problem haben wir die jeweils zuständige Instanz geschaffen.

Auch in Indien – woher der folgende Bericht stammt – gibt es soziale Gesetze. Nur: der Arme kann sich nicht gegen Ausbeutung schützen. Die Lobby der Politiker, die Organisation der Arbeitgeber, die Korruption, der der Arme nicht gewachsen ist, Gesetze, die seinen Fall nicht berücksichtigen, oder eine Auslegung zulassen, die ihn nicht einbezieht, machen die Ausbeutung des Armen möglich. Auch in einem freien Land ist der Unbemittelte vogelfrei.

Aber es gibt Menschen, die bereit sind, Kasten- und Klassenunterschiede zu vergessen und sich zum «Nächsten» derer zu machen, die unter die Räuber gefallen sind. Der Einsatz, der hier am wirksamsten ist, verzichtet auf Gewalt; er heilt Wunden, ohne neue zu schlagen.

Die Leiden des geschilderten Arbeitskampfes dürften einen Westeuropäer an frühkapitalistische Zustände erinnern: So war es bei uns vor hundert Jahren. Gehen wir aber nicht daran vorüber, ja sind wir nicht unfähig geworden zu «sehen», daß es immer wieder Menschen und Schichten gibt, die ein «frühkapitalistisches» Los zu tragen haben? Die Weber von Belgium tragen hierzulande vielleicht türkische Namen ... *R. Schoch*

## Streik in Belgium

Etwa 8000 Maschinenweber leben und arbeiten in Belgium, einer ca. 700 km südlich von Bombay gelegenen Großstadt. Die Webereiindustrie von Belgium ist weitherum bekannt. Die Webereien gehören etwa 200 reichen Eigentümern, die sich zu einem Verband zusammengeschlossen haben und gut organisiert sind. Vor einiger Zeit hat die Regierung des Bundesstaats Karnataka (zu dem Belgium gehört) bestimmt, daß die Webindustrie unter das Fabrikgesetz falle. Aber niemand kümmerte sich ernstlich um die Erfüllung der damit gegebenen Vorschriften. Das Gesetz blieb für die Weber tatsächlich ein «Papiertiger». Die Webereibesitzer kamen mit den Behörden überein, daß die Bestimmung wieder geändert werde und die Webereien nicht mehr unter das Fabrikgesetz fallen sollten. Die Unternehmer sparten auf diese Weise nicht nur Steuern, sondern sie konnten die Weber auch noch besser ausbeuten.

Das bedeutete konkret: die 8000 Webearbeiter von Belgium waren nicht als Arbeiter anerkannt. Sie hatten daher weder Anstellungspapiere noch waren ihre Namen irgendwo in den kleinen Fabriken registriert. Daher konnten die Arbeiter nach Gutdünken hinausgeworfen und durch andere ersetzt werden. Die Aufbegehrenden konnte man so leicht loswerden. Dies war nichts Besonderes, denn es geschah häufig, daß ein Eigentümer einem Arbeiter, der jahrelang bei ihm gearbeitet hatte, erklärte, er sei nicht bei ihm angestellt. Die Arbeiter mußten ihren «Wohltätern» dankbar sein für die Beschäftigung – angesichts der Hunderte anderer, die keine Beschäftigung hatten. Die Weber hatten Überstunden zu leisten, und zwar ohne entsprechende Entlohnung. Ein Weber konnte maximal 100–120 Rupien (25–30 DM) monatlich verdienen; Frauen wurden unterschiedlich bezahlt. Die Arbeiter waren auf Gedeih und Verderb den Eigentümern ausgeliefert. Sie hatten keine Garantie, täglich Arbeit zu bekommen. Die Eigentümer konnten den Arbeitern von einem Tag auf den andern erklären, daß zurzeit keine Arbeit zu tun und daher auch nichts zu zahlen sei. Die Arbeiter hatten keinen bezahlten Urlaub. All dies waren die Folgen davon, daß die Webereien nicht unter das Fabrikgesetz fielen. Unter diesen Bedingungen arbeiteten die Weber während Jahren.

Es gab zwar Gewerkschaften, und viele Arbeiter waren bei ihnen Mitglieder. Aber die Gewerkschaftsführer waren nur an den Stimmen der Arbeiter, nicht aber an deren Schicksal interessiert. Die Arbeiter waren unter sich gespalten, nicht nur durch die

### INDIEN

**Die Weber von Belgium im Arbeitskampf:** 8000 Arbeiter ohne den Schutz des Fabrikgesetzes – Gewerkschaftsführer kümmern sich nur um die Stimmen, nicht aber um das Schicksal der Arbeiter – 70 Weber riskieren den Streik – Eine Gruppe von Akademikern und Studenten solidarisiert sich – Kettenreaktion – Gewerkschaftsgründung – Lernen mit leerem Magen – Die Webstühle setzen Rost an – Schließlich staatliches Verbot der Aussperrung. *Joe Chenakala, Belgium*

### LITERATUR

**Schreiben, was war und was ist:** 30. Jahrestag der Gründung beider deutscher Staaten – Vergangenheits- und Gegenwartsbewältigung – Inwiefern war die DDR im Vorteil? – Christa Wolfs «Kindheitsmuster» und die verdrängte Schulfrage – Stefan Heym in «Collin»: «Wieso gab es das bei uns?» – Konflikt des Schriftstellers, der Lachen verkündet (Werner Heiduczek) – Rolf Schneider: Die Verleugnung des Gegenwärtigen verhindern – Protestbrief als Vakzine gegen Angst vor Sprachlosigkeit – Die Rolle der Kurzprosa: «Notiz» zur Aufzeichnung von Deformationen des Menschen.

*Theo Mechtenberg, Bad Oeynhausen/Westf.*

### KIRCHENRECHT

**Kirchliche Rechtsordnung und religiöse Emanzipation:** Kluft zwischen Anspruch und Wirklichkeit kirchlicher Ordnung – Grauzonen, Greuel oder Chancen? – Kodex von 1917, Vatikanum II und Entwürfe für Kodexrevision als Bezugspunkte – Je nach Altersgruppe unterschiedliches Normenverständnis – Warum kirchliche Vorschriften exotisch wirken – Untaugliche Zuflucht zu bürokratischem Regelsystem – Grauzonen: Spielraum zwischen Recht und Leben oder der Doppelexistenz in Recht und Moral? – Vorbedingungen für ein wirksames Recht – Rahmengesetze, die dem unterschiedlichen gesellschaftlichen Entwicklungsgrad der Teilkirchen Rechnung tragen – Lehren aus Rechtsgeschichte und Soziologie.

*Knut Wolf, Nijmegen*

### RASSISMUS

**Diskriminierung der Schwarzen in Brasilien:** Im Schmelztiegel Brasilien kein ursprünglicher Rassismus – Aber verräterische Umgangssprache – Die Säge vom weißwaschenden Jordanbad – Rassistische Redewendungen – Wie reagieren die Schwarzen darauf? – Die Weißen teils imitieren, teils sich an ihnen revanchieren – Rassismus in der Oberschicht stärker als in den Favelas – Was aber, wenn die ärmeren Bevölkerungsschichten aufsteigen? *Giovanni Gallo, Belém/Brasilien*

Kasten-, sondern auch durch die Parteizugehörigkeit: einige waren für die Kongreß-, andere für die Janata-Partei, andere für die Kommunisten. Sie sprachen zwei verschiedene Sprachen, Marathi und Kannada. Sie bekannten sich zu unterschiedlichen Religionen. Unter diesen Bedingungen war es undenkbar, daß die Arbeiter zusammenkamen, den Kampf gemeinsam führten und ihre Identität als Arbeiter anerkannten.

Schließlich sprang doch ein Funke über, als Ärger und Frustration zu groß geworden waren, und so traten am 14. November 1977 siebzehn Arbeiter in den Streik. Sie wurden wie üblich bedroht. Der Streik wurde als illegal erklärt. Da sie ihn nicht im voraus angekündigt hatten, liefen sie Gefahr, entlassen und durch andere Arbeiter ersetzt zu werden. Wenigstens die Anführer des Streiks konnten «bestraft» werden. Die Arbeiter bekamen es mit der Angst zu tun. Was sollten sie tun? Wie konnten sie ihr Gesicht wahren?

Einige der Arbeiter kannten eine Gruppe von jungen Männern und Frauen – Akademiker und Studenten –, die früher einmal Alphabetisierungskurse für die Arbeiter veranstaltet hatten. Diese Gruppe, die als sozial aufgeschlossen bekannt war, hörte sich die Probleme der Arbeiter in Ruhe an. Sie studierte aufmerksam die Armut, ja das Elend und die Unterdrückung der Webereiarbeiter. Sie identifizierte sich mit diesen und beschloß, den Ohnmächtigen zu einer gewissen Macht zu verhelfen. Die Gruppe nannte sich *Belgaum Gram Vikas Mandal* (BGVM). Es ging ihr von Anfang an um die Einhaltung der den Arbeitern von Staats wegen garantierten Rechte. Den Arbeitern konnte erklärt werden, ihr Streik sei durchaus legal, da die Webereien eben nicht unter das Fabrikgesetz fielen. Deshalb waren auch ihre (übrigens minimalen) Forderungen gerecht: Aushändigung von Arbeitsdokumenten an die Arbeiter, Bezahlung von Überstunden gemäß gesetzlicher Regelung, acht bezahlte Urlaubstage im Jahr, bei Arbeitsausfall Anrecht auf den entsprechenden Tageslohn, Recht auf den staatlich garantierten «Bonus», keine Nachteile für Teilnehmer an einem Arbeitskampf.

### **Solidarisches Handeln, Leiden und Lernen**

Schon nach fünf Tagen gaben die Webereibesitzer nach und gestanden alle Forderungen zu. Die Arbeiter waren glücklich, am nächsten Tag wieder zur Arbeit gehen zu können. Dieser Erfolg löste jedoch eine Kettenreaktion aus: vom 23. November an begannen die Arbeiter einer Fabrik nach der anderen in den Ausstand zu treten – mit den gleichen Forderungen und ebenfalls unter der Führung von BGVM. Durch ihre Rolle als Katalysator war dieser Gruppe nun die Aufgabe zugewachsen, die Arbeiter auszubilden, sie zu organisieren, zu planen und zu koordinieren. Die BGVM war keine Gewerkschaft und konnte die Arbeiter nicht gesetzlich vertreten. Daher mußten die Arbeiter je einer Fabrik ihre Vertreter wählen, und diese mußten die BGVM offiziell beauftragen.

Die BGVM sah es als ihre Aufgabe an, die Arbeiter gründlich in die Probleme einzuführen, ihnen ihre Stärke und ihre Schwäche vor Augen zu führen, ebenso auch Stärke und Schwäche, Macht, Geld und Einfluß der Eigentümer. Die BGVM mußte die Verbindungen der Eigentümer zu Regierung, Polizei und Justiz aufzeigen. Sie mußte gleichzeitig die Hoffnung auf einen Erfolg wachhalten, indem sie zeigte, daß die einzige Stärke der Arbeiter in ihrer Einheit, ihrer Zusammenarbeit und ihrem festen Willen zum Sieg bestand. Der Kampf mußte öffentliche Sympathie gewinnen. Die BGVM mußte deutlich machen, daß sie keine Partei vertrat und nicht um Wählerstimmen kämpfte, sondern einzig und allein am Wohl der Arbeiter interessiert war. Sie mußte alle Anklagen gegen diese abwehren.

All dies bedeutete eine Menge Arbeit. Die BGVM-Mitglieder saßen Tag und Nacht mit den Arbeitern zusammen, hörten sich ihre Probleme an, suchten gemeinsam nach Lösungen, kämpften gegen Unwissenheit und Angst der Arbeiter. Aus Straßenecken und Marktplätzen wurden Schulen. Die Öffentlichkeit

nahm staunend zur Kenntnis, daß die Arbeiter keine Gewalt übten. Die BGVM betonte immer wieder, daß jede Form der Gewalt der Sache der Arbeiter nur schaden würde.

Nach Ablauf einer Woche befanden sich 800 Arbeiter, die zu siebzehn verschiedenen Betrieben gehörten, im Ausstand. Als der Verband der Webereieigentümer Verhandlungen mit der BGVM ablehnte, wurde klar, daß man eine eigene Gewerkschaft gründen müsse. Dies geschah in kurzer Zeit: Mitglieder schrieben sich ein, Vertreter wurden gewählt, und die Gewerkschaft wurde bei der zuständigen Behörde angemeldet.

800 Arbeiter hatten also bereits die Arbeit niedergelegt, und viele weitere trugen sich mit dem Gedanken, dasselbe zu tun. Aber wie lange konnte es so weitergehen? Wie lange konnte man streiken, wenn die Familien zuhause hungern mußten? Dieses Problem machte die Verantwortlichen besorgt. Die BGVM und die Arbeiterführer entschieden, es sollten keine weiteren Arbeiter mit Streiks beginnen. Komitees wurden eingesetzt, die die wirtschaftliche Situation der Streikenden abklären sollten. Sympathisanten – Reiche und Arme – steuerten das Nötige bei, damit die Arbeiter ihren Kampf fortsetzen konnten. Aus allen Richtungen trafen Spenden ein. Gerade die ärmsten Familien waren nun sicher, täglich wenigstens eine Mahlzeit zu erhalten. Die Arbeiter, die nicht streikten, unterstützten ihre streikenden Kollegen. Endlich war ihnen die Wichtigkeit des Zusammenhaltens aufgegangen.

Verhandlungen mit dem staatlichen Arbeitskommissar am 2. bzw. 13. Dezember 1977 endeten ohne Ergebnis. Die Fabrikherren waren nicht bereit, den Forderungen nachzugeben, und die Arbeiter wollten auf ihre Minimalforderungen nicht verzichten. Sie waren nunmehr entschlossen, Widerstand zu leisten, solidarisch zu bleiben und zu kämpfen. Niemand konnte ihre Einheit brechen, denn darin hatten sie ihre Stärke erkannt. Von verschiedenen Seiten kam immer neue Unterstützung. Es war der BGVM tatsächlich gelungen, alle Webereiarbeiter von Belgaum zu vereinigen.

Der Streik war keine Zeit der Langeweile oder des Parolenrufens. Es war eine Zeit des Lernens. Die BGVM nutzte die Gelegenheit, um ein Programm informeller Ausbildung durchzuführen, nämlich problemorientiertes Lernen nach der Methode Aktion-Reflexion. Die Leute lernten dabei den Wert von Zusammenarbeit, von gemeinsamer Sorge und Solidarität, von Brüderlichkeit.

Der Kampf ging gewaltlos und diszipliniert weiter – wie man es sich vorher nie hätte vorstellen können. Hunderte besuchten die regelmäßigen öffentlichen Versammlungen. Die Leute, die bis dahin der «Kultur des Schweigens» angehört hatten, wurden sprachbegabt.

### **Durchstehen und Widerstehen**

Eines Morgens brachten die Zeitungen eine gute Nachricht für die Arbeiter: das Fabrikgesetz gelte auch für die Webereiarbeiter. Wenn das stimmte, waren ihre Forderungen erfüllt. Aber nur einen Tag später erklärten die Fabrikeigentümer *alle* 8000 Webereiarbeiter für ausgesperrt. Die Aussperrung war eindeutig ein Versuch der Eigentümer, die Einheit der Arbeiter zu brechen. Sie hofften, die Opfer der Aussperrung – die 7200 ausgesperrten Nicht-Streikenden – würden jetzt gegen die Streikenden vorgehen. Aber sie sahen sich getäuscht. Die Arbeiter durchschauten diese Taktik und entschieden, Streikende und Nicht-Streikende sollten fest zusammenhalten. Die Nicht-Streikenden hatten nichts verbochen, keine Forderungen gestellt, waren regelmäßig bei der Arbeit erschienen – und saßen doch auf der Straße. Der BGVM kam die schwere Aufgabe zu, nun auch diese Arbeiter zu organisieren. Man marschierte geschlossen zum Büro des zuständigen staatlichen Beamten und entschied sich für ein unbegrenztes abwechselndes Fasten, bis die Aussperrung aufgehoben würde. So saßen jeweils 500–600 Arbeiter bei Tag und bei Nacht vor dem Büro des Beamten,

ruhig und friedlich, und forderten Arbeit für die 7200 Arbeiter, die über Nacht arbeitslos geworden waren. Die Arbeiter waren zu einer Macht geworden. Gleichzeitig gingen die streikenden Arbeiter wie bisher während der Arbeitszeit vor ihre Fabriken. Danach trafen sie sich zu den allgemeinen Versammlungen. Hier hatten weitere Arbeiter Gelegenheit, miteinander nachzudenken und die Situation von Armut und Ausbeutung zu reflektieren. Der leere Magen schien das Lernen zu beschleunigen. Die Kälte der Winternächte wurde durch das gemeinsame Engagement erträglicher. Mehr und mehr Arbeiter waren wirklich bereit, zu leiden und sogar für die Sache des Rechts zu sterben. Auch dies war ein Teil des Lernprogramms. Es sollte erkannt werden, daß die eingefahrenen Strukturen denen helfen, die schon etwas haben, während die Habenichtse zu Objekten werden, die man manipulieren und ausnützen kann.

Schließlich zeigte es sich, daß auf Distriktsebene weder durch Fasten noch durch Streik etwas zu erreichen war. Die Sache wurde nach Bangalore, der Hauptstadt des Bundesstaates, weitergeleitet. Obwohl der Ausstand nun bereits 32 Tage dauerte, waren die Arbeiter nicht am Ende ihrer Kräfte angelangt, im Gegenteil: trotz geschwächter körperlicher Verfassung war ihr Durchhaltewille ungebrochen. Der Kampf wurde eine Sache auf Leben und Tod. Sie hatten in der Vergangenheit zu viele Niederlagen einstecken müssen; diesmal mußten sie siegen. Allmählich zeigte die Front der Eigentümer Risse. Die Webstühle setzten Rost an. Einzelne Fabrikherren begannen, mit ihren Arbeitern zu verhandeln. Sie erklärten, die Aussperrung sei illegal und sie würden eine Kostenerstattung leisten. Schließlich gestanden sie sogar die Forderungen zu. Unter diesen Umständen nahmen viele Arbeiter wieder die Arbeit auf.

Am 7. Januar 1978 kam aus Bangalore das Verbot der Aussperrung. Die Arbeiter jubelten. Die Ausgesperrten gingen zurück an die Arbeit. Die von Anfang an Streikenden kämpften weiter. Aber bald kam ein neuer Bescheid aus Bangalore, der den Streik verbot. Der Fall der Webereiarbeiter war jetzt vor dem Arbeitsgericht. Aber die Arbeiter konnten nicht bis zu einer Entscheidung des Arbeitsgerichts warten, denn diese konnte Jahre dauern. Sie wußten auch: wenn sie jetzt in ihrem Kampf fortführen,

könnten sie festgenommen und gefangengesetzt werden. Sie entschieden sich für eine friedliche Fortsetzung des Streiks. Nun wurden die Führer von der Polizei bedroht und aufgefordert, den Streik abzublasen. Aber sie entschieden sich zusammen mit den Arbeitern, die Folgen zu tragen und den «illegalen» Streik fortzuführen.

Am 18. Januar feierte eine Anzahl von Streikenden den 50. Tag ihres Kampfes. Als eine ihrer Fahnen von einem Provokateur angezündet wurde, gab es ein Handgemenge, und ein Motorroller der Eigentümer ging in Flammen auf. Dies reichte für die Anklage auf Gewalttätigkeit. Polizei trat auf, Arbeiter und Führer wurden festgenommen, wobei die Polizei nicht gerade sanft vorging. 54 Personen kamen ins Gefängnis, unter ihnen vor allem Führer und BGVM-Mitglieder. Die freigebliebenen Arbeiter beschlossen, weiter zu kämpfen. Sie wählten neue Führer. Die Gefangenen waren nicht darauf aus, freizukommen. Im Gefängnis intensivierten sie ihr Lernprogramm. So wurde der Haftaufenthalt – auf Kosten der Regierung – zu einem vierzehntägigen Seminar über soziale Probleme.

Die Fabrikeigentümer mußten einsehen, daß nichts den Widerstand der Arbeiter brechen konnte. Sie suchten nach Wegen der Versöhnung. Nach vielstündigen Verhandlungen wurden praktisch alle Forderungen der Arbeiter erfüllt, und am 30. Januar wurden die Gefangenen entlassen. Am 2. Februar schließlich unterzeichneten die Eigentümer ein Dokument, in dem allen Webereiarbeitern von Belgaum die geforderten Rechte garantiert wurden. So endete ein siebzigtägiger Streik.

Die Führer der neugegründeten Gewerkschaft haben zusammen mit den Arbeitern gelitten, haben schlaflose Nächte im Freien verbracht und gehungert. Alle haben bei dem Streik gelernt, daß es eine Freude ist, für Gerechtigkeit und Menschenwürde, für den Wert der menschlichen Arbeit und für Brüderlichkeit zu kämpfen und zu leiden.

*Joe Chenakala, Belgaum*

DER AUTOR, der indische Jesuit Joe Chenakala, ist im Distrikt Belgaum im Südwesten Indiens auf dem Gebiet der Volksbildung und der Sozialarbeit tätig. Eberhard von Gemmingen (München) hat seinen Bericht in leicht gekürzter Form übersetzt.

## SCHREIBEN, WAS WAR UND WAS IST

Vergangenheit und Gegenwart in der DDR-Prosa

Jahrestage laden dazu ein, Rückschau zu halten und Bilanz zu ziehen. Dazu bietet der 30. Jahrestag der Gründung beider deutscher Staaten Anlaß genug. Und er wird wahrgenommen diesseits wie jenseits der Elbe, wenngleich mit höchst unterschiedlichem Zungenschlag.

Ein Bereich steht bei solcher Rückschau und Bilanz allerdings kaum im Rampenlicht: die Literatur. Und doch ist gerade ihr Beitrag zur Vergangenheits- und Gegenwartsbewältigung bedeutend. Dem soll im folgenden – eingeschränkt auf die neuere DDR-Prosa nachgegangen werden.

Ein Komplex, der sich bis heute aus der deutschen Vergangenheitsbewältigung nicht ausklammern läßt, ist die Frage, inwieweit in beiden deutschen Staaten der Faschismus überwunden ist. Hier scheint – im Vergleich zur Bundesrepublik Deutschland – die DDR durch ihr erklärt antifaschistisches Selbstverständnis im Vorteil. Ungleich schärfer als im westlichen Teil Deutschlands ist man dort unmittelbar nach Kriegsende gegen ehemalige Nazis vorgegangen. Was denn auch für viele der Grund war, sich schleunigst zum Westen hin abzusetzen. Man hat – um nur ein Beispiel zu nennen – in der ersten Schulreform von 1946 die «Nazilehrer» rigoros aus dem Schuldienst entfernt und die so entstandene Lücke durch 40 000 im Schnellverfahren ausgebildete «Neulehrer» ausgefüllt. Verständlich, daß bei die-

ser Proklamation und Praxis eines «antifaschistischen Staates» sich die in der Emigration lebenden antifaschistischen Schriftsteller vor allem zur DDR hingezogen fühlten. *Becher* und *Brecht*, *Hermlin* und *Heym*, *Anna Seghers* und *Arnold Zweig* – sie und viele andere waren aus der Fremde in die DDR gekommen, um am Aufbau eines antifaschistischen Deutschland mitzuwirken. Ihre Werke wurden gleich nach 1945 verlegt, so daß – wie man meinen könnte – auch von der geistig-kulturellen Potenz her die besten Voraussetzungen für ein antifaschistisches Deutschland bestanden.

### Der geheime Irrtum

Zugegeben: in der DDR sind die soziologischen Voraussetzungen für ein Wiederaufleben des Nationalsozialismus radikal beseitigt worden. Nur – sind mit der Beseitigung der gesellschaftspolitischen Voraussetzungen für eine Neuauflage des Nationalsozialismus bereits alle Voraussetzungen ausgeräumt? In einer hochinteressanten Diskussion mit *Christa Wolf* um ihren Roman *Kindheitsmuster*, erklärt die Autorin in Anspielung auf DDR-Touristen, die angetrunken im Ausland nazistische Lieder singen: «Denn das sind die Folgen, wenn man nie über sich selber nachgedacht hat, nie reflektiert, nie sich einer Schuldfrage wirklich gestellt hat. Man kann das delegieren: Wir haben die

bessere Geschichte auf unserer Seite, und die anderen haben Pech, sie haben die alten Nazis.»<sup>1</sup>

Der Text ist bezeichnend: der gewöhnliche Faschismus des Schweigens und des Mittuns, der Scham und der Angst, wie er in Christa Wolfs Roman so eindrucksvoll gezeichnet wird, bleibt unbewältigt. Und zwar – so paradox das auch klingen mag – unbewältigt deswegen, weil sich die DDR als antifaschistischer Staat versteht. Solche Selbstbezeichnung bedeutet unter anderem, daß die DDR jede Kontinuität mit der Nazizeit leugnet und es ablehnt, «Nachfolgestaat» des Dritten Reiches zu sein. Wo in der DDR von den Nazis die Rede ist, da sind immer die anderen gemeint. Das schafft in der Masse einen billigen Projektionsmechanismus, der die eigene Gesellschaft entlastet. Das eigene Mitmachen, die eigene Verstellung, die persönliche Mitschuld und Scham werden vergessen, «als wären sie nicht gewesen, auch nicht im eigenen Leben», wie Christa Wolf in der erwähnten Diskussion sagte.

Nach dem Erscheinen dieses Romans ist der Prozeß des Verdrängens und Vergessens in der DDR schwieriger geworden. Jene, die heilfroh darüber sind, daß «über eine alte Geschichte endlich Gras gewachsen ist», haben denn auch die Autorin angegriffen, die sich als «das Kamel» versteht, «das das Gras von der alten Geschichte runterfrißt – mit voller Absicht»<sup>2</sup>. Dieses Buch deckt das Kindheitsmuster der heute 50jährigen auf, jener Generation also, die in der DDR den Sozialismus aufgebaut und die neue Generation erzogen hat. Und dieser Generation ist Faschismus eingewoben – der Faschismus jugendlicher Begeisterung, Indoktrination und Barbarisierung, voller Widersprüche, ein Handlungsmuster, das auch seinen Teil an Verstellung, Angst und Scham enthält.

<sup>1</sup> Christa Wolf, *Kindheitsmuster*. Aufbau-Verlag, Berlin/DDR und Weimar 1976; Luchterhand-Verlag, Darmstadt und Neuwied 1977, 480 Seiten.

Diskussion mit Christa Wolf: *Sinn und Form* 28 (1976) 861–888, 873.

<sup>2</sup> *Sinn und Form* 28 (1976) 861–888, 870.

## Misereor

–Geschäftsstelle in Aachen –

sucht für den Arbeitsbereich «Schulpädagogik» eine(n) jüngere(n)

### Religionspädagogen(in) oder Diplomtheologen(in) mit schulpädagogischer Erfahrung

als Sachbearbeiter(in) im Bildungsreferat.

Wir denken an einen katholischen, kirchlich engagierten Mitarbeiter, der Interesse und eigene Erfahrung für die kirchliche Entwicklungsarbeit und ihre schulpädagogische Umsetzung einbringen kann.

Zum Aufgabenbereich gehört die Mitverantwortung in der Produktion von didaktischem Material sowie der Dialog mit Pädagogen aller Fachrichtungen, die mit Misereor in Verbindung stehen.

Geboten wird die Arbeit in einem kooperationsbereiten Team. Wir wenden den BAT an.

Bewerbungen mit handgeschriebenem Lebenslauf, Lichtbild, Zeugnissen und Referenzen erbittet:

**Bischöfliches Hilfswerk Misereor e. V.**  
Mozartstraße 9, 5100 Aachen, Tel. 0241/44 22 57  
oder 4421

Wolfgang Emmerich hat in der Laudatio anlässlich der Verleihung des Bremer Literaturpreises an Christa Wolf zwischen dem Roman und dem viel diskutierten Werk von *Alexander* und *Margarete Mitscherlich* eine Verbindungslinie gezogen.<sup>3</sup> Indem Christa Wolf den Kampf um die Erinnerung aufnimmt, verschafft sie dem Leser die Möglichkeit, Frageverbote und Tabuisierungen der eigenen Vergangenheit aufzuheben und die nötige Trauerarbeit zu leisten. Nötig, weil die unterlassene Trauer um die Deformierung des Menschen durch den Nationalsozialismus nicht folgenlos bleibt, führt solche Unterlassung doch zu empfindlichen Störungen im Hier und Heute. Dies wird im Roman deutlich, wo die Erinnerung an das *Früher* mit der Reflexion des *Heute* in Bezug steht, wodurch eine Gegenwarts-ebene geschaffen wird, auf der die Abwehrmechanismen mit samt den Tabus, gegen die die Erinnerung ankämpft, entlarvt werden und die Folgen unbewältigter Vergangenheit zum Vorschein kommen: Angst, Scham, Schuldgefühle, Gefühlskälte, ein Nichtbetroffensein – alles in allem ein Psychogramm, wie es auch die Mitscherlichs in Anwendung ihrer sozio-psychologischen Methode zutage fördern.

### Die Gefährlichkeit der Erinnerung

Dieser Bezug ist in Christa Wolfs *Kindheitsmuster* mehr reflexiv und liegt weniger in Hinweisen auf konkrete Fakten, bei denen die Autorin eher in landfremde Zonen ausweicht – nach Chile, Vietnam und in die USA. Andere Autoren werden an diesem Punkte deutlicher, so *Erich Loest* in seinem Roman *Es geht seinen Gang oder Mühlen in unserer Ebene*<sup>4</sup>.

Wolf, die Erzählperson des Romans, besitzt auch sein «Kindheitsmuster», das ihm durch ein Grunderlebnis als Halbwüchsiger eingewoben wurde. Er hatte gegen die Weisung der Schule an einer Sympathiekundgebung für eine verbotene Beatband teilgenommen und war von Polizeihunden gejagt und gebissen worden. Dieses Erlebnis hatte aus ihm, einem sich für den Aufbau des Sozialismus engagierenden Marxisten, einen «sozialistischen Kleinbürger» gemacht, der sich damit begnügt, unauffällig im zweiten oder dritten Glied zu laufen, brauchbar zwar, aber um nichts mehr. Und doch gibt es im Verlauf der Erzählung eine Szene, wo Wolf aus der Haut des privatisierenden Kleinbürgers fährt und sich – unbeschadet persönlicher Nachteile – bis zur Verbissenheit engagiert, als er sich nämlich angesichts der widerlichen Schwimmdressur vorschulpflichtiger Kinder einem Vater, der seinen bis zum Erbrechen ängstlichen Sohn ins Wasser zwingen will, in den Weg stellt und diesen als «gottverdammten Faschisten» beschimpft. Hier wird die Erinnerung an das eigene «Kindheitsmuster» wach, und diese läßt zugleich an eine Zeit und ihre Begebenheiten denken, die es in diesem Staat eigentlich nicht geben dürfte und die es doch gibt. Solche Erfahrung ruft wütende und resignierende Reaktionen hervor und formt Charaktere, wie Loest sie in seiner Hauptfigur gezeichnet hat.

Solche Erinnerung, wie sie der Erzählperson in *Erich Loests* Roman mit seinem «gottverdammten Faschist» aufstößt, ist gefährlich. Für wen? Nicht nur für einen, dem diese literarische Fiktion zur Realität werden sollte und der damit in eine Situation gerät, die nicht immer so glimpflich ausgeht, wie dies in der Romanhandlung der Fall ist. Gefährlich auch nicht nur für den Autor, der sich damit den Unwillen der Kulturwelt einhandelte. Gefährlich vor allem für diese selbst, denn sie sind es, die dem geheimen Irrtum unterliegen und meinen, mit der radikalen Beseitigung aller gesellschaftspolitischen Bedingungen für den Nationalsozialismus seien bereits sämtliche Voraussetzungen des Faschismus aus der Welt geschafft. Gefährlich für alle, die per definitionem die DDR als antifaschistischen Staat verstehen, in dem es keinen Faschismus geben kann, auch nicht als Folgeerscheinung. Gefährlich für alle, die der Tabuisierung der

<sup>3</sup> Wolfgang Emmerich, *Der Kampf um die Erinnerung. Laudatio auf Christa Wolf anlässlich der Verleihung des Bremer Literaturpreises 1977*; Klaus Sauer (Hrsg.), *Christa Wolf. Materialienbuch*. Darmstadt und Neuwied 1979, 111–117.

*Alexander* und *Margarete Mitscherlich*, *Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens*. München 1968.

<sup>4</sup> *Deutsche Verlags-Anstalt*, Stuttgart 1978, 294 Seiten; Mitteldeutscher Verlag, Halle und Leipzig 1978.

Vergangenheit und dem Immobilismus der Gegenwart Vor-schub leisten. Angesichts der Gefährlichkeit solcher Erinnerung verwundert es nicht, wenn die Literaturkritik in der DDR dem Roman *Kindheitsmuster* von Christa Wolf nicht nur Beifall zollt, sondern ihn auch attackiert. Und dies bezeichnenderweise dort, wo die Folgen einer Tabuisierung der Vergangenheit für die Gegenwart deutlich gemacht werden. So liest man beispielsweise in den Kritiken den Vorwurf, die durch das Jahr 1945 gegebene Zäsur verschwimmend und es würden gleichsam überganglos Inhumanisierungserscheinungen in der Gesellschaft von damals und heute zur Sprache gebracht. Oder man kritisiert – so *Annemarie Auer* unter dem provokativen Titel «Gegen-erinnerung» – von der Position der *Befreiung* her, wie der Tag des Kriegsendes in der DDR offiziell genannt ist.

Jedenfalls verstärken Bücher wie die genannten Romane die in Kreisen der Kulturfunktionäre vorhandene Furcht, solcherart Erinnerungen und Assoziationen könnten Deformierungen des Menschen auch in der Gesellschaft der DDR aufdecken und der «Kampf um die Erinnerung» könnte sich auf Ereignisse der eigenen 30jährigen Geschichte verlagern, an deren Tabuisierung man ein Interesse hat – etwa die Stalinisierung und die Erschütterungen der Entstalinisierung nach dem 20. Parteitag der KPdSU, der 17. Juni, der Ungarnaufstand, der Bau der Mauer (des sogenannten «antifaschistischen Schutzwalls»), Prag 1968, um nur die Hauptereignisse zu nennen, bei denen sich die Grunderlebnisse der Bürger der DDR nicht ohne weiteres mit dem offiziellen Klassenstandpunkt decken.

Wenngleich die Vergangenheitsbewältigung der Geschichte der DDR nicht Thema der *Kindheitsmuster* war, so mußte sich doch die Frage danach zwangsläufig aus der Lektüre dieses Romans ergeben. Keineswegs zufällig wird sie somit Christa Wolf in der erwähnten Diskussion gestellt. Christa Wolf ist ihr nicht ausgewichen. Sie erklärte, es sei ihr sehr bewußt, «daß viel aus der Zeit nach 45 noch (unbewältigt) ist und daß wir darüber noch zu schreiben haben». Die Frage sei nur «wann, wie und wo».

### Schreiben, was war

Mit *Stefan Heyms Collin* liegt drei Jahre nach Christa Wolfs *Kindheitsmuster* der Versuch solcher «Bewältigung» vor, allerdings nicht in der DDR, wo und für die der Roman geschrieben wurde.<sup>5</sup> Verlegt werden konnte er nur in einem westlichen Verlag.

Der Zusammenhang mit Christa Wolfs *Kindheitsmuster* ist deutlich; nicht im Stil, nicht in der Erzähltechnik, wohl aber in der Absicht, gegen das Vergessen den Kampf um die Erinnerung aufzunehmen.

Collin ist der Name eines Schriftstellers, der als Spanienkämpfer aus der Frontlinie gezogen wird, und dem so das Leben geschenkt wurde, allerdings mit der Verpflichtung, Geschehenes durch Schreiben dem Vergessen zu entreißen. Er kommt nach dem Zweiten Weltkrieg in die DDR und rückt durch seine Bücher bald in die erste Reihe staatlich belobigter und reich honorierter Literaten auf, verrät dabei aber seinen eigentlichen Beruf, indem er einzelne Ereignisse der DDR-Geschichte verdrängt und verleugnet. Und er verleugnet damit auch den eigenen Anteil an Verstellung, Angst und Schuld – so sein Schweigen im stalinistischen Schauprozeß gegen den Mann, der ihn in Spanien aus der Front nahm und ihm die Verpflichtung zu schreiben auflud, dem er einst versichert hatte, für ihn da zu sein, wann immer er ihn brauche. Solche Verdrängung bleibt nicht folgenlos. Sie blockiert die geistige Kreativität. Der innere Konflikt wird zur Krise. Collin erkrankt, wobei seine Krankheit alle Anzeichen einer Flucht besitzt, um der Verpflichtung zu entgehen, die Wahrheit zu schreiben. Stefan Heym zeichnet in der Gestalt Collins die innere Ausweglosigkeit eines Schriftstellers: entweder er schreibt die Wahrheit und zieht sich den großen Bannfluch zu, der ihn aus der Gesellschaft ausschließt, oder er schreibt gegen besseres Wissen und Gewissen und verfällt dem «hohlen Ruhm», schließlich einer Neurose, die – als Selbstschutz – gnädiger als die Gesundheit erscheint.

Mit Collin liegt ein zweiter Mann in der staatlichen Musterklinik – Urack, ein altgedienter Berufsrevolutionär, heute ein hoher Beamter des Staatssicher-

heitsdienstes. Ein Mann, der sich als Vollstrecker historischer Notwendigkeit begreift und von dessen Klassenstandpunkt aus Unrecht keineswegs gleich Unrecht ist.

Urack erinnert sich eines primitiven Zaubers, durch Übertragung der Krankheit auf einen anderen von dieser selbst frei zu werden. Er wählt Collin als Opfer. Doch der Sinn ist um einiges hintergründiger: Urack und Collin, Stasimann<sup>6</sup> und Schriftsteller, System und Literatur sind auf eine Weise aufeinander bezogen, daß der Tod des einen das Leben des anderen bedeutet. Urack reizt Collin, seine Memoiren zu schreiben, wahrheitsgetreu, doch animiert er dazu in der Hoffnung, Collin durch die Zuspitzung seines Konflikts zugrunde zu richten. Und Collin schreibt, doch aus einem eigenen Grund. Von einer klugen Ärztin geführt, will er Verdrängtes bewußt machen, um seine psychische Gesundheit und künstlerische Kreativität zurückzugewinnen – doch er schreibt auch in der Hoffnung auf den Tod des Genossen Urack. Und stirbt, als ihm diese Hoffnung genommen wird.

Der Roman enthält einige wichtige Fragen, so jene, die sich wie ein roter Faden durch Christa Wolfs *Kindheitsmuster* zieht: «Wie sind wir so geworden, wie wir sind?» Bei Stefan Heym lautet sie, leicht abgewandelt: «Warum aus uns wurde, was wir heute sind?» Und eine weitere Frage: «Wieso gab es das bei uns?» Eine Frage, bei der der Akzent auf dem Satzende liegt: bei uns. Denn alles das hätte es im antifaschistischen Deutschland nicht geben dürfen – jedenfalls nicht nach Meinung derer, die an den Sozialismus glaubten und glauben. Schließlich eine dritte Frage, an den Genossen Urack gerichtet, dessen in seinem Haus erzogener Enkel Flugblätter gegen den Einmarsch der Warschauer Paktstaaten in die CSSR verteilt hatte und der nun, vorzeitig aus der Haft entlassen, seine Opposition gegen das System ästhetisch äußert, als Liedermacher. Als er auch dazu keine Chance mehr sieht, flieht er in den Westen und wird so zu einem Fall, an dem sich demonstrieren läßt, daß alle Maßnahmen des Systems ihren «Gegeneffekt in sich tragen». Auf diesem Hintergrund lautet die an Urack gerichtete Frage: «Wozu deine Mühe ..., wenn die Söhne uns den Rücken kehren?»

Ein weiteres in diesem Zusammenhang bedeutsames Prosawerk ist *Werner Heiduczecks* 1977 erschienener Roman *Tod am Meer*, der unverkennbar autobiographische Züge trägt.<sup>7</sup>

Die Lebensstationen der Erzählperson decken sich mit denen des Autors: 1926 in Hindenburg, dem heutigen Zabrze, geboren, aufgewachsen im katholischen Milieu des oberschlesischen Kohlenreviers, als Luftwaffenhelfer in den Zweiten Weltkrieg gestoßen, in sowjetischer Kriegsgefangenschaft, danach Land- und Gleisarbeiter, Neulehrer und Pädagogikstudent in Halle, Funktionen im Schuldienst, schließlich freier Schriftsteller.

Auch in Heiduczecks Roman geht es um den Kampf gegen das Vergessen, gegen die verbotenen Zonen des eigenen Inneren, auch gegen die von außen auferlegten Tabus, gegen einen gesellschaftlichen Konformismus der Scheinwahrheiten, denen Jablonski, die erzählende Ich-Person, sein gesellschaftliches Ansehen verdankt und denen er doch zu entfliehen trachtet, hin zum Schwarzen Meer, zum bulgarischen Burgas, wo der Autor Heiduczek einst für einige Jahre als Deutschdozent tätig war und wo nun die Romanfigur Jablonski unter einem selbstzerstörerischen Zwang seine Lebensbeichte zu Papier bringt, die «nackte» Wahrheit, die Wahrheit ohne einen falschen Schein.

«*Tod am Meer*» zeichnet das «Kindheitsmuster» eines sensiblen Jungen, dem der schützende Hort, die Familie, genommen wird. Zwischen Kindsein und Mannwerden wird er von der Brutalität des Krieges erfaßt. Ein «Kindheitsmuster» der Barbarei, das zum Kainsmal wird. Jablonski-Kain ist auf der ständigen Suche nach Abel, dem Bruder-Opfer, das er zerstört und an dessen Zerstörung er selbst zugrundegeht. Es gibt in diesem Roman keinen Menschen, der mit Jablonski in Kontakt gerät, ohne in den Bannkreis seines aus Brutalität und Barbarei gewobenen «Kindheitsmusters» hineinzugeraten. *Tod am Meer* ist ein erschütternder Roman menschlicher Zerstörung und Selbstzerstörung aufgrund einer bis ins äußerste verletzten Kindheit.

Auch in diesem Roman ist der Faschismus mit dem historischen Datum der «Befreiung» nicht einfach vorbei: der Treuhänder eines enteigneten Gutes,

<sup>6</sup> «Stasimann» steht für «Beamter des Staatssicherheitsdienstes».

<sup>7</sup> Roman. Mitteldeutscher Verlag, Halle und Leipzig 1977, 308 Seiten.

<sup>5</sup> Stefan Heym, Collin. Roman. Bertelsmann-Verlag, München 1979, 399 S.

Kommunist und Dorfmächtiger, erinnert Jablonski an seinen bulligen Ausbilder in der Görlitzer Kaserne – die gleiche Brutalität, der gleiche Sadismus. Und auch die Untaten der Befreier werden nicht verschwiegen, nicht die Vergewaltigung deutscher Frauen, nicht das menschenverachtende Vorgehen gegen die eigenen Leute. Beispiele dafür, daß der Krieg, gleich wer ihn führt, den Menschen vertiert, so daß ein mit Jablonski befreundeter sowjetischer Offizier dreißig Jahre danach sagen kann, es sei dumm, «über seine Unmoral zu meditieren».

Oder doch nicht so dumm. Jablonski wehrt sich gegen diese Version seines sowjetischen Freundes, der es sich damit zu leicht macht. «Mit einer solchen Philosophie» – heißt es in dem Roman wörtlich – gibt er sich, mir und jedem das Recht, unsere Sünden abzustreifen. Nicht nur weit zurückliegende, auch die von gestern und heute. Was bei uns geschehen ist und geschieht, in diesem verfluchten Land, das mir anhängt durch Tradition und Erziehung, in dem ich umherlaufe wie Christus und Lenin, in mir selbst zerrissen wie jener Armenier, was hier geschieht, ist ganz und gar nicht so lieblich, wie es mich Filme lehren wollen und Bücher und Artikel. Ich nehme mir das Recht, es zu sagen, weil auch ich Lachen verkündet habe, wo ich hätte Tränen zeigen müssen, nicht begreifend, daß Leid keineswegs Resignation provozieren muß oder ein Lebensgefühl des Absurden.»

### Der Konflikt des Schriftstellers

Das Zitat belegt den Konflikt des Schriftstellers, der Lachen verkündet, wo er hätte Tränen zeigen müssen. Es ist der Konflikt zwischen äußerer Anpassung und innerer Pflicht, der Jablonski nicht anders als Collin in die Krankheit führt und dadurch den inneren Zwang verstärkt, die Wahrheit zu schreiben. Doch von der heißt es ganz am Ende: «die Wahrheit, die kann für dich zur Schlinge werden ...» Und angefügt ist der letzte Satz des Manuskripts, der durch den Herztod des Schriftstellers Jablonski etwas Endgültiges gewinnt: «Die Kunst ist unmenschlich.» Unmenschlich in ihrem Anspruch auf Wahrheit, unmenschlich in der unerträglichen Spannung von Utopie und Realität, von Sollen und faktischem Sein. «Collin» und «Tod am Meer», zwei Romane, die das Zerbrechen eines Schriftstellers an dieser Spannung und den sie bedingenden eigenen Widersprüchen darstellen und die eindrücklich verdeutlichen, wie existentiell der Konflikt zwischen Literatur und Gesellschaft, zwischen Ästhetik und Politik sein kann.

Doch kann Identität gefunden, katharsis geleistet werden, solange System und Literatur in einem tödlichen Konflikt stehen, solange die Versöhnung von Macht und Geist, die Vermittlung von Politik und Ästhetik außer Sichtweite sind? Solche – ehrliche – Vermittlung ist unter keinem System leicht zu haben, auch nicht in der Bundesrepublik, wie die Diskussion um die Gruppe 47, die Auseinandersetzung um das Verhältnis von Politik und Poesie, die Angriffe auf Böll, Grass, Wallraff und andere gezeigt haben. Aber – so ist weiter zu fragen – hat dieses ungläubliche Maß an Verblendung, diese wie Günter Kunert einmal formuliert «absolute Begriffsstutzigkeit für den erforderlichen Widerspruch, dieser Prüfstein der eigenen Theorie und Praxis» nicht damit zu tun, daß der psychische Zwang zur Verleugnung gewisser Realitäten, deren man sich nur mit einem Gefühl von Scham und Schuld erinnern kann, unter den politisch Mächtigen besonders stark wirkt? Oder ist die Massivität, mit der man gegen Schriftsteller und ihre Werke zuweilen vorgeht, ein beredtes Indiz dafür, wie notwendig sie sind?

Bei Bertolt Brecht findet sich folgende, 1953 ausgesprochene Mahnung: «Wir haben allzu früh der Vergangenheit den Rücken zugekehrt, begierig, uns der Zukunft zuzuwenden. Die Zukunft wird aber abhängig von der Erledigung der Vergangenheit.» Radikaler gesagt: Wer sein Gedächtnis verliert, ist ein Mensch ohne Zukunft. Das gilt für den einzelnen, das gilt für Gesellschaften und Völker. Damit ist nichts gegen utopisches, nichts gegen futuristisches und prognostisches Denken gesagt – aber es gibt eine Art von Rede, die in der Beschwörung von Zukunft nur die Verdrängung der Vergangenheit kaschiert.

«Wieso gab es das bei uns?» Diese Frage aus Stefan Heyms Collin läßt sich auch ins Präsens setzen: Warum gibt es das bei uns? Es ist die Frage, die nicht Vergangenes bewußt macht, sondern die Verleugnung des Gegenwärtigen verhindern will, die

nicht im nachhinein Scham und Schuld mühsam aus den Schichten des Bewußtseins hebt, sondern diese gleichsam in actu notiert.

### Schreiben, was ist

Hier wäre vorab Rolf Schneiders November zu nennen<sup>8</sup>, wie Stefan Heyms Collin und Werner Heiduczek's Tod am Meer ein Schriftstellerroman. Zu den beiden genannten Romanen steht November auch in einer inneren Verwandtschaft, beschreibt er doch den gleichen geistigen Zustand der Angst vor der Sprachlosigkeit, die freilich hier nicht aus der Vergangenheit, sondern aus der Erfahrung der Gegenwart resultiert.

Natascha Roth, neben ihrem Sohn Stefan die eigentliche Hauptperson des Romans, versucht dieser ihrer zunächst unergründlichen Angst durch die Beschäftigung mit Rimbaud, dem Prototyp des verstummenden Dichters, zu begegnen. Mitten in ihrer Arbeit erfährt sie ein für ihr Leben einschneidendes Ereignis: die Ausbürgerung des Dichters Arnold Bodakov, eines ihr persönlich wenig sympathischen systemkritischen Schriftstellers. Ihm war bei einem Aufenthalt in der Bundesrepublik die Rückreise in die DDR verweigert worden – ein Vorgang also, wie er sich im Falle Wolf Biermanns in der Tat zugetragen hat, von dem sich Rolf Schneider indes in der Fiktion seines Romans zugleich absetzt.

Natascha Roth unterschreibt mit einigen anderen einen Protestbrief gegen Bodakovs Ausbürgerung, eine Handlung, die ihre gequälte Psyche in einen Zustand sonst ungewohnter Heiterkeit versetzt und bei der ihr der «bizarre Einfall» kam, «in diesem Augenblick werde die für sie bestimmte, die einzig wirksame Vakzine verfertigt gegen ihre Angst vor der Sprachlosigkeit».

Worauf gründet diese Zuversicht? Sie gründet auf der inneren Erfahrung, durch diesen Akt einem moralischen Anspruch genügt zu haben, der den Beruf des Schriftstellers überhaupt erst legitimiert. Dies kommt – die Prosa des Romans an einer Stelle poetisch durchbrechend – in einem Gedicht zum Ausdruck, das die Titelüberschrift des Romans trägt: November. Die Wahl formaler Mittel verweist auf einen inhaltlichen Schwerpunkt – auf die Dialektik von Ästhetik und Politik. Die Ausbürgerung eines unbequemen Dichters ist ein politischer Akt, der dem regierten Land die Würde nimmt, während der Einspruch der Dichter dem von ihnen bewohnten Land etwas von seiner Würde zurückgibt. Doch damit ist zugleich der Konflikt zwischen den Regierenden und den Dichtern grundgelegt. Erstere drängen die Dichter zur Umkehr:

zu erkennen unfähig, was die dichter auch taten für sie, wollen sie die dichter zu teilhabern der würdelosigkeit.

Es folgt die letzte Strophe, die mit einer Beschreibung des Spätherbstes einsetzt; dann heißt es weiter:

die kahlen bäume des landes bedenken das gedicht des bertolt b., des unbequemen dichters, über das schweigen.

Das Gedicht, auf das hier Bezug genommen wird, ist Brechts Botschaft An die Nachgeborenen. Sein Erfahrungshintergrund sind die Schrecken der NS-Zeit, das Leben «in finsternen Zeiten». Assoziiert ist die zweite Strophe:

Was sind das für Zeiten, wo

ein Gespräch über Bäume fast ein Verbrechen ist.

Weil es ein Schweigen über so viele Untaten einschließt!

Der dort ruhig über die Straße geht,

ist wohl nicht mehr erreichbar für seine Freunde,

die in Not sind?

In November verbindet sich so an zentraler Stelle die Erfahrung der Gegenwart mit der Erinnerung an Vergangenes, das man als überwunden glaubte. Wieder werden Schriftsteller ausgebürgert, wieder rücken Gespräche über Belanglosigkeiten in die Nähe von Verbrechen, weil sie das Schweigen über Untaten implizieren, wieder der gleiche Mangel an Solidarität zwischen den Bedrängten und denen, die ruhig ihrer Wege gehen. Und wieder die Notwendigkeit einer Botschaft an die Nachgeborenen, denn nicht zufällig ist es der «Nachgeborene», Nataschas Sohn Stefan, der durch einen Unfall gezeichnete, empfindsame Beobach-

<sup>8</sup> Kraus-Verlag, Hamburg 1979, 257 Seiten.

ter, in dem die Welt der Mutter, der Erwachsenen überhaupt ihre Brechung erfährt, der das Gedichtblatt findet, das ihm freilich die Mutter aus der Hand nimmt, zerreißt und in den Papierkorb wirft. «Ich bin überhaupt kein Lyriker, sagte sie. Das war wirklich nichts, vergiß es. Sie verließ das Zimmer. Stefan verließ es auch. Das Gedicht war jetzt genau so ausgelöscht wie die Kreideschrift vom Morgen, jedenfalls äußerlich.»

Diese Kreideschrift waren die Worte «Rot(h)e Judensau», am Morgen vor ihrem Haus auf die Steinplatten geschmiert und vom herbeigerufenen Abschnittsbevollmchtigten sorgfältig ausgewischt.

Doch die innere Verletzung bleibt, die Verletzung einer sensiblen sozialistischen Schriftstellerin durch fschistische Handlungsmuster. Denn ein solches Handlungsmuster ist die Ausbürgerung eines Schriftstellers und das öffentliche Kuratel, das über jene verhängt wird, die um der Würde des Landes willen dagegen Einspruch erheben. Solche Handlungsmuster ziehen die antisemitische Schmiererei nach sich.

Die zwiespältige Geste, mit der Natascha Roth das selbstverfate Gedicht wieder zerfetzt, läßt ahnen, daß die Angst vor der Sprachlosigkeit durch den artikulierten Protest keineswegs überwunden ist. Sie hält an und verstärkt sich, bedingt durch die Isolierung, in die sie nun gerät, bedingt auch durch den für die überzeugte Sozialistin doppelt schmerzlichen Konflikt zwischen Moralität und Zwängen, zwischen Geist und Macht, zwischen Literatur und Politik.

### Der humane Anspruch des Sozialismus

Die letzte Antwort auf die Frage nach den Ursachen der Sprachlosigkeit findet sich gegen Ende des Romans in dem eingeschobenen Brief Rimbauds an Verlaine: «Die beiden Leidenschaften meines Lebens sind die Revolution und die Poesie. Als ich die eine aufgab, mußte ich auch die andere aufgeben.» Rimbauds Revolution, die Commune in Paris, scheiterte an der Milde, Nataschas Revolution droht an ihrer Hrte zu scheitern.

In Einschätzung jener Gruppe von DDR-Schriftstellern, für welche die hier aufgeführten Namen *Christa Wolf*, *Stefan Heym*, *Ernst Loest*, *Werner Heiduczek* und *Rolf Schneider* repräsentativ sind, ist die Intention unübersehbar, die sozialistische Revolution vor dem Scheitern an ihrer Hrte zu bewahren. Sie decken die gesellschaftlich bedingten Deformierungen des Menschen auf, nicht um einen unlösbaren Widerspruch zwischen Humanität und Sozialismus zu postulieren, sondern um den humanen Anspruch des Sozialismus zu unterstreichen. Sie

verstehen sich nicht als Feinde des Sozialismus, zu denen der eine oder andere von ihnen gestempelt wird, und zwar von denen, die für die Deformierung des Menschen im Sozialismus die Verantwortung tragen.

Mehr noch als der Roman ist die Kurzprosa, auf die zum Schluß noch kurz eingegangen werden soll, geeignet, solche Deformierungen gleichsam in actu aufzuzeichnen, da diese Literaturgattung dem Charakter der Notiz besonders nahekmmt. Die Kurzprosa verzichtet auf die Verschlüsselung, wobei dieser Verzicht weder ethisch noch ästhetisch leicht fllt, muß doch der Autor einen Weg zurücklegen bis zu jener *Wende*, die *Jürgen Fuchs* in einem so betitelten Text seiner *Gedächtnisprotokolle* beschreibt<sup>9</sup>, wo man es «satt hat», nur aus Angst und Wut zu schreiben, «dürftig und dreimal gewendet, so, als bestnde diese kleine Welt nur aus Andeutungen und Kontrolleuren.» Solches Schreiben macht «kaputt» – heißt es bei Fuchs weiter – «da siehst du Kloecken und wachsamen Verlage, was wahr ist, wird zum Kinkerlitzchen, das keiner erkennt.»

Die Zukunft in beiden deutschen Staaten wird wesentlich davon abhängen, ob wir jene Sensibilität aufbringen, von den Deformierungen des Menschen durch gesellschaftliche Zwänge Notiz zu nehmen. *Reiner Kunzes Die wunderbaren Jahre*<sup>10</sup> und *Jürgen Fuchs Gedächtnisprotokolle* sind geradezu Musterbeispiele solcher Notiznahme. Beide Bücher konnten in dem Land, auf das sie Bezug nehmen, nicht erscheinen; beide Autoren leben heute – ungewollt – im Westen.

Ihre Texte (ich denke etwa an das *Fußballspiel* von *Jürgen Fuchs*, die Notiz vom Selbstmord eines Soldaten im Wachhuschen, während eine Gruppe von Kameraden dicht dabei Fußball spielt, aus dem Lautsprecher Schlagermusik ertönt und einige mit rden Witzen den Vorgang kommentieren) also sind als Einübung zu lesen, als Hilfe in einem Lernprozeß, den wir alle – diesseits wie jenseits der Elbe – nötig haben, um nicht der Lethargie zu verfallen, um das Gewand der Gleichgültigkeit abzustreifen.

Theo Mechtenberg, Bad Oeynhausen/Westf.

<sup>9</sup> *Jürgen Fuchs, Gedächtnisprotokolle I, Tororo aktuell 4122, Hamburg 1977.*

<sup>10</sup> Fischer-Verlag, Frankfurt 1976, 127 Seiten.

## Kirchliche Rechtsordnung angesichts religiöser Emanzipation

Selten mag es Zeiten der Kirchengeschichte gegeben haben, in denen Anspruch und Wirklichkeit kirchlicher Ordnung so weit auseinanderklafften, wie dies derzeit der Fall ist. Immer ausgebreiteter werden im Bereich kirchlicher Disziplin jene Grauzonen, die Juristen als Gräuel, anderen eher als Chancen neuer Entwicklungen erscheinen mögen. Wachsende Grauzonen zeigen sich etwa bei der Beachtung des Sonntagsgebotes, in der Praxis der Interkommunion, nicht zuletzt auch in fundamentalen Segmenten kirchlicher Lebensordnung, so zum Beispiel bei der Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zur Eucharistie oder auch in der beinahe klassisch zu nennenden Grauzone der Zlibatswirklichkeit. Im folgenden soll der – selbstredend subjektive – Versuch einer Einschätzung und vorläufigen Wertung dieses Phnomenkomplexes unternommen werden. Vorauszuschicken ist eine kurze und zweifellos unvollständige Schilderung der gegenwärtigen Situation.

### Die Situation

Versucht man als Kirchenrechtler, die gegenwärtige kirchliche Gesamtlage einzuschätzen, wird man drei bedeutende Grenzpfähle ausmachen: das vorkonziliare Recht, manifest im Codex Iuris Canonici aus dem Jahre 1917; gewisse Erklärungen des II. Vatikanischen Konzils zur Gewissensfreiheit; die Entwürfe für ein neues kirchliches Rechtsbuch. Die grundlegenden Aussagen der vorkonziliaren kirchlichen Disziplin kannte – so darf wohl

gesagt werden – jeder katholische Christ, der den normalen Religionsunterricht genossen hatte: die fünf Gebote der Kirche, das Gesetz der Unauflöslichkeit der Ehe, die Vorschrift katholischer Kindererziehung usw. Auch über den zweiten Grenzpfahl, den das letzte Konzil gesetzt hat, bestehen bei zahlreichen Kirchenangehörigen noch Vorstellungen, wenn auch eher verschwommene. Die neuen, grundsätzlichen Wertmaßstäbe, die das Konzil beschlossen hatte, gingen mit wahrscheinlich doch unzureichend begründeter Erwartungshaltung vom im Glauben Erwachsenen als Adressaten ihrer Botschaft aus. So wurde und wird manch eine Äußerung des Konzils von der Mehrheit der bewußten Kirchenangehörigen lediglich als sicher begruswerte Befreiung vom Hergebrachten erfahren. Hingegen sind es nur elitäre Minderheiten, die die vom Konzil garantierten Freiräume in der Zwischenzeit auch konkret und mit Neuem auszugestalten verstanden, nicht selten – wie man weiß – gegen den Widerstand der Hierarchien, die fälschlicherweise gemeint hatten, ihnen allein obliege die richtige und entsprechende Interpretation des Konzils. Den dritten Grenzpfahl schließlich kennen bislang überhaupt nur wenige, nämlich die Entwürfe für ein neues Kirchenrecht, das über weite Strecken hin in vorkonziliare Denkschemata zurckleiten möchte.

Da sich in der Kirche wie in jeder vergleichbaren gesellschaftlichen Gruppe die stndige Altersfluktuation bemerkbar macht, zeigt sich knapp fünfzehn Jahre nach dem Konzil bei den Kir-

chenangehörigen mit fester Bindung an die Kirche eine erstaunliche Bandbreite hinsichtlich der Kenntnisse von kirchlicher Ordnung und Disziplin: Die Älteren kennen noch, zumindest rudimentär, die vorkonziliaren Bestimmungen, die mittlere Generation lebt in der Regel kaum reflektierten Bewußtsein einer Auflösung früherer Normen, die Jüngeren besitzen weder Ahnung noch Verständnis für eine kirchliche oder gar für eine religiöse Disziplin. Selbst Eltern der mittleren Generation mit enger Kirchenbindung treffen beim Erklären von Begriffen wie Abstinenz, Ablaß, Index oder Zölibat bei ihren Kindern nur noch auf ungläubiges Kopfschütteln. Ja, selbst Theologiestudenten stehen anläßlich des von ihnen verlangten Studiums des Kirchenrechts teils verwirrt und verstört, teils ironisch und sarkastisch vor den Normen der Kirche. Vergleichbares Unverständnis zeigt sich in der Regel bei der Mehrheit der Kirchenangehörigen im Falle von Konflikten zwischen der kirchlichen Hierarchie und von dieser Abhängigen. Es geht nicht zu weit, wenn man sagt: Die gegenwärtige jüngere Generation in der Kirche empfindet eine kirchliche Rechtsordnung im herkömmlichen Sinn als exotisch – und deshalb auch als entbehrlich.

Dem steht das Faktum der Ausarbeitung eines neuen kirchlichen Gesetzbuches diametral gegenüber, und dies in zweierlei Beziehung: Zum einen wurde bei seiner Konzipierung der nun einmal konstatablen kirchlichen Realität nicht genügend Rechnung getragen, zum anderen hatte man sich der damit verbundenen, ja noch davor liegenden Frage nach dem Sinn eines solchen Gesetzbuches überhaupt nicht gestellt. Die Folgen dieses oberflächlichen, ja geradezu gefährlichen Vorgehens liegen auf der Hand: Bereits vor seiner Promulgation stellt das neue Gesetzbuch einen Fremdkörper im Kontext kirchlicher Realität dar. Dies stellt – wie gesagt – eine Gefahr dar, da mit weiterem Verlust kirchlicher Autorität zu rechnen ist. Denn noch stärker als bisher schon – und besonders nach «*Humanæ vitæ*» – werden Rechtsanspruch und Rechtswirklichkeit in der katholischen Kirche auseinanderklaffen. Für eine Institution, die lediglich über sehr beschränkte Sanktionsmöglichkeiten verfügt, tun sich dadurch unabsehbare Folgen für die eigene Existenz auf. Die unrealistische Konzipierung neuen oder – genauer gesagt – erneut eingeschränkten alten Rechts durch die kirchliche Hierarchie fördert ungewollt, jedoch äußerst effektiv die «Kirche der freien Gefolgschaft», so wie sie dem evangelischen Kirchenrechtler Rudolf Sohm einst vorschwebte. Da die Kirchenangehörigen und ihre Einstellungen weder direkt noch indirekt am Rechtsschöpfungsprozeß beteiligt sind, erscheinen ihnen dessen Ergebnisse so fremd, ja eben exotisch, daß sie sich selbst in steigendem Maße die Freiheit der Zustimmung wie der Ablehnung nehmen. So findet in diesen Jahren subkutan ein kirchlicher Umformungsprozeß mit weitreichenden ekklesiologischen Folgen statt, den man bei genügender Sensibilität durchaus erspüren kann, den man aber offensichtlich auch bewußt zu negieren vermag, gibt man sich nur Täuschungen und irrigen Erwartungen hin.

### Die Ursachen

Mit dem Beklagen dieser Situation, die faktisch für alle Teilkirchen des euroamerikanischen Bereiches festzustellen ist, hat es jedoch nicht sein Bewenden. Vielmehr ist der Versuch zu unternehmen, nach den Ursachen dieser Malaise zu suchen. Sicherlich ist es zu einfach, das letzte Konzil sowie gewisse nachkonziliare Prozesse in einigen Teilkirchen dafür verantwortlich zu machen. Hierbei spielen zahlreiche, auch nicht spezifisch religiöse oder kirchliche Faktoren ihre Rolle. Nicht zuletzt ist ja auch das II. Vatikanische Konzil als Teil eines Prozesses, weniger als dessen Auslöser zu bewerten.

Hauptkennzeichen dieses Prozesses ist – wenn man ihn eher kritisch betrachtet – eine Entkirchlichung, die nicht von einer anti-religiösen, selten von einer areligiösen Grundstimmung begleitet wird. Wertet man diesen Prozeß hingegen eher zustimmend

oder verständnisvoll, wird man vielleicht doch von einem notwendigen Mündigwerden des westlichen Christen sprechen dürfen. Diese Tendenz scheint sich – kaum reflektiert – bei den jüngeren Jahrgängen zu verstärken: Einem deutlichen Anwachsen religiösen Interesses entspricht letztendlich keine Zuneigung zu den Kirchen. Bieten sich diese – etwa wie auf den letzten Katholiken- und Kirchentagen in der Bundesrepublik – als verlockende Freiräume für unterschiedliche Arten neuer Religiosität an, so lehnt doch die überwiegende Mehrheit der Jugend recht still eine Vereinnahmung durch die traditionelle Kirche ab. Und zu dieser zählen nun einmal auch feste Riten, Regeln, Gebote, Gesetze sowie neben den alten Dogmen auch altes wie neues kodifiziertes Recht. Vermutlich dürften gerade diese statischen Elemente der verfaßten Kirche abstoßen, zumindest werden sie für entbehrlich gehalten.

Die Kirchenleitungen hingegen nehmen angesichts dieses Prozesses, eines Auflösungsprozesses – wie nicht wenige in den kirchlichen Führungskadern meinen –, zunehmend zum Zwecke einer vermeintlichen Stabilisierung gerade zu jenen unverständlichen Mitteln der festen Regeln, Gebote oder Gesetze ihre Zuflucht. Dies verwundert an sich nicht, da es sich hierbei ja auch um das typische Instrumentarium einer Bürokratie handelt. Und die katholischen Teilkirchen des Westens tragen mehr oder minder bürokratische Züge. Die Neukodifizierung des kirchlichen Rechtes hatte dementsprechend zwei Antriebskräfte, die sich nicht zuletzt aus dem hier skizzierten Prozeß und dessen Bewältigung ergaben: Die Sorge der Kirchenleitung um Stabilisierung und das Bedürfnis der kirchlichen Bürokratie nach einem festen internen Regelsystem.

### Die Rechtswirklichkeit

Die bestehende wie die geplante kirchliche Rechtsordnung richtet sich nun an zwei Adressatengruppen, zum einen an alle Gläubigen bzw. Kirchenangehörigen überhaupt, zum anderen an jene Kirchenangehörigen, die im Dienst der Kirche stehen. Dementsprechend schaut denn auch die Wirklichkeit kirchlichen Rechtes in den beiden Gruppen recht unterschiedlich aus. In beiden Bereichen haben sich die bereits erwähnten Grauzonen herausgebildet, allerdings in recht unterschiedlicher Ausdehnung je nach dem Maße verbliebener Effizienz kirchlichen Einflusses. Da den Gläubigen, die der Kirche nicht durch Beruf oder Dienst verbunden sind, Grenzüberschreitungen leichter fallen als den Angehörigen des kirchlichen Dienstes, haben sich bei den Erstgenannten Grauzonen in minderm Maße ausgebildet. Jedoch bestehen sie auch bei jenen, und zwar in Bereichen oder auf Gebieten, in denen sich der Einfluß der Kirche einigermaßen halten konnte. Dieser Einfluß läßt sich am Grad der Sozialkontrolle ablesen, die ihre Orientierungskriterien aus kirchlicher Lehre und/oder Moral bezieht. So konfrontiert beispielsweise die Zulassung von wiederverheirateten Geschiedenen den verantwortungsbewußten Seelsorger im katholisch-ländlichen Milieu wohl immer noch mit erheblichen Hindernissen. Weil Seelsorger in einer solchen Situation der Meinung sind, eine ihrer persönlichen Einschätzung nach mögliche Zulassung der Geschiedenen zu den Sakramenten sei «den Leuten» nicht zumutbar (*scandalum pusillorum*), weichen sie in eine «pastorale» Regelung innerhalb der Grauzone aus. Obgleich nun die Bischöfe seit vielen Jahren, ja Jahrzehnten um die Zunahme derartiger Praktiken wissen, unterstützen sie eine saubere Regelung, für die sich etwa die Würzburger Synode im Mai 1975 ausgesprochen hatte, vor römischen Stellen nur mit ungenügendem Nachdruck.

Zwei Hauptursachen garantieren geradezu diese Grauzonen innerhalb der katholischen Moral und der Kirchenordnung: Einerseits die äußerst begrenzte Einsicht der römischen Kirchenleitung, daß tiefgreifende Reformen, Abänderungen und insgesamt ein radikales Zurechtschneiden kirchlicher Gesetze und Gebote nötig sind, soll nicht die Kluft des Unverständnisses

zwischen dem Lehr- und Hirtenamt einerseits und den Kirchenangehörigen andererseits über kurz oder lang unüberbrückbar werden. Die zweite Ursache ist in der Auffassung zu orten, die das Lehr- und Hirtenamt von seiner eigenen Funktion hat. Immer noch begreift es sich stark im traditionellen Sinn, so daß seine Anweisungen von zahlreichen bewußten Kirchenangehörigen als unzumutbare Gängelung empfunden werden. Zu wenig wird beachtet, daß sich dieses Amt heutzutage stärker denn je als Ort geistlichen Inspirierens begreifen müßte. Damit verbunden ist die Aufgabe, die Kirchenangehörigen wirklich zum Erwachsenwerden im Glauben anzuregen und dabei zu unterstützen. Würde dies endlich auch nur ansatzweise geleistet, könnte das Lehramt vielleicht moderne erwachsene Menschen wieder ansprechen. Zudem würden jene Grauzonen verschwinden oder zumindest doch reduziert, die man ja ansonsten nur in pubertären Phasen oder aus diktatorischen Systemen kennt.

Nun kann aber gar nicht verkannt werden, daß Grauzonen nicht nur unter negativen Aspekten zu sehen sind, sondern zweifelsohne gelegentlich auch Bereiche der Chancen, Erwartungen oder Hoffnungen darstellen. So entwickeln sich etwa Gewohnheiten (*consuetudines*), die das kirchliche Gesetzbuch ja kennt (cc. 25–30 CIC), in derartigen Zonen. Es ist nur ein Unterschied, ob ein Rechtssystem wegen seiner eigentümlichen Starrheit solche Grauzonen als dauerhafte und andauernde Nebengebiete der Rechtsordnung hervorbringt, ja geradezu benötigt, oder ob es sich um verständliche Ermessens- und Spielräume zwischen Recht und Leben handelt. Leider trifft das erstere auf die kirchliche Rechtsordnung zu. In ihr sind die Grauzonen eben weniger Bereiche des Experimentierens als solche einer ganz spezifischen Doppexistenz in Recht und Moral.

#### Wirksames Recht

Für eine kirchliche Rechtsordnung mit ausgedehnten Grauzonen fehlt heutigen Menschen der westlichen Hemisphäre jedoch zunehmend Verständnis. Besonders die jungen Menschen in der Kirche vermögen nicht, so etwas in ihre Vorstellungen von Religion, Glauben oder auch Kirche zu integrieren. Angesichts einer ohnehin wachsenden und bis ins Einzelne reichenden Reglementierung des Lebens akzeptieren sie hingegen gerne eine Kirche, die ihnen Freiräume zur eigenen Entwicklung verspricht. Doch bei näherem Zusehen entpuppt sich dann auch diese Institution als System engmaschiger Regeln, die bevormunden und beschränken wollen. Man muß einmal einen solchen Erkenntnis- und Erfahrungsprozeß bei den besonders stark für Kirche engagierten jungen Menschen, nämlich den Theologiestudenten, begleitet und beobachtet haben, um davon einen nachhaltigen und nachdenklich machenden Eindruck zu erhalten. Dabei handelt es sich bei diesen Studenten keineswegs um religiöse Anarchisten, sondern um Menschen, die sich für Glauben und nicht zuletzt für die Kirche, auch für diese als Institution, voll engagieren wollen. Werden sie dann während des Studiums mit den teilweise kleinlichen und zudem wenig sinnvollen Vorschriften der kirchlichen Ordnung in der Theorie, gelegentlich auch schon in der Praxis, konfrontiert, mag so manchem von ihnen die Lust am Theologiestudium vergehen.

Auch das in den letzten Jahren neu zusammengestellte Recht der katholischen Kirche wird religiös emanzipierte Menschen weder ansprechen noch überzeugen können. Diskussionen mit Theologiestudenten haben dies bewiesen. Auf sie wirken die penibel bis ins Einzelne gehenden Reglementierungen des neuen Rechtes geradezu lächerlich. Lächerlichkeit ist aber das Ärgste, was einer Rechtsordnung anhaften kann. Sie ist ihr geistiger Tod vor der Geburt.

So stellt der zweite Versuch innerhalb unseres Jahrhunderts, das kirchliche Recht in die Form eines für die gesamte Kirche geltenden Codex zu gießen, ein von vornherein zum Scheitern verurteiltes Unternehmen dar. Die vermutlich einzig mögliche Alternative sähe in ihren Grundzügen hingegen wie folgt aus:

## Lebendig lernen – glaubwürdig leben

Ausbildungskurse in der

### Themenzentrierten Interaktion

geleitet von Dipl. Theol. Ruth Seubert,  
grad. Gruppenleiter, D-8771 Roden-Ansbach

### Glauben lernen in Gemeinschaft

30. Okt.–3. Nov. 1979 mit Coleiter  
9.–14. April 1980  
25.–30. Okt. 1980 mit Coleiter

### Methodenkurse

4.–9. März 1980 (Basiskurs)  
14.–19. März 1980 (Aufbaukurs)

Ort: Ferienland Mainspessart, Vollpension EZ/DZ  
DM 27,—.

Die Anmeldung erfolgt durch Überweisung der Kursgebühren DM 250,— (m. Coleiter DM 300,—) auf  
PSchA N 68534–856.

Nach Vorschlägen der nationalen Bischofskonferenzen sollte eine eher weitmaschige Rahmengesetzgebung für die Gesamtkirche entworfen werden, die dann von einer ordentlichen Bischofssynode das Plazet erhielte.

Auf diese Weise würde Verschiedenes garantiert:

- ▶ Zum ersten würden die Inhalte in ihrer Notwendigkeit zu gesetzlicher Regelung von jenen vorgeschlagen, vorformuliert und vorgetragen, die diese selbst erkannt haben und später auch mit diesen Gesetzen zu leben und zu arbeiten haben.
- ▶ Zum zweiten erführe die Rahmengesetzgebung den gar nicht hoch genug einzuschätzenden Vorteil einer kollegialen Beratung durch eine repräsentative Vertretung des Weltepiskopats. Die allgemeine Rahmengesetzgebung könnte dann von und in den Teilkirchen entsprechend den dort wirklich bestehenden Notwendigkeiten durch eine partikularrechtliche Ordnung ergänzt werden.

Dies brächte den Vorteil mit sich, dem recht unterschiedlichen kirchlichen wie gesellschaftlichen Entwicklungsstand der einzelnen Teilkirchen Rechnung zu tragen. Die heutigen Ergebnisse der rechtsgeschichtlichen Forschung sowie der Rechtssoziologie zeigen, daß rechtliche oder gesetzliche Regelungen in gewissen Entwicklungsphasen einer Gesellschaft nützen, in anderen hingegen genau den entgegengesetzten Effekt haben können. Mit einigem Recht steht zu vermuten, daß dies analog auch für die Kirchen gilt.

Das für alle Kirchenangehörigen geltende kirchliche Recht müßte endlich deutlicher vom kirchlichen Dienstrecht geschieden werden, das nur für jene Geltung hat und von Belang ist, die einen Auftrag oder Dienst in der Kirche erfüllen.

Insgesamt betrachtet müßten zudem alle gesetzgeberischen Projekte von vornherein auf ihren Realitätsbezug abgeklopft werden. Es entspricht guter, alter Tradition kirchlichen Rechts, daß von ihm grundsätzlich verlangt wird, es solle «geschriebene

Vernunft (ratio scripta), nicht Unvernunft, Laune oder Willkür sein» (K. Mörsdorf). Schließlich betonen bereits Thomas von Aquin, Francisco de Suárez u. a., daß Gesetze dem Bedürfnis des Gemeinwohls entsprechend aufzustellen sind. Schaut man sich demzufolge das geltende wie das geplante kirchliche Recht an, kommen erhebliche Zweifel auf, ob so manche seiner Vorschriften überhaupt noch befolgt werden können. Rechtliche Anordnungen, die jedoch nicht oder nicht mehr befolgt werden, schaden mehr als daß sie nützen. Derartige Anordnungen stützen nicht, vielmehr untergraben sie jene Autorität, die deren Befolgung verlangt. Da sie zu Unmöglichem oder auch zu nicht mehr Einsichtbarem verpflichten will, mindert sie in schlimmer Weise ihre eigene Autorität. Autorität ist jedoch nicht zu sicherndes Privateigentum der hoheitlichen Macht nach dem Prinzip eines *l'art pour l'art* oder analog des Rechtes um des Rechtes willen. Die Kirchenangehörigen dürfen vielmehr von den Vertretern hoheitlicher Gewalt erwarten, daß sie sorgsam diese geistliche Autorität hüten und sie nicht verspielen.

Zumindest in den Teilkirchen Westeuropas und Nordamerikas ist der religiösen Emanzipation während der letzten Jahrzehnte eine völlig unzulängliche, ausgesprochen illusionäre Anpassung kirchlicher Ordnungsvorstellungen gefolgt. Wir müssen feststellen, daß für diese, zugegebenermaßen recht komplexe Situation

kaum Ansätze zur Entwicklung angemessener kirchlicher Ordnungsmodelle unternommen werden. Weder gesellschaftliche Veränderungen noch theologische Reflexion wurden ausreichend bei der Neukonzeption des kirchlichen Rechts beachtet. Es wäre das Vernünftigste und vermutlich auch die billigste Lösung, würde der Papst sowohl den neuerarbeiteten Codex als auch den Entwurf eines kirchlichen Grundgesetzes im vatikanischen Archiv deponieren lassen. Beide Projekte entsprechen jedenfalls nicht mehr der religiösen wie der kirchlichen Wirklichkeit in unseren Gesellschaften.

Eine immerhin denkbare neue Rechtsordnung der katholischen Kirche kann nicht – wie geschehen – durch die Einzwängung einiger sorgsam ausgewählter Ergebnisse des letzten Konzils in das Prokrustesbett des alten Codex aufgebaut werden. Wirkliches Recht muß lebens- und realitätsbezogen sein. Recht und Gesetz haben sich wohl stets als untaugliche Steuerungsinstrumente gesellschaftlicher wie auch kirchlicher Entwicklung erwiesen. Sie sind vielmehr Ergebnisse von Entwicklungen, Resultate des Lebens, des Zusammenlebens von Menschen, von Gläubigen. Die kirchliche Rechtsordnung in der Zeit religiöser Emanzipation ist deshalb erst noch zu konzipieren, und zwar mit Sorgfalt sowie mit Blick auf das wirkliche religiöse und kirchliche Leben in unserer Zeit. *Knut Wolf, Nijmegen*

## «Mama, ich möchte nicht schwarz sein!»

### Rassismus in Brasilien

Der Autor des folgenden Beitrags, *P. Giovanni Gallo SJ*, Pfarrer von Santa Cruz do Arari (170 km von Belém) auf der Insel Marajó in der Amazonas-mündung, spürt seit sechs Jahren den verschiedenen Schichten der brasilianischen Volksseele nach. Vor zwei Jahren führte er uns in Formen des afrobrasilianischen Synkretismus ein (vgl. Orientierung 1977, 148–153) und enthüllte uns, wie lebendig die afrikanischen Wurzeln noch immer sind. Diesmal nun deckt er auf, wieviel latente Diskriminierung der Schwarzen sich in Redewendungen und Sprichwörtern der brasilianischen Umgangssprache verbirgt.

Ein buntes Bild vom Umfeld seiner Untersuchungen bietet sein kürzlich erschienenen, humorvoll geschriebenes «Tagebuch»: *Jenipapo, la dattatura dell'acqua (Il Diario di Padre Giovanni)*. Editrice Missioni, Piazza S. Fedele 4, I-20121 Milano. – Der Artikel wurde von Clemens Locher aus dem Italienischen übersetzt. *(Red.)*

**D**IE ACHTJÄHRIGE DARLENE stellt eines Morgens beim Aufstehen ihrer Adoptivmutter Dona Jojó die Frage: «Mama, warum bin ich schwarz?» – «Weil Gott es so gewollt hat, mein Kind.» – «Ich will aber nicht schwarz sein, Mama!» Kindermund, der die Wahrheit spricht, oder bloße kindliche Naivität? Existiert in Brasilien ein Problem des Rassismus?

Die Stadt Bahia de Todos os Santos war für mich das Eingangstor zu diesem Land. Ich war überrascht, auf einmal so vielen Schwarzen zu begegnen. Natürlich wußte ich, daß es sie gab, aber ich hatte es mir nie so konkret vorgestellt. Eine Überraschung war es also – und eine angenehme, würde ich sagen: die Schwarzen sind immer gut aufgelegt, du brauchst sie bloß anzusehen, und schon reagieren sie mit einem Lächeln. Und dann war ich hingerissen von ihrer Folklore – Samba de faca, Maculelé, Capoeira –, ohne von den köstlichen Leckerbissen zu reden, die Bahias Frauen im Straßenverkauf feilbieten.

Einen brasilianischen Freund fragte ich: «Gibt es hier eine Rassenfrage?» Er antwortete rundweg mit Nein. Ich war es zufrieden. Ein paar Tage später wechselte ich den Wohnsitz und zog in eine Vorstadt um, zu den «*atagados*», den «Ruinierten», am Rande der Stadt und der Gesellschaft. Der erwähnte Freund warnte mich im voraus: «Paß auf, daß du niemanden als *preto* (Neger) bezeichnest, das könnte als Beleidigung aufgefaßt werden. Sag lieber *escuro* (dunkelhäutig).» Ich hielt das für eine überflüssige Vorsichtsmaßregel, aber allmählich begann ich, die Augen zu öffnen.

Bei einem meiner ersten mühsamen Konversationsversuche macht mein junger Gesprächspartner seinem Ärger Luft: «Wenn ich beim Damespielen gewinne, beleidigt und beschimpft mich meine Cousine ... *preto* nennt sie mich! Ich bin nämlich der Dunkelhäutigste von der ganzen Familie.» – Vor meinem Fenster spielen ein paar Jungen. Es kommt zum Streit, einer schimpft den anderen *preto*, und die Szene endet mit einer Schlägerei!

Später wird mir klar, daß solches Verhalten durchaus typisch ist. Wenn zwei Freundinnen sich zanken, kommt fast immer das Problem der Hautfarbe aufs Tapet. In der Volksschule mahnt die Schulleiterin einen Jungen zur Ordnung. Die Antwort läßt nicht auf sich warten: «Für wen hält sich diese Negerin eigentlich?»

Selbstverständlich kann man in Brasilien nicht von einem ursprünglichen Rassismus sprechen, der auf der Idee einer reinen, dominierenden Rasse basieren würde. Brasilien ist ja ein Schmelztiegel, in dem sich unendlich viele Mischungen vollzogen haben, und niemand könnte sich anmaßen, den ersten Stein zu werfen.

Der Portugiese war der liberalste Kolonisateur, den die Welt kannte: er ließ sich mit allen Frauen ein, ohne jedoch eine einzige zu heiraten. Es mag hier genügen, einen Teil der Ausdrücke (ich spreche bewußt von einem Teil, denn ich entdeckte immer wieder neue) aufzuzählen, die die verschiedenen Rassen und ihre jeweiligen Kombinationen bezeichnen: *negro, nego, preto, escuro, crioulo, moreno, pardo, mulato, mestiço, cafuz, cafuzo, carafuz, carafuzo, caboré, caburé, cabo-verde, cariboca, curiboca, bugre, mameluco, mamaluco, zambo, cabra, caboclo, tapuio*.

Um uns das Rassenproblem auf lebendigere, menschlichere Weise vor Augen zu führen, machen wir uns auf einen gemeinsamen Spaziergang durch die Vorstädte. Wir studieren nicht wissenschaftliche Abhandlungen, sondern volkstümliche Erzählungen. Wir untersuchen Sätze aus der Umgangssprache und Sprichwörter, und wir schauen, was die Leute zu diesem Problem meinen.

Ein Ergebnis nehme ich vorweg, um nicht den Eindruck der Einseitigkeit zu erwecken: Gegenstand der Diskriminierung ist immer und ausschließlich der Neger, der «typische» Neger mit krausen Haaren, wulstigen Lippen und plattgedrückter Nase – eben derjenige, der nach dem oberflächlichen Eindruck der öffentlichen Meinung dem «afrikanischen Typ» entsprechen soll. Hierhin gehören die paar Sätze, die ich bereits zitiert habe. Inder, Japaner und Araber sind in dieser Hinsicht nicht interessant –

jedenfalls nicht in den Staaten Brasiliens, die mir bekannt sind: Bahia, Maranhão, Pará. Nur eine einzige Redewendung ist mir untergekommen, die sich auf die Indianer bezieht: «Meine Nasenlöcher sind so und nicht so gerichtet», wobei der Sprechende mit den Fingern angibt, daß die Nasenlöcher von unten nach oben, also vertikal und nicht etwa horizontal, verlaufen – dies, um an den Brauch der Indianer zu erinnern, sich gelegentlich einen Ring oder einen anderen Gegenstand durch die Nase zu stecken. Natürlich dient diese Redewendung als Ausdruck der Verachtung.

Ich führe hier die Ausdrücke und Redewendungen in der Originalsprache an. Das kann auch für den, der das Portugiesische überhaupt nicht beherrscht, von Interesse sein; zudem verliert eine volkstümliche Redensart durch die Übersetzung ihre Frische und Spontaneität, ihre authentische Schönheit. Bei der Übersetzung kam es mir mehr auf den Sinn als auf den genauen Wortlaut an.

**EIN AUSGANGSPUNKT** ist allem Folgenden gemeinsam: der Schwarze ist ein negatives Element. Einst schuf Gott alle Menschen schwarz, aber diese waren natürlich nicht sehr glücklich darüber. Sie beschwerten sich beim *Pai de Céu* (beim «himmlischen Vater»), und in seiner Güte verriet ihnen dieser ein Heilmittel: sie sollten im Jordan ein Bad nehmen. So gingen denn die Menschen hin, badeten und wurden weiß. Nur ein kleines Häufchen nachlässiger Leute kam zu spät, zur Sommerszeit nämlich, als der Fluß praktisch ausgetrocknet war. Es gelang ihnen gerade noch, Handflächen und Fußsohlen zu benetzen. Das ist der Grund, warum diese Körperteile bei den Negern weiß sind. Wie man sieht, ging es ihnen von Anfang an schlecht.

Das bedeutet zwar nicht, daß alle Neger böse seien. Es gibt welche, die *preto na cor, branco nas ações* sind, «schwarz von ihrer Hautfarbe, aber weiß von ihrem Verhalten her». Diese Ausdrucksweise ist sehr geläufig – auch im Munde derer, die wissen, daß ihre Haut nur um eine Idee heller ist.

«Der oder jener ist zwar *preto*, aber doch intelligent.» – «Er ist zwar *preto*, aber doch anständig.» Im Grunde liegt hier eine ähnliche Form von Rassismus und Diskriminierung vor, wie ich sie aus meiner italienischen Heimat kenne, wo man z. B. sagt: «Er kommt zwar aus dem Süden, aber er ist sympathisch; er ist zwar Kommunist, aber doch ein anständiger Mensch.» Die Konsequenzen mag jeder selber ziehen ...

Wenn ein Neger böse ist, wird man sagen: *De branco tem só os dentes*, «An Weißem hat er nur die Zähne.» Es ist eindeutig: weiß gleich gut, schwarz gleich schlecht.

*Onde tem feijão tem gorgulho, onde tem preto tem barulho*, «Wo es Bohnen gibt, gibt es auch Würmer; wo es Neger gibt, gibt es auch Lärm.» Dieses Sprichwort ist nicht einmal sehr beleidigend, denn der Lärm ist ein typisches Kennzeichen Brasiliens: was für uns eine Unsitte ist, ist für die Menschen dort eine Tugend. Aber die Neger übertreiben es, und deshalb gilt: *Onde tem negro tem confusão*, «Wo ein Neger ist, da herrscht ein Chaos.»

*Além de preto é pavulagem*: «Nicht genug damit, daß er ein Neger ist, er ist auch noch ein Flegel.» Die Leiterin der Volksschule erzählte mir, daß sie in ihrer Ausbildungszeit einmal zu spät zum Unterricht gekommen war. Die Professorin hielt es für angebracht, folgenden Kommentar abzugeben: *Além de preto é anarquista*. «Nicht genug damit, daß sie eine Negerin ist, sie ist dazu noch eine Anarchistin.»

In den Erzählungen des Volkes spielt der Schwarze – nach dem Folklorespezialisten *Luíz da Câmara Cascudo* – immer die Rolle des Bösewichts. Es wurden sogar die Ausdrücke *negro preto, preto muito negro* – «schwarzer Neger», «ganz schwarzer Neger» – geprägt: damit ist der Schwarze gemeint, der Raub und Gewalttat begeht und am Ende immer die gerechte Strafe erleidet. Tatsächlich sagen die Leute ja auch: *Basta ser preto*, «Es genügt schon, wenn man Neger ist.» Und: *Não nega ser preto*, «Er kann seine Abstammung als Neger nicht verleugnen.» Wenn es irgendwelche Komplikationen gibt, heißt es:

*Negócio de preto*, «Negerzeug»! Und ein Weißer, der sich schikaniert fühlt, wird nichts dabei finden, mit folgendem Satz zu protestieren: *Eu não sou preto, não* – «Hältst du mich eigentlich für einen Neger?»

Auf der anderen Seite gilt es, das Vorhandensein des Negers als ein notwendiges Übel hinzunehmen: *Onde tem branco sempre tem preto*, «Wo ein Weißer ist, da ist immer auch ein Neger dabei.» Das Schlimmste ist aber, daß *caso de preto nunca acaba*, daß «eine Negergeschichte kein Ende hat».

Und so geht die Litanei weiter – immer nach dem vertrauten Muster einer mehr oder minder ausdrücklichen Verachtung. *Negro em pé é toco, negro deitado é porco*, «Ein stehender Neger ist ein Klotz, ein liegender Neger ist ein Schwein.»

*Negro pequeno é moleque*: «Ein Negerjunge ist ein *moleque*.» Dieses Wort bedarf einer Erklärung. *Moleque* bedeutet heutzutage «Lausbub», manchmal auch – mit pejorativem Unterton – «Gassenjunge». In der Kolonialzeit (von da her leitet sich der Sinn unseres Satzes ab) bezeichnete man den Sohn eines Sklaven als *moleque* – und ein Negerjunge, der nicht Sklave war, hätte sich dieses Prädikat niemals gefallen lassen. Der *moleque* war eine Art Spielzeug für den Sohn des weißen Plantagenbesizers: er konnte mit ihm machen, was er wollte, er konnte ihn schlagen, ihn als Spielferdchen gebrauchen, kurz: an ihm seinen Sadismus auslassen.

*Bacalhão é comer de negro, negro é comer de onça*, «*Bacalhão* ist des Negers Speise, und der Neger ist des Jaguars Speise.» In dieser uralten Wendung steckt ein Wortspiel: *bacalhão* bezeichnet hier nicht wie sonst den Kabeljau, den man zur Polenta isst, sondern die Peitsche, das tägliche Brot der Negerklaven. Und tatsächlich: *Negro cresceu, apanhou*, «Wenn der Neger heranwächst, bekommt er Schläge.» Daß der Neger der bevorzugte Leckerbissen des Jaguars sein soll, beruht auf der Volksmeinung, daß dieses Raubtier beim Angriff auf eine Gruppe von Menschen sich immer den Schwarzen heraussuche.

**WIE REAGIEREN DIE SCHWARZEN** auf dieses Verhalten der Weißen? Ganz allgemein kann man feststellen, daß sie mit ihrer Hautfarbe unzufrieden sind und alles tun, um sie zu verborgen. In diesem Punkt hat die kleine Darlene den Nagel auf den Kopf getroffen.

Für die szenische Darstellung der Heiligen Drei Könige wird man unmöglich einen farbigen Jungen finden, der den Mohrenkönig spielen würde. Es bleibt einem nichts anderes übrig, als einen Jungen weißer Hautfarbe zu suchen und sein Gesicht mit Ruß zu schwärzen. Beim Umzug am 7. September, dem Tag des Vaterlandes, werden immer auch die Sklaven dargestellt, und es passiert dasselbe wie bei den Drei Königen. Die größten Erfolgchancen hat man noch bei den Kleinen im Kindergartenalter. Aber wenn sie zwischen verschiedenen Puppen wählen können, entscheiden auch sie sich garantiert für eine weiße, blonde Puppe!

An Feiertagen wenden die schwarzen jungen Mädchen viel Zeit auf, um ihr Gesicht mit Talk einzureiben und dadurch hellhäutiger zu wirken. Zudem muß das Kraushaar zum Verschwinden gebracht werden – ausgenommen in manchem besseren Milieu, wo der sogenannte «african look» zum guten Ton gehören mag. In den ärmeren Stadtquartieren findet man an vielen Haustüren das Schild: *Alisa-se cabelo*, «Hier werden die Haare geglättet». Das dabei angewendete Verfahren zeitigt oft entmutigende Ergebnisse, es kann sogar gefährlich sein. Unter Umständen behilft man sich auch mit einer Perücke, wobei es sich meist um Dutzendware handelt, die nur Schmerzen verursacht.

Nur um sich selbst ein bißchen zu trösten, sagt der Schwarze etwas verächtlich: *Cabelo de branco não sossega, é rebelde*, «Die Haare der Weißen sind nie in Ordnung, sie sind widerspenstig.» Aber bei *Maria de Jesus*<sup>1</sup> – jener armen Frau, die berühmt

<sup>1</sup> Deutsche Ausgabe: *Carolina Maria de Jesus*, Tagebuch der Armut. Fischer-Taschenbuch 922, Frankfurt 1968.

und reich (und schließlich wieder arm) wurde, als sie ihr Tagebuch über das Leben in einer Favela von Rio veröffentlichte – siegt am Ende die althergebrachte Annahme der eigenen Minderwertigkeit: *Cabelo de preto onde põe fica, é obediente*, «Wie man das Haar des Negers legt, so bleibt es; es ist fügsam.»

Trotzdem läßt sich die Tatsache einer gewissen Auflehnung, eines kaum verdeckten Revanchebedürfnisses bei den Schwarzen nicht leugnen. Es äußert sich z. B. im Gebrauch der Wörter *branco* («weiß») und *branquinho*. Letzteres, eine Verkleinerungsform, ist praktisch unübersetzbar. Wenn *branco* manchmal so viel wie «reich» bedeutet (*casa de branco*, ein «Weißehaus»), so dient es auch oft zum Ausdruck der Verachtung: *doença de branco*, «eine Weißkrankheit», d. h. irgendeine harmlose Kleinigkeit, die nur einen Weißen ins Bockshorn jagen kann.

Als an meinem Wohnort noch keine Wasserleitung existierte, pflegte ich jeden Abend zum Wasserschöpfen an den Fluß zu gehen. Im Sommer war das recht schwierig, weil man ein Stück Sumpf durchqueren mußte. Dona Monica meinte zu mir: «Giovanni, jetzt kannst du nicht mehr.» – «Warum?» – «Weil du ein Weißer bist.» Natürlich bin ich trotzdem weitergegangen.

**V**ERSUCHEN WIR, einige abschließende Überlegungen anzustellen. Daß es den Schwarzen gegenüber einen gewissen Rassismus gibt, ist mehr als evident. Übrigens schlägt sich dies auch in der öffentlichen Meinung nieder. Am 31. August 1970 veröffentlichte «O Jornal do Brasil» das Ergebnis einer Umfrage. Auf die Frage, ob es in Brasilien eine Rassendiskriminierung oder ein rassisches Vorurteil gebe, antworteten 63 Prozent der Befragten mit Ja, 29 Prozent mit Nein, und 8 Prozent gaben keine Antwort oder hatten keine Meinung.

Natürlich handelt es sich dabei immer um einen Rassismus «brasilianischer Fabrikation», *made in Brazil*, d. h. um eine gedämpfte, elastische, anpassungsfähige, in tausenderlei Schattierungen vorkommende Form dieser Einstellung. So ist in Brasilien zwar vieles verboten, aber man braucht sich bloß *com jeito* – «geschickt» – anzustellen, und alles ist erlaubt. In einigen Fußballklubs z. B. war den Schwarzen bis vor kurzem der Beitritt untersagt, aber diese gehörten trotzdem dazu: als Spieler, wenn auch nicht als Mitglieder.

Ein Fachmann auf diesem Gebiet, *Newton-Freire Maia*, schreibt: «In Brasilien läßt sich ein geschickt getarntes rassi-

ches Vorurteil feststellen. Es existieren tausend raffinierte Formen der Diskriminierung, und je subtiler sie sind, desto schwerer ist ihnen beizukommen. Eine herablassende Herzlichkeit ist die schlimmste Form der Demütigung.»

Bei den armen Bevölkerungsschichten setzen sich Freundschaft und Kameradschaftsgeist bis zu einem gewissen Grad über die Unterschiede der Hautfarbe hinweg: «In den Favelas und den Elendshütten ebnet der Schuldeneintreiber die Rassenunterschiede ein.» (*L. O. Lima*)

In der Oberschicht ist das Problem spürbarer, ohne jedoch bisher akut zu werden, denn «die Schwarzen sind auf einem sehr niedrigen sozio-ökonomischen Niveau und haben keinen Zugang zu den Sektoren, wo man in diskriminierender Weise gegen sie vorgehen könnte. Die Ungleichheit ist so groß, daß sie für sich allein ausreicht, um den Schwarzen klarzumachen, daß sie «sich nicht von der Stelle rühren sollen» – ohne daß es die Weißen wie in anderen Ländern nötig hätten, sie ständig daran zu erinnern.» (*N.-F. Maia*)

Die Gründe für diese Situation liegen auf der Hand, wenn man sich vor Augen hält, daß die Sklaverei in Brasilien erst vor relativ kurzer Zeit abgeschafft worden ist. 1871 befreite die *Lei do ventre livre* («Gesetz des freien Bauches») alle Sklaven, die von diesem Datum an geboren wurden. 1885 gewährte die *Lei dos sexagenários* («Gesetz der Sechzigjährigen») allen über sechzigjährigen Sklaven die Freiheit. Schließlich legte die *Lei Aurea* der Prinzessin und Kaiserstochter Isabel am 13. Mai 1888 die vollständige Abschaffung der Sklaverei fest. Man muß sich dabei bewußt sein, daß nur die aus Afrika importierten Neger Sklaven waren; die einheimischen Indianer hatten sich als «ungeeignet» erwiesen.

In einigen Jahren wird sich die Rassenfrage wohl verschärfen, weil immer mehr auch die ärmeren Bevölkerungsschichten Zugang zu höherer Schulbildung und damit zu besseren gesellschaftlichen Positionen haben. N.-F. Maia sagt voraus: «Eines Tages wird es in Brasilien keine Schwarzen, aber auch keine Weißen mehr geben.» Wenn diese immer stärkere Vermischung der Rassen sich durchsetzen sollte, wird der Weiße wohl nicht mehr sagen können: *Preto só presta p'ra samba p'ra bola e p'ra namoro*, «Der Neger taugt nur für die Samba, den Fußball und die Liebe.» Und der Schwarze wird nicht mehr sagen müssen: *Mais antes ser preto de que branco*, «Lieber bin ich schwarz als weiß.» So riskiert er auch nicht mehr, daß einer, der das hört, zurückgibt: «Sei kein Klugscheißer, spiel' nicht den 31. Februar!»

Zum Schluß noch eine weitere Beobachtung. Die Grundlage unserer Analyse bildete das Sprechverhalten des Volkes, also etwas Lebendiges, das in einem gewissen Sinn jedes starre Schema sprengt. Wenn diese Feststellung auch für alle Sprachen zutrifft, für das Brasilianische ist sie von grundlegender Bedeutung. Ich sage das nur, um zu vermeiden, daß ein Leser, der die Sprache und das Ambiente nur flüchtig kennt, am Ende ratlos und unsicher ist.

Niemand kann bestreiten, daß die Wörter *preto* und *negro* beleidigend sind. Aber es ist auch wahr, daß eben diese Wörter, auf eine ganz bestimmte Weise, in einer ganz bestimmten Situation und von einer ganz bestimmten Person gebraucht, Ausdruck der Sympathie und hohen Taktgefühls sein können. Dasselbe gilt für das Korrelativ *branco*.

Kaiser Dom Pedro I. pflegte seine Briefe an die Marquise di Santos mit dem Ausdruck *Seu negrinho* – «Ihr Negerlein» – zu unterzeichnen. Und ein dicker Freund von mir, Seu Apolônio Melônio, Hafenarbeiter in São Luis de Maranhão, nannte mich immer *preto*. Um mich zu rächen, machte ich mir ein Vergnügen daraus, seine Frau, Dona Susana – auch sie ist schwarz wie die Nacht –, schlicht und einfach mit *Dona Branca* anzureden.

Giovanni Gallo, Belém/Brasilien



ORIENTIERUNG

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen  
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Karl Weber, Jakob David, Albert Ebner, Mario v. Galli, Robert Hotz, Clemens Locher, Josef Renggli, Josef Rudin  
Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (München), Raymund Schwager (Innsbruck), Pietro Selvatico (Fribourg)

Anschrift von Redaktion und Administration:  
Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎(01) 2010760

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842

Schweiz. Kreditanstalt Zürich-Enge Konto  
Nr. 0842-556967-61

Deutschland: Postscheckkonto Stuttgart 6290-700

Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127

Italien: Postscheckkonto Rom Nr. 29290004

Abonnementspreise 1979:

Schweiz: Fr. 30.- / Halbjahr Fr. 16.50 / Studenten  
Fr. 22.-

Deutschland: DM 33.- / Halbjahr DM 17.- / Studenten  
DM 24.-

Österreich: öS 250.- / Halbjahr öS 150.- / Studenten  
öS 170.-

Übrige Länder: sFr. 30.- plus Versandkosten

Gönnerabonnement: Fr./DM 40.-. (Der Mehrbetrag  
wird dem Fonds für Abonnemente in Ländern mit  
behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzelexemplar: Fr. 1.70 / DM 1,90 / öS 15,-

AZ

8002 Zürich Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion