Katholische Blätter für
weltanschauliche Information

ORIENTIERUNG

Nr. 21 48. Jahrgang Erscheint zweimal monatlich Zürich, 15. November 1984

DEM LEBEN TRAUEN, weil Gott es mit uns lebt.» Gott-mit-uns, Immanuel: adventlicher Horizont, der wie ein Meridian Exodus und Auferstehung verbindet. Er führt sein Volk aus der Sklaverei und entflammt das Herz seiner Jünger zwischen Jerusalem und Emmaus (Lk 24, 32).

Gott kann nur «Gott-mit-uns», Immanuel, sein, wenn ihr «Brüder-mit-uns» seid. Gott lebt das Leben nur mit uns, wenn *du* es mit uns lebst. «Denn ich war hungrig, und ihr habt mir zu essen gegeben; ich war durstig, und ihr habt mir zu trinken gegeben; ich war fremd und obdachlos, und ihr habt mich aufgenommen» (Mt 25, 35). Lebst du das Leben mit uns, den Überlebenden in der Dritten Welt und den Bedrohten auch hier? Bist du vertrauenswürdig? Bist du mir Schwester und Bruder? Jesus und die Armen lassen sich nicht alle und nicht die falschen als Brüder aufreden (Mt 12, 48). Bist du Hoffnung und Garant für *Überleben, Leben* und *Leben in Fülle* (nicht in Völlerei!)? Bist du denen nahe, «die aus der großen Drangsal kommen» (Offb 7, 14)? Bist du solidarisch in der Drangsal? Gibst du Leben? «Wer sein Leben retten will, *wird es geben.*» Geben und gehen wir bis zur letzten Konsequenz?

Überleben – Leben – Leben in Fülle

Ich komme aus der kirchlichen Arbeit Brasiliens an der Seite der indianischen Völker. Zur Zeit der Eroberung lebten im heutigen Brasilien 5 Millionen Indianer, heute nur noch 200000. Wo war da christliche Solidarität, in diesen 450 Jahren Kolonisation?

«Wir wollen leben!» rufen uns die indianischen Völker Amerikas zu. Ist das nur *ihr* Schrei, *ihre* Erwartung und *ihr* Entschluß? Dieser Schrei «Wir wollen leben!» ist ein Zeichen der Zeit, wie die von Papst Johannes XXIII. in seiner Friedensenzyklika PACEM IN TERRIS beschriebenen Aufschreie der Arbeiterklasse, der Frauen und aller kolonisierten Völker. Dieser Schrei ist nicht von heute. Er durchhallt die Jahrhunderte der Unterdrückung und Kolonisation. Von heute ist, daß wir als Volk-Gottes-Kirche diesen Schrei hören und dieses Zeichen sehen. In der Kirche geschieht (durch uns?) das entscheidende und letzte Wunder, das Jesus gewirkt hat, ehe er nach Jerusalem hinaufging: die Blindenheilung. Es ist das Wunder der neuen Sicht der Dinge, einer neuen Anschauung der Unterdrückten seitens der Kirche, die von sich sagt, daß sie mit diesen «ihre Freuden und Schmerzen teile, daß sie ihre Sehnsüchte und Lebensprobleme kenne und ihre Todesängste mitleide» (Ad Gentes 12).

«Wir wollen leben!» ist der Schrei des Guarani-Indianers Marçal, der in der Apotheke seines Dorfes Campestre, wo er die Kranken versorgte, auf grausame Weise ermordet wurde. Marçal hatte in jener bewegenden Nacht in Manaus, am 10. Juli 1980, vor Papst Johannes Paul II. im Namen der Indianer gesprochen. Vor den Fernsehkameras der Welt sagte er damals:

Wir Indianer sind eine von den Mächtigen unterworfene Nation, eine ausgeplünderte Nation, eine Nation, die langsam ausstirbt ... Unser Land ist besetzt, unser Boden beschlagnahmt, unser Grund wird ständig verkleinert. Wir haben keine Überlebensbedingungen mehr ... Wir sind tiefbetrübt wegen des Todes unserer Häuptlinge. Kaltblütig wurden sie von jenen ermordet, die uns den Boden wegnahmen. Dieser Boden bedeutet für uns Leben, unser Überleben in diesem großen Brasilien, das sich ein christliches Land nennt ... Dies ist das Land, das uns genommen wurde. Man sagt, Brasilien wurde entdeckt. Brasilien wurde nicht entdeckt. Heiliger Vater, Brasilien wurde besetzt und den Eingeborenen Brasiliens weggenommen. Das ist die wahre Geschichte ...

Nun ist Marçal auch einer von jenen «kaltblütig Ermordeten», von denen er sprach. Mit ihm wurden im vergangenen Jahr mehr als 30 Indianer «aktenkundig» ermordet. Aber was sind schon Zahlen. Die Jahresquote Brasiliens ist im zum Schlachthaus gewordenen Guatemala Monats- und Tagesrate geworden.

MEDITATION

«Deine mächtigen Feinde sind alle sterblich»: Schrei der indianischen Völker Amerikas – Das Schreien der Unterdrückten wurde für die Kirche ein Zeichen der Zeit – Die neue Sicht der Dinge – Der von seinem Lande vertriebene Indio verliert seine kulturelle Identität – Völkermord durch Hunger, Sterilisation und Militärhilfe – Völker der Verheißung ohne Land der Verheißung?

Günter Paulo Süss, Brasília/DF

ALBANIEN

Religiöse Präsenz im atheistischen Staat: Indizien für eine Wiederentdeckung des religiösen Erbes in Volkstum und nationaler Erinnerung – Die politische Karriere von *Anastas Kondo:* vom Erfolgsautor zum Regierungsmitglied – Vertreter eines toleranten Kurses stammen aus orthodoxen Familien – «Falken» sind weitgehend islamischer Herkunft – Freiheitsheld *Georg Kastriota,* genannt *Skanderbeg,* im epischen Roman «Skenderbeu» von *Sabri Godo* – Offizielle Neubewertung der Religion: Ausschaltung von *Mehmet Schehu* und das politische Tagebuch von *Enver Hoxha.* *Heinz Gstrein, Neumarkt/Steiermark*

WIRTSCHAFT

Möglichkeiten und Auswirkungen qualitativen Wachstums?: Technologische Innovationen zerstören mehr Arbeitsplätze, als sie schaffen – Angestrebtes Wirtschaftswachstum kann soziale und politische Probleme des Arbeitsmarktes nicht lösen – Sechs Eckwerte einer ausgeglichenen Volkswirtschaft – Kriterium: Übergang von einem quantitativen zu einem qualitativen Wachstum – Arbeitszeitverkürzung und Zukunftsfonds als entscheidende Maßnahmen – Finanz- und zinspolitische Auswirkungen des Zukunftsfonds (vgl. *Kasten).*

Friedrich Feldmann, Nürtingen

ETHIK

Moralphilosophie und die Frage nach dem Ethischen: Zur «Allgemeinen Ethik» von *F. Ricken* – Beitrag zum metaethischen Diskurs – Ausgewählte Themen einer normativen Ethik – Heuristische Funktion des gelebten christlichen Ethos – Kritische Darlegung des vorausgesetzten Rationalitätsbegriffs wäre notwendig – Psychoanalyse als vergessenes Thema – Aktualisierte Bejahung der philosophischen Tradition.

Hans Widmer, Luzern

LITERATUR

Jüdische Romanliteratur in Frankreich (I): Vor dem Hintergrund wachsender antisemitischer Äußerungen – Assimilation an die Umwelt bedroht jüdische Identität – *Das verlorene ostjüdische Stätel – Serge Koster:* nihilistischer Kern eines von Schuld beladenen Daseins – Bei *Émile Ajar* erfährt das «Stätel» im Pariser Judenviertel eine Wiedergeburt – *Henri Raczymow* und *Guy Konopnicki* suchen eine historische Rückerinnerung im aktuellen Lebenskontext – *Claude Gutman:* autobiographische Suche in der als Exil erfahrenen Welt. *Josef Zemp, St. Gallen*

«Wir wollen leben!» ist auch Ausdruck von Erwartung und Hoffnung. Der indianische Überlebensschrei ist ein prophetisches Zeichen für alle Völker dieser Erde. Für die indianischen Völker heißt Leben: leben ohne Klassengegensätze zwischen Armen und Reichen, gemeinsamer Besitz von Grund und Boden, brüderlicher Umgang mit der Natur und Harmonie mit dem Kosmos. Die Xavante-Indianer, wenn sie das way'a-Fest feiern, inszenieren mit Gesängen und Tänzen einen Kampf zwischen den bösen und den guten Geistern. Die guten Geister siegen, und für die bösen werden symbolische Grabhügel errichtet. Das Fest bedeutet für den Stamm die Wiedergeburt der Hoffnung, ja der Sicherheit, daß ihr Volk immer zahlreicher und stärker werden wird. Die «bösen Geister» haben heute ganz konkrete Namen: Landraub, Autoritarismus des Nationalstaates, Rassismus, Mord, Fortschrittswalze. Die «bösen Geister», das sind die Götzen der Habsucht und pharaonischen Großprojekte, die versuchen, ganze Völker zu korrumpieren und Zwietracht zu säen. Die konkurrierenden Götzen kamen mit der westlichen Zivilisation aufs Indianerdorf, die konkurrierenden Götter mit dem in viele Kirchen und Sekten gespaltenen Christentum. Wie können wir christliche Brüderlichkeit bezeugen, die wir aus einer in arm und reich gespaltenen Gesellschaft kommen?

Der von seinem Land vertriebene Indianer wird zum Flüchtling in der Allee eines nationalen Großfriedhofs, Bewohner von Elendshütten in den Favelas, Schuhputzer, Gelegenheitsarbeiter auf Zuckerrohrplantagen.[1]

Psalm eines Zuckerrohrschneiders

Steh auf, Herr!
Feinde haben Feuer an den Ort deines Namens gelegt,
ihre Banner an den First unserer Hütte geheftet.
Quellflüsse sind zu dürstender Erde vertrocknet,
ihre Bewohner zu Gefangenen des Elends geworden.
Warum hast du uns von den heiligen Stätten vertrieben,
hast deinen Kriegern das Zeichen zum Rückzug gegeben?
Wir sind für ein paar Münzen verkauftes Volk,
– ach, nicht einmal mehr Volk sind wir noch –
Bewohner von Lastwagen und Zuckerrohrfeldern,
Flüchtlinge in der Allee eines großen Friedhofs,
Beute von Menschenhändlern in der Hungerfalle.

Herr, hab acht
auf deine Diener im Aufbruch! Vor der Morgenröte
hasten sie in die Nacht hinein, auf und ab
wie Glühwürmer am Flußufer.
Warum hast du dein leuchtendes Angesicht verborgen,
warum uns gleichgestellt den Bewohnern der Finsternis?
In meines Lebens Mitte schon bin ich vergreist;
meine Kraft ist erschlafft in der Sklaverei,
meine Stärke auf der Straße ermattet.
Meine Glieder sind feuergerötet wie Brasilholz,
Brasilianer bin ich, Zuckerrohrschneider,
der die Bitternis des Lebens auskostet.

Wach auf, Herr!
Öffne einen Weg durch das Zuckerrohrfeld von Bonfim[2]*,*
einen Fluchtweg für die Reste deines Stammes!
Lumpen sind heute, die du einst zu Erben
deines Ruhms erkoren hattest.
Schwing mir das Schnittmesser gegen die Verfolger,
die herumzüngeln wie Giftschlangen,
und führe mir den Schleifstein, um ihre Zähne zu stumpfen!
Erkläre sie schuldig und verteidige unseren Fall,
der verloren ist an den bestochenen Gerichtshöfen,
die Recht sprechen im Namen des Gewinns –
und niemand von uns weiß, wie lange noch.

Wie lange noch, Herr,
werden die Unterdrücker deinem Volke fluchen,
Ungerechtigkeit planen unter dem Schutz des Himmels
und mit heiligen Namen ihre Höllen tarnen?
Heilige Adélia, heiliger Karl – bittet für uns!
Heiliger Martin, teile deinen Mantel
und bedecke ihr Schandgesicht!
Wie lange noch, Herr, wirst du mit Kummer speisen,
die hungern nach Brot und Gerechtigkeit?
Der kalten Brocken[3] *sind wir übersatt und der lauwarmen*
Gerichtssprüche, die dein Erbe wie Motten verzehren.
Herr von Bonfim – steh auf!

Schmerzgebeugtes Volk der Hoffnung – höre!
Wo das Leben verdorrt ist, werde ich dem Land Wasser
und der hungrigen Kehle Nahrung geben.
Die sieben Straßen[4] *der Knechtschaft*
werde ich zu einem Pfad der Freiheit pflügen,
Bronzetüren mit meinem Arm zerschmettern
und die Riegel des Elends aufbrechen.
Im Widerstehen sollst du den Grund deines Lebens finden,
auf Zuckerrohrplantagen werden dir Blumenfelder sprießen.
Deine mächtigen Feinde sind alle sterblich,
du aber sollst leben für immer
und siegreich aus diesem Kampfe auferstehn.

Nach dem Kulturmord (Ethnozid), der Völkermord (Genozid) durch Hunger, Sterilisation und Militärhilfe. Im Buch Exodus (Ex 1, 8–16) lesen wir:

In Ägypten kam ein neuer König an die Macht ... Er sagte zu seinem Volk: Seht nur, das Volk der Israeliten ist größer und stärker als wir. Gebt acht! Wir müssen überlegen, was wir gegen sie tun können, damit sie sich nicht weiter vermehren. Wenn ein Krieg ausbricht, könnten sie sich unseren Feinden anschließen, gegen uns kämpfen und sich des Landes bemächtigen. Da setzte man Fronvögte über sie ein, um sie durch schwere Arbeit unter Druck zu setzen ... Je mehr man sie aber unter Druck hielt, um so stärker vermehrten sie sich und breiteten sie sich aus, so daß die Ägypter das Grauen packte. Daher gingen sie hart gegen die Israeliten vor und machten sie zu Sklaven. Sie machten ihnen das Leben schwer durch harte Arbeit ...

Zu den hebräischen Hebammen – die eine hieß Schifra, die andere Pua – sagte der König von Ägypten: Wenn ihr den Hebräerinnen Geburtshilfe leistet, dann achtet auf das Geschlecht! Ist es ein Knabe, so laßt ihn sterben!

In einem aus der brasilianischen US-Botschaft stammenden Dokument über bilaterale «Familienplanung» lesen wir: «Die brasilianische Bevölkerung hat 1982 die 128-Millionen-Grenze erreicht, was ein Drittel der lateinamerikanischen Bevölkerung darstellt. Mit einer gegenwärtigen Wachstumsquote von 2,48% pro Jahr würde sich die brasilianische Bevölkerung in 28 Jahren verdoppeln. Aufgrund der Wichtigkeit Brasiliens für Lateinamerika und für die amerikanische Außenpolitik sehen die Vereinigten Staaten auch weiterhin die Notwendigkeit für spezifische Hilfsprogramme (sprich: Sterilisation), welche die Anstrengungen der Entwicklungshilfe ergänzen sollen.» 50% der Frauen im fruchtbaren Alter in Manaus sollen bereits sterilisiert sein. Es folgen dann die Namen von 11 nordamerikanischen Familienplanungsagenturen, welche 1984 5009000 US-Dollar an brasilianische «Familienplanungsprogramme» vermitteln.[5]

[1] Der folgende *Psalm eines Zuckerrohrschneiders* ist Amaral Vaz Meloni gewidmet, der von der Polizei während des Streiks der Zuckerrohrschneider in Guariba/São Paulo (am 15. Mai 1984) erschossen wurde.

[2] Zuckerrohrplantagen und -mühlen führen meist Namen von Heiligen. Bonfim bezieht sich auf «Jesus vom Guten Tod».

[3] «Kalte Brocken» (Bóias frias) ist in Brasilien zur Berufsbezeichnung von Gelegenheitsarbeitern geworden, die ihr Essen zur Arbeit mitbringen und kalt verzehren.

[4] Die von fünf auf sieben vermehrten «Straßen», die den Zuckerrohrschneidern Mehrarbeit bei gleichem Lohn und schwindender Kaufkraft brachten, spielten beim Streik in Guariba (Mai 1984) eine wichtige Rolle.

[5] Die entsprechende Liste liegt der Redaktion vor.

Neben Fronvögten und Hebammen sind es vor allem die Militärexperten, die das Szenario heutiger Pharaonen beherrschen. Zum Beispiel Honduras: Mit 580 US-Dollar pro Jahr gehört das Pro-Kopf-Einkommen von Honduras zum zweitniedrigsten in Lateinamerika. 70% der Bevölkerung leben in absolutem Elend. Das Land ist mit zwei Milliarden US-Dollar verschuldet und erhält im US-Geschäftsjahr 1984/85 eine Militär- und Wirtschaftshilfe von 469 Millionen Dollar.[6] Honduras ist heute besetztes Land. Darum kann es dorthin keinen Exodus geben. Die Ende Dezember 1983 inszenierte Flucht der Miskito-Indianer aus Nicaragua nach Honduras war ein Marsch ins Exil und kein Exodus ins Land der Verheißung.

Die indianischen Völker Amerikas – Völker der Verheißung ohne Land der Verheißung? Die Hoffnung dieses Kontinents ist wie eine nicht domestizierbare Wanderhirtin, die zwischen Beringstraße und Feuerland eine unscheinbare Spur im Sand hinterläßt. Diese Spur kann auch uns Weg zum Leben werden.

Günter Paulo Süss, Brasília/DF

[6] Vgl. Orientierung 1984, Nr. 11, S. 122–125.

DER VORLIEGENDE TEXT ist die durchgesehene Fassung einer Morgenmeditation, die Günter Paulo Süss während des Katholikentages in München bei der «Kirche von unten» (6. Juli 1984) vorgetragen hat. Der Autor stammt aus der Diözese Augsburg und arbeitet seit den sechziger Jahren in Brasilien, wo er 1979 zum Sekretär des Indianer-Missionsrates (CIM = Conselho Indigenista Missionário) gewählt wurde. Regelmäßige Veröffentlichungen zu Kultur, Politik und Evangelisation in der Zeitschrift *Porantim*, die er mitbegründet hat. Wichtigste Veröffentlichungen: Volkskatholizismus in Brasilien. Zur Typologie und Strategie gelebter Religiosität. München – Mainz 1978; Pastoral Popular. Zur Ortsveränderung der Theologie, in: Fernando Castillo (Hrsg.), Theologie aus der Praxis des Volkes. München – Mainz 1978, S. 172–218; Aus dem Tagebuch einer indianischen Passion. Eine kritische Nachlese, in: Tiemo Rainer Peters (Hrsg.), Theologisch-politische Protokolle. München – Mainz 1981, S. 139–164; Do Grito à Canção. Poemas de resistência. Edições Paulinas, São Paulo 1983; Integrationsmord in Amazonien. Die Indianerfrage vor einer Endlösung?, in: Michael Ehrke u.a. (Hrsg.), Lateinamerika. Analysen und Berichte 7. Hamburg 1983, S. 69–85. *(Red.)*

ALBANIEN: RELIGION IM AUFWIND

«Die Bauern versammelten sich unter den Eichen, dort bei der Kirche, wo sie sich gewöhnlich zu Besprechungen oder Feierlichkeiten trafen. Die Kirche war der Mittelpunkt des Dorfes; doch niemand hätte daran gedacht, sich gerade dort zu versammeln, wenn es nicht die schattenspendenden Eichen gäbe. Seit Jahren schon glaubten die Menschen nicht mehr an Gott, mit Ausnahme einiger alter Männer und Frauen. Weil niemand mehr zur Kirche ging, kam der Priester bei Besprechungen aus der Kirche heraus, um sich beispielsweise Vorträge über die künstliche Besamung oder über die Abstammung des Menschen vom Affen anzuhören. Bei solchen Gelegenheiten dachte der Pfaffe[1] schwermütig: Der Mensch kann von mir aus vom Satan persönlich abstammen, er soll aber in die Kirche kommen, damit ich mein Brot für die Kinder verdienen kann.»

Diese Beschreibung der kirchlichen Präsenz in einem orthodoxen südalbanischen Dorf im Jahre 1961, sechs Jahre vor der Verbannung jeder äußerlichen Religiosität aus dem öffentlichen Leben des Landes, stammt aus der Feder des Stellvertretenden Bildungs- und Kulturministers von Albanien, *Anastas Kondo*[2]. Auf den ersten Blick scheint es sich um eine übliche Schablone kommunistischer Kirchenkritik zu handeln. Irgendwo im Ostblock wäre der Text aus verhältnismäßig hoher Hand auch nicht weiter bemerkenswert. Anders in der Sozialistischen Volksrepublik Albanien, die 1984 ihr vierzigjähriges Bestehen begeht und am 29. November ihre vollständige Befreiung von der zunächst italienischen, dann deutschen Besetzung der Jahre 1939 bis 1944 feiert. Und 1987 könnten die *Skipetaren*, wie sich die Albaner selbst seit den Tagen ihres Nationalhelden *Skanderbeg* nennen, die Zwanzig-Jahr-Feier der Umwandlung ihrer Heimat in den «Ersten atheistischen Staat der Welt» veranstalten. Vieles spricht aber inzwischen dafür, daß es dazu nicht mehr kommen wird.

Wiederentdeckung des religiösen Erbes

Heute findet man auf Schritt und Tritt Anzeichen einer Kursberichtigung – von aggressiver Glaubensfeindlichkeit zu ersten Umrissen eines laizistischen Systems –: Moscheen, Derwischklöster, Kirchen und Ordenshäuser, Ende der 60er Jahre teilweise zerstört, werden wieder instand gesetzt; das Atheismus-Museum in Shkodra ist geschlossen worden, und in den Staatlichen Kunstsammlungen sowie auf Ansichtskarten tauchen wieder Heiligenbilder auf. Dieser neue Kurs hat mit dem Aufstieg von Anastas Kondo (Jahrgang 1937) vom Erfolgsautor und Sekretär des albanischen Schriftsteller- und Künstlerverbandes zum Regierungsmitglied begonnen. Bald darauf veröffentlichte er den eingangs zitierten Roman «Zbulimi» («... zwischen zwei Feuern»). Darin werden religiöse Dinge nach ihrer vierzehnjährigen Verbannung ins völlige Stillschweigen erstmals wieder beim Namen genannt. Dies geschieht zunächst sicher nur aus gesucht überheblicher, kirchenkritischer Distanz und mit einer in die Vorjahre der albanischen «Kulturrevolution» zurückverlegten Handlung. Der Autor kann aber bei seiner Art der Darstellung eine gewisse Sympathie für die von ihm selbst als altmodisch und überlebt gezeichneten Frömmigkeitsformen nicht ganz verbergen. Recht häufig zieht er zudem christliche Vergleiche heran, was beweist, daß diese seiner breiten Leserschaft «albanischer Atheisten» nicht nur verständlich, sondern auch willkommen sind:

«Wir hielten an. Noch immer waren die Wunden des Krieges zu sehen. Mitten im Dorf fanden sich abgedeckte Häuser und Ruinen, die bezeugten, daß hier früher einmal intakte Häuser gestanden haben müssen. Daß es hier viele Tote zu beklagen gibt, sah man gleich an der schwarzen Kleidung und den schwarzen Kopftüchern der Frauen. Sämtliche Frauen trugen schwarz, als wäre dies gar kein Dorf, sondern ein Nonnenkloster mit erschreckend vielen Nonnen.»[3]

An einer Stelle wird der Vize-Kulturminister des atheistischen Albaniens sogar zum Zeugen für die auch nach 23 Jahren Kommunismus anhaltende Volkstümlichkeit der Kirche und ihrer Diener bis zu ihrer vollständigen äußeren Zerschlagung 1967:

«Nachmittags kehrten die Frauen glücklich ins Dorf zurück. Am nächsten Tag schuf das Dorf die neue Legende über das Phosphorerz. ‹Unsere Frauen haben Marokko überlistet›, behaupteten die Weitgereisten. ‹Sie haben die Welt verrückt gemacht›, äußerten andere. ‹Unser vom Herrn gesegneter Berg›, lobte der Pfarrer und brachte die Schätze der Berge mit seiner Tätigkeit in Verbindung. ‹Lies morgen eine Messe›, schlugen die Männer vor, die zwar nicht fromm waren, aber die Predigten des Pfarrers gerne hörten.»[4]

Kondo steht bei seiner oft geradezu wohlwollenden Beschäftigung mit dem religiösen Erbe Albaniens inzwischen unter den Kulturschaffenden des kleinen Landes – die Schweiz ist eineinhalbmal so groß – nicht mehr allein. Was dabei auffällt, ist die Tatsache, daß die Vertreter dieser toleranteren Linie in Regierung und Partei allesamt aus orthodoxen Familien stammen. Dagegen sind die unbeugsamen Verfechter eines Kollisionskurses zwischen Staat und Religion durch die Bank islamischer Herkunft. Darauf wird noch zurückzukommen sein.

Es ginge zu weit, den liberaleren Kreis als «gläubig» zu überschätzen. Kondos führender Mitarbeiter *Vangjel Moisiu* bekennt sich weltanschaulich ausdrücklich als Atheist. Mit nicht weniger Nachdruck bekennt er sich jedoch zum «historischen

[1] So in der autorisierten deutschen Übersetzung (vgl. Anm. 2); im albanischen Original «Pope».

[2] Anastas Kondo, «... zwischen zwei Feuern» (Originaltitel: «Zbulimi»), Tirana 1981, S. 134f.

[3] Ebd., S. 186.

[4] Ebd., S. 248.

INTERTEAM, der Entwicklungs-Dienst durch Freiwilligen-Einsatz, in Luzern sucht infolge Demission des bisherigen Stelleninhabers

eine Kursleiterin oder einen Kursleiter oder ein Kursleiter-Ehepaar

Anforderungsprofil:
- Fähigkeit und Erfahrung in Erwachsenenbildung (Gruppenanimation, methodisch-didaktisches Schaffen)
- theologische Ausbildung und katholische Herkunft
- von großem Vorteil ist eine Einsatzerfahrung im konkreten missionarischen Dienst in Übersee

Aufgaben: Die Hauptaufgabe besteht in der Mit-Planung, -Leitung und -Nachfolgearbeit der zweimal jährlich achtwöchigen Vorbereitungskurse für künftige Mitarbeiter in Übersee. Weitere Aufgaben richten sich nach den persönlichen Erfahrungen der Bewerber, wie z. B. Mitverantwortung für verschiedene Wochenenden für Neuausreisende und Rückkehrer; teilweise persönliche Begleitung von Entwicklungshelfern; Sachbearbeitung; Informationstätigkeit. Ein Schwerpunkt des ganzen Aufgabenbereiches liegt auf der theologisch-spirituellen Ebene sowohl der Kurse wie der Animationsarbeit der Interteam-Bewegung überhaupt.

Arbeitsbeginn: August, spätestens September 1985.

Bewerbungen mit den üblichen Unterlagen sind bis zum 3. Dezember 1984 zu richten an:
Interteam, z. Hd. von Herrn Franz Dähler, Präsident, Untergeißenstein 10/12, CH-6000 Luzern 12.

Erbe» Albaniens. Was die Zeiten anderer Glaubens- und Gesellschaftsformen hervorgebracht hätten, müsse auch nach der Revolution wieder erhalten und gepflegt werden.

Die wichtigsten Zeugnisse dieses «albanischen Historismus» sind der Erinnerung an den wiederentdeckten Freiheitshelden gewidmet: *Georg Kastriota,* genannt *Skanderbeg.* Der um 1405 geborene Sohn des Fürsten von Kruja in Mittelalbanien war als Geisel bei den Türken im Islam erzogen worden. 1443 kehrte er nach Albanien und zur katholischen Kirche zurück. Darauf erhob er sich 1444 gegen die Osmanen und verteidigte bis zu seinem Tode am 17. Januar 1468 erfolgreich die Freiheit des Landes und des christlichen Glaubens in seiner römischen wie seiner griechisch-orthodoxen Form. Skanderbeg stand dabei dem päpstlichen Hof und der Kurie meist distanziert gegenüber, weil zwar im ganzen Abendland für seinen Kampf gesammelt wurde, aber kaum etwas davon nach Albanien gelangte, sondern in römischen Schatullen verschwand. Auf ihn gehen der – ursprünglich byzantinische – Doppeladler als Wappentier der Albaner und ihre Selbstbezeichnung als «Skipetaren» zurück. Zuvor nannten sie sich «Arbereschen». Diesen Namen tragen die etwa 250000 römisch- und griechisch-katholischen Albaner in Süditalien bis heute.

Aus ihren Reihen stammt mütterlicherseits der gerade in der Schweiz bekannt gewordene und in Lugano begrabene Schauspieler *Alexander Moissi* (1880–1935). Sein Vater war ein Nachkomme des zweiten großen albanischen Nationalhelden *Moisi Golemi Komnenos,* der – als Orthodoxer – ein Mitkämpfer des Katholiken Skanderbeg war. Im Zuge der «historischen Renaissance» ist um den bei uns als Italiener oder Jude bekannten «größten albanischen Schauspieler» ein regelrechter Personenkult entstanden: Stadttheater und Kulturhaus von Durrës wurden nach ihm benannt, und selbst als angeheirateter Verwandter der Familie Moissi kann man sich im heutigen Albanien kaum vor den Sympathiebezeugungen jedes Gesprächspartners retten, der diesen Namen hört. Das ehemalige griechisch-orthodoxe Gymnasium neben der zur Bibliothek umgebauten großen Moschee von Durrës (dem antiken und byzantinischen Dyrrhachium), wo Alexander Moissi seine Schuljahre verbracht hatte[5], verdankt dieser Tatsache seine Erhaltung und die in diesem Herbst eingeleitete Restaurierung. Hingegen wird es einem nicht gestattet, Moissis Geburtsort Kavaje aufzusuchen. Grund dafür dürfte in der früher stark islamischen Stadt der Töpfer und Teppichweber eine fundamentalistische Bewegung mit Wiederverschleiern der Frauen sein. Diese Bekleidungsvorschrift hatte schon in der algerischen und iranischen Revolution ihren starken politischen Protestcharakter unter Beweis gestellt. Es gibt noch keine unabhängigen Berichte darüber aus Kavaje, sehr wohl jedoch diesbezügliche Auslassungen von Staats- und Parteichef *Enver Hoxha* bei einem seiner letzten, spärlichen öffentlichen Auftritte.

Doch von Hoxha zurück zu Skanderbeg und den augenfälligsten Belegen für die neue albanische Kultur-, ja sogar Religionspolitik. Wir bleiben damit insofern bei Hoxha, als seine in Paris ausgebildete Tochter die rundkirchenartige Gedenkstätte für den Nationalhelden in der Bergfeste Kruja entworfen und gestaltet hat. Hier fehlen weder die Hauskapelle noch in der Bibliothek die ersten albanischen Bibeln.

Aktualität eines historischen Romans

Das zweite, literarische Monument der Hinwendung zum vorrevolutionären Erbe ist der fast epische Roman «Skenderbeu» von *Sabri Godo.* Obwohl das Buch mit seinen 725 Seiten schon 1975 in einer kleinen Erstauflage herauskam, ist es bezeichnenderweise erst in den letzten Jahren groß herausgestellt worden. Eine deutsche Übersetzung der zweiten albanischen Auflage erschien 1983.[6] Sabri Godo (Jahrgang 1929) ist einer der wenigen Albaner islamischer Herkunft, der sich nach einer militant atheistischen Durchgangsphase zur recht positiven Bewertung der Religionen durchgerungen hat. Damit knüpft er an das Gedankengut der albanischen Nationalisten des 19. Jahrhunderts an.[7] Zugleich aber erinnert Godos Betrachtungsweise an die tolerante «Glaubensharmonie» der bis 1967 gerade in Albanien besonders stark verbreiteten *Bektaschi*-Derwische. Ihr religiöser «Pluralismus» gründete nicht in Indifferenz, sondern auf dem frühislamischen Grundsatz einer «Harmonie aller irdischen Offenbarungen durch ihr Gründen in einem präexistenten, sogenannten Himmelsbuch» *(Umm al-Kitab* [«Mutter des Buches»] oder *Asl al-Kitab* [«Urbuch»]). Sabri Godo, der selbst nicht aus einer sunnitischen, sondern aus einer Bektaschi-Familie stammt, liest sich wie ein säkularisierter Derwisch-Meister. Er sieht in Skanderbeg nicht nur den Heerführer, Gesetzgeber und Einiger des Landes, sondern auch den vorbildlichen Christen, der wegen seiner geraden Art mit Rom in Konflikt kommt.[8] Godo würdigt Skanderbeg besonders als Urheber der ersten albanischen Taufformel und hebt seinen Einsatz für die generelle Zulassung der Laientaufe in Albanien hervor:

«Skanderbeg erhob sich und stand mitten im Saal, wobei er Pal[9] unverwandten Blickes ansah. Seine Stimme klang freundlich und sein Gesicht drückte Entschlossenheit aus. ‹Vielleicht ist es an der Zeit, daß die Albaner sich selbst einige gottesdienstliche Handlungen schaffen.› Pal

[5] Vgl. Vangjel Moisiu u.a., «Aleksander Moisiu», Tirana 1981.

[6] Sabri Godo, «Skanderbeg», Tirana 1983.

[7] Vgl. dazu den Bericht von Renata M. Erich, Kontakte in Albanien, in: Orientierung 1982, S. 75f. Hier wurde auch auf erste Anzeichen einer weniger starren Religionspolitik hingewiesen.

[8] Die Begegnung Skanderbegs mit Papst Paul II. wird auf den Seiten 608–614 beschrieben.

[9] *Pal Engjelli,* römisch-katholischer Erzbischof von Durrës, war einer von Skanderbegs engsten Mitarbeitern. Er verfaßte in dessen Auftrag die erste albanische Taufformel «Un te paghesont premnit atit, et birit, et spirtit senit» (Ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes). Dies war der erste albanisch geschriebene Satz in dem lateinisch verfaßten Rundschreiben, das Erzbischof Pal (Paul) im Jahre 1462 an seine Geistlichen sandte. Darin gab er seinen Priestern Hinweise, wie Eltern ihre Kinder selbst taufen könnten, indem sie diese Taufformel in albanischer Sprache, mit lateinischen Buchstaben geschrieben – es gab insgesamt dreißig albanische Schriften –, anwenden sollten. Dieser Taufspruch hat nach 1967 für die notwendig gewordenen und im Unterschied zu den Priestertaufen (man denke an das Todesurteil über den Jesuiten *Anton Luli* noch im Jahr 1980) nicht geahndeten Laientaufen wieder größte aktuelle Bedeutung erlangt.

erschrak ... ‹Wer wird den Albanern diese Rechte verleihen?›, fragte Pal. Gleichzeitig ahnte er die Antwort und erblaßte erneut. – ‹Eure Eminenz›, antwortete Skanderbeg. ‹Damit keine Seele verloren geht.› Pal wurde es schwindlig, und er hielt sich mit den Händen am Stuhl fest ... ‹Da müssen wir also eine Taufformel herausbringen›, sagte Pal. – ‹Ihr, Eminenz, seid ein weitblickender Mann. Verfaßt diese Taufformel!›, wies ihn Skanderbeg an.»[10]

Neben den architektonischen und literarischen Zeugnissen für die Abkehr von der früheren Vernichtungswut gegenüber allem Althergebrachten in Albanien gibt es inzwischen auch einen philatelistischen Beleg: die beiden Gedenkmarken für den amerikano-albanischen orthodoxen Bischof, Theologen und Politiker *Fan S. Noli* (1882–1965). Aus allen diesen Mosaiksteinen fügt sich im Herbst 1984 zwischen dem Skutari-See im Norden und der griechischen Grenze im Süden, zwischen Adria und Drin-Fluß die Bestätigung dessen zusammen, was einem in Tirana gleich zu Anfang gesagt wurde: Die schlimmsten Zeiten für Katholiken und Orthodoxe, Sunniten und Bektaschi-Anhänger sind seit der Ausschaltung von *Mehmet Schehu* aus der albanischen Führung vorüber. Er und sein «ex-islamischer» Flügel in der kommunistischen Einheits-«Partei der Arbeit» hatten alle Gläubigen mit derselben fanatischen Grausamkeit verfolgt, wie sie das ihnen einst in der Koran-Schule eingetrichterte Strafrecht der *Scharia* für die Ungläubigen bereithält.

Offizielle Neubewertung der Religion

Auch Landesvater Enver Hoxha stammt eigentlich aus dieser sunnitischen Ecke. Über seinen Gesinnungswandel ließ er sich leider nicht persönlich befragen, stellte aber einen Vorabdruck seines eben im Erscheinen begriffenen Werkes über nahöstliche und islamische Fragen zur Verfügung.[11] Daraus wird ersichtlich, daß sich Hoxha in den vierzig Jahren seiner Führung nicht nur äußerlich vom beleibten Funktionärstyp zum durchgeistigten Patriarchen gewandelt hat. In diesen Auszügen aus seinem Tagebuch der Jahre 1958 bis 1983 taucht die Neuentdeckung der Religion erstmals 1979 aus Anlaß der Islamischen Revolution Chomeinis auf.[12] Seitdem steht die albanische Außenpolitik ebenso auf der Seite von Teheran und der islamischen Partisanen von Afghanistan, wie sie früher den laizistischen Arabischen Sozialismus eines Abdel Nasser unterstützt hatte.

Der Durchbruch zu einer völligen Neubewertung des Islam und der Religion überhaupt ist dann aber während Hoxhas Sommerferien von 1983 in Pogradec am Ochrid-See erfolgt. Eintragungen vom Juli und August im «Politischen Tagebuch» enthalten eine Sichtung der gesamten islamischen Tradition auf ihre bleibenden und über den Islam hinausweisenden Werte sowie den Versuch einer Bilanz der Vergangenheit mit der klaren Zielsetzung, auch in Sachen Religion auf dem eigenen kommunistischen Weg Albaniens einen neuen Anknüpfungs- und Ansatzpunkt zu gewinnen. Und mit dem erst für die Ausgabe von 1984 darüber gesetzten Titel «Le glorieux passé des peuples ne peut être ignoré» hat Hoxha höchstpersönlich den Bestrebungen eines Kondo, Moisiu oder Godo seinen Segen gegeben.[13]

Kommt diese Öffnung für die albanischen Religionsgemeinschaften aber nicht zu spät? Ist nach 17 Jahren eines kämpferischen Atheismus überhaupt ein Rest übriggeblieben, der das Fortleben oder gar ein Wiederaufblühen ermöglicht? – Die Albaner haben selbst zu Beginn der achtziger Jahre ihre religiösen Verhältnisse ganz nüchtern untersucht[14], und die eigenen Eindrücke bestätigen das Bild, daß die beibehaltene Schlüsselstellung der Familie in der kommunistischen Gesellschaft Albaniens das Fortbestehen christlichen wie islamischen Lebens und Glaubens auch ohne religiöse Amtsträger und äußere Zeichen ermöglicht hat und sogar ein Schulterschluß von Christen und Muslimen erfolgt ist.

Wiedererwachen religiösen Brauchtums

Vor der totalen kommunistischen Machtergreifung von 1946 und zum Teil noch bis zur vollständigen Unterdrückung von 1967 hatte es in Albanien 1127 Moscheen, 17 Moschee-Lehranstalten und 1306 sunnitische Geistliche gegeben. Die Bektaschia zählte 260 Tekke-Klöster mit 65 Baba-Äbten und 468 zölibatären Derwisch-Mönchen sowie 128 Grab-Heiligtümer von berühmten Scheichs. Die Zahl ihrer Anhänger, die sich über kurz oder lang für Noviziat und «Exerzitien» *(Chalwa)* im Tekke oder ständig in der «Basisgemeinde» einer *Chedma* befanden, läßt sich nicht mehr feststellen. Sie dürfte aber heute eher größer als vor 1967 sein, was zu zeigen scheint, daß – wie einst im Urchristentum oder frühen Islam – Kommunitäten eine für Krisen- und Verfolgungszeiten recht geeignete religiöse Organisationsform sind. Wie die albanischen Statistiken zeigen, gehen Angehörige der Bektaschi-Chedmas die meisten Mischehen mit früher als Christen registrierten Albanern und Albanerinnen ein. Diese hatten vor der «Kulturrevolution» über 844 orthodoxe und 147 katholische Kirchen verfügt. Es gab 3 Erzbischöfe, 6 Metropoliten, 638 Priester und 70 Klöster. In 1917 Städten und Dörfern bildeten Muslime und Christen völlig getrennte Gemeinden, während sie nur an 412 Orten im öffentlichen Leben zusammenwirkten. Heute hingegen wachsen die alten Religionsgruppen zusammen. Man merkt das nicht nur an den Mischehen, sondern ebenso an den Vornamen. Ließ sich früher die Religions- und sogar Konfessionszugehörigkeit eines Albaners sofort an seinem lateinischen Vor- und oft sogar auch Zunamen (z.B. Misja von *missa),* seinem byzantinischen Heiligennamen oder arabisch-türkischen Vornamen erkennen, so werden heute, gerade in den Mischehen, neutrale Vornamen albanisch-illyrischer Provenienz bevorzugt.

Woran ist diese immer mehr zusammenrückende christlich-islamische Religiosität im atheistischen Albanien nun noch oder meist schon wieder äußerlich zu erkennen? Eine zentrale Rolle spielen dabei die Friedhöfe. Während die rote Parteijugend in den Jahren 1967 und 1968 Kirchen, Klöster, Moscheen und Tekkes verwüstete, blieben die Gräber von Familien und «Überfamilien» (Chedmas) in der Regel unangetastet. Die Scheich-Gräber der Bektaschia stehen heute im Mittelpunkt gemeinsamer Wallfahrtsfrömmigkeit von Muslimen und Christen. Das ganze religiöse Brauchtum um die Totenehrung war, wie die albanischen Untersuchungen voll einräumen, selbst bei «bekennenden Atheisten» nicht auszurotten. Durrës und Tirana, Shkodra und Korça sind voller Anschlagtafeln von Traueranzeigen, wo zu den – heute bunt durcheinandergemischten – katholisch-orthodox-islamischen Neun- und Vierzigtagen sowie Jahrestagen zu Beleidsbesuchen und regelrechten «Hausgottesdiensten» mit Laienandachten öffentlich eingeladen wird. Die von Schehu lancierte Parole des «1. Mai» als kommunistischem «Allerseelen» war ein Schlag ins Wasser. Ein weiteres äußerliches Betätigungs- und Bestätigungsfeld albanischer Religiosität sind Messen und Jahrmärkte, die unter neuen Namen weiterhin an den traditionellen Heiligenfesten oder Muslimfeiertagen abgehalten werden. Sie nehmen vermehrt wieder die alten Züge der Volksreligion an. Anstelle der verbotenen Ikonen werden die neugedruckten Ansichtskarten in Massen verkauft.

Was sich in Albanien unter der Oberfläche vorbereitet, darüber kann jetzt noch nicht geschrieben werden. Eines ist aber gewiß: Kirche und Moschee werden aus den Jahren der Verfolgung nicht nur gestärkt, sondern vor allem geläutert hervorgehen und völlig neue Wege beschreiten.

Heinz Gstrein, Neumarkt/Steiermark

[10] Sabri Godo, a.a.O., S. 481f.
[11] Enver Hoxha, Réflexions sur le Moyen Orient, Tirana 1984.
[12] Ebd., S. 202–234.
[13] Ebd., S. 458–515.
[14] Mark Tirta, Croyances futiles populaires en Albanie et leur extirpation après la Libération: Ethnographie Albanaise XI (1981), S. 183–216; Yllka Selimaj, Changements dans les rapports matrimoniaux des plaines littorales de l'Albanie du Nord: Ethnographie Albanaise XII (1982), S. 223–242; Vladimir Misja/Ylli Vejsiu, Aspects démographiques de développement de la famille socialiste en Albanie: Culture Populaire Albanaise II (1982), S. 149–166.

GEGEN DIE WIRTSCHAFTSKRISE

Der Entwicklungsingenieur Friedrich Feldmann stellt im folgenden einen Gedankengang zur Diskussion, wie die gegenwärtige Wirtschaftskrise ohne Verzicht auf den erreichten Lebensstandard über qualitatives Wachstum relativ schnell und dauerhaft überwunden werden könnte. Der Autor arbeitet mit dem statistischen Material der BRD, hält aber sein Konzept für auf andere westliche Industrieländer übertragbar. Trotz der Grenzen des Modells (es setzt z.B. eine weitgehend geschlossene Volkswirtschaft voraus, in der u.a. Kapitalexport/-import oder die Probleme der Dritten Welt nicht oder zu wenig berücksichtigt sind) ist vor allem seine Idee eines sog. Zukunftsfonds interessant. Ausführlich dargestellt hat Friedrich Feldmann das Modell in einer eigenen Publikation: Überwindung der Wirtschaftskrise durch Verzicht auf Wachstum – Konzept einer umweltgerechten Wirtschaft, Verlag Haag + Herchen, Frankfurt/M. 1982. *(Red.)*

Die Arbeitslosigkeit in der Bundesrepublik ist mit 2,26 Millionen Erwerbslosen im Durchschnitt des Jahres 1983 untragbar hoch und droht, durch vermehrte Anwendung neuer Technologien weiter zuzunehmen. Ein für 1984 erhofftes Wachstum des Bruttosozialprodukts um real 3% gilt jedoch noch nicht als ausreichend, um sie zu verringern. Viele Unternehmen brechen zusammen, weitere überleben nur noch dank staatlicher Subventionen, und selbst wirtschaftlich erfolgreiche Unternehmen verkleinern ihre Belegschaft. Insgesamt gehen soviel Arbeitsplätze verloren, daß die Wachstumsbranchen – die es zum Glück auch gibt – den Arbeitsplatzverlust nicht ausgleichen können. Die Staatsverschuldung ist mit 636 Mrd. DM[1] so hoch, daß der Staat durch die zu zahlenden Zinsen in seinem Handlungsspielraum bereits stark eingeschränkt ist. Sie wuchs in 12 Monaten um 63 Mrd. DM, wobei der Rückgang der Netto-Neuverschuldung von 74 Mrd. DM im Jahr zuvor auf diese 63 Mrd. DM auf rigorose Sparmaßnahmen zurückgeht. Diese wurden vor allem im sozialen Bereich vorgenommen, obwohl gerade die ärmeren Einkommensschichten ihr verfügbares Einkommen völlig dem Konsum zuführen und somit durch Erhöhung des privaten Verbrauchs am wirkungsvollsten zur angestrebten Steigerung des Bruttosozialprodukts beitragen würden. Der Schuldenberg wächst also, wenn auch verlangsamt, weiter, an einen Abbau ist gar nicht zu denken.

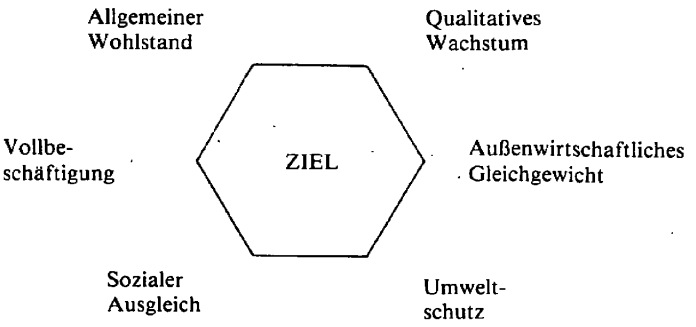
Die Belastung der Umwelt mit Abfällen und Giften aller Art ist so hoch und nimmt ständig noch zu, so daß immer neue Schäden an Böden, Gewässern, Pflanzen, Tieren und Menschen zutage treten und weitere drohen. Da aber mit einem Wachstum des Bruttosozialprodukts bisheriger Art auch eine Zunahme der Umweltbelastung verbunden ist[2], würde eine Verwirklichung des angestrebten Wachstums von 3% die Umweltsituation erheblich verschärfen. Andererseits werden selbst unzureichende Umweltschutzbestimmungen des Staats von Unternehmerseite bekämpft, weil dadurch angeblich ihre Wettbewerbsfähigkeit und Existenz bedroht sei, womit weitere Arbeitsplätze verloren gehen würden. Überhaupt gehen im allgemeinen Bewußtsein Arbeitsplätze häufig noch vor Umweltschutz.

Im Hintergrund von Arbeitslosigkeit und Wirtschaftsschwäche steht die Tatsache, daß schon seit Anfang der 60er Jahre, und erheblich verstärkt seit 1980, die Produktionsmöglichkeit infolge der technischen Entwicklung schneller wächst als der Absatz. Wird ein erhöhter Absatz – wie zur Zeit – über vermehrten Absatz von Investitionsgütern angestrebt, so wächst die Produktionsmöglichkeit noch schneller über Bedarf und möglichen Absatz hinaus. Die als Ausweg aus der Krise angestrebte Förderung von Investitionen führt also im Gegenteil gerade zu ihrer weiteren Verschärfung. Im Hinblick auf die Zukunft ist es unverantwortlich, diesen Zusammenhang nicht zu berücksichtigen. Für Maßnahmen im sozialen Bereich und für Investitionen im Umweltschutz, für die das nicht gilt und für die zugleich ein großer Bedarf besteht, fehlt das Geld, da sie betriebswirtschaftlich nicht «rentabel» sind. Denn Zinsen, Tilgungsraten und Gewinne können mit ihnen nicht erwirtschaftet werden.

Zusammenfassend kann man feststellen, daß die derzeitige Wirtschaftskrise mit den bisher üblichen Methoden offenbar nicht nachhaltig überwunden werden kann. Anderseits ist die Lage in allen vier genannten Bereichen so alarmierend, daß schnell etwas Entscheidendes geschehen muß. Ein allgemeiner Bewußtseinswandel, der zwar als Voraussetzung unbedingt notwendig und auch schon erkennbar ist, führt aber nicht schnell genug zum Ziel.

Magisches Sechseck

Aus der geschilderten Lage ergeben sich mehrere Einzelziele, die gleichzeitig erreicht werden müßten, sich jedoch zunächst zu widersprechen scheinen. Sie lassen sich in Anlehnung an bekannte Darstellungsformen durch ein «magisches Sechseck» anschaulich machen, welches das Gesamtziel darstellt.



Zu diesen Einzelzielen, deren Reihenfolge keine Wertung bedeuten soll, sind die folgenden Anmerkungen zu machen: Das allgemein vorhandene materielle *Lebensniveau* soll erhalten bleiben, das der bisher Arbeitslosen muß sich auf dieses Niveau heben. Zur Erhaltung des Wohlstands gehört auch Geldwertstabilität. – Die durch vermehrte Anwendung neuer Technologien drohende weitere Zunahme der *Arbeitslosigkeit* muß verhindert und die vorhandene Arbeitslosigkeit möglichst schnell abgebaut werden. Jeder Jugendliche soll einen Ausbildungsplatz finden und Aussicht auf anschließende Erwerbsarbeit haben. In dieser sind die Arbeitsbedingungen laufend zu verbessern. – Im Sinne der sozialen Marktwirtschaft muß der *soziale Ausgleich* ohne Aufgabe von Leistungsanreizen verbessert werden. – Die weitere Zunahme der *Umweltbelastung* muß sofort verhindert werden. Die schon vorhandenen Umweltschäden sind möglichst schnell zu beseitigen, bis ein ökologisches Gleichgewicht wiederhergestellt ist. – Das zur Zeit vorhandene *außenwirtschaftliche Gleichgewicht,* beruhend auf guter internationaler Wettbewerbsfähigkeit der deutschen Wirtschaft, muß durch Kostenneutralität der Einzelmaßnahmen und durch Förderung von Innovationen für die Zukunft gesichert werden. – An die Stelle des bisher durch das «Wachstumsgesetz» von 1967 angestrebten quantitativen Wachstums muß ein *qualitatives Wachstum* treten mit u.a. folgenden Merkmalen, die zum Teil eine Zusammenfassung vorstehender Einzelziele darstellen:

- verbesserte berufliche Zukunftsperspektiven für Jugendliche und zunehmende Sicherheit der Arbeitsplätze für alle;
- abnehmende Arbeitszeit für Erwerbsarbeit bei gleichzeitig verbesserten Arbeitsbedingungen;
- dadurch vermehrte Zeit und Kraft für selbstbestimmte Eigenarbeit

[1] Schuldenstand bei Bund, Ländern, Gemeinden usw. Ende September 1983. Nach: Wirtschaft und Statistik, Heft 1/1984, S. 28f.

[2] Vgl. Binswanger, Frisch, Nutzinger u.a.: Arbeit ohne Umweltzerstörung, S. Fischer Verlag, Frankfurt/M. 1983.

Der «Zukunftsfonds» in seinen wichtigsten Elementen

Der Zukunftsfonds – eine von mehreren möglichen Quellen zur Finanzierung der in meinem Artikel anvisierten Ziele – soll aus den jährlich anfallenden Beträgen gebildet werden, die die «Privaten Haushalte» aus dem «Verfügbaren Einkommen» des betreffenden Jahres nicht für Konsum, sondern zur Vermehrung ihres Geldvermögens verwendet haben. Dieses hatte in der BRD Ende 1982 eine Höhe von 1573 Mrd. DM erreicht. Im Laufe des Jahres 1982 hatte es sich um 119 Mrd. DM erhöht.

Dieser «Geldvermögensvermehrungsbetrag» (im folgenden «Vermehrungsbetrag» genannt) wurde bisher über den Kapitalmarkt den Unternehmen (einschließlich der gesamten Wohnungswirtschaft) und dem Staat zur Finanzierung ihrer *Netto*-Investitionen zur Verfügung gestellt. Das heißt, sie dienten der Bildung von *Sachvermögen* und damit im Unternehmenssektor zur Erhöhung der Produktionskapazität. Der ständig gestiegenen Produktionskapazität steht aber etwa seit 1979 eine nicht mehr im selben Verhältnis steigende Nachfrage gegenüber. Die zwangsläufige Folge sind steigende Zahlen von Arbeitslosen und Firmenzusammenbrüchen. Daher – und gleichzeitig zur Schonung von Umwelt und Ressourcen – mein Vorschlag, diejenigen Netto-Investitionen allmählich bis auf Null zu drosseln, die neue Produktionskapazitäten schaffen. Hier ist einzuflechten, daß die *Ersatz*-Investitionen, definiert als die in Höhe der verdienten Abschreibungen vorgenommenen Investitionen, die auch Rationalisierungsinvestitionen einschließen, weiterhin vorgenommen werden. Somit wird das Produktivvermögen ständig sowohl dem technischen Fortschritt als auch der sich wandelnden Nachfrage angepaßt und die Konkurrenzfähigkeit der Wirtschaft gesichert.

Verfahrensvorschläge

Da die nach meinem Vorschlag zu drosselnden Netto-Investitionen durch den «Vermehrungsbetrag» der Privaten Haushalte finanziert werden, soll dieser im Laufe der Übergangszeit von 6 bis 12 Jahren ganz in den Zukunftsfonds umgeleitet werden, und zwar zinslos. Das soll auf gesetzlicher Basis geschehen, ähnlich wie die Geschäftsbanken schon immer einen Teil ihrer Kundeneinlagen ebenfalls zinslos bei der Bundesbank als Mindestreserve anlegen müssen.

Als Hinweis darauf, wie das im einzelnen geschehen könnte, mache ich die folgenden Vorschläge, zunächst für die Zeit nach der Übergangszeit:

1. Das Statistische Bundesamt und die Bundesbank stellen am Ende jeden Jahres wie bisher den Finanzierungssaldo der Privaten Haushalte (den «Vermehrungsbetrag») amtlich fest.

2. Im folgenden Jahr soll der gesamte Vermehrungsbetrag in den Zukunftsfonds geleitet werden.

3. Die Verteilung der nach Punkt 2 festgesetzten Gesamtsumme auf die einzelnen Banken usw. kann proportional zu den jeweiligen Erhöhungen ihres Geschäftsvolumens, ihrer Bilanzsumme oder einer ähnlichen Kenngröße geschehen. Das müßte der finanzielle Sektor intern regeln.

4. Bei neu ausgegebenen Wertpapieren ist ein bestimmter Prozentsatz des Nennbetrages durch die mit der Emission betraute Bank an den Zukunftsfonds abzuführen, ähnlich wie Wertpapiere schon immer mit einem gewissen Agio oder Disagio verkauft werden, nur mit dem Unterschied, daß die Differenz zum Nennbetrag jetzt ausschließlich dem Zukunftsfonds zugute kommt. Der erwähnte Prozentsatz wird vom Aufsichtsamt nach den Erfahrungen des Vorjahres und entsprechend den Erwartungen für das laufende Jahr jährlich neu festgesetzt.

5. In Höhe der über den Absatz von Wertpapieren nach Punkt 4 in den Zukunftsfonds fließenden Beträge wird der von den allgemeinen Kreditinstituten nach Punkt 2 monatlich aufzubringende Betrag verringert, so daß am Jahresende der in den Zukunftsfonds geflossene Betrag möglichst dem tatsächlichen Finanzierungssaldo der Privaten Haushalte entspricht. Ein notwendiger Ausgleich erfolgt im nächsten Jahr.

6. *Während* der Übergangszeit werden der nach Punkt 2 anzusetzende Betrag und der Prozentsatz nach Punkt 4 entsprechend der für die Übergangszeit vorgesehenen Dauer (von 6 bis 12 Jahren) verringert. Bei z. B. 6jähriger Übergangszeit werden für das erste Jahr 16,6%, für das zweite Jahr 33,3% (usw.) des nach Punkt 2 festgesetzten Betrages und des nach Punkt 4 festgesetzten Prozentsatzes angesetzt. Dabei kann und muß die tatsächliche Entwicklung ebenso berücksichtigt werden, wie das z. B. bei dem jährlich neu zu verabschiedenden Rentenanpassungsgesetz geschieht.

Diese Verfahrensvorschläge sollen zeigen, daß man sich konkrete Maßnahmen zur Bildung des Zukunftsfonds durchaus vorstellen kann. Zweifellos müssen sie von Fachleuten noch überprüft und ergänzt werden.

Konsequenzen

Der Emittent eines Wertpapiers erhält bar weniger als den Nennwert, den er aber am Ende der Laufzeit voll zurückzahlen muß. Das bedeutet für ihn jedoch nichts anderes als einen *erhöhten Zinssatz*. Das gleiche gilt für einen Bankkredit, für den die Bank einen erhöhten Zinssatz verlangen muß, weil sie ja einen steigenden Betrag zinslos in den Zukunftsfonds einzahlen muß. Da aber sowohl die Gut- und Lastschriften als auch der gesamte Geldvermögensbestand ein hohes Vielfaches der in den Zukunftsfonds fließenden Beträge ausmachen (wie oben gezeigt), ist der Einfluß auf die Zinsbelastung des Kreditnehmers – wie ich an Beispielen durchgerechnet habe – überraschend gering. Vermutlich wird außerdem gleichzeitig der Haben-Zinssatz sinken.

Bezüglich der *Rückzahlung* der Kredite bzw. der Tilgung der Wertpapiere ändert sich nichts. Bisher haben die Kreditnehmer und Wertpapier-Emittenten in ihrer Gesamtheit stets mehr Kredite neu aufgenommen und mehr Wertpapiere ausgegeben als zurückgezahlt bzw. getilgt. Das ist ein wesentliches Merkmal des bisherigen Wirtschaftswachstums. Da das quantitative Wachstum nach meinen Vorschlägen allmählich aufhören, der erreichte Stand beibehalten werden soll, genügt es, die zur Tilgung anstehenden Wertpapiere durch neue zu ersetzen. Eine Erhöhung ist nicht nötig und volkswirtschaftlich nicht erwünscht. Die Umleitung des «Vermehrungsbetrages» in den Zukunftsfonds hat also keine nachteiligen Folgen.

Für den *Anleger* ändert sich ebenfalls nichts. Er erhält laufend die vereinbarten Zinsen und am Ende der Laufzeit den vollen Nennbetrag. Zweigt er aus seinem Verfügbaren Einkommen *weitere* nicht für den Konsum benötigte Beträge ab, so erhöhen sich sein Geldvermögen und zugleich der Finanzierungssaldo der Privaten Haushalte. Dadurch erhöht sich auch der in den Zukunftsfonds fließende Betrag. Der einzige Nachteil könnte sein, daß ihm für das neu angelegte Geld ein geringerer Zinssatz geboten wird. Aber Zinsschwankungen sind ohnehin üblich. Weicht er – mit allen Risiken – ins Ausland aus, so verursacht er keinen volkswirtschaftlichen Schaden, weil in einer Wirtschaft, die nicht mehr auf Wachstum angewiesen ist, *zusätzliches* Produktivvermögen nicht benötigt wird. Erst bei Gefahr für die Zahlungsbilanz greift der Staat ein.

Setzt man für den Abbau der Arbeitslosigkeit und für eine Verringerung der Arbeitszeit um 10% eine Übergangszeit von 12 Jahren an, so kann die Arbeitszeitverkürzung bei vollem Lohnausgleich vorgenommen werden. Dasselbe Ziel kann in 6 Jahren erreicht werden. Dazu ist in dieser Zeit – in Solidarität mit den Arbeitslosen – eine jährliche Senkung des realen Jahreslohns um 1,5% notwendig. Das heißt, die jährlichen Lohnsteigerungen müssen etwas unter der jeweiligen Inflationsrate liegen. In beiden Fällen ist die Arbeitszeitverkürzung für die Unternehmen *kostenneutral*, so daß die Konkurrenzfähigkeit der deutschen Wirtschaft mit der übrigen Welt und damit die Arbeitsplätze für alle Erwerbstätigen gesichert bleiben.

F. Feldmann

und gegenseitige Hilfe in Familie und sozialen Institutionen und Gruppen, und damit verbesserte zwischenmenschliche Beziehungen;
- erhöhte Gesundheit, bessere Bildung;
- verbesserte Umweltbedingungen bezüglich Natur, Luft, Wasser, Nahrung, Lärm usw.;
- insgesamt erhöhte Lebensqualität für alle.

Das Konzept

Das genannte Ziel mit seinen Einzelzielen kann angesichts der beschriebenen Lage nach meinen Berechnungen innerhalb von etwa 7 Jahren durch die folgenden Maßnahmen erreicht werden. Dabei handelt es sich zum Teil um bekannte Einzelvorschläge, die von mir jedoch, kombiniert mit eigenen Vorschlägen, zu einem finanzierbaren Gesamtkonzept zusammengefaßt werden.

► Das seit 1967 gültige «Wachstumsgesetz», das die Regierung verpflichtet, für «stetiges Wirtschaftswachstum» und «Stabilität» zu sorgen, muß in ein Gesetz umgewandelt werden, das den Übergang vom quantitativen zu qualitativem Wachstum als Oberziel der Wirtschaftspolitik festlegt. Dieses Ziel muß durch entsprechende allgemeingültige Rahmenbedingungen angestrebt werden, ebenso wie es beim heutigen Ziel des quantitativen Wachstums versucht wird. Das gilt auch für die «Stabilität».

► Die Bevölkerung muß beteiligt und im Zusammenhang mit Beratung und Verabschiedung des Gesetzes dahingehend informiert werden, und die Tarifparteien müssen davon ausgehen, daß es zum Erreichen des Ziels erforderlich ist, daß das materielle Lebensniveau im Durchschnitt der Bevölkerung (abgesehen von den Arbeitslosen) nicht weiter steigt. Allgemeine Lohnsteigerungen (des Jahreslohnes) können sich daher nur im Rahmen eines Inflationsausgleichs bewegen, wie es ohnehin seit einigen Jahren der Fall ist. Dagegen sind die durch den technischen Fortschritt erzielten Steigerungen der Arbeitsproduktivität je Stunde (= Stundenproduktivität) in Verkürzung der Arbeitszeit bei vollem Lohnausgleich (also bei real gleichbleibendem Jahres- und steigendem Stundenlohn) umzusetzen.

► Das genannte Gesetz muß die Bildung eines zinslosen «Zukunftsfonds»[3] bei der Bundesbank veranlassen. In diesen haben die Geschäftsbanken laufend Beträge einzuzahlen, die von Regierung und Bundesbank entsprechend der volkswirtschaftlichen Entwicklung jährlich festgesetzt werden. Das ist ohne Gefährdung der Wirtschaft und auch ohne «Enteignung» oder sonstige Schädigung der Sparer möglich, weil diese Beträge nach oben durch die Höhe des schon immer amtlich festgestellten «Finanzierungssaldos» der Privaten Haushalte begrenzt werden. Er betrug im Jahr 1982 120 Mrd. DM. Es handelt sich dabei um die Beträge, die die Privaten Haushalte bisher in jedem Jahr von ihrem verfügbaren Einkommen weder für privaten Verbrauch noch für privaten Wohnungsbau, sondern zur Bildung von wachsendem Geldvermögen verwendet haben. Dieser Finanzierungssaldo dient bisher im wesentlichen zur Finanzierung von Netto-Investitionen, die wiederum die hauptsächliche Grundlage für das bisher eingetretene bzw. angestrebte quantitative Wirtschaftswachstum sind. Ist dieses gemäß dem neuen Gesetz nicht mehr das Ziel der Wirtschaftspolitik, so muß für diese Beträge eine andere Verwendung gefunden werden. Das soll über den Zukunftsfonds geschehen.

Aus dem Zukunftsfonds können zum einen Maßnahmen im sozialen Bereich und ähnliches finanziert werden. Für Betreuung von Alten, Behinderten, Gefährdeten, für Jugend- und Frauenhäuser, für Erwachsenenbildung und für Angebote für sinnvolle Freizeitverwendung lassen sich viele zusätzliche Arbeitsplätze schaffen. Im Umweltschutz ist sowohl die Beseitigung der Ursachen als auch – da das häufig nicht schnell genug möglich ist – die Bekämpfung der Folgen notwendig. Dort kommen vor allem Zuschüsse in Frage, damit Unternehmen, staatliche Stellen und Privatpersonen zu verstärkten eigenen Leistungen angeregt werden. Auch vorübergehende Wettbewerbsverzerrungen können ausgeglichen werden. Zu denken ist unter vielem anderen zum Beispiel an erweiterte Kläranlagen, Luftfilter, Fernwärme, Gebäudeisolierung und biologischen Landbau.

► Außer Arbeitszeitverkürzung und Zukunftsfonds als entscheidenden Maßnahmen gibt es zahlreiche und verschiedenartige weitere Möglichkeiten, die ein schnelles Erreichen der genannten Ziele auch finanziell erleichtern. Sie reichen von der Bereitstellung von mehr Teilzeitarbeitsplätzen über Förderung des umweltfreundlichen Bahnverkehrs bis zu steuerlichen Maßnahmen.

Zusammenfassend besteht das Konzept – in äußerster Vereinfachung – aus folgenden Punkten, die gleichzeitig erfüllt sein müssen:

▷ Die allgemeine Arbeitszeit wird – mit vollem Lohnausgleich – laufend entsprechend der jeweilig eingetretenen Steigerung der Arbeitsproduktivität je Stunde (= Stundenproduktivität) verkürzt.

▷ Mindestens bis zum völligen Abbau der Arbeitslosigkeit sind die Arbeitnehmer in Solidarität mit den (noch) Arbeitslosen mit Steigerungen ihres Jahreslohnes einverstanden, die im Rahmen eines Inflationsausgleichs liegen, wobei die Kaufkraft erhalten bleibt und der Stundenlohn infolge der Arbeitszeitverkürzung real steigt.

▷ Die Finanzierungssalden der Privaten Haushalte, die bisher vor allem der Finanzierung von kapazitätssteigernden Netto-Investitionen dienten, werden in einen Zukunftsfonds bei der Bundesbank geleitet.

▷ Aus dem Zukunftsfonds werden – vor allem durch Zuschüsse – dringend notwendige Investitionen im Umweltschutz sowie Maßnahmen im sozialen und kulturellen Bereich finanziert, wo zugleich vorhandene Bedürfnisse befriedigt und die fehlenden Arbeitsplätze geschaffen werden können.

Positive Auswirkungen

Das quantitative – an der Steigerung des Bruttosozialprodukts meßbare – Wachstum (einschließlich des Strebens danach) sowie die damit verbundene Zunahme der Umweltbelastung werden beendet und durch qualitatives Wachstum abgelöst. Der Energieverbrauch sinkt, auf problematische Entwicklungen (z.B. Kernenergie) kann ohne Gefahr für die Wirtschaft verzichtet werden. Vorhandene Umweltschäden werden repariert.

Für die Arbeitnehmer ergibt sich zwar ein Verzicht auf reale Steigerungen des Jahreslohnes, aber auch die gesicherte Erhaltung des erreichten materiellen Lebensniveaus durch Sicherung der Arbeitsplätze. Aufstiegsmöglichkeiten bleiben für den Einzelnen im Lebensrhythmus und auf Grund persönlicher Leistung erhalten; für Jugendliche werden sie durch genügend Ausbildungsplätze geschaffen. Die Arbeitslosigkeit wird nicht nur abgebaut, sondern auch für die Zukunft verhindert. Rationalisierungsmaßnahmen der Unternehmen und vermehrte Einführung neuer Techniken gefährden keine Arbeitsplätze mehr. Durch vermehrte Freizeit und verbesserte Umweltbedingungen wird die Lebensqualität laufend erhöht. Insbesondere nimmt die Möglichkeit zu selbstbestimmter Eigenarbeit bei gleichzeitig abnehmender fremdbestimmter Erwerbsarbeit kontinuierlich zu. Für die Unternehmen entfällt der bisherige Zwang, Produktion und Absatz nur deshalb real ständig steigern zu müssen, weil sie sonst ihre Belegschaft verringern müßten oder weil andernfalls ihre Existenz gefährdet wäre. Ihre internationale Wettbewerbsfähigkeit bleibt erhalten, weil die Stücklohnkosten nicht schneller steigen als die am Markt erzielten Preise, weil also alle Maßnahmen kostenneutral sind. Außerdem werden Mittel frei zur Förderung zukunftssichernder Innovationen.

Für den Staat ergeben sich Entlastungen, weil die durch die Arbeitslosigkeit verursachten Kosten und Einnahmeausfälle wegfallen. Außerdem kann ein Teil der staatlichen Ausgaben aus dem Zukunftsfonds finanziert werden. Für Maßnahmen, die dem sozialen Ausgleich und damit dem sozialen Frieden dienen, sowie für sinnvolle Entwicklungshilfe werden zusätzliche Mittel verfügbar. Insgesamt kann eine Verwirklichung des

[3] Vgl. Kasten auf der vorhergehenden Seite.

Konzepts zu mehr Menschlichkeit in allen Bereichen führen und auch der Jugend Zukunftsperspektiven eröffnen.

Dieses Konzept steht in Widerspruch zu heute gültigen Wirtschaftstheorien. Es muß daher viele Fragen aufwerfen, die in der hier nötigen Kürze nicht oder nicht befriedigend beantwortet werden konnten.[4]

Friedrich Feldmann, Nürtingen-Neckarhausen

[4] Einen Teil der aufgeworfenen Fragen behandelt der Autor in «Ergänzenden Schriften», die bei ihm als abgelichtete Manuskripte erhältlich sind. Adresse: Kennerweg 14, D-7440 Nürtingen-Neckarhausen.

Allgemeine Ethik

Zu einer Neuerscheinung von Friedo Ricken[1]

Unser Leben als Abfolge von Entscheidungen beschert uns immerfort die Qual der Wahl: wir alle kennen die bisweilen bemühende Frage, was warum zu tun sei. Die philosophische Ethik setzt bei dieser Erfahrung an und sucht nach begründeten Antworten sowie nach ausgewiesenen Methoden der Begründung. Sie begnügt sich, wie schon Schopenhauer sagte, nicht damit, bloß Moral zu predigen, vielmehr stellt sie sich die Aufgabe der Moralbegründung. Urteile, Regeln, Haltungen und Institutionen, die das menschliche Verhalten tatsächlich leiten, bezeichnen wir als ‹moralisch› oder ‹sittlich›, während wir Überlegungen, welche den Bereich des Moralischen zu begründen versuchen und somit auf seine Geltung reflektieren, zur Ethik zählen. Diese fragt also nicht, «wie die Menschen sich verhalten, sondern, wie sie sich verhalten sollen; sie fragt nicht, ob eine Handlungsweise für richtig gehalten wird, sondern, ob sie richtig ist.» (S. 15)

Von Bedeutung ist neben dem Unterschied ‹Moral und Ethik› auch jener zwischen ‹normativer Ethik› und ‹Metaethik›. Die Diskussion inhaltlicher Forderungen, wie etwa «Du sollst nicht töten» ist Gegenstand der normativen Ethik, während die ‹Metaethik› sich mit den in der ‹normativen Ethik› zum Einsatz gebrachten Methoden, insbesondere aber auch mit der Moralsprache als solcher auseinandersetzt.

Moralische Normen und ihre Begründbarkeit

In seinem klar gegliederten Abriß der Allgemeinen Ethik, den er als eine Art Propädeutikum der speziellen Ethik (Individual- und Sozialethik) versteht, berücksichtigt Friedo Ricken beide Stufen des ethischen Nachdenkens: er bespricht moralische Normen und betätigt sich insofern als normativer Ethiker; er reflektiert aber auch den Begründbarkeitsanspruch eben dieser Normen und die bei der Begründung zum Einsatz gebrachten Methoden sowie die Eigenart der Moralsprache überhaupt, und damit vollzieht er den metaethischen Diskurs. Zudem leiten ihn, insbesondere in Teil A (Begriff und Aufgabe der Ethik), allgemeine wissenschaftstheoretische Überlegungen. Die Teile B (Begründbarkeitsanspruch moralischer Sätze), C (Der Begriff der moralischen Handlung) und D (Universalisierung und transzendentale Normenbegründung) stehen unter metaethischem Vorzeichen. Der letzte Teil E (Die Anwendung des Grundsatzes der inhaltlichen Selbstzwecklichkeit) kann als Überlegung zur normativen Ethik im eigentlichen Sinne gelten, weil das höchste inhaltliche Kriterium des richtigen Handelns – die Freiheit und Selbstzwecklichkeit der menschlichen Person – zum Thema wird.

Den wissenschaftstheoretisch Interessierten mag die Frage bewegen, in welchem Verhältnis die Disziplin ‹Allgemeine Ethik› zu anderen geisteswissenschaftlichen Fragestellungen steht. Der Autor behandelt dieses Problem exemplarisch im Abschnitt ‹Ethik und Theologie› (S. 22–28). Grundsätzlich hält er fest, daß sowohl die Geltung als auch die Rechtfertigung moralischen Handelns unabhängig von der Frage nach der Existenz Gottes und der christlichen Glaubenserfahrung untersucht werden müssen: «Die praktische Vernunft ist insofern von der theoretischen unabhängig, als die Erkenntnis der Tatsache der sittlichen Pflicht von der Frage nach der Existenz Gottes, die Aufgabe der theoretischen Vernunft ist, logisch unabhängig ist.» (S. 23)

Trotz dieser prinzipiellen Feststellung gesteht er dem christlichen Glauben und dem gelebten christlichen Ethos insofern eine ‹heuristische Funktion› (S. 28) zu, als sie auf die Genese der sittlichen Erkenntnis Einfluß nehmen. Diese These trifft gewiß für jene Zeit zu, die man das ‹christliche Abendland› nennt, darf aber nicht unbeschränkt ausgedehnt werden etwa auf die ethischen Ansätze der Antike oder auf außereuropäische Ethiken unseres globalen Weltzeitalters, die ja auch eine sittliche Erkenntnis voraussetzen. Der religiöse Hintergrund Rickens – er ist als Jesuit Professor für Ethik und Geschichte der Philosophie an der Hochschule für Philosophie, München, und an der Philosophisch-theologischen Hochschule St. Georgen, Frankfurt am Main, – hat jedoch im allgemeinen auf den eigentlichen Argumentationsverlauf keinen unmittelbaren, sondern lediglich einen indirekt-vermittelten Einfluß. Nach der Meinung des Autors verweist nämlich die Vernunft – und sie wird als der eigentliche Garant des Geltungs- und Begründbarkeitsanspruches von Sittlichkeit dargestellt – auf ein transzendentes metaphysisches Fundament. «Die Erfüllung der sittlichen Forderung kann zum Verlust des eigenen Lebens führen. Es sei die These aufgestellt, daß hier eine Grenze jeder nichttheistischen Ethik liegt. Wollte man sie ausführen, wäre zu zeigen, daß die Vernunft nach einer letzten Einheit von Sittlichkeit und Glück und Sinn fragt und daß diese Einheit nur durch die Existenz Gottes gewährleistet werden kann.» (S. 26)

Die Beantwortung der Frage nach dem Verhältnis der allgemeinen Ethik zur Theologie bleibt also letztlich unklar und in gewissem Sinne sogar widersprüchlich, was hätte vermieden werden können, wenn der Theologiebegriff wie auch jener der Ontologie und der natürlichen Gotteslehre explizit erörtert und in die Verhältnisbestimmung einbezogen worden wären.

Dies hätte wohl auch eine kritische Darlegung des Rationalitätsbegriffes und seiner Dimensionen nach sich gezogen; eine solche wäre nämlich nicht nur für die besagte Verhältnisbestimmung unabdingbar, sondern auch für eine letztbegründete Entwicklung der allgemeinen Ethik überhaupt, denn die Rationalität ist das nicht mehr weiter zu begründende Kernstück des unbestreitbaren Anspruchs der Begründbarkeit von Sittlichkeit. Die Tatsache, daß Ricken grundsätzlich eine allgemeine Ethik innerhalb eines geschlossen-philosophischen Denkens ausbilden möchte, würde keineswegs einen polyfunktionalen Diskurs unter Berücksichtigung der innerhalb verschiedener Wirklichkeitsbereiche variierenden Rationalitätskriterien ausschließen, ein offenes Denken, das sich etwa auch dem Thema ‹Ethik und Psychoanalyse› widmen könnte. Leider übergeht der Autor dieses m.E. auch für die allgemeine Ethik sehr bedeutsame Problem. Es hätte bei der allgemeinen wissenschaftstheoretischen Vorüberlegung (Teil A) oder doch allerspätestens bei der Erörterung des Gewissensbegriffes (S. 153) die nötige Beachtung verdient.

Fruchtbare Präsenz der philosophischen Tradition

Eindrücklich sind Rickens Kenntnisse der philosophischen Tradition und groß sein Wissen der sprachanalytischen Philosophie. Der scholastischen Methode der Quaestio folgend, zieht er bei der Behandlung der einzelnen Probleme diverse Thesen und Lehrmeinungen von Autoren der Vergangenheit und Gegenwart heran, stellt sie dar, unterzieht sie einer kritischen Betrachtung, um über sie positiv und negativ seine eigene Argumentation zu vermitteln. Dem Leser wird durch dieses Verfah-

[1] Friedo Ricken, Allgemeine Ethik (Grundkurs Philosophie 4), Urban-Taschenbücher, Bd. 348, Kohlhammer, Stuttgart 1983, 171 S., DM 18,–. Zitate im Text sind durch Seitenangaben in Klammern gekennzeichnet.

ren ein allgemein gehaltener, klarer und systematischer Überblick über die traditionellen, aber auch über die heute diskutierten ethischen Positionen geboten. Ihre Vielzahl wirkt jedoch niemals verwirrend, weil sie letztlich stets auf die leitmotivische Frage nach der Geltung und der Begründbarkeit von Sittlichkeit sowie auf den normativen Grundsatz der Selbstzwecklichkeit der Person hin ausgerichtet sind.

Rickens kritische Distanz zur Tradition kann als deren aktualisierte Bejahung verstanden werden, denn der von ihm zum Moralprinzip erklärte normative Grundsatz der Selbstzwecklichkeit der Person bleibt dem aristotelischen Begriff eines in sich selbst sinnvollen Strebens verpflichtet. Allerdings wird dieser zentrale Begriff bei Ricken – und darin ist seine originelle Leistung zu sehen – durch eine im universellen handlungstheoretischen Horizont stehende sprachanalytische Sicht präzisiert und durch das kantische Element der Autonomie des Willens erweitert. Schade ist nur, daß im Zusammenhang mit der Willensproblematik nicht auch Autoren wie *Nietzsche* und *Schopenhauer* zu Worte kommen, was aber nichts anderes ist als eine Konsequenz aus dem dem Rationalismus nahestehenden Philosophieren, wie es von Ricken seiner allgemeinen Ethik zugrundegelegt wird.

Die häufigen Aristoteles- und Thomaszitationen im letzten Teil, der sich unter dem allgemeinen Titel der Anwendung des Grundsatzes inhaltlicher Selbstzwecklichkeit mit den Problemen der abwägenden Vernunft, der Gewalt und der Gewissensfreiheit beschäftigt, zeigen eine starke Traditionsbindung ausgerechnet im Bereich der konkretesten Fragen allgemeiner Ethik. Ricken arbeitet hier mit gängigen Unterscheidungen z.B. zwischen ‹synderesis› und ‹conscientia› (S. 154) oder zwischen dem überwindbaren und unüberwindbaren Gewissensirrtum (S. 156), ohne sie mit zeitgenössischen Positionen der Erkenntnistheorie, der Erkenntnispsychologie, der Tiefenpsychologie oder der Soziologie zu vermitteln. So fehlt z.B. ein Hinweis auf den erst in neuerer Zeit entwickelten Begriff der strukturellen Gewalt *(Galtung)*, der eine grundsätzliche Reflexion des Verhältnisses ‹Subjekt›/‹Strukturen› geradezu provoziert hätte.

Klarheit der Sprache, Verständlichkeit der Argumentationen

Rickens allgemeine Ethik kann trotz der angedeuteten Lücken und zu kurz geratener Frageansätze positiv gewertet werden. Die klare und einfache Sprache des Buches wird auch von interessierten Laien verstanden; dennoch wirkt sie nie simplifizierend und rhetorisch-plakativ, weil Ricken die Mühen des Argumentierens nicht scheut. Der Grundtenor dieser Ethik kann zwar nicht von einer gewissen rationalistischen Einseitigkeit freigesprochen werden, ihren einzelnen Ausführungen jedoch darf man die Ausgewogenheit des Pro und Contra attestieren.

Rickens Darlegungen sind didaktisch geschickt, weswegen sie auch für den Gebrauch im Unterricht auf der gymnasialen Oberstufe, in der Erwachsenenbildung und bei Einführungskursen an der Universität geeignet sind. Besonders hilfreich sind die Texthinweise am Ende der einzelnen Kapitel, weil sie zur Auseinandersetzung mit den Quellen einladen.

Hans Widmer, Luzern

Hinweis: Friedo Rickens Allgemeine Ethik ist Teil eines zehnbändigen Grundkurses Philosophie, der in den Urban-Taschenbüchern beim Kohlhammer-Verlag herausgegeben wird. Aus dieser Reihe sind bereits erschienen: Gerd Haeffner, Philosophische Anthropologie; Albert Keller, Allgemeine Erkenntnistheorie; Béla Weißmahr, Philosophische Gotteslehre; Emerich Coreth/Harald Schöndorf, Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts; Emerich Coreth/Peter Ehlen/Josef Schmidt, Philosophie des 19. Jahrhunderts. Es folgen: Béla Weißmahr, Ontologie; Friedo Ricken, Philosophie des Altertums; Richard Heinzmann, Philosophie des Mittelalters; Emerich Coreth/Peter Ehlen/Gerd Haeffner/Friedo Ricken, Philosophie des 20. Jahrhunderts.

Auszug aus dem ostjüdischen Stätel

Jüdische Romanliteratur in Frankreich (I)

Mit ihren ca. 700000 Mitgliedern ist die jüdische Gemeinschaft in *Frankreich* die viertgrößte der Welt – nach den USA (ca. 6 Mio. Juden), Israel (über 3,3 Mio.) und der Sowjetunion (ca. 2–3 Mio., genaue Zahlen sind nicht erhältlich). Dank ihrer zahlenmäßigen Bedeutung und dank ihrer lebendigen Vielschichtigkeit können Frankreichs Juden in einem Maße zum geistigen und kulturellen Leben ihres Landes beitragen, wie dies seit dem Holocaust nirgendwo sonst in Europa mehr möglich ist. Strömungen und Konflikte innerhalb dieser jüdischen Gemeinschaft illustriert der folgende Beitrag hauptsächlich an ihrem Niederschlag in der Romanliteratur. Der Autor ist Dr. *Josef Zemp*, Romanist und Gymnasiallehrer in St. Gallen.

Eine Grundspannung im französischen Judentum ist mit den beiden höchst unterschiedlichen geographischen und kulturellen Großräumen gegeben, denen die meisten französischen Juden entstammen: Osteuropa und Nordafrika. Die beiden Herkunftsregionen überschneiden sich mit den beiden Haupttraditionen des Judentums überhaupt: die Tradition der *Aschkenasen* in Mittel- und Osteuropa, die Tradition der *Sefarden*[1], der von Spanien geprägten Juden, die bis in jüngste Zeit hinein vor allem in Nordafrika lebten. Entsprechend gilt der folgende *erste Teil* des Beitrages von J. Zemp denjenigen Autoren, deren Vorfahren aus Osteuropa seit den 80er Jahren des letzten Jahrhunderts in Frankreich Aufnahme fanden. Der *zweite Teil* (in der nächsten Nummer) informiert über das Romanschaffen im Umkreis der nach 1948 aus dem Maghreb eingewanderten Sefarden. *Red.*

Mehr und mehr klingt bei den Leadern der verschiedenen jüdischen Vereinigungen in Paris ein kämpferischer Ton an, denn landesweit manifestiert sich der antisemitische Schlachtruf «Mort aux Juifs», dessen Drohung in jüngster Zeit öfters wahrgemacht worden ist – besonders in Paris (Rue Copernic, 1980; Rue des Rosiers, 1982), aber auch anderswo in Frankreich und Belgien. Zudem verschärft sich das innenpolitische Klima seit dem kometenhaften Aufstieg des rechtsextremen «Front National», dessen Tribun Jean-Marie Le Pen auf die Karte des allgemeinen Fremdenhasses setzt, was ihm in einem Land wankelmütigen Nationalbewußtseins die Gefolgschaft der Massen sichert. Im Zuge sozialistischer Verstaatlichungspläne hat das Privatschul-Debakel des Frühjahres 1984 auch jüdische Verbände auf den Plan gerufen. Der «Fonds Social Juif Unifié» erklärt sich solidarisch mit den Zielen des «Appel Unifié Juif de France», insofern es darum geht, jüdische Eigenständigkeit zu bewahren, das Recht auf das Anderssein vollumfänglich zu beanspruchen. Andere Gruppierungen, wie der «Mouvement Sioniste de France» oder «Renouveau Juif», artikulieren vornehmlich parteipolitische Gedanken, und «Judaïsme et Liberté» setzt sich unter anderem zum Ziel, die jüdischen Anhänger des französischen Kommunismus vor dem Kniefall zu warnen, den Georges Marchais jederzeit vor dem antisemitischen Kreml-Apparat zu tun bereit sei.

Historisch gewachsene Antagonismen

Vor dem Hintergrund antisemitischer Signale und angesichts einer in der ganzen Diaspora sich abzeichnenden Verwässerung der jüdischen Identität lassen engagierte Forscher und Literaten nicht davon ab, dem allgemeinen Assimilationsdruck entgegenzutreten, welcher derzeit – so Chaim Herzog an einer Konferenz über jüdische Erziehung in Jerusalem – zu einer inneren Selbstaufgabe von täglich 240 Juden führt. Sind es kulturelle

[1] Vgl. dazu Heft 2/1984 der Zeitschrift «Judaica» (Etzelstr. 19, CH-8038 Zürich): «Das sefardische Judentum». Zur Situation der Sefarden in Israel vgl. ferner S. Svirsky/D. Bernstein/K. Schneider, Sefarden in Israel – zur sozialen und politischen Situation der Jüdisch-Orientalischen Bevölkerung, bearbeitet und hrsg. von R. Bernstein (Schriften des Deutsch-Israelischen Arbeitskreises für Frieden im Nahen Osten, Bd. 6), Berlin 1982 (Bestellungen an: Frau Irma Haase, Gothaallee 35, D-1000 Berlin 19).

Manifestationen, die jüdisches Bekenntnis zurückholen, oder lassen sich Antisemitismus und eigene Indifferenz über parteipolitische Agitation bezwingen?[2] Welche Impulse verdankt das Diaspora-Judentum der Literatur, die sich, der abendländischen Sprachen mächtig, auf der Plattform des literarischen Geschehens ihren Rang zu sichern verstanden hat?

Das französisch-jüdische literarische Schaffen seit dem letzten Krieg öffnet zuallererst den Blick auf einen Antagonismus, der sowohl auf französischem Boden wie im Lande Israel die jüdischen Menschen in ihrem Selbstverständnis zu bestimmen scheint. Das aus der Revolution später hervorgegangene finanzkräftige Judentum französisch-nationaler Gesinnung hat den Schock der aus osteuropäischen Ländern eingeströmten Emigranten im 19. und 20. Jahrhundert kaum je überwunden, haben doch sie, die «Pollacken», der jüdischen Pariser Bourgeoisie ein Maß an Solidarität und Toleranz abgefordert, das ihr meist zu weit ging; denn Sprache und Lebensgewohnheit jener schäbigen Wanderjuden (ihr jiddischer Singsang und kultischer Überschwang) widersprachen diametral der distinguierten Art der Pariser Crème, die sich ihre Privilegien in vielen Jahrzehnten französischer Staatstreue erworben hatte. Abgesehen vom zionistischen Schwärmergedanken bedrohte seit den 20er Jahren auch das kommunistische Bekenntnis der eingewanderten *Bundisten* (der polnisch-russischen jüdischen Klassenkämpfer) den Hausfrieden des Großstadt-Establishments.

Ganz neuartig gestaltete sich das ambivalente innerjüdische Verhältnis seit dem Zweiten Weltkrieg, als amerikanische Transporte die Überlebenden aus den Lagern nach Frankreich brachten, wo sie Wurzeln für ein neues, wenn auch fortan traumatisiertes Leben schlagen sollten. Auch den einheimischen Juden war in der Besetzungszeit kaum viel mehr als der Überlebenswille geblieben, worauf sich sofort eine Art übernationale Solidarität des verfolgten auserwählten Volkes kundtat.

Chassidische Tradition

Nicht nur dem späten Ruhm von *Isaac B. Singer* ist es zu danken, wenn jiddische Vergangenheit zum literarischen Stoff geworden ist. Versucht der in den USA lebende Nobelpreisträger insbesondere der Seele des nach New York exilierten Ostjuden nachzuspüren, so lassen zahlreiche jüngere Pariser Autoren der Nachkriegszeit das Stätel-Dasein ihrer (größtenteils umgebrachten) Eltern und Vorfahren im Gewande der westlichen Metropole auferstehen, ähnlich der New Yorker Ghetto-Bildung seit den 20er Jahren. Zu fragen bliebe allerdings nach der genaueren Anschauung jenes Tewje-Universums, das vergangenen Generationen Heimstätte und religiöse Wurzel geworden war. Was dem Leser in den Schilderungen bei J. Roth, M. Sperber und den jiddischen Erzählern Sch. Aleichem oder J. Perez begegnet, widerspiegelt mehrfach das im östlichen Raum beheimatete Erzähltalent, welches der Vermittlung chassidischen Kulturgutes nicht nur damals, sondern ebensosehr im heutigen Exil zustatten kommen soll.

Der große Deuter chassidischer Weisheit innerhalb der französischen Literatur, der aus Galizien stammende *Elie Wiesel,* hat über seinen heutigen Lebensraum in Amerika hinaus der europäischen jüngeren Generation Denkanstöße gebracht, die das Augenmerk nicht bloß auf das vergangene Schicksal der umgebrachten Vorfahren, sondern in neuerer Zeit vermehrt auf jene jüdische Gemeinschaft richten lassen, die, in ihrer religiösen Integrität ständig bedroht, auf westliche Solidarität bauend, ihrer Ausreise nach Israel harrt. Wiesel, der Überlebende verschiedener KZs, hat sie in Leningrad, Moskau und Kiew besucht, hat ebenso nach Spuren seiner orthodoxen Kindheit im heute rumänischen Grenzstädtchen Sighet geforscht, doch sein Siebenbürgen schlägt sich nicht in Romanfolgen nieder, denn sein Überleben fordert in höchstem Maß die Frage der Legitimation der Kunst nach Auschwitz heraus.[3]

Zum Überleben verurteilt

«Ich bin geprägt von der Sprache der Irrungen und des Untergangs. Widerhall des Polnischen, zerstückelt durch die Jahre des Exils, oh meine verstorbenen Väter! Bruchstücke des Jiddischen, kaum je mehr vernommen seit versunkener Kindheit, ach, meine Eltern; fort sind sie – ohne Adresse! Einige Hebräisch-Elemente dazu, doch ohne die geweihte Aura sinntrennender Deutung. (...) Bleibt der Schatz des Französischen, meine Heimatberechtigung.»[4]

Dieser hymnische Appell von *Serge Koster* (geb. 1940 in Paris) evoziert mit nahezu definitorischer Präzision die dem jüdischen Nachgeborenen eigene Daseinsproblematik. Wie weit trägt das Erbe, woran hat sich das auf französischem Sprachschatz gründende Selbstverständnis zu messen? Das Gefühl, einer entschwundenen Welt verpflichtet zu bleiben, beseelt den aus dem polnischen Raum stammenden jungen Autor, dessen Grundthematik des Todes ein dichterisches Universum umspannt, das aus dem Geist der abendländisch-klassischen Literatur gewachsen ist. Zitate aus Francis Ponges lyrischem Werk begleiten den Haupthelden seines ersten Romans *Le Soleil ni la Mort*[5] auf dem Weg seiner Selbstfindung. Der reflektorische Prozeß durch Dunkel und Verzweiflung ist schmerzlich (in der Folge des als Schock erlebten Unfalltods seines Vaters), doch schöpferisch bewältigt: «Der Tod, der dir letzte Geburt ist, heißt das Nicht-da-sein-des-Andern. – Ich bin geboren.» Diese in Sartres Umfeld anzusiedelnde Betrachtungsweise bannt des Lesers Blick in sich verdichtender Intensität auf die Gestik des alles Leben zum Überleben markierenden Todes. Insofern verbindet der Autor die in seinem Geist innewohnende Erfahrung des «néant» mit jener Tradition, die Literatur als ein Zeugnis nach 1945 versteht.

In *L'Homme Suivi*[6] verdeutlicht sich die den Tod umgreifende Metaphorik; der Text folgt eher einem hymnischen Duktus denn einer epischen Struktur. Nil, ein gescheiterter Lehrer, vergräbt sich als Nachtwächter im «Archiv der Qualen» als Hüter der Dossiers über die Verbrechen am jüdischen Volk. Einer Charonsgestalt gleich, waltet und träumt er im Untergeschoß seiner Nekropolis, welche die Wahrheit über seines Vaters Deportation birgt. Die Freundschaft mit Jean-Noël, dem Sohn des Aktenmörders seines Vaters, endet in Exorzismen und einem Ritual, das den Traum des Grauens zur kultischen Todesfahrt steigert.

Kosters mäandrische Ich-Suche sprengt selbst Außenräume in *Le Voyage Inachevé*[7], seinem bisher siebten, höchst verunsichernden Buch, einem Werk verbaler Akrobatik zugleich. Es gleicht der Selbstverleugnung des zwischen französischem Aufklärungsgeist und 68er-Ideologie lavierenden Intellektuellen, geschrieben in einer aufgerissenen Sprache, die, so Koster

[2] Was z. B. den eingewanderten Juden der Zwischenkriegsjahre eine selbstverständliche, einzig durch den Stalinismus erschütterte Allianz mit der kommunistischen Arbeiterklasse war, gerät in Frankreich seit der 68er-Generation mehr und mehr ins Wanken. Juden treten häufig aus der KPF aus, trotz vorangegangener intensiver Betreuung durch die «Jeunesse Communiste», denn seit der massiven Sefarden-Einwanderung verliert der ostjüdisch-kommunistische Fundus zusehends an hegemonialem Terrain.

[3] E. Wiesel hat als Romanautor die Verfolgungen des jüdischen Volkes nachgezeichnet, als Präsident der amerikanischen Holocaust-Kommission die Vernichtungsstätten in Osteuropa besucht und sich eingehend mit dem heutigen Schicksal der sowjetischen Juden befaßt. Sein Denken wurzelt in der chassidischen Kindheit und ist heute getragen von der ständigen Auseinandersetzung mit einem für ihn fernen Gott, was vor allem aus seinen biblischen Betrachtungen erhellt. Einige seiner Werke sind ins Deutsche übersetzt worden, wie die Trilogie «Die Nacht zu begraben, Elischa. Nacht – Morgengrauen – Tag» (Eßlingen 1961), die Romane «Der Schwur von Kolvillág» (Wien 1973) und «Der Bettler von Jerusalem» (Eßlingen 1970), sodann – im Herder-Verlag, Freiburg i. Br. – die biblischen und chassidischen Bücher «Adam oder das Geheimnis des Anfangs» (1980), «Was die Tore des Himmels öffnet» (1981), «Von Gott gepackt» (1983), «Geschichten gegen die Melancholie» (1984).

[4] Zitat: S. Koster, Le Voyage Inachevé. Flammarion, Paris 1983, S. 94.

[5] S. Koster, Le Soleil ni la Mort. Denoël, Paris 1975.

[6] Ders., L'Homme Suivi. Flammarion, Paris 1982.

[7] Vgl. Anm. 4.

selbst, einer zusehends brüchigeren Seinserfahrung entstammt, was den Epilog dieser «Unvollendeten Reise» auf die Ausgangsthematik des Autors zurückführt:

«In einer beliebigen Weltstadt den Anker zu werfen bedeutet ein geradezu aleatorisches Unterfangen für jenen Menschen, dessen Geist, bloß eigenen Werken zugetan, jeglicher Wurzeln beraubt ist (ausgenommen jener, die eine geliebte Frau oder die letzte Seite der Nachtlektüre bedeuten mögen). Es beruht ebensosehr auf persönlichen Wünschen wie auf chaotischen Zufallsmomenten der Geschichte.»[8]

Serge Kosters Sprachraum grenzt eine Identitätsproblematik ein, die deutlich das geistige Universum anzeigt, welchem zahlreiche jüdische Autoren als «zum Überleben Verurteilte» angehören. Gleich einer Krankheit durchdringt der nihilistische Kern das von Schuld befrachtete Dasein.

Im «Stätel» von Belleville

Auf ganz andere Weise verkörpert *Henri Raczymow* (geb. 1948 in Paris) den im Exil weiterlebenden Geist jüdisch-polnischer Tradition. Belleville, der Schmelztiegel eingewanderter Juden und Araber, das Riesenghetto zwischen dem Parc Chaumont und dem Friedhof Père-Lachaise, erstrahlt hier in seiner ganzen Vielfalt, ein unerschöpflicher Fundus für den epischen Gestalter einer Welt, die aus der Spannung zwischen entrückter Herkunft und dem alltäglichen Kleinkram des Nachbargäßchens lebt. Das dürftige Exilleben im Hinterhof des Krämerhauses, die tägliche Kneipentour der Handwerker und die aus dem oberen Stockwerk auf die Straße gerufenen Kindernamen – all dies gehört zur Szenerie einer stattlichen Anzahl jüdischer Romane der Nachkriegszeit, besonders schillernd vielleicht, weil aus der Perspektive des kleinen Waisenbuben Momo, von *Émile Ajar* in *La Vie devant Soi*[9] gestaltet.

Raczymows Roman *Rivières d'Exil*[10] durchmißt einerseits den immensen geschichtlich-legendären Raum jüdischer Volksstämme – der Nachfahren Jakobs – und schildert andererseits das Alltagsgeschehen im Belleville der 50er Jahre. Die beiden Schauplätze entwickeln im Roman ein rhythmisch ausgewogenes Wechselspiel, inszeniert von der zentralen Figur des kleinen Mathieu Szapiro, der die Grenzen seiner Familienexistenz ständig durchbricht, indem er von seinem Großvater Simon im Kinderzimmer der Rue de la Mare 71 die unglaublichsten Geschichten erbettelt. Da entsteht eine Welt, die der Autor schon ein Jahr zuvor in seinen *Contes d'Exil et d'Oubli*[11] beschworen hat: die Abenteuer des polnischen Dorflebens im Kampf gegen Wölfe, das Stätel-Leben mit der Erinnerung an das Partisanenlied «A jiddische Mame». Simons Erzählfreude und historische Phantasie quellen geradezu über, wenn er auf biblische Zusammenhänge zurückgreift: Der kleine Zuhörer erfährt von den Jakobssöhnen und ihren Nachfahren. Auf die messianische Frage nach dem Paradies weiß Simon zu berichten, daß es jenseits des Ozeans liege, wo Windstille und wuchernde Meerpflanzen jede Schiffszufahrt verunmöglichten. Den «Ewigen Juden» vermittelt uns der Erzähler anhand legendärer Einzelgestalten vergangener Generationen wie auch am Beispiel der Völkerbewegungen früherer Epochen. Dabei konzentriert sich das Interesse auf die Turkstämme der *Chasaren,* der im 8. Jahrhundert zum Judentum konvertierten Ahnen des ostjüdischen Volkes, deren König Josef im Mittelalter einem sefardischen Rabbiner Spaniens auf dessen Anfrage die Genese seines Volkes dargelegt haben soll. Der Roman steht für die Synthese jüdischer Denkweise, östlicher Lebensauffassung und französischer Darstellungskunst.

Als Prototyp des Stätel-Juden bestreitet der emsige Schneider oder Schuster den Lebenskampf unter der Stubenlampe seiner kargen Pariser Behausung. Serge Kosters literarische Vaterfigur in «Le Soleil ni la Mort»[12] hinterläßt ein Atelier, worin sein Sohn nebst beruflichem Instrumentarium jüdische Erbauungsliteratur, die Geschichte des Kommunismus sowie Bände von Spinoza, Gorki und Lenin aufstöbert.

Guy Konopnickis Roman *Au Chic Ouvrier*[13] liefert in dieser Hinsicht den historisch-ideologischen Hintergrund der in Belleville angesiedelten jüdisch-kommunistischen Arbeiter und Handwerker – ein von franco-jiddischen Ausdrücken durchsetztes und im revolutionär-bundistischen Milieu spielendes Buch.

Auf der Suche nach den Wurzeln

Das Pariser Exil in seiner Unerbittlichkeit, seinen Verstrickungen begegnet uns wieder im Detail der Schilderung und zugleich aus ironisierender Distanz bei *Claude Gutman,* dessen zwei autobiographische Romane *Les Réparations* und *Les Larmes du Crocodile*[14] das Schicksal des von der Mutter getrennten Jungen zu begreifen suchen. Dem Knaben begegnet in drastischer Weise das Kleingehäuse eines im fernen Paris (er ist in Israel geboren) schrumpfenden Exiliertendaseins. Jüngste Geschichte des jüdischen Volkes und Legende flößen dem Kleinen trotz nichtreligiöser Erziehung jenen Groll ein, der ihn gegen den unbekannten, fernen Gott aufbringt. Vaters labile Frauenbeziehungen, die Krisenherde von Ungarn und Algerien, aber auch die mehr oder weniger erzwungene Erziehung im kommunistischen Jugendlager drängen ihn ins Abseits einer grenzenlosen Verwirrung.

In den «Krokodilstränen» schlägt dem Außenseiter eine oft verzweifelte Welt ins Gesicht. Zwischen der dominanten Integration in die französische Kultur am Lycée, dem emotionslosen Mitmachertum bei der Linken und dem täglich erfahrenen Ghettomilieu seiner Sippe reibt er seine Kräfte auf: Wo wird er Wurzeln schlagen? Ob seine abschließende Israelfahrt eher dem Land seines Volkes denn seiner wiedergefundenen Mutter gilt, bleibe dahingestellt. Hier wie in späteren kürzeren Texten des Autors erleben Gutmans Helden das Scheitern des verwaisten Individuums, doch seine an R. Queneau und B. Vian erinnernde Erzählweise verrückt das Geschehen auf die Ebene des aleatorischen Spiels, was ihm – den bitteren Ernst nehmend – existentielle Tiefe zu geben vermag. *Josef Zemp, St. Gallen*

(Zweiter Teil folgt.)

[8] Zitat: S. Koster, Le Voyage Inachevé (s. Anm. 4), S. 191.
[9] É. Ajar, La Vie devant Soi. Mercure de France, Paris 1975.
[10] H. Raczymow, Rivières d'Exil. Gallimard, Paris 1982.
[11] Ders., Contes d'Exil et d'Oubli. Gallimard, Paris 1979.
[12] Siehe oben Anm. 5.
[13] G. Konopnicki, Au Chic Ouvrier. Hallier, Paris 1980.
[14] C. Gutman, Les Réparations. Mercure de France, Paris 1981; ders., Les Larmes du Crocodile. Ebda. 1982.

ORIENTIERUNG

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Clemens Locher, Karl Weber, Josef Bruhin, Albert Ebneter, Mario v. Galli, Robert Hotz, Nikolaus Klein, Josef Renggli, Pietro Selvatico
Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (München), Raymund Schwager (Innsbruck)
Anschrift von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, Tel. (01) 201 07 60
Bestellungen, Abonnemente: Administration
Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»
Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842
Schweiz. Kreditanstalt Zürich-Enge
Konto Nr. 0842-556967-61
Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70)
Konto Nr. 6290-700
Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127
Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004
Jahresabonnement 1984:
Schweiz: Fr. 35.– / Studenten Fr. 25.50
Deutschland: DM 43,– / Studenten DM 29,50
Österreich: öS 330,– / Studenten öS 215,–
Übrige Länder: sFr. 35.– zuzüglich Versandkosten
Gönnerabonnement: Fr. 40.– / DM 50,– (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Ländern mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)
Einzelexemplar: Fr. 2.50 / DM 3,– / öS 22,–

Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

AZ
8002 Zürich