

# ORIENTIERUNG

Nr. 17 53. Jahrgang Zürich, 15. September 1989

«Schnurrende Schritte auf Zement, knirschende Räder und Motorengeräusche heranfahrender Autos. Ein schriller metallischer Laut vor meinen Füßen. Mein Stock! Hier klingt er ungewohnt und unangenehm grell. Ich hebe ihn hoch und nehme ihn unter den Arm. Ich warte, bis mich Glaschas Hand findet. Doch der metallische Laut ist wie ein Echo, aus der Ferne dringt er durch die Stimmen und das Schnurren der Sohlen zu uns durch. Sind das die Glocken von Chatyn? Sie hängen an hohen Schornsteinen, heißt es, wo früher Häuser standen.

Langsam nähern wir uns diesem Klang, der so schwach ist, als wäre er gebrochen. Wir verweilen bei Stimmen, die Zahlen nennen: «... zwei Millionen zweihundertdreißigtausend ... In Belorußland ist jeder vierte Einwohner ums Leben gekommen ...» «Papa, Stufen!» warnt Serjoscha, «es geht aufwärts.» Glascha zeigt, indem sie meinen Arm drückt: Hier! Drei Schritte, und wieder: Hier! Wir steigen einen Zementweg hinan. «Sind das Grabplatten?» fragt Serjoscha leise. «Nein, einfach ein Weg.» (...)

Drei Schritte, und dann eine Stufe. Wahrscheinlich sind diese Platten schwarz, deshalb kamen sie Serjoscha wie Grabplatten vor. Drei Schritte, und wir sind ein Stückchen höher, eine Stufe höher.

«Mama, der alte Mann aus Stein dort, ist der am Leben geblieben?»

## Reise nach Chatyn

In den Tagen, da wir des Kriegsbeginns vor fünfzig Jahren gedachten, habe ich die *Stätten des Schweigens* von Ales Adamowitsch gelesen.<sup>1</sup> Besser gesagt, ich bin in nachträglicher Lektüre mit seiner Erzählerfigur Florian Petrowitsch, seiner Frau Glascha, seinem Sohn Serjoscha und mit allem, was während der Busfahrt in ihm von einst in diesen belorussischen Wäldern Erlebtem wieder aufstieg, nochmals nach Chatyn gereist. Nochmals, denn in Chatyn sehe ich im Nachhinein noch mehr als zuvor das eigentliche Ziel der kurzen Rußlandreise, aus der ich Ende April an dieser Stelle (Nr. 8, S. 87ff.) zunächst meine Eindrücke von zwei Ausstellungen herausgegriffen habe. Nicht sie und auch nicht «Sehenswürdigkeiten» hatten die Gruppe, der ich mich anschloß, zum Aufbruch motiviert; vielmehr wollte sie in erster Linie Stätten des Gedenkens besuchen, wo für die Augen die Leere starrt und nur über den Bericht das Ungeheuerliche, für das Vorstellungsvermögen Unerträgliches ein Stück weit gegenwärtig wird. Bei Adamowitsch berichtet eine «junge Mädchenstimme», was in Chatyn gewesen ist, in nur drei knappen Sätzen:

«Die Schergen kamen, trieben alle Einwohner in die Scheune und legten Feuer. Die Menschen stürzten heraus, direkt in das Maschinengewehrfeuer. Jossif Kaminski blieb am Leben und trug den sterbenden Sohn auf den Armen wie dieser alte Mann aus Stein.»

Dem Autor kann diese Kürze genügen, denn Petrowitsch hat das Grauen in der brennenden Scheune und darum herum, wie es ihn selbst in einem anderen Dorf erfaßt hat und wie er ihm auf fast unvorstellbare Weise entronnen ist, schon zuvor mit beklemmender Präzision wieder aufleben lassen. Und mit diesem Erfahrungshintergrund kommentiert der Blinde, am Ende der Erzählung in Chatyn angekommen, ein Detail der gewaltigen Figur, die dem Besucher dort als erstes entgegenkommt:

«Dem Alten aus Stein, der den getöteten Jungen hält, ist die Hand durchschossen. Ich weiß nicht, ob das die Sehenden sehen. Mir ist das nach dem Krieg nicht nur einmal aufgefallen. Fast alle, die zusammen mit Kindern erschossen werden sollten und dabei zufällig am Leben blieben, hatten eine verstümmelte Hand. Es war die Hand, die den Kopf des Kindes schützte, an den Boden drückte. Der Mensch war zwischen Toten hingestürzt, war mit seinem Kind am Leben geblieben. Entsetzen packte ihn, das Blut der Toten floß über ihn. Sich nur nicht rühren, nicht bewegen, was auch geschehen mag! Doch das Kind will aufstehen, will weinen, schreien! und die Hand des Vaters oder der Mutter hält es zurück, drückt es an den Boden, bittet, befiehlt zu schweigen, nicht den

### KRIEGSGEDENKEN

**Stätten des Schweigens in der UdSSR:** Eindrücke von einer Reise nach Kiew und Minsk – Ales Adamowitsch ruft die Massaker in Belorußland in Erinnerung – Hitler hatte den Rußlandfeldzug als Vernichtungskrieg geplant – Deutsche Wehrmacht und das Heer als Komplizen – Antibolschewistische Ideologie von den Kirchen mitgetragen – Bitte um Vergebung und Schuldbekentnis – Babi Jar und Chatyn.  
Ludwig Kaufmann

### LYRIK

«Und wollten von allem schweigen»: Zu einem neuen Gedichtband von E. W. Dahl – Geschrieben zwischen Sprachskepsis und Sprachbegeisterung – Tod und Liebe als Leitfaden – Sprachübungen, um zu verstümmen – Noch in den Verletzungen des Menschen artikuliert sich zögernd die Hoffnung.  
Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri

### POLITIK

**Zum Aufkommen der Republikaner:** Reaktionen der großen Volksparteien der Bundesrepublik auf die letzten Wahlerfolge der Republikaner – Eine politische Kultur des Stammtisches – Suche nach einer ungefährdeten kollektiven Identität – Identifikation mit dem starken und großen Mann – Angst vor einer vielkulturellen Gesellschaft – Furcht vor einem ökonomischen Abstieg – Sind die Republikaner mehr als ein Symptom?  
Friedrich Georg Friedmann, München

### PHILOSOPHIE

**Das Reizwort Gleichheit (2):** Politisch-sozialer Streit über die Gerechtigkeit ist unerschaffbar – «Volonté de tous» und die differenzierte Machtverteilung – Verteilungsaufgaben im ökonomischen Nord-Süd-Gefälle – Das Verhältnis der Geschlechter – Brüderlichkeit, eine vergessene Parole – Die unerbittliche Ungleichheit des Schicksals – Angesichts der letzten Fragen des Lebens gibt es kein Erkenntnisprivileg – Friedens- und toleranzfördernde Implikationen der Gleichheitsforderung.  
Heinz Robert Schlette, Bonn

### PORTRÄT

**Wie einer zum Glauben ermutigt:** Pfarrer Hans Werners (Münster) 75 Jahre alt – Prägende Erfahrungen im Nationalsozialismus und in der russischen Kriegsgefangenschaft – Entdeckt die Bibel als Buch des lebendigen Glaubens – Suche nach ökumenischer Offenheit und Dialog mit der Welt – Arbeit in der Hochschul- und Akademikerseelsorge – Qualifizierte theologische Mitarbeit an der Würzburger Synode – Für die Aussöhnung von Russen und Deutschen.  
M. Berief und P. Schladoth, Münster/Westf.

*Tod zu rufen. Aber der Tod ist schon da, starrt sie an, zielt. Schießt in den Kopf des Kindes – und in die Hand, die das warme Köpfchen schützend umfaßt.»*

Ich zitiere diesen Text, weil er uns sagt, was an solchen Stätten ein *sehendes* Gedenken wäre. Adamowitsch hat schon, wie um den Höhepunkt des Schreckens im Erinnern seines Veteranen aufzuhalten, – als von dem an die Wand des Speichers aufgehäuften Stroh eine Flamme aufloderte, ihm auf die Augen schlug und er dennoch beobachten mußte, «wie aus den Luken Kinder geworfen wurden und ins brennende Stroh fielen ...» – der Autor also hat in seinem Romantext, schon dort, wo es um das Dorf Perochody geht, zur Dokumentation für die *Realität* dessen, was der Blinde erinnert, Jossif Kaminskis Bericht über Chatyn eingefügt. Es folgen ihm noch sieben weitere Zeugnisse über das Dorf Kopatschi, das Dorf Schalajewka, das Dorf Borki (an dessen Leere, wo es *gewesen* war, hatte der Bus angehalten), das Dorf Sbuschni, das Dorf Bolschije Prussy und das Dorf Brizallowitschi – hier spricht eine Mutter, die, selber angeschossen, überlebte, aber ihre vier kleinen Kinder unter den Schüssen, in den Flammen und im Rauch auf die übrigen Toten fallen sah –, dann noch das Dorf Dory, wo es die Kirche war, in die die Kinder mit ihren Müttern gedrängt wurden, um das gleiche Schicksal zu erleiden. Schließlich das Dorf Lewitschi, wo sich der überlebenden Zeugin vom «Allerobersten» der Schergen, der «mit dem Lehrersohn Schach spielte», ein kaum zu glaubendes Signalement einprägte: «Auf der Schulter trug der SS-Mann ein Äffchen in Hosen, ein richtiges Äffchen». In Perochody, dem Tatort des Romans, pendelt der «dicke lange Schwanz des Äffchens» auf dem Rücken des «einzigsten unter den Offizieren ohne Kopfbedeckung ...» Wie ein Außenstehender beobachtete dieser leitende Beamte die Vorgänge. In ihm – im Unterschied zu den Schergen, die ihm wie «Schlafwandler» vorkamen – erkannte der Partisan den *Feind*, den «Hauptfeind», wie Adamowitsch schreibt, und diese Feststellung steht in einer auffallenden Spannung zu einer vorgängigen Äußerung seines sich erinnernden Veteranen. Er, Petrowitsch, antwortet auf die herausfordernde Frage eines früheren Besuchers von Chatyn, «wie so was möglich war», der Frage nicht nach dem «Faschismus als System» und seinen noch andauernden «Metastasen auf ganz fernen Kontinenten», sondern die Frage, wie es mit dem «konkreten Menschen, von einem Menschen geboren», sei, mit dem «für sich genommenen Vollstrecker»? Petrowitsch antwortet: «*Das hat es nicht gegeben. Einen für sich Genommenen gab es nicht. Da war das uralte «Wir». Dieses «Wir Deutsche», «Wir Arier», sogar «Wir Erben von Schiller und Kant!» (...)*»

**I**CH BRECHE hier ab. Deutsche begaben sich nach Chatyn in der Gegend von Minsk, wo auch noch drei andere der sieben von Adamowitsch dokumentierten Dörfer lagen. Chatyn steht für insgesamt 186 belorussische Dörfer, die mit ihren Einwohnern von Deutschen eingäschert, nicht wieder aufgebaut werden konnten, weil «niemand mehr da war, der neue Häuser bauen und Gärten anlegen konnte». So steht es im offiziellen Führer, so erzählt es auch die ortskundige Dolmetscherin, aber bei beiden kommt in dem Bericht das Wort «Deutsche» nicht vor. «Von den Faschisten eingäschert» heißt es, und diese Sprachregelung ist überall konsequent durchgehalten. Auch das Wort «Feind» haben wir nirgends angetroffen, und nirgends, an keiner der Gedenkstätten, die wir besucht haben, stießen wir auf Signalelemente der Täter, so daß Haß- oder Rachegefühle sich darauf hätten heften können.

Wir: Es ist an der Zeit, daß ich etwas mehr über unsere Reisegruppe, ihre Absichten und ihre Vorgehensweise sage. Die meisten Teilnehmer waren Mitglieder oder Freunde des Freckenhorster Kreises, der hier nicht mehr vorgestellt zu werden braucht. Einer seiner bekanntesten Sprecher, *Ferdinand Kerstiens*, Pfarrer in Marl, hatte ein «Positionspapier»

verfaßt, mit dem er denn auch gleich nach der Ankunft in Moskau vor das dort uns empfangende Friedenskomitee trat. Er erwähnte das langjährige Engagement des Kreises für mehr Gerechtigkeit in Lateinamerika, während Versöhnung zwischen West und Ost, zwischen dem deutschen Volk und den Völkern der Sowjetunion erst in jüngster Zeit stärker ins Auge gefaßt worden sei: «Der Antikommunismus», sagte er wörtlich, «in unserem Volk und auch in unserer Kirche hat uns lange den Blick verstellt.» Inzwischen hat man sich aber in der Gruppe mit dessen Geschichte befaßt und seine Wurzeln zu ergründen versucht: «Erst in diesem Zusammenhang haben wir dann auch die ungeheure Schuld erkannt, die Deutschland durch den Überfall auf Polen und den Vernichtungsfeldzug gegen die Völker der Sowjetunion auf sich geladen hat. Wir sind hier, um um Vergebung zu bitten und Versöhnung zu suchen ...».

Daß die Gruppe sich auf diese Position geeinigt hatte, war die Frucht einer längeren Vorbereitung. Hilfreich war dazu u. a. eine Lesemappe des Christlichen Friedensdienstes, wie überhaupt der vorwiegend katholische Kreis von vorausgegangenen Schritten und Erfahrungen evangelischer Gruppen profitieren konnte.<sup>2</sup> Bei verschiedenen Begrüßungen, zuletzt bei der orthodoxen Metropolie in Minsk, wurde denn auch betont, daß man bisher fast nur von evangelischer Seite besucht worden sei. Für mehr Beziehungen zur katholischen Kirche habe dann vor allem die Tausendjahrfeier der Bekehrung der Rus das Eis gebrochen. Begegnungen von Mensch zu Mensch als Anfang für fortgeführte Kontakte (z. B. zwischen Schulen, viele Teilnehmer sind Lehrerinnen und Lehrer) waren denn auch das zweite Ziel der Reise. Von der Hoffnung getragen, daß jede Gelegenheit, sich gegenseitig ein wenig besser kennenzulernen, ein Schritt zur Verständigung unter den Völkern sei, wurde – im Rahmen eines vorgegebenen, im Detail aber doch öfters modifizierten Programms – das Menschenmögliche unternommen, um solche Gelegenheiten zu schaffen.

Neben den Begegnungen mit russischen, ukrainischen und belorussischen Gesprächspartnern kam es bei Morgenandachten, abendlichen Aussprachen und während der langen nächtlichen Bahnfahrten auch zu regem Gedankenaustausch unter den Reiseteilnehmern. In Erinnerung steht mir zum Beispiel die anschauliche Schilderung, wie einer als deutscher Soldat während des Rückzugs aus Rußland seine Gefangennahme durch die Rote Armee erlebte. Ferner ein Gespräch über Träume im Krieg und nach dem Krieg. Eine Frau, die als Kind evakuiert wurde, sagte: «Ich könnte nie allein nach Rußland reisen; die Angst von damals wirkt nach. Sie hatte nichts zu tun mit der herrschenden antikommunistischen Ideologie. Es war die Angst, die in mir aus dem *Russen* den «Feind» machte.»

**A**M MEISTEN BESCHÄFTIGT hat mich schon auf der Reise und seither die Rolle der *Wehrmacht* und des *Heeres* im Rußlandkrieg, wie er als Vernichtungsfeldzug geplant war und was dabei im einzelnen «eingeplant» und bewußt vorgesehen oder in Kauf genommen wurde:

- die unmenschliche, erbarmungslose Aushungerung der Zivilbevölkerung,
- die von Monat zu Monat universeller konzipierte Vernichtung der Juden,
- die seit Beginn des Feldzugs bezeugten Erschießungen von Kriegsgefangenen,
- die im Frühjahr 1943 ihren Höhepunkt erreichenden, als «Vergeltung» bezeichneten Ausrottungsaktionen.

<sup>1</sup> Köln 1985 (übers. v. H. Kübart. *Chatynskaja popest'*, Minsk 1974) 1927 in einem Dorf bei Minsk geboren, war der Autor 1942/43 selber in einer Partisanengruppe. Ab 1953 veröffentlichte er neben wissenschaftlichen Arbeiten zur belorussischen Literatur Dokumentationen und Romane zum Zweiten Weltkrieg, auf deutsch u. a. *Henkersknechte*, Frankfurt 1988. Seine *Chatynskaja popest'*, d. h. Erzählung von Chatyn (nicht zu verwechseln mit dem westlich von Smolensk gelegenen Katyn und den dortigen Massengräbern umgebrachter polnischer Offiziere und weiterer Opfer des Stalinterrors), gestaltete Adamowitsch zusammen mit E. Klimow zum Drehbuch für den Film «Komm und sieh», UdSSR 1985.

<sup>2</sup> Vgl. dazu u. a. *Frieden mit der Sowjetunion – eine unerledigte Aufgabe*. Hrsg. v. D. Goldschmidt (GTB 582). Gütersloh 1989; *Begegnung und Versöhnung mit den Völkern der Sowjetunion als Schritt im konziliaren Prozeß*. (epd-Dokumentation 5/88). Frankfurt 1988.

Bekannt geworden ist, daß ob der Unmenschlichkeit im Polenfeldzug noch energischer Protest aus der Truppe nach oben drang, daß aber zu Hitlers Plänen, aus Weißrußland einen neuen Lebensraum für die Deutschen zu machen und die ansäßige Bevölkerung zu vertilgen oder wegzuschaffen, die Generäle – sie wurden am 21. März 1941 darüber informiert – nicht nein sagten, ja, daß nicht nur der Chef des OKW, W. Keitel, sondern selbst der Oberbefehlshaber des Heeres, W. von Brauchitsch, und sein Stabschef, F. Halder, die 1939 noch an Putsch gedacht hatten, ab Frühjahr 1941 immer hemmungsloser auf der Eroberungswelle ritten.<sup>3</sup> Wie sieht das heute einer, der dabei war? In unserer Reisegruppe hatten wir zwei Veteranen des Rußlandfeldzugs. Der eine von ihnen, Pfarrer *Hans Werners*, hat nach der Rückkehr seine Überlegungen niedergeschrieben und dem Freckenhorster Kreis zur Verfügung gestellt.<sup>4</sup>

Der ehemalige Sanitätssoldat Werners hielt sich während seiner fast achteinhalb Rußlandjahre zumeist im Raum der Ukraine auf. Deshalb knüpft sein Text beim Besuch von *Babi Jar*, der heute nur noch andeutungsweise kenntlich gemachten «Schlucht» am Stadtrand von Kiew, an, wo im September 1941 über 30 000 Juden, Männer, Frauen und Kinder, ermordet wurden. Da später noch weitere Massenexekutionen folgten, erinnert das hier aufgestellte Mahnmal – lauter stürzende Gestalten – an 100 000 umgebrachte Sowjetbürger jeglichen Alters und Geschlechts.

Werners dazu: «In einer Zeit, da die Stadt fiel und die schrecklichen Morde in Babi Jar geschahen, waren wir (gemeint ist die Division, die an der Kesselschlacht um Kiew beteiligt war, bzw. die eigene Sanitätskompanie) schon weit östlich von Kiew. Aber wir müssen doch feststellen, daß die militärischen Operationen der Wehrmacht die strategische Grundlage schufen, daß die Verbrechen möglich wurden, auch wenn wir als Soldaten damals nichts davon wußten. Schlimmes konnten wir allerdings ahnen, angesichts unmittelbar erfahrener Geschehnisse an verschiedenen Stellen, wo Unmenschlichkeiten an der Zivilbevölkerung, besonders an den Juden, verübt wurden. Es ist kein Zweifel, daß die führenden Generäle genau um diese Ausrottungspläne gewußt haben, die von der SS, dem sogenannten Sicherheitsdienst, und der Polizei ausgeführt wurden; es ist weiter Tatsache, daß auch nicht selten Wehrmachtsangehörige unmittelbar beteiligt wurden.»

Werners erzählt dann, wie man ihnen am 22. Juni 1941 den Einmarsch in Rußland offiziell damit begründete, daß die UdSSR den Vertrag mit Hitler einseitig gebrochen und gewaltige Truppenmassen an der Grenze zusammengezogen habe: «Gegen solche Behauptung sprach schon damals unsere Erfahrung, daß wir beim Einmarsch in die Ukraine auf Hunderten von Kilometern kaum ernsthaften Widerstand fanden. Der stellte sich erst ein (da allerdings mit aller Heftigkeit), als wir schon tief inmitten des Landes standen.» Werners weiß inzwischen um das Ergebnis heutiger Geschichtsforschung, den «Barbarossa-Plan» (Angriffskrieg mit dem Ziel der Eroberung eines weiten östlichen Koloniallandes, der Vernichtung des «Untermenschentums» jüdischer Bolschewisten, der «Retung» des Abendlandes) und schreibt als Katholik und Pfarrer: «Uns läßt die Frage nicht mehr los, warum die Kirchen, die doch über internationale Informationen verfügten, damals ge-

schwiegen haben. Ja, ich kann aus eigener Erfahrung sagen, daß kirchliche Stellen, sogar Bischöfe, den Krieg bejaht haben, weil es sich doch um einen Kampf gegen den bedrohlichen, gottlosen Bolschewismus handelte.»

Es ist dieser Hintergrund, der die Reisegruppe auf der Gedenkstätte von Babi Jar ein von einer Teilnehmerin, Maria Steinbach, verfaßtes Gebet als eingestandene «Solidarität mit der Schuld unseres Volkes» und als Bitte um Vergebung sprechen ließ. Die spezielle Stadtführerin für Kiew, die uns dort begleitete, schrieb mehrere Wochen später in einem Brief an die Reisegruppe, welchen Eindruck dieses Gebet bei ihr zurückgelassen habe. Anmerken möchte ich noch, daß dieselbe Stadtführerin uns das Denkmal von Babi Jar, auf dem über den stürzenden Gestalten eine schützende, über ihr Kind gebeugte junge Mutter zu sehen ist, als «Sieg des Lebens über den Tod» gedeutet hat.

AUF DEM GELÄNDE von Babi Jar sproß frisches Gras: Vorfrühling! Ganz anders in Chatyn. Nach einer längeren Busfahrt von Minsk her durch die Wälder breitete sich vor uns eine schneebedeckte Lichtung von etwa zweieinhalb Kilometer Durchmesser aus. Der Schnee trug dazu bei, daß die Weite noch weiter und die Stille noch stiller wurde. Hier war nur Schweigen am Platz. Im Durchschreiten der Lichtung von einem Ende zum andern und im Ausgreifen nach links und nach rechts begegneten Gedenkbauten, die sich dunkel vom Boden abhoben: nicht nur eine Erinnerung an die Scheune, wo das Schreckliche geschah und nicht nur ein gemeinsames Grabmal über den durch Bewohner eines Nachbardorfes bestatteten Überresten der so grausam getöteten 75 Kinder und 74 Bäuerinnen und Bauern: Vielmehr erhob sich für jeden der 26 eingeäscherten Höfe bzw. aus ihrer umrißhaft angedeuteten Nachbildung in grauem Beton ein schornsteinartiger Glockenturm. Und während man sich niederbeugend die Namen aller einstigen Hausbewohner je mit ihrem Alter, das sie erreichten, lesen konnte, erklang von irgendeinem andern Turm ein lang verhallender Glockenschlag. Jede halbe Minute dieser Glockenschlag in der großen, vom Wald eingerahmten Fläche, die wie ein riesiges Leichentuch alles zudeckte, was es hier einmal an bäuerlichem Leben und Zusammenleben gab: Das ist es, was vom Hören und Sehen am tiefsten in mir haften blieb, dieser Klang und dieses Bild einer Trauer in Würde, ohne Haß, und einer tiefen Sorge um den Menschen und die Menschheit.

Ludwig Kaufmann

## Deine Fragezeichen ...

Zu einem neuen Gedichtband von Edwin Wolfram Dahl\*

Vierzig, fünfzig Gedichte liegen vor dem Leser, entstanden in einem bestimmten Zeit- und Lebensraum, und da taumelt er durch diese Leselandschaften, hingerissen von einem Bild hier, befremdet durch ein Wortgefüge dort, und da soll er sich zurechtfinden, soll eintauchen in ein fremdes Element und atmen lernen. Wie glücklich ist er, wenn er auf ein Gedicht stößt, das ihm den Schlüssel zu geben scheint, das plötzlich den Horizont aufreißt und den Blick auf die Welt des Autors freigibt. Ist es vermessen, in einem der Gedichte aus dem Zyklus «Venedig unsere Nachlässe dort» dieses Verständnis zu entdecken?

Zu oft  
besungenes Wasser  
mit Land darauf  
das steigt  
das fällt

\* Edwin Wolfram Dahl, Von Staunen einen Rest. Gedichte. Otto Müller Verlag, Salzburg 1989, 112 S. geb. öS 198,-, DM 29,80, sFr. 26,20.

<sup>3</sup> Vgl. H. Boog, u. a., Hrsg., Der Angriff auf die Sowjetunion (Das Deutsche Reich und der Zweite Weltkrieg, Bd. 4). Stuttgart 1983; darin zum «Barbarossa-Plan» S. 413–450; zu dessen konkreter Durchführung S. 1030–1088. – Zur Behandlung der sowjetischen Kriegsgefangenen: Chr. Streit, Keine Kameraden. Stuttgart 1978. – Über die Vernichtung der jüdischen Bevölkerung: N. Levin, The Jews in the Soviet Union since 1917. Paradox of Survival. New York und London 1988, Bd. I, S. 398–420, Bd. II, S. 888–894.

<sup>4</sup> Siehe: Freckenhorster Kreis, Information (Nr. 63), Versöhnung mit den Völkern der Sowjetunion S. 3–6. Ebenda das oben zitierte «Positionspapier» und das unten erwähnte Gebet nebst weiteren Zeugnissen über die Reise. Ergänzungen in Nr. 64 (August 1989).

mit allen Kirchen  
Palästen  
Und wollten es  
noch ein-  
mal in Sprache aus-  
brechen lassen  
Und zogen es vor:  
zu schweigen  
Doch die Träume  
unsere Nachlässe  
dort lieben  
es nicht zu

Sind nicht alle Themen dieser Welt – Liebe, Tod, Zerstörung, Abschied, Mensch und Natur –, ein solches Venedig: «zu oft besungen»? Und dennoch will der Lyriker in seiner Dichtung ein Pfingstfest feiern, noch und noch «in Sprache ausbrechen lassen». Ist nicht Dahls Lyrik einverwoben in die Spannung zwischen Sprachskepsis und Sprachenthusiasmus? «Und wollten / von allem / schweigen // Doch die Träume / unsere Nachlässe / dort lieben / es nicht zu», heißt es nochmals beschwörend im letzten Spruch des Venedig-Zyklus, der zugleich auch den gesamten Band beschließt.

### Zwischen Sprachskepsis und Sprachbegeisterung

Was fließt aus diesen Polen der Spannung der Dichtung zu? Die Sprachskepsis erzeugt ein Reden, das sich in der Manifestation auch immer wieder sofort verweigert. Der Leser begegnet einer eher spröden Lyrik, deren Farben und Bilder sparsam und erst allmählich hervorquellen. Fast ist man versucht zu sagen, daß das Gesicht solcher Verse zwangsläufig ein modernes ist, weil die Dichtung – zumal des deutschsprachigen Raumes – in heutiger Zeit fast immer einem umfassenden Zweifel an den Möglichkeiten der Sprache entwächst. Es kommt dazu, daß Dahl die nicht weniger moderne Collage-Technik zweifellos beherrscht, sie in den Zyklen über Wien, Paris, Venedig einsetzt. Gleichzeitig ist aber diese Lyrik auch eine schwierige Lyrik, nicht leicht zu erfassen mit ihrer inhaltlichen Substanz. Auch das Netzwerk der Bilder gibt sich dem Leser nicht leicht in die Hand; oft glaubt er, einen Zipfel erhascht zu haben, aber schon entzieht sich ihm wieder das ganze Gewebe. Denn auch die Bilder fluten nicht selbstverständlich, vielmehr stocken sie in ihrem Fluß, verbergen sich auch oft wieder. Manchmal scheint man auch so etwas wie eine Verkrampfung wahrzunehmen, eine gespreizte Wortschöpfung, die irritiert («Läßt Jünglingen / barfuß dein / steiles Geschuh»), heißt es z. B. im Gedicht «Alban Bergs Lulu»). Da möchte man den Gedichten wünschen, daß sie sich aus ihrer Schwerblütigkeit lösen und den Mut zur einfacheren Direktheit wagen.

Denn gerade sie lebt auch in diesen Gedichten, bestimmt durch den anderen Pol: die Sprachbegeisterung. Nichts schiebt sich da hindernd, verzögernd dazwischen, alles ist reine Anschauung. Edwin Wolfram Dahl hat in dieser Art einige wunderbare Gedichte geschaffen, berückend in ihrer kristallinen Schönheit und Einfachheit. Gleich das erste Gedicht des Lyrikbandes beschert ein solches Leseerlebnis:

Und du in meinem Leben  
Daß ich  
in deinen  
Träumen  
vorkomme  
ich dein  
Traum-  
gänger  
Und du  
in meinem  
Leben

Engel mit  
geschultertem  
Gewehr

Es ist ein kleines, aber dichtes Liebesgedicht, verknüpft auf eine denkbar kurze Sprechzeit, in die doch eine ganze Wirklichkeit zwischen Leben und Traum eingespannt wird. Wer ist stärker: der Traumgänger, die Lebensgängerin? Wird da nicht Calderónsche Lebens- bzw. Traumerfahrung eingeholt? Kühn mutet der Rollentausch an, den Dahl vornimmt: Der Mann wirkt in der irrationalen Domäne des Traums, während die Frau als «Engel mit geschultertem Gewehr» durchs Leben, durch die taghelle Wirklichkeit der Rationalität gleichsam, schreitet. Und sie begibt sich nicht allein in die Rolle eines sanften, liebebreizenden Engels, sondern sie wählt den Habitus des streitbaren Geistes. Da wird fürwahr eine neue Wirklichkeit der Geschlechter geschaffen – jenseits traditioneller Muster und Zwänge. Die gefährlichen Tugenden der Selbstlosigkeit, Sanftmut und des Gehorsams, diese eminent weiblichen Tugenden haben vor dem hinreißenden Bild des Engels mit geschultertem Gewehr ausgedient.

### Erfahrung der Liebe, Möglichkeit des Sterbens

Gerade dieses Eingangsgedicht legt einige der Wege aus, welche die folgenden Gedichte gehen. Nicht nur ist es die Welt des Traums, die hier und in späteren Versen anklingt (etwa in «Traumata»), eine Welt, die nicht weniger bestimmend ist als der Wachbereich; nicht nur treten hier die Engel in Erscheinung, die auch wieder im schönen Gedicht «Marie Luise Kaschnitz/Eine Legende auf ihren Tod» anwesend sind; vor allem zieht sich auch die Liebe wie eine heimliche unterirdische Lineatur hin bis zu einem der letzten Gedichte, das sich im Venedig-Zyklus befindet:

Auf einer  
dieser winzigen  
Inseln  
sterben dürfen  
Sein Vereinzeltsein  
zeigen  
Du und ich:  
ein Sarg  
Läßt es Gott zu?  
Noch gilt es  
Beweis  
anzutreten  
zu bluten  
für sein un-  
verwundbares  
Wort

War es nicht auch Franz Kafkas Wunsch gegenüber Milena, «uns nur gut und zufrieden zueinander (zu) legen, um zu sterben»? Denn in der Erfahrung der Liebe (und sie ist wohl der eigentliche Kraftstrom dieser Dichtung, auch wenn sie nur in wenigen Gedichten sich entäußert) wohnt zugleich auch die Möglichkeit des Sterbens, des Untergangs. Erst jetzt, am Schluß der Lektüre, begreift man auch den merkwürdigen Zusammenschluß, den Dahl vornimmt: «Untergang und Hoffnung // sind von ein / und derselben Bedeutung.» Der Tod ist die andere Leitlinie dieser Gedichte: «Du schleppst sie / hinter dir her / Die Angst: sterblich zu sein.» Heftig prallt er oft auf die Manifestationen der Liebe, etwa, wenn sich das Bild des «Schreilochs» unmittelbar zu jenem des «Traumbetts» gesellt. Was Dahl immer im Visier behält, ist der mögliche Untergang, sind die apokalyptischen Reiter, die ihn ankünden. «Übungen um zu widerstehen» ist einer der Zyklen überschrieben. Er enthält, wie der Zyklus «Übungen um zu verstummen», Fragen, Mahnungen, Bedenken, Zweifel: kurz gefaßt, in Sprüche gekleidet, oft ins Offene mündend:

Wenn Geschichte  
anfinke  
Geschichte  
zu werden  
Wenn Gott  
aufhörte  
sich tot-  
zustellen  
Aber die Wieder-  
und Wieder-  
töter

Immer ist dieses Ich ein fragendes Ich, ein engagiertes Ich mit einer Seele, die sich weit öffnet für die Betroffenen. Verletzungen werden nicht zurückgehalten, Angst fließt ungehindert ein (auch wenn sie «der Übermut der andern» verwehrt). Bald einmal stößt der Leser auf ein Gedicht, das innere Verwandtschaften mit dem Lebensgefühl einer *Christine Lavant* aufdeckt – nicht nur vermittelt durch ein Kompositum wie «Hungerberg», sondern auch angedeutet in der mystischen Verwandtschaft mit dem Gekreuzigten, der hier wie bei der Lavant ein Geschundener ist:

Nicht wissend  
Hoch-  
gehumpelt  
den Hungerberg  
am Kreuzweg-  
krücken  
zum Galgengott  
Nicht wissend  
wo mir  
der Kopf liegt  
Die Schächer-  
seiten sind  
fließend

Dennoch ist das Elend der Menschen nicht Dahls letztes Wort. «Kein Wort bleibt / auf dem anderen», das weiß er: Dieser Worttempel wird zerstört werden. «Was aber ist? // Es könnte sein / Es ließe ein Grab / Es ließe ein Stein // dich aufstehn.» Solche Hoffnung wird nicht mit der Sicherheit der Übermütigen ausgesprochen, sondern mit der Verletztheit jener, die wie Christine Lavant die Sterne aus der Hölle holen.

*Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri bei Bern*

## Gedanken zum Aufkommen der «Republikaner»

Die sprunghafte Zunahme der «Republikaner» bei den jüngsten Wahlen in Berlin und Hessen, vor allem aber bei den Europawahlen ist weniger beunruhigend als die Hilflosigkeit, die sie allgemein, vor allem aber bei den etablierten Parteien ausgelöst hat. Da gibt es Leute, gerade in Regierungskreisen, die es einfach nicht wahrhaben wollen, was da geschehen ist; denn so etwas darf und kann nicht geschehen in einem Land mit Rekordüberschüssen in der Außenhandelsbilanz und dazu noch zu einer Zeit, da der westdeutsche Anspruch des ehrlichen Vermittlers zwischen den Ländern des Atlantischen Bündnisses und denen des Warschauer Paktes allseits Lob und Anerkennung findet. Es gibt andere Leute, etwa die Redakteure «Der Welt», die die Etablierung einer Rechtspartei in der Bundesrepublik als Zeichen der Normalisierung der deutschen Demokratie ansehen. Haben nicht die Franzosen – zweihundert Jahre nach ihrer Revolution – ihren LePen, der jüngst 11% der abgegebenen Wählerstimmen für sich verbuchen konnte? Die Mehrzahl der Berufspolitiker beschränkt sich bisher auf rein taktische Fragen: Sie meinen, sie hätten zwar die richtigen Antworten für die anstehenden Probleme, hätten lediglich noch nicht die richtigen Formulierungen und Instrumente gefunden, ihre potentiellen Wähler davon zu überzeugen. Übertroffen wird diese Kommunikationsideologie lediglich durch den wahltaktischen Zynismus einer Arbeitsgruppe beim Vorstand der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands, die die «Republikaner» als Mittel der Schwächung der christdemokratischen Union benutzen wollte, um dadurch selbst an die Macht zu kommen. Glücklicherweise wurde diese Empfehlung nach öffentlicher Kritik vom Parteivorstand zurückgewiesen.

Schon bei oberflächlicher Betrachtung der Situation fällt auf, daß in unserer Zeit eine Vielfalt von Gruppierungen und Institutionen, in denen Menschen Halt und Sinn gefunden haben, an Kraft und Bedeutung verloren haben. Dazu haben die verschiedensten Ereignisse und Faktoren beigetragen. Man denke nur an die Mobilität, die mit der technologischen Entwicklung verbunden ist und die Stabilität vor allem lokal umschriebener Gemeinschaften gefährdet. Dazu kommt, daß Traditionen ihrer Definition nach ein mehr oder minder gleichbleibendes Bündel von Antworten auf ebenso sich mehr oder minder gleichbleibende Fragen oder Probleme darstellen. In Zeiten, in denen sich die Fragestellungen und Probleme ständig ändern, haben traditionelle Antworten nur eine relativ geringe Bedeutung. Was den oft zitierten Schwund an Glaub-

würdigkeit überlieferter Institutionen betrifft, so spielt, etwa bei den Kirchen, die historische Tatsache eine Rolle, daß es während der nationalsozialistischen Herrschaft einen kaum lösbaren Konflikt gegeben hat zwischen Beistand für die Opfer der Verfolgung unter Gefährdung der Institution Kirche und der Absicherung der Kirche unter Vernachlässigung der christlichen Pflicht der Nächstenliebe. Dazu kommt, daß auch Ideologien, die eine Zeitlang als Ersatz für kulturellen Zusammenhalt im weitesten Sinne des Wortes fungiert haben, für die meisten Bundesbürger an Aktualität verloren haben. Dies gilt vor allem, seit den Veränderungen im Osten Europas, für die Ideologie des Antikommunismus.

### Eine Politik des Stammtisches

Die «Republikaner» beanspruchen für sich die Fähigkeit, sowohl das Problem der Gruppenzugehörigkeit des nunmehr isolierten Individuums als auch das der Glaubwürdigkeit erfolgreich gelöst zu haben. Für sie ist der «Stammtisch» ein Mittel der Pflege natürlicher Zusammengehörigkeit, aber auch der Freiheit der Rede, eine Zelle politischen Diskurses, die zwar nicht dem Vergleich mit der griechischen Agora standhält, jedoch – und sei es nur im Suff – die Zungen löst und die Möglichkeit schafft, unter «peers» bzw. Nachbarn die Grundanliegen und Beschwerden des Alltags zum Ausdruck zu bringen. Der Chef der «Republikaner» hatte als Moderator der Fernsehreihe «Jetzt red!» die einzigartige Gelegenheit, Atmosphäre und Möglichkeiten des «Stammtisches» auf breiterer Basis zu erproben und als politische Kategorie vor ein größeres Publikum zu bringen. Die heutigen Aktivitäten seiner Partei sind großenteils Ausdruck des Transfers des Stammtischgebarens in die Arena nationaler Politik.

Schon in der Benennung der eigenen Partei als «Republikaner» wird der angeblichen Unglaubwürdigkeit der etablierten Parteien ein geschicktes Zeichen eigener Glaubwürdigkeit gegenübergesetzt. Hat nicht schon Jefferson, der Hauptverfasser der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung, von den alten (römischen) republikanischen Tugenden als Grundlage des idealen Gemeinwesens geschwärmt! Im deutschen Kontext war Glaubwürdigkeit vor allem eine Forderung, die das Verhältnis zur eigenen «Vergangenheit» betraf. Vierzig Jahre lang hatte die Mehrzahl der deutschen Bürger größte Zurückhaltung gegenüber jeder ernstlichen Beschäftigung mit der Frage des eigenen Anteils an der Schuld des nationalsozialistischen Regimes geübt. Diese Art politischer Abstinenz war wohl

einer der Gründe für die spektakulären Erfolge der Wirtschaftspolitik, sei es im Inland, sei es in den Beziehungen zu anderen Ländern. Andererseits war diese Abstinenz aus einer Vielfalt von Gründen nicht auf Dauer durchhaltbar: Ein gewisser Schulddruck, genährt durch äußere Kräfte, aber auch durch das eigene Gewissen, ließ sich nicht vermeiden. Bei den sensibleren Geistern führte dieser Druck zu einer immer größeren Verantwortung gegenüber den «Verdammten dieser Erde»; bei den augenscheinlich Robusteren zu Ausbrüchen wie denen eines Franz Joseph Strauß, der die Frage aufwarf, wie lange noch die Deutschen sich der Welt im «Büßerhemd» präsentieren müßten. Schönhuber machte mit alle dem ein Ende, indem er sich als ehemaliges Mitglied der SS bekannte und diesbezügliche Erfahrungen in seiner Autobiographie ausführlich darstellte. Dadurch hat er wohl manchen, der eine ähnliche Vergangenheit hatte, von der Notwendigkeit befreit, ein Doppelleben führen zu müssen, nämlich als guter Bundesbürger eine «unbewältigte» und unbewältigbare Vergangenheit mit sich zu tragen. Diese «Ehrlichkeit» erlaubte zum ersten, eine Art emotionaler Einheit und Geschlossenheit, bei der keine Reflexion sich hindernd zwischen Impuls und Aktion drängte; zum zweiten, eine Eingliederung der Nazi-Vergangenheit in die Geschichte, so daß eine gewisse Kontinuität wiederhergestellt wurde, die die Lösung des Problems der kollektiven Identität erleichterte; und zum dritten, eine Hilfe in der Überwindung dessen, was Psychologen vielleicht als Ich-Schwäche bezeichnen würden, durch die Identifikation mit einer markanten Persönlichkeit – was bei «feineren» Leuten der Hingabe an einen Guru entsprechen würde.

#### **Tradierte Antworten führen nicht mehr weiter**

Bei einer etwas gründlicheren Analyse der Situation muß man wohl davon ausgehen, daß es einerseits Probleme gibt, die der menschlichen Natur (zeitlos) eigen sind, andererseits Ereignisse und Bewußtseinsformen, die in ihrer geschichtlichen Bedingtheit den allgemeinen Problemen erst ihre spezifische Form geben. Die allgemein anthropologische Problematik ist Aufgabe der Philosophie (gegebenenfalls auch der Theologie), der Wechsel der historischen Umstände und der daraus entstehenden Krisen der Kulturgeschichte, der politischen Geschichte, der Sozialpsychologie und anderer Wissenschaften, deren unerläßliche Vorbedingung ebenfalls die Philosophie ist. Zu den Problemen, die der menschlichen Natur eigen sind, gehört, was man das Verhältnis von Eigenem und Anderem nennen könnte. Ähnlich, wenn auch nicht vollständig deckungsgleich, ist die im Menschen angelegte Spannung zwischen dem Streben nach Geborgenheit in einem überschaubaren geographischen und kulturellen Raum, der in etwa den Sitten und Gebräuchen der Alltagskultur entspricht, und der geistigen Notwendigkeit, einem größeren, von den Prinzipien einer universalen Ordnung bestimmten Bereich anzugehören, den wir gelegentlich als Hochkultur bezeichnen. In jüngster Zeit, vor allem im Zusammenhang mit der Frage nach dem Sinn unseres Daseins, sprechen wir gerne von Identität. Im Gegensatz zu Identifikation – mit der sie nur allzu gerne verwechselt wird – bedeutet Identität nicht Identifikation mit einem gleichsam Fertigen (meist einem Teilaspekt des Menschlichen, der wie Rasse oder Klasse zu einem umfassenden Abstraktum erhoben wird und dabei das in die Masse eingegangene Individuum ebenfalls zu einem Abstraktum reduziert), sondern immer eine Beziehung im Wandel, eine Dialektik zwischen dem Einzelnen und einer überschaubaren Gemeinschaft bzw. einer universale Geltung beanspruchenden Kultur. Identität bedeutet somit Wachstum des Eigenen innerhalb des Rahmens, in dem ich mich geborgen oder dem ich mich verpflichtet fühle. Die Tatsache, daß es sich bei der Beziehung des Eigenen zum Andern meist um ein kulturelles, soziales, politisches Problem handelt, schließt nicht aus, daß es auch im religiösen Bereich ein Anderes, nämlich ein Transzendentes gibt; daß religiöses Leben gerade in der Beziehung

zwischen dem menschlich Eigenen und dem göttlich Anderen besteht.

Zu den äußeren Umständen, die das Problem des Verhältnisses von Eigenem und Anderem oder Fremdem, von Geborgenheit im Überschaubaren und Verpflichtung gegenüber dem Universalen, von individueller und kollektiver Identität, in besonderer Weise betonen und tradierte Formen der Lösung als nicht mehr angebracht erscheinen lassen, gehören m. E. die folgenden:

▷ Die Konkurrenz von seiten wirtschaftlicher Großmächte wie der Vereinigten Staaten von Amerika oder Japans veranlaßte die europäischen Nationalstaaten, die Errichtung eines gemeinsamen europäischen Binnenmarktes anzustreben. Dieser Binnenmarkt soll es Europa ermöglichen, durch intensive interne Konkurrenz die Qualität der Produkte zu verbessern und die Wettbewerbsfähigkeit gegen die Konkurrenten von außen zu erhöhen. Eine unmittelbare Folge des Binnenmarktes ist die Freizügigkeit aller am Wirtschaftsleben teilnehmenden Europäer innerhalb der Gemeinschaft. Der Bürger eines jeden europäischen Landes wird somit dem deutschen Arbeitnehmer gleichgestellt, der sich seinerseits in einer neuen Form von Wettbewerb bewähren muß.

▷ Das wachsende Gefälle zwischen dem Lebensstandard in den Industrienationen und dem in den sogenannten Entwicklungsländern führt zum Phänomen der Asylanten aus wirtschaftlichen Gründen. Vor Jahren wurde die Einwanderung etwa von Türken in die Bundesrepublik noch von einem breiteren Publikum geduldet. Verrichteten sie doch die Art von Arbeiten, für die sich Deutsche oft zu gut dünkten. Dies war und ist kein typisch deutsches Problem. Es existiert (kompliziert u. a. durch den Ausgang des Algerienkriegs) in Frankreich und in jüngster Zeit im vernachlässigten Süden Italiens, wo illegale Einwanderer aus Nordafrika die «schmutzigen» Arbeiten verrichten. Zu den Gründen für das immer noch anwachsende Wirtschaftsgefälle gehören die unterschiedlichen Geburtenraten in der nördlichen und der südlichen Hemisphäre sowie die in der jüngsten Vergangenheit praktizierte Finanzpolitik der reichen Länder und der von ihnen kontrollierten internationalen Finanzinstitute: Sie führte dazu, daß die reichen Länder reicher und die armen noch ärmer wurden. So kommt es, daß es in fast jeder deutschen Stadt ein türkisches Viertel gibt, mit Sitten, Gebräuchen und Denkweisen, die von der einheimischen Bevölkerung verschieden sind.

▷ In letzter Zeit ist die Zahl der deutschstämmigen Aussiedler aus den kommunistisch regierten Ländern Osteuropas überraschend stark gestiegen. Dies ist zum größten Teil eine Folge der bundesdeutschen Politik, die jahrelang von den dortigen Regimen eine liberalere Behandlung von Ausreisearträgen anmahnte.

▷ Die Zahl der politischen Asylanten bzw. Asyl-Antragsteller ist ebenfalls gestiegen. Dafür gibt es vor allem folgende Gründe: Die politischen Konflikte haben gerade in Ländern zugenommen, wo mangels einer breiten Mittelschicht die Staatsgewalt in den Händen politischer Cliques liegt. In Ländern Afrikas wiederum, die sich erst nach dem Zweiten Weltkrieg von kolonialer Herrschaft befreit haben, finden die Konflikte in erster Linie zwischen ethnischen Gruppen statt. In keinem der beiden Fälle erkennt die siegreiche Macht die bürgerlichen und politischen Rechte der Unterlegenen an. Andererseits sind es die westlichen Nationen, die heute mit besonderem Nachdruck die weltweite Verbreitung der Menschenrechte propagieren. Es ist deshalb durchaus einsichtig, daß politisch oder ethnisch Verfolgte versuchen, in Länder wie die Bundesrepublik zu fliehen. Dazu kommt die Tatsache, daß moderne Transportmittel, genauer: Flugzeuge, es denen, die das nötige Geld zur Verfügung haben, ermöglichen, auch große Strecken zurückzulegen.

## Wer fühlt sich bedroht?

Als Folge dieser veränderten Umstände fühlen sich im heutigen Deutschland vor allem zwei Gruppen bedroht: die Arbeiter, die um ihren Arbeitsplatz fürchten und die Bürger meist unterer sozialer Schichten, die um die Homogenität ihrer Nachbarschaft besorgt sind. Der Arbeitsplatz wird heute als unabdingbarer Besitzstand angesehen, von dem die persönliche Sicherheit abhängt. Es ist deshalb keineswegs ein Zufall, daß die SPD bei den letzten Wahlen gerade in ihren industriellen Hochburgen die größten Verluste an die «Republikaner» zu verzeichnen hatte. In den unteren Schichten des Bürgertums geht es weniger um die Bedrohung des Arbeitsplatzes als um die der kulturellen Lebensgemeinschaft mit ihren Sitten und Gebräuchen, der gemeinsamen Sprache, gelegentlich auch der gemeinsamen ethnischen Herkunft.

Zu den Paradoxien der heutigen Situation gehört, daß es die «Republikaner» sind, die als Vertreter von «law and order» auftreten. Da sie offiziell nicht als verfassungsfeindlich gelten, muß die Polizei ihre Versammlungen gegen Demonstranten schützen, von denen man annehmen darf, daß der größere Teil in Erinnerung an die zwanziger und frühen dreißiger Jahre den Wiederanfängen des Faschismus wehren will. Die Polizei wird so in den Augen der demonstrierenden «Demokraten» zu den Verteidigern der «Faschisten». Vom eigenen Standpunkt aus scheint etwa die Hälfte der Polizei Sympathien für die «Republikaner» zu entwickeln.

Lediglich zwei gesellschaftliche Gruppen scheinen einen relativ hohen Grad von Immunität gegen die «Bedrohung» durch Asylanten und sonstige «Fremde» zu besitzen. Zum einen sind es die hochqualifizierten Mitarbeiter und Manager moderner Industrien, deren Qualifikation und Einkommen genügt, um einen topographisch separaten, von weniger privilegierten Menschen unangreifbaren Lebensstil zu führen. Zum anderen handelt es sich um das breite Spektrum derer, die wohl seit den Ereignissen der späten sechziger Jahre eine besondere Kultur der Sensibilität entwickelt haben, nicht zuletzt Frauen. Ich denke an das gesteigerte Verantwortungsgefühl gegenüber den Bedürfnissen marginaler Gruppen, sei es hier, sei es in der sogenannten Dritten Welt; an die veränderte Haltung gegenüber der Natur: an den Einsatz für die Menschenrechte – eher aus menschlicher Sympathie und praktischer Solidarität als aus ethischen Prinzipien aufklärerischer Philosophie. Übrig bleibt ein weites Spektrum von durch Gleichgültigkeit gezeichneter Menschen, die, je nach den Umständen, durch wirkliche oder propagierte Ängste eines Tages Anhänger oder wenigstens Mitläufer der «Republikaner» werden könnten.

Geht man von den oben skizzierten Prämissen aus – der Kontinuität menschlicher Probleme und ihrer spezifischen Aktualisierung durch geschichtliche Ereignisse – und sieht man in diesem Sinne das Anwachsen der «Republikaner» als Symptom für ein heute weltweites Problem an, so bleibt die Frage, wer für seine Lösung zuständig ist. Da es um die ethisch vertretbare Konstruktion von sozialen und kulturellen Gebilden geht, die individuelle und kollektive Identität miteinander verbinden und in der Fülle anderer solcher Gebilde nicht eine Gefahr für das je Eigene, sondern eine Bereicherung sehen sollen, so kommt in erster Linie die an einer allumfassenden Transzendenz ausgerichtete Vernunft in Frage. Wo aber finden wir eine solche Vernunft? Hat nicht die Entwicklung der Moderne jegliche Transzendenz abgeschafft? Stehen wir heute nicht am Ende der Geschichte der Aufklärung, da die Autonomie des Menschen im Primat der Zweckrationalität seine Erfüllung findet? Ist das philosophierende, symbolträchtige Denken und Gestalten nicht zu einer rein privaten Betätigung einzelner isolierter Persönlichkeiten oder Kreise geworden, ohne praktischen Einfluß auf das Weltgeschehen?

Angesichts dieser Tatsache können wir mehr tun als falsche Vorstellungen und Illusionen beseitigen in der Hoffnung, daß gleichsam durch ein Wunder weltweit die Kräfte zusammen-

finden, die der Angst, der Irrationalität, dem Chaos entgegenwirken? Ich denke an Schlagworte wie Pluralismus oder multikulturelle Gesellschaft, die lediglich eine Aufgabe benennen, ohne schon eine Lösung anzudeuten; oder an Modelle, die sich geschichtlich als trügerisch erwiesen haben: an den Libanon, der vor zwanzig Jahren wegen des friedlichen Zusammenlebens einer Vielfalt von ethnischen und religiösen Gruppen als die Schweiz des Nahen Ostens bezeichnet wurde; oder an die Vereinigten Staaten von Amerika, die um die Jahrhundertwende als «Schmelztigel» gepriesen wurden und in deren Hauptstadt heute 5% der neugeborenen schwarzen Kinder durch den Drogenmißbrauch der Eltern ein Leben lang als Gehirngeschädigte dahinvegetieren werden; oder an die Symbiose jüdischer und deutscher Kultur in den zwanziger Jahren unseres Jahrhunderts, die in den vierziger Jahren in den Gaskammern ihr tragisches Ende fand.

Die «Republikaner» als ein Symptom zu bezeichnen, bedeutet nicht, sie als Gefahr für die deutsche Zukunft zu unterschätzen. Das, wofür sie ein Symptom sind, nicht zu sehen, bedeutet allerdings eine noch größere Gefahr. Nicht über den eigenen Schatten (der durch Geschäftigkeit getarnten Gleichgültigkeit) zu springen und nicht mit allen zur Verfügung stehenden Kräften sich mit den Grundproblemen zu beschäftigen, die uns von allen Seiten bedrängen, bedeutet darüber hinaus, sich mitschuldig machen am Selbstmord der Menschheit. Noch gilt die Definition von Freiheit und Verantwortung: zu handeln, gerade weil die den Erfolg betreffende Wahrscheinlichkeitsrechnung gegen uns spricht.

Friedrich Georg Friedmann, München

## GLEICHHEIT

Philosophische Bemerkungen zu einem Reizwort (2. Teil)\*

Blicken wir zuerst auf das Thema «Gleichheit und Gerechtigkeit». Mit der traditionellen Bestimmung kann man sagen: Gerechtigkeit will für jeden das Seine. Polemisch stellt sich hier rasch die bürgerlich-antikommunistische Parole ein, Gleichheit wolle für jeden dasselbe, «Gleichmacherei» sei unmöglich und abzulehnen. Mag sein, daß illusionistische Gleichheitsfanatiker einer vulgären Vorstellung von Gleichheit anhängen. Jedenfalls können Gleichheit und Gerechtigkeit nicht identifiziert werden; die Bestimmung ihres Verhältnisses zueinander ist nicht einfach. Mehr Gerechtigkeit heißt in der Regel auch mehr Gleichheit, aber mehr Gleichheit muß nicht mehr Gerechtigkeit bedeuten. Der Unterschied wird spürbar, wenn man sich daran erinnert, daß man zwar sagen kann, alle seien von Natur aus frei und gleich, sie seien als Gleiche geschaffen, wie es zu Beginn der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung von 1776 heißt, nicht aber, alle seien von Natur aus gerecht. Obwohl zwar darin alle gleich sind, daß jeder von Natur aus Rechte hat, die sogenannten Natur-, Existenz- oder Menschenrechte, so ist doch offenkundig, daß wir niemand für von Natur aus gerecht nennen, es sei denn im metaphorischen, die besondere Tugend eines bestimmten Menschen hervorhebenden Sinne. Gerechtigkeit muß also, auf dem anthropologisch-ontologischen Boden von Freiheit und Gleichheit und unter den obwaltenden historischen, sozialen und kulturellen Bedingungen, immer erst hergestellt werden, und entsprechend kann sehr lange über die Mittel und Resultate dieses Bemühens gestritten werden, so daß auf der Ebene der Praxis der Kampf für mehr soziale Gleichheit auch als Kampf für soziale Gerechtigkeit bezeichnet werden kann. Fordert aber Gerechtigkeit die gleiche Bezahlung, die gleiche Arbeitszeit für jeden, für die Künstler z. B. ebenso wie für den

\* Erster Teil vgl. *Orientierung* vom 31. August 1989, S. 171–174.

Handwerker oder den Bahnbeamten? Oder sollte dies im Namen der Gleichheit zu fordern sein? Ist es denn so, daß jeder alles sein oder werden kann? Wenn aber nicht, wer entscheidet dann im Namen einer Gerechtigkeit, die die Ansprüche der Gleichheit nicht ignoriert, darüber, ob die Verteilung, die Bezahlung, das Eigentum, das Erbrecht usw. wahrhaft «gerecht» genannt werden können? Offenbar ist der politisch-soziale Streit unabschaffbar, und nur scheinbar wäre alles leichter und besser, wenn im Namen einer mathematisch quantifizierenden Gleichheit verfahren werden könnte. Letzteres ist aber noch nie gelungen, und selbst entsprechende Versuche wie in China in der Kulturrevolution oder bei den Roten Khmer – ich weiß es nicht genau – waren und wären also solche nur möglich unter zentralem Zwang, also ohne Freiheit. Bereits Robespierre und andere bezeichneten – gegenüber den «Enragés», den «Rasenden», und den radikalen Sansculotten, die von der «heiligen Gleichheit», der «sainte égalité» sprachen, das Eigentum scharf kritisierten und eine weitestgehende Gleichheit forderten – die sogenannte «soziale Gleichheit» als eine «Chimäre», d. h. als ein Angst erregendes Hirngespinnst.<sup>1</sup> Man sieht hier, daß nicht die einseitige Radikalisierung eines sogenannten Prinzips, etwa des Prinzips Gleichheit, die Lösung sein kann, sondern nur der Ausgleich zwischen beiden Polen: zwischen Freiheit und Gleichheit, oder Freiheit und Gerechtigkeit, d. h. die *Verminderung* der durch die Vorherrschaft eines dieser Prinzipien bedingten Härten. Ich breche hier ab, zumal es hier ja auch nichts Neues zu sagen gibt, und wende mich – im Stenogrammstil – einigen anderen Konkretisierungspunkten zu, obwohl ich fürchte, auch hier Eulen nach Athen zu tragen.

#### Aktuelle Problemkonstellationen

Nehmen wir die Stichworte: *Gleichheit/Macht/Gehorsam*. Politisch ist es für uns eine Selbstverständlichkeit geworden, daß das Volk der Souverän ist und niemand anders und daß die Ausübung dieser Souveränität in Gestalt des gleichen Wahlrechts für alle erfolgt. Wie die Realität aussieht, die Korruptionen – auch in den Demokratien –, ist bekannt. Das Prinzip der Repräsentativität bei der Verwirklichung des Willens aller, der «volonté de tous», führt natürlich zu Unterschieden: Nicht jeder kann und darf Macht ausüben. Aber nicht nur politisch, auch in gesellschaftlicher Beziehung, z. B. in der Familie, im Betrieb ist eine Aufteilung in die, die das Sagen haben, und in die, die es nicht haben, unvermeidlich. Nur wenn man sich der aus der Berufung auf das Gleichheitsprinzip möglich werdenden Kritik und Relativierung solcher Subordinationsverhältnisse bewußt wird, können diese humanisiert werden; abzuschaffen sind sie nicht.

Besonders provokant ist natürlich der Unterschied *reich/arm*. Ich möchte hier nicht auf die Marxsche Antithese von Kapitalisten und Proletariern eingehen, zumal sie, auch aufgrund der Entwicklung unter Gorbatschow, heute eher als eine historisch bedingte Terminologie erscheint. Der demgegenüber geradezu archaische Unterschied von Arm und Reich, der bei der Entstehung und Festigung der historischen Ungleichheit in erheblichem Maße beteiligt ist, besteht natürlich weiter und muß vom Prinzip Gleichheit aus kritisiert und korrigiert werden. Er ist realistisch gesehen nicht abschaffbar, aber das Feld der hier möglichen und notwendigen Korrekturen ist unendlich und bei weitem nicht ausgeschöpft. Von hier aus ergeben

sich nicht nur innergesellschaftliche Verteilungsprobleme und Verteilungsaufgaben, sondern natürlich auch all die Aufgaben und Pflichten angesichts der Ungleichheit im Nord-Süd-Gefälle. Darüber wäre in Form einer genaueren Untersuchung der Entwicklungstheorien und der Resultate der bisherigen Entwicklungspolitik ausführlich zu sprechen. Letzten Endes geht es auch bei dem Unterschied arm/reich um Ausgleich, Verminderung der Härten, also um mehr Gleichheit und mehr Gerechtigkeit, und je nachdem, wie eindeutig und glaubwürdig sich Persönlichkeiten und Parteien dieser Forderungen annehmen, wird sich die politische Option ergeben, jedenfalls für den, der von Politik noch irgendetwas erwartet und sie nicht nur für bloßen Zynismus hält.

Ein weiteres Feld für die Gleichheits- und Ungleichheitsproblematik, über das ausführlicher, als es hier möglich ist, zu sprechen wäre, stellt selbstverständlich das *Verhältnis der Geschlechter* dar. Jedefrau und jedermann weiß, daß gerade hier die in der anthropologisch-ontologischen Gleichheit grundgelegten legitimen, aus welchen Gründen auch immer noch nicht realisierten Ansprüche geltend zu machen sind und heute immer nachdrücklicher geltend gemacht werden. Emotionen, Vorurteile, überkommene Abstrusitäten im Hinblick auf das Verhältnis von Mann und Frau zueinander und speziell über Sexualität und sexuelle Moral wirken sich bei der Art und Weise aus, in der dieses Thema diskutiert wird. Nicht nur Feminismus ist in einem guten Sinne aktuell, sondern auch das, was man «Frauenforschung» nennt. Ob das großgeschriebene I dazu beiträgt, die notwendige Nüchternheit in die Debatte einzubringen, sei dahingestellt; als Denkanstoß hat es natürlich seine Bedeutung. Vom Grundsätzlichen, vom Philosophischen aus sind Gleichheit und Gleichberechtigung der Geschlechter kein Problem. Wir haben hier also, alle zusammen, die Historie aufzuarbeiten und in bezug auf die soziopolitische Praxis die offenkundigen und flagranten, aber auch die verborgenen Ungleichheiten zu überwinden. Andererseits bestehen sehr unterschiedliche Auffassungen über die Tragweite der Verschiedenheit bzw. der Ungleichheit von Frau und Mann und liegt ein trivialer Egalitarismus nicht im Zielpunkt der zahlreichen gegenwärtigen Bestrebungen zugunsten der Stellung der Frauen in der Gesellschaft. Es hat im Christentum und im Buddhismus die Vorstellung gegeben, eschatologisch, im Himmel also, gebe es nur Männer, bei den Christen Maria ausgenommen; die Frauen müßten also Männer werden, da sowieso das Beste an ihnen das Männliche sei.<sup>2</sup> Darüber kann man nur noch lachen oder weinen. Ich habe kürzlich in Bonn bei einem Kongreß zur Förderung der Frauenforschung die Vorträge in den Sektionen Theologie und Philosophie gehört. In der philosophischen Sektion legte die Schweizerin Brigitte Weishaupt in einem vorzüglichen Vortrag die These dar, daß die *allgemeinen* Aussagen über «den Menschen» und «die Vernunft» in der Geschichte der Philosophie, bis hin zu der Konsenstheorie von Habermas, zwar den Anspruch erheben, für Frauen und Männer gleichermaßen zu gelten, im Grunde aber der Ausdruck einer männlichen Form von Rationalität seien. Wenn diese These richtig ist, so fragt sich natürlich, ob und inwieweit es ein gleiches rationales Denken von Frauen und Männern gibt. Ich möchte dieses Problem keineswegs definitiv beantworten und könnte dies auch gar nicht. Man sieht hier aber doch, wie schwierig es ist, Gleichheit und Ungleichheit von Mann und Frau überzeugend zu bestimmen. Daß alle gesellschaftlichen Unterprivilegierungen und sonstigen Abwertungen der Frauen, hier und da allerdings auch der Männer – «die Männer sind alle Verbrecher» ... – philosophisch unhaltbar sind, bedarf keiner Begründung; die Probleme der

<sup>1</sup> Vgl. A. Soboul, Die Utopie und die Französische Revolution, in: Geschichte des Sozialismus. Von den Anfängen bis 1875, hrsg. von J. Droz (übers. v. M. Erbe). I. Frankfurt – Berlin – Wien 1974 (Ullstein Buch 3093), S. 264–312 (speziell: S. 293: «Chimäre»; S. 309–311: Fauchet und Bonneville als Anhänger des Urchristentums); s. auch die Beilage bei: A. Greive, Die Entstehung der französischen Revolutionsparole *Liberté, Egalité, Fraternité*, in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 43 (1969), S. 726–751, speziell zu «Chimäre» S. 737f., zu Fauchet S. 749, zu «sainte égalité» S. 740 und 749.

<sup>2</sup> Vgl. E. Gössmann/H. Okano, Himmel ohne Frauen? Zur Eschatologie des weiblichen Menschseins in östlicher und westlicher Religion, in: Das Gold im Wachs. Festschrift für Thomas Immoos zum 70. Geburtstag, hrsg. v. E. Gössmann und G. Zobel. München 1988, S. 397–426.

Praxis und speziell der Psychologie sind freilich immens, und die Religionen, speziell der Katholizismus, tragen öffentlich nicht viel dazu bei, die Gleichheit der Geschlechter zu fördern. Es spricht jedoch, kulturell, politisch, gesellschaftlich gesehen, vieles dafür, daß die Frauenbewegung heute eine der stärksten, wenn nicht die stärkste humanisierende Kraft im Sinne der elften Feuerbach-These ist.

Einige Worte noch zu dem Problemkomplex *Gleichheit und Bildung*. Hier wie auch sonst heißt das Stichwort «Chancengleichheit». Dessen Pendant im 18. Jahrhundert hieß – ganz allgemein natürlich, nicht nur in bezug auf die Bildung – «égalité des conditions».<sup>3</sup> Chancengleichheit – das bedeutet die Möglichkeit der Selbstverwirklichung für jeden. Alle sind darin gleich, daß jeder er selbst sein oder werden will. Heute hat niemand etwas gegen das Prinzip der Chancengleichheit, gerade auf dem Gebiet der Bildung; der Teufel liegt wiederum in den praktischen und politischen Details, und das heißt hier auch: in der Problematik der Finanzierung. Was bedeutet die Gleichheit der Bildungschancen für das Verständnis und die Rolle des Staates? Man diskutiert bekanntlich auch die Frage, ob es Gleichheit der sogenannten Begabungen gibt oder ob die Begabungen von Natur aus verschieden sind und wieweit diese Verschiedenheit reicht. Manche sehen hier eine unterschiedliche Begabung der sogenannten Rassen, sei sie natürlich oder historisch-gesellschaftlich bedingt – eine letztlich faschistische, jedenfalls aber zynische These. Aber gibt es nicht, selbstverständlich unabhängig von den «Rassen», unterschiedliche natürliche Begabungen, die zu den Ungleichheiten des Lebens überhaupt gehören und also ein metaphysisches Problem darstellen, auf das ich noch zurückkommen werde?

Es liegt mir sehr daran, im Zusammenhang mit der Forderung nach gleichen Bildungschancen für alle, einen *besonderen Aspekt des Problems der Arbeitslosigkeit* anzusprechen; ohne dessen allgemeine Problematik in bezug auf die internationale Situation und sämtliche sozialen Gruppen zu verkennen, liegt ein besonderes Ärgernis in der Tatsache der Arbeitslosigkeit im Bereich der sogenannten Geisteswissenschaften. Dazu könnte ich nicht wenige konkrete Beispiele aus dem mir überschaubaren akademischen Bereich vorführen. Die Chancengleichheit reicht hier, sofern es sie gibt, nur bis zu den Examina. Danach ist Glück gefragt und «Vitamin B». Was längerfristig *diese* Art von Arbeitslosigkeit, die praktisch keine Lobby hat, für Gesellschaft und Politik bedeutet, stimmt nicht gerade zuversichtlich. Jedenfalls wird von hier aus deutlich, daß Chancengleichheit, die in die Aussichtslosigkeit führt, nicht sehr nützlich ist, vielmehr politisch gefährliche Frustrationen hervorbringen kann, von der psychologischen Notlage der Betroffenen gar nicht zu reden.

Endlich seien noch die ökologischen Aspekte der Gleichheit genannt. Es sind ja letzten Endes biologische oder wiederum anthropologisch-ontologische Aspekte: Alle brauchen gesunde Luft, sauberes Wasser, verträgliche Ernährung, Schutz gegen die Klimakatastrophe usw. Auch dies ist natürlich primär ein Problem der Praxis, nicht der Theorie. Das Faktum, daß die ökologische Krise alle in gleicher Weise angeht, trägt – hoffentlich – dazu bei, das Bewußtsein der Normativität der Gleichheit zu schärfen.

### **Fraternité**

Zum Stichwort «fraternité» möchte ich hier nur eine kurze Bemerkung anbringen. «Brüderlichkeit» ist, wie es der Titel eines von Hans-Jürgen Schultz herausgegebenen Bandes sagt, eine «vergessene Parole».<sup>4</sup> Man weiß, daß die Forderung der Brüderlichkeit aus dem gesamten politisch-theoretischen Umfeld der Kritik des Ancien régime, speziell auch aus den Krei-

sen der Freimaurer, hervorgegangen ist und daß sich die bekannte Trias der Revolution, die man in Frankreich an vielen Rathäusern lesen kann, nicht zufällig und schon relativ früh, wahrscheinlich schon 1791, gebildet hat.<sup>5</sup> Wer das Wort «Geschwisterlichkeit» zuerst eingeführt hat, weiß ich nicht. Sein Sinn ist evident. Aber Zank und Streit gibt es nicht nur unter Brüdern. Trotzdem ist diese Variante natürlich gut und nützlich; ich möchte aber erwähnen, was schon oft aufgefallen ist: Im Unterschied zu Freiheit und Gleichheit ist schwer zu sagen, ob es einen besonderen Inhalt, sozusagen ein materiales Proprium der Brüderlichkeit bzw. der Geschwisterlichkeit überhaupt gibt. Wie die Belege bei Greive zeigen, wird man sagen müssen, daß mit fraternité eine Gesinnung gemeint war, die den Forderungen nach Freiheit und Gleichheit erst ihre bewegende und inspirierende Kraft verleiht. Man kann Freiheit und Gleichheit auch im Geist legalistischer, formalistischer, juristischer Kälte gewissermaßen exekutieren. Fraternité, Geschwisterlichkeit – das bedeutet demgegenüber menschliche Wärme, die Herzlichkeit und Humanität der «chaleur», von der die Franzosen bis heute gern sprechen. Ohne diese chaleur wird immer ein essentielles Element der Menschlichkeit, der Inter-subjektivität fehlen.

### **Ungleichheit des Schicksals**

Abschließend kehre ich doch einmal zu dem Thema Gleichheit zurück, um auf zwei mir wichtig erscheinende Gesichtspunkte aus dem Bereich der Religionsphilosophie noch kurz einzugehen.

Das erste betrifft die allgemeine Erfahrung der *Ungleichheit des Schicksals*, des Loses der Menschen. Beim plötzlichen oder allzu frühen Tod, bei Unglück und Leid bzw. bei (wie man sagt) Schicksalsschlägen, die den einen treffen, den anderen verschonen, angesichts der oft beklagten Tatsache, daß es Bösen gut und Guten schlecht geht, wird die Ungleichheit oft zum Anlaß für die Frage, ob im Ganzen des Weltlaufs wenn schon nicht Gleichheit, dann wenigstens Gerechtigkeit walte. Eine Willkür des Göttlichen, des Fatum, ja des Fatalen scheint uns zu beherrschen, und es fällt schwer, darin das Motiv der göttlichen Liebe zu erkennen. «Fortuna», die unberechenbare Glücksgöttin, oder aber das blinde Walten materialistisch interpretierter Zwänge sind in den Augen vieler die uns bestimmenden Mächte. Niemand kann dieses Lebensproblem, das letztlich mit dem Dizee- bzw. dem Theodizeeproblem zusammenfällt, lösen. Es lehrt uns aber, daß die anthropologisch-ontologische Gleichheit, insbesondere auch als Gleichheit gegenüber dem Tod, der alle hinwegrafft, niemals so interpretiert werden kann, daß der Ärgernischarakter des Lebens, gegen den sich Widerspruch und Protest erheben können, verschwindet. Gleichheit und Ungleichheit bleiben, auch auf dieser Ebene, untrennbar ineinander verschränkt.

Als zweiten Aspekt religionsphilosophischer Art möchte ich auf eine Problematik hinweisen, die im allgemeinen im Kontext des Themas Gleichheit nicht vorkommt, aber m. E. sehr wohl in diesen Kontext gehört. Wir sind alle in bezug auf bestimmte Erkenntnisse gleich, oder anders gesagt: die gesicherten wissenschaftlichen Erkenntnisse gelten für uns alle in gleicher Weise; mathematische, naturwissenschaftliche, logische Erkenntnisse bzw. Gesetze, sofern sie als solche ausgewiesen sind, gelten für jeden. Ich meine nun, daß auch in bezug auf die Reichweite der Vernunft im metaphysisch-religionsphilosophischer Hinsicht eine menschliche Gemeinsamkeit, eine menschliche Gleichheit gegeben ist, auch wenn man sich dessen zumeist nicht bewußt wird, sondern es einer Bewußtmachung einer solchen Erkenntnisgleichheit oder, anders gesagt, der Freilegung einer bestimmten Struktur unserer Erkenntnis bedarf.

<sup>3</sup> Vgl. A. Greive (s. Anm. 1), S. 746.

<sup>4</sup> Vgl. Brüderlichkeit – Die vergessene Parole, hrsg. v. H. J. Schultz. Stuttgart 1976; darin s. bes. den Beitrag von P. Bertaux, Der vergessene Artikel. Keine Revolution ohne Fraternité, S. 59–66.

<sup>5</sup> Vgl. A. Greive (S. Anm. 1), S. 726: allgemein zu fraternité s. ebd., S. 740–749.

## Grenze des Erkennens

Die Philosophie der letzten 200 bis 300 Jahre hat, in Anknüpfung an frühere Schulen, gezeigt, daß hinsichtlich der menschlichen Erkenntnis in Fragen der Metaphysik und der Religion eine unüberschreitbare Grenze besteht, eine Grenze, die eine Aporie bedeutet, in der man also wie in einer unpassierbaren Furt stecken bleibt und philosophisch-rational nicht weiterkommt. Wenn diese skeptisch-agnostische These von einer solchen Aporie-Grenze wahr ist – und das unterstelle ich hier, ohne es des näheren entfalten zu können<sup>6</sup> –, dann gilt sie für alle, die heute philosophisch denken; aber nicht nur das: sie artikuliert als philosophische Erkenntnis, worin alle Menschen in bezug auf das metaphysisch-religionsphilosophische Problem gleich sind, d. h. niemand kann hier philosophisch positiv oder negativ etwas mit Sicherheit erkennen, und das wiederum heißt, daß alle, die meinen, in diesen Fragen etwas bestimmt glauben und sagen zu können, insofern gleich sind, als sie sich mit solchen Bekenntnissen und Aussagen jenseits jener Aporie-Grenze befinden, d. h. daß sie sich auf einer Ebene bewegen, die ihnen nur aufgrund einer Wahl oder einer Option zugänglich ist. Es geht hier also um die philosophische Aufdeckung einer faktisch bestehenden, aber vielfach übersehenen oder verdrängten Erkenntnis der fundamentalen Gleichheit aller Menschen angesichts ihrer sogenannten «letzten» Fragen. Die Erkenntnis und die bewußte Realisierung *dieser* Gleichheit aller in der Erfahrung der Aporie-Grenze – einer Erfahrung, die nicht nur durch die Philosophie ausgearbeitet und formuliert, vielmehr durch das allgemeine heutige Bewußtsein in der Grauzone zwischen Indifferentismus und Agnostizismus<sup>7</sup> sozialpsychologisch und mentalitätsgeschichtlich bestätigt wird – ist nicht nur anthropologisch und religionsphilosophisch, sondern auch politisch von großer Bedeutung.

Die Anerkennung der für alle gleichen Erkenntnis- bzw. Aporie-Grenze vermag die Erfahrung und das Bewußtsein dessen zu erschließen, daß alle Religionen oder Ideologien, die mit ihren Aussagen und Ansprüchen über diese Grenze hinausgreifen, nicht mehr auf der Gemeinsamkeit des Humanen beruhen und also auf dem, worin wir als Menschen gleich sind. Wenn es dazu käme, daß wirklich verstanden würde, daß die meisten konfliktproduzierenden religiösen und ideologischen Verschiedenheiten nicht auf rationaler und vermittelbarer Einsicht beruhen, sondern eben auf Optionen und Zustimmungen jenseits des philosophisch Ausweisbaren, könnten zahlreiche Positionen relativiert und jeglicher Fundamentalismus als solcher genauer durchschaut und demaskiert werden. Abgesehen davon, daß Konflikte natürlich auch aus psychologisch-irrationalen, ökonomischen und anderen Motivationen entstehen können und daß die Bereitschaft, der vernünftigen Erkenntnis zu folgen, nicht überall verbreitet ist, scheint mir dem Rekurs auf das, was als das Human-Gemeinsame erkennbar ist, und insofern dem Rekurs auf die menschliche Gleichheit angesichts der Aporie-Grenze eine enorm friedens- und toleranzfördernde Kraft zuzukommen. Die auf Optionen beruhenden Verschiedenheiten werden selbstverständlich bleiben, aber sie wären als solche als Optionen erkannt und insofern depotenziert, und es könnte zugleich einsehbar werden, daß es unvernünftig und historisch obsolet wäre, um Positionen willen, die weder generell verifizierbar noch ohne

<sup>6</sup> Vgl. H. R. Schlette, Harren und Murren. Über den Unterschied von Philosophie und Religion. Als Vortragstext veröffentlicht von der Karl Rahner-Akademie Köln, 1989.

<sup>7</sup> Vgl. H. R. Schlette, Vom religiösen Indifferentismus zum Agnostizismus, in: Concilium 19 (1983), S. 370–377.

Allgemein zum Thema «Gleichheit» siehe auch: O. Dann, Gleichheit, in: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, hrsg. v. O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck, II (Stuttgart 1975), S. 997–1046. – Inhaltsarm und enttäuschend ist der Artikel «Gleichheit» in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hrsg. v. J. Ritter, Bd. III (Basel – Stuttgart 1974), Sp. 671f.

äußeren und inneren Zwang politisch durchsetzbar sind, Kriege und kriegsähnliche Auseinandersetzungen zu führen.

Es ist mir freilich bewußt, daß die Erkenntnis dieses Zusammenhangs von Anerkennung der metaphysisch-religionsphilosophischen Aporie-Grenze und Anerkennung der friedensfördernden Implikationen dieses Grenzbewußtseins aus recht verschiedenen Gründen weit davon entfernt ist, Zustimmung zu finden. Man denke beispielsweise an den Iran und den Fall Rushdie, aber auch an die römischen Träume von einer Neuevangelisation Europas. Trotzdem scheint es mir berechtigt, die Gleichheit aller Menschen in bezug auf die Aporie-Grenze philosophisch-rational festzuhalten, auch wenn die friedens- und toleranzfördernden Implikationen und Chancen dieser Position angesichts der politischen Kämpfe um Macht, Einfluß und Geld als ziemlich abstrakt und ohnmächtig erscheinen mögen.

Heinz Robert Schlette, Bonn

## Ermutigung zum Glauben

Vor vier Jahren, zum 8. Mai 1985, haben wir unter der Überschrift «Erinnerung bewirkt Befreiung» einen Predigtentwurf für Gemeindegottesdienste aus Anlaß des 40. Jahrestags der Kapitulation des Deutschen Reiches und der Befreiung vom Faschismus veröffentlicht. Den Entwurf hatte Pfarrer Hans Werners (Münster/Westfalen) verfaßt. Seine damaligen Überlegungen, genährt von persönlichen Erfahrungen und dem Ernstnehmen der Geschichte seines Volkes und der Nachbarvölker, sind auch heute, 50 Jahre nach dem Überfall auf Polen und dem damit begonnenen Zweiten Weltkrieg, aktuell. Hans Werners wurde am 6. September 75 Jahre alt und feiert demnächst sein 50. Priesterjubiläum. Uns verbindet mit ihm vor allem seit den Jahren der Würzburger Synode Sympathie und Interesse an gleichen Grundoptionen. Im folgenden bringen wir eine biographische Skizze von zwei seiner langjährigen Freunde und Mitarbeiter in Münster, Studiendirektorin Maria Berief und Professor Paul Schladoth. (Red.)

\*

Geboren 1914 in Recklinghausen-Suderbich, hat Hans Werners dort als Zwanzigjähriger, ein Jahr nach der Machtergreifung Hitlers, das Abitur abgelegt. Im Jahre 1939, kurz nach Beginn des 2. Weltkrieges, wurde er zum Priester geweiht. Weil damals «Priesterüberfluß» bestand und nicht für alle Neugeweihten in der Diözese Münster Stellen frei waren, hat Hans Werners zunächst als Vikar in Heuweiler (Erzdiözese Freiburg) Dienst getan. Diese Zeit währte nicht lange, denn im Frühjahr 1940 wurde er als Sanitäter zur Wehrmacht eingezogen. Aufgrund des Konkordates konnten Geistliche im Kriegsfall zum Sanitätsdienst einberufen werden. Nach dem Frankreichfeldzug nahm er vom ersten Tage an bis Mitte 1944 am Rußlandfeldzug teil und war anschließend 5½ Jahre in sowjetischer Kriegsgefangenschaft. Von den schrecklichen, aber auch guten Erfahrungen, die er in dieser Zeit machte, hat er erst in den letzten Jahren erzählt. Dabei kommt er immer wieder darauf zu sprechen, wie er auf eine geradezu wunderbare Weise bis zum Tage der Entlassung in Sewastopol eine Bibel behalten konnte. Sie wurde ihm zu Beginn seiner Gefangenschaft von einem sterbenden Mitgefangenen gegeben. Es handelte sich um eine Luther-Ausgabe. Durch alle «Filzungen» der Lagerleitung hindurch konnte er das für ihn so kostbare und unersetzbare Buch retten. Jedesmal, wenn eine Kontrolle drohte, gab er die Bibel vertrauensvoll einem der russischen Wachposten, der sie ihm nach der Durchsuchung stets zurückgab, offensichtlich aus einem gewissen Respekt vor dem «Heiligen Buch». So konnte das Wort Gottes ihn und seine Kameraden als tröstliche Ermutigung begleiten. Diese Erlebnisse in der russischen Gefangenschaft haben sein Verhältnis zur Hl. Schrift nachdrücklich geprägt. Sie ist für ihn die

Grundlage seiner Verkündigung und seiner Spiritualität. Davon zeugen vor allem seine Predigten, die von einer großen Leidenschaft für das «Heutig-Werden» der frohen Botschaft durchzogen sind. Bereits in den 50er Jahren befaßte er sich intensiv mit den Ergebnissen der modernen Bibelwissenschaft. Die hier gewonnenen Einsichten machte er für seine Verkündigung fruchtbar und übermittelte sie auch der studentischen Generation, vor allem den Lientheologen. Aber auch noch in einer anderen Hinsicht haben seine Erfahrungen in der russischen Gefangenschaft sein weiteres Leben bestimmt. Sein Kontakt zu den einfachen russischen Menschen – er erlernte ihre Sprache in der Zeit der Gefangenschaft – hat ihn gerade in der letzten Zeit dazu veranlaßt, für die Aussöhnung mit den Völkern Rußlands einzutreten. Mehrfach war er seitdem in Rußland, zuletzt in diesem Frühjahr, wo er und seine Reisebegleiter viele Begegnungen mit orthodoxen Christen hatten und Gespräche mit den Friedenskomitees in Moskau, Kiew und Minsk führten (vgl. S. 177–179 dieser Ausgabe).

Nach seiner Rückkehr aus russischer Gefangenschaft erhielt Pfarrer Werners seine erste Stelle in der Diözese Münster und kam als Kaplan an die Kirche St. Agatha in Dorsten. Die Stadt war vom Krieg noch weithin zerstört. Rektor L. Münster, sein Mitbruder in Dorsten, erinnert sich, wie Hans Werners diese herausfordernde Umstellung, nach neun Jahren Krieg und Gefangenschaft pastoral tätig sein zu können, zielstrebig zu meistern versuchte: «Trotz seines geschwächten Körpers, seiner leiblich-seelischen Verwundungen suchte er mit der ihm eigenen geistigen Vitalität und Intensität aufzuarbeiten, was sich in Kirche, Theologie und Seelsorge inzwischen ereignet hatte ... Er erkannte sofort, worum es gehen mußte: notleidenden Menschen zu helfen bei der Wiedergewinnung eines Fundamentes ihrer materiellen und religiösen Existenz.»

\*

Nach vier Jahren wurde er Ostern 1954 durch Bischof Michael Keller nach Münster berufen und dort mit verschiedenen Aufgaben betraut: als Rektor bei den Canisianerbrüdern, als Referent für die an der Universität studierenden Lientheologen und als Religionslehrer am Hittorf- und am Ratsgymnasium. Im Jahre 1956 wurde er als Nachfolger von Pfarrer Egon Schmitt zum *Studentenpfarrer* in Münster ernannt. Diese Tätigkeit übte er zwölf Jahre lang aus, bis zum Herbst 1968. Sie wurde zu einer seiner wichtigsten Lebensaufgaben. Der Gedanke, daß katholische Studenten und Professoren am Hochschulort eine Gemeinde bilden, hat sich erst nach dem Zweiten Weltkrieg verwirklicht. Mitten im Bereich der Hochschule sollte die Kirche gegenwärtig sein. Dem Studierenden, dem im Studium seiner Fächer viele Fragen begegneten, sollte in der Studentengemeinde das verstehende und erhellende Wort christlicher Verkündigung begegnen. Die Gemeinde war offen für alle. Die Studenten sollten den christlichen Glauben mit ihren wissenschaftlichen Studien in Verbindung bringen und überzeugend leben können. Diese Hilfe erfuhren sie vor allem durch die gottesdienstliche Verkündigung, zu der die Studentenschaft, einschließlich der Mitglieder der studentischen Verbindungen, regelmäßig eingeladen wurden. Ebenso förderlich war die «Glaubensschule», die jeden Montagabend im Semester stattfand und wo in Vortrag und Gespräch Fragen des Glaubens und der christlichen Lebensgestaltung erörtert wurden. Inzwischen hatten sich auch in der Theologie, vor allem im Bereich der Exegese und der Dogmatik, neue Einsichten durchgesetzt. Pfarrer Werners griff in seinen Vorträgen und Predigten diese Gedanken auf und bot damit eine wertvolle Hilfe bezüglich der zunehmend sich abzeichnenden theologisch-seelsorglichen Neuorientierungen durch das II. Vatikanische Konzil.

Was ihn an dem konziliaren Erneuerungsprozeß besonders ansprach, war das neue Kirchen- bzw. Gemeindeverständnis, die ökumenische Offenheit und der Dialog mit der Welt. Im Zusammenhang mit seiner Tätigkeit als Studentenpfarrer muß

auch die Kar- und Osterliturgie in Gemen erwähnt werden; ebenso ist auch an die von seinem Vorgänger ins Leben gerufenen Fakultätstage zu erinnern. Sie waren ein Forum des Gesprächs zwischen Studenten- und Dozentenschaft, zwischen Wissenschaft und Glaube. Die Initiativen, die von Pfarrer Werners im Bereich der Hochschuleelsorge ausgingen, führten dazu, daß man ihm über viele Jahre die Leitung der Studentenpfarrer-Konferenz anvertraute, zu der auch die Studentenpfarrer der DDR gehörten. Der Dienst der Kirche an den Universitäten und Hochschulen Deutschlands wurde so entscheidend von ihm mitbestimmt und bleibend geprägt. Aus dieser Zeit rühren zahlreiche Kontakte zwischen den Studentengemeinden der beiden deutschen Staaten. Damals schloß H. Werners Freundschaften mit verschiedenen Studentenpfarrern. Daraus entwickelten sich feste Kreise, die dank seiner Initiative sich noch alljährlich im anderen Teil Deutschlands treffen. Diese Kontakte haben sich später auf kirchliche Gemeinden in der Tschechoslowakei ausgeweitet.

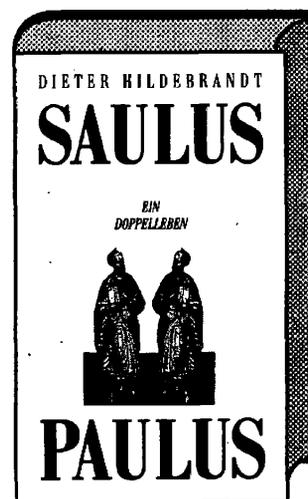
Auch auf die Stellung der Lientheologen im schulischen und kirchlichen Dienst hat Pfarrer Werners einen nachhaltigen Einfluß ausgeübt. Als er 1954 zu ihrem Mentor ernannt wurde, gab es etwa 130 studierende Lientheologen, dagegen ungefähr 350 Studenten, die sich auf das Priestertum vorbereiteten. Heute studieren über 2000 Lientheologen an der Katholisch-Theologischen Fakultät, während die Zahl der Priesteramtskandidaten erheblich zurückgegangen ist. Bemerkenswerter ist jedoch, daß die Bedeutung und Stellung der Lientheologen – bezogen auf den schulischen Dienst – inzwischen sich erheblich verändert haben. In den 50er Jahren wurde der Religionsunterricht an höheren Schulen noch weithin von Priestern erteilt. Die Tätigkeit eines Laien mit der Fakultas «Katholische Religion» galt vielfach nur als vorübergehende Notlösung, die ihr Ende finden sollte, wenn es wieder genügend Priester geben würde. Eine Zeitlang beschränkte sich die Unterrichtserlaubnis für Laien auf die Unter- und Mittelstufe des Gymnasiums. Es war vor allem Bischof Michael Keller, der rechtzeitig die sich abzeichnende Entwicklung aufgriff und den Dienst der Lientheologen im Rahmen der schulischen Glaubensunterweisung – wie es damals noch hieß – anerkannte. In seiner Rede zum Thema «Die Stellung des Laienkatecheten in der kirchlichen Gemeinschaft» aus dem Jahre 1958 sagte er: «Der Priester und der Laie, hier praktisch: der geistliche Studienrat und der Lientheologe, erhalten als Religionslehrer das gleiche Mandat vom Bischof.» Es war zwar noch ein weiter Weg bis zu den Konzilsaussagen über die Stellung des Laien in der Kirche, aber es bahnte sich eine Entwicklung an, die durch Pfarrer Werners ihre theologische Begründung und spirituelle Vertiefung erfuhr.

\*

**HANSER  
HANSE  
HANSE  
HANSE** *Der  
Doppelagent  
Gottes*

Das Leben dieses Menschen, der vom Verfolger zum Verfolgten wird, vom Pharisäer zum Völkerapostel, vom Hasser zum Heiligen, ist eines der großen Menschheitsmodelle. Dieses Modell betrifft uns alle und handelt von uns allen, von unserem tief verborgenen Wunsch, unser Leben zu verändern.

448 Seiten, Leinen, ca. Fr. 46.10



Die Zeit seiner Tätigkeit in der Studentengemeinde endete 1968. Es war ein sehr bewegtes Jahr – im kirchlichen wie im universitären Leben. Bei seiner Verabschiedung sagte damals Professor Baptist Metz in Anwesenheit von Bischof Joseph Höfner, er beglückwünsche jeden Bischof, der einen solchen Priester zu seiner freien Verfügung habe. Manche hätten ihn gern in der einen oder anderen leitenden Position des Bistums gesehen. Amtlicherseits sah man das damals wohl anders. Dem scheidenden Studentenpfarrer wurde kein entsprechendes kirchliches Amt angeboten, für das er doch dank seiner seelsorglichen Erfahrungen, seines priesterlichen Engagements und seiner theologischen Kompetenz die besten Voraussetzungen mitbrachte.

Als «Referent für Akademiker-Arbeit und theologische Fortbildung der Akademiker im Bistum Münster» konnte Pfarrer Werners kaum auf organisatorische Strukturen zurückgreifen. Was er aus diesem Auftrag in den zurückliegenden Jahren gemacht hat, ist weithin auf seine Initiative und seine Persönlichkeit zurückzuführen. Er konnte auf Beziehungen zu ehemaligen Studentinnen und Studenten zurückgreifen, die nunmehr im beruflichen Leben standen und sich seiner Arbeit in der Studentengemeinde dankbar erinnerten. Von vielen kirchlichen Gremien, Bildungswerken, Familienbildungsstätten wurde er zu Vorträgen, Studientagen und Diskussionen eingeladen. Bei der theologischen Fort- und Weiterbildung der Seminaristen, Priester, Pastoralreferenten, Lehrer und anderer Personenkreise wurden seine Kenntnisse und Erfahrungen in Anspruch genommen.

Als für die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (1971–1975) jedes Bistum zu den bereits ernannten Mitgliedern sieben Personen wählen konnte, wurde Pfarrer Werners von 64 Gremien vorgeschlagen und als gewähltes Mitglied in die Synode entsandt. Die Priester unserer Diözese hatten ihn bereits mit hoher Stimmenzahl in den Priesterrat gewählt. In der Synode eröffnete sich ihm ein weites und fruchtbares Arbeitsfeld, dem er sich mit Energie, Ausdauer und auch kämpferischer Entschiedenheit zugewandt hat. Er gehörte der Sachkommission I «Glaubenssituation und Verkündigung» an, deren Vorsitz er 1973 übernahm.

Unter seiner Mitarbeit und Leitung wurden wichtige Dokumente erarbeitet und verabschiedet, wie z. B.: «Der Religionsunterricht in der Schule», «Die Beteiligung der Laien an der Verkündigung», «Unsere Hoffnung – ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit». Auch an der Ausarbeitung anderer Texte war er maßgeblich beteiligt. Seine Fähigkeiten, unterschiedliche Meinungen schnell zu erfassen und verschiedene Positionen einem verantwortbaren Kompromiß zuzuführen, machten ihn zu einem allseits anerkannten Theologen und Seelsorger.

Diese Tätigkeit in der Synode hatte sicherlich den Fachbereich Katholische Theologie der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster mitveranlaßt, ihm am 16. 11. 1979 den Grad eines «Doktors der Theologie ehrenhalber» zu verleihen. Anlässlich seiner Ehrenpromotion hielt er einen Vortrag über das Thema «Theologie für die Gemeinde – Theologie aus der Gemeinde». Seine Ausführungen spiegeln ein wichtiges Anliegen seines Wirkens wider, nämlich die Verbindung von Theologie und Seelsorge.

\*

Es war vor allem dieses Interesse für die Verbindung von Theorie und Praxis, das seinen Blick öffnete für die kirchliche Entwicklung in Lateinamerika, für die Basisgemeinden und die Theologie der Befreiung. Auf verschiedenen Reisen lernte er die kirchlichen Verhältnisse vor Ort kennen und schloß Freundschaften mit dortigen Bischöfen und Gemeinden. Er begegnete ihnen zugleich auch als Lernender, der nach neuen Wegen der Pastoral suchte und, bereichert mit vielen Anregungen, aus der Dritten Welt zurückkam.

Neuerdings wirkt Hans Werners in der Gemeinde Münster-Nienberge mit. Seine letzte Stelle als Pfarrer hatte er 14 Jahre lang in Münster-Angelmodde. Wie er seinen pastoralen Dienst in dieser Gemeinde verstanden hat, beschreibt er in seinem österlichen Abschiedsbrief 1989:

*«Vom Konzil und der Würzburger Synode bewegt, habe ich gemeinsam mit Ihnen versucht, daß unsere Gemeinde sich nicht in erster Linie unter dem Zeichen der Betreuung verstand, die der Seelsorger zu bieten hat, sondern zunehmend auch als eine Gemeinschaft, die ihr Leben mitverantwortlich und eigenständig gestaltet. Ebenso lag es mir wie auch vielen von Ihnen am Herzen, ein Bewußtsein zu wecken, daß eine heutige Gemeinde über den Zaun hinaus sehen und wirken muß; daher unsere Bemühungen um die Gemeinden und Menschen in der Dritten Welt, besonders in Brasilien; ebenso schien uns die Begegnung mit Menschen in der DDR von erheblicher Bedeutung zu sein. Zu dieser Offenheit gehörte auch die ökumenische Orientierung, die sich bei uns in dem überaus guten Kontakt mit den benachbarten evangelischen Gemeinden verwirklichte.»*

Für viele ist der Name von Pfarrer Dr. Werners mit dem Freckenhorster Kreis verbunden. Dieser wurde 1969, kurz nach Erscheinen der Enzyklika «Humanae vitae», von ihm mitbegründet, als die Reformimpulse und der dynamische Aufbruch des Konzils wie gebremst erschienen. Ein wichtiges Ziel war dabei, die Reformanliegen des Konzils weiter zu entwickeln. Die kritischen Stellungnahmen dieses Kreises entstanden nicht aus mangelnder kirchlicher Gesinnung; sie waren vielmehr Ausdruck christlicher Hoffnung. Wenn Pfarrer Werners daraufhin angesprochen wird, verweist er immer auf die Aussage des Synodendokumentes «Unsere Hoffnung». Denn die heftigste Kritik an der Kirche kommt von Jesus Christus selbst, der die Kirche gegründet hat und dessen Botschaft vom Anbruch der Gottesherrschaft immer größer ist als die Kirche. In seiner kritischen Stellungnahme zu manchen kirchlichen Vorgängen stand Pfarrer Werners stets die Größe dieser Botschaft vor Augen.

*Maria Berief und Paul Schladoth, Münster/Westf.*

## ORIENTIERUNG erscheint 2x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Information  
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

### Redaktion und Administration:

Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich, Telefon (01) 2010760  
Telefax (01) 2014983

Redaktion: Ludwig Kaufmann, Josef Bruhin, Robert Hotz,  
Nikolaus Klein, Josef Renggli, Pietro Selvatico, Karl Weber  
Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (München), Paul Konrad Kurz  
(Gauting), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

### Preise Jahresabonnement 1989:

Schweiz: Fr. 39.- / Studierende Fr. 28.-  
Deutschland: DM 49.- / Studierende DM 34.-  
Österreich: öS 370.- / Studierende öS 260.-  
Übrige Länder: sFr. 37.- zuzüglich Versandkosten  
Gönnerabonnement: Fr. 50.- / DM 60.- / öS 420.-  
(Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnements in Länder mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)  
Probenummer gratis

### Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842-8  
Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70)  
Konto Nr. 6290-700  
Österreich: Zentralsparkasse und Kommerzbank Wien, Zweigstelle Feldkirch (BLZ 20151),  
Konto Nr. 473009306, Stella Matutina, Feldkirch  
Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

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

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.