



# ORIENTIERUNG

Nr. 19 54. Jahrgang Zürich, 15. Oktober 1990

«**D**IESE VERSAMMLUNG, wie sie alle drei Jahre stattfindet: ist sie eine echte Synode oder ist sie nur die erweiterte Form einer jener Vollversammlungen, wie sie jährlich von den Dikasterien (Kongregationen) der römischen Kurie durchgeführt werden?» Die eher ungewöhnlich formulierte Frage steht seit dem ersten Verhandlungstag der diesjährigen Bischofssynode in Rom (30.9.–28.10.) zur Beantwortung an. Vorgebracht wurde sie als eine «häufig wiederkehrende, viele beklemmende Frage» im Rahmen eines in perfektem Latein vorgetragenen *Testimonium* «über die Synodenerfahrung». Fünf solcher Erfahrungsberichte, je einer «pro Kontinent», waren vom ständigen Sekretariat der Bischofssynode (Vorsteher: Msgr. *Jan P. Schotte*) in Auftrag gegeben worden, damit nebst einem rein historischen Rückblick auf diese engagiertere Weise der 25 Jahre seit Einsetzung dieser Institution durch Paul VI. (15.9.1965) gedacht werde. Als erster hatte Kardinal Willebrands ein persönliches Zeugnis «im Hinblick auf Europa» abgegeben, worauf für «die (beiden) Amerikas» Kardinal *Aloisio Lorscheider*, Erzbischof von Fortaleza, zu Wort kam. Er hatte sich die Mühe genommen, die nationalen Bischofskonferenzen von Kanada, der USA

## «Bischofssynode»?

und seines eigenen Landes, Brasilien (CNBB), sowie den Lateinamerikanischen Bischofsrat CELAM anzuschreiben und deren Rückäußerungen zu berücksichtigen.<sup>1</sup> Auf diesem Hintergrund formulierte Don Aloisio, der von seinen brasilianischen Kollegen an alle bisherigen Synoden delegiert und in ihrer Abfolge 1971–1985 regelmäßig in den 15köpfigen *Rat* beim ständigen Sekretariat gewählt wurde, sein eingangs zitiertes Zeugnis als kritische Evaluation.

Diese kritische Würdigung betraf zunächst den Ablauf, wie er sich jedesmal wiederholt. Als «beste Zeit» der Synode werden nach Lorscheider allgemein die «ersten Tage» bezeichnet, insofern sie ein relativ reiches Panorama vom Leben der Ortskirchen bieten. Gemeint sind damit die ersten Plenarversammlungen, für die sich die Bischöfe nach Belieben zum Reden einschreiben können, um im Namen ihrer Bischofskonferenz und/oder in ihrem eigenen zu sprechen. Der Sprecher für Asien, Kardinal *Joseph Cordeiro* (Karachi, Pakistan), bemerkte allerdings, nach ungefähr vier Tagen begannen die «Wiederholungen» und man höre immer wieder die «gleiche Geschichte»; gegen die ausbrechende Langeweile hülften sich dann manche Bischöfe mit einer Buchlektüre oder mit der Skizzierung einer demnächst fälligen Predigt.

Den zweiten Akt bildet die Aussprache in den 12–13 «*Circoli*», auf die die Synodalen nach ihrer bevorzugten Sprache (Englisch, Französisch, Spanisch/Portugiesisch, Italienisch, Deutsch, Lateinisch und jetzt neu «Slawisch») und nach dem Alphabet verteilt werden. Cordeiro fand, hier gebe es die «lebhafteste Diskussion», und auch Lorscheider wußte für die Zirkelarbeit von guten Noten zu berichten, obwohl er persönlich – das ergab sich im Gespräch – die Gruppen zum Teil zwecks intensiverer und freierer Aussprache lieber noch etwas kleiner sähe.<sup>2</sup>

Aber dann, am Ende dieser Gruppenarbeit, die in die Formulierung von «Propositionen» mündet, beginnen offensichtlich die Enttäuschungen und Frustrationen: «Viele Bischöfe, die an den bisherigen Synoden teilgenommen haben, beklagen einen Mangel an Ernst. Zumal wo es um Dinge geht, die in der Kirche noch zur Diskussion stehen und hinsichtlich derer einige sensibel reagieren, werden die Anträge nicht getreulich wiedergegeben.» Lorscheider nannte präzise den Moment: Dann, wenn nach der Zusammenkunft der Sprecher der einzelnen Zirkel die «Einheits-Propositionen» vor das Plenum kämen, erkannten die Bischöfe ihre Anliegen nicht wieder. Sie sprächen von einem *Kurzschluß*: «In diesem Moment beginnt für viele Bischöfe der wahre Frust der Synode.»

## BISCHOFSSYNODE

**Welche Freiheit, welche Kompetenzen?:** Selbstkritische Erfahrungsberichte – Fallstricke der Geschäftsordnung – Wie Voten und Anträge entschärft werden – Die Synode: kollegiales Organ oder Instrument des Papstes? – Zweideutigkeiten im Einsetzungsdocument von Paul VI. – Verengte Blickrichtung der Synodenthemen seit 1974 – Reformvorschläge für die Zukunft.

*Ludwig Kaufmann, z. Z. Rom*

## LITERATUR

**Abgesänge der DDR-Literatur:** Deutsche Einheit entzweit Schriftsteller aus Ost und West – Mittäter und Mitläufer – Auschwitz und die deutsche Einheit – Welche Geschichte wird nun liquidiert? – *Christa Wolfs* Erzählung «Was bleibt» – Bericht über einen Tag am Ende der 70er Jahre – Die Autorin wird vom Stasi observiert – Existentielle Fremdheit im sozialistischen Staat – *Volker Brauns* Roman «Bodenloser Satz» – Mit der Landschaft wird auch das Leben demontiert – Es bleibt nur die Grabrede auf die geschändete Heimat – Wer den Boden unter den Füßen verliert, dem bleibt kein Trost.

*Paul Konrad Kurz, Gauting*

## ÖSTERREICH

**Sozialhirtenbrief der Bischöfe – 2. Das Ergebnis:** Was blieb von den Impulsen des Grundtextes? – Dreischritt von Sehen, Urteilen und Handeln als Gliederungsprinzip aufgegeben – Einfügung einer abstrakten Grundwertedebatte – Wortreiche Selbstverpflichtung ohne Konkretisierungen – Trotz allem Kontinuität der Themen – Kritik an ökonomischer und sozialer Marginalisierung – Problemfelder wurden aus ihrem ökonomischen Bedingungs Zusammenhang herausgelöst – Ein sozialkatholisches Harmoniebedürfnis? – Teilrückzug auf ordnungsethische Positionen – Kein prophetischer Brief.

*Friedhelm Hengsbach, Frankfurt*

## MEXIKO/FRAUEN

**Sor Juana de la Cruz und die Liebe zum Wissen:** Nonnen und Klöster im kolonialen Mexiko – Ein «Wunderkind» im 17. Jahrhundert – Freundschaften am Hof des Vizekönigs – Die Klostersgemeinschaft als Schutzraum für bildungshungrige Frauen – In der Sicht des Beichtvaters ist das Wissen für Frauen eine Sünde – Sor Juana wagt sich auf das Feld theologischer Kontroversen – Angriff des Erzbischofs von Puebla – Eine öffentliche Apologie – Zwischen Wissensdrang und Schuldgefühlen – Von der Kirche moralisch gezwungen, verkauft Sor Juana ihre Bücher – Sie stirbt als Krankenpflegerin während der Seuche von 1695.

*Nina M. Scott, Amherst/Mass.*

Tatsächlich handelt es sich um einen Prozeß, in dem alles, was auf den einzelnen Zirkeln noch «griffig» oder «kantig» herausgekommen ist, eine Glättung und Neutralisierung erfährt. Das mag ein Stückweit am Latein liegen, in das die Einheitspropositionen «gegossen» werden (so äußerte sich, darauf angesprochen, Bischof Hämmerle von Aachen im deutschen Pressegespräch vom 4. Oktober); aber damit ist nicht hinreichend erklärt, was Kardinal *Edward B. Clancy* (Sydney) namens der Bischöfe Ozeaniens monierte, daß nämlich das Prozedere der Bischofssynode dazu führe, daß Anträge, die der Situation ihrer Weltgegend entsprächen, «allzuoft» vor der Abfassung der End-Propositionen «verloren»gingen oder beiseitegelegt würden. Auch Clancy sprach hier von Frustration, wo doch eine «getreue Wirksamkeit der Kollegialität» erwartet werde. Ausdrücklich forderte er mehr Raum für Diskussion und Dialog, damit die Informationen, wie sie schließlich zum Papst gelangen sollten, präziser präsentiert und verstanden und die Anträge reifer formuliert werden könnten. Wörtlich sagte er: «Das Konsens-Ergebnis in den Propositionen ist oft das Resultat von Abmilderung, Wiederholung von Allgemeinheiten und von Ausmerzung neuer und herausfordernder Ideen. Von künftigen Synoden wäre zu hoffen, daß sie bessere Möglichkeiten bieten, damit die prophetischen Stimmen unter uns das Ohr des Papstes erreichen können.»<sup>3</sup>

Die ebenso höflich wie freimütig formulierte Kritik des Australiers sieht nun allerdings die Synode offensichtlich ganz konzentriert auf das «Ohr des Papstes.» Gemeint ist natürlich ein Gehör, das auf Vorschläge einzugehen und zu entsprechendem Handeln (oder mindestens Gewährlassen) bereit ist. Mit anderen Worten geht es nicht nur um ein mehr oder weniger aufmerksames Zuhören – der Papst ist in den Plenarsitzungen meistens anwesend –, sondern um ein qualifiziertes Zurkenntnisnehmen qualifizierter erarbeiteter Vorschläge bzw. Ratschläge. Als «Rat» (Consilium) zu wirken wäre ja mindestens eine mögliche Funktion; aber das bisherige Prozedere ist kaum darauf angelegt, Alternativen auszuarbeiten und so zur Entscheidungsfindung beizutragen. Statt dessen sind zwar schon im Plenum viele appellative Äußerungen zu hören, aber man fragt sich unwillkürlich an wen da eigentlich appelliert wird, wo sich – mindestens im Rahmen des diesjährigen Themas – die Appelle auf Dinge beschränken, für die die Bischöfe selber zuständig sind. Geht es im Grunde nur darum, einander Mut zuzusprechen? Das mindeste wäre doch wohl ein echter Erfahrungsaustausch; dazu aber müßten die Voten im Durchschnitt präzisere Informationen bieten.

### Was wäre eine echte «Synode»?

Die Frage: «Was soll die Synode», oder: «Was ist die Synode», wurde, soweit überhaupt, von den fünf «Zeugen»<sup>4</sup> mit Hinwei-

<sup>1</sup> In einem Gespräch mit Kardinal Lorscheider war zu erfahren, daß aus Kanada, aufgrund eines entsprechenden Aufrufs der dortigen Bischofskonferenz (Präsidium/Sekretär), eine größere Zahl von Bischöfen einzeln mit Briefen an ihn gelangt sind.

<sup>2</sup> Die Größenordnung der Zirkel ist sehr verschieden. Skurril mutet es an, daß es diesmal noch eine lateinische Gruppe gibt: ganze 4 Synodalen sind eingeschrieben. Für die Hauptsprachen Englisch, Französisch und Spanisch/Portugiesisch werden aus den Synodalen (Gesamtzahl: 236) je 3 Gruppen gebildet. Wieviel «Freiheit» bzw. Freimut es darin gibt, hängt offenbar sehr von der Zusammensetzung bzw. von einzelnen Persönlichkeiten ab; was aber von manchen vermißt wird, ist eine «dynamique de groupe», wie sie z. B. in Puebla (unter gegenseitiger Herausforderung der Gruppen) praktiziert wurde.

<sup>3</sup> Ein Beispiel für die «ganz bedeutende Abschwächung» im amtlichen Text der Propositionen (bzw. damals «vota») bringt *J. Grootaers* von der Synode 1969, wo es in den Sprachgruppen gerade darum ging, die Institution der Synode selber aufzuwerten: Vgl. J. G., Die Kollegialität auf den Bischofssynoden. Ein ungelöstes Problem, in: *Concilium* 26 (1990), 4, S. 275 ff., hier S. 276. Es muß wohl nicht darauf hingewiesen werden, daß bei einer dialogischen Wahrheitssuche die Konsensbildung andere Wege als die solcher «Abschwächungen» und «Glättungen» bis hin zu nichtssagenden Plattitüden kennt. Praktisch geht es darum, die Kontextualität von Aussagen im Auge zu behalten und auch als solche zu benennen: Verschiedenheit muß dann nicht «Gegensatz» oder gar «Spaltung» bedeuten.

sen auf das Einsetzungsdokument Pauls VI. angegangen, aber keiner ging deutlich darauf ein, daß der Papst, der das «Konzilserlebnis» der «Kollegialität» zwar als Ursprung und Hintergrund der Neugründung bezeichnete, durch seinen Akt gerade verhinderte, daß die Bischofssynode aus dem Konzil und als dessen Beschluß geboren wurde. Tatsächlich war die Debatte darüber abgebrochen worden, ohne daß zur Lösung der Frage eine konziliäre Kommission oder Subkommission eingesetzt und mit den nötigen Kompetenzen zur Erarbeitung klarer Alternativen ausgestattet worden wäre. Die Synode ist somit als Organ des Papstes entstanden, und das Konzil nahm dies zur Kenntnis, ohne selber nochmals eine Debatte darüber einzufordern. Andererseits weckt der Name *synodus episcoporum*, den der gleiche Papst Paul VI. wählte, vom Wortsinn her die Erwartung, daß sich beide, die Bischofsdelegierten auf der einen, der Papst und sein Stab auf der anderen Seite, partnerschaftlich und gleichberechtigt auf den Weg der Wahrheitsfindung und der Willensbildung begeben. Nach Lorscheiders Bericht verstehen und wünschen sich viele der von ihm befragten Bischöfe nach wie vor die Synode so: als einen kollegialen Akt zwischen den Konzilien bzw. als die «lange Hand» des Konzils angesichts der großen Herausforderungen der Welt, denen der Papst heute so wenig wie zur Zeit der Einberufung des Vatikanum II allein mit seinem Stab entsprechen könne. Es ist klar, daß diese Erwartung schon längst nach einer grundlegenden Reform der Bischofssynode ruft, und so wäre eigentlich zu fragen, warum sie bisher ausgeblieben ist. Im Gespräch bemerkte Kardinal Lorscheider, daß er in seinem Bericht mit Bedacht den ersten Sekretär der Synode, Msgr. *Rubin*, erwähnt habe: «Er hat viel gelitten» (unter den Widerständen der Kurie, ist hier zu ergänzen).

Die Frage, was die Synode wirklich ist, hat natürlich auch damit zu tun, wie sie sich nach «außen», der Öffentlichkeit von Kirche und Welt gegenüber, darstellt. Lorscheiders Rechenschaft verweist in diesem Zusammenhang auf eine weitere Enttäuschung der Bischöfe: daß die Information sehr zu wünschen übriglasse. Darüber ist an dieser Stelle schon öfters geschrieben worden. Was Lorscheider erwähnt, daß das Interesse der Öffentlichkeit spürbar zurückgegangen sei – auch Cordeiro tadelt, daß weitherum die Bischofssynode unbekannt bleibe –, läßt sich heuer mit Händen greifen. Viele Berichterstatter sind schon gar nicht mehr gekommen, weil sie vom eigentlichen Vorgang, der Auseinandersetzung, wie sie allenfalls in den Sprachzirkeln vor sich geht, total ausgeschlossen sind und ihnen das letzte Mal auch deren Ergebnisse vorenthalten worden waren. Diesmal kommt hinzu, daß das Thema derart eingeeengt wurde, daß, wie im deutschen Pressegespräch (u. a. mit Bischof Lehmann) zu hören war, es «eigentlich keine Kontroversen gibt».

Dieser Äußerung, die übrigens vor Beginn der Gruppenarbeit gemacht wurde, steht die im Gespräch mit Kardinal Lorscheider gehörte gegenüber, wonach die Voten im Plenum eindeutig zweierlei Grundtendenzen verfolgten: die einen wollten den Priester (um dessen Ausbildung es diesmal bekanntlich geht<sup>5</sup>) nur «in der Kirche» (und da erst noch meist «über» der Gemeinde bzw. den Gläubigen gegenüber) sehen, die andern hingegen seien darum besorgt, wie der Priester mitten unter den «Leuten» und ihrer Welt, mitten unter den alle bedrängenden Ängsten und Herausforderungen, mitten auch unter all den verschiedenen Kulturen und Mentalitäten mit seinem Auftrag stehe. In diesem Zusammenhang ist noch eine von Kardinal Lorscheider aufgeschnappte Bemerkung erwägens-

<sup>4</sup> Das Zeugnis aus Afrika, vorgetragen von Kardinal Zoungrana (Ouagadougou, Burkina Faso), war in erster Linie ein Lobpreis; kritisiert würde einzig die Hektik in der Schlußphase der Synode. Der Europa-Text (bemerkenswert durch eine Differenzierung des Begriffs «Säkularisierung») ging kaum auf Strukturfragen ein.

<sup>5</sup> Zur Thematik der diesjährigen Synode siehe Nr. 9 vom 15. Mai, S. 109 ff. (Priester werden in dieser Kirche?) sowie Nr. 18 vom 30. 9., S. 195 ff. (Der Himmel muß gerdet werden).

wert. Im Rückblick auf die ganze Abfolge der Bischofssynoden wies er darauf hin, sie hätten in ihrer Thematik schon seit 1974 ihre «Dynamik» verloren. Der Grund: sie hätten sich immer mehr auf eine innerkirchliche Scheweise verengt: Im Hinblick auf ihre pastorale Wirkung nannte er öffentlich die Synode von 1971 mit ihrem Dokument über die «Gerechtigkeit in der Welt» die bedeutendste. Als unwirksamste empfand er die Synode 1983 über Buße und Versöhnung. «Inmitten einer Welt von Konflikten» habe sie ihr Thema verfehlt und – durch die Blickverengung auf die Ohrenbeichte – die Chance verpaßt, die Kirche als Zeichen der Versöhnung verstehbar zu machen. Zugleich sei eine von vielen erwartete Klärung der Positionen des Konzils von Trient unterblieben.

Sieht man Alternativen für die Zukunft? Reformvorschläge, die zu hören sind, zielen zunächst auf gründlichere und weiter gestreute Arbeit. Nach beiden, Lorscheider und Clancy, beklagen sich die Bischöfe darüber, daß sie sich auf die Thematik der jeweils bevorstehenden Synode einlassen müßten, bevor sie die vorausgegangene in ihren allfälligen Anregungen ausgewertet hätten. Aus diesem Grund werden, neben einer Verlängerung der Synode von vier auf sechs Wochen, längere Intervalle zwischen den «Generalsynoden» gefordert. Dies legt sich um so mehr nahe, als neuerdings vom Papst noch Spezial- oder Regionalsynoden (auf nächstes Jahr für Europa

und, schon früher angekündigt, für Afrika) anberaumt werden. Einen Schritt weiter geht der anscheinend von vielen Bischöfen gemachte Vorschlag, es sei den allgemeinen Welt-synoden Entscheidungsvollmacht (potestas deliberativa) zu übertragen. Manche denken dabei an eine alle 5 Jahre einzu-berufende Versammlung, die aber zur gleichen Thematik in zwei Sessionen tagen sollte. Dazwischen könnten einerseits Sachkommissionen, ähnlich wie am Konzil, weiterarbeiten – solche Sachkommissionen gibt es jetzt nicht einmal während der Synode –, und vor allem könnten die Bischöfe in der Zwischenzeit ihre Gläubigen, Laien und geistlichen Mitarbeiter/innen in die Arbeit einbeziehen. Solche Vorschläge sind nicht aus der Luft gegriffen. Sie gründen in Erfahrungen von «Prozeßarbeit», wie sie in verschiedenen Ländern, sei es bei der Erarbeitung von Hirtenbriefen (USA, Brasilien, Österreich), sei es bei der Vorbereitung und Durchführung synodaler Vorgänge (Medellín, Puebla, Synoden in Europa) gemacht wurden. Warum eigentlich sträubt man sich in Rom, hinsichtlich der Bischofssynode von diesen Erfahrungen zu lernen?<sup>6</sup>

Ludwig Kaufmann, z. Z. Rom

<sup>6</sup> Vgl. L. Kaufmann, Bischofssynode: Weder Consilium noch Synodus. Fragmente einer Kritik aus der Sicht der «synodalen Bewegung», im oben (Anm. 3) erwähnten Augustheft von «Concilium», S. 306–312.

## Weil sie das Land nicht liebten

Abgesänge der DDR-Literatur

Die deutsche Einheit hat die Schriftsteller aus West und Ost entzweit. Viele haben sich nicht gefreut über den Fall der Mauer. Vom Verlust der sozialen Sicherheit sprechen die am ehemaligen DDR-Staatstropf Hängenden, auch vom Verlust ihres lesefreudigen Publikums und vom Zusammenbruch ihrer Verlage. Einigen, wie *Hermann Kant*, dem ehemaligen Vorsitzenden des Schriftstellerverbandes, wird Mittäterschaft vorgeworfen; andere, wie *Stephan Hermlin*, werden an ihre stalinistische Zustimmung erinnert. Wieder anderen – und zu ihnen zählt die prominenteste DDR-Autorin, *Christa Wolf*, werden Leisetreteri, mangelnder Mut, Angst vor dem Verlust der staatlichen Privilegien vorgeworfen. Hüben und drüben gibt es zahlreiche Schriftsteller und Intellektuelle, die den Verlust ihrer sozialistischen Utopie beklagen, dieses sozial-utopisch Positiven, das sie dem individualistischen Westbürger und seinem kapitalistischen Mächtigkeits-Staat entgegenhielten. Die böse Realität hat ihre schöne Idee nachhaltig diskreditiert. So blauäugig wird man auf den guten Menschen im herrschaftsfreien Staat nicht mehr hoffen können. Im Unterschied zu den Intellektuellen in Ostblock-Staaten, vor allem in der Sowjetunion, standen im deutschen Oststaat und im deutschen Weststaat die Intellektuellen nicht auf der Seite der Mehrheit des Volkes, vor allem nicht, als im vergangenen Herbst Hunderttausende aus der DDR flohen und im November 1989 unüberhörbar die Rufe «Deutschland einig Vaterland» aus den Kehlen von Millionen erklangen. Selbst *Fritz J. Raddatz* befand jüngst, die «linke Intelligenz» habe sich seit Jahrzehnten «aus der Negation heraus definiert». Er klagt sogar den Säulenheiligen der nachkriegsdeutschen Literatur, *Bert Brecht*, an, er habe «falsch Zeugnis geredet». Zuletzt Raddatz' eigenes Bekenntnis: «Ehrlicherweise ist einzugestehen: Mit der linken Krücke Hoffnung ging es sich besser. Es war ein Blindenstock. Zu verabschieden ist ein Traum.» (Vgl. DIE ZEIT vom 14. 9. 90).

Eine Reihe von Schriftstellern auf beiden Seiten wehrt sich gegen die «Vereinnahmung», die «Sieger»-Attitüde von Politikern, Wirtschaftlern, kapitalismusgläubigen Bürgern. Die Kritik ist nicht unberechtigt. Am weitesten in seiner Gegner-

schaft gegen die Vereinigung der beiden deutschen Staaten ist *Günter Grass* gegangen. In seiner Frankfurter Poetik-Vorlesung (vom 13. Februar 1990) sprach er den Deutschen «nach Auschwitz» kategorisch das Recht ab zu einem vereinigten Deutschland: «... will ich zum Schluß die Zäsur, den Zivilisationsbruch Auschwitz dem deutschen Verlangen nach Wiedervereinigung konfrontieren. Gegen jeden aus Stimmung, durch Stimmungsmache forcierten Trend, gegen die Kaufkraft der westdeutschen Wirtschaft – für harte DM ist sogar Einheit zu haben – ja, auch gegen ein Selbstbestimmungsrecht, das anderen Völkern ungeteilt zusteht, gegen all das spricht Auschwitz, weil eine Voraussetzung für das Ungeheure, neben anderen älteren Triebkräften, ein starkes, das geeinte Deutschland gewesen ist.»<sup>1</sup> Auf der Gegenseite schreibt und kämpft *Martin Walser*, von den fünfziger bis in die späten siebziger Jahre wahrhaft kein «Rechter». In der FAZ schrieb er (am 8. Oktober 1989): «Und die Schriftsteller, die Intellektuellen, die Philosophen: ein ungeteiltes Deutschland ist ihnen entweder das Unwichtigste oder das Unerwünschteste.» Aufsehen erregt hat er mit seiner Rede «Über Deutschland» in den Münchener Kammerspielen (am 30. Oktober 1988). Darin polemisiert er gegen den Satz des einstigen DKP-Mitglieds und späteren BILD-Journalisten *Franz Xaver Kroetz*. Der hatte gesagt: «Mir ist die DDR so fremd wie die Mongolei.» *Marcel Reich-Ranicki* hat das Bekenntnis von Kroetz in der FAZ mitgeteilt und zugestimmt: «Das gefällt mir außerordentlich» (17. Dezember 1986). M. Walser bekannte in seiner Rede, daß er sich mit der deutschen Teilung nicht abfinden wolle: «Aus meinem historischen Bewußtsein ist Deutschland nicht zu tilgen. Ich weigere mich, an der Liquidierung von Geschichte teilzunehmen. In mir hat Deutschland immer noch eine Chance. Die Welt müßte vor einem solchen Deutschland nicht zusammensinken.»<sup>2</sup>

<sup>1</sup> G. Grass, Schreiben nach Auschwitz. Frankfurter Poetik-Vorlesung. (SL 925), Luchterhand Literaturverlag, Frankfurt 1990, S. 41.

<sup>2</sup> M. Walser, Über Deutschland reden. (es 1553) Frankfurt 1989, zweite, erweiterte Auflage 1990. Darin sind Walsers Reden und Äußerungen zur Deutschlandfrage von 1979 bis zum Dezember 1989 enthalten.

Natürlich haben die Schriftsteller der DDR nicht von einem Monat auf den anderen Romane und Erzählungen geschrieben, die das Abtreten der stasi-geschützten Funktionäre thematisieren und auf die veränderte gesellschaftliche Situation eingehen. Erschienen sind aber in wenigen Monaten eine Fülle von Bekenntnistexten, politischen Stellungnahmen, Briefen, neu geschriebene und solche, die unter dem alten Regime zurückgehalten werden mußten.<sup>3</sup>

Hier sollen zwei namhafte Autoren mit bedeutenden Erzähltexten vorgestellt werden, die sie vor dem Umbruch, vor der «friedlichen Revolution» in der DDR geschrieben haben: *Christa Wolf* mit ihrem autobiographischen Bericht von der Überwachung durch die Stasi und *Volker Braun* mit seiner anklagenden Erzähl-Rede gegen die Zerstörung des Landes im Braunkohlenrevier nördlich Leipzig.

### Späte Klage über die Stasi-Überwachung

Die Geprügelte des Jahres heißt Christa Wolf. Die namhafteste, die gefeiertste, die Königin unter den DDR-Autoren ist ins Zwielicht geraten mit ihrer Erzählung *Was bleibt*.<sup>4</sup>

Der Titel schließt nicht an Hölderlins berühmten Vers an: «Was aber bleibet, stiften die Dichter». Christa Wolf stellt keine Behauptung auf, sie stellt sich – und indirekt ihren Lesern – eine Frage. Als Bürgerin und Autorin hat sie sich mit ihrem Staat identifiziert. Sie hat Privilegien genossen und höchste Preise empfangen. Auch jetzt will sie – trotz der Misere des real existierenden Sozialismus – an den Sozialismus als geschichtsträchtige Idee und moralische Lehre glauben. In der Erzählung *Was bleibt* stellt die stasi-beobachtete Erzählerin die Frage: Was bleibt denn noch, wenn das Ganze so verläuft? Was bleibt für jetzt und für die Zukunft, wenn jemand, der diesen Staat bejaht und gefeiert hat, geheimdienstlich obser-

<sup>3</sup> U. Kolbe, L. Trolle, B. Wagner (Hrsg.), *Mikado oder Der Kaiser ist nackt. Selbstverlegte Literatur in der DDR (1983–1987)*. (SL 809) Luchterhand Literaturverlag, Frankfurt 1990; F. Barthélemy und L. Winkler (Hrsg.), *Mein Deutschland findet sich in keinem Atlas. Schriftsteller aus beiden deutschen Staaten über ihr nationales Selbstverständnis*. (SL 893) Luchterhand Literaturverlag, Frankfurt 1990; H. Knabe (Hrsg.), *Aufbruch in eine andere DDR. Reformen und Oppositionelle zur Zukunft ihres Landes* (rororo aktuell 1207), Reinbek 1989; Ch. Schüddekopf (Hrsg.), *Wir sind das Volk. Flugschriften, Aufrufe und Texte einer deutschen Revolution*. (rororo Sachbuch 8741) Reinbek 1989; Ch. Döring, Hajo Steinert (Hrsg.), *Schöne Aussichten. Neue Prosa aus der DDR*. (es 1593) Suhrkamp, Frankfurt 1990; *Nichts wird mehr so sein, wie es war. Zur Zukunft der beiden deutschen Republiken*. Mit Beiträgen von R. Bahro, G. Grass, Gr. Gysi, R. Jungk u. a. (SL 924) Luchterhand Literaturverlag, Frankfurt 1990.

<sup>4</sup> Ch. Wolf, *Was bleibt*. Erzählung. Luchterhand Literaturverlag, Frankfurt 1990, 108 Seiten, DM 24,-.

## Sonntag, 11. November, 17 Uhr Paulus-Akademie, Zürich

25 Jahre nach Abschluß des Vatikanum II gedenken wir aus der Sicht von *drei Generationen* des Initianten des Konzils und seiner Impulse zur kreativen Weiterführung:

### Johannes XXIII. – Das gute Heute Gottes

Podium mit Marga Bührig/Ludwig Kaufmann und Nikolaus Klein/Jeanine Kosch-Vernier. *Singspiel* von Tübinger Studentinnen und Studenten (Uraufführung unter Leitung von A. Beyer).

Auskunft bei: Paulus-Akademie Zürich-Witikon, Carl-Spitteler-Straße 38, Postfach, 8053 Zürich, Telefon 01/53 34 00 (Für Nachtessen Anmeldung erbeten).

viert wird, wenn jemand wie sie statt in sozialistischer Freiheit in sozialistischen Ängsten leben muß, wenn sie statt einer besseren Zukunft gar keine sieht?

Christa Wolf hat diese Kardinalfrage 1979, drei Jahre nach der Ausbürgerung Biermanns, gestellt – aber erst jetzt, nachdem Honecker und die Krenz-Figuren abtreten mußten und das Volk in seiner Mehrheit sich gegen den SED-Staat entschieden hat, publiziert. Konnte sie ihre Erzählung, die real Erfahrenes zu diesem Stasi-Staat sagt, damals nicht publizieren – oder wollte sie nicht? Natürlich hätte sie ihren Text im Westen veröffentlichen können. Aber offenbar war sie nicht bereit, den Preis für diesen öffentlichen Protest zu bezahlen. Er hätte ihre öffentliche und persönliche Trennung von diesem Unrecht-Staat ausgelöst. Namhafte Autoren, Publizisten und Leser haben die sozialistisch Privilegierte als «feige» bezeichnet, jene Autorin, die mit ihrer *Kassandra*-Prosa (1983) uneingeschränkt moralisches Lob erhielt, weil sie die kalt kriegerische Männergesellschaft und ihren Staatssicherheitsdienst in der kaum verhüllten Rollenprosa des trojanischen Krieges bloßstellte.

Beschrieben wird in *Was bleibt* ein Tag Ende der 70er Jahre. Man darf vermuten, daß die Autorin mehrere auseinanderliegende reale Ereignisse in einen Tag verdichtet hat. Eine solche einfache Struktur, die chronologischem Ablauf folgt, hat sie wiederholt verwendet (zuletzt in *Störfall* [1987], der den persönlich erlebten Tag nach Tschernobyl schildert). In *Was bleibt* breitet sich nicht Kafkas unbestimmte Existenzangst aus, sondern ein Geflecht konkreter Irritationen.

Vor ihrer Wohnung in der Ost-Berliner Friedrichstraße warten drei junge Herren im geparkten Wartburg. Die Beschattete soll wissen, daß ihre An- und Abwesenheit und jeder Besuch kontrolliert werden. Einschüchterung heißt diese erste Stufe von Observation. Von einer einbrecherischen Hausdurchsuchung blieben deutliche Spuren zurück. Haben die Stasi-Leute eine Abhöranlage eingesetzt? Alle Briefe, die sie erhält, wurden vorher geöffnet. Nicht nur die Ängste der Überwachung bedrohen und fixieren ihr Bewußtsein. Eine innere Zensur setzt sich in Gang. Was wissen sie? Was wollen sie? Was dürfen sie und was auf keinen Fall wissen? Vertrauen wird blockiert. Argumentative Abwehrsätze hindern jede Spontaneität und Unbeschwertheit. Einer, der einmal ihr Vertrauen gewann, kontrolliert wahrscheinlich als Stasi-Offizier die Berichte über ihre Person. Ein anderer hat, unter Alkoholeinfluß, seine widerliche Tätigkeit gestanden.

Ehe die Erzählerin nachmittags ihren Mann im Krankenhaus besuchen will, dringt ein «Mädchen» in ihre Wohnung. Die junge Frau zeigt der berühmten Autorin einen politisch brisanten Text. Sie hat schon früher ihre Kritik mit Nichtzulassung zum Studium, ihren weiteren Mut mit einem Jahr Gefängnis bezahlt. Die berühmte Autorin will der Schreiberin «Angst einjagen», damit sie sich schütze. Aber die Kompromißlose will sich gar nicht schützen. Erzählerisch angezeigt der Kontrast zu ihrem eigenen Denken und Verhalten. «Das Mädchen fragte nicht krämerisch: Was bleibt» (79).<sup>5</sup>

Am Abend hat die Autorin eine Lesung unter Stasi-Bewachung zu überstehen. Die Leute drängen sich vor dem Eingang. Die Eingelassenen stellen provozierende Fragen. Natürlich sind Stasi-Leute anwesend. Sie muß sich schützen. Soll sie auch die Fragenden vor sich selber schützen? Es bleibt bei der vibrierenden Erregung.

Die Erzählerin klagt, daß ihr eine solche Gefängnissituation zugemutet wird. Sie klagt über die Gehilfen des «Meisters». Aber sie bringt es nicht über sich – nicht einmal vor sich selbst –, diesen tyrannischen Meister beim Namen zu nennen. Sie flüchtet zum berühmten Büchnerschen «es». «Was ist es, das in uns lügt, hurt, stiehlt und mordet?» hatte Büchner seinen

<sup>5</sup> Vermutlich war die Besucherin Gabi Kachold.

Danton fragen lassen, durchaus existenziell und tragisch, nicht gegenüber konkreten politischen Machthabern. Christa Wolf: «Wir, angstvoll doch auch, dazu noch ungläubig, traten immer gegen uns selber an, denn es log und katzbuckelte und geiferte und verleumdete aus uns heraus, und es gierte nach Unterwerfung und nach Genuß» (32). Warum «wir», warum das unpersönliche «es»? Warum nennt die Ich-Erzählerin ihren wahren Konflikt nicht beim Namen? Der heißt: Glaube an den Sozialismus als Idee und an den sozialistischen als den besseren deutschen Staat. Jetzt aber holt die böse Realität den schönen Wunschglauben ein. Ausgerechnet der zur Stasi übergelaufene Freund stellt ihr die mephistophelische Frage, ob sie denn glaube, «man könne alles haben, ohne dafür seine Seele zu verkaufen» (47). Die Erzählerin erinnert Brechts Galilei in seinem Kampf gegen die Obrigkeit. Aber, argumentiert sie, der hatte «den Glauben an den Sinn der Wahrheit» nie verloren. Heißt ihr Problem am Ende, daß nach der Nazi-Ideologie (die sie als Kind unfreiwillig aufgenommen hat) auch die Revisions-Ideologie «Sozialismus» (den sie mit Bedacht und aus freien Stücken angenommen hat) sie betrogen hat?

Christa Wolf hat ihren Bericht 1979 niedergeschrieben, zehn Jahre in der Schublade behalten und im November 1989 (Honecker ist bereits abgetreten) überarbeitet. Angaben, was verändert, hinzugefügt, weggelassen, fragend und reflektierend verstärkt wurde, macht sie nicht. Der marxistische Sozialismus ist angetreten, die «Entfremdung» des Menschen in der Gesellschaft zu überwinden. Jetzt klagt die studierte Autorin ihre «Fremdheit» (72). Ja, sie zitiert sogar «Die Winterreise» des Romantikers Wilhelm Müller: «Fremd bin ich eingezogen» (105).<sup>6</sup> Das dunkle, individualistisch existentielle Fremdheitsgefühl des Romantikers als Paradigma und Identifikationsmuster der großen Autorin in der sozialistischen Gesellschaft? Welche unfreiwillige Ironie. Welche Logik. Welcher Widerspruch. «Eines Tages», steht auf der ersten und letzten Seite, «Eines Tages, dachte ich, werde ich sprechen können. Eines Tages würde ich den Punkt in meiner neuen Sprache benennen.» Die Autorin hat offenbar auch zehn Jahre nach dem realen Ereignis «das Sagbare» noch nicht sagen können. Ironisch ist von der Beichte, satirisch vom «mea culpa» der Katholiken die Rede. Christa Wolf verabschiedet sich mit dem für viele Leser seit Jahrzehnten erzählerisch und moralisch schwächsten Text von ihrer DDR. Kein Trost, dieses nachgeholte Bekenntnis. Und es bleibt ein bitterer Nachgeschmack: die Analyse-Unfähigkeit, die Bekenntnisangst, die Nicht-Solidarisierung mit den Mutigen.

#### «Weil wir das Land nicht lieben»

In jungen Jahren FDJ-gläubig, als junger Mann dem Aufbau-Sozialismus verschrieben, hat Volker Braun (geb. 1939) spätestens seit der Erzählung *Unvollendete Geschichte* (Frankfurt 1977) seine Schwierigkeiten mit dem System des realen Sozialismus kundgetan. Die Produktion der Werktätigen, meinte Braun, der als Tiefbauarbeiter im Kombinat «Schwarze Pumpe» und als Maschinist für Großgeräte im Tagebau (1958–1960) arbeitete, müsse mehr sein als bloß Arbeit und Gewinn, nämlich zugleich Produktion menschlicher Beziehungen. Aber gerade die Fremde untereinander und die Fremde gegenüber denen, die verordneten, wurde in der sozialistischen Gesellschaft nicht weniger. «Wie konnte man, was in der Gesellschaft passierte, durchschauen?» fragt Maria, die weibliche Protagonistin der *Unvollendeten Geschichte*. «Wer den Mund aufmachte, stieß auf eine Mauer des Schweigens», läßt der Autor eine Arbeiterin sagen. Die kurze Erzählung *Bodenloser*

*Satz* ist ein bodenloser Abgesang an jenen DDR-Sozialismus, der rücksichtslos die Natur zerstört und Menschen die Heimat nimmt.

Die Erzählung<sup>7</sup> wurde im September 1988 geschrieben, ein Jahr bevor sich der Unwille des Volkes durch Massenflucht und öffentliche Demonstrationen entlud. Sie basiert auf realen Vorgängen im Braunkohlen-Tagebau im Leipziger Raum. Der Autor verknüpft in seiner Erzählung zwei Handlungsstränge, einen kollektiven und einen individuellen: die Zerstörung von Dorf und Landschaft und die Zerstörung der Liebe zweier Personen.

Ein Ort wird per Dekret zum «Abbruchgebiet» erklärt. Das Dorf wird den Kohlebaggern geopfert. Die Menschen werden durch Zwang umgesiedelt. Das von den Menschen zu befreiende Land wird zum «Bergbauschutzgebiet» erklärt. Die Anordnungssätze des Bürgermeisters werden dokumentarisch mitgeteilt. Ihr Zynismus entlarvt sich selbst. «Nach der positiven Entscheidung (d. i. zum Abbau) hat die störungsfreie Durchführung der Maßnahmen zu beginnen.» Das ist sozialistische Obrigkeitsrede, die sich von der faschistischen nicht unterscheidet. Der Markscheider Karl (Markscheider = Landvermesser im Bergbau) ist trotz verhängter Zugangssperre in den Ort eingedrungen, um sich – als Zeuge der Zerstörung – in der Landschaft festzusetzen: «Schweren Panzern gleich» fahren die Abraumbagger ein. Die Planer und ihre Soldaten führen Krieg gegen Mensch und Natur. Die Arbeiterbrigaden werden zur Soldateska, welche die finsterste deutsche Geschichte weiterführt. Ihre «Erfüllung des Plans» wird zur Aktion «Verbrannte Erde».

Friedrich Hebbels bornierter, kleinbürgerlicher Meister Anton (aus dem Trauerspiel *Maria Magdalena*) ist in der sozialistischen Gesellschaft zum Bürgermeister avanciert. Aber er ist der furchtsam-subalterne Typ geblieben, der sich fraglos fügt und die Anordnungen ausführt. Von einer ganz anderen Erzählperspektive her legt ihm der Autor ironisch die Utopie, die andere Möglichkeit in den Mund. Er könnte sagen: «Genossen, ich entlasse euch. Unterdrückte aller Länder, zerbricht die Ketten ...»

Gegen die mächtigen Zerstörer setzt der Erzähler absichtsvoll die machtlos Liebenden. Sie heißen Klara und Karl, sind in Hebbels Trauerspiel die beiden unglücklichen Kinder des Meisters Anton. «Am schönsten Fleck», neben dem Flußlauf, im «dämmrigen Hain von Erlen und Eschen befahl sie ihm ihre Lust, dort mußte er sie nehmen, um den Ort einzunehmen, um sich in den Glanz zu legen.» Die ortsbekannte Klara mit ihren zwei Kindern lehnt sich auf als Frau, als das Wesen Mensch mit dem Instinkt eines Tieres. Sie spürt, wer die Natur zerstört, zerstört das Leben, zerstört die Liebe. Als Erkennende muß sie den Markscheider hassen, der mitgeholfen hat beim Zerstörungswerk. Auf dem Schlachtfeld der Natur wird die Störzerin eine Courage, als Courage Karls Gegnerin.

Der Streifen Natur, auf dem die beiden Liebenden liegen, wird immer schmaler. Gleich werden sie weggebaggert, wenn sie nicht verschwinden. Karl denkt längst wie Klara. Er bittet die Naturnahe um Hilfe gegen die Täter, die leidende Protagonistin, daß sie ihn heirate. Es geht um Zukunft. Aber Klara liegt schon neben der «Grube». Und auch die ist «Volkseigentum». Die beiden wissen, daß ihnen das ersehnte neue Leben nicht zuteil werden wird: «WEIL WIR DAS LAND NICHT LIEBEN, NICHT MEHR, NOCH NICHT.» Klage, Anklage, Pathos und Programmatik sind unüberhörbar. «Bespien vom Gebrüll» der Fahrzeuge «knieten sie nieder, bis man sie in den Graben drängte, hinabstieß ins Schnittgerinne ...» Klara und der Erzähler klagen: «O alles ist auseinandergerissen, zerwühlt, ich muß es zusammenbringen.»

<sup>6</sup> P. Härtling, *Der Wanderer* (Darmstadt 1988) mit dem Motto: «Fremd bin ich eingezogen, / Fremd zieh ich wieder aus.» Peter Härtlings Prosa wird (auch im neuen Roman *Herzwand* [ebenda 1990] seit Jahrzehnten von diesem romantisch-existentialen Grundgefühl durchpulst: Ch. Wolf läßt bereits die zweite Zeile («Fremd zieh ich wieder aus») weg. Sie paßt nicht zu einem Aufbau-Sozialismus.

<sup>7</sup> V. Braun, *Bodenloser Satz*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1990, 40 Seiten, DM 16,80.

Volker Braun verweist pathetisch auf eine unschuldige und auf eine zerstörte Welt. Er sinniert eine erste und zeigt eine letzte. Seine Erzählung ist Poem, Anzeige und Grabrede. Zuletzt setzt er dem kollektiv Niedergewalzten und Zerschlagenen die Anwendung einer persönlichen Hoffnung entgegen. Braun trägt seinen «bodenlosen Satz» überwiegend im hohen, pathetischen und sogar rauschhaften Ton vor. Der Protest der armen Liebenden nimmt – nach-Hölderlinisch – etwas Ekstatisches, erdhafte Heiliges an. Während Peter Handkes «Nova»-Rede (aus dem dramatischen Poem *Über die Dörfer* [1981]) prophetisch-sibyllinisch aus einem mehr willentlichen als begründeten Fühlbewußtsein in die Zukunft tröstet, ruft Volker Braun eine jeremiahafte Klage ins, weil ungeliebte, zerstörte Land.

Im prologischen Eingang gibt der Erzähler seinem Protagonisten die Sophia-Weisheit als Gefährtin zur Seite. Ihren Platz auf dem realen Lager nimmt eine schon im Namen neues Leben versprechende Natali ein. Epilogisch signalisiert Klaras plötzliche Umarmung Karls «ganz ohne Grund» eine Art von Gnade, Hoffnung, Auferstehung der ins Bodenlose Gedrückten. Aber was vermögen die Gehärmten, aufstehend gegen das organisierte Großunternehmen Zerstörung? Bleibt ihnen nur die Flucht wie (1988) einst den Flüchtigen «das Loch in der Mauer»? Und dann wohin? «Die Republikflucht der Utopien in die Messer der Konsumschlacht»? – «Wohin denn ich» klagte einst Hölderlin. Nach Aussage und Intention liegt

Brauns *Bodenloser Satz* auf der Linie von Christa Wolfs Erzählung *Kein Ort. Nirgends* (1979). Wolf distanzierte ihre Klage durch das stellvertretende Paar Kleist und Caroline von Gundersode in die mythisierte Historie. Braun sucht für seine Anzeige der gegenwärtigen Situation ein stellvertretendes Paar aus der volkseigenen Schicht. Er schneidet seine Protest- und Leidensgeschichte in den aktuellen DDR-Leib. Der pathetische Stil, die bedeutungsvolle Überhöhung, die absichtsvolle Moralisierung mögen nicht jeden Lesers Sache sein. Die bis in den Satz hinein bodenlose Gedenkrede über den buchstäblichen Verlust des Bodens unter den Füßen ist an Eindringlichkeit kaum zu überbieten. Was in der altbiblischen Welt die Propheten, im Barock die Prediger taten – den Mächtigen und ihrem willfähigen Volk eindringlich ins Gewissen reden –, das tun heute, ohne göttlichen oder kirchlichen Auftrag, mit anderer Stimme, wach leidende Dichter.

Die Polit-Mächtigen und die Industrie-Mächtigen, wo und wenn sie das Land nur besitzen, kontrollieren, durch Zwänge verwalten wollen, lieben ihr Land nicht. Da nützt auf Dauer auch keine hehre Ideologie. Wer unter den Mächtigen sein Land nicht liebt, muß eines Tages – wenn nämlich zur inneren Stringenz die äußere Konsequenz tritt – abtreten. Christa Wolf zeigt dieses unerträgliche Mißverhältnis zaghaft. Volker Braun schleudert seine literarische Anklage elegisch gebündelt unter die aufmerksam Lesenden.

Paul Konrad Kurz, Gauting

## Vom Herdenbrief zum Hirtenbrief

Der Sozialhirtenbrief der Bischöfe Österreichs: 2. Das Ergebnis\*

Wer nach der Lektüre des Grundtextes und der Zusammenschau der Stellungnahmen den im Mai 1990 veröffentlichten Sozialhirtenbrief der österreichischen Bischöfe liest, fragt sich: Wo ist der Impuls des Grundtextes geblieben? Wo dessen eindeutige Sprache? Wo der methodische Dreischritt des Sehens, Urteilens, Handelns? Wo die um die (Erwerbs-)Arbeit zentrierte Themenfolge?

Im ersten Durchgang stelle ich zwischen dem Grundtext und der anschließenden Diskussion einerseits und der Redaktion des Sozialhirtenbriefs andererseits einen markanten Schnitt fest, im zweiten Durchgang entdecke ich eine Menge Kontinuität.

### Unübersehbare Zäsur

Der Schnitt äußert sich *erstens* in der Art und Weise, wie der Sozialhirtenbrief die Diskussion um den Grundtext strukturiert: Beim ersten Themenschwerpunkt «Sinnvoll arbeiten» habe es eine breite Übereinstimmung gegeben, daß Arbeit und Wirtschaft sich auch in Österreich in einem tiefgreifenden Umbruch befinden: Die Bischöfe seien auf neue Formen von Diskriminierung und Unrecht in der Arbeitswelt aufmerksam gemacht worden. Das Urteil über die Situation und die Lösungswege sei indessen nicht einheitlich gewesen; manche hätten die Analyse des Grundtextes zutreffend gefunden, andere hätten sie als utopisch kritisiert. Aussagen über die Rolle des Unternehmers, die neue Technik und die Umweltgefährdung seien verlangt worden. Da die Kluft zwischen Religion und Arbeitswelt sich vertieft habe, brauche es eine neue Begegnung zwischen Kirche und Welt der Arbeit.

Beim zweiten Zentralthema «Solidarisch leben» habe sich eine weitere Übereinstimmung gezeigt, daß Arbeit und Wirtschaft unbeschadet ihrer relativen Eigenständigkeit in einem sittlichen und gesellschaftlichen Zusammenhang stünden. Unterschiedlich wären indessen die Meinungen, in welchem Ausmaß die Solidarität verlorengegangen sei und wie man sie neu

– durch eine Stärkung des Sozialstaats oder der Eigenverantwortung – begründen könne. Eine Themenausweitung auf Jugendliche, alte und kranke Menschen sowie neue Randschichten sei erbeten worden. Zum dritten würde der Wunsch registriert, daß der Sozialhirtenbrief auf Sinnfragen, auf sittliche Werte und Ziele eingehen.

Der Schnitt zum Grundtext ist *zweitens* offensichtlich, wenn man die Überschriften vergleicht. «Sinnvoll arbeiten – solidarisch leben» zog sich im Grundtext wie ein roter Faden durch die Reflexionen über den Wert der (Erwerbs-)Arbeit, die Ausleuchtung einzelner Problembereiche und die Andeutung praktischer Perspektiven; die dreizehn Kapitel hielten intern das Strukturschema: Sehen, Urteilen, Handeln ein, woran sich auch die Zusammenschau der Diskussion orientierte. Grundtext und Zusammenschau der Diskussion zentrierten sich um den Brennpunkt der «(Erwerbs-)Arbeit».

Der Sozialhirtenbrief dagegen wählt als Überschrift ein ornamentales Papstzitat: «Der Mensch ist der Weg der Kirche.» Damit hat die blumige Sprachform einen provokanten Programmsatz verdrängt. Der Aufbau orientiert sich an den ausdifferenzierten Teilsystemen der Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur und Kirche. Die Einzelüberschriften sind abstrakt: «Gesellschaft in Solidarität und Verantwortung» bzw. «Sinnfragen, Werte und Ziele», oder sie variieren das Wegmotiv: «Der Weg des Menschen in Arbeit und Wirtschaft» bzw. «Der Weg der Kirche».

Unübersehbar ist der Schnitt *drittens* in der neu eingefügten «Grundwertedebatte». Die Bischöfe reden von einem «Bestand an geistigen und sittlichen Werten», der einer Tradition durch viele Generationen entstammt, im christlichen Glauben verwurzelt ist, im Gewissen der einzelnen und in den gesellschaftlichen Strukturen lebt. Aber gleichzeitig sind die Bischöfe besorgt, daß die geistigen und sittlichen Werte des Landes und deren gesellschaftliche Wirkkraft verblassen, daß diese Werte insbesondere im Konflikt mit wirtschaftlichen Interessen verdrängt werden. Zwar wird zugestanden, daß die Werte

\* Vgl. Teil I in Nr. 18, Seiten 201–203.

eines Volkes nicht verordnet werden können, daß sie gar einem geschichtlichen Wandel unterliegen; aber die Bischöfe wehren sich dagegen, daß die in einem Volk vorhandenen, für ein menschenwürdiges Dasein unabdingbaren und in gesellschaftlichen Gebilden verwurzelten Werte untergraben werden. Denn wenn die geistigen und sittlichen Werte einmal aufgelöst sind, kann man sie nicht leicht wiedergewinnen. Ihre Zerstörung hat erhebliche Folgen sowohl für den Einzelmenschen als auch für Wirtschaft und Gesellschaft.

Eingebettet in derart schwülstig-abstrakte Bekenntnisformeln, wird der Leser neugierig, welche Werte und Normen von allgemeiner und ständiger Geltung wohl gemeint seien. Einmal die von der Kirche überlieferten sittlichen Normen für verschiedene Bereiche des Lebens, auch für die Gestaltung menschlicher Sexualität; zum anderen die Werte der Menschenwürde, Freiheit, Gerechtigkeit und Solidarität, wenngleich der gleiche Rang der beiden Wertebereiche nicht jedem einleuchten muß. Aber zwei Wertebereiche im Detail werden eigens behandelt: der Schutz des ungeborenen Lebens bzw. die Sorge um die alten und sterbenden Menschen sowie die Kultur des Sonntags, der unter dem Druck einer rentablen kontinuierlichen Produktionsweise und einer Freizeitindustrie steht.

*Viertens* ist der Schnitt abzulesen am Nachtragskapitel, das programmatische Definitionen bzw. Absichtserklärungen der Kirche als solcher enthält, wie sie Würde und Rechte des Menschen verteidigt, wie sie Situationen brandmarkt, in denen Würde und Rechte des Menschen verletzt werden, wie sie selbst dazu beiträgt, daß Würde und Rechte des Menschen verwirklicht werden. Nachdem in den vorangegangenen Kapiteln benachteiligte Menschen konkret benannt worden sind, wirkt das Selbstthematisieren der Kirche samt ihrer Option für die Armen merkwürdig blaß und abstrakt. Ähnlich abgehoben im Vergleich zu den im Grundtext und in der Zusammenschau der Diskussion genannten politischen Initiativen erscheint mir die Selbstverpflichtung der österreichischen Kirche, die sich um eine gesellschaftspolitische Bewußtseinsänderung und Gewissensbildung, um mehr Sachkompetenz und konkrete Initiativen bemühen will, die den Einsatz der Laien im öffentlichen Leben anerkennt, die Zusammenarbeit und den Dialog mit allen gesellschaftlichen Kräften sucht, die Demokratie zu verteidigen und ihre soziale Botschaft in die Praxis umzusetzen verspricht. Die verbal aufgepumpte Selbstverpflichtung bleibt hinter den konkreten, beispielsweise durch die tatsächliche Frauendiskriminierung in der Kirche oder die Benachteiligung der Mitarbeiter/innen im sogenannten kirchlichen Dienst ausgelösten Erwartungen des Grundtextes und der Zusammenschau der Diskussion zurück. Die Deklaration klingt mehr nach einer zelebrierten Selbstdarstellung als nach einer auto-praktischen, d. h. für den kirchlichen Alltag wirksamen Gesinnungsänderung und Strukturreform, auf die sich die katholische Soziallehre angeblich richtet und für die in den vorherigen Abschnitten des Sozialhirtenbriefes Belegstellen vorhanden sind.

#### **Balanceakt**

Ist das Erstaunen darüber, daß zwischen dem Grundtext bzw. der Zusammenschau der Diskussion und dem endgültigen Sozialhirtenbrief ein markanter Schnitt liegt, eigentlich berechtigt? Immerhin war nie behauptet worden, der Grundtext sei ein erster Entwurf; dessen literarische Gattung wurde als Impuls- und Mobilisierungstext angegeben. Zwar mußte man damit rechnen, daß vom Grundtext und erst recht von der relativ intensiven Diskussion in der kirchlichen und gesellschaftlichen Öffentlichkeit eine Sogwirkung ausgehen würde, aber die Bischöfe sollten am Ende frei bleiben, sich zu entscheiden, ob sie einen Sozialhirtenbrief schreiben oder nicht schreiben. Soll man ihnen gar verdenken, daß sie die über den Ansatz des Grundtextes ausgreifende Diskussion berücksich-

tigt und – zwar auf ihre Weise und mit ihren Vorlieben – verarbeitet haben? Hatten sie eigentlich eine echte Alternative zum jetzt vorliegenden Balanceakt, der aus dem Rahmen, der durch die Diskussion des Grundtextes abgesteckt war, nicht ausbricht? Denn indem der Sozialhirtenbrief das plurale Meinungsspektrum der Diskussion ausgewogen (?) respektierte, war die ursprünglich um die (Erwerbs-)Arbeit zentrierte Themenstellung nicht mehr zu halten. So ist der Text aus Respekt vor den Diskussionsbeiträgen mit einer Menge weiterer Themen (Unternehmerfunktion, Jugend, neue soziale Frage, Schutz des ungeborenen und kranken bzw. sterbenden Lebens, Verfall der geistigen und sittlichen Werte), einer anderen Akzentsetzung (Familie, Umwelt, spirituelle Dimension der Arbeit) sowie einer Reflexion über die Kompetenz der Kirche in wirtschaftsethischen Fragen befrachtet worden. Außerdem finden sich im Text jetzt der innerkirchliche Pluralismus des *Einerseits/Andererseits*, der wechselseitige Respekt vor abweichenden Erfahrungen in der Arbeitswelt, wie sie Schichtarbeiter/innen, Angestellte, Manager oder Wissenschaftler machen, die Verhältnisbestimmung von menschlichem Wohl und christlichem Heil sowie die absichernde Erklärung, daß die Aussagen über sittliche Grundsätze bzw. über deren Anwendung eine gestufte Verbindlichkeit beanspruchen und daß die Kirche wohl für die ethischen Ziele, in der Regel aber nicht für die politischen Mittel zuständig sei (folgerichtig blieben zahlreiche detaillierte Handlungsentwürfe und konkrete Projektvorschläge des Grundtextes und der Diskussion ausgeblendet).

#### **Trotz allem Kontinuität**

Der Sozialhirtenbrief steht zweifellos noch in der Kontinuität des Grundtextes und der Diskussion, die sich an ihm entzündet hat. Deren brennende Themen und Interessen, die gerade von abhängig beschäftigten Frauen und Männern großenteils bestätigt wurden, sind nicht verwässert, sondern klar artikuliert worden. An erster Stelle steht die Besorgnis der Bischöfe über belastende Arbeitsbedingungen, wie Leistungsdruck, Akkord, Überstunden, schlechtes Betriebsklima, ungerechte Entlohnung und fehlende Mitwirkung. Die Bischöfe äußern ein Unbehagen über die Geißel der Arbeitslosigkeit mit ihren verheerenden psychisch-sozialen und familiären Schäden und darüber, daß sich die Gesellschaft anscheinend mit einer natürlichen Arbeitslosenrate abgefunden hat; denn die Zahl der Langzeitarbeitslosen und schwer Vermittelbaren ist deutlich gestiegen und verfestigt sich. Die Bischöfe wissen um zahlreiche Fälle ungerechter Entlohnung, die nicht einmal zum Existenzminimum ausreicht, die Frauen diskriminiert und ausländische Arbeiter ausbeutet. Der Landwirtschaft und dem ländlichen Raum gilt eine besondere Aufmerksamkeit. Die Krise der Bauern wird in Einkommensverlust, Überschuldung und fortwährender Überlastung bis zur Betriebsaufgabe gesehen.

Hier wird der Nachweis erbracht, daß die Churer Bischofsernennung juristisch unhaltbar ist.

Walter Gut

## **Politische Kultur in der Kirche**

Reihe: Religion – Politik – Gesellschaft in der Schweiz,  
Band 4  
Ca. 200 Seiten, broschiert, Fr. 29.–, ISBN 3-7278-0694-X

Erhältlich im Buchhandel

**Universitätsverlag Freiburg Schweiz**

Die Bischöfe teilen außerdem die Ängste vieler Menschen, daß die ökonomischen Wachstumsinteressen der natürlichen Umwelt kaum heilbare Schäden zufügen, die weltweit mit den «Strukturen der Armut» in den Entwicklungsländern noch anwachsen. Darüber hinaus werden die vielen Diskriminierungen, denen Frauen am Arbeitsplatz, beim Lohn und in der Sozialgesetzgebung zum Opfer fallen, benannt; der Druck verstärkt sich für alleinerziehende Frauen und kinderreiche Familien, die besonders unter der Wohnungsnot leiden. Die Bischöfe machen auf Probleme von Jugendlichen aufmerksam, die in Konflikte und Widersprüche der Erwachsenenwelt hineingezogen werden, die sich mit dem Risiko, keinen Arbeitsplatz zu finden, abgefunden haben. Der Sozialhirtenbrief schildert die Not der Menschen, die am Rand der Gesellschaft in Armut leben, unter ihnen Mindestrentner, Obdachlose, Behinderte und Flüchtlinge. Und schließlich sprechen die Bischöfe die große Herausforderung am Beginn des dritten Jahrtausends an, wie sehr nämlich der Mensch, das Abbild Gottes, in den Entwicklungsländern entstellt und geknechtet ist und wie die wirtschaftlichen Strukturen so organisiert sind, daß sie immer zum Vorteil der Industrieländer reichen und damit Strukturen der Sünde werden.

Das Wissen der Bischöfe um solche Erfahrungen der Randlage und Ausgrenzung hat der Sozialhirtenbrief indessen nach den arbeitsteilig zuständigen gesellschaftlichen Teilbereichen sortiert. Dabei sind die Klagen über unwürdige Arbeitsbedingungen, Arbeitslosigkeit, ungleiche Einkommensverteilung, Existenznot der Bauern und Umweltgefährdung dem «Weg des Menschen in Arbeit und Wirtschaft», die Besorgnis über Ehe und Familie, Frauen, Jugend, neue soziale Frage sowie Entwicklung und Frieden dagegen der «Gesellschaft in Solidarität und Verantwortung» zugewiesen worden, während das Engagement zum Schutz des ungeborenen und hilfsbedürftigen Lebens und einer Sonntagskultur unter die «Sinnfragen, Werte

und Ziele» gefallen ist. Die strukturelle Segmentierung nach Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur und Kirche bzw. die Unterstellung persönlichen Leidensdrucks unter die abstrakten Systemfelder von Familie, Jugend, neuer sozialer Frage sowie Entwicklung und Frieden hat zweifellos einen gewissen Abstand geschaffen, der die jeweilige Problemlage relativiert. Dabei muß unentschieden bleiben, ob die systematische «Dezentrierung» der Problemlagen, die methodisch aus dem Einwirkungsfeld des Ökonomischen herausgenommen wurden, mehr Realitätsnähe oder kirchenpolitische Rücksichtnahme oder bloß sozialkatholisches Harmoniebedürfnis widerspiegelt.

### Kein Prophetenbrief

Die unmittelbare Sympathie der Bischöfe mit den Menschen, die unter besonderem Leidensdruck stehen, der weniger durch persönliches Versagen als durch asymmetrische, ungerechte Strukturen verursacht ist, hat der Sozialhirtenbrief in ordnungsethische, teilweise deduktive Reflexionen eingebunden. Die Erfahrungen beispielsweise mit belastenden Arbeitsbedingungen bzw. Arbeitslosigkeit wirken wie ein Nachtrag zu ordnungstheoretischen Reflexionen; diese beziehen sich vorrangig auf die Systeme von «Arbeit und Wirtschaft», wobei wiederholt der Arbeitsbegriff ausgeblendet bleibt und bloß über das «Ziel der Wirtschaft» räsonniert wird. Sie gelten außerdem dem Recht auf Gewerbefreiheit und Privateigentum, der Funktion des Unternehmers und der Sozialpartner, der demokratischen Ordnung sowie – seltsamerweise parallel geschaltet – dem Recht auf Arbeit und der Pflicht zur Arbeit. Oder: Die Frage der gesellschaftlichen Ausgrenzung bzw. Spaltung mit einer Tendenz zur Zwei-Drittel-Gesellschaft wird in eine Reflexion über das natürliche Ziel der Volkswirtschaft, die Bestimmungsfaktoren des gerechten Lohns, die Existenz funktionaler und regionaler Einkommensdifferenzen sowie die Eigentumbildung in Arbeiterhand eingefügt. Oder: Das Kapitel über die Benachteiligung der Frauen wird an ein Kapitel über Ehe und Familie angehängt, das ein authentisches Problembewußtsein über die empirische Familie von heute mit abstrakten, teils ordnungsethischen, teils dogmatischen, teils nostalgischen Erwägungen über die Familie an sich vermischt. Und schließlich: Der Abschnitt über die neue soziale Frage wirkt durch die sattsam bekannte bürgerliche Mittelschicht-Rhetorik ziemlich aufgebläht. Falls es einmal gelingt, hinter den Worthülsen die Opfer der sogenannten neuen sozialen Frage zu identifizieren, schälen sich Mindestrentner, Arbeitslose, Bewohner wirtschaftlich schwacher Regionen, Empfänger von Sozialhilfe, Gastarbeiter und Flüchtlinge heraus – also zum großen Teil die Opfer der um den Brennpunkt (Erwerbs-) Arbeit zentrierten alten sozialen Frage.

Das Projekt «Österreichischer Sozialhirtenbrief» ist für jeden, der die drei Etappen – Grundtext, Diskussion und Stellungnahmen zum Grundtext, Sozialhirtenbrief – verfolgt hat, ein kontinuierlich aufregender Prozeß, den ein Außenstehender vermutlich gar nicht angemessen einschätzen kann und der sein Eigengewicht unabhängig von den am Ende produzierten Texten hat. Eine Menge Kontinuität zwischen Sozialhirtenbrief und Grundtext ist durch die Zusammenschau der Diskussion vermittelt. Die Bischöfe haben zwar manche ideologische Auswüchse (z. B. über die Landwirtschaft) zurechtgestutzt, aber zahlreiche Anregungen der Diskussion, mit denen sie sich schnell identifizieren konnten, aufgegriffen. Dazu gehört offensichtlich die Rücksichtnahme auf wirtschaftliche und politische Führungskräfte unter den Katholiken, die Abstinenz politischer Folgerungen in bezug auf sozialpolitische Initiativen; der Teilrückzug auf die grundsätzliche ordnungsethische Ebene und die Anreicherung mit kulturellen, religiösen und kirchlichen Themenfeldern. Vielleicht haben sie damit ein Stück argumentativer Nähe zu einfachen Leuten, zur Masse der Arbeitnehmer/innen, zu stark benachteiligten Bevölkerungsgruppen verloren.

Das Theologisch-Pastorale Institut für berufsbegleitende Bildung der Diözesen Limburg, Mainz und Trier (TPI) sucht zum nächstmöglichen Termin

einen **Dozenten** (Priester oder Laie)  
eine **Dozentin**

als leitender Mitarbeiter/leitende Mitarbeiterin im Dozententeam.

#### Aufgabenbereich:

Schwerpunkt der Stelle im Rahmen der Arbeit des TPI: Bereich der systematischen oder der biblischen Theologie; Konzipierung, Organisation und Leitung von Fortbildungskursen für Priester, Diakone und Laien im pastoralen Dienst; Referententätigkeit im Rahmen dieser Kurse.

#### Voraussetzungen:

Abgeschlossenes Hochschulstudium in der Theologie und Promotion in der systematischen Theologie oder in den Bibelwissenschaften; Erfahrungen in den Bereichen der Pastoral und spiritueller Begleitung; Bereitschaft, sich auf die didaktisch-methodischen Erfordernisse von Erwachsenenbildung einzustellen; Befähigung zur Arbeit mit Gruppen und Teamfähigkeit.

Die Besoldung erfolgt im Rahmen der Hochschulbesoldung.

Bewerbungen mit den üblichen Unterlagen bis zum 15. November 1990 erbeten an

**TPI**

Theologisch-Pastorales Institut  
für berufsbegleitende Bildung  
Rheinstraße 105–107, 6500 Mainz

Insgesamt sind die methodische und soziale Zuspitzung sowie die Zentrierung des Grundtextes auf der Strecke geblieben – im Tausch gegen die Erwartung einer breiten Zustimmung der österreichischen Katholiken. Also kein Prophetenbrief? Nein, eher ein Hirtenbrief, der nicht nur dem einen Schaf, sondern

auch den neunundneunzig anderen, die zur Herde gehören, nachgeht. Der für die zustimmungsbereite Mehrheit der Katholiken in Österreich geschrieben ist und der die vielen nicht Benachteiligten in die Verantwortung für benachteiligte Minderheiten ruft. *Friedhelm Hengsbach, Frankfurt*

## Sor Juana Inés de la Cruz (1651–1695)

### Die Liebe zum Wissen

17 Frauen aus der Geschichte des Christentums, dargestellt von 17 zeitgenössischen Autorinnen, hat Karin Walter im Sammelband *Sanft und rebellisch. Mütter der Christenheit – von Frauen neu entdeckt* herausgegeben.<sup>1</sup> Die aus persönlicher Betroffenheit formulierten, porträthaften Annäherungen erschließen z. B. bei Hildegard von Bingen, Caterina von Siena, Klara von Assisi, Elisabeth Langgässer, Simone Weil Formen einer kreativen Annahme des Christentums. Im folgenden veröffentlichten wir als Vorabdruck aus diesem Sammelband eine Skizze über die mexikanische Nonne Sor Juana Inés de la Cruz (mit ihrem Familiennamen Juana Inés Asbaje y Ramírez). Schon von ihren Zeitgenossen<sup>2</sup> als die »zehnte Muse« Mexikos bezeichnet, gilt sie heute noch als die größte Schriftstellerin der mexikanischen Literatur und als eine der außergewöhnlichsten Frauen der Kolonialzeit. Ihr hat Octavio Paz eine ausführliche Studie gewidmet.<sup>3</sup> Die Autorin des hier abgedruckten Beitrages, Nina M. Scott, lehrt spanisch-amerikanische Literatur an der University of Massachusetts in Amherst.

(Red.)

«Ich wurde Nonne, obwohl ich wußte, daß damit viel Unannehmlichkeiten für meine Liebe zum Wissen verbunden waren... Ich glaubte, daß ich mir dadurch entfliehen könnte, aber ich Elende! Ich brachte meinen größten Feind mit mir in die Zelle: meine Wissensliebe, die ich nicht besiegen kann, nicht durch Willen noch durch Strafen. Gott gab sie mir, um ihr zu folgen.»

Die Liebe zum Wissen, die gleichzeitig als Feind empfunden wird, deutet nur zu gut auf die innere Spaltung einer außerordentlichen Frau. Sor Juana Inés de la Cruz lebte im 17. Jahrhundert in der vizeköniglichen Hauptstadt Mexikos und wurde einer der größten Geister der Kolonialliteratur Spanisch-Amerikas. Die hier zitierten Sätze stammen aus einem autobiographischen Brief, den sie 1691 an einen Bischof schrieb, eines der frühesten Dokumente des Anrechts einer Frau auf ein intellektuelles Leben.

In meiner Ausbildung in der Romanistik – Schwerpunkt spanisch-amerikanische Literatur – mußte ich mehrmals diesen berühmten Brief der Sor Juana, »Antwort an die Schwester Philothea« lesen, der ja in fast jeder Anthologie steht und literarisch als hochwichtig gilt. Ich muß offen gestehen, daß ich den Text weder mochte noch verstand, denn die verschnörkel-

te Barockprosa mit ihren oft überlangen Sätzen und die vielen lateinischen Bibelzitate waren mir einfach zu langweilig und zu schwer. Erst vor etwa zehn Jahren entdeckte ich als reifere Wissenschaftlerin und überzeugte Feministin Sor Juana neu. Als ich dann anfang, mich mit ihrem Text auseinanderzusetzen, fühlte ich sofort, daß mich hier nicht nur eine hochintelligente, sondern auch eine leidenschaftliche und sehr menschliche Stimme ansprach. Inzwischen habe ich bemerkt, daß alle, die sich ernsthaft mit Sor Juana beschäftigen, ähnlich von ihr gefesselt werden. Irving Leonard, ein großer Wissenschaftler, schrieb mir einst: »Männer, die sich mit ihr befassen, verlieben sich in sie. Für Frauen ist sie das große Vorbild.«

### Ein Wunderkind am Hof

Juana Inés de Asbaje y Ramírez de Santillana wurde wahrscheinlich 1651 in Nepantla geboren, einem kleinen Dorf im Zentraltal Mexikos. Sie war eine von drei unehelichen Töchtern, die ihre Mutter Isabel dem spanischen Offizier Pedro Manuel de Asbaje gebar; der Vater verschwand nach einigen Jahren spurlos aus dem Leben dieser Familie, und Isabel hatte danach noch weitere drei uneheliche Kinder mit dem Kapitän Diego Ruiz Lozano. Trotz ihrer unehelichen Geburt gehörte Juana der gesellschaftlichen Oberschicht an, da ihre Familie Land besaß und rein spanischer Abstammung war.

Im Alter von acht Jahren wurde Juana zu wohlhabenden Verwandten in die Hauptstadt geschickt, wo ihre erstaunliche Intelligenz bald die Aufmerksamkeit auf sie lenkte. In ihrem Brief erklärt sie, daß sie bereits seit ihrem dritten Lebensjahr lesen und schreiben konnte, denn sie war heimlich mit einer älteren Schwester in die Dorfschule gegangen, und die Lehrerin hatte ihr zum Spaß Stunden gegeben. »Ich konnte in so kurzer Zeit lesen«, schreibt sie, »daß ich es schon beherrschte, als meine Mutter davon erfuhr... Und ich schwieg, da ich fürchtete, daß man mich strafen würde, weil ich ohne Befehl gehandelt hatte.« Auch die Bibliothek ihres Großvaters stand Juana zur Verfügung, wo sie alle mögliche Lektüre verschlang, »ohne daß ich mich durch Strafen und Schelten abhalten ließ«; als sie mit acht Jahren von der Existenz der Universität Mexiko erfuhr, bat sie ihre Mutter flehentlich, ihr Knabenkleidung anzuziehen, damit sie dort studieren könne. Diese Bitte wurde natürlich nicht erfüllt. So lernte Juana schon als junges Kind, daß Wißbegierde und Strafe eng zusammenhängen. Und sie lernte auch, daß ihr Geschlecht beim Lernen ein Hindernis war.

Sie hat uns wenig von diesen Jahren in der Stadt Mexiko erzählt, doch ihr Ruf, ein Wunderkind zu sein, ist bis zu den Vizekönigen gelangt. Sie wurde von Marquis Mancera und seiner Frau Leonor an den Hof gerufen, als sie etwa 15 war. Mit ihrer Intelligenz und auch mit ihrer Schönheit hat sie dem adeligen Ehepaar offensichtlich sofort imponiert. Doña Leonor, eine belesene und kultivierte Frau, schloß sie ganz besonders ins Herz, denn laut einem zeitgenössischen Chronisten »war die Vizekönigin nicht imstande, auch nur einen Moment ohne ihre Juana Inés zu leben«. Juana wurde zur Hofdame ernannt. Ihr Ruhm wuchs, besonders nachdem der Marquis einmal etwa 40 der gelehrtesten Männer Mexikos versammelt hatte, um das Wissen der jungen Juana öffentlich zu prüfen.

<sup>1</sup> Verlag Herder, Freiburg 1990, 256 Seiten DM 28,-. Der Band erscheint Mitte Oktober 1990.

<sup>2</sup> Allgemein wird 1651 als ihr Geburtsjahr angegeben; die neuere Forschung sieht das Jahr 1648 als wahrscheinlicher an (vgl. dazu u. a. H. Merkl. Sor Juana Inés de la Cruz. Ein Bericht zur Forschung 1951–1981 [Studia Románica. Heft 65]. Heidelberg 1986, S. XII. und 38f.). Sie starb 1695.

<sup>3</sup> O. Paz, Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe. México, D. F. 3. Aufl. 1983. – Die Werke von Sor Juana sind in einer vierbändigen, kommentierten Ausgabe (Fondo de Cultura Económica, México, D. F., I: 1951; II: 1952; III: 1955 hrsg. von A. Méndez Plancarte; IV: 1957 hrsg. von A. G. Salceda) und in einer einbändigen Ausgabe (Coll. Sepan cuantos, no. 100, Porrúa, México, D. F. 1969) greifbar. In deutscher Übersetzung liegt *Primero Sueño* vor (Die Welt im Traum. Übers. von K. Vossler, Berlin 1941 und wieder Karlsruhe 1946). Weitere wichtige Studien: A. Lavrín, Hrsg., Latin American Woman. Historical Perspectives. Westport/Conn. und London 1978; M.-C. Bénassy-Berling, Humanisme et Religion chez Sor Juana Inés de la Cruz. La Femme et la Culture au XVII<sup>e</sup> Siècle. Publ. de la Sorbonne, Paris 1982; F. Benítez, Los demonios en el convento. Sexo y religión en la Nueva España. México, D. F. 1985; R. Catalá, Para una lectura americana del barroco mexicano. Sor Juana Inés de la Cruz y Sigüenza y Góngora. Minneapolis, Minn. 1987; J. Franco, Plotting Women. Gender and representation in Mexico. Verso, London 1989.

Jahre danach erinnerte sich der Marquis an ihren glänzenden Erfolg: «Wie eine königliche Galeone sich gegen die paar Schaluppen wehrt, die sie anzugreifen versuchen, so schüttelte Juana Inés die Fragen, Argumente und Er widerungen ab, die jeder ihr auf seine Weise vorlegte.» Nicht nur ihre allgemeine Intelligenz, sondern auch ihre außerordentliche dichterische Begabung wurden am Hof bewundert und gefördert.

### Ehe oder Kloster?

Als Juana 18 war, mußte sie über ihre Zukunft entscheiden. Man ist erst einmal darüber verblüfft, daß diese schöne, zweifellos weltliche und intelligente Frau ins Kloster gehen wollte. Aber was blieb ihr schließlich anderes übrig? Zu ihrer Zeit gab es nur zwei Möglichkeiten für Frauen aus ihrer gesellschaftlichen Schicht: die Ehe oder das Kloster. In ihrem autobiographischen Brief gibt Juana offen zu, daß sie einen «ausgesprochenen Widerwillen gegen die Heirat» empfand: Sie wußte, daß ein Ehemann, der ja gesetzlich total über ihre Person verfügen würde, ihr die geliebten Bücher verbieten könnte. Im Kloster war ihr dagegen erlaubt, sich dem Studium religiöser Dinge zu widmen und auch darüber zu schreiben. Octavio Paz, der berühmte mexikanische Dichter und leidenschaftlicher *sorjuanista*, sieht ihre Situation realistisch: «Das religiöse Leben im 17. Jahrhundert war ein Beruf... Das Kloster ist (für sie) kein Mittel, um sich Gott zu nähern, sondern ein Zufluchtsort für eine Frau, die allein auf der Welt steht.»

Bei dieser Entscheidung spielte der Einfluß ihres Beichtvaters Antonio Núñez de Miranda eine wichtige Rolle. Antonio Núñez de Miranda war ein hochintelligenter, frommer und angesehener Mann. Er war auch Beichtvater der Vizekönigin und deshalb in Hofkreisen äußerst einflußreich. Er hatte schon lange versucht, die schöne und berühmte junge Hofdame dazu zu bewegen, von der Welt Abschied zu nehmen und ihre Talente Gott zu opfern. Sein Biograph Oviedo berichtet von Núñez: «Da er die Klugheit und den Zauber der Sprache von Juana Inés kannte, das Erhabene ihres Verstandes und die Ungewöhnlichkeit ihres Wissens, zusammen mit ihrer nicht geringen Schönheit, Reiz vieler Neugieriger, die sie kennenzulernen begehren würden und das Glück darin fänden, ihr den Hof zu machen, so sagte er oft, daß Gott dem Reich kein größeres Unglück zufügen könnte, als zu gestatten, daß Juana Inés in der Öffentlichkeit des Zeitalters bliebe.»

### Schutzräume

Juana traf schließlich die Entscheidung, den Schleier zu nehmen. Ihre erste Wahl war die Gemeinschaft der unbeschuhten Karmelitinnen – der Orden der heiligen Teresa von Ávila. Aber die Askese dort war ihr zu extrem, und sie verließ diesen Orden nach wenigen Monaten. 1669 trat sie in das gesellschaftlich sehr angesehene und wohlhabende Hieronymitenkloster ein.

Sor Juana war ihr Leben lang eine fromme Katholikin, hatte aber nicht die geringste Neigung zur Mystik. Sie suchte zuallererst den Weg, ihr religiöses Leben mit dem Studium zu verbinden. Dafür hatte sie nun das richtige Kloster gewählt. Die Nonnen dieses nicht sehr strengen Ordens führten ein für ihre Zeit bequemes und sogar luxuriöses Leben. Ihre zweistöckigen Zellen waren weitaus geräumiger und auch privater als die Gemächer verheirateter Frauen. Sie hatten Dienstmädchen und oft Sklavinnen, die nach ihren Wünschen sahen. Ihre Tracht war prächtig und elegant. Obgleich die Nonnen auf Lebzeiten im Kloster eingeschlossen waren, so durften sie doch in ihren öffentlichen Empfangsräumen Besuch haben, lasen Gedichte, veranstalteten Konzerte usw. Diese Umstände paßten Sor Juana hervorragend. Die Vizekönige besuchten sie mindestens einmal in der Woche. Und sie schrieb weiterhin höfische und religiöse Gedichte, ihr öffentlicher Ruhm stieg immer mehr. Mit ihren vielen Gelegenheitsgedichten für den Hof oder für die Kirche verdiente sie oft Geld, oder sie bekam reiche Geschenke: Bücher, Musikinstrumente, Juwelen und

naturwissenschaftliche Hilfsmittel... Juana hatte auch eine ausgesprochene Begabung für Zahlen, weshalb sie lange Jahre als Buchführerin in ihrer Gemeinschaft diente.

Die Vizekönige, die aus Spanien kamen, um die Kolonien zu verwalten, wechselten sich in der Regel alle sieben bis zehn Jahre ab. Sor Juana verstand sich mit allen gut, aber als 1680 Tomas de la Cerda, Marquis de la Laguna und seine Frau Maria Luisa ankamen, begann eine innige persönliche Freundschaft. Zwischen den beiden Frauen entstand eine besonders enge seelische Verbindung. Maria Luisa und Sor Juana waren gleichaltrig, wach und intelligent, und sie wurden leidenschaftliche Freundinnen. Für Sor Juana waren die Jahre der Anwesenheit dieses Ehepaares, das ihr unerschütterliche Gunst erwies, die glücklichste und freieste Zeit ihres Lebens. Ihr Beichtvater Núñez konnte murren, was er wollte – gegen diese staatliche Unterstützung seiner rebellischen Nonne konnte der Kirchenmann wenig machen.

### Das Werk

1683 erlaubte sich Sor Juana sogar, ein höfisches Theaterstück zu schreiben, das in einem Privathaus vor den Vizekönigen aufgeführt wurde: ein äußerst kompliziertes Liebesdrama, mit vielen Rollenverwechslungen, Verkleidungen usw. Bei derartigen Stücken hat man gerne Schauspielerinnen in männlicher Kleidung auftreten lassen, die auf diese Weise ganz legitim ihre hübschen Beine beschauen lassen konnten. In dem Stück von Sor Juana aber verkleidet sich der gerissene Diener Castañón als Weibsbild und wird von einem der donjuanartigen Männer umworben: eine Szene, die noch heute sehr komisch wirkt. Man kann sich denken, was Núñez von diesem Rollentausch hielt...

Die Jahre, in denen der Marquis und die Marquise de la Laguna regierten, waren für Sor Juana nicht nur eine glückliche, sondern auch eine äußerst schöpferische Zeit. Sie schrieb persönlich gehaltene Lyrik, religiöse Gedichte und Preisgesänge, die in der Messe gesungen wurden, religiöse Theaterstücke, Lustspiele, kurze Theaterstücke und Prosa. Ihre persönliche Lyrik und ihre Prosa sprechen uns heute am meisten an, besonders einige sehr schöne Sonette, in denen sie typische Themen der Barockliteratur – die Vergänglichkeit der Liebe usw. – aufnimmt. Sor Juanas Liebesgedichte wurden von einigen als ein Hinweis auf eine mögliche unglückliche Liebesaffäre in ihrer eigenen Vergangenheit betrachtet, aber ich meine, daß der Klage-ton dieser Lyrik einen anderen Grund hat. In verschleierte Sprache spricht sie vom Mangel an intellektueller Freiheit und wirbt um Verständnis für das, was sie so leidenschaftlich interessierte: die Wissensliebe. Eines ihrer schönsten Sonette drückt diese inneren Spannungen bestens aus:

Indem Du mich verfolgst, Welt, was hast Du im Sinn?  
Wie kränke ich Dich, wenn ich nur versuche,  
Schönheiten in meinen Verstand zu setzen  
und nicht meinen Verstand an Schönheiten zu verschwenden?  
Ich achte weder Schätze noch Reichtümer;  
und deshalb stellt es mich immer zufriedener,  
indem ich Reichtümer in meinen Verstand setze,  
und nicht meinen Verstand der Reichtümer wegen verliere.  
Ich schätze nicht die Schönheit, die, verfallen,  
verwüstetes Opfer der Zeiten wird,  
weder erfreuen mich falsche Reichtümer,  
da ich es für besser halte, mit meinen Wahrheiten  
die Eitelkeiten des Lebens zu vernichten,  
anstatt das Leben in Eitelkeiten zu vergeuden.

Es fällt sofort auf, daß Sor Juana – eine Nonne – in diesem Gedicht zwar von ewigen Werten spricht – Gott aber überhaupt nicht erwähnt. Ähnliches findet sich in ihrem längsten und schwersten Gedicht: «Der erste Traum». Sie variiert hier das mittelalterliche Thema des Streites zwischen dem Körper und der Seele: Der Körper entschläft, und die von ihm befreite

Seele steigt empor in die Höhe, nähert sich aber nicht – wie in der Mystik – liebend Gott, sondern versucht als purer Verstand den faustartigen Wunsch zu erfüllen, die gesamte Schöpfung zu betrachten! Eine Herausforderung für die damalige Zeit.

Sor Juanas Ton war aber nicht immer ernst – sie konnte durchaus heiter, lustig und geistreich sein, auch in ihrem religiösen Werk.

Sie hatte einen ausgeprägten Sinn für Humor, aber weil sie häufig unter der Kritik anderer litt, so wurde daraus oft schneidende Ironie. Ein berühmtes Gedicht von ihr greift die doppelte Moral der Männer an: «Törichte Männer, die Ihr die Frau/ohne Grund beschuldigt/ohne einzusehen, daß Ihr selbst/der Anlaß dieser Schuld seid...» «Wer hat hier mehr Schuld», fragt sie, «die, die des Geldes wegen sündigt/oder der, der die Sünde bezahlt?» Als einer einmal ihre illegitime Herkunft ansprach, erwiderte sie ihm in einem kurzen Gedicht: Sie habe vielleicht keinen ehrenhaften Vater, er dagegen eine weitaus «großzügigere» Mutter, die ihm die Gelegenheit böte, sich unter unzähligen Männern seinen eigenen Stammvater auszusuchen.

Sor Juana mußte früher oder später Schwierigkeiten mit der Kirche bekommen. Das Kloster erlaubte ihr, zu studieren und zu schreiben, und sie widmete auch einen großen Teil ihrer Kunst der Religion. Gleichzeitig hielt sie jedoch ihre Beziehungen zum Hof und zu der Welt aufrecht und erlaubte sich dabei intellektuelle Freiheiten, die vor allem ihrem Beichtvater Núñez als sündig erschienen.

1681 oder '82 schreibt Sor Juana einen Brief an Núñez. Das war die Zeit ihrer engen Freundschaft mit den Vizekönigen, die ihr erlaubte, vieles zu tun und zu sagen, was sie sonst nicht hätte wagen können. Sor Juana war bitterböse auf Núñez, weil er sie in aller Öffentlichkeit kritisierte; als sie es nicht mehr ertragen konnte, schickte sie ihm einen Brief, der nicht nur bestimmt und deutlich, sondern oft sarkastisch und – für ihr Zeitalter – unverschämt war. Sor Juana wußte, daß Núñez angreifen würde, weil sie als Frau und als Nonne öffentlich wirksam war. Sie verteidigte erstens ihr Recht, für sich allein lernen und schreiben zu dürfen, und bestritt obendrein sogar seine Autorität über ihre Person: «Welches Gebot gibt es, daß meine Erlösung durch Hochwürden geschehen muß? Kann es nicht ein anderer sein? Hat sich denn die Gnade Gottes auf einen einzigen Mann beschränkt und begrenzt, wenn er auch so klug, so gelehrt und so heilig ist wie Hochwürden?» Am Ende nahm ihm Sor Juana sogar die Genugtuung, sich von ihr zu trennen, indem sie den ersten Schritt tat: «Wenn Sie mir keine Gunst mehr erweisen wollen, so denken Sie nicht mehr an mich.»

### Der Angriff des Erzbischofs

Solange die ihr freundlich gestimmten Vizekönige noch in Mexiko waren, ging alles gut. 1686 aber wurden sie nach Madrid zurückgerufen, und Sor Juana mußte sich von ihrer engsten Freundin und Beschützerin trennen. Die Marquise nahm eine große Anzahl von Sor Juanas Gedichten mit sich, die 1689 in Madrid als das Werk der «zehnten Muse Mexikos» veröffentlicht wurden; 1692 erschien ein zweiter Band. In diesem Band finden sich auch zahlreiche Gelegenheits- und Liebesgedichte (u. a. die Verse, an die «törichte Männer» gerichtet). Diese Betonung irdischer Dinge brachte ihr viel Kritik und Verurteilung, besonders von ihrem Erzbischof, dem Jesuiten Antonio de Aguiar y Seixas. Dieser Erzbischof war ein pathologischer Frauenfeind, er haßte Theater und wartete schon lange darauf, Sor Juana zum Gehorsam zu bringen. Wenn man vom heutigen Standpunkt – besonders von einer feministischen Perspektive – aus betrachtet, wie Sor Juana von den Kirchenmännern ihrer Zeit behandelt wurde, dann empfinde zumindest ich Gefühle des Zornes und des Mitleids. Aber um gerecht zu sein, muß man diese Kirchenmänner im Kontext der damaligen Weltanschauung beurteilen. Für sie war das

hiesige Dasein schließlich nur eine Vorbereitung auf das Jenseits, und die Erlösung oder Verdammnis *ad saecula saeculorum* hing vom Verhalten eines Menschen in diesem irdischen Leben ab. Sich weltlichen Angelegenheiten in dem Ausmaß zu widmen, wie Sor Juana es tat, erschien vielen als ein unmittelbarer Weg zur ewigen Verdammnis, und von diesem Los mußte sie befreit werden, ob sie nun wollte oder nicht.

1690/91 waren Jahre, die ihr zum Verhängnis wurden. Nach ihren vielen literarischen Erfolgen kam ihr die Idee, eine Predigt des berühmten portugiesischen Jesuitenpredigers Antonio de Vieira logisch und theologisch zu widerlegen. Meiner Meinung nach ist es ein klarer Beweis ihres Ehrgeizes und ihrer Selbstsicherheit, daß sie es als Frau wagte; sich in das Feld der spekulativen Theologie einzumischen und obendrein ein Mitglied der Gesellschaft Jesu (der Núñez und der Erzbischof Aguiar auch angehörten) kritisch zu beurteilen. Aber dieses Mal war sie zu weit gegangen.

Um diese Angelegenheit richtig zu verstehen, muß man etwas von der komplizierten Kirchenpolitik dieser Zeit wissen. Ein guter Freund Sor Juanas, der Bischof von Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz, versuchte, ihr zu helfen und sie vor dem Zorn des fanatischen Erzbischofs zu bewahren. Da Aguiar sie wegen ihrer weltlichen Tätigkeiten verurteilte, versuchte Fernández de Santa Cruz, ihm zu beweisen, daß Sor Juana sich auch religiösen Themen widmete. Andererseits war der gute Bischof und Freund aber auch politischer Realist. Er versuchte, sich selbst zu schützen, indem er Sor Juana zugleich einen Mahnungsbrief schickte, der ihr riet, die irdischen Sachen zu vergessen und sich ausschließlich Gott und den Heiligen Schriften zu widmen. Um diesen strengen Rat etwas zu mildern, unterzeichnete der Bischof seinen Brief mit dem Namen «Sor Philotea de la Cruz», so, als ob diese Mahnung nicht von einem männlichen Oberen, sondern von einer weiblichen Ebenbürtigen käme, obgleich alle – Sor Juana ebenfalls – diese Täuschung durchschauten.

### Die Rechtfertigung

Dieser Brief der «Sor Philotea» schien eine Art Krise in dem Gemüt der Nonne hervorzurufen. Schon die Länge ihres Antwortbriefes – etwa 26 gedruckte Seiten: Man stelle sich vor, wie viele handgeschriebene Bogen das Original umfaßte! Das läßt uns ahnen, wie intensiv Sor Juana an dieser seelischen Autobiographie gearbeitet hat. Dieser lange Brief ist ein Kleinod, die lebende Stimme einer Frau des 17. Jahrhunderts, die verzweifelt um das Recht kämpft, ihrem Drang zum Wissen folgen zu dürfen. Sie fleht, fordert, behauptet und bestreitet und stellt das männliche Vorrecht, zu wissen und zu lernen, gründlich in Frage.

Sor Juana rechtfertigt sich mit der Prämisse, daß ihr Wissensdrang seine Ursache in Gott habe, der sie so schuf, wie sie ist. Inwiefern kann die Kirche ihr also vorwerfen, daß ihre intellektuellen Tätigkeiten sündig seien? Sie ist sich aber durchaus im klaren, daß im Grunde alles eine Frage ihres Geschlechtes

## WIE HEUTE KIRCHE SEIN?

Erfahrungen und Impulse aus 20 Jahren Aufbruch-Kirche in den Niederlanden.

Referent: P. Karl Derksen OP, Utrecht  
Leitendes Mitglied der «Acht-Mei-Bewegung»

Montag, 29. Oktober 1990, 20.00 Uhr im Pfarreizen-  
trum Bruder Klaus, Milchbuckstraße 73, 8057 Zürich  
(ab HB Tram 10 bis Langmauerstraße)

Veranstalter: Seelsorgerinnen und Seelsorger des  
Kantons Zürich für eine Kirche im Aufbruch.

ist, und auf diesen Punkt kommt sie mehrmals zurück. «Seit der erste Lichtstrahl der Vernunft in mir erwachte, wurde die Liebe zur Wissenschaft so heftig und mächtig in mir, daß nicht Vorwürfe noch eigene Gedanken genug waren, sie zu töten, die Gott in mir pflanzte: Seine Majestät weiß, warum und wofür, und weiß auch, daß ich ihn bat, daß er das Licht meines Verstandes auslöschen möge; und nur so viel zu lassen, daß es genug sei, sein Gesetz zu erfüllen; denn nach der Idee vieler ist mehr schon zuviel für eine Frau. Und viele gibt es, die sagen, daß es schädlich ist.» Sie schüttet ihrer «Schwester Philotea» ihr Herz aus, indem sie schildert, wie lange sie gezögert habe, ins Kloster einzutreten, und daß sie ihre liebsten persönlichen Wünsche habe opfern müssen: «Diese waren, allein zu leben, keine Pflichtarbeit zu haben, die mein Studium unterbrechen, noch in einer Gemeinschaft zu wohnen, die die Ruhe meiner Bücher stören konnte.» Ihr Beichtvater Núñez habe sie damals aber davon überzeugt, daß diese Gedanken eine «Versuchung» seien, und da sie auch auf die Rettung ihrer Seele bedacht gewesen sei, habe sie nachgegeben und den Schleier genommen.

Ihr Brief ist zu lang und kompliziert, um ihn hier vollständig zu untersuchen, aber es gibt bestimmte Teile, die mich ganz besonders ansprechen: Ihr lag auch die Erziehung anderer Frauen am Herzen. Viele junge Mädchen ihrer gesellschaftlichen Schicht lernten nie lesen und schreiben, weil Hauslehrer fast immer männlich waren, und viele Eltern die Ehre ihrer Töchter nicht gefährden wollten. Sor Juana bedauerte, daß diese «ohne Wissen vegetierten», und schlug vor, daß gelehrte Frauen dieses Lehramt übernehmen könnten: «Keinerlei Bedenken schienen mir dagegen zu sprechen, wenn eine Frau, erfahren in den Wissenschaften, von edler Sprache und Sitte, die Erziehung der Mädchen leiten würde.» Aus dieser pädagogischen Reformidee wurde natürlich nichts, denn die geistige Ausbildung einer Frau erschien vielen ihrer Zeit als zu radikal. Sie erzählt auch, daß ihr manchmal ihre Bücher verboten wurden, aber daß es ihr unmöglich war, ihr Gehirn deshalb abzuschalten: «Denn obgleich ich nicht in den Büchern stu-

dierte, studierte ich in allem anderen, was Gott schuf. So diente mir die ganze Welt als Buch und Schrift. Ich befand mich einige Male auf einer Seite in einem unserer Schlafräume, einem sehr großen Zimmer, und beobachtete, daß, obwohl beide Seitenlinien parallel und die Decke eben waren, es so aussah, als ob die Linien sich zueinander neigten, und daß die Decke sich am anderen Ende senkte und tiefer war als in der Nähe. Daraus folgerte ich, daß die sichtbaren Linien gerade liefen, aber nicht parallel, sondern ein Trapez bildeten.» Ebenso erging es Sor Juana in der Küche; und hier sieht man wieder einmal den grundsätzlichen Unterschied zwischen ihr und der heiligen Teresa von Ávila. Während die letztere behauptet, Gott wandle auch unter den Kochtöpfen, beobachtete Juana beim Backen und Kochen die chemischen Eigenschaften von Eiern, die sich in Sirup auf eine andere Art verhalten als in Öl. Als sie Kinder mit einem Kreisel spielen sieht, läßt sie Mehl bringen und austreuen, um festzustellen, ob der Kreisel in einem Zirkel oder in einer Spirale tanzt. Mathematik, Optik, Chemie und Physik trieb sie, nicht nur Kuchenbacken. Schließlich fragte sie verschmitzt ihre «Schwester Philotea»: «Aber, gnädige Frau, was können wir Frauen schließlich anderes wissen als Küchenphilosophie? Und ich pflege zu sagen, wenn ich diese Säckelchen sehe: Wenn Aristoteles gekocht hätte, wieviel mehr hätte er wohl geschrieben!» Andere Teile ihres Briefes sind weniger fröhlich. Sor Juana beklagt sich über die totale Einsamkeit in ihrem Studium, denn unter ihren Schwestern gab es keine, die überhaupt verstand, was sie tat. «Ohne Lehrer, außer den stummen Büchern, ohne Kommilitonen, außer dem gefühllosen Tintenfaß» habe sie weiterstudiert, und obgleich sie viel Zuspruch genoß, so war sie doch auch umgeben von Haß und Neid. «Oh, was hat es mich gekostet, dem zu widerstehen! Seltsame Art des Martyriums, wobei ich gleichzeitig Märtyrer und mein eigener Henker war!»

Wissensdrang und Schuldgefühl – damit mußte sich diese außerordentliche Frau auseinandersetzen. Sie hatte das Kloster gewählt, weil es der einzige Ort war, der ihr in ihrem Zeitalter die Möglichkeit bot, ihrer Lernbegierde nachzugehen, aber weil sie die ihr erlaubten Grenzen überschritt und sowohl das irdische als das religiöse Leben schätzte, so wurde sie endlich von der Kirche zum Schweigen gebracht.

### Das Ende

Das Ende ihres Lebens ist ein noch immer nicht gelöstes Rätsel. Man weiß, daß der fanatische Erzbischof sie dazu zwang, ihre umfangreiche Büchersammlung und Instrumente zu verkaufen, um Almosen an die Armen zu geben. Sie rief Núñez als Beichtvater wieder zu sich und erneuerte ihr Gelübde. Anfang 1694 verfaßte sie vier Bußschriften mit schweren Selbstbeschuldigungen (eine war mit ihrem eigenen Blut unterzeichnet). Aber man muß auch daran denken, daß diese Art Schriften von Nonnen nicht außergewöhnlich und oft reine Formeln waren. Es kann also durchaus möglich sein, daß sich die kluge Sor Juana nur gehorsam stellte und auf einen ihr günstigeren Moment wartete. Obgleich sie weiterhin dichtete, verbrachte sie auch viele Stunden im Gebet und in der Kasteiung ihres Körpers. Hatte sie ein echtes Bekehrungserlebnis, oder kämpfte sie im stillen weiter? Niemand weiß es.

1695 trat eine Seuche in Mexiko auf, die Tausende Menschen dahinraffte. Im Hieronymitenkloster gab es keine Ausnahmen. Sor Juana betreute ihre kranken Mitschwester unermüdlich, bis auch sie angesteckt wurde. Am 17. April um vier Uhr morgens erlag sie der Krankheit. Die große mexikanische Dichterin Rosario Castellanos, die Sor Juana so sehr liebte, schrieb vor einigen Jahren, daß diese Nonne in der allerschlimmsten Armut ans Lebensende gelangte: Es ist die Armut, nicht ein einziges Buch mehr zu besitzen. Daß der Tod für sie eine willkommene Erlösung war, bestreitet niemand.

Nina M. Scott, *Amherst/Mass.*

## 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, Werner Heierle,  
Nikolaus Klein, Josef Renggli, Pietro Selvatico, Karl Weber  
Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-  
Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert  
Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

### Preise Jahresabonnement 1990:

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, Zweig-  
stelle Feldkirch (BLZ 20151),  
Konto Nr. 473 009 306, 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.