



ORIENTIERUNG

Nr. 3 57. Jahrgang Zürich, 15. Februar 1993

BEDEUTENDE Theater- und Kunstkritiker bezeichneten ihn als Assoziationsgenie, das zwei Kunstgattungen in seinem Schaffen zu einer Einheit verschmolzen habe. In den Inszenierungen des Krakauer Cricot II-Theaters überlagerten sich jedoch nicht nur die malerisch-graphischen Schichten mit dem theatralischen Material. Universale archetypische Zeichenoperationen verbanden sich mit polnischen kulturhistorischen Handlungsfeldern, auf denen die Schauspieler/innen stets in einem mimisch-gestischen Dialog mit dem anwesenden Theatermacher standen.¹

Hommage à Tadeusz Kantor

Nun, nach dem plötzlichen Tod Tadeusz Kantors im Dezember 1990, ergeht sich die Fachwelt in einer Flut von bewundernden Sätzen, die die immaterielle Anwesenheit des Regisseurs so lange beschwören werden, wie seine Theatergruppe weiterhin auf den Weltbühnen gastiert – mit dem symbolisch freigehaltenen Stuhl im Theaterraum und den aus dem Nicht-Sein (vom Tonband) geflüsterten Worten und der (fehlenden) Mimik und Gestik. Es scheint, als ob sich erst jetzt, nach dem Ableben des Meisters, seine theatralische Konzeption in die Praxis verwandelt: d. h. das Theater einer gefundenen Realität spielen, die sich zwischen So-Sein und Nicht-Sein seine zukunftsweisenden Erinnerungsräume aufbaut. Vorausgesetzt, das Theater Kantors kann weiterhin – ohne die magisch-zornige Beschwörungskraft seines Initiators – inszeniert werden.

Von diesen Überlegungen lassen sich auch die Verfasser/innen der vorliegenden Gedenkschrift des um das Werk Kantors sehr bemühten Instituts für moderne Kunst in Nürnberg leiten. Es sind unterschiedliche Professionen, die sich trauernd, bewundernd und bewertend zur Person und zum Werk des Theatermachers äußern. In die Erinnerungen an den verschwundenen Freund mischen sich kulturologische Reflexionen über die Fremdheit des polnischen theatralischen Ostens als ästhetische Herausforderung (Heinz Neidel). Piotr Nawrocki, langjähriger Übersetzer der Schriften Kantors und Mitherausgeber (vgl. «Ein Reisender – seine Texte und Manifeste», Nürnberg 1989), spricht von der phänomenologischen Abwesenheit des Kantorschen Theaters in Polen, Michal Kobialka, Professor für Theaterkunst, entfaltet die theatralischen Räume in den zehn großen Inszenierungen des Meisters, Jagoda Engelbrecht berichtet über den schwierigen persönlichen Umgang mit einem stets fordernden Regisseur, der Bankier Karl Schmidt ist von dem Versuch Kantors gebannt, das individuelle Leben vor dem Zugriff der grauen gestaltlosen Masse zu retten. Bernd Sucher rezensiert die letzte Inszenierung des Krakauer Theatermachers «Heute habe ich Geburtstag» und erinnert an die Botschaft Kantors: «Alles – die Wunder, die Religionen, die Welt, die Zivilisationen – alles ist nur Wiederholung. Wir nähern uns dem Weltende.»

Die Gedenkschrift ist mit einer Reihe von eindrucksvollen Fotos und Abbildungen ausgestattet, auf denen die Trauerfeier, einige Ausschnitte aus Inszenierungen und Zeichnungen Kantors dokumentiert sind. Außerdem ist der letzte poetische Text des Dichters Kantor (November 1990) und eine sich auf wesentliche Ausstellungen und Inszenierungen beschränkende Werkbiographie in dem Band abgedruckt.

Wolfgang Schlott, Bremen

¹ Hommage à Tadeusz Kantor (1915–1990). (Mitteilungen des Instituts für Moderne Kunst), Nürnberg 1991, 55 Seiten, 11 Abbildungen, DM 10,-.

THEATER

Hommage à Tadeusz Kantor: Aus Anlaß einer Gedenkschrift – Nach dem Tode Kantors (Dezember 1990) – Theater als erfundene Realität – Fremdheit der Theatertradition Polens. *Wolfgang Schlott, Bremen*

POLEN

Wie katholisch ist das katholische Polen? Nach der politischen Wende – Debatte über die Rolle der Kirche im gesellschaftlichen Prozeß – Das simplifizierende Argumentationsmodell der Bischöfe – Von Anwälten der Nation zu Vormündern der Gesellschaft – Die Ergebnisse einer Meinungsumfrage von November 1992 – Variante eines religiösen Totalitarismus – Kritische Einwände und Plädoyer für einen neutralen Staat – Die Polemik zwischen klerikalen und antiklerikalen Positionen – Finanzen der Kirche als heißes Thema – Gefordert eine deutlichere Option für die Armen.

Theo Mechtenberg, Bad Oeynhausen

PÄDAGOGIK/LATEINAMERIKA

«Nicht wohlherzogene, sondern befreite Menschen»: Bildung und Erziehung im Rahmen der Conquista – Der wahre und gebildete Mensch ist der Europäer – *Paulo Freires* Ansätze einer Pädagogik der Befreiung – Bewußtseinsbildung als Befreiungsinstrument – Eine Chronologie kontinentaler Treffen zur Volkspädagogik – Ein sich selbst korrigierender Lernprozeß – Regionale und lokale Studien – Die Herausforderungen einer multikulturellen Gesellschaft – Der lebensweltliche Kontext und nichtformalisierte Bildungs- und Lernprozesse – Rückkoppelungen im Theorie-Praxis-Bezug – Interdisziplinarität – Erziehung und Politik – Respekt vor dem fremden Andern.

Thomas Schreijäck, Tübingen

INTERVIEW

Von Westfalen nach Porto: Ein Gespräch mit *Ilse Losa* – Portugal als Zwischenstation für deutsche Juden auf dem Weg in die USA – Die Salazar-Diktatur und ihre Beziehungen zum Deutschen Reich – Eine bekannte Verfasserin von Kinderbüchern – Vermittlerin zwischen portugiesischer und deutscher Literatur. Interview: *Albert von Brunn, Zürich*

USA

Eine vorrevolutionäre Gesellschaft? Zu einer Untersuchung des Philosophen *Werner Peters* – Drei Wesenselemente der amerikanischen Demokratie – Durchlässigkeit der Gesellschaft, Mobilität der Menschen und ihre aktive Widerborstigkeit – Eine durch Medien beherrschte Gesellschaft – Imperialer Charakter der Präsidentschaft – Widersprüche der Pax Americana. *Knut Wolf, Nijmegen*

Wie katholisch ist das katholische Polen?

Eines der öffentlichen Themen, über die in Polen seit der politischen Wende in überraschender Schärfe gestritten wird, gilt der Frage nach der Rolle der Kirche im Prozeß der Neugestaltung von Staat und Gesellschaft. Polens Kirche, die nach dem Ende realsozialistischer Herrschaft, der Selbstauflösung der kommunistischen Partei und der einst in der Gewerkschaft «Solidarność» vereinten gesellschaftlichen Kräfte als einzige Institution von Rang den politischen Wandel ohne Identitätsverlust überstanden hat und sich dazu ihres großen Anteils an der Überwindung des ungeliebten Systems rühmen kann, ist darum bemüht, der Entwicklung ihren Stempel aufzuprägen. Sie hat aufgrund eines juristisch fragwürdigen Verfahrens den bislang mit der Gemeindepastoral eng verbundenen Religionsunterricht in die öffentlichen Schulen verlagert, drängte auf ein einschränkungsloses gesetzliches Verbot von Abtreibungen und fordert die Verankerung «christlicher Werte» in der noch zu verabschiedenden neuen Verfassung. Der Beobachter gewinnt den Eindruck, daß Polens Kirche dabei ist, katholische Moralvorstellungen möglichst weitgehend gesetzlich zu fixieren, wodurch sie sich über die Grenzen des Landes hinaus dem Verdacht aussetzt, aus Polen so etwas wie einen «katholischen Glaubensstaat» zu machen.

Bei ihren Forderungen bedienen sich Polens Bischöfe eines einfachen Argumentationsmodells. So erklärten sie beispielsweise in einer Stellungnahme gegen Pornographie und Gewalt in den Medien: «Die Gesellschaft kann sich nicht mit einer fehlenden Kontrolle darüber einverstanden erklären, was ihr Gewissen, die Kultur und den alltäglichen Lebensstil formt. Das kann insbesondere in der gegenwärtigen Situation nicht hingenommen werden, in der die Nation einer umfassenden geistigen und moralischen Mobilisierung bedarf.» Polens Oberhirten nehmen somit in ihrem Urteil vorweg, womit sich die Gesellschaft nicht einverstanden erklären kann, ohne daß sich die Gesellschaft selbst in dieser Weise geäußert hätte. Damit setzen sie eine Tradition fort, die bis in die Zeit der Teilungen zurückreicht und die Polens Hierarchen aufgrund der politischen Umstände zu den eigentlichen Sprechern der Nation werden ließ. In diesem Selbstbewußtsein haben sie in der Zeit der Volksrepublik ihre Hirtenbriefe abgefaßt, in denen sie sich in aller Regel im Namen der Nation und nicht nur der Kirche zu Wort meldeten und ihre kritischen Einwände gegen das politische System erhoben.

Nun hat sich aber mit der politischen Wende die Situation grundlegend geändert. Während unter der kommunistischen Herrschaft die Gesellschaft in Unmündigkeit gehalten wurde, sich die Partei ungeprüft als ihr objektiver Wille ausgab und die Kirche ihr gegenüber als Anwalt der Nation auftrat, ist heute dieses dichotome Modell einer in zwei Lager gespaltenen Gesellschaft angesichts eines sich herausbildenden gesellschaftlichen Pluralismus kaum mehr praktikabel. So verwundert es nicht, daß Polens Kirche, deren moralische Autorität in den vergangenen Jahrzehnten hoch im Kurs stand und die sich der Zustimmung der Nation in ihrem Widerstand gegen das System sicher sein durfte, heute zunehmend zur Zielscheibe der Kritik wird. In Karikaturen und Kommentaren, die in ihrer antikirchlichen Deutlichkeit in der Vergangenheit selbst der kommunistischen Pressezensur zum Opfer gefallen wären, wird den Lesern der den kommunistischen Nachfolgeorganisationen nahestehenden Medien das Schreckgespenst einer klerikalen Gewissensdiktatur vor Augen geführt, wobei freilich der Ehrlichkeit halber hinzugefügt werden muß, daß die öffentlichen Äußerungen aus dem nationalistisch-katholischen Lager dieser Polemik mit umgekehrtem Vorzeichen in nichts nachstehen.

Angesichts dieses Erscheinungsbildes stellt sich die Frage, wie

katholisch das katholische Polen eigentlich ist. Eine Antwort darauf gibt die im November 1992 durch das Zentrum für Meinungsforschung (CBOS) landesweit durchgeführte repräsentative Umfrage, die in der «Polityka» (5.12. und 12.12. 1992), mit eigenem Kommentar versehen, veröffentlicht wurde.

Polen – ein Land praktizierender Katholiken

Auf den ersten Blick spricht vieles dafür, daß sich Polens Bischöfe zu Recht als Wortführer einer katholischen Nation verstehen und entsprechende gesellschaftliche Forderungen erheben können. Immerhin bezeichnen sich 95% der Befragten als Katholiken, lediglich 2,7% als ungläubig und 1,8% als einer anderen Religion zugehörig.

Auch bezüglich der religiösen Praxis dürfte Polens Katholiken auf der europäischen Skala der Spitzenplatz sicher sein: 52,1% der Befragten geben an, jeden Sonntag die heilige Messe zu besuchen; 40,1% tun dies von Zeit zu Zeit, davon 22,9% lediglich zu den Festtagen. Besonders bemerkenswert ist die offenbar von keiner Krise betroffene Bußpraxis: 76,9% sagen von sich, daß sie im letzten Jahr wenigstens einmal zur Beichte waren. 60,4% beteiligen sich an den vor Weihnachten und Ostern üblichen Rekollektionen, eine in Polen mit hohem pastoralem Einsatz praktizierte Form gemeindlicher Besinnungstage. Und wer sich zur Religion bekennt, in dessen Wohnung befindet sich auch ein religiöses Symbol (97,3%).

Zieht man Vergleichszahlen aus dem Jahr 1977 heran, so zeigt sich sogar ein allgemeiner Anstieg religiöser Praxis um einige Prozentpunkte. Gaben 1977 immerhin 10,3% der Befragten an, überhaupt nicht zur Kirche zu gehen, so waren es im November 1992 nur 3%. Allerdings wäre es falsch, daraus den Schluß zu ziehen, daß mit der politischen Wende eine religiöse Neubesinnung verbunden sei. Vielmehr wirken hier Ereignisse wie die Papstwahl des Krakauer Kardinals Karol Wojtyła (1978), die mit religiösen Manifestationen eng verbundene Phase der «Solidarność» sowie die Jahre des Kriegsrechtes nach, als Polens Kirche zum Raum breit verstandener gesellschaftlicher Aktivität wurde. Doch läßt sich immerhin sagen, daß die nach 1989 eingetretene Entwicklung zu keinem statistischen Verlust für Polens Kirche geführt hat.

Polens katholische Nation ist dennoch keine katholische Gesellschaft

Das imposante Bild eines katholischen Polen erfährt eine erste, überraschende Korrektur, wenn man sich vor Augen hält, daß 58% der Befragten es für möglich halten, ohne zu praktizieren ein «guter Katholik» zu sein, und nur 32% die religiöse Praxis dazu für notwendig erachten. Hier liegt angesichts der hohen Zahl praktizierender Katholiken ein Widerspruch vor, der der Erklärung bedarf.

Wir stoßen hier auf ein Phänomen, das in besonderer Weise als Spezifikum der polnischen Kirche zu gelten hat – auf ihren nationalen Charakter. Die Einheit von Religion und Nation, die sich in Polen über ein Jahrtausend aufrechterhalten ließ, die weder durch die Reformation noch durch die westeuropäische Aufklärung aufgelöst wurde, sondern sich im Gegenteil durch jahrhundertelange Unterdrückung der Nation zur Schicksalsgemeinschaft verdichten konnte, bestimmt Selbstbewußtsein und Selbstverständnis eines Polen in einem Maß, daß seine Zugehörigkeit zur katholischen Kirche gleichsam ein integrales Element seiner nationalen Identität ist. In diesem Sinn besteht zwischen Pole und Katholik ein Gleichheitszeichen, was konkret bedeutet, daß das Bekenntnis zur Kirche zugleich ein Bekenntnis zum Polentum ist, so daß unter dem Aspekt nationaler Identität auch das Bekenntnis zum katholi-

schen Glauben zu sehen ist, was die hohe Zahl der Autodeklaration erklärt, aber auch die Tatsache, daß ein Pole ein guter Katholik bleibt, selbst wenn er nicht unbedingt religiös praktiziert, wenngleich eine solche Praxis zugleich auch ein Ausdruck nationalen Selbstverständnisses darstellt und – zumal in Form der Massenpastoral – Polens Kirche an diesem Junktim betont festhält.

Die Frage ist aber, ob das, was auf der Ebene der Nation gilt, auf den Bereich der Gesellschaft übertragbar ist. Die Konsequenz dieser Fragestellung liegt auf der Hand; besteht zwischen Nation und Gesellschaft keine Differenz, dann können Polens Bischöfe, wie dies teilweise geschieht, mit dem Begriff einer «katholischen Gesellschaft» operieren und den Anspruch stellen, das gesellschaftliche Leben entsprechend den Gesetzen katholischer Moral zu regulieren, um einen «katholischen Staat» aufzubauen. Besteht aber zwischen der katholischen Nation und der Gesellschaft ein deutlicher Unterschied, dann wäre der Versuch der Kirche, die Gesellschaft nach ihrem Willen zu gestalten, nur eine gegenüber dem kommunistischen System andere Variante eines Totalitarismus.

Es spricht für die Hellsichtigkeit einzelner Vertreter des polnischen Katholizismus, die Gefahr eines solchen Totalitarismus als größte Gefährdung der Kirche frühzeitig signalisiert zu haben, wie dies der angesehene Dominikaner-Theologe *Maciej Zieba* bereits 1989 in einem dem Krakauer «Tygodnik Powszechny» erteilten Interview getan hat. *Jerzy Turowicz*, der Chefredakteur des Katholischen Wochenblatts für Gesellschaft und Kultur, schrieb 1990 in einem «Woher wir kommen und wohin wir gehen» betitelten Leitartikel: «Es gibt Leute, die meinen, der Totalitarismus im Dienste einer falschen Ideologie sei schlecht, im Dienste einer richtigen und wahren Ideologie dagegen gut. Das ist falsch. Katholizismus (bzw. Christentum) sind keine Ideologie, und jeder Totalitarismus ist schlecht ... Der Staat ist gemeinsames Gut aller Bürger, ohne Rücksicht auf ihr Bekenntnis, ihre Nationalität oder Überzeugung. Polen ist kein ausschließliches Eigentum der Katholiken, mögen sie noch so zahlreich sein. Das Schlagwort «Pole gleich Katholik» hat seinen guten Sinn, wenn es um die Verbundenheit dieser Nation mit dem Glauben der Kirche geht. Aber schlecht ist es, wenn es der Spaltung dient, wenn es Menschen anderen Bekenntnisse oder auch Ungläubige gleichsam als Bürger zweiter Klasse einstuft ... Katholiken haben kein Recht, anderen ihre Überzeugungen aufzuzwingen ...»

Die Umfrageergebnisse bezüglich einer Präsenz katholischer Religion im öffentlichen Leben zeigen deutlich, daß Polens Bevölkerung zu keinem Glaubensstaat tendiert. Ein unmittelbares politisches Engagement der Kirche befürworten lediglich 8,9%. Diese Kennziffer muß als ausgesprochen niedrig bezeichnet werden, wenn man bedenkt, daß bei den ersten halbfreien Wahlen, die 1989 den Machtwechsel einleiteten, der Wahlkampf für die Kandidaten der in den Bürgerkomitees vereinten Kräfte der «Solidarność» mangels anderer Möglichkeiten fast ausschließlich in kirchlichen Räumen geführt wurde. Hier hat offenbar innerhalb der Gesellschaft ein schneller Umlernprozeß stattgefunden als in den Köpfen des Klerus, der – übrigens gegen eine Stellungnahme des Episkopats – bei den letzten Parlamentswahlen entsprechende Wahlempfehlungen für betont christlich-nationale und katholische Gruppierungen aussprach, allerdings ohne den von ihnen erhofften Erfolg.

Auf die Frage, ob bestimmte Berufe wie Lehrer, Richter und Regierungsmitglieder grundsätzlich von Katholiken ausgeübt werden sollten, liegt die Zustimmung bei rund 17%; für einen katholischen Präsidenten sprechen sich 20,3% aus.

Bei Problemen, um die in der Öffentlichkeit gegenwärtig erbittert gestritten wird, gibt es für die von den Bischöfen vertretenen Auffassungen keine gesellschaftliche Mehrheit: für Rechtsvorschriften zur Wahrung christlicher Werte sprechen

sich 29,7% aus, 53% lehnen dies ab, 19,3% zeigen sich unentschieden. Ein durch keine soziale Indikation eingeschränktes gesetzliches Verbot von Abtreibungen halten 13,8% entschieden für richtig, 15,1% eher für richtig, 29,1% sind mehr, 27% entschieden dagegen, und 14,4% haben in dieser Frage keine feste Meinung. Bezüglich eines Verbots von Pornographie ergab die Befragung folgendes Ergebnis: 17,8% entschieden dafür, 16,9% entschieden dagegen, 25,4% eher dafür, 25% eher dagegen, 14,2% unentschieden. Lediglich im Fall der Einführung des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen liegt die Zahl der Befürworter mit 61,2% deutlich im Mehrheitsbereich.

Das aus diesem Zahlenspiegel resultierende nüchterne Fazit besagt, daß Polens katholische Nation keine katholische Gesellschaft ist und sich aus dem religiös-nationalen Identitätsbewußtsein im Einklang mit der katholischen Moral stehende politische Handlungsmaximen nicht einfach ableiten lassen. Ein solches Verfahren muß den Widerspruch einer faktisch pluralistischen Gesellschaft hervorrufen und bedingt jene Polarisierung von «Klerikalismus» und «Antiklerikalismus», wie sie zur Zeit für die öffentliche Auseinandersetzung typisch ist und gewisse Analogien zur Zwischenkriegszeit aufweist. Natürlich bedeutet dies nicht, daß Polens Kirche gut daran täte, sich auf rein innerkirchliche Fragen zu beschränken und gegenüber gesellschaftlichen Fragen Abstinenz zu üben. Das Problem liegt vielmehr in der Art der Vermittlung. Die Kirche kann nicht für sich den Anspruch einer moralischen Autorität jenseits des Parteienstreits erheben und gleichzeitig politischen Einfluß nehmen. Sie muß sich in Respektierung demokratischer Prozesse und in der Akzeptanz einer faktischen Meinungsvielfalt von jeder Art Integralismus lösen und ein dialogisches Weltverhältnis anstreben, wobei sie der Mündigkeit der in unterschiedlichen Parteien agierenden Laien die konkrete politische Gestaltung zu überlassen hat, zu der sie auf ihre Weise inspirierend, doch nicht manipulierend beitragen sollte.

Differenz zwischen Glauben der Nation und Alltagspraxis

Die Umfrage bestätigt zudem aufs neue mit der deutlichen Differenz zwischen dem «Glauben der Nation» und der moralischen Alltagspraxis ein Polens Religionssoziologen seit langem bekanntes Faktum; während sich auf der Ebene des «Glaubens der Nation», also im Bereich der religiös-nationalen Identität, eine Kontinuität zeigt, die – zumindest kurzfristig – durch gesellschaftliche Veränderungen kaum beeinflussbar ist, vollzieht sich im Alltagsleben ein Säkularisierungsprozeß, durch den sich die religiösen und moralischen Bindungen an die Kirche lockern, so daß man in dieser Hinsicht nur von einer Teilidentifikation bzw. von einem selektiven Verhalten sprechen kann. Dies gilt selbst für den Fall, daß die durch die Kirche repräsentierten und präsentierten Werte als solche nicht negiert werden, das konkrete Handeln sich aber nicht unbedingt an ihnen orientiert. Was einem westlichen Beobachter als Inkonsequenz erscheinen mag, ist in Wahrheit ein in der Zeit der Teilungen und der polnischen Romantik wurzelndes Verhaltensmuster: der Verlust der Eigenstaatlichkeit ließ Polen zu einem Aggregat von Werten werden, die – durch die Kirche und die Träger der Kultur vermittelt – das Bewußtsein formten, ohne daß sie sich aufgrund der äußeren Umstände realisieren ließen. Die dadurch gegebene Spannung zwischen Wertebewußtsein und Realität ist bis heute prägend – und steht gleichfalls als Deutungsmuster hinter der Mehrheitsaussage, daß man ein «guter Katholik» sein kann, ohne seinen Glauben zu praktizieren.

Auf die durch die Umfrage vor allem im Sexualbereich ermittelten Daten soll hier nicht näher eingegangen werden, weil sie gegenüber früheren Untersuchungen keinen neuen Erkenntnisgewinn bringen, sondern lediglich die bekannte Diskrepanz bestätigen und dies ohne erkennbare Schwankungen.

Kritische Themen

Interessanter ist schon die Frage, inwieweit kirchenkritische Themen, die westlich der Landesgrenze diskutiert werden, auch in Polen virulent sind. Dabei gilt es zu berücksichtigen, daß es während und nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil als inopportun galt, über innerkirchliche Kontroversen zu berichten, was nach Meinung von Primas Wyszyński die dem System gegenüber notwendige innere Geschlossenheit der polnischen Kirche gefährdet hätte, was ihn denn auch bewogen hat, durch Intervention eine derartige Diskussion zu unterbinden. Hinzu kommt, daß das hohe Ansehen, das der «polnische Papst» in seiner Heimat genießt, die innerkirchliche Diskussion von Themen erschwert, bei denen der Papst eindeutig Stellung bezogen hat. Zwei solcher Themen, Zölibat und Priestertum der Frau, sind auch Gegenstand der Befragung. Das Ergebnis: für eine Aufhebung des Zölibats sprechen sich 35% aus, 47% dagegen, 18% sind unentschieden. Eine Zulassung von Frauen zum Priestertum bejahen 17%, 66% verneinen dies. Differenziert man jedoch diese Aussage nach Alter, Bildungsstand und Region, dann ergibt sich ein anderes Bild: so sind beispielsweise 56% der Schüler und Studenten für eine Aufhebung des Zölibats. Es steht zu erwarten, daß in dem Maße, wie Polen aus der kirchlichen wie politischen Isolation der Nachkriegsjahre heraustritt, sich der Kontakt zu westlichen Strömungen verstärkt und der gesellschaftliche Pluralismus an Gewicht gewinnt, auch die Diskussion um «heiße Themen» zunimmt.

Ein «heißes Eisen» eigener Art sind die kirchlichen Finanzen. Eine Offenlegung seitens der Kirche ist bislang nicht erfolgt, so daß es sich hier um eines der kirchlichen Tabus handelt, das durch diese Befragung auch nur wenig aufgeklärt wird, wenn die Kommentatoren der «Polityka» aufgrund einer Hochrechnung der Meinung sind, daß die Einkünfte der Kirche mit ungefähr 3 Billionen Zloty (10 000 Zloty = 1 DM) dem Etat des Ministeriums für Kultur und Kunst entsprechen. Gefragt wurde in einem doppelten Sinn: ob man die Kirche in Polen als zu reich ansieht und wie man die materielle Situation der Priester einschätzt. Während nur ein Drittel der Befragten der Meinung sind, Polens Kirche sei zu reich, sind 29% der Ansicht, die materielle Situation der Geistlichen sei luxuriös, und 39,7% halten sie für gut. Als schlecht wird sie nur von 0,4% eingestuft. Damit wird die materielle Lage der Priester weit besser beurteilt als die der Kirche.

Dieses Ergebnis ist im Kontext einer weitgehenden Verarmung der polnischen Gesellschaft zu werten, in der statistisch ein Drittel der Bevölkerung unter dem Existenzminimum lebt.

Es ist hier nicht der Ort, die vom Kirchensteuersystem der Bundesrepublik weit abweichende polnische Regelung im einzelnen zu untersuchen. Nur soviel sei gesagt, daß in der Regel der Lebensunterhalt der Geistlichen auf Einkünften aus Meßstipendien und Stolgebühren beruht – von westlicher Hilfe einmal abgesehen. Daß ein solches System manche Ungerechtigkeiten und zum Teil krasse Unterschiede im Lebensstandard der Geistlichen bedingt, liegt auf der Hand. Wenn aber einem jungen Paar die kirchliche Trauung verweigert wird, weil sich die Bräutleute nicht in der Lage sehen, die dafür geforderte Summe in Höhe eines durchschnittlichen Monatsgehalts aufzubringen, dann muß dies schon als Ärgernis bezeichnet werden, das – sollte es Schule machen – die Glaubwürdigkeit der Kirche im ganzen untergräbt und eine zunehmende Abwendung von ihr zur Folge haben dürfte. Nicht immer geht die Sache so gut aus wie in der Diözese Siedlce, wo auf die Beschwerde eines Brautpaares hin dieses vom Bischof persönlich getraut wurde, und dies in feierlicher Konzelebration. Die Stolgebühr fiel in diesem Falle übrigens lächerlich niedrig aus und betrug die Hälfte des Betrages, der bei der standesamtlichen Trauung zu entrichten ist. Ein Bericht darüber findet sich in der «Polityka» (5. 9. 1992), und das Krakauer katholische Wochenblatt «Tygodnik Powszechny» druckte ihn nach (27. 9. 1992), und dies in einem Kontext, in dem einiges über das Ärgernis zu lesen steht, das Polens Gläubige an ihren Priestern nehmen, wenn diese von der Kanzel herab harte Worte gegen das Konsumdenken predigen, selbst aber ständig neue Wagen fahren. Da steht die Glaubwürdigkeit der Kirche ebenso auf dem Spiel, wie wenn in Krakau, der «Stadt der 77 Kirchen», ein weiterer kirchlicher Palast entsteht, statt das Geld für obdachlose Mütter oder kranke Kinder zu verwenden. *Tadeusz Zychewicz*, der Autor dieses Beitrages, kommt zu dem Schluß: «Die Distanz zwischen Klerus und Laien ist größer geworden – und dies vor allem wegen der wirtschaftlichen Situation und dem damit verbundenen Einstellungswandel. Auch das sind höchst elementare Fragen: schließlich hat jeder Geistliche in Polen, selbst in der allerärmsten Pfarrei und dem bescheidensten Kloster – ob besser oder schlechter – Kleidung und Nahrung sicher und seine eigenen vier Wände dazu. Über diese Dinge braucht er sich den Kopf nicht zu zerbrechen.» Doch viele Gläubige wissen angesichts dieser Probleme nicht mehr, wo ihnen der Kopf steht. Eine deutlichere «Option für die Armen» wäre da gewiß das überzeugendste gesellschaftliche Engagement der Kirche und käme ihrer Glaubwürdigkeit zudem zugute.

Theo Mechtenberg, Bad Oeynhausen

«Nicht wohlerzogene, sondern befreite Menschen»

Zu Grundanliegen lateinamerikanischer Volkserziehung

«Durch die Reise des Kolumbus hat die Alte Welt die Verantwortung für die moralische und politische Erziehung der Neuen Welt übernommen. Aber war denn die Alte Welt mit all ihren engstirnigen Ideen, ihren halbbarbarischen Impulsen, ihrem religiösen Haß dieser Aufgabe überhaupt gewachsen?» So hat Jules Verne gefragt, und eine direkte Antwort darauf gibt Kolumbus selbst mit einem Eintrag in sein Bordbuch. Darin ist zu lesen: «Gleich nach meiner Ankunft in Indien ergriff ich auf der ersten von mir entdeckten Insel mit Gewalt einige ihrer Bewohner, um sie in unserer Sprache zu unterweisen und um von ihnen alles Wissenswerte über jene Gegend in Erfahrung zu bringen.»¹

Von Bartolomé de Las Casas wird berichtet, daß für ihn mit dem

Namen *Kolumbus* zugleich auch dessen pädagogisches Programm mitgemeint war. Er schreibt: «Der Italiener Colombo (deutsch: Täuberich) nannte sich, als er zur Vorbereitung der Entdeckungsfahrt nach Spanien übersiedelte, nun Cristóbal Colón: Deshalb trug er also den Namen Cristóbal, d. h. Christum ferens, was so viel bedeutet wie Träger oder Bringer Christi; ... Sein Nachname war Colón, was Neubesiedler heißt.»² Vollends lächerlich – und vor dem Urteil der Geschichte äußerst makaber – wird dieser Sachverhalt allerdings dann, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß einer der brutalsten Gefolgsleute und Volksschlächter des Ereignisses der sog. Entdeckung – nämlich Pizarro, selbst Analphabet, der es in Spanien gerade zu einem Schweinehirten gebracht hatte³ – auszieht, um die Neue Welt zu erziehen. Erst jüngst ist darauf hingewiesen worden, daß bis zum heutigen Tag – vielleicht erst heute wieder – die militärischen Leistungen eines

¹ J. Schroeder, 500 Jahre Volkserziehung und Herrschaft in Lateinamerika, in: C. Carstensen, u. a., Hrsg., Die Welt buchstabieren. Volkserziehung in Lateinamerika. Ludwigsburg-München 1992, S. 8.

² Ebenda, S. 9.

³ E. Kräutler, Die Nacht ist noch nicht vorüber, in: Orientierung 56 (1992) S. 65–70.

Cortés bzw. Pizarro in der Hierarchie kriegerischer Rekordleistungen innerhalb der Menschheitsgeschichte in unkritischer Bewunderung an die erste Stelle gerückt werden könnten.⁴

Geradezu pervers wirkt die Fünfhundertjahr-Feier der Conquista auf dem Hintergrund des erklärten bildungspolitischen Ziels der königlich-spanischen Okkupationspolitik, welche Volkserziehung in der Neuen Welt als Unterweisung der Indios mit dem Ziel definierte, diese in der kastilischen Sprache unterrichten und ihnen die zu dieser Kultur gehörenden Umgangsformen aneignen zu wollen.⁵

Gegen diese Politik, die nun schon fünfhundert Jahre alt ist, setzte gleichzeitig aber auch massiver Widerstand ein, der bis heute andauert, der zunehmend Wirkung zeigt, und zwar kraft der Träger dieses Widerstands, die das Volk bzw. die verschiedenen Volksgruppen sind. Dafür können an dieser Stelle allenfalls Grundskizzen von Visionen und Konzepten von Volkserziehung (*educación popular*) aus lateinamerikanischer Sicht angeführt werden.

Eine Pädagogik der Befreiung

Schon der Begriff *Volkserziehung* ist uneinheitlich und mit ihm wurde öfter, sowohl von links- als auch rechtspopulistischer Seite, Schindluder getrieben. Dies geschah auch in Europa.⁶ Daß der Begriff mit dem Beginn der Kolonialzeit auftaucht, ist verlässlich belegt.⁷

Für die gegenwärtige Diskussion lassen sich zwei wichtige Einsichten im Gesamtprozeß festmachen: die Bewußtwerdung in den Volksbewegungen, daß in der Erziehung der Massen vollkommen ignorant gegenüber ihrer Kultur vorgegangen wurde und noch immer wird, und daß darüber hinaus zwischen der Bildung der Eliten und dem Rest der Bevölkerung fundamentale Unterschiede gemacht werden.

Im Lichte dieser Erkenntnis kam es zum Durchbruch der Idee einer *Pädagogik der Befreiung* der unterdrückten und in Abhängigkeit gehaltenen Masse. Enrique Dussel ist mit seiner Philosophie der Befreiung im Blick auf Kultur und Volkserziehung in Lateinamerika ein wichtiger Gewährsmann. Er schreibt: «Die Kultur der unterdrückten Gruppen und Klassen unseres Kontinentes, die Volkskultur, ist diejenige, die uns am besten zur besseren Welt führen kann und von der aus die neuen Alternativen der zukünftigen Weltkultur, die nicht eine bloße Wiederholung der kulturellen Strukturen des Zentrums sein wird, entspringen können. Das Ausgeschlossenheit der Volkskultur ist die beste Garantie und der am wenigsten kontaminierte Kern des neuen Menschen. Seine Werte, gegenwärtig mißachtet und oft sogar vom eigenen Volk nicht mehr gekannt, müssen sehr sorgfältig untersucht werden, müssen von einer neuen Pädagogik der Unterdrückten sichtbar gemacht werden, damit sich seine Möglichkeiten voll entfalten können.»⁸ Das ist das Gegenprogramm zur kolonialistisch inspierten Erziehungsideologie. Daran anschließend läßt sich als grundsätzliche Charakteristik einer Volkserziehung Lateinamerikas zunächst folgendes sagen: «Die Volkserziehung muß zu einem Instrument der Befreiung werden als Entwicklung eines kritischen Bewußtseins des Volkes, und zwar dadurch, daß es die Elemente bereitstellt, damit die Volksorganisationen Veränderungen selbst durchführen können: Kritik der gegenwärtigen sozialen Realität; Veränderung dieser so-

zialen Realität; kritische Revision der durchgeführten Aktion; Neuformulierung der verändernden Aktion; Kritik der neuen sozialen Realität. Diese Dynamik aus Aktion – Reflexion in der konkreten Realität ist der Schlüssel zur authentischen Volkserziehung.»⁹

Paulo Freire – der aus Brasilien stammende und wohl bedeutendste Pädagoge der Befreiung – ist Autor der *Pädagogik der Unterdrückten*,¹⁰ einer frühen Arbeit, die in allen lateinamerikanischen Ländern eine nicht mehr wegzudenkende Bildungsbe-
wegung ausgelöst hat. Er ist zugleich Urheber der programatischen Formulierung *der Lehrer ist Politiker und Künstler*.¹¹

Seine Theorie der Bewußtseinsbildung als Befreiungsinstrument geht davon aus, «daß sich im Denken des Volkes die Unterdrücker eingenistet haben und ihr Bewußtsein gegenüber ihrer eigenen Situation manipuliert haben. Von daher rühren die Begrenzungen in der Reflexion, die Entfaltung eines naiven Bewußtseins, das nicht die realen Gründe für die Geschehnisse erkennen kann. Diese Situation hält das Volk in einer *Kultur des Schweigens* oder in der Unmöglichkeit, das eigene Wort gegen die Ungerechtigkeit und Ausbeutung zu erheben. Es ist notwendig, die Unterdrücker aus dem Innern des Volkes hinauszuerwerfen. Aber um dies zu erreichen, nützt die traditionelle Pädagogik wenig. Es war notwendig, eine neue Pädagogik der Unterdrückten zu organisieren, kulturell und gleichzeitig politisch, zentriert im Volk selbst als Subjekt seines eigenen Handelns.»¹²

Kontinentalweit (einschließlich der Karibik) haben sich diese programatischen Ansätze zunehmend gefestigt. Zentrale Stationen dafür waren:

⁹ Ebenda, S. 17.

¹⁰ Vgl. P. Freire, *Pädagogik der Unterdrückten*. Stuttgart 1971.

¹¹ Vgl. P. Freire, *Der Lehrer ist Politiker und Künstler*. Hamburg 1981.

¹² J. J. Sanz Adrados, (vgl. Anm. 8), S. 17.

Das Bistum Limburg sucht baldmöglichst eine/einen

Diplomtheologin/ Diplomtheologen

für das Kirchliche Ehegericht.

Von der Bewerberin/dem Bewerber werden erwartet:

Gute kirchenrechtliche Fachkenntnisse, ggf. nachgewiesen durch Diplomarbeit oder Promotion, Einfühlungsvermögen und Kommunikationsfähigkeit, Anerkennung der Grundsätze und Ziele der katholischen Kirche.

Die Anstellung erfolgt nach der Arbeitsvertragsordnung für die Beschäftigten im kirchlichen Dienst in der Diözese Limburg (AV). Die Vergütung richtet sich nach BAT II a/l b.

Bewerbungen mit den üblichen Unterlagen sind bis zum **15. März 1993** zu richten an den Official des Bistums Limburg, Dr. Christian Meurer, Roßmarkt 12, 6250 Limburg/L., Tel. 06431/295 231.

⁴ Vgl. J. J. Reemtsma, Cortés et al. Zum sozialpsychologischen Profil des Renaissance-Kolonisators, in: B. Höfer, u. a., Hrsg., *Das fünfzehnjährige Reich*. Fulda 1990, S. 47.

⁵ Vgl. J. Schroeder (vgl. Anm. 1), der hervorhebt, daß dieses Programm bereits im Jahre 1550 in einem königlichen Dekret an die Mönchsorden formuliert ist.

⁶ Vgl. K. Holm, *10 Jahre Volkserziehung in Nicaragua*, in: J. Dabisch, H. Schulze, Hrsg., *Befreiung und Menschlichkeit*. München 1991, S. 91f.

⁷ Vgl. exemplarisch A. Puigros, *Diskussionen und Tendenzen in der lateinamerikanischen Volkserziehung*, in: T. und H. Schulze, Hrsg., *Zukunftswerkstatt Kontinent. Volkserziehung in Lateinamerika*. München 1989, S. 64f.

⁸ J. J. Sanz Adrados, *Kultur und Volkserziehung in Lateinamerika*, in: C. Carstensen, Hrsg., (vgl. Anm. 1), S. 15.

- ▷ das 1. lateinamerikanische Volkserziehungstreffen in Peru 1979;
- ▷ im April 1980 wird von CELADEC (Comisión Evangélica Latinoamericana de Educación Cristiana) ein Diskussionspapier vorgelegt, worin die Besonderheiten der lateinamerikanischen Volkserziehung zusammengefaßt sind;
- ▷ daran anschließend finden in Mexiko 1982 und in Nicaragua 1983 internationale Seminare zur Volkserziehung und Friedensarbeit statt, begleitet von Seminaren zur Aktionsforschung 1984 in Brasilien, deren Ergebnisse wiederum in das 2. Volkserziehungstreffen Lateinamerikas (und der Karibik) 1986 in Kuba einfließen.¹³

Zur Methodologie der Volkserziehung

Ausgehend von diesem historischen Prozeß, lassen sich gegenwärtig folgende zentrale Überlegungen formulieren, welche die Methodologie in der Volkserziehung betreffen: «Wir verstehen unter Methodologie der Volkserziehung die konkrete Verbindung zwischen der Theorie und der pädagogischen Praxis der Volkserziehung, die dynamische und dialektische Beziehung zwischen den politischen Zielen, die verfolgt werden, und der Realität, von der man ausgeht. Da Methodologie ein theoretisches Prinzip mit universellem Charakter ist, wird ihre praktische Anwendung immer und überall von den jeweiligen historischen Gegebenheiten abhängen. Basis der methodologischen Konzeption der Volkserziehung ist die dialektische Erkenntnistheorie (Freire). Die Theoriearbeit ist der Prozeß, der es uns ermöglicht, ausgehend von der Praxis die Gesetzmäßigkeiten der objektiven Wirklichkeit zu erkennen und zu begreifen. Das Wissen um diese Gesetzmäßigkeiten kann dann in der gesellschaftlichen Praxis angewendet werden, um sie zu verändern. Ausgehend von der Praxis, sie theoretisieren, um wieder in die Praxis zu gehen; ausgehend vom Konkreten, einen Abstraktionsprozeß durchlaufen, um wieder aufs Konkrete zu kommen; ausgehend von der Aktion, sie reflektieren, um zur Aktion zurückzukehren, das ist die Logik des Erkenntnisprozesses.»¹⁴

Im Rückblick auf die Entwicklung seit 1979 kann als Wesentliches festgehalten werden: Aus der Erfahrung der sozio-kulturellen, ökonomischen und religiösen Beherrschung durch fremde Ideologie und Praxis im imperialen Stil formierte sich der Widerstand der Kulturen bzw. der verschiedenen Volksektoren und wuchs zugleich die massive Wiederbelebung der eigenen Werte und Organisationsformen. Dieser Prozeß aber war nicht nur eine Folge der erwähnten Zusammenkünfte, sondern floß aus Erfahrungen in vielfacher Weise in diese Versammlungen und deren Beschlüsse ein. Nur so und darin unumkehrbar ist zu erklären, wie vor allem durch die verschiedenen ethnischen und nationalen Volksektoren das Jahr 1992 nicht zum Jubeljahr der Entdeckung Amerikas, sondern zum Anlaß des Bedenkens des 500jährigen Widerstands erklärt werden konnte. Wenn gleich freilich im Blick auf die Entwicklung und die Konzepte der Volkserziehung nicht von einem einheitlichen lateinamerikanischen Ansatz gesprochen werden kann, zeigen doch die großen Publikationen der achtziger Jahre einen, den ganzen Kontinent (einschließlich der Karibik) umfassenden Aufbruch. Dazu nachfolgend einige Beispiele:

1983 erscheint in Bogotá «Volkserziehung und Alphabetisierung in Lateinamerika».¹⁵ Dieser Band – der erste der gleichnamigen Reihe, in der spätere Folgebände Einzelfragen bezüglich Arbeitsweisen, Aktionsfeldern, Organisationsformen usw. behandeln – ist innerhalb weniger Jahre zu einem Handbuch für die Volkserziehung geworden.

In Mexiko publiziert IMDEC (Instituto Mexicano para el

Desarrollo comunitario) zwei Bände zur Volkserziehung, die gleichzeitig auch in Argentinien erscheinen.¹⁶

Zeitgleich erscheint in Bolivien ein umfangreicher – als Einführung und Grundlagenseminar konzipierter – Band, der die Thematik historisch, auf aktuelle Notwendigkeiten hin prospektiv weiterführend zusammenfaßt.¹⁷

In Peru erlebt eine von Carlos Rodrigues Brandao publizierte Ausgabe unter dem Titel «Volkserziehung in Lateinamerika» von 1986 bis zum Jahr 1987 gleich zwei Auflagen. Sie ist Teilband einer zwölf Bände umfassenden und aus allen Ländern Lateinamerikas stammenden Materialsammlung zur Volkserziehung.¹⁸

Auf zwei Besonderheiten innerhalb dieses schöpferischen Prozesses muß an dieser Stelle hingewiesen werden, da sie ein spezielles Ergebnis dieser Gesamtentwicklung sind. Während die erwähnten Arbeiten noch vorrangig in den Bildungs- und Erziehungsprozessen der Volksektoren *allgemein* anzusiedeln sind, entwickeln sich gleichzeitig Arbeiten, die den jeweiligen Ethnien und besonders ihren Erziehungskonzeptionen Rechnung tragen. Während bisher dafür zwei Bezeichnungen synonym verwendet werden und auf das Phänomen der Zweisprachigkeit bezogen sind (also Spanisch und die jeweilige Sprache einer Volksgruppe), wird nun noch einmal in einem zusätzlichen Schritt in bezug auf *plurikulturelle* und *multilinguale* Herausforderungen differenziert. Dafür verdient die in La Paz, Bolivien, erscheinende Reihe eine besondere Erwähnung: «Plurikulturelles und vielsprachiges Bolivien».¹⁹ Darin wird entschieden festgehalten, daß eine angemessene Bildungsplanung- und sinnvolle Erziehungsprojekte, obwohl sie der Staat als Wert nicht erkennt und nicht respektiert, in den traditionellen und humanen Reichtümern des Volkes wurzeln müssen. Sollten diese aber wirksam und fruchtbar werden, dann sind pädagogische Aktionen und Entwicklungsplanungen, ausgehend von mikroregionalen Besonderheiten, zu entwickeln.

Die zweite Besonderheit betrifft das eigentliche Ziel der Volkserziehung im Blick auf die kulturelle Identität der Volksgruppen. In der zweiten Hälfte der achtziger Jahre und mit ausdrücklichem Blick auf das Datum 1992 erscheint in Ekuador eine Publikationsreihe, deren 13. Band sich mit der Aufgabe einer *indigenen* Volkserziehung befaßt und bereits im Untertitel der Stoßrichtung eindeutig formuliert: Übertragung der ursprünglichen Werte – das sind Mehrsprachigkeit und interkultureller Umgang – ins Hier und Jetzt.²⁰ Damit ist eine Volkserziehung gemeint, deren Lehrinhalte sich an den kulturellen Reichtümern und den überlieferten Weisheiten und Kenntnissen der ursprünglich ansässigen Volksgruppen über die Lebenszyklen (Mensch und Natur) orientiert.

Der lebensweltliche Kontext

Diese formalistische und exemplarische Aufzählung als informativer Einblick sollte einem weitverbreiteten Irrtum (oder genauer dem Vorurteil) entgegenwirken, die sogenannten Dritt-Welt-Länder – hier die lateinamerikanischen – hätten keine eigenständigen Ansätze in ihren lebensweltlichen Strukturen und Organisationen, geschweige denn im Blick auf Bildung und Erziehung. Dieser frivolen Hoffart korrespondiert dann häufig die Annahme, man müsse in assistentialistischer Weise diesen Kulturen und den zu ihnen gehörenden Menschen unter die Arme greifen und ihnen helfen, damit sie auf den *richtigen* Weg kommen. Diese Haltung – die gegenwärtige Theoriediskussion in der interkulturellen Pädagogik beschreibt sie als das Bewußtsein *kultureller Höherwertigkeit* –

¹⁶ Vgl. L. Vargas Vargas, G. Bustillos, *Técnicas Participativas para la Educación Popular*. Zwei Bände. Guadalajara 1990.

¹⁷ Vgl. M. R. Mejía, *Educación Popular*. Santa Cruz de la Sierra 1990.

¹⁸ Vgl. C. R. Brandao, *La Educación Popular en América Latina*. Lima 1987.

¹⁹ Vgl. M. Amadio, M. Zuniga, *Pluricultural y Multilingüe*, in: *La Educación Intercultural y Bilingüe en Bolivia*. La Paz 1989.

²⁰ Vgl. J. E. Juncosa, *Educación Indígena*. Colección 500 Años, Band 13. Quito 1989.

¹³ Zum Kontext vgl. 20 Jahre Volkserziehung – Weiterentwicklung von Theorie und Selbstverständnis, in: *Zukunftswerkstatt Kontinent*. (Vgl. Anm. 7), S. 84–88.

¹⁴ Ebenda, S. 88f.

¹⁵ Vgl. M. Peresson, G. Marino, L. Cendales, *Educación Popular y Alfabetización en América Latina*. Bogotá 1983.

gilt es, endgültig abzulegen. Das aber gelingt erst, wenn zur Kenntnis genommen wird, daß auch die *sogenannten Anderen* ihre Theorie-Praxis-Theorie-Diskussion durchaus eigenständig entwickelt haben und flexibel handhaben können. Dazu sollte der deskriptive Teil beispielhaft, und teilweise durch eigene Erfahrungen belegt und ohne Anspruch auf Vollständigkeit, dienen.

Damit ist ein weiterer und noch wichtigerer Aspekt der Frage nach dem Spezifischen bzw. Unterscheidend-Bedeutsamen im Ansatz lateinamerikanischer Volkserziehung angesprochen. Dazu soll noch einmal gründlicher die Bedeutung und der Stellenwert der Methodologie herausgearbeitet werden. Carlos Nuñez, Mitarbeiter am bereits erwähnten IMDEC,²¹ schreibt dazu: «Die Methodologie der Volkserziehung muß mit dem theoretischen Konzept übereinstimmen. Das kann nur mit einer dialektischen Methodologie erreicht werden . . . Nur auf dieser Grundlage kann erreicht werden, daß der Prozeß *Aktion-Reflexion-Aktion/Praxis-Theorie-Praxis* bei den Gruppen – der Volksbewegung – zu einer bewußten Aneignung ihrer Praxis führt und diese permanent verändern hilft, um eine neue Gesellschaft aufbauen zu können . . . Zusammengefaßt ist der Ausgangspunkt in diesem methodologischen Ansatz die Selbstdiagnose der Gruppe oder Organisation bezüglich der objektiven Realität, in der sie sich befindet, der Aktionen, die sie in dieser Realität durchführt, um sie zu verändern, und der Bewußtseins- und Interpretationsebene, die sie hinsichtlich dieser Realität und ihren Aktionen hat. Diese dreifache Struktur ist nach unserer Auffassung eine geeignete Annäherung an die dialektische Grundvoraussetzung, von der Praxis oder von der Realität oder einfacher, vom Prinzip *Praxis-Theorie-Praxis* auszugehen.»²²

▷ Zentrales Element für diesen Prozeßverlauf ist also der Ausgangspunkt, der als theoriebildend von der Praxis ausgehend, d. h., sie selber ist und nicht bloß *über sie* handelt. Das ist der Anfangsimpuls einer Bewegung, die von der Realität ausgeht und weitergehend – ohne sie zu verlassen – neue Verständnisstufen erreicht. Die Rückkehr zum selben Ausgangspunkt ist also nicht möglich. Für diesen spiralförmigen Prozeß ist es unnötig, «daß die Gruppe die klassischen Konzepte *lernt*. Die handhabbaren Konzepte, die die Gruppe oder Organisation erarbeitet, entsprechen ihrem Bewußtsein, d. h. ihrem Wissen und ihrer Interpretation. Sie haben mit ihrem Entwicklungsgrad und kulturellen Universum zu tun und sind vor allem die sichere Brücke und der richtige Schlüssel, um dialektisch zu neuen Interpretationsebenen zu gelangen und damit zu neuen Konzepten, die schwierigeren Ebenen von Synthesen entsprechen. Ihre Konzepte geben die Analysekatégorien wieder, die die Gruppe beherrscht und mit denen sie umgehen kann.»²³

▷ Der zweite Aspekt – die Vertiefung und Aneignung der Kenntnis der Realität – ist der Prozeß der Theoriebildung. Dieser beschränkt sich aber nicht nur ausschließlich auf eigene Erfahrungen, sondern er wird vom Koordinator im Prozeß mit anderen Erfahrungen und Modellen konfrontiert. Erst aus dieser Begegnungsbewegung expliziert sich das, was die Theoriebildung weiterbringt. Im Anschluß an Paulo Freire schreibt Nuñez, daß es für die Organisation des Lernprozesses um folgende Fragen bzw. Intentionen gehen muß: «was wissen, für wen wissen, wie wissen – und gegen wen wissen . . . (d. h.), daß Theoriebildung kein von der Praxis losgelöstes intellektuelles Ereignis ist. Gerade indem sie zu einem Abstraktionsmoment hinsichtlich der Realität und organisierten Praxis der

Bewegung wird, kann sie orientieren und definieren. Oder anders: auf die von Freire aufgeworfenen Fragen politisch antworten.»²⁴

▷ Das führt prozeßimmanent zum Sichtbarwerden des dritten Aspekts, allerdings nicht als bloßer Rückgang zum Ausgangspunkt, sondern – der dialektischen Bewegung folgend – im dynamischen schöpferischen Vorwärtsgehen. Deshalb kann «man das Zurückkehren zur Praxis weder als abschließendes Ereignis im Erziehungsprozeß auffassen, noch sollte man glauben, daß man nicht in die Praxis zurückgehen darf, bevor man nicht einen gewaltigen theoretischen Prozeß größtmöglichen Tiefgangs durchgemacht habe. Tatsächlich würde man in diesem Fall nach unserem Verständnis nicht wirklich Theorie betreiben, sondern mit leeren und praxisfernen Konzepten spekulieren . . . Der Erziehungsprozeß ist nicht immer noch notwendigerweise gleichbedeutend mit einer *erzieherischen Veranstaltung*. Wenn wir von einer Basisgruppe oder Volksorganisation sprechen, gehen wir von der Tatsache aus, daß sie eine soziale Praxis hat. Diese Praxis, ihr Verständnis und ihre Verbesserung im politischen und rationalen Sinn, das ist das eigentliche Anliegen des erzieherischen Prozesses.»²⁵

Die Theorie-Praxis-Beziehung

Diese dichte bildungstheoretische Beschreibung steht auch in Lateinamerika in der Gefahr, abstrakt zu bleiben. Die Lateinamerikaner/innen wissen das und haben darauf äußerst sensibel reagiert. Das läßt sich einmal anhand der bereits erwähnten Publikationen und weiter an den sorgfältig aufeinander aufbauenden didaktischen Vertiefungen einzelner Lernschritte zeigen.

Der Versuch einer Charakteristik lateinamerikanischer Volkserziehung zeigt zunächst allgemein folgende Merkmale: Sie ist *dialogisch, realistisch, kritisch und befreiend*. Dialogisch, weil mit dem Dialog nicht bezweckt wird, «daß der Lernende alle bis heute erreichten technischen und wissenschaftlichen Fortschritte nachvollzieht, daß er Rätsel löst oder sich in einem rein intellektuellen Spiel mit leeren Worten begnügt. Sie ist realistisch, weil der Zweck des Dialogs in jedem Fall (ob es sich um technische oder wissenschaftliche Erkenntnis oder um erfahrene Erkenntnis handelt) darin besteht, die eigene Erkenntnis in ihrer unbestreitbaren Rückwirkung auf die konkrete Wirklichkeit darzustellen, in der sie entsteht und auf die sie zurückwirkt, um diese besser zu verstehen, erklären und verändern zu können. Sie ist kritisch, weil sie kritisches Nachdenken über schon Gedachtes – für lateinamerikanische Erfahrungen heißt das immer und ewig Vorgedachtes – provoziert und somit das Risiko darstellt, daß der/die Betreffende anfängt, selbst zu denken. Im Dialog und in der Problematisierung entwickeln Lernende-Lehrende und Lehrende-Lernende eine kritische Haltung mit dem Ergebnis, daß sie im gemeinsamen Wissen eine Interaktion erkennen; ein Wissen, das die Welt und die Menschen in ihr und mit ihr widerspiegelt, das die Welt erklärt, das aber vor allem durch die Veränderungen dieser Welt seine Rechtfertigung findet.»²⁶

Zwei stereotype Einwände gegen diese Konzeption von Bildung und Erziehung halten sich bis zum heutigen Tag. Der eine heißt: So zu lernen sei zeitverlustig und somit unrealistisch. Der andere bescheinigt dieser Art des Lernens, daß sie zu unpräzise sei und jeglicher Kontinuität entbehre. Freire antwortet darauf: «Im Namen der Zeit, die nicht verloren werden darf, sei nochmals darauf hingewiesen: Zeitverlust bedeutet es, wenn die Jugend entfremdet wird durch eine Art formalistisches Denken, durch fast immer wortreiche Schilderungen, deren *gegebener* Inhalt passiv aufgenommen und auswendig gelernt werden muß, um später wiederholt zu werden.»²⁷ Gegenüber jenen, die einen Verlust von Kontinuität behaupten, wird geantwortet, daß Kontinuität sehr wohl gegeben sei, «aber gerade weil sie Kontinuität ist, ist sie auch ein Prozeß und kein Stillstand. Kultur existiert nur in einem Entwicklungsprozeß. Sie kann sich nur erhal-

²¹ Vgl. Anm. 16.

²² C. Nuñez, Zur Methodologie der Volkserziehung, in: Zukunftswerkstatt Kontinent (vgl. Anm. 7), S. 127–150, 140f. Im direkten Anschluß daran ist eine Vielzahl von Beispielen für methodisch-befreiendes Arbeiten aufgeführt: Gesundheitsarbeit, Frauenorganisationen, Organisationen auf dem Land, usw. (vgl. S. 151).

²³ Ebenda, S. 142.

²⁴ Ebenda, S. 142.

²⁵ Ebenda, S. 143f.

²⁶ P. Freire, Pädagogik der Solidarität. Wuppertal 1974, S. 55; zum ganzen Abschnitt vgl. S. 39–55.

²⁷ Ebenda, S. 53.

ten, weil sie sich wandelt. Oder besser gesagt: Kultur *dauert* nur im widersprüchlichen Spiel von Permanenz und Wandel . . . Die problemorientierte Methode überwindet das alte *magister dixit*, hinter dem sich jene verborgen möchten, die sich für *Eigner, Verwalter und Inhaber* des Wissens halten. Die dialogische Problemformulierung, gleich auf welcher Ebene, zu verwerfen, bedeutet, an einem unververtretbaren Pessimismus den Menschen und dem Leben gegenüber festzuhalten. Es bedeutet, in die Praxis des Deponierens von falschem Wissen zu verfallen, das den kritischen Geist betäubt und damit der Domestizierung der Menschen dient und die kulturelle Invasion zu ihrem Instrument macht.»²⁸

Zur Kritik der herrschenden Verhältnisse

Die Analyse jener als Beispiele genannten Publikationen zur Volkserziehung²⁹ gibt der bildungstheoretischen Argumentation zusätzlich noch ein Profil; ausgehend von der jeweiligen Situation eines Landes oder einer Volksgruppe wird zunächst eine profunde Analyse der konkreten und strukturellen Situation und ihrer Zusammenhänge durchgeführt.

In einem zweiten Schritt folgt eine explizite Darstellung und eine Auseinandersetzung mit der traditionellen, d. h. antipopularen Erziehung.³⁰ Diese zeigt sich zunächst in den antipopularen (d. h. den nicht an den Prinzipien der Volkserziehung orientierten) Erziehungszielen, die die theoretische und moralische Legitimation bestehender, die Volksgruppen dominierender Systeme bilden. Auf diese Weise stützen sie die Institutionen und deren Funktionieren zugunsten der herrschenden Ideologie und sind somit sowohl ein Faktor wie auch ein Produkt der bestehenden ungerechten Verhältnisse.

Die Kritik an der Ideologie wird in einem weiteren Durchgang noch einmal verfeinert, indem über die Ziele einer antipopularen Erziehung hinaus Charakteristika erarbeitet werden, die ihr Vorschub leisten. Die wichtigsten seien hier zusammengefaßt: die antipopuläre Erziehung ist elitär, diskriminierend, autoritär, vertikalistisch, repressiv und bürokratisch; sie ist auf diese Weise bürgerlich, positivistisch und unkritisch; sie ist in einem falsch verstandenen Sinn unpolitisch und zieht Gräben zwischen der arbeitenden und der intellektuellen Bevölkerung; sie ist individualistisch und auf eine Konkurrenzsituation angelegt und darin durchweg herzlos, d. h. nicht offen für mögliche und nötige Bekehrungen.³¹

Zusätzlich werden diese Ergebnisse noch vertieft, um verdeckten oder verschleierte Scheinlösungen und Scheinangeboten gegenüber sensibel zu werden und so auf Zukunft hin offen zu bleiben. Solche Scheinlösungen liegen vor im Gewand des kulturellen oder pädagogischen Utopismus ohne Rückbindung an die Basis, in allen Formen des Assistentialismus, im Populismus, im Theoretizismus, im Aktivismus jedwelcher Art und in der politischen Manipulation.³²

Daß die notwendigen Ansätze und Strategien für eine funktionsfähige und wirklichkeitsverändernde Volkserziehung nicht bloß über theoretische Beschlüsse oder über gegenüber bestehenden Verhältnissen blinden Alternativen erreicht werden können, wissen die Lateinamerikaner/innen schon lange. Oben wurde darauf hingewiesen, daß der Gesamtprozeß der *educación popular* von reflektierter Erfahrung ausgegangen ist, auf diese Weise in die großen Zusammenkünfte eingeflossen ist und von dort aus wiederum weiterentwickelt wurde. An zwei Beispielen soll diese praktische Vorgehensweise gezeigt

werden. Die in den bildungstheoretischen Formulierungen der *educación popular* geforderten praktischen Umsetzungen gewinnen an der gesellschaftlichen Basis in kleinen, aber intensiv arbeitenden Gruppen ihre konkrete Gestalt. Die einzelnen Schritte im Theorie-Praxis-Theorie-Rhythmus werden in Versammlungen auf allen sozialen und lokalen/regionalen Beziehungsebenen experimentiert. Dazu gibt es Handreichungen, Broschüren und Hefte mit erklärenden Bildern und Comics, sogenannte *folletos*, mittels derer Einzelschritte gelernt, diskutiert, evaluiert, gegebenenfalls revidiert und auch weiterentwickelt werden.

Ich erwähne dazu zwei Beispiele: Zu Paulo Freire und seinem pädagogischen Ansatz erscheint eine Reihe unter dem Titel *Freire in der Diskussion*. Das einführende Heft beschäftigt sich ausschließlich mit dem Thema: Wie funktioniert die Methode Paulo Freires.³³ Dabei geht es zunächst um die Klärung, was er überhaupt will, dann um ein einführendes ABC der Methode, um das Erkennen des Kulturzirkels: Bearbeiten, Innovieren, Neuschöpfen der konkreten Situation usw. Um befreiende Erziehung in ihrem Verhältnis zur beziehungsweise als *educación popular* geht es in der Folgenummer.³⁴ Bedeutsam dafür sind die Erfahrungen, die die Volksgruppen mit Freires Methoden gemacht haben; weiterhin, wie diese Menschen Freire sehen und erleben, aber auch um kritische Positionen von Freire selbst bezüglich seines Ansatzes und seiner Erfahrungen. Abgeschlossen wird jedes Heft mit Materialempfehlungen, Lesehinweisen und verschiedenen Anregungen für die Erziehungs- beziehungsweise Alphabetisierungsarbeit.

Die andere Handreichung erscheint ebenfalls als Reihe mit dem Titel *Pädagogische Hefte*. In der ersten Nummer geht es um die Methodologie der *educación popular*. Zentrale Themen sind die Vertrauensbildung, die politische Dimension der *educación popular*; weiterhin werden die verschiedenen Schulerfahrungen und Arbeitsweisen im traditionellen Schulwesen diskutiert, wobei die staatliche schulische Erziehung als eindeutig repressiv eingestuft wird und deshalb nach Schultypen gefragt und gesucht werden muß, die die Veränderung der sozialen Praxis auch tatsächlich zu erreichen helfen.³⁵ Eine weitere Ausgabe beschäftigt sich ausschließlich mit dem Schwerpunkt und dem Anliegen der sogenannten dialektischen Methode in der *educación popular* und bietet Wege an zum Verstehen und zur Umsetzung dieses methodischen Ansatzes.³⁶

Interdisziplinarität

Allen bis hierher genannten typischen Eigenschaften der *educación popular* würde jedoch der Lebensnerv fehlen, würde nicht ein letzter und unverzichtbarer Aspekt besonders hervorgehoben werden. Erst durch ihn werden Ansatz und Durchführung dieses Bildungs- und Erziehungsverständnisses als ein selbst- und eigenständiger Prozeß erkennbar. Darin liegt auch der wesentliche Unterschied zu anderen Erziehungskonzeptionen, besonders zu denjenigen in der sogenannten entwickelten Welt. Dieses Merkmal heißt *Interdisziplinarität*. Damit ist zugleich die radikale Forderung einer Verknüpfung von Erziehung und Erziehungsaufgabe mit dem konkreten Leben in authentischer kultureller Tradition eingelöst und garantiert.³⁷ Das wiederum ist kein nachträgliches Interpretationsergebnis, sondern ein wesentlicher Bestandteil der Konzeption als ganzer. Mit Bezug auf das kulturell verschiedene Lernverhalten der beiden Lerngruppen wurde bei schon in den siebziger Jahren veröffentlichten Untersuchun-

²⁸ Ebenda, S. 54f. Es ist aus Platzgründen hier nicht möglich, weiter auf P. Freire und die Fülle seiner und der ihn betreffenden Literatur einzugehen. Zwei hervorragende Arbeiten seien zur Vertiefung empfohlen: R. A. Cunha, *Pädagogik als Theologie*. Münster/Westf. 1975; D. Figueroa, *Aufklärungsphilosophie als Utopie der Befreiung in Lateinamerika*. Frankfurt 1989, bes. Teil II, S. 123–280.

²⁹ Vgl. bes. die Anm. 15 bis 20.

³⁰ Die Begriffe sind immer dieselben und heißen im Originaltext «educación tradicional» bzw. «educación antipopular».

³¹ Vgl. M. Peresson, u. a. (vgl. Anm. 15) S. 60–101.

³² Vgl. ebenda, S. 101–115; ebenso M. R. Mejía (vgl. Anm. 17) S. 1–20.

³³ Vgl. C. R. Brandao, *Qué es el Método Paulo Freire?* (Freire en Debate, 1). Quito 1988.

³⁴ R. M. Torres, *Educación Liberadora y Educación Popular*. (Freire en Debate, 2). Quito 1987.

³⁵ Vgl. O. Jara, *Metodología de la Educación Popular*. (Cuadernos Pedagógicos, 1) Quito 1983, 3. Aufl. 1983.

³⁶ Vgl. O. Jara, *El Método Dialéctico en la Educación Popular*. (Cuadernos Pedagógicos, 7) Quito 1984, 2. Aufl. 1986.

³⁷ Interessant ist eine soeben erschienene deutschsprachige Publikation, in der erstmals die Notwendigkeit einer Vermittlung interdisziplinärer und interkultureller Pädagogik versucht wird. Der neue Name dafür heißt «Ethnopedagogik». Vgl. K. E. Müller, A. K. Treml, Hrsg., *Ethnopedagogik*. Berlin 1992.

gen festgestellt, daß trotz beabsichtigter kulturorientierter Erziehungsprogramme für indianische Schüler «weiße» Lernstile, Unterrichtsinhalte und Kommunikationsstrukturen als verborgenes Curriculum bestehen blieben. Typologische Divergenzen dagegen zeigen sich vor allem darin, daß für indigene Kulturen Lerninhalte immer unmittelbar mit dem alltäglichen Leben verknüpft sind und sich zugleich für das Überleben als unverzichtbar erweisen; weiterhin, daß Lernen nicht an bestimmte Institutionen oder Gebäude gebunden ist und sich vor allem über längere Zeiträume erstreckt im Unterschied zu kompakten und durchorganisierten, im «weißen» Schulbetrieb üblichen Curricula. Auffallend ist der überwiegend informelle Charakter der Lernsituation. Das genaue Gegenteil ist bei den nicht-indigenen Gruppen der Fall.³⁸

In der zweiten Hälfte der siebziger Jahre erscheint in Bolivien ein erster von 15 Folgebänden mit dem Titel *Kritische Interpretationsschemata der Realität*. Schon bald sind diese Arbeiten vergriffen und es kommt 1983 zu einer gebundenen Gesamtausgabe, die 1989 bereits in vierter Auflage erscheint.³⁹ Zentrale Themen dieser Abhandlungen sind wirtschaftliche, politische, militärische, ökonomische, ideologische, soziale und kirchlich-religiöse Zusammenhänge, die in ihren weltweiten Strukturen (einschließlich der Ost-West-Beziehungen und ihrer sich damals bereits andeutenden Veränderungen) vor allem im Blick auf das Nord-Süd-Gefälle analysiert werden. Diese werden zunächst auf nationale, dann auf regionale und schließlich auf kommunale Auswirkungen mit besonderer Rücksicht auf die jeweils vor Ort geltenden Zusammenhänge aufgearbeitet, in denen die jeweilige Volksgruppe lebt. Themenschwerpunkte sind die Folgen der neuen Weltwirtschaftsordnung, die Macht der multinationalen Interessen und Konzerne, die Einflüsse und Bestimmungen der internationalen Finanzsituation, das Problem der Auslandverschuldung⁴⁰ und der ständig steigenden Verelendung der lateinamerikanischen Länder und Völker. Damit arbeiten die Volksorganisationen und Basisgruppen, um ihre konkrete Situation zu analysieren, zu verstehen und vor allem zu verändern.

Welche Bedeutung diese Arbeitsweise und ihre Ergebnisse für das Volk selbst haben, ist gerade im vergangenen Jahr einmal mehr nachhaltig bewußt geworden. Erziehung (gemeint ist die gegenwärtige staatliche Erziehung, sofern diese überhaupt gewährt, d. h. vom Staat gemäß verfassungsmäßiger Verankerung bereitgestellt wird), diese Erziehung wird radikal angefragt: «Was bringst du uns/wohin führst du uns?» So heißt die Leitfrage einer neu erschienenen Analyse zur Situation der Bildung und Erziehung aus der Sicht der Betroffenen in Bolivien. Die darin zusammengefaßten Ergebnisse beruhen wesentlich auf zwei negativen Grunderfahrungen. Zum einen auf der Erkenntnis, daß die bisherige Erziehung von anderen aufoktroiiert wurde und somit das Volkswohl nicht respektiert. Zum anderen wird festgestellt, daß die gängige Erziehung rückständig sei und die Adressaten ständig weiter zurückwirft.⁴¹

Erziehung und Politik

Man täusche sich nicht über die Bedeutung und über die politische Wirksamkeit dieses Bewußtseins- und Befreiungsprozesses, der durch die *educación popular* in Gang gesetzt wurde. Vieles wäre an dieser Stelle zur Rolle kirchlicher Basisgemeinden und zur wichtigen Funktion der befreiungstheologisch orientierten Theologie und Kirche zu sagen. Gleiches gilt für die spezifisch lateinamerikanischen Umsetzungsversuche, die *im Volk für das Volk* mit den wenigen Möglichkeiten entwickelt wurden, die auch noch in einem restlos verelendeten Randviertel der Großstadt wie auch für die unterschiedli-

chen Lebenssituationen auf dem Land realisierbar sind. Erwähnt sei Augusto Boal mit seinem auf dem ganzen lateinamerikanischen Kontinent berühmten und praktizierten *Theater der Unterdrückten*.⁴² Dazu wird nicht auf pompösen Bühnen und mit entsprechender Ausstattung gespielt, sondern mit dem Wenigen, was den Menschen in ihrem Elend geblieben ist: ihr eigener Körper, ein Stück (alte) Zeitung, die Sprache, die Mimik und Gestik. Vor allem letztere werden geschult und an Straßenecken, öffentlichen Plätzen, an Busstationen im Stegreifspiel für Bildungs- und Aufklärungsarbeit eingesetzt. Entsprechende Reaktionen der politischen Macht sind auch nicht ausgeblieben. Wie von der Politik der nordamerikanischen Regierung und ihren Verbündeten dieser Aufbruch eingeschätzt wird, ist erst jüngst bekanntgeworden.⁴³ Die dabei gemachten Einschätzungen und die daraus abgeleiteten «legitimen» Bekämpfungsstrategien gegen die Armen und ihre Organisationsformen im alltäglichen Überlebenskampf sind um so verhängnisvoller und brutaler, als in diesen Dokumenten zwischen Terrororganisationen, Drogenhändlern und befreiungskirchlichen Basisgemeinden nicht mehr unterschieden wird.⁴⁴ Insofern werden die Armen Opfer einer ideologischen Doktrin, die die wirtschaftlich-politischen und militärischen Eigeninteressen derer im Auge behält, die bis heute für das Schweigen der lateinamerikanischen Völker verantwortlich sind.

Das ist besonders verhängnisvoll für alle Formen der Volksorganisation und der kirchlichen Basisgemeinden. Denn nicht selten bedeutet das unter dem Deckmantel ideologischer Rechtfertigung nichts anderes als ein Todesurteil, das oft über ganze Dorf- oder Volksgruppen verhängt und ohne zu zögern

⁴² Vgl. A. Boal, *Theater der Unterdrückten*. Frankfurt/M. 1979.

⁴³ U. Duchrow, u. a., Hrsg., *Totaler Krieg gegen die Armen*. München 1989.

⁴⁴ Ebenda, S. 14f.

BILDUNGSHAUS BAD SCHÖNBRUNN

Sa 13. März (18.30) – So 21. März (13.00)
Fr 20. Aug. (18.30) – Sa 28. Aug. (13.00)

Exerzitien nach Teilhard de Chardin

Entdecken, daß wir in evolutiven Strukturen leben, die auf ein Zentrum hinweisen. Christus als dieses Zentrum sehen und lieben lernen.

Leiter: Richard Brüchsel SJ

Sa 3. April (18.30) – Mi 7. April (09.00)

Ethik und Glaube

Exerzitien für Männer und Frauen in akademischen Berufen
Wie inspiriert Jesus Christus das menschliche Handeln. – Referate, Besinnung, Gebet, Eucharistiefeier, persönliche Aussprache.

Leiter: Stephan Rothlin SJ

Mo 2. August (18.30) – Do 2. Sept. (09.00)

Große Exerzitien nach Ignatius von Loyola

für Männer und Frauen ab 20 Jahren (Priester, Ordensleute, Laien); Mit Einzelbegleitung.

Leiter: Werner Grätzer SJ, Sr. Christl Winkler SA

Vorgespräch für Interessenten/-innen:

21. oder 22. März 1993 in Bad Schönbrunn

Auskunft und Anmeldung:

Bildungshaus Bad Schönbrunn
CH-6313 Edlibach/Zug, Telefon (042) 52 16 44

³⁸ Vgl. S. Schierle, *Alternative Perspektiven in der Schulerziehung von amerikanischen Indianern und australischen Aborigines*, in: K. E. Müller, A. K. Trembl, Hrsg., (vgl. Anm. 37), S. 179–199.

³⁹ Vgl. G. Iriarte, *Análisis Crítico de la Realidad. Esquemas de Interpretación*. La Paz 1989.

⁴⁰ Wie dieses Problem insbesondere im Licht des christlichen Glaubens zu bearbeiten ist, behandelt ein weiterer umfangreicher Band des eben genannten Autors, Vgl. G. Iriarte, *Deuda Externa y Etica Cristiana*. La Paz 1987. Dieser Band wurde nachdrücklich von Bischof Augustín Lopez de Lama in dessen Eigenschaft als Präsident der Kommission für Sozialpastoral der bolivianischen Bischofskonferenz empfohlen.

⁴¹ Vgl. *Cuarto Intermedio* 22/1992. Cochabamba/Bolivien 1992.

auch vollstreckt wird. Die Vollstrecker wissen, daß nur *Wohl-erzogene* schweigen. Solche trauen sich nicht hinauszuschreiben, was für die Mehrheit der lateinamerikanischen Menschen der alltägliche Überlebenskampf bedeutet. Diejenigen aber, die jetzt schreien, haben aufgehört, die ihnen aufgezwungene Verleugnung ihrer Existenz zu akzeptieren. Warum wird das als Bedrohung empfunden? Ist es vielleicht doch so, daß uns die Folgen eines Weltbildes einholen, die seit der Eroberung Amerikas nur die Völker dort zu spüren bekamen und die durch deren selbstbegonnenen Befreiungsprozeß nun wieder auf uns zurückzufallen beginnen?

Respekt vor dem fremden Andern

Aus vielen Antwortmöglichkeiten zum Abschluß nur eine Antwort, die noch einmal die Bedeutung und das Anliegen der *educación popular* zusammenfaßt. «Die importierte Bildung, eine Ausdrucksform entfremdeter Kultur, wird der Wirklichkeit der importierten Gesellschaft aufgestülpt; und diese *Bildung*, die nicht mehr vorhanden ist, weil sie sich nicht mehr im *Prozeß* dialektischer Beziehungen zu ihrer Umgebung *befindet*, besitzt auch keinerlei verändernde Kraft.»⁴⁵ Im Kern geht es darum, «die Wirklichkeit, unsere historischen Grenzen und Begrenzungen zu begreifen und sie tatsächlich zu nutzen. Die Geschichte wird uns einholen und uns in unsere Grenzen verweisen, wenn wir ihre Gesetze nicht beachten . . . Alles bisher Gesagte hängt aufs engste zusammen mit dem Verhältnis zwischen dem Lesen eines Textes und dem Lesen des Kon-Textes, des Textes oder des Kontextes des Intellekts. Diese Fähigkeit müssen wir Pädagogen unseren Schülern, welcher Bildungsstufe auch immer, beispielhaft vorleben: Sich unerläßlich, immer wieder neu zu bemühen, die Wirklichkeit zu lesen. Können wir die Wirklichkeit lesen, werden wir die Wörter, den Text verstehen. Jedes Lesen eines Textes setzt ein gründliches Lesen des Kontextes voraus, beinhaltet ein Er-Lesen des Kontextes.»⁴⁶

Der hermeneutische Schlüssel aus europäischer Sicht ist zu Beginn des Jahres 1992 als Hommage für einen großen lateinamerikanischen Theologen, nämlich für Gustavo Gutiérrez, gegeben worden. Gefordert wird eine Anerkennungsanthropologie im Grundsätzlichen, von der allerdings in den oben genannten Strategiedokumenten gegen die Armen keine einzige Andeutung zu finden ist. Im Blick auf die Gesamtproblematik und unter Einbeziehung auch der kirchlichen Praxis wurde in diesem Beitrag gefragt: «War der Christianisierungsprozeß nicht doch weit mehr von einer fragwürdigen Angleichungshermeneutik geleitet, von einer Beherrschungshermeneutik, die keine Augen hatte für die Spur Gottes in der Andersheit der Anderen und die deshalb diese unbegriffenen Anderen immer wieder auch kulturell entwürdigte und zu Opfern machte?»⁴⁷

Die Volksgruppen und Angehörigen der verschiedenen Kulturen jedenfalls haben aufgehört, sich als Opfer zu verstehen und sich als solche behandeln zu lassen. Sie haben zu lernen und zu verstehen angefangen, daß der Weg der Befreiung gleichzeitig die ökonomisch-sozialen Ausbeutungsverhältnisse wie auch die Veränderung der inneren Disposition der Menschen selbst betrifft. Nur durch ein Aufbrechen der *Kultur des Schweigens* und durch eine Identifikation der Unterdrückten mit sich selbst geschieht befreiende Veränderung. Eine Pädagogik dazu ist geschrieben; die Methodologie erschlossen. Der Prozeß hat begonnen und die Menschen in Lateinamerika selbst sind es, die den Weg dazu spüren und diese Pädagogik weiter-schreiben.

Thomas Schreijäck, Tübingen

⁴⁵ P. Freire, Pädagogik der Solidarität. (Vgl. Anm. 26), S. 92.

⁴⁶ Vgl. P. Freire, Über die notwendigen Fähigkeiten von engagierten Pädagogen, in: Zukunftswerkstatt Kontinent. (Vgl. Anm. 7), S. 41.

⁴⁷ J. B. Metz, Theologie angesichts des fremden Anderen, in: Orientierung 56 (1992) S. 4ff.; zum Gesamtkontext aus der Sicht verschiedener lateinamerikanischer Kulturen, vgl. T. Schreijäck, Hrsg., Das indianische Antlitz Gottes. Verlag für interkulturelle Kommunikation, Frankfurt/M. (im Erscheinen).

Von Westfalen nach Porto

Interview mit Ilse Losa

Ilse Losa, geboren 1913 in Buer (Gelsenkirchen), studierte in Berlin und mußte als Jüdin Deutschland 1934 fluchtartig verlassen, um der Springflut des Nationalsozialismus zu entgehen. Mehr als 40 000 Flüchtlingen aus Deutschland gelang es, über das «Safe House Portugal»¹, die portugiesische Schutzhütte, nach Amerika zu fliehen. Wenig erforscht ist dieses Exil in Portugal. Es ist eines der Themen des folgenden Interviews, das *Albert von Brunn* für die *Orientierung* führte. Nur wenige Emigranten sind geliebt und Portugiesen geworden – Ilse Losa ist eine solche Ausnahme. Sie begann zu schreiben, um den Bruch zwischen Heimat und Wahlheimat, Deutschland und Portugal zu überbrücken. Sie schrieb zuerst deutsch, dann übersetzte sie sich selbst ins Portugiesische. Ilse Losa ist auch eine bekannte Kinderbuchautorin. Spät, sehr spät, erschienen in den letzten Jahren ihre beiden Romane, «Die Welt, in der ich lebte»² und «Unter fremden Himmeln»³ in deutscher Sprache.

Orientierung (O): Frau Losa, Sie schildern in Ihrem Roman «Unter fremden Himmeln» die Ankunft des deutschen Emigranten, «José» Berger, im Porto der dreißiger Jahre als eine Ankunft in der Verbannung, zumindest als einen Kulturschock. Wie haben Sie selbst diesen Kulturschock erlebt?

Ilse Losa (L): Wie ich nach Porto kam, wußte ich nicht einmal, wer *Salazar* war und sprach auch kein Wort Portugiesisch. Ich kam aus Berlin. Wenn man damals aus Berlin in eine Stadt wie Porto kam, war das allemal ein Schock. Umgekehrt war Berlin für mich eine schlimme Erfahrung. Damals (1934) war *Hitler* bereits an der Macht. So war es einerseits ein Schock, andererseits eine Beruhigung – eine Stadt, in der nichts passierte. Es passierte nichts, weil nichts passieren durfte. Auf jeder Zeitungsseite stand beispielsweise: Diese Nummer ist zensiert worden. Das war wenigstens noch ehrlich. Portugal war ein Land ohne Bewegung.

Mädchen und Frauen spielten im öffentlichen Leben keine Rolle. Die Frauen gingen nicht ins Café. Wenn die verheirateten Männer ihre Frauen einmal mitbrachten – weil diese zum Beispiel zum Zahnarzt mußten – so setzten sie sich nicht an denselben Tisch wie sonst, an dem die Freunde saßen, sondern in eine Ecke im Hintergrund.

O: Im Zweiten Weltkrieg war Portugal bekanntlich ein wichtiges Durchgangsland für jüdische Flüchtlinge aus Deutschland und Italien. Doch Portugal war kein Hongkong: viele Emigranten wurden verhaftet, darunter Ihr eigener Bruder. Andere wanderten in ein KZ-ähnliches Lager bei Caldas da Rainha. War denn das *Salazar*-Regime selbst so antisemitisch oder wurden diese Maßnahmen auf Druck aus Deutschland hin getroffen?

L: Ob das *Salazar*-Regime antisemitisch war, kann ich nicht sagen. Ich würde eher meinen, es war hitlerfreundlich. Ein Beispiel: Als mein Bruder im Gefängnis war, kam ein «arischer» Deutscher zu ihm in die Zelle. Zwei Tage später wurde er freigelassen, weil er noch Bürger des Deutschen Reiches war. So groß war damals die Macht der «*Embaixada Alemã*», der Deutschen Botschaft in Lissabon. Ich glaube, es gibt immer und überall Antisemiten. Was von der Inquisition geblieben ist, steckt in der Sprache. Wenn man in Portugal jemanden als unehrlich einstuft, sagt man noch heute: «*Ele é judeu*».

¹ D. L. Wheeler, Safe House Portugal. Lisbon's Secret World War II. Weidenfeld & Nicholson, London (im Druck).

² I. Losa, Die Welt, in der ich lebte. Die Geschichte der Rose Frankfurter. Aus dem Portugiesischen von M. Meyer-Minnemann unter Mitarbeit der Autorin. Beck & Glückler, Freiburg 1990.

³ I. Losa, Unter fremden Himmeln. Von der Autorin aus dem Portugiesischen übersetzt und überarbeitet. Beck & Glückler, Freiburg 1991.

Das Deutsche Reich hatte einen sehr großen Einfluß in Portugal bis etwa 1941/1942 (Stalingrad). Das Lager in Caldas da Rainha, das sie erwähnten, ging auf eine Initiative der Engländer zurück. Man wollte die Leute einfach aus dem Gefängnis herausholen. Es gab daneben in Portugal eine bedeutende 5. Kolonne, die Hitler mit offenen Armen empfangen hätte, wäre er bis an den Atlantik gekommen.

O: Die italienische Autorin *Angela Bianchini*⁴ schildert in ihrem Roman «Capo d'Europa» das große Mißtrauen der Alliierten gegenüber den in Portugal gestrandeten Flüchtlingen. Um mit dem Auswandererschiff bis nach New York zu kommen, brauchte es ein *Navicert* des britischen Geheimdienstes. Wer das Dokument nicht besaß, wurde auf den Bermuda-Inseln zum Aussteigen gezwungen und inhaftiert...

L: Davon weiß ich nichts. Mein Bruder brauchte kein *Navicert*. Das Problem war die Kautions (Affidavit). Sobald die Schiffkarte eintraf, konnte er fahren. Das war wohl eher ein Problem der Italiener.

O: In Portugal ist vor zwei Jahren das erste Buch über den portugiesischen Wallenberg *Aristides Sousa Mendes* erschienen.⁵ Als Konsul in Bordeaux rettete Sousa Mendes 1940 Tausenden jüdischer Flüchtlinge mit einem (illegalen) portugiesischen Visum das Leben und fiel dafür bei Salazar in Ungnade. Welches ist Ihre persönliche Meinung zum «Fall Sousa Mendes», dessen Rehabilitation in Portugal auf einigen Widerstand stieß?

L: Ich bin sehr für diesen Mann. Auch Präsident *Mário Soares* hat ihn sehr gelobt. Seine Rehabilitation ist mit großer Sympathie aufgenommen worden, schon allein, weil er so mutig war. Die früheren Salazaristen waren wohl dagegen. Bei solchen Ereignissen kommen immer Dinge ans Tageslicht, von denen man bisher nichts gewußt hat.

Die Vertreter der Opposition, der Regimegegner, nahmen die Flüchtlinge mit großer Sympathie auf. Es gab eine ganze Menge Leute, die zeigen wollten: wir stehen auf eurer Seite. Ein Arzt, der mich behandelt hat, sagte mir: «Einem Flüchtling nehme ich doch kein Geld ab.» Andere waren beinahe Nazis. Nach einem Film über ein deutsches KZ sagte jemand hinter meinem Rücken: «uma boa montagem americana» (Ein gutes amerikanisches Machwerk).

⁴ A. Bianchini, *Capo d'Europa*. Camunia, Milano 1991.

⁵ R. Alfonso, *Injustiça. O Caso Sousa Mendes*. Editorial Caminho, Lisboa 1990.

O: Eine Frage an Sie als Kinderbuchautorin: Wie steht es um die Kinder- und Jugendliteratur in Portugal? Wie sind Sie selbst dazu gekommen, Geschichten für Kinder zu schreiben?

L: Mit den Kinderbüchern hat sich hier in der letzten Zeit einiges getan. Anfangs sagte man mir: Schreiben Sie lieber für Erwachsene. Mein erstes Kinderbuch hat mein Schwiegervater bezahlt. Wir haben es im Selbstverlag herausgebracht. Es hatte viel Erfolg – die siebte Auflage ist derzeit auf dem Markt. Es gab damals ein oder zwei Kinderbuchautoren. Alle anderen haben es einfach nicht gewagt. Kinderbücher wurden nicht ernst genommen. Inzwischen hat sich diese Einstellung gründlich gewandelt. Ein Kinderbuch zu schreiben, das nicht kitschig ist, ist ja bekanntlich nicht einfach. Wer hier in Portugal sehr gute Kinderbücher schreibt, sind unter anderem *António Torrado* und *Sophia de Mello Breyner Andresen*. Etwas vom alten Vorurteil ist geblieben, aber längst nicht so wie früher. Man hat jetzt viele Kinderbücher. Nicht alle sind gut. Die jetzige Mode sind Abenteuerbücher (aventuras), die die Kinder zum Lesen bringen sollen. Verschiedene Verlage machen damit ein gutes Geschäft. Ich selbst habe 17 Kinderbücher auf dem Markt.

O: Noch eine Frage an die Übersetzerin Ilse Losa: Sind Sie der Ansicht, portugiesische Literatur werde im deutschsprachigen Raum heutzutage mehr gelesen und geschätzt als früher? Eine Zeit lang war ja Lusitanien eine Art exotische Provinz, wo man sich in den Sand legte und bestenfalls noch Fado hörte...

L: Ich habe lange Jahre Empfehlungen für deutsche Verlage, insbesondere Fischer gemacht. Davon wurde nur eine einzige angenommen, aber wenig gelesen. Ich bin der Ansicht, daß sich da vieles gewandelt hat, zum einen als Ergebnis der Nelkenrevolution, zum anderen durch *Fernando Pessoa*. Er hat die Türen geöffnet. Wir verdanken dies den Übersetzungen von *Georg Rudolf Lind* und dem Film von *Peter Hamm* («Im Labyrinth des Ich. Fernando Pessoa und Portugal»).

O: Darf ich Sie zum Schluß nach Ihren literarischen Plänen befragen? Wenn ich mich nicht irre, bereiten Sie einen Band Erzählungen in deutscher Sprache vor...

L: Im Oktober ist zur Frankfurter Buchmesse mein Band «Tagträume und Nachterzählungen» erschienen. Es ist eine Auswahl der Erzählungen, die ich in all den Jahren geschrieben habe. Sie spielen zum Teil noch in Deutschland, zum Teil auch schon hier in Portugal.

Die USA – eine vorrevolutionäre Gesellschaft?

Seit Jahrzehnten bereits spricht man bei uns von einer Amerikanisierung der Gesellschaft. Das ist sicher in gewisser Hinsicht richtig, obwohl sich viele der Tragweite dieser Entwicklung kaum bewußt sein dürften. Deshalb ist es nützlich, auffallende wie kaum merkliche Unterschiede zwischen den gesellschaftlichen Verhältnissen Westeuropas und den USA zu sehen und zu analysieren.

Als älteste Demokratie der Neuzeit haben die USA spätestens seit dem 18. Jahrhundert immer wieder auch eine Vorbildfunktion für Europa und die Europäer erfüllt. Was die Formung eines europäischen Amerikabildes betrifft, ist zunächst an das gewaltige Werk «Über die Demokratie in Amerika» des französischen Historikers und Staatsmanns *Alexis de Tocqueville* zu denken, in vier Bänden zwischen 1835 und 1840 erschienen, der erste Band bereits 1836 auch in deutscher Sprache.¹ Zu nennen wäre hier aber auch das Buch «America Revisited – 150 Years After Tocqueville» des US-amerikanischen Präsidentschaftskandidaten im Jahre 1968, *Eugene McCarthy*², das allerdings in Europa kaum registriert wurde. Derzeit gibt es eine unüberschaubare Anzahl von Publikationen innerhalb wie außerhalb der USA, die sich mit einzelnen oder speziellen

Aspekten der heutigen Demokratie in Amerika befassen. Da sich das Thema natürlich als sehr komplex erweist, gibt es auch in den heutigen USA kaum literarische Ansätze einer Gesamtanalyse des derzeitigen Zustandes der Demokratie in den USA.

Vom Rechtsstaat zum Rechtsanwalts-Staat

Der Philosoph *Werner Peters*, der unter anderem eine zeitlang Mitarbeiter von E. McCarthy war, heute Besitzer des Künstler-Hotels «Chelsea» in Köln ist, hat nun eine erstaunliche, ebenso umfangreiche wie profunde Untersuchung zu diesem Thema veröffentlicht: *The Existential Runner: Über die Demokratie in Amerika*.³ Peters meint einleitend: «Amerika verstehen heißt das 20. Jahrhundert verstehen». Oder gar: «Ameri-

¹ Alexis de Tocqueville, *Über die Demokratie in Amerika*, Manesse, Zürich 1987.

² Eugene McCarthy, *America Revisited – 150 Years After Tocqueville*, Doubleday, Garden City, N. Y. 1978.

³ Werner Peters, *The Existential Runner: Über die Demokratie in Amerika*, 468 S., 66 Abbildungen, gebunden, Edition Isele, Eggingen 1992 (DM 39,80; ISBN 3-925016-54-6).

ka kennenzulernen heißt, sich selber kennenzulernen» (XI). Er gab seinem Buch den genannten Titel wegen des offensichtlich amerikanischen Urinstinkts «to run», was vorwärtspreschen, keineswegs weglaufen bedeutet. Wie etwa T'ai Chi zum chinesischen Straßenbild gehört, ist dies in den heutigen USA das Joggen. Wollen die US-Medien etwa die kraftvolle Präsenz des Präsidenten «beweisen», zeigen sie ihn nicht am Schreibtisch oder beim Kaminfeuer, sondern präsentieren ihn beim Joggen. Nun könnte man nach Peters' Sätzen in der Einleitung seines Buches vermuten, es werde im folgenden ein idealisiertes Bild der amerikanischen Demokratie gezeichnet. Das Gegenteil ist der Fall. Aus guter Kenntnis wird das Szenario kritisch dargestellt, aber eben mit Sympathie in der ursprünglichen Bedeutung des Wortes. Drei Wesenselemente der Demokratie in Amerika sieht Peters: die Offenheit und Durchlässigkeit der Gesellschaft, die Beweglichkeit der Menschen und ihre aktive Widerborstigkeit (XVIf.)

Das Hauptthema ist der derzeitige Zustand der Demokratie in den USA. Dieser wird nicht nur beeinflusst, sondern weitgehend bestimmt durch Wirtschaft und Medien. Der wachsende Einfluß der Bürokratien, der mehr und mehr «imperiale Charakter» der Präsidentschaft und damit der Komplex «Pax Americana» sind weitere Themen. Während in unseren Medien immer wieder Berichte über den sozialen Abstieg weiter Bevölkerungsteile in den USA sowie über sozialpolitische Defizite erscheinen⁴, dringt die Analyse von Peters tiefer. Der aktuelle Wandel vom Rechtsstaat zum Rechtsanwalt-Staat, in dem – wie auch in Deutschland – das Gericht «als Reparaturwerkstatt der Politik» (254) fungiert, setzt zum Beispiel ein kräftiges Fragezeichen hinter den Fortbestand der Demokratie in den USA. Dennoch bleibt die Verfassung ein außerordentlich stabiler Faktor: «Die letzte im Mai 1992 in Kraft getretene Verfassungsänderung wurde vor über 200 (!) Jahren beschlossen und hat jetzt endlich das notwendige Drei-Viertel-Quorum geschafft» (246).

Peters kommt auch auf die Rolle der Religion in den USA zu sprechen (115ff.). Die «Fähigkeit der Amerikaner zum Nebeneinander von tiefer Frömmigkeit, echter Religiosität, ernster

⁴ «Die Anzahl der Menschen, die auf Lebensmittelgutscheine angewiesen sind, liegt bei etwa 25 Millionen, also zehn Prozent der Bevölkerung.» (103)

ORIENTIERUNG erscheint 2x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Information
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Administration:

Scheideggstraße 45, Postfach, CH-8059 Zürich
Telefon (01) 2010760, Telefax (01) 2014983

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

Preise Jahresabonnement 1993:

Schweiz: Fr. 44.- / Studierende Fr. 30.-
Deutschland: DM 52.- / Studierende DM 36.-
Österreich: öS 390.- / Studierende öS 270.-
Übrige Länder: sFr. 40.- zuzüglich Versandkosten
Gönnerabonnement: Fr. 60.- / DM 70.- / öS 450.-

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8
Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70)
Konto Nr. 6290-700
Österreich: Z-Länderbank Bank Austria AG, Zweigstelle Feldkirch (BLZ 20151),
Konto Nr. 473009306, Stella Matutina, Feldkirch
Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Druck: Vontobel Druck AG, 8620 Wetzikon

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.

Gottesverehrung an einem Tag und einer totalen Weltverliebt-heit an den übrigen Tagen ist ein Teil der Geisteshaltung, die man unter dem Begriff des amerikanischen Pragmatismus fassen kann» (119), meint Peters. Einerseits habe die Religion in den USA kein gesellschaftliches Mandat (122), andererseits schaukeln sich nach Peters' Einschätzung religiöser und nationaler Fundamentalismus «im Namen Amerikas gegenseitig immer höher» (124). In anderem Zusammenhang kommt Peters auf die Gefahren des politischen Star-Kults zu sprechen. Ihm fehle zwar «der totalitäre, verbissene, zwanghafte Aspekt» faschistischer Ideologien. Er sei in den USA, «raffinierter, spielerischer, moderner. Aber nicht weniger gefährlich» (203).

Echte Gefahren und Kuriositäten

Die engere, wenn man so will: eigentliche Bedeutung des Buches von Peters liegt darin, Amerika-Bilder von Europäern zurechtzurücken. Aber das Buch hat eine weitere Bedeutung. Wenn es so ist, wie Peters behauptet, daß sich nämlich in den USA gesellschaftliche Veränderungen abspielen, die nach immer kürzeren Zeitintervallen auch bei uns eintreten, hat seine Analyse auch direkte Bedeutung für uns. Das, was bei uns inzwischen als «Staatsverdrossenheit» bezeichnet wird, ist in den USA seit längerem Realität. Beispielhaft dafür ist die Aushöhlung des allgemeinen Wahlrechts (15). Dementsprechend sind Wahlen und Parteien, Plebiszit und Partizipation Themen, die in diesem Buch kritisch beleuchtet werden. Aber auch bestimmte Entwicklungen im wirtschaftlichen Bereich sind hier anzumerken. So liegt etwa die Relation im Verdienst zwischen einem Vorstandschef und dem normalen Mitarbeiter in den USA zwischen 85 bis 120 zu 1, in Deutschland hingegen bei 22 bis 25 zu 1, in Großbritannien aber bereits bei 35 zu 1 (42). Derartige Zustände sowie deren Kenntnisnahme, Beschreibung und Erörterung können sehr gut die Bedrohung des demokratischen Ideals der Gerechtigkeit verdeutlichen (56f.). Die größte Gefahr für den Bestand der Demokratie in den USA sieht Peters in der Überzeugung der Mehrheit ihrer Bürger, «daß sie in ihren Errungenschaften allen anderen (Nationen) überlegen» sind. Dadurch seien die Amerikaner «unfähig, über sich selber nachzudenken, ihre Fehler zu entdecken, die bestehende Ordnung positiv weiterzuentwickeln» (289f.). Zudem hätten die sozialen Spannungen in den USA inzwischen Ausmaße erreicht, «die man nach klassischem Muster als Strukturen einer vorrevolutionären Gesellschaft bezeichnen müßte» (291). In Kombination mit einem zunehmenden Militarismus wächst ein «Krebsgeschwür, das die materielle und moralische Substanz der amerikanischen Demokratie zerfrißt» (387).

Für den Blick des Europäers bieten sich in den USA nicht selten Kuriositäten dar, von denen auch Peters gelegentlich zu berichten weiß. So erfährt man etwa, daß *Barbara Bush* für ihr Buch über ihren Hund Millie ein Vielfaches dessen «verdient» habe, was ihrem Mann als Präsidenten zugewiesen wurde (147). Auch kann die Abbildung «Untitled» von *Jenny Holzer* (38) mit dem Text «Having two or three people in love with you is like money in the bank»⁵ mehr über manche Aspekte des US-amerikanischen Alltags erzählen als ein ganzes Kapitel. Das Buch ist hervorragend mit Reproduktionen moderner US-amerikanischer Kunst ausgestattet. Es verfügt neben einem sorgfältigen Literaturverzeichnis und Anmerkungen teil sogar über ein textbezogenes Wörterbuch mit Spezialausdrücken, die in einem gewöhnlichen Wörterbuch nicht so rasch zu finden sein dürften. Man merkt, daß Verfasser und Verlag sehr viel Sorgfalt auf das Zustandekommen dieses Buches verwendet haben. Inhaltlich ist ein nicht unwesentlicher Punkt kritisch anzumerken: Peters spricht von Amerika und meint die USA. Er hängt gleichsam fest am Vorbild Tocqueville (den er auch häufig zitiert, wenn er auf Konstanten der Demokratie in den USA hinweist). Und eine zweite kritische Bemerkung hier zielt auf das Fehlen eines Personen- und Sachindexes. Bei der Fülle des angebotenen Materials sicher ein Manko, weil man sich nicht rasch informieren kann. Das ist gerade deshalb zu bedauern, weil Peters' Buch eine ganz besondere Möglichkeit darstellt, sich auf die USA vorzubereiten oder dort wie hier Menschen und Zustände in den Vereinigten Staaten besser – oder gar überhaupt zu verstehen. Vielleicht noch dies: Das Buch sollte ins Amerikanische übersetzt werden. Nur dann wird es auch in den USA zur Kenntnis genommen. Und das wäre sehr zu wünschen. *Knut Walf, Nijmegen*

⁵ «Sind zwei oder drei Personen in Liebe mit Ihnen (oder: mit Dir) verbunden, ist dies wie Geld auf der Bank.»