

ORIENTIERUNG

Nr. 20 59. Jahrgang Zürich, 31. Oktober 1995

KEIN GLANZ UMSTRAHLTE die Herkunft dieser Katharina Scherer, der späteren Mutter *Maria Theresia Scherer* (1825–1888), der ersten Generaloberin der Barmherzigen Schwestern vom Heiligen Kreuz in Ingenbohl. Da waren nur ein paar Weiden, ein wenig Ackerland im luzernischen Meggen am Vierwaldstättersee, vor allem aber die Erinnerungen der Eltern an die napoleonischen Kriegsjahre, die auf Jahrzehnte hinaus den Wohlstand vernichtet hatten – danach die Mißernten der Hungerjahre 1817. bis 1819. Noch in der Jugendzeit Katharinas waren die Erzeugnisse der Wiesen und Äcker spärlich, und einen Großteil des kümmerlichen Ertrags mußten die Eltern für die Zinsabgabe einsetzen. Sieben Kinder waren zu ernähren und auszubilden. Das Mädchen mochte die Gespräche der besorgten Eltern mitangehört haben. Früh entwickelte es ein Gefühl für soziale Nöte, und der Bruder erinnerte sich später, daß Katharina schon als Mädchen eine große Überlegenheit im Befehlen zeigte, «nicht so, daß sie ihren Willen aufdrängen wollte, sondern so, daß man ihrem Entschluß nicht ausweichen konnte». Viele Jahre danach, da sie als erste Generaloberin zahlreiche Niederlassungen in ganz Europa gründet, wird man staunen «ob ihres unternehmerischen Geistes und der Sicherheit, mit der sie alles ausführt».

Mutter von Töchtern in aller Welt

1825 ist Maria Theresia Scherer als das Mädchen Katharina geboren worden. Ein gutes Jahr nach ihrer Geburt wird im aargauischen Brugg *Johann Heinrich Pestalozzi* sterben, der große Erzieher und Sozialreformer der Schweiz, der Schöpfer der modernen Volksschule. Noch war Katharinas Welt eng abgezirkelt, der Mangel bestimmte Tages- und Lebensordnung. Aber vielleicht schweifte schon damals die Phantasie des Mädchens über die Hügel und den Spiegel des Vierwaldstättersees, achtete nicht der Grenzen? Als die Siebenjährige in die Volksschule eintrat, starb der Vater im rauhen Winter 1833 an einer akuten Lungenentzündung. Am Beerdigungstag muß sie das Elternhaus verlassen, die Kinder werden verteilt, wie dies damals üblich gewesen sein muß, und Katharina lebt fortan im Haus zweier Onkel.

Nach der obligatorischen Schulzeit schicken diese Angehörigen Katharina in das damalige Stadtpital von Luzern, um sie dort zur Krankenschwester ausbilden zu lassen. Vorerst sträubt sich das lebhafteste, lebensfreudige Mädchen gegen die tägliche Begegnung mit Krankheit und Leid. Aber es zeichnet sich eine innere Umkehr ab, es erwacht der Wille, zu helfen und zu lindern. Luzern ist Exerzitium für die künftige große Aufgabe. Hier wird physische und psychische Widerstandskraft geschult, Anpassungsfähigkeit, Flexibilität, Gemeinschaftsgefühl trainiert, vor allem aber die soziale Phantasie geweckt. Denn Katharina ist eine Tochter des 19. Jahrhunderts. Fünf Jahre vor ihrer Geburt ist in Florenz die spätere Krankenpflegerin *Florence Nightingale* geboren worden, die das Sanitätswesen aufgebaut und nach ihrer Rückkehr aus dem Krimkrieg einen Plan für militärische und zivile Krankenpflege entworfen hat. Achtzehn Jahre nach Katharinas Geburt wird in Prag eine kleine Gräfin Kinsky geboren, die spätere Friedensnobelpreisträgerin *Bertha von Suttner*. Es ist ein Jahrhundert, dieses 19., welches vor allem in den Frauen die soziale Phantasie, die Kraft zur sozialen Utopie geweckt und beflügelt hat.

Katharina Scherer will sich einer religiösen Gemeinschaft anschließen, um ihre sozialen Vorstellungen besser in die Tat umsetzen zu können. Kurz zuvor hat der Kapuziner *Theodosius Florentini*, ein hochbegabter Mann, die Schwesterngemeinschaft vom Heiligen Kreuz gegründet. Die junge Frau beschließt, Theodosius um Aufnahme in die Gemeinschaft zu bitten. 1845, als Zwanzigjährige, beginnt sie das Noviziat. Bereits 1850 wird die erst Fünfundzwanzigjährige als Oberin ins Armenhaus von Näfels, Kanton Glarus, berufen. Kurze Zeit später übernimmt sie die Leitung eines neuen Krankenhauses in Chur. Es sind große Herausforderungen, vor die der ideenreiche Florentini die junge Frau stellt. Aber Sr. Maria Theresia Scherer, wie Katharina im Kloster

PORTRÄT

Mutter von Töchtern in aller Welt: Ein Blick auf *Maria Theresia Scherer* (1825–1888) – Erste Generaloberin der Ingenbohler Schwestern – Zur politischen und sozialen Lage in der Schweiz des 19. Jahrhunderts. – Eine Jugend, bestimmt durch Not und Mangel – Soziales Engagement bestimmt den Eintritt in eine religiöse Gemeinschaft – Begegnung mit dem Kapuziner *Theodosius Florentini* – Ordensgemeinschaften als Ort der Emanzipation von Frauen – Eine große Frau in der Sozialgeschichte Europas.

Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri b. Bern

THEOLOGIE

Das Verhältnis der Kirchen zum Judentum: *Die jüdische Bibel und die Christen (Erster Teil)* – Die Wirkungen der Konzilserklärung «Nostra Aetate» – Neue Verhältnisbestimmungen in den einzelnen theologischen Disziplinen – Das Problem der latenten Wirkungsgeschichte antijudaistischer Vorurteile und Stereotype – Rückfragen an feministische Theologien, Befreiungstheologie und psychologisierende Theologien – Theologie nach Auschwitz als neuer Ort der Theologie. (Schluß folgt). *Paul Petzel, Andernach*

LITERATUR

Das Schlimmste aber ist die Gleichgültigkeit: Zu den frühen Romanen von *Gustav Regler* (1898–1963) – Europa, Mexiko, USA, Naher Osten und Indien als Stationen eines Lebens – Auseinandersetzung mit Katholizismus und Kommunismus – Gegensatz zwischen Anspruch auf Selbstbestimmung und Bedürfnis nach einer Führerschaft – Gestalt des Moses als Befreier und Führer – Parabel vom verlorenen Sohn als Dokument politischer Theologie.

Karin Lorenz-Lindemann, Saarbrücken

NEUES TESTAMENT

Im Bannkreis des Paulus: Zu einer Veröffentlichung von *S. Bieberstein* und *H.J. Venetz* – Historische Paulusforschung in erzählender Form – Kritik am römischen Staat und seiner ideologischen Schönfärberei – Das Leben in den christlichen Gemeinden und die Sprache der Verkündigung – Zu Verständnis von Tod und Auferstehung – Der historische Abstand zwischen Paulus und der Gegenwart.

Daniel Kosch, Zürich

UKRAINE

Mit den Geschlagenen und Verkrüppelten: Zu *F. Gorensteins* Roman «Reisegefährten» – Das Geplauder zwischen Reisenden während einer Bahnfahrt – Die von der stalinistischen Herrschaft bestimmte Ukraine – Suche nach einer Überwindung von Rassismus und Nationalismus. *Wolfgang Schlott, Bremen*

heißt, setzt sich mit all ihrer Energie ein, bewährt sich als seine Gefährtin und Verbündete in der Zeit des Aufbruchs.

Ferne arme Schweiz des 19. Jahrhunderts

Die Schweiz von damals war – abgesehen von reichen Oberschichten in den Städten Zürich, St. Gallen oder Genf – ein Land der Armut. Die Hungerjahre von 1816 und 1817 warfen ihre Schatten noch weit in die folgende Zeit. Danach erschütterte eine Wirtschaftskrise die Schweiz, die z. T. dadurch bedingt war, daß Frankreich und Österreich gegenüber der Eidgenossenschaft Zollmauern errichteten. 1822 verschärfte die französische Regierung allgemein die Zölle des Königreichs. Nun nahm die Tagsatzung einen Anlauf zu einer eidgenössischen Wirtschaftspolitik, aber weil dazu eidgenössische Grenzzölle gehört hätten, leisteten die Grenzkantone Widerstand gegen den Verlust dieser Einnahmen. Der wirtschaftliche Gegensatz zwischen den exporttreibenden, industrialisierten Kantonen wie Zürich und St. Gallen einerseits und den Kantonen mit überwiegend bäuerlicher Bevölkerung andererseits wurde nun sichtbar.

Aber auch die Auseinandersetzungen zwischen Liberalismus und Traditionalismus schwächten die Kräfte, mündeten in einen Kampf für oder gegen die Kirche. Klosterschulen und Klosterheime wurden aufgehoben, Kirchengüter eingezogen, Klöster beraubt, so daß das karitative Werk seiner materiellen Basis entbehrte. Jahrhundertlang war die Betreuung der Armen, Kranken und Waisen fast ausschließlich Sache der Kirche gewesen, gesichert durch wohltätige Stiftungen. Die liberale Ordnung hob die Fonds auf und vernichtete dadurch das weitgespannte Netzwerk kirchlicher Caritaspraxis. Niemand kümmerte sich mehr um die Armen und Kranken. Arbeitslosigkeit, Armut und Elend ließen ganze Landesteile der damaligen schweizerischen Eidgenossenschaft verarmen. Es gab, zumal in der Zentralschweiz, Dörfer, in denen drei Viertel der gesamten Einwohnerschaft auf der Armenliste standen. Brachen Krankheiten aus, griffen sie epidemisch um sich, da es keine Möglichkeit der Absonderung in Krankenhäusern gab oder diese überhaupt aufgehoben worden waren. Der gleichen Verlassenheit fielen Greise und Waisen anheim. Das war die arme, zerrissene Schweiz in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts – weit entfernt von den Glanzfolienprospekten der Tourismuswerbung im folgenden Zeitalter.

In diese Zeit der Not wurden Gestalten wie Theodosius Florentini und Maria Theresia Scherer hineingestellt. Theodosius, der sich mit seinem hitzigen Temperament oftmals exponierte, geriet mitten in die scharfen Auseinandersetzungen zwischen der liberalen Regierung und dem katholischen Volk. Er wurde im antiklerikalen Aargau verhaftet und als Verbrecher verurteilt. Ein Steckbrief verfolgte ihn auf seiner Flucht in die Zentralschweiz. Bei Freunden versteckt er sich, wirkt aber im Untergrund weiter, u. a. auch im Elsaß. Im Exil schöpft er neue Kraft, benützt danach geschickt eine Amnestie zur Rückkehr, aber diese findet auf ihn keine Anwendung – erneut wird der Flüchtling verfolgt. Theodosius ist zäh, wagemutig, in den Augen seiner Zeitgefährten sogar genial. Das ist der Mann, mit dem Maria Theresia Scherer in ihren Anfängen eng zusammenarbeitet.

Anfangs plant Florentini, für seine neue Schwesterngemeinschaft ein Mutterhaus in Chur zu errichten, aber dieses Vorhaben will nicht glücken. Statt dessen erwirbt er das Anwesen auf dem Hügel über dem Vierwaldstättersee, welches zur Gemeinde Ingenbohl gehört. Maria Theresia Scherer wird ein Jahr später, 1857, zur ersten Generaloberin der Schwestern von Ingenbohl gewählt. Da zählt sie gerade 32 Jahre. Sie wird ihr aufreibendes Amt, nach mehrmaliger Wiederwahl, bis zu ihrem Tod, 1888, innehaben.

Unter ihrer Leitung entwickelt sich die Gemeinschaft stürmisch. Bereits 1858, ein Jahr nach ihrem Amtsantritt, zählt sie 56 Niederlassungen. Die Gründe dieser erstaunlichen Expansion wurzeln nicht zuletzt in den mangelnden Bildungsmöglichkeiten für junge Frauen jener Zeit. Der Beitritt zu einer klösterlichen

Gemeinschaft war oft die einzige Chance, dieses Defizit zu überwinden; daher liegt der raschen Ausbreitung von Maria Theresias Kommunität auch ein emanzipatorischer Aspekt zugrunde. – Dreißig Jahre später, im Todesjahr der ersten Generaloberin, werden es 1689 Schwestern in 422 Häusern sein. Ihre geistlichen Töchter hat Mutter Maria Theresia nicht nur ins Inland gesandt, etwa in die Reformationsstädte Basel und Zürich, Hochburgen des schweizerischen Protestantismus, sondern immer auch über die heimatlichen Grenzen hinaus. Eine rege Tätigkeit entfaltete sie besonders zwischen den Jahren 1865 und 1877, in denen die Provinzen Oberösterreich, Slawonien, Steiermark und Mähren gegründet wurden und auch ein Haus in Rom dazustieß. Schon zuvor aber hatte sie Schwestern nach Böhmen, Baden-Württemberg, Ungarn, Niederösterreich und ins Tirol gesandt.

Managerin in Chefposition

Was hieß dies in Wirklichkeit? Eine kaum zu bewältigende Korrespondenz mit Bischöfen, Behördenmitgliedern, Mitschwestern und der Prominenz aus Adelskreisen; zahllose Gespräche – auch mit Personen von «widrigem Charakter», wie sie einmal sagt –, Aufmunterungen und diplomatische Schlichtungsversuche, dies alles Tag für Tag, dazu immer wieder die Reisen in entlegene Provinzen, im 19. Jahrhundert eine beschwerliche Angelegenheit. Dann die vielen Anfragen und Bitten um rasche Hilfe. «Man zerreißt mich fast mit Anbetteln», gesteht sie einmal. Aber das Wort «unmöglich» ist für sie ein unchristliches Wort. «Man muß Mut haben und stark sein», sagt sie. Großes Gewicht legt sie auf Familiensinn und Schwesterlichkeit, und die Physiognomie ihrer Kommunität ist jene der Liebe zueinander. So bildet sich nicht nur in ihr selbst, sondern auch in der Seele ihrer Mitschwestern eine autonome religiöse Persönlichkeit heraus; zugleich vermittelt sie der Welt außerhalb ihrer Gemeinschaft ein neues Bild der Frau, das Züge der Freiheit trägt und geistige Emanzipation *avant la lettre* bedeutet.

Wie bewältigte sie dies alles, die Managerin in Chefposition, wie wir ihr Stellenprofil heute umschreiben würden? All diese Aufregungen, Zwischenfälle, Reibereien und Anforderungen, für die der Wiener Arzt *Hans Selye* Mitte der dreißiger Jahre unseres Jahrhunderts den Begriff «Streß» prägen wird? In jüngeren Jahren trug sie noch der Schwung der Jugend, der Körper gehorchte willig, akzeptierte die Strapazen. Dann meldeten sich die Beschwerden der reiferen Jahre, der Körper verlangte nach mehr Schonung. Mutter Maria Theresia, die nun doch eine heimliche Königin geworden war, wenn man ihre Provinzen aufreichte, die aber immer nur Mutter bleiben wollte, versuchte, mit den Beschwerden zurechtzukommen. Manches kam ihr dabei hilfreich entgegen: ein glücklicher Charakter, Mut und Aufgeschlossenheit, Liebenswürdigkeit und ausgesprochene Führungsbegabung, dazu ein schlagfertiger Humor. Sie agierte klug und stark, zeigte sich belastungsfähig, als etwa Theodosius Florentini 1865 allzu früh wegstarb. Welch schwierige Erbschaft trat sie da an, mit welchen Schuldenbergen hatte sie zu kämpfen, die der Gründer hinterlassen hatte. Seinem ungestümen Innovationsdrang, seiner oft unrealistischen Risikofreude setzte sie ihren Sinn für das Mögliche und Machbare entgegen. Sie war eine heimliche Pragmatikerin, dennoch offen für Utopien, aber sie taktierte immer mit erstaunlicher Intelligenz. Und es wirkte wohl noch etwas anderes mit, worüber sie kaum Worte verlor: göttliche Nähe. Hier holte sie Kraft für ein Werk, das immer mehr nicht nur über den eigenen Raum, sondern vor allem auch über die eigene Zeit hinausdrängte.

Sie war nicht die einzige Pionierin ihrer Epoche. Denn sie stand und arbeitete mitten in einer Zeit des geistigen und sozialen Aufbruchs, der vor allem von innerkirchlichen Frauenbewegungen vorangetrieben wurde. Zahlreiche Schwesterngemeinschaften entstanden damals in der Schweiz und im Ausland, entwickelten sich in ähnlichem Tempo wie die Barmherzigen Schwestern vom Heiligen Kreuz. So trug die Zeit ihre Frauen, die Frauen

trugen ihre Zeit voran. Ein Beispiel dafür läßt sich selbst in einem damals so entfernten Erdteil wie Australien finden: in der Gestalt der *Mary MacKillop* (1842–1909), die als eine große Kämpferin des 19. Jahrhunderts gegen das soziale Elend und für die Gleichberechtigung der Frau gilt. Auch sie gründete eine Gemeinschaft von Schwestern, die das traditionelle Nonnenleben der Abgeschlossenheit hinter sich ließen, um bei den Ärmsten Lebenshilfe zu leisten. Die unerschrockene Gründerin wurde sogar für ein halbes Jahr exkommuniziert und der Ordensleitung enthoben. Doch sie kämpfte gegen die Entscheidung an und konnte schließlich Bischof und Klerus von ihrem Konzept überzeugen. – Von den 1500 heutigen Schwestern *Mary MacKillops* leben die meisten in Australien. Sie tragen Alltagskleidung und arbeiten selbst in jenen Slums der Aborigines von Sydney, in die sich die Polizei kaum mehr hineinwagt.

Charisma einer weiblichen Persönlichkeit

Zwischen 1888 und 1947 stoßen bedeutende Provinzen zur Ordensgemeinschaft *Maria Theresia Scherers* hinzu: Baden-Württemberg, Tirol-Vorarlberg, Ungarn, Wien-Niederösterreich, Slowakei, Italien, Bayern. Ab 1950 folgen die Gründungen in außereuropäischen Gebieten: die Provinzen in den USA, vor allem aber in Indien, sowie die Vikariate in Taiwan, Brasilien und Burundi/Afrika. «Was Bedürfnis der Zeit, ist der Wille Gottes», hat *Florentini* gesagt, und *Maria Theresia Scherer* hat diese Devise in die Tat umgesetzt. Dennoch hat auch ihr Werk, wie so viele andere vergleichbare Institutionen, seit den siebziger Jahren Rückschläge verspürt: u. a. sind die Zahlen der neu ein tretenden Schwestern stetig gesunken, jene der alten Schwestern haben dagegen immer weiter zugenommen.

Ein Geschäftsmann sagte zu ihren Lebzeiten: «In meinem ganzen Leben begegnete ich keiner solchen Frau mehr.» Sie übte einen erhebenden Eindruck aus. Man staunte ob ihres unternehmenden Geistes und der Sicherheit, mit der sie alles ausführte. Takt, Würde und ein selbstverständlicher Charme waren ihr – laut Aussagen der Zeitzeugen – in hohem Maß eigen. Ihr Psychogramm erinnert an die große Namensschwester, an die Spanierin *Teresa von Avila*. *Maria Theresia Scherers* entschiedenes Auftreten weckte indessen von jeher die Illusion, sie verfüge über eine robuste Gesundheit. Dennoch plagten sie immer wieder «ernstliche Erkrankungen», danach kräftigte sich jeweils der Organismus wieder, als ob er sich auf die neuen Herausforderungen einstellen wollte.

Dennoch verschlechtert sich ihr Allgemeinzustand eindeutig seit den achtziger Jahren. Von «großen Strapazen» spricht sie einmal, die «auf meine alternden Schultern» drücken. Aber so-

fort tröstet sie sich: «Der liebe Gott hilft immer wieder. Es sterben Kaiser und Könige, Bischöfe und Ordensobere, und es gibt immer wieder andere.» Trotzdem arbeitet sie wie im Fieber, um angesichts der fliehenden Zeit ihr Lebenspensum einzulösen. Allein 1886 eröffnet sie achtzehn neue Häuser, Schulen und Spitäler. Ist sie eine Workaholic-Frau? Glühend steigt sie in den Postwagen, fiebernd legt sie weite Wegstrecken zu Fuß zurück. Fast jeden Abend schläft sie an einem andern Ort, in einem andern Bett. Ihr Lebenskarussell dreht sich wie verrückt. Der Zürcher Arzt diagnostiziert 1887 einen fortgeschrittenen Magen- und Leberkrebs.

Am 4. Januar 1888, in ihrem letzten Lebensjahr, reist sie zur Visitation nach Rom. Bei einer Audienz mit Papst *Leo XIII.* ergibt sich ein kurzes Gespräch. «Sie sind eine glückliche Mutter», sagt *Leo XIII.* zu *Maria Theresia Scherer*, «denn Sie haben so viele gute Kinder.» Die Generaloberin entgegnet: «Gewiß, Eure Heiligkeit haben recht, aber diese glückliche Mutter besitzt nicht immer die liebenswürdige Sanftmut des Heiligen Vaters, sie kann oft recht stramm auftreten.» Der Papst hierauf: «Das schadet nicht. Wir kennen ja Ihr Mutterherz.» Staunen kann man da immer wieder, wie gewandt die einstige Bauerntochter Konversationen mit jeglicher Prominenz beherrscht hat.

Und das Mutterherz, das der Papst zu kennen glaubt? *Maria Theresia Scherers* Wahlspruch war ein Satz des Zeitgenossen *John Henry Newman*: «Das Herz spricht zum Herzen.» Am Abend des 16. Juni 1888 stirbt sie nach langem und schwerem Todeskampf. Groß ist der Schmerz der Töchter. Müßte man also, statt immer nur von den «Vätern der Geschichte» zu sprechen, nicht auch die Mütter erwähnen? *Maria Theresia Scherer* war eine der Mütter europäischer Sozialgeschichte. Man nannte sie schon zu Lebzeiten «la mère des pauvres», die Mutter der Armen. Sie hat ihre soziale, gesellschaftliche und bildungspolitische Revolution sanftmütig durchgeführt, aber entschieden und beharrlich. Ihr Werk trieb in den Jahrzehnten nach ihrem Tod reiche Frucht, aber diese Prosperität war nicht das Resultat von Kalkül, Führungstalent und intelligentem Krisenmanagement (obwohl alle diese Komponenten sicher auch mitspielten). Es war mehr: das Charisma einer weiblichen Persönlichkeit, die den Glauben an das Machbare mit der Hoffnung auf das Mögliche und der Liebe zu den Menschen verband. Mehr noch als eine große Sozialethikerin war sie eine bedeutende Sozialpraktikerin des vergangenen Jahrhunderts.

Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri bei Bern

Hinweis: Die Autorin griff für ihren Beitrag auf die Biographie von *Clarissa Rutishauser* zurück: *Liebe erobert die Welt. Mutter Maria Theresia Scherer, Leben und Werk.* Theodosius Verlag, Ingenbohl 21967. Bis anhin liegt keine Lebensdarstellung neueren Datums vor.

Das neue Verhältnis der Kirchen zum Judentum

Die jüdische Bibel und die Christen (Erster Teil)

Es gibt Veränderungen mit einer Dimension, die den zur entsprechenden Zeit Lebenden nur schwer, bestenfalls ahnungsweise in ihrer Bedeutung bewußt werden. Möglicherweise sind solche Veränderungen im Verhältnis von Christen und Juden im Gang. Der nordamerikanische Theologe *Paul van Buren* konstatierte bereits 1979: «Die Frage nach dem Verhältnis zwischen der Kirche und dem jüdischen Volk ist für die... Theologie dringlich geworden. Wir Theologen haben dieses Problem nicht aufgeworfen oder erfunden. Es ist uns durch die Kirche aufgedrängt worden. Wir leben in einer Zeit, in der von einem einstmaligen unerschütterlichen Teil unseres theologischen Erbes das Unterste zu oberst gekehrt wird, und diese Veränderung berührt jeden Aspekt unserer Theologie und unseres Glaubens. Angesichts des Bildes, das die Kirche über beinahe neunzehn Jahrhunderte hinweg von Israel gezeichnet hat, ist die Verände-

rung, die im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts begonnen hat, aufsehenerregend.»¹ Als frühes wichtiges Zeugnis dafür aus dem Bereich der katholischen Kirche wird von ihm *Nostra aetate 4* genannt, ein Konzilstext, dessen Schlüssel- und Impulsfunktion heute allgemein anerkannt ist. «Seit 1968 tauchte eine Reihe von kirchlichen Erklärungen von sich ständig steigender Deutlichkeit und Durchschlagkraft auf, die sich in die Richtung offenen Widerspruchs zu unserem traditionellen Verständnis der Juden bewegten.»² Eine Sammlung der universal- und regional-kirchlichen Dokumente bis zum Jahr 1985 umfaßt bereits mehr

¹ Ein Modell systematischer Verhältnisbestimmung von Israel und Kirche: *M. Stöhr*, Hrsg., *Jüdische Existenz und die Erneuerung der christlichen Theologie. Versuch der Bilanz des christlich-jüdischen Dialogs für die Systematische Theologie.* München 1981, S. 138.

² Ebd., S. 138.

als 700 Seiten.³ Worte, die *Johannes Paul II.* etwa 1980 an die Vertreter der jüdischen Gemeinden in Mainz richtete, bestätigen diese neue Sicht in wünschenswerter Klarheit. Und solche Worte wurden nicht zuletzt durch Schritte im ganz buchstäblichen Sinn bestätigt, die ihn im April 1986 in die Große Synagoge von Rom führten. Die Anerkennung des Staates Israel durch den Vatikan im Grundlagenabkommen vom Dezember 1993 dürfte die Beziehungen von katholischen Christen und Juden mindestens so nachhaltig positiv beeinflussen, wie es die offensten Worte, zu denen man bislang fand, vermochten.

Dieser kirchlichen Situation entspricht die theologische zumindest insofern, als offen judenfeindliche, sich etwa auf einen Gegensatz von Jüdischem und Christlichem kaprizierende Theologien nicht mehr auszumachen sind. Im Gegenteil, von der Religionspädagogik über die Liturgiewissenschaft, die biblischen und historischen Fächer bis zur Fundamentaltheologie und Dogmatik gab und gibt es zumindest einzelne, die einschlägige Studien im Interesse einer Neubestimmung des Verhältnisses von Christen und Juden vorgelegt haben, auch wenn die gesamtheologische Rezeption solcher Arbeiten nicht selten zu wünschen übrigläßt. Etwas pauschal könnte also bilanziert werden: Es gibt Anhaltspunkte für Veränderungen, die aus der Sicht späterer Generationen womöglich als epochal bezeichnet werden können. Gleichwohl gemahnt eben die Dimension des Epochalen zu besonderer Zurückhaltung zumindest von uns Heutigen. Nicht nur, daß sich diese Dimension unserer Erkenntnis entzieht oder eine Fixierung auf Spekulationen darauf als eigentümlich narzißtisch ausnimmt. Es gibt auch Indizien dafür, daß sich die bezeichnete Tendenz der Veränderung womöglich geschichtlich gar nicht durchsetzen könnte. Sei es, daß jüdisches Empfinden im Mark verletzt wurde, wenn auf dem größten jüdischen Friedhof, d. h. Auschwitz, in geradezu hartnäckig unbeherrschbarer Weise versucht wurde, einen Karmel zu errichten; sei es, daß in der Folge des gleichen Konzils, das in entschiedener Weise Türen zu einer Neuformulierung der christlich-jüdischen Beziehung aufgestoßen hat, die Psalmen des AT für das kirchliche Stundengebet stark zensiert wurden.⁴

Theologie und Glaube nach Auschwitz

Allein von daher erscheint eine Sprache des Vorbehaltlichen, Anfanghaften und Prozessualen der in Gang gekommenen Veränderung, wie man sie bei Vertretern des Lehramtes und der Theologie findet, sehr angemessen. Dies umso mehr, als in den angedeuteten revidierten Positionen die Frage, in welchem Status sich Glaube und Theologie nach und angesichts Auschwitz befinden, noch gar nicht ausdrücklich präsent geworden ist. Doch sei diese, wie zu vermuten ist, dunkle und abgründige Spur an dieser Stelle nicht weiterverfolgt. Wenn also von großen Veränderungen zu sprechen ist, dann in behutsamer Weise. Denn ein forscher, gleichsam naturwüchsiger Optimismus kann – so hilfreich er im Leben der einzelnen ist – schwerlich als Ausdruck christlicher Hoffnung verstanden werden, ist sie doch vom Kreuz abkünftig; im angesprochenen Fall der christlich-jüdischen Beziehung könnte er Gefahr laufen, deren Fragilität zu unterschätzen und es an der gebotenen besorgten Aufmerksamkeit womöglich fehlen zu lassen.⁵

³ Vgl. R. Rendtorff, H. Henrix, Hrsg., *Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945–1985*. Paderborn-München 1988.

⁴ Vgl. E. Zenger, *Ein Gott der Rache? Feindpsalmen verstehen*. Freiburg, u. a. 1994, S. 52–55.

⁵ Das Ethos, das darin anklingt, wird in der vielleicht als kritisch-skeptisch apostrophierten Philosophie (der Religion) H. R. Schlette immer wieder freigelegt. Dies geschieht nicht zuletzt in der Auseinandersetzung mit dem Denken Camus', in dem Schlette eine «schüchterne Hoffnung» ausmacht, etwa wenn Camus 1957 sagt: «Die großen Gedanken... kommen auf Tauenfüßen in die Welt. Darum würden wir vielleicht, wenn wir aufmerksam lauschten, inmitten des Aufruhrs der Reiche und der Nationen etwas wie schwaches Flügelrauschen vernehmen, das weiche Rascheln des Lebens und der Hoffnung.» Zitiert in: H. R. Schlette, *Aporie und Glaube. Schriften zur Philosophie und Theologie*. München 1970, S. 98, Anm. 74.

In diesem Sinn bedarf m. E. die theologische Tradition der aufmerksamen Prüfung. Denn gerade in einer Situation, in der eine krude Judenfeindlichkeit überwunden ist, besteht allererst die Möglichkeit, nach entsprechenden Imprägnierungen der Tiefenstrukturen der Theologie zu fragen; nach den fragwürdigen Zügen, die auf einen ersten Blick gar nicht als judenfeindlich auffallen, es aber in subtiler und radikaler Weise womöglich doch sind und so – unidentifiziert – umso größere Chancen haben, fortgeschrieben zu werden. Ein entsprechender Verdacht scheint mir allein dadurch gerechtfertigt zu sein, als kaum angenommen werden kann, daß eine viele Jahrhunderte währende Geschichte von Ignoranz und Feindseligkeit die «Ausstattung» und die Wahrnehmungsmuster von Theologie nicht affiziert haben sollte. Man müßte denn eine geradezu rigide Trennung von kirchlicher Glaubenspraxis und Theologie annehmen, sollte dies nicht der Fall sein. Zugleich dürfte das christliche, zumal katholische Bewußtsein für das Gewicht von Tradition davor schützen, die «Halbwertszeit» auch von Theorietraditionen zu unterschätzen und anzunehmen, die in den vergangenen Jahren erfolgten Revisionen stellten eine hinreichende Aufarbeitung dar. Letztere allerdings dürften erlauben, daß sich die heutigen zu weiterer Überprüfung zusammenfindenden Theologen vorab gegenseitig zusicherten, einander vom Verdacht persönlicher judenfeindlicher Einstellungen freizuhalten. Das könnte die anstehende Arbeit gelassener und konzentrierter zugleich machen. Ihre Situation wäre der von Erben zu vergleichen, die nach der Testamentseröffnung die in eine Schuldgeschichte verstrickte Erbschaft in Augenschein zu nehmen haben.

In diesem Zusammenhang ist auf eine Studie *Charlotte Kleins* von 1975 zu verweisen, und dies umso nachdrücklicher, als sie zum Schaden der Theologie selbst bislang praktisch nicht beachtet wurde.⁶ In «Theologie und Anti-Judaismus» untersucht die Autorin Werke, «die in erster Linie für Theologiestudenten an Universitäten und Hochschulen bestimmt sind».⁷ Näherhin überprüft sie nicht primär jene, die sich als Darstellungen des Judentums verstehen, sondern solche, in denen beim Rekurs auf die eigenen christlichen Anfänge Aussagen über das Judentum eher beiläufig gemacht werden. Angeregt wurde diese Untersuchung durch studentische Arbeiten zum Judentum der Zeit Jesu. Deren Resultat war dabei «so unerwartet negativ, daß es die Bestürzung nicht nur der Dozentin selbst, sondern auch der anderen Professoren und Assistenten hervorrief»⁸, die an dieser Hochschule lehrten. Um nur knapp zentrale Ergebnisse dieser Studie wiederzugeben: Sachlich falsche, häufig verkürzte oder in tendenziöser Weise kontextuierte Aussagen prägen das Bild von Juden und Judentum in der bibelwissenschaftlichen und systematisch-theologischen Literatur, die selbst wissenschaftlichen Anspruch erhebt und mit dem Vertrauen auf eben einen solchen Charakter von Studenten benutzt wird.⁹ Es bedarf also keineswegs antijüdischer Einstellungen, um ein judenfeindliches Wissen in sich aufzunehmen und weiterzugeben. Bezeichnend nimmt sich m. E. dabei aus, daß man «oft einen auffällenden Unterschied bei demselben Autor (findet), wenn er ausdrücklich in einem ökumenischen Zusammenhang vom Judentum spricht oder wenn er von der christlichen Religion handelt und dabei das Judentum wie nebenbei erwähnt».¹⁰ Auch wenn seine Aussagen im ersten Fall sachlich richtig und historisch aufgeklärt ausfallen und ein ökumenisches Interesse erkennen lassen, verhindert das nicht das Tradieren judenfeindlicher Stereotype im zweiten Fall. Dies zu konstatieren ist schmerzlich, wenn nicht demütigend. Allein so läßt sich bereits

⁶ Vgl. dazu L. Schottroff, *Zur Wirkungsgeschichte von «Theologie und Anti-Judaismus»*, in: Hedwig-Dransfeld-Haus, Hrsg., *Charlotte Klein – Pionierin der Verständigung*. Bendorf 1992, S. 118ff.

⁷ Ch. Klein, *Theologie und Anti-Judaismus. Eine Studie zur deutschen theologischen Literatur der Gegenwart*. München 1975, S. 12.

⁸ Ebd., S. 13f.

⁹ Eine aktuelle detaillierte Fallstudie dazu bietet: A. Angerstorfer, *Wovon befreite Jesus die jüdische Frau?* in: *Kirche und Israel* 8 (1993), S. 161–173.

¹⁰ Ch. Klein (vgl. Anm. 7), S. 16.

das Ignorieren der Studie leicht verstehen. Höbe man dabei auf einzelne Theologen ab – und es finden sich Koryphäen ihrer Fächer darunter –, nähme sich das nicht nur womöglich indiskret aus, sondern es stelle vor allem eine Verharmlosung der Sachlage dar. Nicht die Fehlleistungen der einzelnen können (primär) ernsthaft interessieren, sondern das, worauf die Inkohärenzen, ja Widersprüche im Bewußtsein der einzelnen verweisen: darauf, wie stark christlich-theologische Traditionen in ihrer Tiefen- und Feinstruktur von Judenfeindschaft imprägniert sind, so daß die Selbstaufklärungskompetenz des einzelnen überfordert zu sein scheint. Entsprechend ist das Kollektiv der Theologietreibenden gefordert, diese Traditionen zu überprüfen und Brüche zu vollziehen.

Antijudaismus und antijüdische Stereotype

Daß sich auch fast zwanzig Jahre nach Ch. Kleins kritischer Studie diese Forderung nicht erledigt hat, belegen aktuelle Theologien in beklemmender Weise. Virulent wird die judenfeindliche Erbschaft z. Z. vor allem in drei Bereichen: In Teilen der «insgesamt sehr vielschichtigen christlich-feministischen Theologie», sofern sie sich – um mit *Erich Zenger* die Gotteslehre und ihre biblischen Grundlagen in den Blick zu nehmen – auf die These stützt, «mit dem Ersten Testament sei eine Textsammlung «kanonisiert» worden, in der die patriarchalen frauenfeindlichen und frauenunterdrückenden Strukturen sehr eng, ja geradezu konstitutiv mit dem Gottesbild verbunden seien».¹¹ In engem Zusammenhang damit steht die Tendenz, «die Besonderheit, ja Einzigartigkeit Jesu im Kontrast zum Judentum seiner Zeit, wenn nicht zum Judentum überhaupt zu suchen. Die traditionelle christliche These von der antithetischen Absage Jesu an den Sinaigott des Gesetzes und des Lohngedankens, an den Gott der Gewalt und der Rache, an den Gott der Strafe und des unbarmherzigen Gerichts kehrt in feministischer Ausprägung wieder als These von Jesus, der «in der Schule der Frauen» nicht nur zum ersten «neuen Mann» gereift ist, sondern auch die neue, nicht mehr männlich geprägte Gotteswahrheit verkündet hat.»¹² Entsprechende Tendenzen finden sich auch in der Befreiungstheologie, wenn etwa die Repressionen der eigenen Völker mit Jesu Leiden unter dem jüdischen Establishment korreliert, letztere womöglich zu Repressoren schlechthin stilisiert werden und Oppositionen von Gesetz als politischem Unterdrückungsinstrument einerseits und Liebe bzw. Evangelium als Befreiungspotential andererseits aufgebaut werden. Nichts wäre dabei fataler, als die hier nur genannten antijüdischen Tendenzen gegen diese Theologien zu instrumentalisieren, um sich im gleichen Zug ihrer unbequemen kritischen Gehalte zu entledigen. Denn zu fragen ist, ob zumal die Befreiungstheologie nicht in Hinsicht auf judenfeindliche Aspekte «gerade hier ein hilfloses Opfer des europäischen Geistes geworden sein möchte: seines gewaltsamen Antithesen-Zwanges nämlich, von dem nicht ausgemacht ist, ob wir ihn biblisch und theologisch noch weiter wirken lassen dürfen, – ob er nicht die Wahrheit Jesu unerträglich entstellt dadurch, daß Jesu Gesetzeskritik fundamental antijüdisch gewonnen worden ist und fundamental antijüdisch weitergegeben wird».¹³ Festzuhalten ist jedenfalls, daß «der notorische Antijudaismus des christlichen Abendlandes... auch außerhalb Europas fortgezeugt» wurde und wird.¹⁴ Schließlich und in unserem Kontext vielleicht am einflußreichsten gedeiht religiöse Judenfeindschaft in dem, was Zenger nicht ohne Polemik den «Sumpf psychologischer Theologie und theologischer Psychologie»¹⁵ nennt. Sei es, daß ein Autor wie *Franz Alt* im Anschluß an *Hanna Wolff* for-

dert: «Neuer Wein in neue Schläuche! Keine Vermischung! Keine Harmonisierung aus Feigheit und Denkfaulheit!» und damit eine Trennung von Altem und Neuem Testament meint und schließlich geradezu drohend warnt: «Solange Christen das alte Gottesbild des Alten Testaments nicht überwinden, sind sie behindert, krank und nicht gesund.»¹⁶ Sei es, daß von Gagerl dadurch dem gewiß begrüßenswerten Versuch, «gegen die neurotisierende Theologie der Priesterkirche» und für ein «Christsein ohne Angst» zuzuarbeiten glaubt, daß auch er das Judentum als dunkle Kontrastfolie benutzt, von der ein von solch krankmachendem Umfeld gelöster heiler Jesus therapeuticus strahlend hell abgehoben wird.¹⁷ Solche subtil oder auch platt gehandhabte Technik der Gegenlichtaufnahmen begleitet das Christentum seit johanneischen Zeiten.¹⁸ Und auch, wenn die Großkirche den Markionismus verworfen hat, blieb doch das dualistische (Selbst-)Deutungsmuster erhalten. Seine Dauerhaftigkeit ist beachtlich, seine Verwendbarkeit kaum zu überschätzen; zu überprüfen bliebe, ob es nicht zugleich als Ausdruck der Fixierung der Kirche auf eine Phase der Ablösung aus dem Synagogenverband während der zweiten Hälfte des 1. Jahrhunderts zu begreifen und aufzulösen bleibt.

Varianten der von Zenger als «Psycho-Markionismus» apostrophierten Tendenzen finden sich auch in der Religionspädagogik¹⁹; Vorgrimler konstatiert «eine «antijudaistische» Grundtendenz... bis zur Gegenwart auch in den Gottestexten nicht weniger katholischer Dogmatiker, die den Juden Jesus noch immer nicht ernst nehmen».²⁰ Wobei man mit Wiederkehr auf die Gefährlichkeit solcher Defizite verweisen muß. Denn «noch vor der anti-jüdischen Christologie ist es die a-jüdische, aber diese ist der latente Anfang von jener: schon so ist das Judesein Jesu nicht mehr bemerkenswert.»²¹ Insofern verdient auch der Umstand Beachtung, daß Juden und Judentum in bedeutsamen theologischen Werken der Gegenwart praktisch nicht vorkommen. Im 1987 erschienenen «Lexikon der katholischen Dogmatik» fehlen die Stichworte Juden(tum) oder Israel ganz. Zugleich wird im Artikel «Bund» vom «Unterschied zwischen dem entarteten (sic!) Alten Bund und dem Neuen Bund» gesprochen. Mit *Fiedler* wird man es dabei als müßig ansehen, «darüber zu spekulieren, ob eine solche Theologie... aus Absicht oder Ahnungslosigkeit von «Nostra aetate», Art. 4, und den daran anknüpfenden kirchlichen Äußerungen nichts weiß oder wissen will».²² Das Handbuch der Fundamentaltheologie muß in Band 4 in seinem Anhang «Der Beitrag des Christentums zu einer menschlicheren Welt» «mit himmelschreiender Vorläufigkeit» einräumen: «Das Verhältnis der Christen zum Judentum ist eine offene Wunde.»²³ Dem in vielerlei Hinsicht beachtenswerten «Handbuch der Dogmatik», Band 1, 1992, kann *Pius Siller* nicht die Kritik daran ersparen, daß «das Bewußtsein der Gleichzeitigkeit zur Geschichte des Judentums und seiner messianischen Erwartungen... rundum» fehle. «Insofern erweckt das Werk fast den Eindruck, noch vor Auschwitz geschrieben worden zu sein.»²⁴

¹⁶ E. Zenger, *Das Erste Testament. Die jüdische Bibel und die Christen*. Düsseldorf 1993, S. 30. Zur Kritik an F. Alt vgl. M. Brumlik, *Der Anti-Alt. Wider die furchtbare Friedfertigkeit*. Frankfurt 1991.

¹⁷ E. Zenger (vgl. Anm. 11), S. 25.

¹⁸ Vgl. M. Brumlik, *Johannes. Das judenfeindliche Evangelium*, in: *Kirche und Israel* 4 (1989), S. 102–113.

¹⁹ Zenger greift in diesem Zusammenhang G. Baudlers «Erlösung vom Stiergott. Christliche Gotteserfahrung im Dialog mit Mythen und Religionen» (München-Stuttgart 1989) und «Gott und Frau. Die Geschichte von Gewalt, Sexualität und Religion» (München 1991) an. (Am Fuß des Sinai [vgl. Anm. 11], S. 31ff.).

²⁰ H. Vorgrimler, *Gottesfrage im Christentum*, in: *Lebendiges Zeugnis*, Heft 2 (1994), S. 127.

²¹ D. Wiederkehr, «Das Heil kommt von den Juden». Marquardts *Christologie vom Juden Jesus*, in: *Orientierung* 57 (1993), S. 70–72, hier 70.

²² P. Fiedler, *Stand und Perspektiven des christlich-jüdischen Dialogs*, in: *Bibel und Liturgie* 65 (1992), Heft 3, S. 72.

²³ W. Kern, *Der Beitrag des Christentums zu einer menschlicheren Welt*, in: W. Kern, u. a., Hrsg., *Handbuch der Fundamentaltheologie*. Band 4, Freiburg, u. a. 1988, S. 279–314, hier 310.

²⁴ H.P. Siller, *Späte Erfüllung eines konziliaren Auftrags*, in: *Orientierung* 57 (1993), S. 77–80, hier 77.

¹¹ E. Zenger, *Am Fuß des Sinai. Gottesbilder des Ersten Testaments*. Düsseldorf 1993, S. 23.

¹² Ebd., S. 29f.

¹³ F.-W. Marquardt, *Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden*. Eine Christologie. Band 1. München 1990, S. 93.

¹⁴ Ebd., S. 94.

¹⁵ E. Zenger (vgl. Anm. 11), S. 21.

Zur Problemlage

Beide Tendenzen, die Fortschritt judenfeindlicher Traditionen wie die fehlende Bearbeitung der Fragestellung, wirken zusammen; denn wo ein theologisches Vakuum bleibt, wird die Ausbreitung alter Erbschaften geradezu provoziert. Der Befund ist irritierend. Sind doch gerade in Deutschland die äußeren Bedingungen für eine wissenschaftliche Theologie sehr gut und wird ihr hohes Niveau, wenn ich recht sehe, doch insgesamt anerkannt. Wie kommt es also zu den skizzierten Ausfällen? Absorbierte wirklich das Schleifen neoscholastischer Bastionen nach dem Krieg die ganze theologische Kraft? Und ist es nicht sehr verwunderlich, daß eine reformerische Theologie konziliarer und nachkonziliarer Zeit Begriff und Sache der Erfahrung für sich entdeckte, sich konzeptionell auf Human- und Sozialwissenschaften zu beziehen lernte, aber auf die Erfahrung dieses deutschen mitteleuropäischen Kontextes, für die der Name Auschwitz steht, so gut wie nie Bezug nahm? Wie kommt es, daß im Anschluß an die zukunftsweisende Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* zwar häufig, zeitweilig geradezu inflationär von den Zeichen der Zeit gesprochen wurde, aber das Signum übergangen wurde, das in unvergleichbarer Weise dieser Zeit seinen Stempel aufgedrückt hat?²⁵ Man ist versucht, sozialpsy-

²⁵ Davon sind sicher die jüngeren Arbeiten von J.B. Metz auszunehmen.

chologische, näherhin analytische Erklärungsmodelle zu Rate zu ziehen, wäre deren leichtfertiger strategischer Gebrauch etwa in den siebziger Jahren nicht in Verruf gekommen. Solche Erklärungsversuche mögen Berufeneren überlassen bleiben. Theologisch ist gleichwohl zu überlegen, ob die Zeit nicht überreif ist, die Argumente nicht erdrückend sind, sich in verbindlicher Weise auf eine «Hermeneutik des Verdachts» gegenüber den eigenen Traditionen zu verständigen, auf daß eine entsprechende Prüfung zum wissenschaftlichen Standard würde. Im Rahmen der Religionspädagogik liegen entsprechende bis zur Stufe der Operationalisierung vorangebrachte Modelle vor.²⁶ Nur aufgrund einer solchen gesamttheologischen Vereinbarung können die Adern verödet werden, durch die nach wie vor – in welchen Konzentrationen auch immer – Gift zirkuliert. Nur wenn eine entsprechend kritische Aufmerksamkeit nicht mehr nur ein spezielles Interesse einiger weniger darstellt, sondern zur Routine des Theologietreibens überhaupt geworden ist, besteht erst die Chance, Traditionsbrüche zu vollziehen. (*Zweiter Teil folgt*)

Paul Petzel, Andernach

²⁶ Christen und Juden. Von den Wurzeln her verbunden. Leitlinien, Kriterien, Anregungen und Empfehlungen für die Erwachsenenbildung und den Religionsunterricht, hrsg. vom Katechetischen Institut des Bistums Aachen. 1989. Diese Arbeitshilfe basiert auf der Untersuchung P. Fiedlers (Das Judentum im katholischen Religionsunterricht. [Lernprozeß Christen und Juden, 1]. Düsseldorf 1980).

Das Schlimmste aber ist die Gleichgültigkeit

Zu Gustav Reglers frühen Romanen*

Hochbegabung für Heimweh und Bodenständigkeit sagt man den Saarländern nach. Durchaus mit deren zuweilen selbstironisch gebrochenem Einverständnis. Nun gilt es, einen Sohn der Region kritisch wiederzuentdecken, dessen Leben und Werk aus dieser Rolle fällt: Gustav Regler. Ein Weltbürger wider Willen, dessen Werk weitgehend zur Exilliteratur zählt.

Der 1898 im saarländischen Merzig Geborene wurde um den Globus gejagt, er jagte sich selbst, gefangen und gepeinigt in einem Prozeß politischer und religiöser Selbstverständigung, deren Einsichten immer wieder revidiert wurden, bezahlt mit vermeidbaren Irrtümern, Einsamkeit und vielleicht oft auch Scham über politische Illusionen, die ihn an die Kommunistische Partei gebunden hatten, vor deren Menschenverachtung er lange die Augen verschloß. Nach dem Studium der Literaturwissenschaft arbeitete Regler für kurze Zeit als Kaufmann im schwiegerväterlichen Betrieb in Berlin, brach jedoch bald alle Brücken zur bürgerlichen Welt ab und beschloß, sein Brot in Nürnberg als Journalist verdienend, Schriftsteller zu werden. 1928 trat er der KPD bei, überzeugt von den sozialistischen Ideen des Malers Heinrich Vogeler in Worpswede, mit dessen Tochter Marielouise er in zweiter Ehe sich verband. 1936 schloß er sich als Freiwilliger den Internationalen Brigaden zur Verteidigung der spanischen Republik an, wurde verwundet und brach ab 1939, nicht zuletzt unter dem Eindruck des Hitler-Stalin-Paktes, mit der KPD. Nach Kriegsausbruch wurde er in Frankreich in Vernet interniert, konnte 1940 nach Mexiko entkommen. Nach vielen Reisen starb er 1963 in Neu-Delhi.

Suche nach sozialer Gerechtigkeit

Die Stationen des Lebens von Gustav Regler – Europa, Mexiko, die USA, der Nahe Osten, Indien – ließen sich zu einer Land-

* Gustav Regler, Werke. Herausgegeben von Gerhard Schmidt-Henkel und Ralph Schock unter Mitarbeit von Günther Scholdt. Band 1 herausgegeben von Gerhard Sauder: Zug der Hirten/Die Söhne gehen zu den Knechten/Der verlorene Sohn. Verlag Stroemfeld/Roter Stern, Basel-Frankfurt a.M. 1994.

karte der Schrecken dieses Jahrhunderts zusammenfügen und geben Zeugnis auch von der buchstäblichen Heimatlosigkeit eines Mannes, der in einem radikalen inneren Suchprozeß seinen geistigen Ort immer wieder neu zu bestimmen suchte: schreibend. In der Auseinandersetzung mit großen Namen, die für seine Generation prägend waren: Friedrich Gundolf, Stefan George, Heinrich Mann, Ernst Toller, Maxim Gorki oder Ernest Hemingway.

Die Suche nach sozialer Gerechtigkeit blieb ein entscheidender Antrieb für Reglers Schreiben. Auch die Prävalenzen seiner Lektüre verweisen auf diesen Zusammenhang: Büchner, Wassermann, Brecht, Joseph Roth. Regler mühte sich ein Leben lang damit ab, herauszufinden, wie das zu leben sei: die Autoritätsanfälligkeit seiner Generation zu erkennen und ihr nicht gleichzeitig doch zu verfallen. Die Auseinandersetzung mit Katholizismus und Kommunismus zeigt die äußersten Pole an, zwischen denen sich die kreative Spannung des Reglerschen Schreibens entlädt. Täuschen lassen sollte man sich nicht: im mexikanischen Exil ist noch die Beschäftigung mit indianischer Religiosität, die Faszination vom Archaischen ein heimliches Weiterspinnen seines bedrängenden Grundthemas. In der Hinwendung zu mexikanischen Mythen scheint der Entwurf einer Anthropologie durch, für den Regler die angemessene Sprache vergeblich sucht, weil er insgeheim seine Kräfte in der Ver- suchung bindet, neue Autoritäten auszumachen.

Selbstbestimmung und Bedürfnis nach Führerschaft

Gustav Regler blieb ein Wortführer der linken Intellektuellen seiner Generation, der vor allem als politischer Kopf eine wichtige Rolle spielte und für das Verständnis der politischen und gesellschaftlichen Entwicklung ein interessanter Zeitzeuge bleibt. Er gehört zu jenen, die schreibend ihr Ungenügen an der mangelnden Durchsetzungskraft demokratischer Institutionen zur Zeit der Weimarer Republik zum Ausdruck brachten und am Ende doch nur unzureichend die Anfälligkeit der eigenen Generation für Ideologien und diktatorische Strukturen erkannten, die genau das durchzusetzen versprochen, was die

schweigende Mehrheit erwartete: Führerschaft. In den frühen erzählerischen Werken Reglers wie auch in Tagebuchaufzeichnungen fallen die Wörter «Führer» und «Führerschaft» so irritierend häufig wie unkritisch. So schreibt er 1919, als er beginnt, den Kommunismus als Religionsersatz zu wählen: «... doch vermisse ich noch den letzten großen Zug und eine Führergestalt ist auch noch nicht erschienen.» Höchst bedenklich wird es, wenn er Stefan George seiner Führerqualitäten wegen mit «Heil Dir, Erlöser!» preist. Die Kollision zwischen dem Anspruch auf Selbstbestimmung und dem Bedürfnis nach Führerschaft macht Reglers Dilemma aus und verweist auf die theologische Dimension, in der sie zu beurteilen wäre.

Angesichts gegenwärtiger Autoritätssucht, wie sie sich im Zulauf zu fundamentalistischen Gruppen jeder Couleur im religiösen und politischen Zusammenhang zeigt, ist die Wertediskussion in Reglers Werk auch heute noch von mehr als marginalem Interesse. Dabei läßt sich davon absehen, daß viele Texte Reglers dem zuzuordnen sind, was Karl Kraus «gesundes Kunstgewerbe» nannte. Nur selten kann die ästhetische Gestaltungskraft Reglers einem ethischen Programm standhalten. Sein Leben und sein Werk sind, insbesondere seit Regler 1960 den Kunstpreis des Saarlandes erhielt und die Universität des Saarlandes 1978 eine Arbeitsstelle Gustav-Regler-Forschung eingerichtet hatte, zum Gegenstand intensiver Forschung geworden. Auf 15 Bände ist die Werkausgabe angelegt, deren erste drei Bände 1994 im Verlag Stroemfeld/Roter Stern erschienen.

Umgang mit Autoritäten und Ideologien

Die Quelle, die die schöpferischen Energien Reglers inmitten seines Dilemmas freisetzte und nährte, ist die Frage nach einem menschenwürdigen Umgang mit Autoritäten und Ideologien. Hinter dieser Frage wird ein Grundkonflikt erkennbar, der sich als verborgener Väter-Söhne-Konflikt deuten läßt. Nicht im biographischen Verständnis, sondern durchaus im Sinne der Aufklärung, die, den «Selbstdenkern» das Wort redend, den Einzelnen zur eigenverantwortlichen Selbstbestimmung herausforderte. Die Autoritäten, an denen Regler sich abmühte und an denen er zu scheitern drohte, blieben, zuweilen hinter kunstreichen Masken verborgen, die katholische Kirche und die kommunistische Ideologie.

Journalistische Texte stehen neben politischen Essays, Tagebuchaufzeichnungen, Reiseberichten und Gedichten. Das erzählerische Werk schließt kommunistische Agitationstexte und historische Romane ein. Was Gustav Regler zu sagen und zu fragen hatte, es fand zuletzt in seinem autobiographischen Bericht «Das Ohr des Malchus» (1958) auf weite Strecken auch literarisch überzeugend Stimme: in einer Lebensbilanz, die, den Gesetzen von Dichtung und Wahrheit gehorchend, auch jenes Mißtrauen thematisiert, das ein redlicher Kopf nicht nur der deutschen Autoritätsanfälligkeit zu zollen hat.

Gerhard Sauder, Herausgeber des ersten Bandes der Werkausgabe, kommentiert mit akribischer Sorgfalt Entstehungs- und Rezeptionsgeschichte der drei frühen Romane: «Zug der Hirten»/«Die Söhne gehen zu den Knechten»/«Der verlorene Sohn». Dem Nachwort Gerhard Sauders ist es zu danken, wenn dem Leser dieses ersten Bandes der Gesamtausgabe auch der lebensgeschichtliche Ort dieser drei Prosaarbeiten nicht aus dem Blick gerät. Die simultane Dokumentation von lebensgeschichtlichem Zusammenhang und künstlerischem Entwicklungsprozeß des Autors ermöglicht dem Leser darüber hinaus Einblick in Reglers Grundkonflikt, den er als einen *religionskritischen* nicht deutlich zu fassen imstande war.

Reglers ambivalente Mosesfigur und Führererwartung

Für seinen Mosestext «Zug der Hirten» (1929) wählte Regler einen Stoff jüdischer Geschichte, was um so bemerkenswerter ist, als Thomas Mann zeitgleich an seiner Joseph-Tetralogie arbeitete und sich im übrigen weigerte, Reglers Manuskript zu

lesen. Joseph Roths Hiob-Roman entsteht ebenfalls in zeitlicher Nachbarschaft. Wiewohl Regler sich auf Heinrich Mann und Rilke als Inspiratoren beruft, bleibt die Prosa dieses Romans auf weite Strecken nachexpressionistischen Manierismen verhaftet und verfällt in ärgerliches, heute als kitschig empfundenen Pathos. Trotz seiner literarischen Schwäche bleibt der Roman für Reglers Entwicklungsprozeß ein Schlüssel.

Regler orientiert sich in «Zug der Hirten» vornehmlich an christlicher theologischer Exegese und übersieht auch deshalb, in welchem Maße er antijudaistischen Stereotypen zum Opfer fällt, sobald er versucht, jüdische Gotteserfahrung in seinem Roman zu thematisieren. Jüdische Quellen zu Kultur und Geschichte der Juden – etwa die von Heinrich Graetz – hatte der Autor ersichtlich nicht in Betracht gezogen. Ebenso wenig jüdische Exegese des Exodus-Buches. Wie anders hätte es sonst geschehen können, daß er den Gott der hebräischen Bibel so irrig wie politisch gefährlich als einen von Macht und Rache darstellt? Unter dem Eindruck seiner Proust-Lektüre in Paris schreibt er: «Und jener finstre Moses, der dem Volk seinen Gott aufzwang unter Donner und Blitz wie ein schweres Joch – wie konnte ich denken, seine nackte, unbarmherzige Sprache nachzuahmen, nachzuempfinden in einer Gesellschaft, die Marcel Proust las und lebte!» Welchen Kapiteln der hebräischen Bibel Regler auch immer eine «nackte und unbarmherzige Sprache» des Moses zudiktieren wollte: es bleibt rätselhaft, welcher stümperhaften Übersetzung er sich bedient haben mag, um zu derartigen Fehldeutungen zu kommen. Moses, der nicht Wortgewaltige, der des Mundes seines Bruders Aaron bedarf, führt die Stämme Israels als ein auf die Weisung Gottes Hörender aus dem Exil. Es bleibt zu fragen, ob der Hintergrund der Urteile über die Exodus-Quellen seines Romans nicht noch zu dem gehört, was Regler 1918 in seinen «Bekanntnissen» formuliert hatte. Er sei «festgelegt in der Richtung des deutsch-völk-



sucht per sofort oder nach Vereinbarung

Foyerleiterin/Foyerleiter (70%) in Zürich

Das Foyer ist ein Ort der außerschulischen Seelsorgearbeit mit Mittelschülerinnen und Mittelschülern; es wird von einem Team geleitet.

Die Arbeit umfaßt Projekt- und Gruppenarbeit, teilweise zusammen mit den Religionslehrern, und die Leitung und Administration des offenen Schülerinnen- und Schülertreffs.

Wir erwarten:

- Freude an der Arbeit mit Jugendlichen und Erfahrung in diesem Bereich
- Teamfähigkeit
- Bereitschaft zu regelmäßiger und unregelmäßiger Abend- und Wochenendarbeit
- Ausbildung: Theologiebereich und/oder Sozialbereich, Psychologie, Jugendarbeit o. ä.

Wir bieten:

- Infrastruktur und Räumlichkeiten
- Arbeit im Team
- vielseitige Arbeit
- Raum für Eigeninitiative und Kreativität

Anstellung und Besoldung nach den Richtlinien der röm.-kath. Zentralkommission des Kantons Zürich.

Bewerbungen an:

Friedhelm Krieger, Leiter der kath. Mittelschule Seelsorge im Kt. Zürich, Bahnhofstraße 23, 8620 Wetzikon

schen, damit antisemitischen und alldeutschen Gedanken- und Beschäftigungskreises». Ein Satz von höchster Bedenklichkeit, der mitgehört werden sollte, wenn Gustav Regler als antifaschistischer Kämpfer auf den Schild gehoben wird.

Der «junge Führer (!)» Moses wird für Regler zu einer ambivalenten Gestalt, die im Zwiespalt zwischen Machtrausch und Gerechtigkeitssuche in Aarons Augen als Eiferer erscheint, dessen autoritäre Züge eher zu einer Figur eines totalitären Regimes denn zu einer mythischen Gestalt der hebräischen Bibel passen.

«Ihr werdet größer sein als alle, wenn ihr ihm schwört», läßt Regler Moses sprechen, und es verwundert, wieso Hermann Kesten das Buch Max Tau empfehlen mochte. Moses erscheint als machtlüsterner Volksführer, der nicht einmal durchschaut, «wie sehr es ihn drängt, dieses (Volk) da zu knechten». Der auktoriale Erzähler spricht die Mosesfigur an: «...du gibst ihnen deinen harten, deinen furchtbaren Glauben. Du weißt, sie nehmen ihn, heben die Stimme nicht mehr auf gegen dich, sind weiches Wachs, das du kneten darfst nach deinem großen Gutdünken. Es ist deine Stunde und du erfüllst sie mit dem Eifer dessen, der nicht mehr zweifelt an dem Recht seiner Macht.» Regler bezieht sich am Ende seines Romans auf das Bilderverbot der hebräischen Bibel, ein Gebot, das am Beginn des Monotheismus steht. Regler unterläuft es noch, während er es zitiert: «... denn was bedeute(t) ein Bild im Hinblick auf seine Größe und Macht!» Abgesehen davon, daß dies dem Schm'a Israel, dem Bekenntnis zum *einen* Gott, überhaupt nicht entspricht, widerspricht Regler den Grundtatsachen jüdischer Religion, in der es kein der christlichen Tradition vergleichbares Glaubensbekenntnis gibt, sondern die Thora, die eine Weisung für das menschliche Handeln, nicht aber für Glaubensinhalte bildet. «Ich bin der Ich-bin-da», antwortet Gott dem Moses (Exodus 3,14). Die Befreiung der Hebräer aus der ägyptischen

Sklaverei deutet Regler unter dem Eindruck der Weimarer Republik zum Paradigma einer Nationwerdung mit der wortgewaltigen Führerschaft eines Berufenen um. Da spricht noch im Zerrbild jüdischer Geschichte Reglers eigene ambivalente «Führererwartung» nach 1918 mit.

Reglers zweiter historischer Roman, «Die Söhne gehen zu den Knechten» (1928/29), ist in der karolingischen Zeit angesiedelt und konzentriert sich auf die Revolte der Söhnegeneration gegen die Werte der Väterwelt. Philipp Reclam erhob kritischen Einspruch gegenüber der Rückprojektion pazifistischer Gedankengänge und sozialer Fragen unseres Jahrhunderts in die Zeit des Mittelalters. Widukinds, des «Rebellen», Widerstand gegen die Franken überzeugt nicht als Paradigma für die Eskalation der Konflikte der Weimarer Republik.

Der verlorene Sohn – Dokument politischer Theologie

Anders verhält es sich bei dem Roman «Der verlorene Sohn», der wie ein Brennpunkt viele Fragen bündelt, die Reglers frühe Schriften durchziehen. Klaus Mann empfiehlt dieses 1932 fertiggestellte Werk, das im Amsterdamer Exil-Verlag Querido erscheint, uneingeschränkt auch seiner Unerbittlichkeit in der «Gesinnung» wegen. Trotz etlicher Kompositionsschwächen und ungestümen pädagogischen Eifers kann dieser Roman Reglers auch heute als anregendes Dokument einer politischen Theologie gelten, die gerade deshalb zum Diskurs anregt, weil sie ihre Voraussetzungen nicht offenlegen will: die Aporien jeder institutionalisierten Religion und den daraus resultierenden potentiellen Machtmißbrauch.

Regler war, als er in der Provence an seinem später auch ins Russische übersetzten Buch arbeitete, bereits Mitglied des «Bundes Proletarisch-Revolutionärer Schriftsteller». Die Auseinandersetzung mit dem Katholizismus der Weimarer Republik ist so polemisch wie biographisch aufschlußreich, da die politische Analyse der Kirche durchgehend zugleich eine sozialrevolutionäre, sich am Urchristentum orientierende Utopie im Blick behält. Das Leitmotiv «Lüge» gründiert die Auseinandersetzung mit der Kirchenpolitik in Avignon.

Leon, der Held des Buches, ist ein von Wissensdurst gehetzter Klosterzögling, der die entscheidenden Entwicklungsschübe seiner sozialen und religiösen Adoleszenz seltsamerweise an drei Särgen erfährt. Sie symbolisieren Unwahrhaftigkeit und das Unleben von Autoritäten, von denen der junge Revolutionär sich abhängig erfährt. Der erste Sarg, an dem Leon der Lüge begegnet, ist der des eigenen Vaters. Der Sarg ist leer. Der zweite Sarg, in dessen Nähe Leon sich mit den «Confessiones» des Augustinus auseinandersetzt: ein von Leon zerstörter Glas-sarg einer vorgeblich unverweslichen Heiligen aus Wachs, die die Umkehrung des Schneewittchenmotivs evoziert. Die Kirche – ein «Totenkult»: so erscheint es dem jungen Katholiken, der mit Symbolen nichts anfangen kann.

Indem er gewaltsam das Tote als tot und Priestertrug zu enttarnen wähnt, befreit er sich von seiner kindlichen Abhängigkeit von nicht verstandenen Symbolen seiner Kirche und entwickelt dabei den Mut zur Häresie: Ein drittes Mal wird ein Sarg zum Symbol für die Anprangerung des Scheintoten, das die Potentiale katholischen Glaubens blockiert: Regler läßt – angeregt durch eine Zeitungsnotiz – einen Geistlichen in Avignon im Freudenhaus den Tod finden. Der junge Leon mimt schließlich den aus dem Sarge Auferstandenen und beginnt, wie eine messianische Figur dem Volke zu predigen: ganz im Gestus eines Erlösers, der zuletzt sogar stigmatisierte Hände vorzeigt. Anspielungen auf verratene messianische Hoffnungen sind nicht allein an die sozialrevolutionäre Lehre des jungen Leon gebunden, sie werden zudem augenfällig durch einen Esel versinnlicht, auf dem der tote Priester von Leon durch die Stadt geschleppt wird: ein falscher Messias, eine Karikatur. «Der tote Priester bietet sich als aktuelles Material dem triumphierenden Ketzler. Leon lädt den Stellvertreter des Christengottes auf den vakanten Esel.»

Lassalle-Haus Bad Schönbrunn
Zentrum für Spiritualität
und soziales Bewußtsein

Freitag 10. November (12.00) bis
Sonntag 12. November (13.00)

Schritte auf dem Weg zur Weltgemeinschaft

Zweite Schönbrunner Herbsttagung



Am Ende des 20. Jahrhunderts steht die Menschheit vor der Notwendigkeit einer ökologischen, politischen und wirtschaftlichen Wende, ja mehr noch: einer geistig-kulturellen Transformation, die ihre Wurzeln in einer spirituellen Praxis und Erfahrung hat.

Die Tagung wird vom Schönbrunner Institut für spirituelle Bewußtseinsbildung in Politik und Wirtschaft (ISPW) veranstaltet.

Mit: **Pater Niklaus Brantschen**, spiritueller Leiter des Lassalle-Hauses, Direktor ISPW
Verena Diener, National- und Regierungsrätin
Pia Gyger, Co-Direktorin ISPW
Iwan Rickenbacher, Direktor einer PR-Agentur
Anna Gamma, Psychologin, Kursleiterin ISPW
Für: in Politik und Wirtschaft tätige sowie spirituell suchende Menschen

Verlangen Sie das Sonderprogramm!

Auskunft und Anmeldung:
Lassalle-Haus Bad Schönbrunn, 6313 Edlibach/Zug
Tel. 042/53 44 44, Fax 042/53 44 33

Autor wie seine Romanfigur ein «enttäuschter Frommer»

Der häretische Heilsprediger Leon aber wird ermordet, nachdem er das Angebot, eine Abtei, ein Amt in einer Institution also, zu übernehmen, ausgeschlagen hatte. Apostasie und messianische Hoffnung fallen in eins. «Sie verlangen den Heiligen», sie lassen den hochleben, dem die gespielte Auferstehung den Tod bringt. «Ich will keine Auferstehung in meinem Bezirk», brüllt der Bischof. Der Verlorene Sohn bleibt verloren, der Väter-Söhne-Konflikt ungelöst. Leon mokiert sich mit seinen Zuhörern über jede Hierarchie. Er bietet Analysen über die «wahre christliche Ethik», die den Lehren der katholischen Kirche vorgeblich zuwiderlaufen. Regler prangert die hierarchischen Strukturen der Kommunistischen Partei indes nicht ebenso an, er scheut sich, auch im politischen Kontext zu erkennen, was ihn an der Kirche aufbringt. Gerade aber hier müßte die Auseinandersetzung mit der politischen Theologie einsetzen, wenn anders der tote Priester von seinem Messias-Esel wieder herunterkommen soll. Die Attacken «puritanischer Art» auf die Kirche seien immer von Außenseitern gekommen, sagen die Kirchenmänner im Roman: «Man verlangt die Einfachheit der ersten Kommunen von Jerusalem und Rom (...). Heute zehren die Freidenker vom gleichen Brot.» Dieser Vorwurf bequemer Naivität trifft Regler womöglich genauso wie seine Figur Leon. Sie argumentieren jenseits *geschichtlicher* Zusammenhänge und zeigen, unzweifelhaft verletzt, ihre Wundmale. Auch Illusionen schmerzen. Dem Roman fehlen die Grautöne. Die Mächtigen der Kirche sind durchwegs als so machtwortversessen wie besitzorientiert und unwahrhaftig karikiert – der Held indes, der verlorene Sohn, ist mit seiner Wahrhaftigkeit, Weltoffenheit und in seinem uneigennütigen Wüten gegen den pragmatischen Bischof so stark überzeichnet, daß sowohl der Diskurs über Katholizismus wie der über sozialrevolutionäre Maximen im Geiste des frühen Christentums streckenweise zur Posse geraten. Der klassenkämpferische Agitator Leon tritt als Einkläger der Lehre Jesu auf und bezahlt mit dem Tod. Im Frühwerk Reglers wird nirgendwo sonst so deutlich, wie unlösbar für den Autor – wie seine Figur Leon ein «enttäuschter Frommer» – marxistische Vision und zornbegabtes Heimweh nach einer erneuerten Kirche verkettet blieben.

Karin Lorenz-Lindemann, Saarbrücken

Im Bannkreis des Paulus

Gemeinsam mit Sabine Bieberstein hat Hermann-Josef Venetz ein in seiner Art einzigartiges Buch über den Apostel Paulus und seine Gemeinden geschrieben.¹ Wie schon seine früheren Veröffentlichungen² ist es für einen breiten Kreis von Leserinnen und Lesern verständlich, aber auch für Bibelwissenschaftler von erheblichem Interesse. Es vermittelt wissenschaftlich fundierte Auskünfte zum sozialen und geschichtlichen Hintergrund der Paulusbriefe, eröffnet neue und oft originelle Einsichten in ihr Verständnis und hat ein deutlich erkennbares Interesse an Fragen einer authentischen christlichen Praxis. Das Besondere an diesem Buch ist, daß es zur Hauptsache aus dem mit vielen Dialogen durchsetzten Bericht zweier fiktiver Gestalten, Hannah und Rufus, über das Leben in den paulinischen Gemeinden besteht.

Die narrative Form ist mehr als eine bloße Konzession an Leserinnen und Leser, die sich gern von einer Frau und einem Mann durch die vielfältige Lebenswirklichkeit des Urchristentums und

¹ Hermann-Josef Venetz/Sabine Bieberstein, *Im Bannkreis des Paulus. Hannah und Rufus berichten aus seinen Gemeinden*. Echter, Würzburg 1995, 368 Seiten, DM 58,-.

² Vgl. bes. So fing es mit der Kirche an (Zürich 1990); Die Bergpredigt (Düsseldorf 1987); Das Vaterunser (Fribourg 1989); Von Klugen und Dummen, Waghalsigen und Feigen und von einem beispielhaften Gauner (Düsseldorf 1991).

des römischen Reichs führen lassen.³ Die Autorin und der Autor haben diese Form gewählt, weil sie auf diese Weise Fragen nachgehen können, die in den herkömmlichen Paulusbüchern kaum gestellt werden: Wie sind die Briefe des Paulus in den Gemeinden gelesen, verstanden und in alltägliches Leben umgesetzt worden? Wie klingt die oft als abstrakt kritisierte Sprache des Paulus, wenn man sie nicht vom Resonanzboden der damaligen wirtschaftlichen, politischen und religiösen Lebenswirklichkeit abtrennt? Wie wirkt sich die Tatsache aus, daß die Hörerinnen und Hörer der Paulusbriege ganz unterschiedliche Voraussetzungen mitbrachten: als Frauen und Männer, als Sklavinnen und Freie, als Menschen jüdischer oder hellenistischer Herkunft (Gal 3,28)?

Historische Paulusforschung in erzählender Form

Die Berichte von Hannah und Rufus aus den fünf Gemeinden, an die Paulus Briefe geschrieben hat (Thessalonich, Korinth, Philippi, Galatien und Rom), sowie aus dem Zentrum der Paulusschule (Ephesus) und aus Jerusalem machen deutlich, daß es nicht «die» Auslegung des Paulus gibt, sondern immer schon unterschiedliche Reaktionen auf seine Briefe. Und sie verlagern das Interesse von der Frage «Wie hat Paulus es wirklich gemeint?» zur Frage «Was hat Paulus mit seinen Briefen ausgelöst?». Die Wirklichkeitsnähe, mit der dieser Frage nachgegangen wird, macht die Lektüre spannend und streckenweise vergnüglich. Um die Leserschaft nicht im unklaren darüber zu lassen, was an den Erzählungen geschichtliche Wirklichkeit und was Fiktion, bzw. Rekonstruktion ist, gehört zu jedem Kapitel ein sehr materialreicher Anhang mit Stadtplänen, genauen Auskünften über die Quellenlage, die behandelten Texte, die Identität der Personen und die einschlägige Literatur. Ob dieser Anhang für Leserinnen und Leser, die mit den Paulusbriegen weniger vertraut sind, wirklich die erwünschte Klarheit schafft, ist allerdings fraglich.

Die inhaltlichen Schwerpunkte und Akzentsetzungen des Buches zu erfassen, ist aufgrund der Darstellungsform nicht ganz einfach. Was die historischen und sozialen Zusammenhänge betrifft, in denen Paulus und seine Briefe stehen, wird sehr deutlich, wie entscheidend das oft schönfärberisch als *pax romana* bezeichnete damalige Herrschaftssystem für das Verständnis der paulinischen Theologie ist. Besonders gelungen ist diese politische Lektüre m. E. im Kapitel über Rom und den Römerbrief. Stärker, als dies oft geschieht, werden auch das Verhältnis des Paulus zum Judentum und die Situation von Christinnen und Christen jüdischer Abstammung als Hintergrund seiner Verkündigung wahrgenommen. Dieses Leitmotiv verdichtet sich im Kapitel über Jerusalem, das vor allem auf die Kollekte des Paulus für die Urgemeinde und auf den berühmten Israel-Text in Röm 9–11 Bezug nimmt. Die Zwiespältigkeit des Paulus in seiner Stellung zu Israel und zur Tora wird dabei ebenso deutlich sichtbar wie die Tatsache, daß es insbesondere in «gemischten» Gemeinden mit Mitgliedern jüdischer und nichtjüdischer Herkunft um praktische und existentielle Probleme und nicht um eine «bloß theologische» Frage geht.

Daß es bei den großen, eher abstrakt klingenden Begriffen, wie Rechtfertigung, Sünde und Gnade, Tod und Auferstehung, Kreuz und Opfer, letztlich nicht um theoretische Wahrheiten und Konzepte, sondern um konkrete Erfahrungen und Optionen für das persönliche Leben, die Gemeinschaft der Glaubenden und das Verhalten in der Gesellschaft geht, ist eine weitere Erkenntnis, die das Buch mehrfach vermittelt. Dabei werden auch hermeneutische Einsichten formuliert und ausprobiert, die von grundlegender Bedeutung sind. So wird im Zusammenhang mit dem Stichwort «Opfer» einem der Gemeindeglieder folgender Satz in den Mund gelegt: «Seitdem ich Christ geworden bin und mir irgend so ein komischer theologischer Begriff begegnet,

³ Vgl. den Untertitel von G. Theissens Jesusbuch «Der Schatten des Galiläers» (München 1986), dem ein ähnliches Konzept zugrunde liegt.

habe ich die Angewohnheit, alles, was mir im Zusammenhang dieses Begriffs oder Bildes in den Sinn kommt, umzukehren, einfach auf den Kopf zu stellen.» (239)

Die dialogische Entfaltung vieler Themen und Begriffe erlaubt es nicht nur, verschiedene Auffassungen und Interpretationen miteinander ins Gespräch zu bringen, ohne zu einer einzig richtigen Antwort zu kommen. Sie ermöglicht es auch, verschiedene Dimensionen gleichzeitig zu bedenken, ohne falschen Alternativen wie «politisch – persönlich» oder «spirituell – materiell» zu erliegen. Eindrückliches Beispiel dafür ist das Kapitel über Tod und Auferstehung, wo das Anliegen einer Auferstehung vor dem Tod ebenso aufgenommen wird wie die ebenfalls gut paulinische Glaubensgewißheit, «daß die Herrschaft des Christus auch über meinen Tod hinaus mich meint, mich ganz persönlich» (141f.).

Anstöße zum Weiterdenken

Beim Lesen des Gemeinschaftswerkes von Hermann-Josef Venetz und Sabine Bieberstein ist nicht nur eine Menge über Paulus, seine konkrete Lebenswelt und seine Theologie in

Briefform zu lernen. Es regt auch zu Überlegungen und Fragen grundsätzlicher Art an, von denen abschließend die eine oder andere angesprochen werden soll.

▷ Wer sich mit Paulus beschäftigt, kommt am Thema *Autorität* nicht vorbei. Schon Paulus selbst verteidigt sein Apostelamt und schreibt den Galatern: «Wer euch aber ein anderes Evangelium verkündigt, als wir euch verkündigt haben, der sei verflucht.» (Gal 1,8) Und die Wirkungsgeschichte hat diesen Anspruch zusätzlich verfestigt. So erstaunt es wenig, daß es auch teils heftige Abwehr in Form eines Antipaulinismus gibt, dessen gegenwärtig bekannteste Spielart die feministische Kritik am frauenunterdrückenden Apostel ist. Statt sich auf dieses Muster des «dafür oder dagegen» einzulassen, legt «Im Bannkreis des Paulus» einen anderen, mündigeren und freieren Umgang mit der Autorität des Paulus (und wohl auch mit kirchlicher Autorität insgesamt) nahe. Das Buch nimmt den Anspruch des Paulus insofern ernst, als es zu genauem Zuhören, zur ernsthaften Auseinandersetzung und zum Verstehenwollen einlädt, ohne Gehorsam mit fragloser Anerkennung zu verwechseln. Kritik, ja Widerspruch gegen Inhalt und Stil mancher Äußerungen des Paulus schmälern weder seinen Anspruch noch die Sympathie für sein Wirken – im Gegenteil: Paulus wird hier ernster genommen als dort, wo einzelne seiner Aussagen als absolute Wahrheiten verkündet werden.

Am deutlichsten kommt dieses Autoritätsverständnis im abschließenden «Brief an Paulus» zur Sprache: Das Wirken des Paulus wird als «überaus segensreich» und «unvergleichlich» bezeichnet, und gelobt werden unter anderem seine Weisheit, seine Ausdauer, seine Ganzheitlichkeit und seine Leidenschaftlichkeit. Gleichzeitig aber wird Kritik geübt, etwa an der «elitären Sprache», die die Gefahr eines «Zwei-Klassen-Systems in den Gemeinden» in sich birgt, an der merkwürdigen Unausgeglichenheit zwischen dem Bestehen auf der Mündigkeit der Angesprochenen und beschämenden Vorwürfen und Polemiken, aber auch an übertriebener Distanzierung von Frauen trotz bester Absichten. Nicht nur die damaligen Gemeinden, sondern offenkundig auch Sabine Bieberstein und Hermann-Josef Venetz stehen «im Bannkreis des Paulus», ohne sich jedoch mit dem Apostel zu identifizieren. Zu dieser wohlthuenden Distanz paßt sehr gut, daß es im ganzen Buch zu keiner direkten Begegnung mit Paulus kommt.

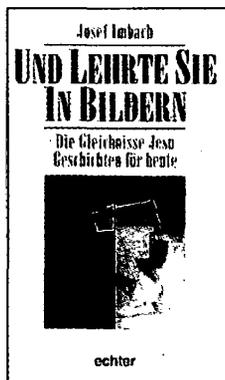
▷ Indem das Buch immer wieder Frauen und Männer aus der Welt des Urchristentums über die Briefe des Paulus miteinander ins Gespräch kommen läßt, regt es auch zu Überlegungen bezüglich *unseres Umgangs mit den biblischen Texten* an. Die Briefe werden konsequent als Teile eines Gesprächs verstanden, dem die Begegnungen des Apostels mit seinen Gemeinden vorausgegangen sind und das mit dem Brief nicht für abgeschlossen erklärt wird. Die Dialoge verlaufen also nicht nach dem Muster «Wir fragen – die Bibel antwortet», sondern gehen davon aus, daß der Text des Briefes von der Gemeinschaft jener, die auf ihn hören, ganz intensiv mit ihren eigenen Erfahrungen und ihrer Lebenswelt ins Gespräch gebracht werden muß, um lebendiges und befreiendes Evangelium zu werden. So regt das Buch dazu an, die immer noch oft monologische Bibelauslegung durch lebendige und lebensbezogene dialogische Formen zu bereichern.

«Historische Fiktion» gelegentlich strapaziert

Um diese Gespräche zu ermöglichen, wird die «historische Fiktion» gelegentlich allerdings sehr strapaziert. Nicht nur «wissen» die Autoren über die Biographie, die Lebenssituation und das Aussehen ihrer Gestalten viel Detaillierteres, als das Neue Testament selbst über Zentralgestalten wie Jesus, Paulus oder Maria von Magdala berichtet. Auch der Nachweis der von den fiktiven Gestalten vertretenen Auffassungen im Urchristentum dürfte selbst mit Hilfe der nicht unproblematischen Methoden des «Erschließens» von anderen, gegnerischen Positionen aus den Paulusbriefen oder des (im Buch allzu selbstverständli-

Josef Imbach

Gleichnisse und Wunder



Rund 40 Gleichnisse aus den Evangelien, in ihrer Entstehung, Absicht und Aktualität sichtbar gemacht. Zahlreiche historische und theologische Einzelinformationen und die klare Kennzeichnung des Wesentlichen lassen das Buch zu einer echten Glaubenshilfe werden.
236 seiten, Broschur.
DM/SFr. 34,- / öS 265,-.
ISBN 3-429-01707-6.

Josef Imbach legt die Wunder Jesu für den Menschen von heute aus. Er fragt nach den Wurzeln der neutestamentlichen Erzählungen in der Welt der Antike und entfaltet ihre theologische, psychologische und spirituelle Bedeutung.
240 Seiten, Broschur.
DM/SFr. 34,- / öS 265,-.
ISBN 3-429-01675-4.



„echter“-Bücher erhalten Sie bei Ihrem Buchhändler.

chen) Beizugs der Jesusüberlieferung in den Evangelien oft nur annäherungsweise möglich sein. So überspielt das Buch die Tatsache, daß wir faktisch viel weniger wissen, als wir – gerade im Blick auf sozialgeschichtliche Fragen nach dem Kontext der Paulusbriefe – gerne wissen möchten.

▷ Mit den Gestalten Hannah und Rufus schlägt das Buch eine Brücke zwischen der zweitausend Jahre zurückliegenden Vergangenheit und *unserer heutigen Situation*. Obwohl Hannah und Rufus, aber auch die anderen Personen deutlich als Männer und Frauen aus der Antike dargestellt sind, denken, fragen, sprechen und verhalten sie sich sehr modern. Feministische Einwände gegen ein fragwürdiges Opferverständnis werden zu Fragen urchristlicher Gemeinden, deren Zusammenkünfte stark an heutige Versuche alternativer Gottesdienstgestaltung erinnern. Hinter dieser Darstellungsform steht letztlich die Überzeugung, daß die wichtigen Erfahrungen und Fragen der Menschen damals die gleichen sind wie heute. Diese Voraussetzung erleichtert zwar die Aktualisierung der paulinischen Texte,

berücksichtigt aber die Fremdheit der Paulusbriefe und ihrer Welt zu wenig. Die Distanz zwischen damals und heute findet zu wenig Beachtung. So erfährt man zu wenig über das andere, stark mythologisch geprägte Weltbild der damaligen Zeit, zu dem Engel und Dämonen fast so selbstverständlich gehörten wie Flugzeuge und Computer zu unserer Welt. Die Nachteile dieser Methode sind, daß zu stark vermischt wird, was sachlich nicht zusammengehört, daß das «paulinische» mit dem «modernen» Sprachspiel vermischt wird und daß der Abstand zwischen Paulus und uns samt der dazwischenliegenden, zum Teil höchst problematischen Wirkungsgeschichte seiner Briefe nicht deutlich genug sichtbar wird. Der Vorteil ist darin zu sehen, daß das Buch ein großes und weitgehend überzeugendes Stück einer Übersetzungsarbeit leistet, die heutige Leserinnen und Leser von Paulusbriefen mit seiner Hilfe zweifellos sachgemäßer, aber auch freier und kreativer fortsetzen können – vielleicht in noch unmittelbarer Auseinandersetzung mit ihrer eigenen Lebenswelt am Ende des 20. Jahrhunderts. Daniel Kosch, Zürich

Mit den Geschlagenen und Verkrüppelten

Zu Friedrich Gorensteins Roman «Reisegefährten»

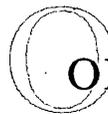
Der 1932 in Kiew geborene, seit 1980 in Westberlin lebende Friedrich Gorenstein hat sich seit Beginn der neunziger Jahre mit einer Reihe von bedeutenden Erzählungen und Romanen auf dem deutschsprachigen Büchermarkt endlich jene Anerkennung verschafft, die er unter Kennern der modernen russischen Prosa und Filmregisseuren seit den siebziger Jahren hatte. Nach einer Ausbildung zum Bergbauingenieur in Dnjepropetrowsk lebte er seit 1961 in Moskau. Dort verdiente er seinen Lebensunterhalt mit dem Verfassen von Drehbüchern, von denen fünf, unter anderem die Filmfassung von «Solaris», nach dem Roman von Stanislaw Lem, verfilmt wurden. Seit den sechziger Jahren schrieb er auch Erzählungen und Romane, die jedoch mit Ausnahme der Erzählung «Das Haus mit den Türmchen» (1964) nicht gedruckt wurden. Sein letzter Auftritt in der staatlich kontrollierten sowjetischen Literaturszene war ein Prosatext im Almanach «Metropolis», einer Anthologie aus dem Jahre 1979, die für eine beschränkte Zahl von Lesern eine Reihe von russischen Autoren unzensuriert präsentierte. Mit einer fatalen Konsequenz: die meisten der im Sammelband vertretenen Autoren wurden von den Literaturfunktionären der Breshnew-Ära mit Publikationsverbot bestraft. Einige der in der Anthologie vertretenen Schriftsteller emigrierten, unter ihnen auch der russisch-jüdische Prosaist Friedrich Gorenstein. Er setzte, nur wenige Kilometer entfernt von den Randzonen des Ostblocklagers, in Westberlin, seine schriftstellerische Arbeit mit vehementem Schaffensdrang fort. In etwa fünfzehn Jahren sind mehr als hundert Druckbögen entstanden. Titel wie «Der Psalm» (geschrieben 1974/75, dt. Berlin 1992), «Die Straßen zum schönen Morgenrot» (Erzählband, Berlin 1991), «Die Sühne» (Darmstadt 1990), «Abschied von der Wolga» (mit Rosanows «Der russische Nil», Berlin 1992), «Tschok-Tschok. Ein philosophisch-erotischer Roman» (Berlin 1993), und nun «Reisegefährten» vermögen nur die erzählerischen Gipfel eines Werkes zu markieren, dessen detailversessene, realistisch-schnörkellose Schreibweise an die großen russischen Erzähler Tolstoi und Turgenjew erinnert und dessen erzählerisches Volumen mit dem Monumentalwerk Aleksander Solshenizyns zu vergleichen ist.¹

Der russische Titel des im Frühjahr 1995 bei Rowohlt Berlin erschienenen Romans, «Poputschiki», weckt die Erinnerung an die Bezeichnung für sogenannte Mitläufer, Schriftsteller und Schriftstellerinnen, die vom kommunistischen Regime nach der Oktoberrevolution geduldet waren und die sich einer ideologi-

schen Läuterung zu unterziehen hatten, um in der monologischen Erziehungsdiktatur publizieren zu dürfen. Eine solche Assoziation löst der Text zunächst nicht aus, wenngleich der Leser beim aufmerksamen Lesen der drei Eingangssentenzen aus der Feder von Taras Schewtschenko, dem ukrainischen Nationaldichter (1814–1861), Nikolaj Gogol (1809–1852) und Fjodor Tjutschew (1803–1873) auf Alpträume und Totenstimmen vorbereitet wird. Schon die Eingangspassage ist mit einem schrecklichen historischen Datum verbunden: «Der 22. Juni 1941 war der schwärzeste Tag meines Lebens», verrät ein Mitreisender im Zug von Kiew nach Sboldunow dem Erzähler. Doch der auf das Schlimmste vorbereitete, an Krieg und Tod denkende Leser wird von der Nachricht überrascht, daß an diesem Tag Sascha Tschubinez, der Reisegefährte des Erzählers Sabrozki, eine große Enttäuschung erlebt: sein Theaterstück «Hinkebein» ist abgelehnt worden. Diese Nachricht allerdings ruft beim Erzähler kein Erstaunen hervor. Er überläßt sich seinen Gedanken, beschreibt die vorüberschaukelnde Landschaft, lenkt seinen Blick auf die Mitreisenden und gerät dabei ins Philosophieren über den totalitären Wesenszug einer Gesellschaftsordnung, in der die Gegenwart vom stalinistischen Zugriff auf die Ukraine geprägt ist. Gegenstand seiner Reflexion über den Ablauf der Handlung ist auch die Poetik des Erzählens. Jeder, der erzähle, müsse sich auch mit den schlimmsten Erscheinungsformen dieses Jahrhunderts auseinandersetzen. Dem ukrainischen Nationalismus, dem Antisemitismus, dem erzwungenen Verkauf der Ukraine an das zaristische Rußland, mit dem Hungertod von über sieben Millionen Ukrainern in den dreißiger Jahren, mit der Deportation von Hunderttausenden in den Archipel Gulag, dem grauenhaften Terror der deutschen Faschisten. Doch so weit kommt der Erzähler nicht mehr in seinen Anfangsüberlegungen. Denn der Alltag auf den Bahnhöfen, auf denen er mit seinem Reisegefährten einen kurzen Imbiß nimmt, stürmt auf ihn ein. Und mit ihm die Brutalität der Mitmenschen, die Schikanen der kleinen Schalterbeamten, die Dreistheit der Diebe. Je länger er sich seinen Beobachtungen hingibt, desto deutlicher kristallisiert sich seine Haltung gegenüber jenen aus, die die Ukraine bewohnen: «Ich liebe die ukrainischen Lieder, ich liebe die Gesichter der alten ukrainischen Frauen, ich liebe den schnell einsetzenden Frühling...», gesteht er seinem Leser, um rasch hinzuzufügen: «Ich mag die Ukrainer nicht.» Nein, er könne den Menschen als Ganzes nicht ertragen, aber seine Einzelheiten, die anatomischen Banalitäten, in die könne er sich verlieben. Schließlich sei die Welt im Detail auch schön, aber als ganzes Gebilde sei sie schrecklich.

¹ F. Gorenstein, Reisegefährten. Aus dem Russischen von Sylvia List. Rowohlt, Berlin 1995, 254 Seiten.

Die lebensphilosophischen und existentiellen Überlegungen des Erzählers fließen allerdings kaum in das Gespräch ein, das er in den folgenden Kapiteln mit seinem Reisegefährten führt. Aus einem einleuchtenden Grund: Sascha gerät ins Erzählen, seine von schrecklichen Erlebnissen, Enttäuschungen und fürchterlicher Not gezeichnete Suada beherrscht die Gedanken des Erzählers, der ihm vollkommen das narrative Feld überläßt. «Für mich hat der Krieg am 28. Juni begonnen, als ich nach dem Schockzustand, in den mich meine persönlichen Probleme versetzt hatten, wieder zu mir kam. An jenem Tag waren die Bombenangriffe der Deutschen besonders schlimm», erinnert er sich. Und was er dann seinem meist nur noch zuhörenden Gegenüber gesteht, ist eine Folge von grausamen Erlebnissen, die er nur deshalb leiblich und seelisch übersteht, weil er nach seinen Worten ein Krüppel in einer verkrüppelten Welt gewesen sei. Die Hitlerdeutschen seien noch schrecklicher gewesen als die Kommunisten. Sie hätten die Einheimischen bei Tage verprügelt, schikaniert, ermordet; die Bolschewisten zogen es vor, ihre Gegner bei Nacht zu liquidieren. Und je länger Tschubinez erzählt, sich die Qualen des Erlebten von seiner Seele redet, desto mehr verschmelzen die gedanklichen Vorstellungen des Erzählers mit denen seines Reisegefährten: «Wo endete die Seele des Erzählers, und wo beginnt die des Zuhörers?» fragt er besorgt seinen Leser. Und seine Antwort verdeutlicht auch die Intention des Erzähltextes: «In einem lebendigen Werk, einem lebendigen Schaffensprozeß schlägt ein Herz, bebt eine Seele.» Tatsächlich erwischt sich der aufmerksame Leser immer wieder beim Gedanken, ob er nicht selbst Teil der Handlung ist, ob die gerade auf der Erzählbühne auftretende Person nicht selbst der Erzähler ist. Kurzum, die Erzählzeit überlagert immer stärker die erzählte Zeit; die von der grausamen Realität zweier totalitärer Ideologien überforderten Akteure geraten in die Mühlen der Sieger, die eben noch die Besiegten waren. Das heißt: die hitlerdeutsche Okkupation bewirkte bestimmte Formen von Kollaboration unter Ukrainern, die mit den nationalsozialistischen Siegern Geschäfte machten und sogar den Versuch unternahmten, unter der Fremdherrschaft die eigene nationale Kultur wieder zum Leben zu erwecken. Mit dem Ergebnis, daß sie nach dem Rückzug der deutschen Truppen in die Fänge der roten Justiz gerieten. Die gnadenlose Abrechnung der Stalinisten mit den Kollaborateuren, den tatsächlichen und den fiktiven, trifft viele Ukrainer. Die einen hatten in den Deutschen die Rettung vor dem Bol-



ORIENTIERUNG

eignet sich für Ihren Verwandten- und Freundeskreis an Weihnachten und bei vielen anderen Gelegenheiten

als speziell ausgesuchtes Geschenk

Bestellen Sie bald und nennen Sie das gewünschte Datum; wir werden für rechtzeitige Zusendung der Geschenkkarte besorgt sein.

schewismus gesehen, der die ukrainischen Bestrebungen nach Selbständigkeit brutal unterdrückte, die andern hatten sich nur passiv gegenüber dem Okkupanten verhalten und wurden trotzdem bestraft.

Diese bisher nur aus ukrainischer Perspektive beschriebene Leidensgeschichte erfaßt Gorenstein aus der doppelt distanzierten Perspektive eines russisch-jüdischen Autors, der selbst ein Opfer des poststalinistischen Regimes war und nun aus der Fremde um so härter und engagierter urteilt. Sein Erzähler ergeht sich dabei nicht in Klagegesängen über das Schicksal der noch in der Ukraine lebenden Landsleute. Er sucht nach möglichen Wurzeln einer Rationalität, die nationalistische und rassistische Beschränktheit überwinden kann. Dabei muß er sich eingestehen, daß unter den gesellschaftlichen Bedingungen in der Ukraine der achtziger Jahre sich nur wenig bewegen kann.

Ein Fixpunkt des Erzählers ist die Stadt Berditschew, jahrhundertlang Zentrum jüdischer Kultur, in dem auch seine Vorfahren, die Sabrodskis, gelebt hatten. Er nennt ihre Namen, schreit sie aus dem fahrenden Zug, wiederholt sie, während der Zug in Berditschew hält. Doch er erhält keine Antwort. Deshalb beschwört er notgedrungen die Namen aller großen Ukrainer und Ukrainerinnen, die sich um das Wohl ihres Landes verdient gemacht haben: Schewtschenko, die Dichterin Kobyljanskaja, den Historiker und Politiker Hruschewski, und landet schließlich beim berüchtigten Chef der Tscheka, dem eisernen Feliks Dscherdshinski. Gibt es noch eine Rettung für seine Heimat? Seine Bilanz ist ebenso bitter wie die seines Reisegefährten Tschubinez, für den der politische Wandel und die Schaffung einer ukrainischen Republik zu spät kommen werden. Schwer trägt er an seinem Schicksal in der sowjetischen Ukraine der siebziger Jahre, in der er immer noch als ehemaliger Strafgefangener von den Behörden schikaniert wird, wie der Erzähler berichtet. Denn Sascha darf nicht im gleichen Hotel wie er übernachten. Und sicherlich aus Scham darüber verschwindet er am Ende der Reise, hinkt über einen Bahnhofsvorplatz und meldet sich nicht wieder beim Erzähler. Und dem bleibt nichts anderes übrig, als über die bleibenden Werte in einem von materiellem Elend und von der Ungewißheit über die staatliche Existenz gequälten Volk nachzudenken. Seine Reflexionen entwerfen keine zukunftsweisenden Visionen, sie erfassen menschliche Daseinsweise in der eschatologischen Wahrnehmung von den Flammen, durch die «wir alle, auch die Gerechten die Hölle durchwandern, bevor die entsprechenden Himmelinstanzen beschließen, uns dort auf ewig festzuhalten oder in die Laubhütten des Paradieses einzulassen.» Genügt eine solche wahrhaft biblische Tröstung für die zwischen L'viv und Dnjepropetrowsk meist unter kläglichen materiellen Bedingungen lebenden fünfzig Millionen Ukrainer? Gorensteins eindringliche Schilderung des Schicksals seiner ehemaligen Landsleute an wenigen Personen schwankt zwischen gefühlsbetonter Empathie und geschichtsphilosophisch geläuterter Distanz. Sie beleuchtet die seelischen Schichten seiner Personen, erfaßt deren psychomentele Verwerfungszonen, ohne sie zu verletzen. Er bedient sich also eines Erzählers, der die pathologischen Schichten seiner leidenden Protagonisten nicht als Ausgangsmaterial für seine Story nimmt, sondern behutsam umgeht mit den Geschlagenen und Verkrüppelten.

Wolfgang Schlott, Bremen

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) 201 07 60, Telefax (01) 201 49 83

Redaktion: Nikolaus Klein, Karl Weber,

Josef Bruhin, Werner Heierle, 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 1996:

Schweiz (inkl. Mwst.): Fr. 51.- / Studierende Fr. 35.-

Deutschland: DM 58.- / Studierende DM 40.-

Österreich: öS 430.- / Studierende öS 300.-

Übrige Länder: sFr. 46.- zuzüglich Versandkosten

Gönnerabonnement: Fr. 60.- / DM 70.- / öS 500.-

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8

Deutschland: Postbank Stuttgart / (BLZ 600 100 70)

Konto Nr. 6290-700

Österreich: Z-Länderbank Bank Austria AG, Zweig-

stelle Feldkirch (BLZ 20151),

Konto Nr. 473009 306, Stella Matutina, Feldkirch

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.