

N12<521674072 021



ubTÜBINGEN



thes

Ost-West

6

Europäische Perspektiven

Jahrgang 2005, Heft 1

Oliver T.

Zwischen Aufbruch und Ernüchterung

R

Schwerpunkt: Jugend in Mittel- und Osteuropa

Junge Leute über sich selbst

Junge Leute über ihre Generation

Schlaglichter und Berichte
aus sechzehn Ländern

Impressum

Herausgeber:

Renovabis, Solidaritätsaktion der deutschen Katholiken
mit den Menschen in Mittel- und Osteuropa,
P. Dietger Demuth CSsR, Geschäftsführer,
Kardinal-Döpfner-Haus, Domberg 27, D-85354 Freising,
Tel.: 08161 / 5309-0, Fax: 08161 / 5309-11
E-mail: info@renovabis.de; Internet: <http://www.renovabis.de>

und

Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK),
Dr. Stefan Vesper, Generalsekretär,
Hochkreuzallee 246, D-53175 Bonn,
Tel.: 0228 / 38297-0, Fax: 0228 / 38297-44,
E-mail: info@zdk.de; Internet: <http://www.zdk.de>

Redaktion:

Dr. Gerhard Albert, Freising; Prof. Dr. Michael Albus, Mainz (verantwortlich);
Prof. Dr. Thomas Bremer, Münster; Wolfgang Grycz, Königstein;
Dr. Christof Dahm, Freising (Redakteur vom Dienst).

Erscheinungsweise: 4x im Jahr.

Bezugspreis: Einzelheft 6,15 €, Jahresabonnement 18,40 € (jeweils zzgl. Versandkosten). **Bezugsbedingungen:** Bestellungen sind an den Verlag zu richten. Das Abonnement verlängert sich jeweils um ein weiteres Jahr, wenn bis 15. November keine schriftliche Abbestellung erfolgt.

Verlag:

Matthias-Grünwald-Verlag GmbH, Max-Hufschmidt-Straße 4a,
D-55130 Mainz, Tel.: 06131 / 9286-0, Fax: 06131 / 9286-26,
E-mail: mail@gruenewaldverlag.de; Internet: www.gruenewaldverlag.de

Anschrift der Redaktion:

Redaktion „Ost-West. Europäische Perspektiven“,
Renovabis, Domberg 27, D-85354 Freising,
Tel.: 08161 / 5309-70, Fax: 08161 / 5309-44,
E-mail: owep@renovabis.de,
Internet: <http://www.owep.de>

Namentlich gekennzeichnete Beiträge geben die Meinung bzw. die Ansicht der Autorin/des Autors wieder und stimmen nicht unbedingt oder in jedem Fall mit der Meinung der Redaktion überein.

ISSN 1439-2089

Jahres-Inhaltsverzeichnis

6. Jahrgang 2005

Schwerpunkte

- Heft 1: Jugend in Mittel- und Osteuropa
- Heft 2: Russland – eine Herausforderung für Europa
- Heft 3: Konflikte und Konfliktregelungen
- Heft 4: Polen und Deutschland – Nachbarn in Europa

Hauptartikel

<i>Aleksandra Aničić</i>	
Was erwarte ich von meiner Zukunft?	4–5
<i>Alexander Block</i>	
Die Skythen	153–154
<i>Dalma Csirak Covaci</i>	
Mein Traum ist, einmal die Welt zu verstehen. Was ich mir vom Leben in Rumänien erwarte	6–8
<i>Vanya Gadelova</i>	
Die Stimmen der Jugend	9–11
<i>Marta und Vida Grković</i>	
Der Fänger im Roggen	12–16
<i>Gleb Grosowskij</i>	
Mein Leben in Russland	17–22
<i>Wolfgang Grycz</i>	
Zum 40. Jahrestag des Briefwechsels: Wenn ich an Deutschland und Polen denke ...	282–288
<i>Gjergj Guri und Sonia Resuli</i>	
Die albanische Jugend, die Zukunft des Adlerlandes!	23–27
<i>Bischof Hilarion von Wien und Österreich</i>	
Die russische Kirche und das sich vereinigende Europa: Perspektiven für ein Zusammenwirken	83–88
<i>Wilhelm Höynck</i>	
Zivile Krisenverhütung und Konfliktbearbeitung	172–182

<i>Thomas Hoppe</i>	
Erscheinungsformen von Konflikten und Möglichkeiten ihrer Bewältigung	163–171
<i>Karl-Joseph Hummel</i>	
Getrennte Vergangenheit – gemeinsame Zukunft? Polnische und deutsche Katholiken 1945 – 1978	272–281
<i>Branka Janković</i>	
Jugend baut die Zukunft auf	28–29
<i>Elena Kantypenko</i>	
Existenz und Nicht-Existenz der russischen Gegenwartsliteratur	140–147
<i>Marie Kolmanova</i>	
Sich öffnen und Perspektiven gewinnen. Meine Erwartungen an Kirche und Gesellschaft in der Tschechischen Republik	30–35
<i>Stefan Kube</i>	
Religion als Konfliktpotenzial im jugoslawischen Zerfallsprozess und während des Krieges in Bosnien und Herzegowina	183–191
<i>Svyatoslav Kyyak</i>	
Die Ukrainische Katholische Kirche in der Diaspora als pilgernde Kirche	233–239
<i>Jörg Lüer</i>	
Kirche im Konflikt. Teil des Problems oder Teil der Lösung?	192–200
<i>Volodya Luzhnyak</i>	
Ein Tag in L'viv oder Blick auf das persönliche Umfeld einer Person	36–41
<i>Ekkehard Maaß</i>	
Die russische Tschetschenienpolitik. Ein Kommentar	148–152
<i>Klaus Müller</i>	
Pontifikat mit Ideen-Politik. Johannes Paul II. und die Philosophie	252–261
<i>Violeta Nikolić</i>	
Mein Leben in Serbien	42–45
<i>Johannes Oeldemann</i>	
Von der Diplomatie zum Dialog. Zum Stand der ökumenischen Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und dem Moskauer Patriarchat	94–103
<i>Indrek Pekko</i>	
Mein „Sitz im Leben“. Einige Gedanken	46–48



ZA 3873

<i>Grażyna Piskorz</i>	
Mein „Sitz im Leben“	49 - 54
<i>Janusz Poniewierski</i>	
Versuch einer Bilanz: Johannes Paul II. – Politiker oder Prophet?	262–271
<i>András Prekovits</i>	
Die Jugendlichen in Ungarn	55–61
<i>Theresia Rost</i>	
Gedanken einer deutschen Gymnasiastin: Über Partnerschaft und Familie, Kirche und Glaube, Konflikt und Krieg	62–66
<i>Irina Scherbakowa</i>	
Die sowjetische Vergangenheit in den Augen der Jugend	122–129
<i>Hans-Henning Schröder</i>	
Russland – auch heute ein Partner europäischer Politik?	104–112
<i>Gesine Schwan</i>	
Vom Weimarer Dreieck zum geeinten Kontinent. Die Rolle der Europa-Universität Viadrina im Einigungsprozess der EU	289–294
<i>Rita Skriadaite</i>	
Jugend in Litauen	67–70
<i>Nino Tsamalaidse</i>	
Jugend über das Leben in Georgien	71–77
<i>Alena Usowa</i>	
Jugend in Weißrussland	78–80
<i>Elisabeth Weber</i>	
Unabhängige zivilgesellschaftliche Organisationen in Russland. Zusammenarbeit in schwierigen Zeiten	130–139
<i>Tomasz Węclawski</i>	
Hat das Werk Johannes Pauls II. wesentliche theologische Bedeutung?	243–251
<i>Peter Wittschorek</i>	
Europas Beziehungen zu Russland: Wie wir die Herausforderung annehmen können	89–93
<i>Józef Życiński</i>	
Russland aus der Perspektive eines polnischen Seelsorgers	113–121
Erfahrungen	
<i>Gunter Dehnert</i>	
Aufbruch mit Geschichte	295–298

<i>Jacek Kottan</i>	
Zwischen Westen und Osten	299–302
<i>Katrin Steffen</i>	
Land im Transitzustand	303–306
<i>Kamila Zielinska</i>	
Leben und Studium in Deutschland	307–310
Fallbeispiele	
<i>Bogumiła Berdychowska</i>	
Polen – Ukraine. Der Schatten der Geschichte	201–208
<i>Klemens Büscher</i>	
Der Transnistrienkonflikt	217–226
<i>Denis Drobyshev</i>	
„Wem gehört Kosovo?“ – Die Geschichte eines Konflikts	209–216
Länderinfo	
Polen (<i>Martin Buschermöhle</i>)	311–312
Dokument	
Radio Maryja, die EU und ein kritischer Bischof. Aus Gesprächen mit Tadeusz Pieronek	227–232
Interviews	
In der Schule Verständnis für den Nachbarn wecken. Ein Ge- spräch mit Dr. Matthias Kneip (<i>Interviewer: Christof Dahm</i>)	313–316
Visa-Affäre: Das System programmiert den Missbrauch. Ein Gespräch mit Andrij Waskowycz, dem Leiter der Caritas Ukraine (<i>Interviewer: Roman Szuper</i>)	155–157
Porträt	
<i>Michael Hirschfeld</i>	
Veritatem facere in caritate – Erzbischof Alfons Nossol im Porträt	317–320
<i>Friedemann Kluge</i>	
Mstislaw Rostropowitsch – Mensch und Musiker	158–160
Bücher	240

Editorial

In Westeuropa gehört die Jugend zu dem Lebensalter, das soziologisch am Besten erforscht ist. Und dennoch weiß man nicht allzu viel darüber.

Die Jugend in Mittel- und Osteuropa ist ein nahezu unbekanntes Wesen. Aber was ist „die Jugend“ in Mittel- und Osteuropa? Es sind – wie überall in der Welt – konkrete junge Menschen mit ganz verschiedenen Biografien. Und sie haben alle ihre Wünsche und Pläne für ein Leben, das gelingen soll. Nur ihre Voraussetzungen sind andere als die im Westen, Süden und Norden Europas. Das ergibt sich allein schon aus der jüngeren Zeitgeschichte, die sie hinter sich haben und in der ihre Eltern gelebt haben. Oder leben mussten!

Die Jugendlichen in Mittel- und Osteuropa sind Menschen zwischen Aufbruch und Ernüchterung. Einerseits wollen sie die dunklen Schatten der Vergangenheit hinter sich lassen, andererseits sehen sie sehr deutlich, dass der Verwirklichung ihrer Träume Grenzen gezogen sind, manchmal sehr enge Grenzen.

Wir haben mit dieser Ausgabe von „OST-WEST. Europäische Perspektiven“ einen Versuch gemacht. Wir wollten junge Menschen zwischen 15 und 30 ohne große Vorgaben zu Wort kommen lassen und ihnen auch nicht dreinreden in das, was sie uns an Antworten auf unsere Fragen geschickt haben. In den 17 Texten aus 16 Ländern kommen 19 Autoren zu Wort, davon 14 weiblich und 5 männlich.

Wir waren selber erstaunt, was uns da vor Augen kam: Es ist ein Kaleidoskop entstanden – mit Fragmenten, Facetten, Splintern. Die Spanne reicht vom spontanen Gefühlsausbruch über den wissenschaftlichen Exkurs bis hin zum philosophischen Essay. Geglättet haben wir redaktionell nicht viel. Höchstens ein paar Formulierungen, die zum satzlogischen Verständnis unbedingt notwendig waren.

Urteilen Sie selbst, liebe Leserinnen und liebe Leser!

Die Redaktion

Inhaltsverzeichnis

<i>Aleksandra Aničić</i>	
Was erwarte ich von meiner Zukunft?	4
<i>Dalma Csirak Covaci</i>	
Mein Traum ist, einmal die Welt zu verstehen. Was ich mir vom Leben in Rumänien erwarte	6
<i>Vanya Gadelova</i>	
Die Stimmen der Jugend	9
<i>Marta und Vida Grković</i>	
Der Fänger im Roggen	12
<i>Gleb Grosowski</i>	
Mein Leben in Russland	17
<i>Gjergj Guri und Sonia Resuli</i>	
Die albanische Jugend, die Zukunft des Adlerlandes!	23
<i>Branka Janković</i>	
Jugend baut die Zukunft auf	28
<i>Marie Kolmanova</i>	
Sich öffnen und Perspektiven gewinnen. Meine Erwartungen an Kirche und Gesellschaft in der Tschechischen Republik	30
<i>Volodya Luzhnyak</i>	
Ein Tag in L'viv oder Blick auf das persönliche Umfeld einer Person	36
<i>Violeta Nikolić</i>	
Mein Leben in Serbien	42
<i>Indrek Pekko</i>	
Mein „Sitz im Leben“. Einige Gedanken	46
<i>Grażyna Piskorz</i>	
Mein „Sitz im Leben“	49

ZA 9873

<i>András Prekovits</i>	
Die Jugendlichen in Ungarn	55
<i>Theresia Rost</i>	
Gedanken einer deutschen Gymnasiastin: Über Partnerschaft und Familie, Kirche und Glaube, Konflikt und Krieg	62
<i>Rita Skriadaite</i>	
Jugend in Litauen	67
<i>Nino Tsamalaidse</i>	
Jugend über das Leben in Georgien	71
<i>Alena Usowa</i>	
Jugend in Weißrussland	78

Was erwarte ich von meiner Zukunft?

Meine Erwartung ist eine stabile Zukunft und ein größeres Angebot auf dem Arbeitsmarkt für jüngere Leute. Ich würde mir wünschen, dass sich junge Menschen mehr in Gesellschaftsfragen engagieren. Auch sollten junge Menschen mehr gefragt werden, was ihnen fehlt und wie man das verbessern könnte.

Da mein Land vom Krieg betroffen war, haben sehr viele Jugendliche sich und ihre Identität verloren, gehen nur noch passiv mit ihrem Leben um und sind für ihr ganzes Leben traumatisiert. Da überlege ich mir schon, was ich selber für meine Zukunft tun kann. Eine sehr große Hilfe sind dabei Organisationen wie IPAK¹, die versuchen, jungen Menschen zu helfen, damit sie ihren Weg in die Zukunft finden. Diese Organisationen geben vielen jungen Menschen die Hoffnung darauf, dass sie ihre Zukunft selber bestimmen können. Mir hat IPAK das vermittelt, und ich werde versuchen, meine dort gesammelten Erfahrungen an die jüngere Generation weiterzugeben.

Wie kann ich etwas für mich, mein Land und meine Kirche erreichen?

Ich denke, dass ich da durch persönlichen Einsatz sehr viel tun und auch manches erreichen kann. Zuerst möchte ich nicht passiv gegenüber den Problemen sein, die ein Jugendlicher hat. Ich kann meine Erfahrungen, die ich bei der Freiwilligenarbeit gesammelt habe, an jüngere Menschen

Aleksandra Aničić ist Mitarbeiterin des Jugendzentrums in Simin Han bei Tuzla (Bosnien-Herzegowina), das von IPAK aufgebaut worden ist.

¹ „IPAK-Zukunft für Bosniens Jugend e.V.“ ist eine Jugendinitiative, die sich 1995 in Mosbach gegründet hat. Der Name „ipak“ bedeutet „trotzdem“. Er erinnert an das Massaker, bei dem am 25.05.1995 in Tuzla 71 Jugendliche ums Leben kamen. Zur Arbeit von IPAK vgl. auch das Schlaglicht von Lahira Sejfića in: Christof Dahm (Red.), Suche nach Heimat. Migration in Europa. (Dokumentation des 7. Internationalen Kongresses Renovabis 2003). Freising 2004, S. 154-156 (Anm. d. Redaktion).

weitergeben. Auch habe ich mich entschlossen, Sozialarbeit zu studieren und eine gute Ausbildung in diesem Bereich zu erwerben, da sich mein Land immer noch in einer Krise befindet und es viele soziale Härtefälle gibt, aber nicht genügend Fachleute, die sich damit befassen.

Es ist nicht genug, nur den Wunsch zu haben, sondern man muss auch die Schritte gehen, die meinem Land helfen können, eines Tages ein besseres Leben für junge Menschen anzubieten. Dabei hoffe ich, eines Tages die Worte zu hören „Ich will mein Land nicht verlassen, ich sehe hier eine Zukunft für mich und vielleicht eines Tages auch eine Zukunft für meine Kinder“. Da ich noch zu jung bin, um über eine eigene Familie zu sprechen, werde ich einfach versuchen, an dieser Zukunft mit zu arbeiten, indem ich etwas für mich und genauso für mein Land tue.

Was bin ich bereit, konkret zu tun?

Ich glaube, die Antwort auf diese Frage ist oben schon erfolgt. Da ich Sozialarbeit studiere und in diesem Bereich tätig sein will, denke ich, dass jede Art der Hilfe, die ich geben kann, jungen Menschen von Nutzen sein wird. Wenn ich nur studiere und sonst nichts anderes tue, bringt das nichts – wenn ich aber an verschiedenen Aktionen teilnehme, mich mit gesellschaftlichen Fragen beschäftige und etwas zu ändern versuche, dann habe ich etwas Konkretes getan, für mich, für mein Land und für unsere Zukunft.

Mein Traum ist, einmal die Welt zu verstehen

Was ich mir vom Leben in Rumänien erwarte

Ich bin 27 Jahre alt und habe einen fast dreijährigen Sohn. Seit vier Jahren ist es meine berufliche Aufgabe zu helfen. Seit vier Jahren bin ich verheiratet. Zur Klärung – nicht in meiner Ehe spiele ich die Rolle der Helferin, obwohl es manchmal natürlich Überschneidungen gibt.

Die Frage nach meiner Zukunft macht mich verlegen. Einerseits weiß ich nicht, wen das interessieren könnte, andererseits habe ich keine konkreten Pläne. Natürlich habe ich Ahnungen über die Zukunft und Träume. Märchen, die ich abends meinem Sohn erzähle. Weil er irgendwie die Zukunft ist, *mein Sohn*. Er kam wirklich als Sonne zur Welt, und die Ankunft seines heißen Glühens würde ich für nichts und niemanden hergeben. Durch ihn vereinfacht sich vieles, durch ihn wird die Welt sauberer, sein kleinstes Lächeln weckt Leben in mir, und der winzigste Tränentropfen ruft in mir eine schmerzvolle Erinnerung hervor.

Dieses Gefühl übersteigt alles, alles andere daneben wird klein und unbedeutend. Er ist die Zukunft, weil er alles, was wichtig ist, in seinem Rahmen hält. Manchmal, wenn das Leben aussichtslos und müde ist, genügt ein nettes, spitzbübisches Lächeln oder ein Wort von ihm, und das Eis wird weicher um die Seele.

Vor längerer Zeit habe ich mir vorgestellt, dass ich viele Kinder haben werde, jedes wird ein kleines Wunder sein, und dass ich mit ihnen in einer glücklichen Familie zusammenleben werde. Ich würde ihnen alles weitergeben, was ich auch gelernt habe: dass das Geld nicht alles ist und der Mensch nur dann wirklich glücklich ist, wenn er liebt und auch geliebt wird. Dann vergehen alle anderen Sorgen. Vielleicht. Ich wollte ihnen von meiner Kraft geben, Kraft, die ich von meinen Eltern bekommen habe, und die meinen Glauben vermehrt und die Fröhlichkeit, die eben-

Dalma Csirak Covaci ist Mitarbeiterin bei der Caritas Satu Mare und dort verantwortlich für die Beratung von Frauen, die von Gewalt in der Familie betroffen sind.

falls ein Geschenk des Lebens ist und von der ich nicht weiß, womit ich sie verdient habe.

„Ich strahle zurück, was ich bekommen habe, wie der Stein die Wärme der Sonne.“

Nun scheint es so zu kommen, dass ich mit meinem einzigen Sohn allein bleiben werde. Ihn soll ich das Leben lehren. Ich weiß: falls mir dieser Prozess nicht gelingt, falls ich Fehler mache, gibt es keine Chance für einen Neubeginn mehr. Und trotzdem kann man keinen endgültigen Fehler begehen. Dadurch wird das Leben so schön, geheimnisvoll abenteuerlich und fürchterlich.

Ich versuche Märchen zu erfinden, die über die Schönheit erzählen. Über das Gute. Wo der Böse sich bessert, die Hässlichkeit sich verschönert, der Dumme klug wird und die Bosheit sich in Liebe verwandelt. Jeden Abend erzähle ich Märchen. Die einköpfige Zuhörerschaft ist sehr kritisch und stellt mich noch dazu vor ernste Forderungen. Wenn sich eben Königssöhne, Zauberer, Elfen und andere Märchenfiguren in mir zu einem Märchen formen, dann kommt die Anweisung: „Mama, erzähl’ über den Vorhang.“ Oder über die Tür, über die Kindergärtnerin, über den Löwen, über das Theater, über die Engel. Vergebens, es ist so wie das wirkliche Leben. Und falls es sehr viel Arbeit gibt, weil die Zeit drängt und es keine Wörter gibt wie auch schon am vorigen Abend, dann passiert manchmal ein Wunder. Das Routinemärchen, das allerbeliebteste, Schneeweißchen und Rosenrot, hat wieder einmal Erfolg. Es ist wahr, dass in unserer Familienfassung nicht so viel Bosheit und Aggression vorkommt. Der Wunder-wirkende Satz klingt so: „Mutter, sag’ besser ein Märchen aus deinem Herzen.“ Und siehe: die Liebe kann auch Wörter gebären. Märchen aus dem Herzen. Das ist für mich das Wunder. Lieben ist gut. Man braucht dazu nichts anderes, nur Mut zum Erfinden und die Fähigkeit, zuzulassen.

„Eine Friedensbedingung:

betrachte das Geld nicht mit Abscheu.

Bedauernswert ist, eine Hure zu nennen,

wer eben andere liebt.“

So viel über das Materielle mit den Worten meines Lieblingsdichters Akos Fodor. Absichtlich erzähle ich nicht über das Gefühl, das mich dann ergreift, wenn ich die Rechnung bezahlen muss und es schon lange Zeit kein Geld mehr in der Schublade gibt, oder wenn ich im Geschäft

eine glaubwürdige Lüge für den fast Dreijährigen erfinden muss, warum wir nicht etwas Feines kaufen, obwohl sich doch der Geburtstag, eine Hochzeit oder sonst ein nach Geschenken verlangendes Fest nähert. Ich erzähle nicht, wie erniedrigend das ist, wie sich einem der Hals und der Magen zusammenschnürt. Ich sage auch nicht, was es für ein Gefühl ist, arm zu sein. Oder zu entdecken, dass du arm bist. Ich spreche auch nicht darüber, wie es ist, nächtelang Texte mit für mich unverständlichen Wörtern am Computer zu tippen, damit es drei Bananen und zwei Obstjoghurts mehr gibt – denn das ist das Beste auf der Welt. Dass mich viele Leute um meinen Arbeitsplatz beneiden und der Lohn für hiesige Verhältnisse im Allgemeinen eigentlich ganz gut ist, erwähne ich gar nicht mehr.

Meine Träume sind nicht an einen Ort gebunden. Ich möchte, dass man mich liebt. Ich möchte mich nie in einer Lage befinden, in der ich niemanden lieben kann. Es wäre gut, wenn ich mir um nichts Sorgen zu machen bräuchte, meine Liebsten gesund wären, die Arbeit, bei der sich mir immer wieder mein Magen und meine Kehle zusammenschnürt, wirksam wäre und ich tatsächlich sehen könnte, dass diese Arbeit einmal nicht mehr gebraucht wird, wenn das Phänomen, gegen das ich zusammen mit meinen Kolleginnen in unserer Arbeit kämpfe, aufhört zu existieren.

Wir beschäftigen uns mit den Opfern der Gewalt in der Familie. Es ist mein erstes Projekt und steht dem Herzen besonders nahe. Manchmal ertappe ich mich dabei, dass ich die Aggression aggressiv hasse. Es ist egal, ob ich im Fernseher Irak oder Tschetschenien sehe. Oder ob die Worte einer unserer Klientinnen in meinen Ohren hallen. Immer hämmert die Frage: Warum? Es gibt oft nur Lähmung. Der Stein in der Seele, auf dem Herzen. Antworten gibt es nie. Trost bietet nicht mal, dass ich mithilfe, dass fast hundert Menschen einen aggressionsfreieren Alltag erleben.

Manchmal würde ich zu gerne den einen oder anderen Politiker schnappen, um ihm dies und das zu zeigen, nur so. Ihm die Augen öffnen, die Seele, damit er sieht. Gleichzeitig wäre es gut, alles aus Entfernung anzuschauen und zu sehen. Vielleicht würde ich dann auf meine Fragen Antworten erhalten. Ich erlerne gerade die Familientherapie. Die Zusammenhänge sind ein bisschen schärfer und auch die Reihen der Wichtigkeit verändern sich.

Mein Traum ist, einmal die Welt zu verstehen. Ein Märchen?

Die Stimmen der Jugend

Ohne Zweifel besteht der größte Reichtum jedes Landes in der Jugend. Jede Nation erneuert sich selbst mit dem Wechsel von Generation zu Generation. Auf diese Weise erhalten sich die Nationen einen jugendlichen Geist, nützliche Kenntnisse und Erfahrungen. Wie alle Teile Südosteuropas hat Bulgarien schwerwiegende historische und politische Veränderungen durchgemacht – und seit dem Zusammenbruch des kommunistischen Systems einen erstaunlichen Wandel erlebt. Nun beginnt eine Periode des Wiederaufbaus und der Einrichtung demokratischer Formen und Leitungsstrukturen.

Diese Veränderungen gestalten junge Menschen mit, indem sie sich beispielsweise journalistisch engagieren, z. B. durch Gestaltung einer Zeitung. So entsteht in der Praxis demokratische Teilhabe, und die jungen Leute erfahren außerdem auch von negativen öffentlichen Erscheinungen, die es selbstverständlich gibt. Die unterschiedlichen Bedingungen der Veränderung wirken sich zusätzlich aus. Notwendig ist es eine Vergewisserung und Klärung, wohin die Reise gehen soll – in Richtung Demokratie. All das hinterlässt tiefe Spuren im Bewusstsein der jungen Leute.

Mehr und mehr wird erkannt, dass es notwendig ist, die Jugend in die Gesellschaft von heute zu integrieren und entsprechende Bedingungen dafür zu schaffen. Leider sind die finanziellen Möglichkeiten im heutigen Bulgarien sehr begrenzt. Gerade außerschulische Aktivitäten wie etwa Sport oder soziales Engagement müssten besser gefördert werden. Wenn man diese außerschulischen Aktivitäten entwickelt und das Engagement der Jugend fördert, werden sich nach und nach Antworten auf wichtige Fragen ergeben: Ist die Jugend über ihre eigenen Rechte im Bilde, hat sie ausreichend Informationen im Bereich der Sexualaufklärung, wie sieht sie ihre eigene Zukunft? Am wichtigsten sind die Fragen, denen die Erwartungen der Politiker gelten. Die jungen Leute wissen um

Vanya Gadelova ist Englischlehrerin in Aitos (Bulgarien) und Projektmitarbeiterin des „Vereins für demokratische Entwicklung FAR“ in Burgas (Bulgarien).

die Probleme des Erziehungssystems, der Notwendigkeit einer besseren Ausstattung der Schulen und einer höheren Ausbildungsqualität, können hierüber aber – anders als die Politiker – keine Entscheidung fällen. Außerdem spüren sie, dass kulturelle Programme besser unterstützt werden müssten.

Die Schulen haben es nicht geschafft, ausreichend Informationen und Kenntnisse, Gegenstände und Themen im Bereich der Zivilgesellschaft zu vermitteln. Sie haben es auch nicht geschafft, junge Schüler und Studenten zu mehr Verantwortungsbewusstsein zu erziehen. Unglücklicherweise sind nur 28 Prozent der bulgarischen Jugend in Organisationen, Clubs oder Vereinen tätig. Wenn überhaupt, dann handelt es in der Regel um Sportvereine (18 Prozent männliche Jugend, 10 Prozent weibliche Jugend). In den Städten ist die Lage insgesamt besser als auf dem Land. Interessanterweise haben ähnliche organisierte Einrichtungen wie die früheren sozialistischen Jugendlager, die dem Sport, der Unterhaltung und allgemeinen Jugendentwicklung galten, auf die heutige Jugend keinen Einfluss mehr.

Bulgarien und die bulgarische Jugend leben in dynamischen Zeiten. Die Schulen alleine bereiten die jungen Leute nicht genug auf die Jugend und auf das künftige Leben vor. Viele Studien haben gezeigt, dass die Schulen überwiegend theoretisches Wissen verbreiten; außerschulische Aktivitäten vermitteln Einiges an praktischen Fertigkeiten, doch das ist zu wenig für die Anforderungen der modernen Welt. Obwohl so etwas wie politische Erziehung allmählich zunimmt, ist es immer noch notwendig, dass junge Leute an internationalen Treffen und Seminaren teilnehmen, um mehr Erfahrungen in Gruppen- und Teamarbeit zu gewinnen. Von besonderer Bedeutung ist dabei die interkulturelle Erziehung als wesentlicher Faktor bei Kampf gegen Vorurteile und Rassismus.

So kann man sehen, dass der Weg der Jugend in Richtung Globalisierung klar und richtig ist. Das gilt natürlich in erster Linie für die großen Städte. In den Kleinstädten und auf dem Land ist leider, wie oben schon bemerkt, vieles noch nicht so gut entwickelt. Das ist ein wichtiger Aspekt für die Jugend in ganz Mittel- und Osteuropa. Dort fehlen gerade für die jungen Leute die Grundlagen zur Entfaltung. In der Kleinstadt Aitos (30.000 Einwohner) sagte ein 17-jährige Jugendliche: „Wir haben ein städtisches Gemeinschaftszentrum, aber es ist letzten Endes ohne großen Wert. Es gibt dort eine Amateurtheatergruppe, die die Räumlichkeiten nutzt, eine Bibliothek, der es aber aus finanziellen Mitteln nicht möglich ist, neue Bücher zu kaufen. So fehlt es einfach an aktuellen Infor-

mationen.“ Auch sollte es in der Kleinstadt mehr Möglichkeiten für sportliche Betätigung geben; das Musiktheater sollte auch mehr die Wünsche jüngerer Menschen berücksichtigen. Fazit: Es gibt keinen Ort, wo die jungen Leute ihre Energien mit einem klaren Ziel nützlich einsetzen könnten. Genau das müsste es aber geben – auch in der „Provinz“.

Wenn diese Möglichkeiten geschaffen sind, werden die jungen Leute auch lernen, ihre Meinung ohne Furcht auszudrücken und das sogar schriftlich tun. So gab es z. B. bis in die Mitte der neunziger Jahre fast nirgendwo Schülerzeitungen. Dies ist ein sehr großes Problem, denn die jungen Leute brauchen solche Möglichkeiten, um ihre eigenen Bedürfnisse auszudrücken. Aus diesem Grund habe ich meinen Beitrag „Die Stimmen der Jugend“ genannt. Diese Stimmen – und damit die Meinungen und Ansichten – der Jugend müssen von anderen gehört werden. Sie müssen ihre Meinungen herausschreien.

Die Transformation der bulgarischen Gesellschaft ist schwierig. Vielleicht bedarf es einer ewig wirksamen Kraft, Glauben und Kenntnis einer Gesellschaft zu bewahren – genau das ist die Jugend. Vasil Levski, einer der bedeutendsten Gestalten der bulgarischen Geschichte¹, sagte: „Die jungen Leute werden uns die Augen waschen.“ Dieser Satz ist und bleibt wirklich sehr weise. Ein umfassendes Programm der Regierung, das die Bemühungen der Einrichtungen, der Familien, der Gemeinschaften und der Medien bündelt, könnte einen langdauernden und umfassenden Prozess eröffnen, der die Jugend auf den Weg bringt zur Teilhabe an der Entwicklung des Wohlstands Bulgariens.

Aus dem Englischen übersetzt von Christof Dahm.

¹ Vasil Levski (1837-1873), Führer im Kampf gegen die türkische Herrschaft, fiel durch Verrat in feindliche Hände und wurde 1873 in Sofia hingerichtet (Anm. d. Redaktion).

Der Fänger im Roggen

„Lieber Gott, wo bin ich hingekommen, hier allein in der Fremde ...“, das sind die Worte vieler junger Intellektueller, die, mit dünnem Idealismus und frisch erworbenem Wissen bewaffnet, in die Welt hinaus gegangen sind, um dort ihr Brot zu verdienen. Die Wirklichkeit hat den Idealismus in kurzer Zeit mit Vergnügen zerbrochen, und das Wissen genügt nicht zum Überleben ...

Indem ich die Stufen der Ausbildung durchlaufe, verwandle ich mich bewusst in eine Akademikerin. Werde ich in meinem eigenen Umkreis überleben können? Warum, Gott, muss das Leben so kompliziert sein?

Ich bin Person. Mich bilden meine Gedanken, der Verstand, die Gefühle, der Geist, das Gewissen, meine Talente. Warum habe ich keine Möglichkeit zur Selbstverwirklichung?

Warum fühle ich mich wie ein Fremder in meinem Raum, in meiner Zeit? Warum habe ich den Eindruck, dass mein Ruf nach Veränderung im Vakuum der zwischenmenschlichen Beziehungen verschwindet? Wir Jungen sind der empfindlichste Teil der gesellschaftlichen Struktur, doch statt so behandelt zu werden, fühlen wir uns oft wie ein Fußball, für den man sich nur während des Spiels interessiert, und wenn das Flutlicht erlischt, ist wieder alles wie früher, d. h. wir werden wieder die Hauptschuldigen an der Niederlage des frustrierten Menschen gegen sich selber.

Wir wollen nicht mehr die Protagonisten von Sensationsmeldungen in den Zeitungen und in tiefgründigen Straßenbahngesprächen sein. Von nun an wollen wir ohne unehrliche Etikettierung und ohne die entmutigenden Prognosen für unsere Zukunft leben. Aber wir haben ein kleines Problem ... wir wissen nicht wie. Das Leben wurde uns in einem Päckchen ohne Gebrauchsanleitung geschenkt. Wir hoffen auf Wegweiser, die oft mit Verspätung und mit dem Beigeschmack von Kritik kommen.

Marta und Vida Grković sind zwei Schwestern aus Zagreb (Kroatien). Marta besucht das Gymnasium für Mathematik und Informatik im 10. Schuljahr, Vida ist Studentin der Fakultät für Elektrotechnik und Computerwesen im ersten Jahr.

Ein wenig verwirren uns auch diejenigen, die wir mit Bewunderung und Ehrfurcht betrachten, wenn sie ihre eigenen Regeln durchbrechen. Dann lehren sie uns, unsere Fehler zu bekennen, doch ihnen selbst fehlt die Selbstkritik, das auch zu tun, so als würden sie „den Splitter im Auge des Bruders sehen, aber nicht den Balken im eigenen Auge“. Leider gibt es keinen Spiegel, der das Problem lösen könnte, und die Brillenstärke wächst mit den Jahren immer mehr. Die Regierung versucht, die Probleme der jungen Leute mit Kampagnen gegen Rauchen, Alkohol und Drogen zu lösen, aber dabei vernachlässigt sie den auf den ersten Blick eher unbedeutenden Faktor der Ursache. Die Kirche konzentriert sich zwar auf die Ursache, aber ihr Wirkungsgrad ist wegen des Gewichts der Probleme und der Tatsache, dass sie nicht zu jedem Einzelnen mit seiner je unterschiedlichen Weltanschauung vordringen kann, beschränkt.

So komme ich also heute zur Probe des Kirchenchores, in dem ich seit Jahren singe, und fange ein Gespräch über eine Fahrt zum Weltjugendtag nach Köln an. Wissen Sie, was die erste Gegenfrage war? Ich bin mir sicher, dass Sie ohne langes Nachdenken die richtige Antwort sofort wussten. Man hat nämlich gefragt, wieviel Geld das kosten wird. Sie würden genauso fragen, nicht wahr? Das Bewusstsein der Welt hat den Dollar, den Euro und ihre Kollegen auf das Niveau von Gottheiten erhoben. Das sind die Maßstäbe von Erfolg und Standard. Die jungen Leute sehen das Paradox, aber sie wissen nicht, wie sie sich aus dem Strudel heraus ziehen sollen, der sie nach unten zieht. Sie jagen nach Diplomen, welche ihr Selbstvertrauen schützen sollen, denn dauernd bekommen sie Kritik von jenen, die vergessen haben, dass ein Lob von Herzen die Batterien für die Fortsetzung auffüllen kann.

Diejenigen jedoch, die Geld verdienen, nehmen täglich ihr Portemonnaie in die Hände und bedienen sich mit Hochachtung der Geldscheine; sie richten ihren Blick und ihre Aufmerksamkeit auf das Symbol der Vergänglichkeit der materiellen Welt. Die Denker entwickelter Länder sagen, dass der Mensch die Hälfte seines Lebens arbeitet, um so viel wie möglich zu verdienen, und dass er die andere Hälfte seines Lebens damit verbringt, das verdiente Geld auszugeben, um die Gesundheit, die er durch seine Arbeit verbraucht hat, wieder herzustellen. Da haben wir es gut, wir kleine Länder in der Entwicklung, die wir die Hilfe vor allem in der Form von konstruktiven Ratschläge der „Älteren und Erfahreneren“ bekommen, denn sie sprechen über die Lebensqualität, und es klingt wie Reklame für eine Fast-Food-Kette oder wie eine verdummende Seifenoper, wie das Leben nach dem Muster der Sterne vom amerikanischen

Unterhaltungshimmel. Dabei darf ich den Begriff der Globalisierung nicht auslassen, der mich jedes Mal neu durch seine Breite und seine Anpassungsbereitschaft an jeden, der ihn benutzt, beeindruckt. Als objektiver Beobachter habe ich den Eindruck, dass man uns dem Idealtyp eines treuen Verbrauchers so ähnlich wie möglich machen möchte, durch Vereinheitlichung des Geschmacks, Verminderung von Unterschiedlichkeit, Gleichschaltung von Originalität und Vernachlässigung der Identität ... Gefühle sind auch nicht erwünscht. Der Kult eines solchen Idealismus macht uns zu Sklaven der modernen Routinen, von denen man glaubt, sie müssten immer wieder realisiert werden.

In all dem deutet sich die Sinnlosigkeit des modernen Lebens an. Der Mensch versucht, aus allem das Beste heraus zu ziehen und alles soweit wie möglich seinem eigenen Einfluss zu unterwerfen, als habe Gott bei der Erschaffung der Welt nicht ohnehin alles so geschaffen, dass es gerade dem menschlichen Wesen dient. Adam und Eva haben das sofort ausgenutzt, genau wie der heutige Mensch, der alles aufs Spiel setzt, was ihm gegeben ist. Die Gesellschaft tendiert zu sehr zur Vollendung, die es in dieser Welt nicht geben kann. Aber dafür versucht der Mensch hartnäckig, die Natur zu verwalten. Der Lohn ist das vollendete Bild der entarteten Manipulierung des Verstandes. Eine Tomate mit dem Genom von einem Fisch ist die Spezialität des Labors im 21. Jahrhundert. Der Kampf gegen die Zeit, der sich im ewigen Wunsch nach Jugend zeigt, endet im Wachstum des Prozentanteils von Silikon und anderen nicht natürlichen Stoffen im menschlichen Körper, der nach der biblischen Definition „Tempel des Heiligen Geistes“ ist. Die pränatale Mortalität ist größer denn je, und die Menschen wollen weiterhin die Euthanasie und die Abtreibung gesetzlich zulassen, unter der Ausrede des Rechts auf Auswahl. Die Altersgrenze von schwangeren Kindern ist bis zu erschreckenden zwölf Jahren herab gesunken, dennoch spricht man sich für die Einführung von Sexualunterricht in den Schulen aus, als weitere Form der Promotion von Sex ohne Liebe und Verantwortung. Wenn es so weiter geht, entwickelt sich das alles noch intensiver, als herrsche nicht jetzt schon genug Öde in den zwischenmenschlichen Beziehungen. Statt den Prozess des Baus von Brücken des Verständnisses und der gegenseitigen Hilfe zu beginnen, werden die Abstände vergrößert.

Wir jungen Leute haben einerseits eine zu große Freiheit der Auswahl zwischen all dem, aber gleichzeitig sind wir durch die Erwartungen unserer Umgebung gebunden. Die Medien propagieren mehr als das oben Angeführte, und wir können uns nicht einfach isolieren und vor allem

davon laufen. Wohin wir uns auch wenden, immer hören wir eine Stimme, die uns in die Richtung unseres eigenen Verderbens ruft, aber auch die Stimme des Gewissens, die oft übertönt wird. Verstand und Herz lassen sich oft nur schwer in Übereinstimmung bringen. Es braucht Zeit, dass sich das Herz von den jetzigen Wünschen befreien kann und wir Gott gestatten, der einzige Genetiker der Welt zu sein. Er weiß doch am besten, was seine Kinder brauchen. So könnten wir das erreichen, wonach die Jungen in der ganzen Welt verlangen, wenn sie um den Altar versammelt sind: die Einheit von Zielen und Gegensätzen, die Gemeinschaft in der Unterschiedlichkeit.

Von der Welt erwarte ich Unterstützung beim Ausbau einer Zivilisation der Liebe. Ich erwarte, dass das Lächeln und die weit geöffneten Arme ein international anerkannter Reisepass in eine lichtere Zukunft werden. Jeder von uns hat als Kind Gottes das Recht auf Erfüllung des Ziels seiner Existenz, und dieses Recht darf ihm niemand wegnehmen. Jeder muss Gelegenheit haben, seinen eigenen Beitrag zu leisten, um durch Zusammenarbeit und bessere Kommunikation Gemeinschaft zu erlangen, mit gegenseitiger Bereicherung als einziger Nebenwirkung.

Worauf warten wir noch? Schon jetzt gibt es viele Gebetsbewegungen, Gemeinschaften von jungen Menschen, verschiedene Formen von Religionsunterricht, Vorträge, es gibt Wallfahrten und Workshops, Begegnungen und geistliche Erneuerungen. Mir fehlt vor allem aber die Beichte, nach der ich mich tatsächlich besser fühle. Während der Beichte werde ich etwas ganz Besonderes hören, was Gott mir direkt durch den Beichtvater sagt, oft tröstlich und mild, denn so ist er als Vater, etwas Nützliches, das anwendbar und absolut wahrhaftig ist, etwas, woran ich mich halten kann, wenn alle anderen Hilfsmittel versagen. Wenn junge Leute auf ein Problem stoßen, dann brauchen sie jemanden, der ihnen geduldig und hundertprozentig konzentriert zuhört, der ihnen endloses Verstehen entgegen bringt und eine Mischung aus Hoffnung und Tapferkeit eingießt, der sie an Jesus erinnern und dabei nicht versuchen wird, eigene Standpunkte aufzudrängen oder die Situation für die Aufrichtung von Autorität zu missbrauchen.

Junge Leute haben oft einen sechsten Sinn für die Erkenntnis von wahrhaften Autoritäten, die auf Wissen und Lebenserfahrung basieren, nicht auf Gewalt. Wir sollten die Autorität nicht von vornherein verwerfen, denn sie ist gut, wenn sie nicht missbraucht wird. Wir sollten uns der fachmännischen Leitung des Heiligen Geistes überlassen.

Ich glaube, dass es ausgezeichnet wäre, wenn es in den Gemeinden

Priester gäbe, die speziell für die Jugendlichen zuständig wären. Sie sollten nicht von anderen alltäglichen Verpflichtungen belastet sein, sich vielmehr den jungen Leuten gänzlich widmen können, um ihnen zu helfen, damit ihnen Gottes Plan für ihr Leben offenbar wird. Denn man verspürt, dass Führungspersönlichkeiten mit katholischer Grundhaltung fehlen, die bereit wären, dem Übermaß der Gefühle von Schuld, von Verworfenheit, von der Furcht, unverstanden zu bleiben, von Minderwertigkeit, von Ängsten und anderem entgegen zu treten – den Problemen, die den jungen Leuten zu eigen sind. Merkwürdig, aber gerade die einfachsten Lösungen sind unserem so kompliziert verfassten Geist oft am fernsten ...

Deutsch von Thomas Bremer.

Mein Leben in Russland

Die orthodoxe Kirche ist seit der Zeit ihrer Gründung ein Schiff, das der Arche Noah ähnelt: Über ihren Bau hat man zuerst gelacht, doch jetzt, wenn der Hurrikan der Sünden und Verfehlungen über die Welt rauscht, finden nicht viele Rettung und Trost auf dem Schiff, das in den ruhigen Hafen, nämlich zu Christus, führt.

Heute werden in Russland wieder Kirchen eröffnet und Klöster gegründet, und die soziale Tätigkeit der Kirche lebt wieder auf. In ziemlich hohen Auflagenzahlen werden Bücher und Zeitschriften gedruckt. Menschen, die vor fünf oder sechs Jahren nicht einmal im Traum daran dachten, dass sie einmal gläubig sein könnten, wurden zu Christen. Doch vor allem kommen solche Leute in die Kirche, die dorthin von der Not getrieben werden – eine Krankheit, der Tod von jemandem aus der Verwandtschaft, Alkoholismus in der Familie, Verlust des Arbeitsplatzes, Probleme mit den Kindern usw. Sie kommen mit der Hoffnung, aber nicht mit der Hoffnung auf Gott, sondern auf ein Wunder. Sie beginnen Gott, den Glauben und die Kirche als Mittel für die Lösung ihrer konkreten Lebensprobleme zu betrachten. Sie wollen sich nicht ändern, sondern sie suchen die Wiederherstellung ihres früheren Wohlergehens. Sie wollen nicht in das Wesen dessen eindringen, was in der Kirche geschieht.

Wenn man in Russland eine soziologische Umfrage durchführt: „Glauben Sie an Gott?“, dann werden 70-80 Prozent der Bevölkerung zustimmend antworten. Doch auf die Frage, was man unter dem Wort „glauben“ versteht, werden die Antworten ganz unterschiedlich sein. Meistens wird gesagt werden, dass Gott in der Seele ist. Wenn man weiter fragt „Was meinen Sie damit?“, wird man entweder keine Antwort erhalten oder man wird hören, dass das Gebiet des Glaubens auf das Gebiet des Fühlens reduziert wird. Es gibt auch umgekehrte Fälle, dass jemand von Kindheit an in die Kirche geht und stundenlang Gottesdienste durchsteht. Auch er versteht vieles nicht, doch vor allem bemüht er sich

Gleb Grosowskij ist Diakon der Russischen Orthodoxen Kirche und Student der Theologischen Akademie in St. Petersburg.

keineswegs zu verstehen, *warum* er in die Kirche geht. Ein Beispiel aus dem Leben der Gemeinde, in welcher ich zelebriere: Die Liturgie geht zu Ende, eine alte Frau kommt zum Priester und sagt ihm: „Väterchen, ich muss noch einen Gebetsgottesdienst durchstehen.“ Es geht ihr also nicht darum, gemeinsam zu beten, sondern beim Gottesdienst dabeizustehen. Und es verwundert daher nicht, dass, wenn der Priester zum Volk sagt: „Der Friede sei mit euch“, das Volk dann schweigt, weil es vermutlich denkt, dass sich der Priester nicht an sie gewendet hat, oder dass es sich einfach so gehört ... Doch der Priester, der bisher den Gebetsgottesdienst gesungen hat, hält ein, und um nicht sich selbst die Antwort zu singen „und mit deinem Geiste“, wartet er, bis die Leute auch ihm den Frieden wünschen. Doch das Volk schweigt ... Ein solches Schweigen spricht für sich.

Die alte Generation wuchs in den Jahren der Kirchenverfolgung heran, als gläubige Menschen Verfolgungen unterlagen, als Gott außerhalb des Gesetzes gestellt wurde, als er, soweit das möglich war, aus den Gedanken und Herzen der Menschen vertrieben wurde – dort überlebte die Kirche nur deswegen, weil es Menschen gab, die Christus treu blieben, sogar um den Preis des eigenen Lebens. Offensichtlich ist es äußerst schwierig, vom durchlebten Schock des Atheismus weg zu gelangen.

Erfreulich ist es, dass die Jugend, wenn sie in die Kirche kommt, versucht, wenigstens alles den Gebräuchen gemäß zu erfüllen, die sich in der Kirche eingespielt haben. Es ist eine andere Sache, dass ihr Verständnis der „Regeln“ sich oft auf Formalitäten beschränkt. So lassen sich etwa oft junge Leute in der Kirche zwischen den Gottesdiensten sehen, die eifrig viele Kerzen vor Ikonen verschiedener Heiliger aufstellen (auch um eine Prüfung gut zu bestehen, eine Arbeit zu finden usw.), doch wenn man den jungen Menschen das Wesen dessen erklärt, was dort geschieht, wenn man so nebenbei über den Sinn des Kirchenbaus usw. spricht, ergibt sich oft ein enormer Effekt. Viele wollen sich ändern, näher zu Gott und an die Kirche gelangen. Sie fragen, was sie noch tun müssen und wie sie sich verhalten sollen.

Ich hatte das Glück, in einer orthodoxen Familie mit neun Kindern geboren zu werden, deren Vater Priester war. Und gemäß meiner Aufgabe in der Kirche habe ich sehr häufig mit Kindern und Jugendlichen zu tun. Meine Zukunft in der Kirche, in der ich „geboren wurde“, erzogen wurde und lebe, sehe ich in der Hilfe für alle, die ihrer bedürfen, je nach den Möglichkeiten, die Gott mir gibt.

Patriarch Alexij II. hat häufig als wichtigste Aufgabe der Russischen

Orthodoxen Kirche in der gegenwärtigen Zeit die Katechisation des Volkes bezeichnet. Der Patriarch bemerkte ebenso, dass die vorrevolutionäre Erfahrung der orthodoxen Bildung und Mission verbraucht und ihre Anwendung in der neuen historischen Epoche schwierig sei: Die Verbindung der Generationen ist abgerissen, die Lebensbedingungen haben sich verändert, ebenso der Lebensstil, die Art des Denkens, die geistig-religiöse und moralische Ebene der Bevölkerung des Landes. Das Wort Gottes kennen weder die kleinen Kinder noch die Erwachsenen noch die alten Leute. Predigtarbeit unter den breiten Massen des ungläubigen Volkes ist notwendig, das heute elementar zur Gerechtigkeit und zur Wahrheit strebt. Es stellt sich aber die Frage, wie und wo predigen?

Die Stimme der orthodoxen Predigt darf nicht nur von den Kanzeln herab klingen, sondern sie muss in die Vorhalle der Kirche gehen, auf die Straßen, in die Schulklassen, Hörsäle und verschiedene Strukturen der Verwaltung, sie muss in den Städten und Dörfern erklingen, in den Gefängnissen und Krankenhäusern. Sie muss diejenigen berühren, die wirklich die Wahrheit und die Gerechtigkeit suchen, und es den Orthodoxen erleichtern, in ihrem Glauben zu bleiben. „Du glaubst: Es gibt nur einen Gott. Damit hast du Recht. Das glauben auch die Dämonen und sie zittern“ (Jak 2,19). Also genügt es nicht, die Existenz Gottes und des Sohnes Gottes, Jesus Christus, anzuerkennen. Hier stellt sich noch eine weitere völlig logische Frage: „Was kann ich für mich selbst tun, für mein Land, für meine Kirche?“

Um sich nicht als jemand mit eitlen Worten zu erweisen, sondern zu den Herzen derer zu gelangen, die Gott kennen und ihre Talente verwirklichen können, muss man noch das Folgende anmerken: Dank der einmaligen Möglichkeit, die es seit kurzem in Russland gibt, sind in den einzelnen Diözesen nicht nur Klöster und Kirchen entstanden, sondern auch Wohltätigkeitsorganisationen. Jede Diözese hat eine Abteilung für Jugendfragen, für religiöse Erziehung, für orthodoxe Literatur usw. Kurz gesagt: All das, was dem Volk gefehlt hat, um der austrocknenden Seele, die nach Gott und nach seiner Wahrheit dürstete, Nahrung zu geben. Jetzt gibt es die Möglichkeit, Gott offen zu bekennen – in Krankenhäuser zu gehen, in Kinderheime, Hospize, Gefängnisse usw. (damit beschäftige ich mich unmittelbar neben meinem Dienst als Diakon). Die Ernte ist wirklich groß, aber von jedem einzelnen Christen hängt die Zukunft des Landes und der Kirche ab. Man betrachte nur das Durcheinander in Russland dank der so genannten Freiheit. Der Jugend

bieten die Massenmedien Tag und Nacht freien Sex an, Gewalt und Mord ... Was kann man aus dem Übel, das einem angeboten wird, auswählen? Nur Übel! Die wichtigste These, der Aufruf, der offiziell im russischen Fernsehen erklingt, lautet „Nimm alles vom Leben!!!“ Doch wie soll ein junger Mensch diese Phrase verstehen? Oder wie verhält es sich mit dem Ausdruck, den man so oft aus den Mündern junger Menschen hört: „Im Leben muss man alles probieren, wir leben nur einmal!!!“

Über das Gute, über Moral und Ehre zu sprechen, ist jetzt nicht modern. In unserem Fernsehen haben orthodoxe Sendungen nicht mehr als 45 Minuten in der Woche. Was ist das für ein Körnchen gegen ein Feld von Unkraut? Aber wenigstens gibt es das überhaupt ... Ja, es gibt auch orthodoxe Literatur, doch nur ein enger Kreis von Christen liest sie. Doch Fernsehen haben alle. Das ist das mächtigste Mittel, die Menschen von Gott weg zu bringen.

Ich empfinde den Ruf Gottes heute in der Ausübung meines Dienstes als Diakon, zu dem ich mich berufen fühle, und ebenso in dem, was mir mein christliches Herz, mein Gewissen, sagt: zu kranken Kindern zu gehen, die ohne die Fürsorge der Eltern geblieben sind, mit ihnen zu sprechen, zu spielen, spazieren zu gehen, für sie der Vater zu sein. In Russland ist die Situation dieser Kinder schrecklich. In Kinderheimen besteht das Personal nur aus Frauen. Die Kinder hören keine männliche Stimme, sie fühlen die Wärme männlicher Hände nicht, Fürsorge und liebendes Lächeln fehlen. Metropolit Antonij von Surosch ruft dazu auf, sich im Leben auf die Seite des armen Menschen zu stellen, sogar des völlig unbekanntes, „... ja eines Menschen, von dem wir nichts wissen, nur, dass er existiert, und dass er Hilfe braucht; so zu leben, dass man Schutz für den Anderen ist, dass man niemals den Anderen verwundet, dass man Inspiration für den Anderen ist, dass man Freude für den Anderen ist ... versuchen wir doch so zu leben, in Einfachheit, ohne die Dinge komplizierter zu machen. Denken wir an alle die, die um uns herum sind, zunächst an unsere Nächsten, die doch so häufig Opfer unserer Eigenliebe sind, unseres Egoismus, unserer Konzentration auf uns selber. Und dann erweitern wir unseren Horizont und betrachten andere Menschen, die es um uns herum gibt.“

Was bin ich bereit zu tun, und ohne was sehe ich keinen Sinn in meinem Sein in der Kirche? Gegenwärtig arbeite ich in einem sozial-adaptiven Zentrum, das nach dem hl. Basilius dem Großen benannt ist. Das Zentrum wurde für junge Burschen gegründet, die sich bestimmter

Vergehen schuldig gemacht (meist Raub, Diebstahl und Rowdytum) und eine Bewährungsstrafe erhalten haben. Man schlägt ihnen vor, sich zwischen der Besserungskolonie und dem orthodoxen Rehabilitationszentrum zu entscheiden. Der Unterschied zwischen denen, die ihre Strafe in der Kolonie absitzen, und denen, die ihren Lebenskummer noch nicht kennen gelernt haben, ist kolossal. Das ist wie zwischen Himmel und Erde, man kann es mit Worten nicht wiedergeben. Zweifellos ist es leichter, ein Verbrechen zu verhindern, als mit einem Menschen zu arbeiten, der die Hölle der Erniedrigungen und Versuchungen durchlaufen hat. Es ist unbedingt notwendig, ähnliche Zentren zu gründen. Vielleicht wird dies zu meinen künftigen Aufgaben gehören.

Ich hatte das Glück, in einem orthodoxen Gymnasium den Kindern Stunden in biblischer Geschichte zu geben. Die Kinder kommen dort meist aus gut versorgten Familien, doch zuweilen haben sie nicht die geringste Beziehung zur Kirche. Einige wohlhabende Eltern sind der Meinung, dass es besser ist, ihr Kind, das die Grundlagen des Glaubens nicht kennt, in eine solche Schule zu geben, als es der „Freiheit“ zu überlassen, die in den weltlichen Schulen herrscht (dazu gehört auch die Verbreitung von Drogen, Diebstahl usw.).

Sicherlich ist es hilfreich, an die Erfahrungen aus Griechenland zu erinnern. Die Griechen erteilen in den jüngeren Klassen überhaupt keine systematische Erziehung, sondern bemühen sich, das Kind sich in die Orthodoxie, in die Kirche einleben zu lassen, erzählen einzelne Geschichten, erklären einzelne Ereignisse, die mit dem Leben der Schule, des Hauses oder mit den kirchlichen Feiertagen verbunden sind, sprechen über das Leben einzelner Heiliger an Beispielen, die für Kinder verständlich sind, und in einer Sprache, die ihnen zugänglich ist.

Bei uns ist die Situation komplizierter. Aktuell sind die Sonntagschulen das am weitesten verbreitete Mittel der Katechisation. Es gibt sie in fast allen Bistümern. Die Schulen werden in Gemeinden und von orthodoxen Bruderschaften organisiert; die Pfarrer sowie die Diözesanbehörden und die entsprechende Abteilung des Patriarchats führen die Aufsicht. Aufgabe der orthodoxen Sonntagsschulen sind Bildung und Religionsunterricht für die Kinder der eigenen Gemeinde oder der Mitglieder der orthodoxen Bruderschaft, die es normalerweise in den Gemeinden gibt. Die Schulen werden zuweilen auch von mehreren Gemeinden gemeinsam gebildet. Neben der Bildung und Erziehung für Kinder und Jugendliche auf orthodoxer Grundlage sind die Schulen auch ein wichtiges Element, dass die Gemeinden wie die christlichen Ur-

gemeinden zu Gemeinschaften von Gleichdenkenden werden, die geistlich durch die Priester mit dem Pfarrer der Gemeinde an der Spitze genährt werden. Durch Einbeziehung der Eltern in die Aktivitäten der Schulen (Elternbeirat, Teilnahme an Vorträgen usw.) werden die geschwisterlichen geistlichen Verbindungen zwischen ihnen als Gemeindeangehörige und ihren Familien gestärkt; so entsteht eine günstige Atmosphäre für die Entwicklung der jungen Generation. Sehr wichtig ist außerdem die Teilnahme der Schüler aus den Sonntagsschulen an den Gottesdiensten; je nach ihren Möglichkeiten sind sie auch aktiv dabei, wenn sie sich an der Ausschmückung der Kirche und ihrer Umgebung bei der Vorbereitung von kirchlichen Feiertagen beteiligen oder zuweilen auch Dienste in der Gemeinde verrichten. „Sonntagsschule“ ist übrigens nur eine ungefähre Bezeichnung für solche Einrichtungen, die es in vielen Gemeinden gibt. Der Unterricht kann auch an jedem anderen Tag der Woche geschehen, der für Lehrende und Lernende günstig ist.

Zum Abschluss möchte ich erneut an die Worte des großen orthodoxen Bischofs und Metropoliten Antonij von Surosch erinnern, der sagte: „Wir können von hier mutig und demütig in die Welt gehen; und wenn wir jemanden treffen, der Hoffnung braucht, dann müssen wir ihm die Hoffnung geben. Treffen wir jemanden, der Mitleid braucht, müssen wir ihm Mitleid geben, und wer Mut braucht, dem werden wir Mut geben. Nicht unseren, sondern den Gottes. Und dann wird die Kirche das sein, was sie sein muss: Ein Ort, zu dem wir alle schwach hinkommen, um die göttliche Stärke vom Herrn zu erhalten, der alles über unsere Schwäche und Hinfälligkeit weiß, doch der die Kraft selbst ist.“

Deutsch von Thomas Bremer.

Die albanische Jugend, die Zukunft des Adlerlandes!

Über die albanische Jugend zu schreiben ist nicht leicht, denn es gibt vieles, worüber man schreiben müsste. Wir werden versuchen, die wichtigsten Jugendprobleme darzustellen.

Flucht aus der Hoffnungslosigkeit

Viele albanische Jugendliche haben nach dem Ende der kommunistischen Zeit ihre Heimat verlassen, um in andere Länder Europas zu emigrieren, etwa nach Griechenland, Italien oder Deutschland. Einige wanderten aus, um zu studieren, andere, um zu arbeiten und damit ein besseres Leben zu haben. Es ist sehr schwierig, in ein Land zu gehen, wo niemand dich erwartet, wo du niemanden kennst und wo du auch nicht die Sprache sprichst. Viele Leute sind illegal über die Grenze nach Griechenland gegangen und waren oft zwölf Tage lang zu Fuß, aber nur in der Dunkelheit, denn während des Tages war es gefährlich, ja eigentlich unmöglich – hätte es die Polizei bemerkt, wären sie vielleicht erschossen worden und ihre Leichen sogar verschwunden. Manche bezahlten große Summen, um mit einem Gummiboot nach Italien zu fahren. Einige sind mehrmals innerhalb einer Woche gefahren, wenn es ihnen beim ersten Mal nicht gelungen ist. Dabei ist es immer wieder zu Unglücksfällen gekommen. So sind am 9. Januar 2004 mehr als zwanzig Jugendliche aus Nordalbanien ertrunken, weil das Gummiboot eine Panne hatte.

Während der 50jährigen kommunistischen Zeit konnte man es sich nicht vorstellen, ins Ausland zu gehen. Das war kein Thema für die Albaner, denn alle, die es versucht hatten, sind von der Polizei erschossen

Gjergj Guri war von 2002 bis 2004 bei der Caritas in Shkodra (Albanien) als Projektkoordinator tätig und studiert seit Herbst 2004 in Trient (Italien) Wirtschaftswissenschaften. Auch Sonia Resuli hat diesen Studiengang seit Herbst 2004 in Trient belegt; sie war vorher als Assistentin für die AFTD (Albanische Stiftung für Ausbildung und Entwicklung) tätig.

worden. Die heutige Jugend kennt viele der Gefahren, die ihnen drohen, will aber trotzdem in die europäischen Nachbarländer gehen.

Wenn wir im Ausland mit Einheimischen ins Gespräch kommen, geschieht es oft, dass wir gefragt werden, wer wir sind und was wir in ihrem Land machen. Da die Presse immer nur die dunklen Seiten von Albanien und von den Albanern betrachtet, machen die Ausländer keine Unterschiede zwischen den Albanern. So geht es den Albanern überall, egal ob in Griechenland, Italien oder Frankreich. Sie werden als Räuber und Verbrecher der übelsten Art angeschwärzt, weil sie in den Zeitungen und im Fernsehen nur schlecht dargestellt werden.

Es gibt ca. drei Millionen Albaner, die außerhalb Albanien in anderen Ländern wohnen, und die Vorstellung vom Ausland ist folgende: Ausland ist das Land, wo man schnell reich werden und ein besseres und sicheres Leben haben kann, wo Arbeitskräfte immer gesucht und gebraucht werden, und – am wichtigsten – ist die Tatsache, dass man so auch die zurückgelassene Familie in Albanien unterstützen kann.

Auch ein Albaner, der sich für ein schnelles Reichwerden durch Drogenhandel, Prostitution oder Schwarzarbeit entscheidet, will seine Familie zuhause unterstützen. Die Anzahl der Jugendlichen, die diese Wege gehen, ist zum Glück nicht so hoch, wie es oft dargestellt wird. Solche Jugendlichen haben eine falsche Vorstellung vom Ausland.

Trotzdem müssen wir das Thema „Prostitution“ genauer ansprechen. Wieviele albanische Mädchen bieten sich auf den Straßen überall in Europa Freiern an, weil sie von albanischen Jungen dazu gezwungen werden? Wieviele haben sich geirrt und an Versprechungen geglaubt, dass das Leben dort besser ist und sie sich im Land ihrer Träume die Wünsche erfüllen können, die in Albanien unerfüllt bleiben? Wieviele Mädchen aus den Dörfern haben in Albanien geheiratet, sind danach ins Ausland zu ihren eigenen Männern gereist und wurden dann zur Prostitution gezwungen?

Traditionelle Strukturen

Das alles ist in den Dörfern passiert, wo die Menschen nicht gut informiert waren und wo die alte Meinung existiert, dass die Mädchen zwischen 15 und 20 heiraten sollen, weil sie sonst zu alt für die Heirat werden und nicht mehr so viele Chancen haben. Viele Mädchen sind „Opfer“ der Meinung ihrer Eltern, denn die Konflikte zwischen den beiden Genera-

tionen führen manchmal auch dazu, dass die Eltern die Entscheidung für die Jugendlichen treffen anstatt sie selbst.

Der Unterschied zwischen den beiden Generationen ist ziemlich groß: Die eine Generation gehört schon ins 21. Jahrhundert und kennt die moderne Technologie, die andere Generation lebt noch in der Erinnerung an die harte Zeit der kommunistischen Diktatur. Oft sind die Eltern nicht mit den Entscheidungen der Kinder zufrieden, und das führt manchmal zu schweren Konflikten.

Ein anderes Jugendproblem ist die *Blutrache*; viele Kinder und Jugendliche gehen nicht zur Schule, da sie wegen der bestehenden Gefahr zuhause bleiben müssen.¹ Wenn eine Person aus Stamm X eine andere Person aus dem Stamm Y erschießt, hat das zur Folge, dass alle Männer des Stammes X und ihre Kinder zuhause bleiben müssen, bis sie das Blutracheproblem gelöst haben – andernfalls werden sie, wenn sie sich draußen frei aufhalten, von den Angehörigen des Stammes Y erschossen. Das passiert hauptsächlich im Norden, weil dort noch der „Kodex von Leke Dukagjini“ berücksichtigt wird. Das ist ein altes Buch mit geschriebenen Gesetzen, die seit Jahrhunderten beachtet werden. Diese Gesetze werden dort angewendet, wo die heute gültigen Gesetze unberücksichtigt bleiben.

Albanische Gegenwart

Was das Lebensniveau betrifft, ist das Land in drei Teile eingeteilt: Nordalbanien, Mittelalbanien und Südalbanien.

Der Norden ist der ärmste Teil Albaniens. Sein Zentrum ist Shkodra, wo die Armut sehr groß ist. Die Stadt entwickelt sich nur sehr langsam, die Jugendlichen haben keine Arbeitsmöglichkeiten. Da es weder Möglichkeiten zu einer Berufsausbildung noch zu einem Studium gibt, setzen viele ihre einzige Hoffnung auf die Emigration. Oft verlassen sie die Schule, gehen ins Ausland und übernehmen schwere Arbeiten, um Geld zu verdienen. Investitionen und Unternehmensgründungen in Nordalbanien fehlen noch weitgehend, und das verstärkt die Hoffnungslosigkeit. Viele Jugendliche sind ganz ohne Hoffnung oder gleich-

¹ Vgl. dazu auch den Beitrag von Maria Christina Färber, „Wenn der Vogel kein Nest mehr hat“. Hilfe für Inlandsflüchtlinge in Albanien, in: OST-WEST. Europäische Perspektiven 4 (2003), H. 3, S. 214-224, bes. S. 219-222 (Anm. d. Redaktion).

gültig, weil sie wissen, dass sie an dieser Situation nichts ändern können. Wenn man all das erlebt und spürt, dann wird es klar, wie schwierig es ist, sie von der Auswanderung abzuhalten. Sie sollten, wenn es nur irgendwie geht, sich vorstellen, ihre Zukunft in Albanien, in ihrem Land zu suchen.

In Mittelalbanien liegt die Hauptstadt Tirana. Hier haben die Jugendlichen mehr Arbeits- und auch Bildungsmöglichkeiten. Hier finden auch die meisten Investitionen statt. Die Jugendlichen haben hier nicht die gleichen Probleme wie in Nord- und Südalbanien. Ihr Hauptproblem ist der Drogenkonsum

Auch in Südalbanien spürt man die Gleichgültigkeit der Jugendlichen, wenn es darum geht, die Verhältnisse zu ändern, aber weil Griechenland und Mazedonien nicht weit entfernt sind, ist die Emigration für sie einfacher. Im Süden ist der Tourismus durch die Doppellage an der Adria und am Ionischen Meer begünstigt und bietet den jungen Leuten Gelegenheit zum Geldverdienen.

Was die *Religion* in Albanien angeht, gibt es nach offizieller Angabe 70 Prozent Muslime, 20 Prozent Orthodoxe und 10 Prozent Katholiken. Konflikte zwischen den Jugendlichen der verschiedenen Religionen bestehen nicht, sie leben vielmehr ohne Probleme miteinander. In der letzten Zeit hat man allerdings festgestellt, dass Jugendliche, die in Syrien, Libyen oder Palästina studiert haben und zurück gekommen sind, versuchen, Traditionen dieser Länder in Albanien fortzuführen, z. B. hinsichtlich der Kleidung. Manche befürchten, dass aus diesen Kreisen Terroristen rekrutiert werden könnten. Aber wie schon eingangs erwähnt, bisher entstehen aus den verschiedenen Religionen keine Konflikte.

Migration – Emigration

Kommen wir zurück zu unserem Hauptthema: Migration und Emigration. Wie oben beschrieben wurde, hat das alles mit dem Ende des Kommunismus begonnen und geht bis heute weiter.

Leider es ist so, dass es nach dem Studienabschluss schwierig ist, ins Ausland zu gehen, um eine Arbeit zu finden. Deswegen gibt es viele Jugendliche, die im Ausland studieren, weil sie sich dann besser dort integrieren und leichter eine Arbeit finden im Vergleich zu den Jugendlichen, die erst nach dem Studium Albanien verlassen. Wir möchten auch die Tatsache erwähnen, dass es seit vielen Jahren in Albanien eine Art von

Lotterie für diejenigen gibt, die in den USA leben möchten. Nach den Statistiken haben viele, die dadurch in die USA kamen, dort erfolgreich studiert und oft sogar akademische Karrieren gemacht. Die meisten von ihnen kehren aber nicht mehr nach Albanien zurück.

Diese Entwicklung führt dazu, dass Albanien auch geistig ausblutet und immer ärmer wird. Die Intelligenz verlässt das Land und lässt es ohne Zukunft oder Perspektive zurück. Eine falsche Politik, die mehr Hindernisse aufbaut als wegräumt, verhindert ein Engagement der Jugendlichen beim Aufbau des Staates. Der Weg Albaniens in die EU wird aber ohne den Beitrag dieser Jugendlichen, die jetzt überall auf der Welt verteilt leben, sehr schwer werden.

Was kann gemacht werden?

Unserer Meinung nach kann man einige Punkte ohne großen Kostenaufwand verbessern. Nach unseren Erfahrungen wären viele Jugendliche bereit, nach Albanien zurück zu kommen, wenn es eine sichere Arbeitsstelle gibt, von der sie leben können. Auch könnte der Staat in Zusammenarbeit mit Nichtregierungsorganisation (NGOs) eine Politik gestalten, die die Jugendlichen unterstützt und zu mehr Eigeninitiative ermuntert.

In Teilen Albaniens gibt es bereits Möglichkeiten beruflicher Ausbildung, aber das Ganze nutzt wenig, solange die Jugendlichen nach dem Abschluss der Berufsausbildung keine Arbeit finden. Hier sind ausländische Investoren gefordert, die neue Unternehmen aufbauen und damit Arbeitsplätze schaffen. Das muss der Staat aber wirksam unterstützen.

Wir hoffen, dass dieser Artikel auch von Albanern gelesen wird, weil wir diesen Appell an die Söhne des Adlerlandes richten – unser Appell ist: *Vergessen wir nicht unser Land, das Adlerland!*

Jugend baut die Zukunft auf

Die Zukunft, die Zukunft, was soll das sein? Was soll ich Euch sagen, liebe Herrschaften, Ihr seht es doch selbst! Versteht Ihr, was heutzutage passiert? Ich hätte es gerne, wenn mir jemand das erklären könnte – aber so, dass ich mindestens einen Sonnenstrahl am Ende des Tunnels sehen kann. Trotz allem ...!

Entschuldigung, nach mir rufen die Freunde! „Mama, ich gehe zur Veranstaltung! Ciao! Es ist in der Schule, mach keine Sorgen!“ Ich zittere am ganzen Leib vor Glück. Es ist so wunderbar zu leben!

Immer wenn sich mein Serbischlehrer in einen politischen Wirrwarr verwickelt, bekommen wir die Aufgabe, über bombastische Themen Aufsätze zu schreiben. Jedes härter als das andere: „In die neuen Siege!“, „Für das bessere Morgen“, „Heimat“, und jetzt dieses „Jugend baut die Zukunft auf“. Die ungewisse Zukunft, die Jetzigkeit unaushaltbar, die Vergangenheit unklar ...

Wie süß ist dieser Darko. Ich habe ihn bei der Veranstaltung gesehen. Er scheint alles zu wissen? Na klar, er studiert! Ich werde es auch! Ich muss mich auch so sicher unterhalten können wie er. Habe ich mich nicht verliebt? Oh, ich Verrückte! Ich studiere es doch? Ich will! Die Literatur! Ich lese alles! Werde alles können!

Wieso „Die Jugend baut ...“? Jugendliche arbeiten überhaupt nicht, sie haben gar keine Arbeit, und viele haben keine Hoffnung mehr, überhaupt welche zu bekommen. Vor der Wirklichkeit flüchtend, betäuben sie sich mit Musik, Tabak, Alkohol, Drogen und wer weiß noch womit. Aber ich werde es wissen! Ich weiß noch nicht, was ein Computer ist, was das Internet, aber ich werde es erfahren! Auch ...!

Und so gehen wir Jugendliche weiter, um die Zukunft aufzubauen. Au! Es fehlte mir nur ein Tick, um etwas zu fluchen, und dann sicherlich eine Sechs auf dem Aufsatz – gut, na gut, ich habe übertrieben, Entschuldigung bitte. Trotz allem ...!

Und Darko redet über Mode, als ob er ein Mannequin zu sein scheint.

Branka Janković ist Schülerin der VIII. Klasse der Grundschule „Vuk Stefanović Karadžić“ in Rocevic (Bosnien-Herzegowina).

Er ist so auch angekleidet. Und er studiert? Er ist glücklich, er erwartet alles vom Leben. Aber was hat er mir gegeben? In ihn habe ich mich verliebt? Ich werde auch glücklich sein! Ich werde studieren, lernen, werde mich verlieben und werde glücklich sein!

Aus der Geschichte kann man menschliche Dummheiten gut herauslesen. Hehe, ich werde aber nicht über diese großen, weltchicksalhaften Dummheiten, sondern über unsere alltäglichen Dummheiten schreiben. Etwa so: „Wer spricht schon von der Elektrizität? Was geht mich das an? Ich bin ein redlicher Mensch, ich arbeite von morgens bis abends, und dann schlafe ich, wie alle anderen normalen Menschen. Und doch gibt es Leute, die sagen, dass Strom, eine Allerweltssache, gefährlich sei, er kann den Menschen töten – du tastest nur den Draht an und fährst schon dem Heiligen Peter zur Beichte zu.“ – Trotz allem!

Darko macht mich wieder verwirrt. Wie er über Welterrungenschaften gesprochen hat! Er kennt sich gleichviel in Informatik, Technologie, Raumfahrtprogrammen und Literatur aus. Hat er seine Zaubereien auf mich geworfen? Na ja, Internet! Ich besorge mir einen Computer, ich werde folgen und lernen, werde studieren und werde glücklich!

Hier, jetzt sehen wir, was die Dummheit bedeutet, aber merkt Euch gut, welche Dummheiten wir heute machen und keine Ahnung davon haben, dass es eine Dummheit ist. Wir wissen es morgen, aber dieses Morgen ist schon bald.

Und wisst Ihr, wovor ich Angst habe? Ich habe Angst vor meiner verrückten Idee, und eine noch größere Angst, diese Idee zu verwirklichen, und dass dies so viele Menschenopfer verursacht, wie es bisher alle große Ideen verursachten! – Du meine Güte, ich fange an, an mir selber zu zweifeln. Allerlei Zeug schwebt schon in meinem Kopf. Ich finde schon etwas heraus, bestimmt! – Entschuldigung, bitte, ich spreche sinnloses Zeug da! Ich stimme Euch ganz überein, schreibt mir eine Sechs! – Trotz allem!

Nein, nein, was soll 's! Keine Sechs, ich will eine Eins, Mensch! Ich will studieren, ich will lernen und will verliebt und glücklich sein! Ich will leben!!!

Sich öffnen und Perspektiven gewinnen

Meine Erwartungen an Kirche und Gesellschaft in der Tschechischen Republik

Mein Name ist Marie, 1980 wurde ich in Prag in eine große katholische Familie hineingeboren. Obwohl die Kirche in Tschechien während der kommunistischen Herrschaft im Vergleich etwa zur Lage in der DDR oder auch zur Slowakei besonders unterdrückt wurde, war meine Familie in diesem Bereich sehr aktiv. Ich war noch sehr jung, als die Wende kam, und habe somit nur ein paar Erinnerungen an die angespannte Atmosphäre in der Zeit davor: Meine Großeltern hatten damals jeden Sommer eine Woche „im Geist von Taizé“ für Jugendliche organisiert. Heimlich natürlich – weit ab von der Zivilisation auf einer Hütte im Böhmerwald. Es trafen sich dort etwa sechzig Leute verschiedener Konfessionen. Oft kamen auch Besucher aus dem „Westen“. Schon als Kind konnte ich dadurch etwas von der einmaligen Atmosphäre mitbekommen. Die Leute waren wirklich froh, dass sie zusammen beten konnten, man fühlte die Verbundenheit, denn in jedem Augenblick konnte die Staatspolizei kommen.

Die Ereignisse 1989 bedeuteten für die Kirche eine neue Herausforderung. Würde es ihr gelingen, sich an die „neuen Verhältnisse“ anzupassen? Was erwarte ich eigentlich in der heutigen Zeit von der Kirche und von der Gesellschaft Tschechiens? Wenn ich im Folgenden das Wort „Kirche“ benutzen werde, meine ich die katholische Kirche, weil sie in der Tschechischen Republik am stärksten vertreten ist und weil ich sie am besten kenne.

Im Allgemeinen ist Tschechien – hauptsächlich Böhmen – im Vergleich zu anderen europäischen Staaten ein sehr atheistisch geprägtes Land. Das erschwert natürlich die Position der Kirche und ihren Dialog mit der Gesellschaft. Von der Diskussion hieraus resultierender Fragen,

Marie Kolmanova studiert an der Wirtschaftsuniversität in Prag und ist Mitarbeiterin im Zentrum für Europäische Integration in der Tschechischen Handelskammer.

wie z. B. ab welchem Alter sich die Schüler in Deutschland für Religionsunterricht oder Ethik selbst entscheiden dürfen, ist unsere Gesellschaft weit entfernt. Religionsunterricht gibt es in der Regel nur an den kirchlich getragenen Schulen. Ich war immer das einzige Kind in meiner Klasse, das „religiös“ war, und musste damit zurecht kommen, dass ich irgendwie anders war – sechs Geschwister, aktive Teilnahme an verschiedenen kirchlichen Aktivitäten usw. Manchmal war es nicht einfach, sich immer in dieser „Sonderposition“ zu befinden; besonders weil viele Leute zur Kirche eine negative Einstellung hatten, obwohl sie eigentlich sehr wenig über sie wussten.

Wie es dazu gekommen ist, dass in der tschechischen Gesellschaft solche Vorurteile gegenüber der Kirche entstanden sind, ist mir nicht ganz klar. Natürlich bietet sich hier die Erklärung, dass es das Erbe der kommunistischen Ideologie ist. Das spielt sicher eine Rolle, aber erklärt nicht alles. Während der „Samtenen Revolution“ 1989 und noch kurz danach wurde nämlich die Kirche als Symbol der Opposition, vielleicht sogar als moralische Autorität angesehen. Unter den Dissidenten gab es viele Christen, auch heimlich geweihte Priester, die sich an der Gestaltung der Demokratie in der Tschechoslowakei aktiv beteiligten.

Ich sehe zwei mögliche Gründe für eine negative Einstellung der tschechischen Gesellschaft zur katholischen Kirche: Erstens ist die Antipathie in Tschechien gegen die katholische Kirche nicht erst mit dem Kommunismus in den fünfziger Jahren entstanden, sondern sie entwickelte sich schon viel früher. Zur Zeit des Kaiserreichs Österreich-Ungarn war die katholische Kirche mit der Habsburger-Dynastie verbunden. Vereinfacht bedeutete das für den aufstrebenden tschechischen Nationalismus: Kampf gegen die Monarchie = Kampf gegen die katholische Kirche. Zweitens gelang es der Kirche trotz der scheinbar positiven Einstellung der Bevölkerung nach der Revolution 1989 nicht, mit der Gesellschaft zu kommunizieren und damit den verborgenen Vorwürfen den Boden zu entziehen.

Vielleicht scheint dieser Exkurs über die Vergangenheit überflüssig zu sein. Für das Verständnis der heutigen Situation in der Kirche und Gesellschaft hielt ich es jedoch für wichtig, zumindest diese Punkte anzubringen. Jetzt werde ich versuchen, mich mehr auf die Zukunft zu orientieren und meine Erwartungen an die Kirche zu äußern.

Vor allem erwarte ich von der Kirche in Tschechien, dass sie sich öffnet, dass sie sich auch für Probleme von Menschen interessiert, die nicht zu ihr gehören bzw. die nicht die Art und Weise der katholischen

Religiosität gewohnt sind. Wie ich bereits angedeutet habe, bewegte ich mich sehr oft in einer „atheistischen“ Umgebung und hatte natürlich viele Freunde, die nie religiös erzogen wurden. Für diese Menschen ist es sehr schwierig zu verstehen, was die Kirche sagt, was eigentlich während der Messfeier geschieht, oder wozu es überhaupt eine Kirche gibt. Für jemanden, der nie in der Kirche war, ist das eine völlig fremde Sprache und Gestik, was wir „Katholiken von Kind auf“ als selbstverständlich ansehen. Mein Wunsch oder meine Erwartung an die Kirche ist es, allen Menschen, die mit ihr aus den verschiedensten Gründen in Kontakt treten, Verständnis zu zeigen. Ich wünsche mir den Willen zu sehen, ihnen Kirche und Glauben verständlich zu erklären. Das setzt jedoch voraus, dass die Kirche, die Christen, sehr viel über den Glauben, über das christliche Leben selbst nachdenken, dass sie nie aufhören, sich zu hinterfragen und Antworten zu suchen. Dann, so glaube ich, könnten wir besser unterscheiden, was im Christentum eigentlich wichtig und was vordergründig ist, und könnten es auch nach außen kommunizieren. Ein Beispiel dazu: Kurz vor Ostern hat ein Priester (anstatt der Predigt) sehr lange und detailliert darüber gesprochen, welche die genaue Regelung der katholischen Messen während der Osterzeit ist – ab wieviel Uhr kann man schon am Samstag die Auferstehung feiern und Ähnliches ... als ob es das Wichtigste in dieser Zeit wäre, alle Vorschriften genau einzuhalten! Kein Wort zum Evangelium, kein Wort über Gott. Ich kann jetzt sehr gut verstehen, warum so viele Leute glauben, dass Katholizismus hauptsächlich ein System unveränderbarer Regeln und weit von menschlichen Bedürfnissen entfernt ist.

Also, wie und wie weit soll die Kirche versuchen, die Menschen zum Christentum zu bekehren? Ich bin überzeugt, dass eine Evangelisierung durch Druck schweren Schaden hinterlassen kann – oft für das ganze Leben. Viele von meinen Mitschülern haben schlechte Erfahrungen mit Missionaren gemacht, die meistens aus den USA und von dort aus verschiedenen evangelischen Konfessionen kamen. Es wurden z. B. verschiedene „Englisch-Camps“ organisiert, bei denen es allerdings hauptsächlich um Evangelisierung ging. Die Missionare versuchten die jungen Leute sehr davon zu überzeugen, dass, wenn sie jetzt beginnen, an Christus zu glauben, und sich bekehren, ihr Leben sofort anders sein wird. Eine solche Atmosphäre der „allgemeinen Euphorie“, des psychischen Drucks und gemeinsamen Singens sentimentaler Lieder führt dazu, dass man mitmacht, aber selten bleibt nach ein paar Begegnungen mehr als das unangenehme Gefühl, manipuliert worden zu sein.

Die Kirche sollte meiner Meinung nach einen anderen Weg gehen. Gemeinden, in denen Raum für gelebtes Miteinander ist, die lebendig sind und sogar relativ unabhängig von dem Priester funktionieren, sprechen ohne übernatürlichen Druck auch eine größere Anzahl von Menschen an. Solch eine Evangelisierung – durch das Beispiel des eigenen Lebens – zwingt nicht, aber lädt ein.

Als ich klein war, hat meine Familie viel Zeit in einer einsamen Pfarrei auf dem Lande verbracht. In die Gemeinde dort kam ein junger aktiver Pfarrer, und nach ein paar Jahren hatte sich die Struktur der Gemeinde völlig verändert: anstatt nur vor „fünf alten Damen“ zu predigen, gingen auf einmal mehrere Familien zum Gottesdienst. Die Kinder bereiteten sich immer während der Woche auf das Sonntagsevangelium vor und zeichneten Bilder, die dann für die Kinderpredigt benutzt wurden. Weil der Priester in mehreren Gemeinden tätig war, konnte er nur jeden zweiten Sonntag kommen, trotzdem gab es immer einen Wortgottesdienst, wenn er nicht da war. So etwas mag heute vielleicht ganz normal erscheinen, aber Mitte der achtziger Jahre war diese Gemeinde etwas Besonderes. Es gab relativ wenig Priester damals: Einem großen Teil von ihnen wurde nämlich die staatliche Zustimmung zur öffentlichen Tätigkeit entzogen. Sie verdienten sich ihren Lebensunterhalt meistens als Arbeiter und konnten nur heimlich ihrer eigentlichen Berufung nachgehen. Wenige Priester konnten zwar aktiv sein und daher auch etwas „mehr machen“, waren aber unter ständiger Kontrolle und Druck des Staatsapparats.

Heute besuche ich regelmäßig eine Kirche in Prag, wo eine solche lebendige Gemeinschaft entstanden ist. Für den Priester spielt die Einbeziehung der Gemeinde eine große Rolle: Die Laien wirken direkt mit, es gibt verschiedene Aktivitäten während der Woche (für Jugendliche, Mütter, Rentner usw.). Natürlich ist auch hier alles nicht perfekt und harmonisch, aber man kann das Leben und die Bewegung spüren. Was ich an dem Priester besonders schätze, ist seine Bereitschaft, über Kirche, Glauben und Gesellschaft nachzudenken.

Ein weiteres Thema, welches mir am Herzen liegt, ist die Einstellung der katholischen Kirche zu anderen Konfessionen. Vor drei Jahren heiratete ich David, der aus einer evangelischen Familie stammt. Um sonntags nicht getrennte Wege gehen zu müssen, besuchen wir beide die katholische Kirche, was ich ihm hoch anrechne, denn die äußerlichen Unterschiede zwischen den beiden Konfessionen sind ziemlich deutlich. Absichtlich benutze ich das Wort „äußerlich“, weil damit zwar be-

stimmte Aspekte des Christentums betont werden; wenn man jedoch über die Substanz des Glaubens spricht, stehen wir uns eigentlich sehr nah. Praktisch könnte es aber Schwierigkeiten geben, die die Kirche(n) nicht unbedingt zu erleichtern versucht. Im Gegenteil: Es wird immer wieder betont, dass die katholische Kirche „am Tisch Christi am nächsten sitzt“ und deswegen eine spezielle Position hat. Ist diese Superiorität wirklich nötig? Z. B. war es für uns nicht einfach, sich darauf zu einigen, wo wir heiraten. Wir entschieden uns aus verschiedenen Gründen letztendlich für die katholische Kirche, worüber ich mich freue. Aber, als ob es nicht genug wäre, dass wir uns einigten, verlangte die Kirche von David eine Unterschrift, dass er unsere zukünftigen Kinder katholisch erziehen würde. Dabei spreche ich gar nicht über Kommunion und anderen Unterschiede. Auch unsere „Ehevorbereitung“ mit dem Priester war eigentlich keine Vorbereitung für die Ehe, es ging gar nicht um uns als zwei Leute, die sich lieben – es drehte sich alles um das Problem, dass David nicht katholisch ist und er deswegen nicht völlig am Kirchenleben teil nehmen darf. Heute wundere ich mich, dass er es überstanden hat. Oft endet es aber so, dass die Leute auf die katholische Kirche verzichten.

Mein letzter Punkt bezüglich der Kirche in Tschechien ist die Problematik der Ausbildung der Priester, deren Ansichten sich vor allem während ihrer Studienzzeit bilden. Eigentlich wird damit die Orientierung der Kirche für eine ganze Generation bestimmt. Ein abschreckendes Beispiel ist bzw. war das Priesterseminar in Prag: Das Niveau des Unterrichts war niedrig, neueste theologische Strömungen wurden ignoriert, Studenten nicht zur Selbstständigkeit angeleitet. Die Fakultät der Katholischen Theologie in Prag war wie von der restlichen Welt abgeschnitten. Mit Ausnahme der Fernstudiengänge wurden dort lediglich Männer angenommen. Dieses führte etwa dazu, dass meine katholische Freundin an der Evangelischen Fakultät Theologie studierte.

Eine weitere ernsthafte Folge dieses Ausbildungssystems ist es jedoch, dass viele der Seminaristen keine gesunde Beziehung zu Frauen finden konnten: Es gab kein obligatorisches Pastoralpraktikum für die Seminaristen, in denen man mit Frauen und Mädchen in Kontakt hätte treten können. Sogar in der Mensa der Theologischen Fakultät gab es getrennte Tische für Männer und Frauen. Erst als das Tschechische Ministerium für Bildung im Jahre 2002 damit drohte, der Katholischen Theologischen Fakultät in Prag die staatliche Zulassung zu entziehen, begann sich die Situation zu verbessern. Mein letzter Wunsch an die

katholische Kirche in Tschechien ist es also, dass diese Reformen fortgesetzt werden.

Ich finde es bereits nicht einfach, meine Erwartungen an die katholische Kirche zu nennen, die sehr vielfältig, aber trotzdem relativ klar definiert ist. Noch viel schwieriger scheint es mir, meine Erwartungen an die so heterogene tschechische Gesellschaft zu äußern. Ihre kommunistische Vergangenheit beeinflusst die heutige tschechische Gesellschaft immer noch in starkem Maße, und somit wird es noch lange dauern, bis sie ihre eigene Identität findet.

Ein Wunsch fällt mir ein: Wir als Tschechen sollten uns bewusst werden, dass die Welt sich nicht um uns dreht, dass es auch andere Menschen mit unterschiedlichen Problemen gibt, und vielleicht auch, dass viele Ausländer anders sind, als wir sie ansehen. Ich wünsche mir, dass eine größere Zahl von Tschechen als bisher für eine gewisse Zeit im Ausland leben würde. So können sie ihr Land aus einer anderen Perspektive sehen und ihre eigene Identität besser verstehen.

Die Beziehungen zwischen Tschechien und anderen europäischen Staaten liegen mir sehr am Herzen. Deswegen würde ich gern, zumindest für eine gewisse Zeit, im Dienst der Tschechischen Republik im Ausland arbeiten und versuchen, zum positiven Ansehen unseres Landes beizutragen.

Ein Tag in L'viv oder Blick auf das persönliche Umfeld einer Person

Ein Morgen, ein regnerischer Tag, einer mehr. Die Spanier nennen das „la hojarasca“. Sie benutzen dieses Wort, um einen ganz bestimmten Typ von Herbstwetter zu verwenden, eines, das eine Reihe von Komponenten umfasst: den Geschmack eines leichten milden Windes, der rostfarbene Blätter aufwirbelt und irgendwie in der Luft und auch auf der Zunge zu spüren ist. Ich betrete ein gelb-graues Gebäude in der Sventsytskyi-Straße und grüße die Hausmeisterin; um diese Zeit ist sonst niemand dort. Es ist ungefähr 7.50 Uhr morgens. Ich hätte eigentlich etwas früher da sein müssen, um meine Marshrutka zum Verlassen von Davydiv pünktlich zu erreichen; in diesem kleinen Überlandbus, wo man per Handzeichen an den Fahrer zusteigen kann, läuft ununterbrochen russische Popmusik. Ich trinke meinen Tee und denke nun darüber nach, womit ich den heutigen Tag zu tun habe – Versprechungen, Aufgaben und Arrangements, die in meinem Notizbuch enthalten sind. Der Wind hinter dem Fensterglas rüttelt an den Plakaten – ein Hinweis auf die bald beginnenden Präsidentschaftswahlen – und reißt sie auseinander.

Das Stadtbild wirkt vom Fensterbrett aus gesehen ziemlich vertraut. Der ganze Tag scheint nicht sehr viel Neues zu versprechen, obwohl ich weiß, dass in einigen Minuten die Kumpel aus meiner Studentengruppe kommen und Grüße ausgetauscht werden. Dieser nicht ganz „schlichte“ Herbsttag ist der meines 20. Geburtstages, und zwei Jahre Studien in diesen Mauern liegen hinter mir.

Ja, ich bin bereits 20. Ich heiße Volodya (eine Kurzform von Volodymyr) Luzhnyak und bin ein Student im zweiten Jahr an der Ukrainischen Katholischen Universität (UCU). Mein Heimatort Davydiv ist ein Dorf wenige Kilometer von L'viv entfernt. Dort lebe ich seit meiner Geburt. Der Ort hat etwa 5.000 Einwohner. Mit Ausnahme der alten polnischen Kirche St. Stanislaw aus der Mitte des 19. Jahrhunderts gibt es dort nichts Besonderes zu sehen. Das Bild wird vervollständigt durch fünf Bars,

Volodya Luzhnyak ist Student der Kulturwissenschaften an der Ukrainischen Katholischen Universität in L'viv.

sieben Geschäfte, zwei weitere Kirchen, eine Schule und das Dorf-Bürgerhaus – genauso wie in Tausenden von Dörfern in der ganzen Ukraine. Meine Eltern leben hier seit 1981, ich bin ihr einziges Kind.

Ich liebe den herben Geschmack des Herbstes, scharfgewürzte Gerichte, spanische Dichtkunst, lateinamerikanische Erzählungen, nordische Mythologie, das Theater der Renaissance und Dutzende anderer Dinge. Heute ist Dienstag, und fünf Veranstaltungen liegen vor mir: zuerst zwei Vorlesungen zur Geschichte der frühmodernen Philosophie und zur Methodik historischer Untersuchungen, dann nach einer zweistündigen Pause eine weitere Vorlesung und ein Seminar über die Kultur des Mittelalters, eines meiner Schwerpunktthemen im Universitätsprogramm.

Ich habe nun mein zweites Studienjahr vollendet. Es gibt nicht viele Leute, mit denen ich engeren Kontakt habe. Meist sind es Studenten der Geschichte, ungefähr 60 Leute aus vier Kursen. Die Fakultät für Humanwissenschaften, an der wir studieren, wurde in Ergänzung zur bereits bestehenden Theologischen Fakultät vor drei Jahren (2001) errichtet, ein Jahr bevor die Theologische Akademie von L'viv, die 1994 wieder hergestellt worden war, zur Ukrainischen Katholischen Universität (UCU) umgewandelt wurde. Das war auch das Jahr meiner Immatrikulation – ein weiteres gemeinsames Datum in der Biographie der UCU und meiner eigenen.

Hier in dem dreistöckigen Gebäude in der Svetsytskyi-Straße im Frankiv'skyi-Bezirk der Stadt L'viv konzentriert sich mein Leben. Es ist streng genommen noch mehr: Es ist der eigentliche Kern, um den herum sich alles abspielt, gewissermaßen wie Umlaufbahnen um das Zentrum meines ganz persönlichen Universums. Ich erinnere mich noch sehr gut an meine ersten Tage hier im Jahre 2001. Ich war tief beeindruckt von dem sehr persönlichen Umgang, der hier gepflegt wird, und die Art und Weise der Kommunikation ist unkompliziert. Noch mehr fällt mir das auf, wenn ich einen Vergleich zwischen der UCU und den zahlreichen anderen Erziehungseinrichtungen in L'viv ziehe. Es geht da nicht so sehr um die Zahl der Studenten und des Lehrpersonals (es gibt 500 Studenten an der UCU im Vergleich zu mehr als 20.000 an der Nationalen Ivan-Franko-Universität in L'viv); es geht auch nicht um den Grad der Bedeutung und den Einfluss dieser Institute – es geht mir in erster Linie um die spezielle Gestalt der intellektuellen Kreativität und die Atmosphäre. Die Ausbildungseinrichtung mit sieben Instituten, der Gesamtservice, einige auf Initiative der Studenten gegründete Verbindungen und Clubs, all das

trägt zum Erfolg bei. Ich selbst habe natürlich auch meine Vorlieben, und zwar den Filmclub, das Zentrum für sakrale Kunst und (als fanatischer Bücherfreund) die Lektüremöglichkeiten.

Dort, außerhalb des eigentlichen Studienbetriebs (zugegebenermaßen mit hohen Anforderungen, weshalb ich mich auch für ihn entschieden habe) habe ich viele Leute getroffen, viele interessante Persönlichkeiten, von denen einige meine Bekannten und engsten Freunde geworden sind. Nun ist es wiederum etwas ungewöhnlich, sie als meine Freunde zu bezeichnen, denn sie sind auf den ersten Blick sehr verschieden und kommen aus ganz unterschiedlichen Milieus, sodass es verwundert, wie man sie miteinander in Verbindung bringen kann. Auf der anderen Seite haben gerade diese Leute doch sehr viel gemeinsam in ihren Charakteren, Haltungen, Erfahrungen, Komplexen, Spielen und darin, wie sie unser Leben gewissermaßen mit gestalten.

Die letzte Klasse der UCU ist nun vorbei, aber ich habe noch ein Seminar über Probleme und Zugänge der westlichen Geschichtsschreibung des 20. Jahrhunderts an der Nationalen Ivan-Franko-Universität. Um dort pünktlich hinzukommen, muss ich nun ein Stück durch die Innenstadt gehen. Bombastische Prachtstraßen im eklektizistischen Stil des 19. Jahrhunderts lasse ich hinter mir zurück und finde mich nun mitten im Herzen von L'viv wieder – auf dem Rynok (das exakte deutsche Wort dafür ist Marktplatz) mit der Kathedrale in einer der Ecken. Auf diesem Platz fühle ich mich selbst ganz zu Hause, mehr als irgendwo anders. Dieses einzigartige und vielgestaltige Amalgam von Stilen, Ornamenten, Mustern geht zurück auf die unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen, die im Laufe der Jahrhunderte (und teilweise bis heute) diese melancholische Stadt geprägt haben; das Wechseln und Überlappen von Vorherrschaft zeigt sich auch sonst im Land. Mag es auch banal oder wie eine Binsenweisheit klingen: Die volle Bedeutung des Begriffs „Mittelosteuropa“ kann man in der Innenstadt von L'viv geradezu mit Händen greifen. Lange vor den ersten Versuchen einer kritischen Reflexion über die Gestaltung multiethnischer Gesellschaften wurden hier in einem Reich des Miteinanderlebens Grundlagen geschaffen und reiches Erfahrungspotenzial gesammelt. Es ist schon seltsam, an einem solchen Ort über das Tolerantsein nachzudenken.

Obwohl nun das Bild der Brücke immer wieder angeführt wird und es gerade auch in der Ukraine – was die Orientierung der Bevölkerung angeht – sowohl in kultureller als auch in politischer Hinsicht ziemlich modern geworden ist, glaube ich nicht, dass man damit richtig weiter

kommt. Eigentlich mag ich dieses Konzept selber nicht so recht; es beruht auf einer rein rhetorischen Formel, die bereits etwas Passives voraussetzt; ein Bild, mit Hilfe dessen andere eine Beziehung zwischen den beiden „trägen“ Seiten (den Ufern) herstellen wollen. So wird die Brücke aber nur mit ihrer eigenen Bedeutungslosigkeit konfrontiert, komplexe historische Prozesse werden damit hohl und letzten Endes unangemessen beschrieben. Arnold Toynbee, Oskar Halecki, Milan Kundera und viele andere, die über dieses Thema geschrieben haben, sind stattdessen eher der Frage historischer Abgrenzungen nachgegangen, um die Reichweite der europäischen Kultur zu beschreiben. Die ukrainische Unabhängigkeit ist noch jung, ihr fehlt es an Selbstvertrauen und dem Sinn für das Verwurzelte, alte Feindschaften und Antipathien sind in den vierzehn Jahren der Unabhängigkeit aufgetaucht und wieder lebendig geworden, besonders die polnisch-ukrainischen und russisch-ukrainischen. All das kann nicht einfach geleugnet werden, denn – wie wir alle wissen – alte Wunden bluten weiter, solange die Erinnerungen vergiftet sind. Diesen Teil der Erfahrungen haben nicht nur Dissidenten oder Gefangene (mein Großvater saß eine Zeitlang in einem polnischen Gefängnis); vielmehr erleben wir das im Moment auch mit den Präsidentschaftswahlen, von deren Ausgang äußerst unterschiedliche Lösungs- und Entwicklungskonzepte für die Ukraine abhängen werden.

Die Kathedrale, die der römisch-katholischen Gemeinde von L'viv gehört und ihr Metropolitansitz ist, vereint gotische Klarheit mit dem Glanz einer barocken Überarbeitung. Sie wurde um 1770 vollendet und ist eine von vier Kathedralen in der Stadt, neben der der Armenier, der griechisch-katholischen und der orthodoxen Kirche. Reichtum und unterschiedliche Ausprägung der religiösen Tradition sind besonders beeindruckend, zumal neben den Christen der drei Riten seit dem 14. Jahrhundert auch eine einflussreiche jüdische Minderheit hier lebte. Darüber hinaus berichten Chroniken des 17. Jahrhunderts über eine kleine tatarische Gemeinde. Das ist für mich sehr interessant, da meine familiären Wurzeln in diesem vielfältigen Gemisch liegen. Religion und mehr noch Glaube sind für mich schmerzlich und kompliziert, verursachen Zweifel und Ängste, geben mir aber auch die Chance, mich skeptisch wie auch offen mit all diesen Dingen zu beschäftigen. Weil ich in eine Familie mit gemischter religiösen Vergangenheit hineingeboren worden bin – getauft durch einen Priester des östlichen Ritus, Mitglied der ukrainisch griechisch-katholischen Kirche –, sehe ich immer noch eine Menge

möglicher Pfade, denen man folgen kann. Kann man denn irgendwelche Ansprüche, im Besitz der universalen Wahrheit zu sein, überhaupt für ernsthaft und ehrlich halten?

Ich betrete nun das Gebäude der Nationalen Ivan-Franko-Universität, eine der bedeutendsten Erziehungseinrichtungen im ganzen Land. Ich habe eine besondere Verbindung zu diesem Ort, denn es war meine erste Universität, an der ich mich 2002 immatrikulierte und die ich dann im folgenden Jahr verließ. Wenn man mich nach den Gründen für diesen Schritt fragt, würde ich wahrscheinlich eine Myriade oder überhaupt keinen Grund finden. Meine Absicht war es, eine gute Ausbildung zu erhalten, verbunden mit einer persönlichen Atmosphäre, was ich dann aber in der UCU finden sollte. Ich erinnere mich an dieses riesige, eindrucksvolle Vestibül, das mich schon beeindruckte, als ich es zum ersten Mal in meinem Leben – mit dreizehn Jahren – sah. Was mich noch mehr beeindruckt hat, ist der Kontrast zwischen diesem gewaltigen Vestibül und den düsteren und labyrinthischen Hallen, Durchgängen und Fluren des Gebäudekomplexes, die einem Gleichnis über die wesentlich tieferen sozialen Kontraste und Spannungen zu entsprechen scheinen. Einmal in der Woche besuche ich dieses Gebäude für ein Seminar über Übersetzungstheorie und -praxis. Seit ich begonnen habe, Englisch zu lernen, sind zwei Jahre vergangen, und ich habe mich seither in diese Sprache verliebt, die hervorragend dafür geeignet ist, Meinungen und Nuancen auszudrücken. Sprachen zu erlernen gehört wohl zu meinen besonderen Neigungen. Ich bin ganz begierig darauf, dieselben Wörter in verschiedener Art und Weise ausgesprochen zu hören. Natürlich hilft es auch der Karriere und ist außerdem ein wirkungsvolles Mittel, einem überzogenen Patriotismus aus dem Weg zu gehen. Für mich ist es die Kunst, offen zu sein, und eine Art der Herausforderung.

Zahlreiche Gedenkplatten: Diese Labyrinth haben Menschen erbaut, deren Bedeutung für die Geschichte des Landes, für seine Kultur und Wissenschaft nicht unterschätzt werden darf. 1661 wurde das Gebäude als Jesuitenkollegium errichtet. Die Universität hat dann Aufstieg und Abstieg, Niedergang und Erneuerung erlebt, schließlich am Ende des 19. Jahrhunderts eine der führenden Stellungen unter den Universitäten Osteuropas erreicht.

Jetzt sehe ich allmählich den Abend herbei, wenn ich mich mit einem Freund in meinem Lieblingscafé am Rynok treffen kann. Er ist ein ziemlich interessanter Typ, und wir können über Tausende von Gegenständen reden – über Feinheiten des englischen Konjunktivs bis zu Presse-

kampagnen, über Nuancen der Farbe Rot bei Tizian und Munch oder über neue Trends in der Doom Metal-Music bis hin zu Baudrillards Theorie der Manipulation. Meine Freundin Olena kommt hinzu. Sie ist in einer Gesangsklasse und hat nun eine Stunde Freizeit. Obwohl sie Geschichte studiert (wir sind in derselben Studentengruppe), hat sie doch festgestellt, dass sie eigentlich etwas Anderes möchte: Ihr lang gehegter Traum ist es, in einer Doom-Metal-Band zu singen. Da passt sie, denke ich, gut hin – was für ein toller Traum! Vielleicht hilft uns nur ein solcher Traum, Widerständen und Verzögerungen erfolgreich zu begegnen.

Ich habe nun kaum mehr Zeit für den letzten Bus. Auf der Fahrt denke ich über alles nach, was ich heute erlebt habe. (Mein Bewusstsein nährt sich von Bildern.)

Endlich bin ich wieder zu Hause. Ich habe nun Zeit, eine Dusche zu nehmen und mich kurz mit meinen Eltern über meine Pläne für morgen zu unterhalten. Dabei geht es auch ein wenig um grundsätzliche Dinge wie spätere Arbeitssuche, Laufbahn und mehr. Ja, ich kann mir vorstellen, wie schwierig es für mich Neuling sein wird, als Historiker Arbeit zu finden – angesichts hoher Arbeitslosenquoten. Aber ich habe auch noch das Gefühl, dass je mehr ich weiß und je mehr ich Praxis bekomme, meine Chancen steigen werden. Ich bin hier, weil ich denke, dass es möglich ist, an meinem kleinen unbedeutenden Ort trotz aller Probleme zu bleiben, denn ich bin mitten im Epizentrum der Veränderungen. Mein Anteil daran mag ganz unwesentlich sein, zusammen mit dem Einsatz eines jeden Menschen in diesem Lande könnte es aber doch ein Meilenstein sein. Mittlerweile malt die „hojarasca“ rostbraune und goldene Blätter. Der Glanz des Sonnenuntergangs verliert sich allmählich.

Aus dem Englischen übersetzt von Christof Dahm.

Mein Leben in Serbien

Ich wuchs in einem kommunistischen Land auf, wo die Folgen des Systems nach dessen Sturz noch lange zu spüren waren. In einer solchen Umwelt konnte man nicht viel über Dinge, die „verboten“ waren, in Erfahrung bringen! Aber ich kann sagen, dass Tradition und Glaube in meiner Familie immer präsent waren. Außerhalb des Kreises der Familie, in der Gesellschaft, waren sie hingegen mehr oder weniger unwichtig.

Die Grundsätze und Fundamente, die für das Leben wichtig sind, legten meine Eltern still und vorsichtig. Es blieb noch ein Teil übrig, den ich alleine erkennen und erfahren musste – im Laufe meiner ganzen Ausbildung, so wie viele kleine Flüsse, die mit der Zeit einen großen Strom gebildet haben.

Irgendwie hat mich schon immer die Pädagogik interessiert. Ich habe zuerst die Hochschule für die Ausbildung als Erzieher absolviert, aber am Ende dieses Studium war ich sicher, dass ich nicht an diesem Punkt aufhören würde; ebenso war klar, dass ich mich mit Kindern beschäftigen würde. Diesem Horizont all meiner Interessen wollte ich einen Sinn und einen Wert geben. Nach weiterem Nachdenken wandte ich mich dem Theologischen Institut in Belgrad zu. Das war für meine Umgebung ziemlich überraschend, da sich zu dieser Zeit Frauen dort nur selten immatrikulierten. Damals habe ich mir ständig Fragen über mich selber gestellt: Wer bin ich, wohin gehe ich? Und wie könnte ich eine angemessene Ausbildung erhalten, um morgen in der Lage zu sein, einem kleinen Wesen die lebensnotwendigen Impulse zu geben? Diese sollen kräftig und stabil sein, aber zärtlich gelegt!

Die *Kinder* sind die Perlen jeder Gesellschaft, jeder Kirche! Sie sind unsere nahe Zukunft! In ihnen werden wir die Ergebnisse unserer Mühe sehen, als Eltern, als Erzieher, als Lehrer, als Professoren. Kinder sind sehr sensibel und haben sehr empfindliche Sinne. In dieser frühen Lebenszeit legen wir (die Erwachsenen) bewusst oder unbewusst den Sa-

Violeta Nikolić stammt aus Serbien und studiert in Münster/Westfalen Sozialpädagogik.

men aus, aus dem sich das neue Leben entwickeln wird. Aber wir müssen uns bewusst sein, dass genau das kommen wird, was wir gesät haben. Wenn die Kinder später unempfindlich oder unsozial sein werden, dann wird ein großer Teil der Verantwortung dafür bei uns Erwachsenen liegen.

Mit dem Ziel, in Serbien ein entsprechendes Programm für Kinder aufzubauen, kam ich nach Deutschland. Die Studien an der Katholischen Fachhochschule, wo ich Sozialpädagogik studiere, sind für mich sehr wertvoll. Dort lernt man viel Praktisches, z. B. die Verbindung zwischen Kirche und Kindergarten sowie die allgemeine Struktur verschiedener kirchlicher Institutionen. Entsprechende Kenntnisse sind für uns notwendig. Mein Wunsch ist es, dass wir in Serbien Kindergärten mit religiösem Hintergrund aufbauen, wobei dies natürlich in erster Linie durch das Spiel vermittelt wird. All das kann ich hier erlernen, ohne dass dabei mein Glaube beeinträchtigt wird.

Man muss natürlich sehr behutsam mit den Kindern umgehen; alles soll für sie verständlich sein, gleichzeitig soll aber auch ihr Interesse geweckt werden. Dies muss alles sorgfältig vorbereitet werden.

Ein anderer Aspekt ist natürlich die *Jugend*. In den letzten Jahren habe ich die Beobachtung gemacht, dass die jungen Leute keine richtige Orientierung in Bezug auf die Fragen ihres eigenen Lebens haben. Irgendwie ist alles für sie sinnlos geworden. Die Schwierigkeiten und alles, was in den letzten fünfzehn Jahren auf dem Balkan geschehen ist, haben kaum positive Eindrücke hinterlassen. Die jungen Leute träumen ständig davon, ins Ausland zu gehen, ohne dass sie wüssten, was sie dort erwartet. Und sie wissen auch nicht, dass sie vor sich selber nicht davon laufen können, dass sie vielmehr alle ihre Illusionen, Probleme, Unsicherheiten mitnehmen und die Antworten auf ihre Fragen bei sich selber finden müssen. Aber man muss ihnen natürlich eine Hilfe und ein Gefühl von Sicherheit geben. In diesem Kontext sollte die Kirche alle ihre Türen noch weiter öffnen! Sie sollte ein Zufluchtsort für alle jungen Leute sein, die einen solchen brauchen.

Es gibt einen geringen Prozentsatz junger Leute, die trotz all des Unglücks und der Probleme unserer Zeit herangereift und zu starken und positiven Persönlichkeiten herangewachsen sind. Diese Leute können in die Arbeit besagter Institutionen integriert werden. Man könnte ein Büro für den Kontakt mit ausländischen Institutionen einrichten und nach ihrem Vorbild die Arbeit planen. Es wäre möglich, junge Mitarbeiter aus diesem Büro auf verschiedene Kongresse zu

schicken oder ihnen die Teilnahme an verschiedenen Projekten zu ermöglichen. Auf diese Weise könnte man neue Kontakte herstellen und eine neue Sicht von Zusammenarbeit in der Welt verwirklichen. Andere Konfessionen würden die Möglichkeit haben, die orthodoxe Kirche Serbiens kennen zu lernen, und unsere Jugend könnte wertvolle Erfahrungen sammeln, die sie auf die Verhältnisse bei uns übertragen könnte. Ein Beispiel: Vor ein paar Jahren war ich Teilnehmerin am „Friedensgrund“ – es war ein schönes Erlebnis¹. Wir waren über hundert Teilnehmer aus verschiedenen Konfessionen, arbeiteten dennoch zusammen, beteten zusammen, hatten zusammen Spaß und am Ende nahmen wir schöne Erinnerungen mit, die auch heute noch ihren Wert haben.

Man müsste der Jugend die Möglichkeit geben, sich gegenseitig kennen zu lernen, frei und ohne jegliche Vorurteile. Einer der wichtigen Aspekte der Arbeit des besagten Büros läge deshalb darin, für die Jugend die Möglichkeit zu schaffen, im Ausland zu studieren. Auf diese Art würde sie ihr Wissen und ihre Erfahrung in bereits organisierte Strukturen mitbringen; als Stipendiatin von Renovabis ist mir die Wichtigkeit dieser Form des Erwerbs von Erfahrung und des Schaffens von Kontakten bewusst. Zu Beginn meines Studiums war es für mich unbegreiflich, dass es Institutionen gibt, die den Studenten bei der Gestaltung ihres Studiums helfen. Im Grunde haben all diese Organisationen ihre Wurzeln in der Kirche, und gleichzeitig verzweigen sie sich durch die ganze Universität und durch die übrigen Einrichtungen. Zuerst wunderte ich mich, dann war ich begeistert. Jetzt möchte ich nur, dass ich all das noch besser kennen lerne, z. B. die Einrichtungen, die sich mit Problemen wie Drogen, AIDS, Kriminalität und entsprechender Prävention beschäftigen.

In der ganzen Welt und bei uns auch ist die *Familie* (als Form) in der Krise. Mein Interesse liegt darin, wie man den Menschen die Schönheit der christlichen Ehe und Familie verdeutlichen kann. Die Ehe ist ein Segen! Viele haben ihre wirkliche Bedeutung vergessen.

Ich muss noch einmal die *Kinder* erwähnen. Auch in den serbischen Kindergärten sollen die Kinder eine erste religiöse Unterweisung erhalten. Sie sollen wissen, wer sie sind, aber ebenso sollen sie lernen, dass es auch noch andere gibt. Mein Ansatzpunkt ist der, dass die Mehrheit der

¹ „Friedensgrund“ ist eine im Jahre 1990 im Bistum Hildesheim entstandene Initiative, die junge Europäer jährlich an verschiedenen Orten zusammenführt, z. B. 2001 in Novi Sad (Serbien). Weitere Information unter www.friedensgrund.de (Anm. d. Redaktion).

Missverständnisse – angefangen von kleinen Anlässen bis hin zu größeren Ereignissen – ihren Ausgangspunkt in Unwissenheit, d. h. in Unkenntnis, hat. Und alles, was wir nicht kennen, macht uns Angst. Aus dieser Angst heraus aktivieren die Menschen bewusst oder unbewusst ihr Abwehrsystem.

Man sollte für die Annäherung der Menschen und für die Überwindung von Unkenntnis arbeiten, die Ausgangspunkt von vielen Missverständnissen ist. Man sollte die Kinder lehren, dass es andere Kulturen und andere Traditionen gibt. Aber am wichtigsten ist es, dass sie den Unterschied zwischen *Gut* und *Böse* kennen! Bereits vor langer Zeit hat die große Reformpädagogin Maria Montessori über die kosmische Erziehung der Kinder gesprochen, mit dem Ziel der Verhinderung des Beginns von Missverständnissen, die ja bis hin zu Kriegen führen können.

Meine Hoffnungen sind auf die Schaffung solcher Einrichtungen gerichtet. Nach dem Abschluss des Studiums oder – genauer gesagt – meiner Spezialisierung möchte ich in meine Heimat zurück kehren, um dort zu versuchen, all das mit aufzubauen. All das ist unglaublich viel, aber ich werde glücklich und zufrieden sein, wenn sich ein kleiner Teil davon verwirklichen lässt. Ich bin mir bewusst, dass ich das nicht alleine schaffen werde. Die Mitarbeit von anderen Menschen ist dazu nötig, und ich denke, dass es viele gibt, die dazu bereit sind. Auch die Zusammenarbeit mit Organisationen im Ausland ist dazu nötig.

Wie „ein großer Fluss nicht allein aus sich selbst entsteht, sondern viele kleine Flüsse zusammenfließen müssen, um ihn zu schaffen“, brauchen wir eine Mitwirkung von allen, wenn wir versuchen wollen, die Probleme und Schwierigkeiten, die wir täglich haben, zu überwinden. Genau das wünsche ich mir.

Mein „Sitz im Leben“

Einige Gedanken

Was erwarte ich für meine Zukunft? Wahrscheinlich sind meine Erwartungen ganz gewöhnlich und sehen so aus wie die Erwartungen von Tausenden anderer junger Menschen. Sie lassen sich in einigen Stichworten zusammenfassen: Familie, Freunde, Bildung, Beruf, Fortschritt, Sicherheit usw. Ich denke, all diese Begriffe sind für Jugendliche stets und ständig von großer Bedeutung. Die Frage ist aber, ob ich fähig bin, sie alle zu bewältigen. Es hängt vor allem von mir selbst ab, und so macht es mir manchmal Angst, weil es keine (oder sehr wenig) Sicherheit gibt. An dieser Stelle sollte der Staat als die regierende Institution etwas unternehmen, um die Situation der Jugendlichen zu verbessern. Dann wären die Erwartungen von mehr Sicherheit garantiert. In einigen Bereichen ist es sicherlich schon so, aber auf einigen sehr speziellen Gebieten ist es ganz problematisch und schwierig. Im Allgemeinen spielt der Staat eine wichtige Rolle für die Erwartungen an die Zukunft, aber er kann nicht für alles sorgen. Es gibt auch andere Aspekte, und die Erwartungen an die Zukunft sind nicht so einseitig und einfach. Ich denke hier an verschiedene existenzielle Probleme und Fragen, mit denen die Menschen gewöhnlich zu tun haben. Die Ergebnisse einer solchen Berührung sind unvermutet und führen oft zur Religion und zum Theologiestudium. So ist es mir gegangen, und mein Ziel außer den oben genannten Dingen ist noch die geistige Entwicklung durch Lernen und Erfahren.

Die Situation in Estland ist interessant, aber auch ziemlich angespannt. Die Kirche spielt in der Gesellschaft nur eine unbedeutende Rolle; vielleicht ist die Moral deshalb auf einem niedrigen Niveau. Eigentlich kann es nur noch aufwärts gehen. Der Wunsch, dass alle Menschen wieder über Nacht religiös werden, wird nie in Erfüllung gehen – das ist einfach unrealistisch. Allgemeines Evangelisieren hat keinen Sinn. Aufgabe der Kirche sollte die Wiederherstellung verlorenen Vertrauens sein,

Indrek Pekko ist Student der Theologie an der Universität Tartu (Estland).

denn gerade an Vertrauen fehlt es. Alle theologischen Disziplinen, besonders wohl die praktische Theologie, können hier viel erreichen. Für das alles sind junge und tatkräftige Menschen mit konkreten Zukunftsvisionen nötig. Über Nacht wird sich aber nichts ändern, wahrscheinlich vergeht ein ganzes Menschenalter oder mehr für die Veränderung des Verhaltens.

Die Religiosität ist ein natürlicher Teil und eine Eigenschaft des Menschen – zumindest sollte es so sein. Warum unterdrückt man sie dann? Hier in Estland ist die Situation sehr schlecht. Die Menschen kennen diesen Bereich und diese Sphäre nicht, sie schaffen sich falsche Vorstellungen, und – was noch schlimmer ist – sie sind gewöhnlich religiösen Menschen gegenüber negativ eingestellt. Ursache dafür ist das Fehlen der Kenntnisse und Traditionen.

Im Moment verursacht die Frage des schulischen Religionsunterrichts erhebliche Spannungen in der Gesellschaft. Die Mehrheit der Bürger Estlands sind dagegen, weil sie keine Ahnung haben, um was es eigentlich geht. Meiner Meinung nach wäre das aber die beste Möglichkeit für die Gesellschaft, mit dem religiösen Bereich überhaupt bekannt zu werden. Es ist sehr wichtig, dass Menschen neue Kenntnisse darüber erwerben.

Ich interessiere mich für den Religionsunterricht, aber auch für die Kirche und ihre Probleme ganz allgemein. Den Dialog zwischen den verschiedenen Religionen und Denktraditionen ebenso wie zwischen den verschiedenen Kirchen halte ich für sehr wichtig. Die Menschen müssen ins Ausland reisen und Kontakte knüpfen, um Erfahrungen zu sammeln, damit ein ernsthafter Dialog – auch über Religion – in Gang kommt. Das ist in der heutigen globalisierten und säkularisierten Welt ganz entscheidend.

Die Situation der Gesellschaft zeigt sich auch in der Theologischen Fakultät Tartu, die konfessionslos ist. Die Mehrheit der Studenten hat von Haus aus keine Kontakte zur Kirche und ist gewöhnlich ohne religiösen Hintergrund. Die meisten Studenten sind so genannte religiöse Sucher. Nur Einzelne wollen nach dem Studium in der Kirche arbeiten. Wenn Studenten das Theologiestudium aufnehmen, dann sind die Gründe dafür ganz unterschiedlich. Ich gehöre auch zu denen, die am Beginn des Studiums keine Ahnung hatten, was weiter passieren würde. Ich komme aus einer religionslosen Familie und habe die ersten Kontakte mit der Religion im Religionsunterricht am Gymnasium gehabt. Dort habe ich erkannt, dass Fragen und Probleme über und mit Religion bzw.

über entsprechende Fächer für mich wichtiger sind als etwa Naturwissenschaften oder Wirtschaft. Ich habe beobachtet, dass die Religiosität in unserer Gesellschaft sehr niedrig ist, und möchte an einer Veränderung dieser Situation mit arbeiten. Aber wie eine solche Veränderung aussehen wird, weiß ich auch heute noch nicht.

Eine Lehrkraft hat gesagt: „Man studiert nicht für die Arbeit, sondern für sich selbst.“ Das ist richtig. Ich weiß jetzt nur, dass mir mein Fachgebiet sehr gefällt und dass ich auf meinem Fachgebiet arbeiten will. Die Ausbildung an der Theologischen Fakultät der Universität Tartu ist auch bekannt für ihre sehr gute humanwissenschaftliche Ausbildung. Genau das ist ein Grund und eine Ermutigung für viele Jugendliche, mit dem Studium an der Theologischen Fakultät zu beginnen.

Was bin ich bereit, konkret zu tun? Das ist schwer zu sagen, denn es hängt davon ab, welche Verbindungen man zwischen Kirche, verschiedenen Programmen, Lehrkräften usw. geschaffen hat. Daraus folgt dann eine Antwort auf die Frage, in welchem Bereich man später arbeiten kann. Ich habe jetzt keine konkreten Vorstellungen, die meine Zukunft verändern könnten. Natürlich ist das schlecht, aber trotzdem kann ich sagen, dass noch alles offen und möglich ist – mal sehen.

Die Perspektiven, in Zukunft auf dem Fachgebiet „Theologie“ zu arbeiten, sind eigentlich nicht sehr rosig, besonders was den Lebensunterhalt betrifft. Viele Theologen haben im Rahmen der Kirchenarbeit keine Arbeitsstelle. Gewöhnlich ist es so, dass man für den eigentlichen Lebensunterhalt noch etwas anderes machen muss; Theologie wird dann zur Nebensache, fast zu einem Hobby (doch vielleicht mit großer Bedeutung für Gesellschaft). Aber ich erinnere an das, was ich anfangs bemerkt habe: Kirche und Theologie sind in Estland nicht populär. Man hat starke Vorurteile gegen beide. Also ist es sehr schwer, sich auf diesem Arbeitsfeld durchzusetzen. Alle Menschen scheinen eine Meinung über die Kirche und Theologie zu haben, und in der Regel sind diese Meinungen grundlos negativ.

Aber trotzdem glaube ich: Wenn man gut genug ist, erreicht man schon etwas.

Mein „Sitz im Leben“

Ich gebe zu, dass ich an diesen Text mit nicht geringer Scheu herangehe. Denn bisher habe ich mich noch nicht darum bemüht, in einer Synthese meine Überlegungen zu dem „Sitz“, den ich in dieser Welt einnehmen soll, zusammenzufassen, zu den Erwartungen, die ich an die mich umgebende Wirklichkeit hege, und dazu, was ich selber bieten kann. Dennoch ist es höchste Zeit, sich zu erklären.

Der „Sitz“ in der Geschichte

Das ist ein recht trügerisches Schlagwort, denn heute suchen wir wohl – leider – nicht nach unserem Ort in der Geschichte.

Einerseits ist heute alles irgendein „Danach“; ständig reden wir davon, was es nicht mehr gibt (oder was es nicht mehr geben soll). Wobei dieses „Danach“ keineswegs ein Bezugspunkt zur Geschichte ist, eher deren Ablehnung. Diese Art, über die Gegenwart zu urteilen, zeigt auch kein Ziel an, weist nicht darauf hin, wohin wir streben können. Ich bin aber erst in der ersten Hälfte meines Lebens und möchte auf die Gegenwart auch in der Perspektive der Zukunft schauen; danach fragen, was weiter wird; danach, was uns in die Zukunft verweist (und in welcher Weise es dorthin verweist; auch, in was für eine Zukunft). Es lebt sich leichter, wenn man auf das schaut, wohin man strebt.

Natürlich geht es mir nicht darum, die Zukunft schon jetzt voll zu entziffern; ein solches Projekt im Hegelschen Stil, die völlige Planung der Veränderungen – das ist ein zu ehrgeiziger (um nicht zu sagen: absurder) Gedanke.

Jenes „Danach“ berücksichtigt, wie schon gesagt, in Wirklichkeit die

Die Autorin ist Absolventin der Fakultät für Polnische Philologie und Klassische Philologie sowie der Theologischen Fakultät an der Adam-Mickiewicz-Universität in Poznań/Posen; außerdem ist sie als Lateinlehrerin am Lyzeum tätig. Zugleich arbeitet sie an einer Dissertation an der Theologischen Fakultät in Poznań.

Vergangenheit nicht. Die Wurzeln sind einem Schwund unterworfen – zumindest im Bewusstsein der Menschen. Ich aber kann und will nicht so leben ohne Bezug auf das, was gewesen ist. Nichts entstand erst jetzt und aus dem Nichts – deshalb ist das Wissen über die Vergangenheit, das Bewusstsein der Wurzeln für mich nötig, damit ich die Gegenwart verstehen kann.

Der „Sitz“ in der Politik

Ich habe große Schwierigkeiten mit der Politik. Angeblich war vor 1989 alles klar – da gab es die Guten und die Bösen (ich schreibe „angeblich“, denn in jenen Zeiten konnte ich die polnische politische Szene noch nicht allzu bewusst verfolgen). Nach 1989 veränderte sich jedoch viel, und je weiter man sich von diesem Datum entfernt, um so weniger Offensichtliches und um so mehr Verdächtiges gibt es auf diesem Gebiet. Ich halte mich nicht für einen Menschen, der mit einem guten *sensus politicus* begabt ist (ich glaube übrigens, das ist ein Gebrechen unserer ganzen Nation – wir sind nicht versiert auf diesem Gebiet), deshalb fällt es mir schwer, mich in den Gründen und Argumenten der einzelnen Personen oder Gruppierungen zurechtzufinden. Diese Unsicherheit bewirkt, dass ich keiner der Seiten mein Vertrauen schenken noch dass ich mich in politischen Fragen auf die Meinung von Bekannten verlassen kann. Schlimmer noch, die Politik ist ein Gebiet, für das mir nicht nur Sicherheit fehlt, sondern auch Hoffnung – eine zwifache Hoffnung: die Hoffnung, dass ich mich einmal besser in ihr zurecht finde, und die Hoffnung, dass diese Politik einen Zustand erreicht, der mir den Luxus (ja, Luxus!) gestatten wird, irgendeiner Gruppierung mein Vertrauen zu geben.

Leider kann ich mich auf diesem Felde zu keinen Erwartungen aufschwingen und infolgedessen auch zu keinem Handeln. Ich gebe das voll Schmerz zu, denn nach meiner Überzeugung sind politisches Bewusstsein und Handeln etwas, was wir immer mehr brauchen, zumal wir jetzt in einem System immer weitergehender Bindungen und wechselseitiger Abhängigkeiten leben und wirken, die schon seit langem über das Gebiet unseres Landes hinaus reichen.

Der „Sitz“ in der Kultur

Die Frage der Kultur gehört heute wohl zu den kompliziertesten, zu denen, die viele Ebenen haben. Eigentlich besteht sie aus einer Reihe kleinerer (was nicht heißt: weniger wichtiger) Probleme, von denen jedes eine besondere Antwort erfordern würde.

Der Schlussstein, der alle diese Fragen verbindet, ist die Vielfalt, der Mosaikcharakter der Welt, in der wir lebten oder (wie im Falle meines Landes) sicher in Kürze leben sollen.

Das mag seltsam erscheinen, aber es fehlt mir an einer Konvention – oder eher an Prinzipien – für das Verhalten, für die wechselseitige Verständigung. Dieser Mangel schafft – nach meiner Überzeugung – Probleme auf dem Gebiet der Kommunikation. Es fällt schwer, die Absicht einer anderen Person zu erraten; es lässt sich schwer entziffern, in welcher Intention sie zu uns kommt und was sie erwartet (es sei denn, sie würde dies geradeheraus zum Ausdruck bringen). Die Menschen sind immer häufiger darauf angewiesen, zu raten – und das führt zu Missverständnissen. Andererseits erscheint heute in einer Welt vieler sehr eng beieinander existierender Kulturen, nachdem das Ganze zerfallen ist und wir überall auf ein Übermaß von Differenzen treffen, eine solche Konvention unmöglich. Und ich weiß wirklich nicht, was sie ersetzen, was unseren Verhaltensweisen zu größerer Lesbarkeit verhelfen könnte ...

Man kann diese Situation schwerlich als völlig negativ bewerten. Immerhin ist das erstens ein Zustand des Reichtums, nicht aber des Mangels. Zweitens zwingt er zu der Anstrengung, zu dem Bemühen, eigene Codes, eigene Vermittlungsmedien für unser Denken zu schaffen. Dennoch kann ich mir noch nicht die Frage beantworten (wenngleich ich es immerzu versuche), was zum neuen Kommunikationsschlüssel werden könnte – zu einem Kommunikationsschlüssel über die ethnischen und kulturellen Grenzen hinweg, einem Schlüssel, der so universal ist, dass er es gestattet, uns mit den Vertretern anderer gedanklicher Traditionen zu verständigen und uns in dieser Melange unterschiedlicher Traditionen und Formen zu bewegen. Ich denke, diese Antwort gehört zu den schwierigsten Fragen, vor denen heute der Mensch steht. Auch ich.

Ich genieße im übrigen den Komfort, dass ich in einer – bisher – ziemlich homogenen Gesellschaft lebe. Ich kann also in aller Ruhe nach einer Antwort suchen – ohne Furcht, dass ich sie zu spät finde. Im übrigen habe ich genügend Orte zum Suchen. Erstens – in der Geschichte des eigenen Landes, zweitens – in den jüngsten Deklarationen von

Vertretern einer im höchsten Maße über die Welt verstreuten Nation, die also im Alltag den interkulturellen Dialog praktiziert.

Das erste Beispiel ist das frühere Polen. In den vergangenen Jahrhunderten war mein Land nicht so homogen; hier gab es viele Städte und Städtchen, in denen gerade mal 30 bis 35 Prozent der Bewohner Polen waren. Die Begegnungen und Kontakte mit Personen anderer Nationalität und Religion gestalteten sich recht unterschiedlich, manchmal waren sie besser, manchmal schlechter, sie intensivierten sich oder wurden schwächer. Dennoch dauerten sie an – manchmal über Jahrhunderte hin. Wechselseitig haben wir viel voneinander übernommen – die Polen, die Juden, die Ukrainer, die Kosaken aus dem Saporoshje-Gebiet, die Litauer oder Deutschen. Manchmal auch die Ungarn oder sogar Tataren. Diese Kontakte führten jedoch nie zu einem Verlust der Identität. So tauschte z. B. der Pole im 17. Jahrhundert, der mit den Tataren (leider hauptsächlich im Krieg) zusammentraf, freiwillig das schwere Schwert gegen den leichteren orientalischen Säbel ein, kleidete sich gern in die östliche Mode, noch lieber behängte er seine Wände mit lederner „Tapeete“, die geschmückt war mit orientalischen Mustern. Er fühlte sich jedoch nicht als Tatar. Ebenso wenig wie er sich als Kosake, Ukrainer oder Deutscher fühlte.

Das zweite angekündigte Beispiel ist ein Ereignis aus jüngerer Zeit – das Dokument *Dabru emet* („Sagt die Wahrheit“), das von vier amerikanischen Wissenschaftlern jüdischer Herkunft verfasst und schon von mehreren hundert Vertretern des israelischen Volkes unterschrieben worden ist.¹ Dieses Dokument ist ein Beispiel der Offenheit gegenüber Vertretern einer anderen Religion und Kultur – in diesem Fall des Christentums. Seine Autoren zeigen, dass das volle Bewusstsein der eigenen Kultur und Religion durch das Wissen über die andere bedingt ist; beide bleiben im engen Zusammenhang. Dennoch – so machen die Verfasser sehr deutlich – müssen die Unterschiede zwischen ihnen geachtet werden. Denn es geht nicht um kulturelle Assimilation, sondern um wechselseitiges Verständnis.

Und so eben betrachte ich die Zukunft – als Zusammenwirken unterschiedlicher Nationen und Kulturen, aber ohne Vermischung, ohne Verlust der Identität. Deshalb bemühe ich mich, die eigene Welt zu erken-

¹ Dieses wichtige Dokument zum jüdisch-christlichen Verhältnis findet sich z. B. unter <http://www.jcrelations.net/de/?id=1046> (deutsche Fassung). Es handelt sich dabei um eine jüdische Stellungnahme gegenüber den Christen und dem Christentum.

nen, deshalb liegt mir so sehr an der Kenntnis der eigenen – religiösen und kulturellen – Wurzeln. Deshalb wählte ich eben diese und keine anderen Studienrichtungen und entschied mich, Lehrkraft in geisteswissenschaftlichen Fächern zu werden.

Der „Sitz“ unter den Menschen

Was mich am stärksten plagt, ist das Gefühl der Entfremdung – stark besonders dort, wo Menschen in der Masse leben. Die Tatsache, dass Fremde so nahe beieinander wohnen, dass sie gewissermaßen „durch die Wand“ an meinem Leben teilhaben, führt zu dem Wunsch nach Flucht – oft ertappe ich mich dabei, dass ich es vorziehen würde, sie blieben für mich anonym. Sie aber reagieren ähnlich. Auf diese Weise schaffen wir uns einen Schein von Diskretion, Komfort, Intimität. Die Folge ist bedauernswert – denn sie verschwinden nicht, aber sie werden auch nicht zu meinen Nächsten, zu meinen Bekannten; ich kann nicht fliehen vor den Menschen, gleichzeitig kann ich mich ihnen nicht nähern. Ich lebe unter Fremden.

Auch schwinden die familiären Bande – meine Mutter kannte als Kind und später als junges Mädchen alle ihre Verwandten, die näheren und die ferneren (sie waren sehr zahlreich); für mich existieren jene ferneren nur noch irgendwo in den tieferen Schichten des Gedächtnisses (wenn überhaupt) – ich kenne meine entfernten Cousins aus den Erzählungen der Mutter, viele von ihnen habe ich nie getroffen, und ich werde sie sicher nicht treffen.

Aber das Bedürfnis nach Kontakt bleibt. Wenn also die Bindungen nicht spontan entstehen, weder in dem Milieu, in dem ich wohne (zumal ich oft meine Wohnung wechsele), noch in meiner Familie im weitesten Sinne – dann suche ich sie anderswo. An die Stelle der Verwandten und Nachbarn treten Bekannte. Ein solcher Austausch bringt gewisse Vorteile – ich kann mir nahestehende Menschen unter Personen aussuchen, die ähnliche Interessen haben wie ich, die über eine ähnliche Rangordnung der Werte verfügen. Dennoch beneide ich meine Mutter und ihre Generation um diesen großen Familiensinn, der heute ganz offensichtlich schwindet. Ein Familiensinn, der sehr weit gefasst wird – nicht nur als das Einverständnis zu Ehe und Elternschaft, sondern auch als die Fähigkeit, Verwandtschaft – auch die entfernte – zu achten und mit ihr Kontakt zu halten.

Der „Sitz“ des Glaubens

Wenn ich versuchen würde, diesen Text nach der Wichtigkeit der in ihm angesprochenen Fragen zu ordnen, dann hätte dieses Kapitel unmittelbar am Anfang stehen müssen. Gleichzeitig ist dies eine Frage, über die es am schwersten zu sprechen fällt, denn jedes Wort droht, an die Grenze des Banalen zu stoßen.

Die christliche Religion hat unsere Kultur aufgebaut – das ist die erste Offensichtlichkeit, dennoch sollte man sie nicht vergessen. Denn das Christentum gestaltete unsere Lebensprinzipien. Es lehrt auch, wie wir zueinander sein sollen, und es verschließt diese Lehre in zwar pathetischen, aber dennoch sehr wesentlichen Losungen: Dienst und Verantwortung.

Die Geschichte des Glaubens ist eine Geschichte der Begegnung zwischen Gott und Mensch und zwischen dem Menschen und seinem Nächsten. Deshalb gibt es keinen Glauben ohne Gemeinschaft. Und die Gemeinschaft (sowohl die zwischen Gott und Mensch wie auch die zwischenmenschliche) drückt sich in bestimmten Formen aus – es gibt also auch keinen Glauben ohne Kult.

Gemeinschaftssinn und Pflicht zur Verantwortung bewirken, dass ich den Glauben nicht nur als eine private Angelegenheit ansehen kann. Denn ich trete nicht allein vor Gott, sondern in einer Gruppe anderer Menschen. Ihr Glaube bleibt also immer in Verbindung zu meinem. Und ich darf nicht denken, dass ich auf diesem Gebiet niemandem etwas zu bieten habe. Jeder von uns formuliert dieses Angebot anders. Zumeist wird das ganz einfach die Lebenshaltung sein – dass man so lebt und handelt, dass andere dich nach Gott fragen. In meinem Fall ist das auch die Möglichkeit, zu jüngeren Kollegen bei theologischen und biblischen Ferien-Workshops über Grundlagen der Theologie zu sprechen.

Aus dem Polnischen übersetzt von Wolfgang Grycz.

Die Jugendlichen in Ungarn

In meinem Beitrag möchte ich die Lage der heutigen ungarischen Jugend aus meiner Sicht und der meiner Freunde darstellen, die in verschiedenen Rollen – z. B. als Eltern und Lehrer – Tag für Tag mit Jugendlichen in Kontakt sind. Dabei versuche ich die Tendenzen aufzuzeigen, die meiner Meinung nach für die ungarische Jugend typisch sind, und ich versuche die Möglichkeiten aufzuzeigen, die die Gesellschaft und besonders das Individuum nutzen kann, um die Jugendlichen zu den Werten zu führen, die notwendig sind, um gerechte Menschen zu werden.

Die heutige ungarische Jugend

Man kann oft solche Aussagen hören und lesen „Jugendliche sind am Lernen überhaupt nicht interessiert, sondern nur am Vergnügen“, oder „sie wollen nur ‚Papiere‘ (Zeugnisse) bekommen, aber kein Wissen“, oder „sie respektieren niemanden und sie glauben, dass sie für Geld alles und alle kaufen können“. Diese und ähnliche Aussagen beleuchten sehr gut die Hauptprobleme, die wir als Tendenzen bei einem großen Teil der Jugend beobachten können. Welches sind diese Probleme?

- Desinteresse am Lernen und dadurch fehlendes Wissen.
- Die Jugendlichen halten Geld für den wichtigsten Wert.
- Der Gemeinschaftsgeist löst sich auf.

Alle Kulturen der Erde – die traditionelle europäische Kultur inbegriffen – sind einheitlich in dem Sinne, dass das Lernen dem Individuum Hilfe zur vollen Entfaltung leistet, um endlich die (philosophische) Seligkeit erreichen zu können. Ferner sind sie darin einig, dass, wenn das Geld als wichtigster Wert betrachtet wird, dies zu Eigensucht führt, in deren Folge sich die Menschen gefühlsmäßig voneinander entfernen werden. Freundschaft hingegen bildet eine Gemeinschaft, von der wir

Dr. András Prekovits lebt in Budapest und ist als Jurist am Verfassungsgerichtshof mit Verfassungsrecht und mit Europäischem Recht tätig.

wissen, dass sie für den Menschen als gemeinschaftliches Lebewesen wesentlich ist. Das bedeutet, dass das Schicksal des Individuums nicht von der Gemeinschaft zu trennen ist.

Die oben stehende Aufzählung zeigt, dass die Meinung der Mehrheit der ungarischen Jugendlichen über die Werte in der Welt den Prinzipien entgegen steht, die die traditionelle europäische Kultur für wertvoll hält und als einzig richtig akzeptiert. Folge dieser Situation wird – wenn diese Entwicklung weitergeht – sein, dass in der näheren Zukunft eine Gesellschaft entstehen wird, deren Werte nicht im Einklang mit solchen Prinzipien stehen werden, die den gegenseitigen Wohlstand und das Heil des Individuums in der Gemeinschaft sichern können. Wenn in Zukunft Generationen aufwachsen werden, bei denen Gemeinschaftsgeist, Liebe, Verständnis und gegenseitiges Wohlwollen fehlen, dann wird sich eine Gesellschaft bilden, in der sich die Individuen voneinander isolieren werden und das „homo homini lupus-Prinzip“ herrschen wird. Diese Situation wird das Fundament auch des stärksten Staats zerstören.

Um eine Antwort auf die Frage zu erhalten, warum die ungarische Jugend so und nicht anders über das Leben denkt und sich völlig entgegengesetzt zu den Prinzipien verhält, die die Voraussetzung für ein harmonisches Leben sind, müssen wir die drei Schauplätze der Sozialisierung – nämlich die Gesellschaft, die Familie und die Schule – kurz unter die Lupe nehmen.

Die ungarische Gesellschaft

Die ungarische Gesellschaft hat sich nach 1989 wesentlich verändert. Bis dahin war es für sie typisch, dass es Vermögensunterschiede gab (manchmal ziemlich beträchtliche), diese jedoch wegen der Einschränkung des Eigentums im täglichen Leben kaum in Erscheinung traten. Selbstverständlich gab es nur wenige Leute, die mehr Geld als die Anderen hatten, man bemerkte diese Unterschiede aber nicht, weil eine Familie z. B. nur eine Wohnung oder ein Haus, ein Wochenendhaus und einen Wagen haben durfte. Außerdem verbreitete die offizielle Propaganda die Meinung, dass im Sozialismus alle Leute gleich seien.

Diese Situation hat sich nach der Wende von 1989 verändert. Ein geringer Teil der Gesellschaft hat im Verlauf kurzer Zeit ein großes Vermögen erworben (oder ergattert), ohne dass es irgendwelche Beschränkungen mehr gab. Nicht mehr verhindert werden konnte jedoch die Tatsache, dass die Mehrheit der Gesellschaft infolge von Inflation

und Firmenschließungen verarmte. Nur ein Drittel der ungarischen Gesellschaft konnte das frühere Lebensniveau bewahren. In dieser Zeit hat die Meinung in der Gesellschaft um sich gegriffen, wonach man mit harter Arbeit kein großes Vermögen erwerben, sondern nur ein sehr niedriges Lebensniveau sichern kann.

Diese Auffassung hat sich heutzutage bei vielen Jugendlichen festgesetzt. Anständige und ehrliche Arbeit bedeutet deshalb für sie keine Alternative zur schnellen Bereicherung, weil das Lohnniveau in Ungarn weit unter dem durchschnittlichen Einkommensniveau Westeuropas liegt; das hat zur Folge, dass reguläre Arbeit nur zu einem bescheidenen Auskommen führt. Es besteht die Auffassung, dass man – außer bei Berufen wie z. B. Jurist oder Wirtschaftsmanager – ein allgemeines bürgerliches Lebensniveau nicht erreichen kann. Diese Auffassung entspricht leider in gewisser Hinsicht der Wahrheit, weil etwa die Personen, die im Gesundheitswesen oder in der Schule arbeiten oder als Facharbeiter tätig sind, nur 10-15 Prozent des Lohnes erhalten, der in Westeuropa für ähnliche Arbeitsgebiete gezahlt wird.

Infolge dieser Situation sehen die jungen Leute in vielen Fällen keine Perspektiven für ihre Zukunft und lernen deshalb nicht mehr, als für ihr minimales Vorwärtskommen ausreichend ist. Wenn wir uns nun aber die wirtschaftlichen Prognosen ansehen, so können wir feststellen, dass (bei einem aktuellen jährlichen Wirtschaftswachstum von 4 Prozent) die wirtschaftliche Lage in ungefähr zehn Jahren so hoffnungsvoll sein wird, dass sich entsprechende Berufstätigkeit in Ungarn lohnen wird. Deshalb ist es ein Irrtum zu meinen, es lohne sich wegen der heutigen nicht sehr vielversprechenden wirtschaftlichen Lage nicht zu lernen – in zehn Jahren werden die momentan 15-16jährigen sehr gute Lebenschancen haben, die sie aber nur dann ergreifen können, wenn sie sich vorher genügend darauf vorbereitet haben.

Die Familien sollten die Kinder auf diese Chancen aufmerksam machen und darauf achten, dass die Jugendlichen auf dem ihnen bestimmten Weg vorangehen. Dies kann sich aber leider in mehr als der Hälfte der Familien sehr schwer oder überhaupt nicht verwirklichen lassen. Schauen wir uns den Grund dafür an!

Die ungarische Familie

In Ungarn zerbricht ungefähr jede zweite Ehe und endet mit der Scheidung; deshalb ist die Anzahl der Jugendlichen sehr groß, die in unvoll-

ständigen Familien heran wachsen. Ein Elternteil allein kann jedoch nicht den gleichen finanziellen Hintergrund sichern wie zwei Verdienere, besonders nicht unter den ungarischen Einkommensbedingungen. Dazu kommt, dass ein Elternteil – neben seiner Arbeit und dem Haushalt – nicht so wirksam auf die körperliche und seelische Entwicklung des Kindes achten kann wie zwei Erzieher. Ein ähnliches Problem besteht darin, dass in vielen Fällen wegen hohen Alkoholkonsums des einen oder beider Elternteile diese nicht in der Lage sind, den Kindern die nötige Aufmerksamkeit zu schenken. Eine große Anzahl der Jugendlichen erhält damit zu wenig Zeit von den Eltern; außerdem fehlen vielfach die finanziellen Voraussetzungen, die für ein erfolgreiches Lernen oft unentbehrlich sind. Die Jugendlichen kommen mit einem solchen familiären Hintergrund zur Schule, die Schulen können jedoch keine Wunder vollbringen.

Das ungarische Unterrichtssystem

Im ungarischen Unterrichtssystem (von den Grundschulen an bis zu den Universitäten) ist das wichtigste Element der Unterricht, nicht die Erziehung. Was also die Familie oder die Gesellschaft auf diesem Gebiet nicht erreicht haben, können die Schulen überhaupt nicht oder nur in sehr geringem Umfang nachholen. Demnach ist es den Schülern überlassen, wie sie ihre Zeit einteilen, wie viele Stunden sie lernen und ob sie sich bemühen, aus reinem Interesse über den Unterrichtsgegenstand hinaus noch dazuzulernen.

In den Schulen gibt es also kein komplexes System, das sowohl die Ausbildung als auch die Erziehung der Jugendlichen gleichzeitig sichern würde. Ein großer Teil der Jugendlichen investiert nur das absolute Minimum in den Unterricht und verbringt, um es zugespitzt auszudrücken, den Rest der Zeit mit Bummeln und Unterhaltung; leider verbreitet sich unter vielen Jugendlichen auch der Alkohol- und Drogenmissbrauch. Der Mangel an Sportmöglichkeiten trägt außerdem dazu bei, dass die Nachmittage der Jugendlichen oft ziellos vergehen. Schließlich wird auch die Disziplin in der Schule in hohem Maße dadurch gestört, dass die Schüler heute mehr Rechte haben, als es sinnvoll ist; so können sie beispielsweise wegen störenden Verhaltens nicht mehr einfach aus der Klasse ausgeschlossen werden, was zur Folge hat, dass infolge ihres Verhaltens die andere interessierten Schüler am Zuhören gehindert werden.

Konsequenzen

Im Ergebnis aus diesen Vorüberlegungen lassen sich die ungarischen Jugendlichen in zwei Gruppen einteilen:

In die eine Gruppe gehören diejenigen, die ihre Jugendzeit nicht dazu nutzen, die Grundlagen ihrer Zukunft so gründlich wie möglich zu planen, obwohl sich das mittelfristig auszahlen würde. Unterstützt wird diese Haltung auch durch die seit der Wende 1989 freieren Medien, die leichte Unterhaltung, Partys und lockeres Benehmen als Regel suggerieren. Hinzu kommen die meist beschränkten finanziellen Möglichkeiten und die mangelnde Betreuung seitens der Eltern.

Zu der anderen Gruppe gehören die, die einen intakten Familien- oder gesellschaftlichen Hintergrund haben oder so zielbewusst sind, dass sie den schlechten gesellschaftlichen Einflüssen widerstehen können. Das ist jedoch die Minderheit der heutigen Jugend Ungarns.

Für beide Gruppen ist es weiterhin typisch, dass sich die Zahl der Freundschaften und des Gruppenzusammenhalts drastisch vermindert hat und der Drogen- und Alkoholverbrauch dramatisch angestiegen ist.

Die ungarische Gesellschaft sollte sich als Ziel vor Augen halten, dass eine Generation heranwachsen müsste, bei der das Lernen, der Zusammenhalt und die Mäßigkeit zu Werten werden. Wie kann das verwirklicht werden, wenn der Zeitgeist eine andere Richtung hat? Ein Weg zur Lösung der Situation ist nicht einfach zu finden, aber das Ganze ist nicht völlig hoffnungslos. Die auf Werten aufgebauten kleinen Gemeinschaften könnten eine Lösung sein.

Die auf Werten aufgebauten Gemeinschaften

Die auf Werten aufgebauten Gemeinschaften könnten ein Steg für diejenigen sein, die im Strom der Zeit treiben. Dieser Steg bedeutet einen festen Boden für die auf ihm Stehenden, damit sie die im Fluss Treibenden herausziehen können, um sie wieder auf den Boden der Werte zu ziehen. Die kleinen Gemeinschaften sind die kirchlichen Gemeinschaften, Sportvereine, philosophische Zirkel, Freundeskreise – alle Gemeinschaften, die auf dem gegenseitigen Zusammenhalt ihrer Mitglieder aufgebaut sind und Hilfe leisten, um die allgemeine menschliche Moral zu entwickeln und die praktische Anwendung dieser Moral zu erlernen. So etwas fehlt in der heutigen ungarischen Gesellschaft. Diese Gemeinschaften könnten trotz des schlechten Familienmilieus und der schäd-

lichen gesellschaftlichen Einflüsse ihre Mitglieder auf dem festen Steg des tugendhaften Lebens halten.

Ein Beispiel für die Gründung einer kleinen Gemeinschaft

In meinem Wohnort bemühe ich mich mit vielen meiner jungen Freunde darum, eine größere und vielgestaltige Gemeinschaft ins Leben zu rufen. Der Kern der Gemeinschaft besteht aus einem Teil der Schüler (ca. 10-12 Personen) meines Gymnasialjahrgangs (Franziskanergymnasium in Szentendre). Die meisten haben ihre Hochschulstudien beendet und sind bereits berufstätig. Das gute Gemeinschaftsleben sichert außerhalb der persönlichen Beziehungen auch unsere Gemeinschaftsprogramme.

Unsere Gemeinschaftsprogramme bestehen aus zwei Teilen. Ein Teil ist mit der Religion eng verbunden, der andere weltlich orientiert. Gottesdienste am Wochenende und religiös gestaltete Treffen an den Wochentagen machen die kirchlichen Programme der Gemeinschaft aus. Die weiteren Programminhalte sind eher weltlich orientiert und bieten damit auch kirchen- und religionsferneren Personen Zugang zur Gemeinschaft. Wichtigster Punkt ist eine allwöchentliche Zusammenkunft jeden Donnerstag in einem Restaurant in Budapest. Dieses Treffen ist öffentlich zugänglich, d. h. jeder kann seine Freunde, Bekannten und Kollegen mitbringen, was zu zahlreichen neuen Bekanntschaften führt. Meist kommen 15-20 junge Leute zwanglos zusammen. Wer aus beruflichen oder privaten Gründen einige Male aussetzen muss, ist jeder Zeit herzlich willkommen. Sonstige Programmpunkte sind gelegentliche Ausflüge, Veranstaltungen und – je nach persönlicher Vorliebe – gemeinsame Sportveranstaltungen (Schwimmen, Laufen, Squash), außerdem jährlich eine einwöchige Skireise. Vorgesehen ist auch ein monatlicher Philosophiekurs. Durch unsere Gemeinschaft haben auch diejenigen die Möglichkeit, mit der christlichen Kultur bekannt zu werden, die sich bisher nicht mit ihr befassen wollten.

Unsere Gemeinschaft ist, so denke ich, von ziemlich großer Bedeutung, denn dank der vielen entstandenen Freundschaften und der regelmäßigen Programme fühlt sich niemand von uns einsam. Wir führen auch zahlreiche kirchliche Programme durch, deshalb ist die Beschäftigung mit der Lehre Jesu und der zweitausendjährigen christlichen Kultur selbstverständlich. Man bemerkt ihre heilende Wirkung bei der persönlichen Entwicklung und im engeren Freundschaftskreis. Mit Hil-

fe der Kirche integrieren wir uns in eine größere Gemeinschaft, deren geschichtliche Wurzel in Ungarn bis in die Zeit der Entstehung des ungarischen Staates (1000 n. Chr.) zurückgeht und die uns auch mit den anderen Ländern Europas im philosophischen und seelischen Sinn verbindet. Innerhalb der Kirche gibt es außerdem die Gelegenheit, dass wir im Rahmen der Ministranten- und der Religionsstunden die Werte vermitteln können, die uns geschenkt worden sind.

Bei der Entfaltung unserer Gemeinschaft spielte das Franziskanergymnasium, an dem wir nicht nur unterrichtet, sondern auch erzogen wurden, eine bedeutende Rolle. Bereits dort war die Entwicklung des Gemeinschaftsgeistes wichtig. Deshalb bin ich der Meinung, dass in jeder Schule die Erziehung genauso bedeutungsvoll ist wie der Unterricht; hierauf sollte die Regierung einen besonderen Akzent legen. Eine solche Gemeinschaft kann nämlich die Werte, die zu einem gelungenen Leben notwendig sind, auch dann weitergeben, wenn die Familie es nicht leistet oder die Gesellschaft die Auffassung vertritt, dass sie sich gar nicht um den Einzelnen kümmern muss.

Nur eine Gemeinschaft kann ihre Mitglieder vor den größeren Schicksalsprüfungen des Lebens beschützen. Der Mensch ist nämlich ein Gemeinschaftslebewesen, er kann sein Leben nur in der Gemeinschaft entfalten. Dies bestätigt auch das von Jesus verkündete neue Gebot, das das glückliche Gemeinschaftsleben ohne Streitigkeiten gewährleisten möchte: „Liebt einander, wie ich euch geliebt habe.“

Ich ermahne jeden Jugendlichen zur Gründung einer auf christlichen Werten gebauten kleinen Gemeinschaft, um das Leben glücklicher zu machen. Auch diejenigen sollen die Möglichkeit haben, sich anzuschließen, die das Ziel ihres Lebens und den dazu führenden Pfad noch suchen. Ich bin fest davon überzeugt, dass dadurch eine viel menschlichere und fröhlichere Gesellschaft entstehen kann. Das verlangt die Zukunft unserer Kinder und die zweitausendjährige Lehre Jesu.

Gedanken einer deutschen Gymnasiastin: Über Partnerschaft und Familie, Kirche und Glaube, Konflikt und Krieg

„Welchen Lauf wird mein Leben nach Beendigung der Schule wohl nehmen und wie werde ich selbst diesen beeinflussen können?“ – das ist eine Frage, die sich in letzter Zeit oft in mir auftut und allerlei Kopfzerbrechen nach sich zieht. Oft werde ich gefragt, welche Ausbildung oder welches Studium ich nach meinem Abitur anstreben möchte, und werde wieder daran erinnert, mich langsam um berufliche Perspektiven zu kümmern. Doch das allein ist es nicht. Hinter meiner Zukunft steckt viel mehr ...

... sicherlich sollte die Planung der beruflichen Laufbahn eine wichtige Rolle spielen, denn nicht umsonst verbringt man später einen großen Teil des Tages mit seiner „Berufung“. Doch um glücklich zu werden, reicht mir die Freude an einem Job nicht. Für mich stellt deswegen eine gut funktionierende Partnerschaft die Grundlage für einen ausgeglichenen Seelenzustand dar. Das Gefühl, mich fallen lassen zu können, ich selbst zu sein und eine gewisse Sicherheit zu spüren, werde ich nur dort finden können. Und ich befinde mich auf der Suche – auch jetzt, oder gerade jetzt in meinen jungen Jahren.

Betrachtet man das Leben einiger Jugendlicher, könnte man annehmen, sie wollen möglichst viele Erfahrungen mit vielen Partnern sammeln; tauschen diese monatlich und sogar wöchentlich. Ist das nicht eher ein sprunghaftes, pubertäres und inakzeptables Verhalten? Ich bin der Meinung, dass der größte Teil derer genauso auf der Suche ist wie ich. Nur haben sie dafür einen anderen Weg eingeschlagen, der zu ihrem eigenen ausgeglichenen Seelenzustand führt.

Theresia Rost ist Schülerin der 12. Klasse an einem Städtischen Gymnasium in der Grenzstadt Frankfurt (Oder).

Ich habe mich dazu entschieden, mich erst auf einen Menschen einzulassen, wenn ich merke, dass dieser den gleichen Weg wie ich geht – also sich ebenso ernsthaft und fest binden möchte und ähnliche Vorstellungen vom Leben hat. Ich bin froh, dass ich in einem Elternhaus aufgewachsen bin, welches mir bewiesen hat, dass der Gedanke an eine feste Partnerschaft, in der Treue und Vertrauen eine große Rolle spielen, etwas Fortschrittliches ist. So war es den Eltern auch erst möglich, eine Familie zu gründen und wachsen zu lassen. Heute kann ich mich an meiner großen Familie erfreuen und weiß die vielen Vorteile zu schätzen. Sicher erinnere ich mich oft an vergangene Zeiten, die von Reibereien und Streitigkeiten mit meinen Geschwistern gespickt waren. Doch haben mich nicht auch diese Erlebnisse reifer und mich zu dem Menschen werden lassen, der ich im Moment bin? Zudem schätze ich das Gefühl, in meiner Familie immer „Ansprechpartner“ finden zu können, die mich nicht nur ernst nehmen, sondern mich auch sehr gut kennen und mir somit eine große Stütze auch in schweren Zeiten sind.

Das hat mich mitunter auch davon überzeugt, selbst Kinder haben zu wollen – auch in einer modernen Welt, in der oft „kein Platz“ für Kinder ist, weil man sich auf seine eigene Karriere versteift. Statistiken zeigen, dass das Alter der Frauen steigt, die zum ersten Mal ein Kind zur Welt bringen. Oft hängt das damit zusammen, dass Frauen nach dem Studium oder der Ausbildung erst einmal beruflich aufsteigen wollen, um danach dem Kind eine gesicherte Zukunft bieten zu können – an sich eigentlich gar keine so schlechte Vorstellung, wenn die biologische Uhr nicht ticken würde. So bin ich dennoch der Meinung, dass Frauen die Chance haben, sich beruflich weiterzubilden, auch wenn ein Kind (oder mehrere) vorhanden sind. Nur trauen sich dies zu wenige zu ... Schon eine Vielzahl von politischen Situationen speziell in Deutschland macht deutlich, wie wichtig es ist, Kinder zu haben. Dabei denke ich zum Beispiel an das Renten-Problem, mit dem der Staat zu kämpfen hat. Dabei sollte man beachten, dass es an uns liegt, genug Nachkommen zu zeugen, sodass die Versorgung der älteren Menschen gesichert ist. Doch ehe das die Menschen verstehen werden, wird wohl noch einige Zeit vergehen ...

Vielleicht regt die Kirche ja an diesem Punkt als „moralische Instanz“ zum Nachdenken an? So macht sie ihren Standpunkt zum neuen Leben deutlich klar, indem sie sich zum Beispiel für das ungeborene Leben stark macht und Abtreibungen verhindern möchte. Zusätzlich werden zahl-

reiche Organisationen unterstützt, die Kindern in ärmeren Ländern helfen. Dabei erinnere ich mich gerne an die Sternsinger-Aktionen, die sich eigentlich immer um das Wohl von Kindern in der Dritten Welt gedreht haben. Damals war ich als kleines Mädchen immer motiviert mitzusingen und war gerne unterwegs, um Geld für andere Kinder zu sammeln, denen es nicht so gut ging wie mir.

* * *

Ich hoffe, dass ich meine Kinder später auch für solche Aktionen begeistern kann. Zwingen möchte ich sie jedoch nicht, denn auch ich kenne es, mit einem gewissen Widerwillen sonntags in die Kirche gegangen zu sein. Natürlich gab es ab und zu Kindergottesdienste, die parallel zur eigentlichen Messe stattfanden, doch schon zu dieser Zeit verstand ich nicht, warum man nicht gemeinschaftlich einen Gottesdienst so gestalten kann, dass *jeder* mit einer gewissen Freude dabei ist und sich nicht langweilt. So könnte man die Gemeinde aktiv in den Gottesdienst mit einbeziehen und die doch eher steife und kühle Stimmung zu einer warmen und lebendigen werden lassen. Leider hält die Kirche in diesem wie auch in vielen anderen Punkten an ihrer Tradition fest und macht sogar Rückschritte, indem sie vorsieht, nur Jungen das Ministrieren zu erlauben.

Die Menschen entwickeln sich, und es ist traurig, dass sich die Kirche in vielerlei Hinsicht nicht mitentwickelt. Dass es für viele Menschen keinen Reiz mehr ausmacht, sonntags zur Messe zu gehen, und die Anzahl der Christen stetig abnimmt, hat meiner Meinung nach auch damit zu tun. Um diesen Lauf aufzuhalten, müssten die passenden Signale aus Rom kommen. Folglich würde auch ich bereit sein, Gottesdienste mitzugestalten und somit attraktiver, interessanter und zeitgerechter zu machen, sodass sich viele Leute angesprochen fühlen.

* * *

Wahrscheinlich hat mich meine Zeit in Taizé zu diesem Gedanken mitbewegt und nachdenklich gestimmt, was die Umgestaltung der Gottesdienste in Deutschland betrifft. Erst war ich erstaunt, wie viele Jugendliche dreimal pro Tag die Kirche betraten, um mit den Brüdern zu beten.

Als ich dann die ersten Gebete besucht hatte, wurde mir klar, dass diese gewisse Atmosphäre Menschen anzieht und die Kirchenräume dementsprechend gefüllt waren. So saß man unter vielen anderen Menschen dicht an dicht, genoss den Gesang der Brüder und war auch ein wenig fasziniert, wie schnell man die Lieder erlernte und sich dem Gesang der anderen anglich. Die langen Stillezeiten ließen einen in die tiefste Entspannung fallen und Zeit finden, mit Gott auf ganz eigene Art zu kommunizieren. Diese ganze „magische Stimmung“ in die eigene Gemeinde nach Deutschland einzuführen, wäre und ist nicht möglich. Jedoch zeigt diese Art der Huldigung Gottes, wie bereitwillig Menschen und vor allen Dingen Kinder und Jugendliche sein können, um ihr Christ-sein auszu-
leben.

Und nicht nur die Art, Gebete und Gottesdienste zu gestalten, hat mich in Taizé begeistert. Die Möglichkeit, so vielen Gleichgesinnten aus den verschiedensten Ländern zu begegnen, wird sich wahrscheinlich nirgendwo anders bieten. Kontakte zu knüpfen fiel nicht schwer, denn man lächelte sich auch schon beim Vorbeigehen zu und wusste, dass man auf offene Leute treffen würde und man völlig unverkrampft ein Gespräch beginnen könnte.

* * *

Ich habe den Eindruck, dass solche Begegnungen in heutiger Zeit unheimlich wichtig sind. Sich untereinander zu verständigen, ist so bedeutsam und von großer Notwendigkeit, was sich ja auch schon in der internationalen Politik äußert. Selbst dort versuchen Menschen erst mit anderen Mitteln eine gewisse „Klarheit“ zu schaffen. An dieser Stelle sei an den Irak-Krieg erinnert, der ja immer noch ein aktuelles Thema darstellt. Natürlich gelangt man nicht selten mit Waffen schneller zu einem Ziel als mit dem Versuch, einen Konflikt in Gesprächen zu lösen. Aber sind es die Tausende oder sogar Millionen Menschenleben nicht wert, einen Krieg auf militärischer Basis zu vermeiden? Zudem führt ein Krieg oft nicht zu dem gewünschten Zustand, sondern lässt erneut Leid entstehen. Ich bin froh, dass der Papst diese Haltung unterstützt und diese ebenso zum Ausdruck bringt. Unglücklicherweise lässt sich der gläubige Christ George W. Bush dadurch nicht aus dem Konzept bringen, sondern vollendet sein Vorhaben und lässt das Gebot der Nächstenliebe einfach mal unter den Tisch fallen.

So sollte man gerade in solchen Situationen sein Unbehagen zum Ausdruck bringen, auch wenn es zuerst augenscheinlich nichts bringt. Menschen, die mithilfe ihrer Macht anderen Unrecht tun oder ungerechtes Verhalten zeigen, sollten unbedingt sehen, dass sich wiederum andere dagegen auflehnen und sich zu ihrer Meinung bekennen – dabei ist es egal, ob es sich um einen stillen Protest oder das aktive Auflehnen handelt. Seinen eigenen Willen zum Ausdruck bringen – das ist es, was zählt.

Leider ist es umso schwieriger, in gleicher Art dem Terrorismus etwas entgegen zu setzen. Dort sind es kleine Zellen, die unberechenbar sind und großen Schaden anrichten können. Angst macht mir, dass es hier jeden treffen kann und man sich demnach nur wenig schützen kann. Die sozialen Spannungen, aus denen der Terrorismus entsteht, sind nur schwer aufzulösen, und ich wüsste nicht, in wessen Macht es steht, die verhärteten Fronten zu lockern. Vielleicht liegt ja der Schlüssel darin, schon bei sich in der Familie damit anzufangen, Streitereien nicht erst zu großen Konflikten aufquellen zu lassen, sondern seinen Mitmenschen mit einem Lächeln zu begegnen und die Versöhnung zu unterstützen. Denn nicht umsonst heißt es, dass „der kürzeste Weg zwischen zwei Menschen ein Lächeln ist“.

Jugend in Litauen

Der Anfang fällt mir etwas schwer, und ich bin auch nicht sicher, ob ich immer die richtigen Worte finde. Das Thema – Jugend in Litauen, meine eigene Lage – ist nicht ganz einfach darzustellen. Ich will zu beschreiben versuchen, was mich daran betrifft oder berührt.

Erstes Thema ist die *Ausbildung*. Bevor ich anfangen zu erzählen, wie ich die Ausbildungssituation in Litauen wahrnehme, stelle ich kurz meine Ausbildungssituation vor: Ich bin eine Litauerin, die in Deutschland Sozialpädagogik studiert und plant, nach dem Studium in Litauen weiter zu arbeiten. Ich weiß aber nicht, inwieweit die Entscheidung darüber in meinen Händen liegt. Deshalb ist es so, dass, wenn mich jemand fragt – und das geschieht ca. zwanzig Mal im Monat – ob ich nach dem Studium nach Litauen zurück kehre, ich mich nie zu sagen traue „Ja, bestimmt“. Ich antworte dann „Ich würde es gern tun“. Ich denke, es gibt jemanden, der oder die dem Leben irgendeine Richtung gibt, und diese Entscheidung ist unabhängig von uns selbst. Man kann diese Kraft Gott oder Schicksal nennen, der Name spielt hier vielleicht auch nicht so eine wichtige Rolle.

So ähnlich war das auch mit der Entscheidung, nach Deutschland zu gehen. Als ich noch auf der Schule war, wollte ich nie Deutsch lernen, denn ich war der Meinung, dass ich Deutsch, anders als Englisch, nie brauchen würde. Und dann kam doch alles ganz anders, als ich es mir vorgestellt hatte ...

Dass es sich so und nicht anders entwickelt hat und ich heute in Deutschland Sozialpädagogik studieren kann, freut mich sehr. Das gesamte Sozialwesen und auch die Forschung darüber ist in Deutschland viel besser entwickelt als in Litauen, wo sie noch in den Anfängen steckt. Wenn ich es genau überlege, dann bietet mein Studium gute Anregungen, Ideen und Methoden, die ich in Litauen anwenden kann. Selbst in den Bereichen, wo eine solche Übertragung nicht direkt möglich ist, habe ich jetzt die Chance, beide Umgebungen, die Menschen und Arbeitsstile zu vergleichen.

Rita Skriadaite ist Studentin der Sozialpädagogik in Dresden.

Ich denke, dass es überhaupt sehr wichtig ist zu wissen, nicht nur wie etwas *ist*, sondern auch wie etwas *sein kann*. Dazu ist die Fortbewegung sehr gut, die Bewegung vom eigenen Stadtteil, der eigenen Stadt oder dem Heimatland hinaus in die Welt, wo es zur Begegnung mit anderen Menschen und Völkern kommt. Im alltäglichen Leben kann Enge, die dadurch entsteht, dass man nicht nach etwas Neuem sucht, gefährlich werden. Erscheinungen wie Neonazismus haben da meiner Meinung nach ihre Wurzeln. Ich habe leider während meines Aufenthalts in Deutschland als Freiwillige hautnah erlebt, wie gefährlich es sein kann, wenn man nicht über eigenes Land hinaus denkt, sondern sich in der Enge der Heimat einrichtet. Wenn man keinen Umgang mit dem Fremden oder mit dem nicht Vertrauten hat, dann scheint es, so habe ich den Eindruck, ganz normal zu sein, dass eine bestimmte Distanz zum anderen in einem selbst entsteht. Diese Distanz zu überwinden, war für mich von größter Bedeutung.

Zurück zum Thema Ausbildung: In Litauen gibt es gesellschaftliche Bereiche, in denen die Entwicklung schon ziemlich fortgeschritten ist. Andere Bereiche wie etwa die Arbeit mit psychisch Kranken (darunter verstehe ich ein sehr weitgefächertes Gebiet, das sich nicht nur auf medizinische und psychiatrische Hilfe beschränkt), entsprechende Sozialarbeit und Streetworking mit Jugendlichen sind immer noch kaum entwickelt. Aber immer wenn ich nach Litauen komme und dort mit den Menschen rede, die in verschiedenen Einrichtungen arbeiten, wenn ich mich in den Städten umschaue, dann spüre ich sehr stark, dass Entwicklungen im Gang sind. Alles bewegt sich nach vorne. Wir hatten nur fünfzehn Jahre, um alles wirklich von Null an aufzubauen – dafür braucht man eben Zeit.

Was ich aber in Litauen sehr schätze und anders finde als z. B. in Deutschland, ist die Tatsache, dass die Arbeit nicht nur erledigt wird, sondern dass die Menschen darin sich auch selbst ein Stück mit einbringen. Sie erledigen nicht nur eine Aufgabe, sondern gehen vielmehr persönlich an die Dinge heran und widmen ihnen damit mehr Aufmerksamkeit. Viele Menschen sind irgendwie mit dem ganzen Herzen bei der Arbeit, und wenn ich mit jemandem in seiner Arbeitsstelle rede, spüre ich, dass er nicht nur seine Arbeit erledigt. Das ist so ein Gefühl, als ob hinter der Arbeit und hinter dem Privatleben ein und derselbe Mensch steckt.

Ein Beispiel soll das etwas verdeutlichen: Eine Freundin von mir arbeitet mit behinderten Kindern, und weil die Kinder im Kinderheim

nicht genug Chancen haben, sich in die Gesellschaft zu integrieren – Personal ist nicht da, Geld ist nicht da –, nimmt sie die Kinder einfach nach der Arbeit mit sich und bringt sie zum Park oder in den Zoo, „opfert“ damit einfach ihre private Zeit. Das ist nur ein einzelnes Beispiel, ich versuche aber dadurch deutlicher auszudrücken, was ich unter dieser Verbindung von Arbeits- und Privatwelt verstehe. Die Abgrenzung zwischen beiden Bereichen ist für mich kaum nachvollziehbar, und ich würde auch ungern dies in meinem Leben praktizieren. Es geht um den *einen* Menschen, der persönliche Interessen hat, Methoden verfolgt, Prioritäten setzt, tags und nachts, und wenn man will, dass es denen, mit denen man arbeitet, oder auch ganz einfach den Menschen in der persönlichen Umgebung besser geht, dann spielt die Zeit nicht so eine wichtige Rolle.

Was ich am Bildungssystem für unbefriedigend halte und selbst als sehr unangenehm erlebt habe, ist die Zeit zwischen Abitur und Beginn des Studiums. Man beendet die Schule und legt Prüfungen ab. Die Prüfungen sind schwierig, man kann aber wählen zwischen verschiedenen Stufen. Das Auswertungssystem ist ziemlich gerecht, weil die Note immer im Vergleich mit der anderer Abiturienten festgelegt wird. Das eigentliche Problem besteht aber darin, dass das einzige, was in den Köpfen der Abiturienten steckt, das Ziel ist, einen Platz an der Universität zu bekommen. Weil das so wichtig ist, spielt es dann eine geringere Rolle, was man genau studieren wird. Klar, jeder hat Träume, Erwartungen über das, was er studieren möchte, aber wenn das nicht klappt, dann nimmt man das, was man bekommt. Die meisten jungen Leute wollen so schnell wie möglich eine Qualifikation erhalten, um sich von den Eltern unabhängig zu machen, von denen sie während des Studiums meistens finanzielle Unterstützung benötigen. Der litauische Staat vergibt nämlich nur kleine Stipendien, und das nur an wenige Studenten.

Viele junge Menschen haben nach dem Abitur keine Vorstellung, wie das ausgewählte Feld oder der ersehnte Beruf in der Praxis aussehen und was man dort täglich zu tun hat. Klar ist nur, dass man ohne Hochschulabschluss kaum einen guten Job finden kann. In Litauen gibt es nichts, das dem deutschen Freiwilligen Sozialen Jahr entsprechen würde, wo die Jugendlichen eine Möglichkeit hätten, verschiedene Arbeitsbereiche kennen zu lernen.

Eine Alternative, die in dieser verfahrenen Situation helfen könnte, wäre meiner Meinung nach die Freiwilligenarbeit in Vereinen oder einzelnen Projekten. Diese Idee sollte vom Staat unterstützt und bekannt

gemacht werden. Aber ich kann es mir kaum vorstellen, dass jemand in eine Bank geht und fragt, ob er dort freiwillig arbeiten kann, und eine Stelle als freiwillige Arbeitskraft bekommt. So gesehen, sind die Möglichkeiten für eine solche freiwillige Arbeit doch ziemlich gering.

Ich selbst bin in der katholischen Tradition groß geworden und werde nun von Renovabis, einer katholischen Einrichtung, während meines Studiums unterstützt. Ich möchte aber, dass es eine Möglichkeit gibt, den ökumenischen Gedanken auch bei den Angehörigen kirchlicher Institutionen zu wecken. Als ich mich nämlich für ein Stipendium beworben habe, brauchte ich ein Gutachten eines litauischen Priesters. Da stieß ich zunächst auf Unverständnis, weil ich als Katholikin an einer „andersgläubigen“ Hochschule studieren wollte, d. h. an einer Hochschule, wo die evangelische Tradition gepflegt wird.

Wünschen möchte ich, dass unterschiedliche Glaubenstraditionen keine Grenze zwischen den Menschen darstellen, sondern Anstoß für zwischenmenschliche Versöhnung werden. Es liegt am Menschen, wie und wo er seinen Glauben ausleben will. Das muss meiner Meinung nach nicht in der Kirche sein. Hauptsache ist, dass man die innerliche Kraft zur Verbindung mit Gott gewinnt und von dieser Kraft profitieren kann, um im Frieden mit sich selbst und mit den Mitmenschen zu leben.

Jugend über das Leben in Georgien

Ein Dichter sagte: „Wem die Jugend keine Hoffnung mehr schenkt, der ist ein Totgesagter.“ Da die jungen Menschen die Zukunft eines Landes sind, wäre es von Interesse zu wissen, was sie selbst von ihrem Leben und ihrer Zukunft halten. Die Informatikstudentin Nino Tsamalaidse war bereit, hierzu Rede und Antwort zu stehen.

Könntest du einen gewöhnlichen Tag in deinem Leben beschreiben?

Mein Tag fängt mit dem Klingeln des Weckers an. Ich stehe um acht Uhr auf, gehe ins Badezimmer und mache mich fertig für den Tag. Das kostet mich eine halbe Stunde. Dann gehe ich in die Küche, und wenn meine Mutter das Frühstück noch nicht gemacht hat, fange ich an, in der Küche zu wirken. Das mag ich sehr. Ich höre dabei Musik im Radio und spüre, wie meine Energie zunimmt. Meine Schwestern wachen in der Zeit auch auf, und wir frühstücken zusammen. Dann fahren meine jüngere Schwester und ich zur Uni, meine ältere Schwester zur Arbeit. Ich verbringe den größten Teil meines Tages an der Uni. Nachmittags gehe ich mit Freunden und Freundinnen spazieren. Manchmal gehen wir zusammen zu einem nach Hause oder ins Café und amüsieren uns. Gegen Abend komme ich nach Hause, ruhe mich aus und esse mit meiner ganzen Familie zum Abend. Am Tisch erzählen wir uns vom Tagesablauf, wir scherzen und lachen viel miteinander. Dann lerne ich, höre Musik und lese. Gegen Mitternacht gehe ich schlafen.

Von Beruf möchte ich Programmiererin werden. Dafür muss ich allerdings noch viel lernen und an mir selbst arbeiten. Mit meinem Bildungsniveau bin ich nicht zufrieden. Ich versuche, meine Kenntnisse auch in den Bereichen zu vertiefen, die nicht zu meinem Beruf gehören. Ich weiß, dass ich vieles machen kann. Ich bin sehr kritisch mir gegenüber und nie zufrieden mit dem Erreichten. Das hilft mir, meine Kräfte zu fühlen und sie zu vermehren. Ich bin bereit, zum Aufbau Georgiens beizutragen.

Nino Tsamalaidse ist Studentin der Informatik an der Staatlichen Universität Tbilisi (Georgien). Die Fragen stellte Teona Damenja.

Wenn du schon vom Studium gesprochen hast, wie würdest du das heutige Ausbildungssystem in Georgien beurteilen?

Meiner Meinung nach gibt es keine allgemeingültigen Ausbildungsmodelle. Wenn jemand studieren will, wird man bei jedem Ausbildungssystem positive Seiten zu nützen wissen. Ich denke, dass die Notwendigkeit der Ausbildung heutzutage vernachlässigt wird. Es sollte mehr dafür getan werden, dass wir, die Jugend, mehr Spaß am Studium gewinnt. Der Ausbildungsprozess sollte interessanter und vielfältiger gestaltet werden. Es ist hoffnungsvoll, wie die Jugend neue Wege sucht und nach Erneuerungen strebt. Manchmal wissen wir nicht einmal, was wir suchen und benötigen, aber eines wissen wir genau – es muss etwas Neues geschaffen werden. Wir Georgier sind vielseitig talentiert und bestrebt. Das wurde durch die Erfolge der im Ausland lebenden und studierenden Landsleute vielfach bestätigt. Hier im Lande müssen wir aber das Fortschrittsdenken der Welt in die georgische Ideologie einpflanzen. Jeder Georgier meint, dass wir ein hoch entwickeltes Ausbildungssystem und Ausbildungsstätten errichten sollten, um damit die Erben der vergangenen ruhmreichen Jahrtausende zu werden. Nach der Rosenrevolution im November 2003 änderte die Politik in Georgien radikal ihre Richtung. Im Bildungssystem sehe ich viele Fortschritte und bin voller Optimismus.

Welche Pläne hast du für die Zukunft?

Es ist ziemlich schwer, etwas Bestimmtes zu sagen, aber ich denke, dass ich meinen Beruf ausüben werde nach meinem Abschluss.

In den letzten Jahren haben viele Georgier ihre Heimat verlassen und sind ins Ausland gegangen. Kannst du dir etwas vorstellen, wofür du ins Ausland gehen würdest?

Ich kenne selbst viele Menschen, die wegen der großen ökonomischen Schwierigkeiten ins Ausland gegangen sind und damit den Hungertod ihrer Familien verhindert haben. Gott sei Dank droht mir diese Gefahr noch nicht.

Man muss aber sofort darauf hinweisen, dass der größte Teil der Jugendlichen ins Ausland, vor allem nach Europa und Amerika gegangen ist, um zu studieren und Kenntnisse zu vertiefen. Unter ihnen findet man viele, die die Zukunft unseres Landes bilden werden. Diese große und bedeutende Gruppe der Studenten will sehr viel für den Fortschritt des Landes leisten. Sie arbeiten unermüdlich, sowohl physisch als auch geistig. Sie schonen ihre Kräfte nicht, denn genau sie sind es, die den Weg in

die Zukunft vorangehen und ihn für die Nachfolger bereiten, damit er für sie nicht mehr so beschwerlich ist. So werden die nachfolgenden Generationen Georgien wieder aufblühen lassen. Diese Georgier geben uns Hoffnung auf eine bessere Zukunft unseres Landes. Deswegen würde ich ins Ausland allein wegen des Studiums gehen, und das auch nur für ein paar Jahre, denn ich weiß, dass ich es ohne meine Heimat nicht lange aushalten kann.

Was denkst du über Heirat?

Meiner Meinung nach bin ich für das Tragen einer solchen Last noch nicht vorbereitet. Ich will mich erst noch etwas amüsieren und das sorglose Leben in meiner Familie zu genießen.

Mit wie vielen Jahren sollte man heiraten?

In dem Alter, in dem man weiß, dass man sich um den anderen kümmern muss und ehrlich und nachgiebig sein kann. „Familie“ ist ein ernsthaftes Thema. Ich versuche, mir darüber meine Gedanken zu machen. Die Familie ist sehr wichtig, und deswegen muss man versuchen, sie so zu aufbauen, dass sie nie in die Brüche geht. Sie ist doch ein wichtiger Bestandteil für die Gesellschaft, die Gesellschaft für die Stadt und die Stadt für den Staat. Also ist eine stabile Familie die Grundlage für einen stabilen Staat.

Viele stehen vor der Wahl „Beruf oder Familie“ und entscheiden sich für Beruf und Karriere. Sie verbringen ihr Leben lieber allein, denn die schwierige sozial-ökonomische Lage zwingt sie dazu. Das Vorbild der europäischen Familie spielt hier auch eine Rolle. Manche wollen erst Erfahrungen sammeln, zusammenwachsen und danach heiraten. Wichtig ist, dass man sich bereit dafür fühlt. Verantwortungslos eine Familie zu gründen ist falsch, deswegen ist es wichtig, reif dafür zu sein.

Aus deiner Antwort folgt, dass du dir über die Stabilität der Familie schon deine Gedanken gemacht hast.

Aber klar! Meiner Meinung nach bedarf das einer ernsthaften Auseinandersetzung. Die Beziehung der Eheleute sollte durch die Liebe und gegenseitigen Respekt gekennzeichnet sein.

Sollte eine Familie durch die Kirche gesegnet sein?

Unbedingt, denn ohne kirchliche Trauung gibt es für mich keine Familie.

Wie wichtig soll die Religion oder der Glaube im Leben eines Menschen sein?

Ohne Glaube könnte ein Mensch nicht existieren, oder sein Leben würde den Sinn verlieren. Wenn du glaubst, glaubst du etwas, was du nicht gesehen hast. Wenn du in der Kirche nur das Kreuzzeichen machst, bist du noch kein Gläubiger. Ein Gläubiger betet viel und spricht mit Gott. Religion und Kirche spielten immer eine wichtige Rolle im Leben des georgischen Volkes. Ich gehe oft in die Kirche, bete und versuche, ein christliches Leben zu führen. Ich habe einen Beichtvater, der mir den wahren Weg zeigt und mir hilft, auf diesem Weg zu bleiben. Die Gläubigen schätzen und achten die alten georgischen Traditionen.

Ist es denn möglich, im 21. Jahrhundert kirchlich zu leben?

Es ist fast unmöglich. Wenn man in der Kirche steht, scheint es ganz einfach, so zu leben, aber draußen wird man mit so vielen Problemen konfrontiert, dass es unmöglich ist, nicht zu sündigen. Für die anderen sind Kirche und Glaube ein Regenschirm, um die eigenen Sünden zu verbergen: Wenn er offen ist und sie einen Sünder sehen, machen sie ihn zu, um den Sünder zu schlagen. Viele gehen in die Kirche, um keine Ausnahme von der Masse zu sein.

In den letzten Jahrzehnten wurden sehr viele Kirchen gebaut und renoviert. Selbst der Wunsch nach Errichtung des Gotteshauses stellt eine Art von Gläubigkeit dar. Nach der atheistischen Generation unserer Eltern sind wir freier und im Stande, die natürliche Hinwendung zu Gott zu entdecken und zu pflegen. Viele von uns leben und bedenken nur die Vergangenheit oder die Zukunft. Die Gegenwart entwischt uns dabei. Wir sind selten von der Gegenwart bewegt. Der Glaube lehrt uns aber, dass die Realität und nur die Realität wichtig ist und nur sie die Vergangenheit in sich trägt und in die Zukunft führt. Wir, die Jugend in Georgien, leben nach diesem Glauben.

Welchen Einfluss haben die wirtschaftlichen Probleme auf das Leben eines Menschen oder auf sein seelisches Befinden?

Eigentlich sollte ein notleidender Mensch fester glauben, aber ich habe viele Menschen getroffen, die aufgrund ihrer Armut boshaft geworden sind. Sie haben keine Hoffnung mehr. Ihr Leben wird so doch zu einer Hölle.

Wie würdest du ein wirtschaftliches Problem in deinem Leben lösen?

Ich würde jede Art von Arbeit annehmen und irgendwie meinen Lebensunterhalt verdienen.

Wie gut sind deiner Meinung nach deine Rechte geschützt?

Ich kenne meine Rechte nicht einmal, um mir über den Schutz Gedanken zu machen. Ich hoffe, dass die nachfolgende Generation mehr darüber informiert wird.

Fühlst du dich sonst gut geschützt?

Vor Kurzem ist die Tragödie in Beslan passiert.¹ Danach muss sich meiner Meinung nach jeder Mensch ungeschützt fühlen.

Wo siehst du die Rettung?

Wir sollten uns mehr lieben, Achtung und menschliche Wärme teilen. Kunst, Kultur und Religion sollten uns noch mehr erfüllen.

Denkst du, dass wir die alten Bräuche nur bewahren oder sie auch ausüben sollten?

Wir können über viele Dinge lachen, aber unsere Vorfahren waren sehr weise, und es schickt sich nicht, dass sie in Vergessenheit geraten.

Wenn du eine Wahl hättest, in welchem Jahrhundert würdest du leben wollen?

Mir gefällt meine Zeit. Es passiert so viel Interessantes auf der Welt!

Ich halte die Drogenabhängigkeit für ein großes Problem unter den Jugendlichen. Was bringt deiner Meinung nach einen Menschen zu Drogen?

Ich halte die Gleichgültigkeit für einen unter vielen Gründen. Wenn jeder Mensch die Probleme des Mitmenschen beachten würde, könnten wir dieses Übel überwinden.

Wie könnte man sich vor dieser Gefahr schützen?

Man sollte gebildet sein und an Gott glauben.

¹ Am 1. September 2004 besetzten tsetschenische Rebellen eine Schule in der russischen Stadt Beslan am Nordrand des Kaukasus und nahmen dort über 1.200 Personen als Geiseln, darunter zahlreiche Schulkinder. Nach erfolglosen Verhandlungen wurde das Gebäude am 3. September von russischen Sicherheitskräften gestürmt. Insgesamt waren mehr als 400 Tote zu beklagen (Anm. d. Redaktion).

Was denkst du über die heutige Politik allgemein und speziell in Georgien?

Ich fühle mich nicht so wohl im Bereich der Politik. Es ist schwer für mich, Ungerechtigkeit und Gottlosigkeit zu sehen. Im November 2003 war es sehr spannend in der Politik Georgiens. Die Rosenrevolution veränderte die Richtung der georgischen Politik radikal. Präsident Saakaschwili versucht, mit allen Staaten der Welt friedliche Beziehungen anzuknüpfen und die Stellung Georgiens unter den anderen Staaten der Welt bedeutsam zu machen. Er strebt friedliche und brüderliche Beziehungen zu allen Nationen an.

Die Gottlosigkeit fördert Missverständnisse und Kriege. Ich lebe in einem Land, das immer ein Feld von Kämpfen und Unterdrückungen durch verschiedene Völker gewesen ist. Ich weiß aus der Geschichte, wie viel Schaden und Zerstörung uns die Kriege gebracht haben. Krieg ist überhaupt schlimm. Zum Beispiel der Irak-Krieg – wie viele Kinder bleiben ohne Eltern und wie viele Frauen werden verwitwet, aber warum und wofür? Wo findet man eine Antwort? Wer wird uns trösten? Und warum streiten wir? Viele Fragen bleiben hier offen. Ich stimme dem großen Pazifisten Erich Maria Remarque zu, wenn er behauptet: „Kriege werden seltener, wenn du nicht mehr versuchst, jemandem etwas als Wahrheit zu erklären, was du für die Wahrheit hältst.“

Unsere Generation strebt besonders nach Frieden. Wir sind bereit, freundschaftliche Beziehungen zu anderen Staaten der Welt zu pflegen. Wir verurteilen jede Art von Gewalt. Wir sind Patrioten für unser Land. Wir sind in der Lage, gewissenhaft und tolerant die Verantwortung für unser Land zu übernehmen.

Wir können behaupten, dass die heutige Politik in Georgien durch die Jugend gemacht wird. Der Präsident und seine Minister sind im Verhältnis zum Durchschnittsalter der Regierungsmitglieder in der ganzen Welt recht jung. Das Beste ist, dass sie ihre Aufgaben sehr ernst und gewissenhaft machen.

Wie gefällt dir deine Stadt?

Tbilisi verändert sich sehr schnell. Das zeitgenössische Tbilisi wird dem alten allmählich ähnlich, aber es wird auch eine moderne Stadt. Man baut neue Häuser, alte werden renoviert. Straßen, Gärten und öffentliche Plätze werden geschaffen. Auch wird auf Sauberkeit geachtet. Es finden viele Konzerte und Veranstaltungen statt. Das alles sehe ich als Fortschritt für die Stadt an.

Wie würdest du allgemein das Leben eines Jugendlichen in Georgien beurteilen?

Ich denke, dass die Jugendlichen heutzutage ein schwereres Leben haben. Wir haben, wenn man unser Alter bedenkt, mit vielen Problemen zu kämpfen, aber trotzdem könnte ich nicht sagen, dass wir nicht glücklich sind. Wir haben einen Krieg miterlebt, wirtschaftliche Not und Armut – dennoch haben wir die Hoffnung nicht verloren. Wir hoffen, dass wir ein ruhiges Leben führen werden. Wir werden unsere Bestimmung finden, für die wir auch von Gott in diese Welt geschickt wurden.

Meiner Meinung nach soll ein Mensch, der sich am Aufbau seines Landes beteiligen will, aus der Vergangenheit kommen und der Gegenwart die Hoffnung auf bessere Zukunft verleihen. Unserer Generation wurde von Gott die Aufgabe der seelischen Aufklärung unseres Landes gestellt. Dessen sind wir uns bewusst.

Jugend in Weißrussland

Die Frage „Was erwarte ich für meine Zukunft?“ beantworte ich wie jeder junge Mensch, der nicht untätig ist, sondern nach etwas strebt und damit ringt. Was erwarte ich? Verwirklichung der vorgenommenen Pläne, Erreichen der selbstgesteckten Ziele, Erfüllung der Hoffnungen, mit denen jeder von uns lebt.

Ich denke, dass es gegenwärtig schwierig ist, etwas Bedeutendes für unser Land und seine Gesellschaft zu tun. Das soll aber kein Vorwand für Müßiggang oder Warten auf bessere Zeiten sein. Nun bin ich noch eine Studierende, habe noch keine feste Stellung in der Gesellschaft bzw. keinen konkreten Beruf erlangt. Vor allem aber bin ich eine Christin und sollte das tun, wozu ich mich durch meinen Glauben und meine Religion verpflichtet fühle. Hier geht es nicht nur um christliche Nächstenliebe. Das ist ein Ideal, wonach zu trachten ein ganzes Leben dauert. Es geht vor allem um Duldsamkeit und Toleranz für einander, die ich für mich übrigens auch von der Gesellschaft erwarte. Ich glaube, dass die jungen Menschen ein Katalysator zur Umgestaltung der Gesellschaft sind. Obwohl wir keine Erlässe unterschreiben und keine Gesetze erlassen, sind wir nicht kraftlos. Unsere Stimme würde angehört, wenn sie kein einzelner Schrei wäre, sondern eine Stimme von uns allen, gerichtet auf Verbesserung der Verhältnisse, d. h. auf Frieden, Gleichberechtigung, gegenseitiges Verständnis, Mitgefühl und Liebe. In unserem Land gibt es verschiedene Jugendorganisationen (sowohl kirchliche als auch bürgerliche), die nach diesen Ideen leben wollen. Teilnahme daran kann schon ein möglicher Beitrag von uns sein. Am wichtigsten ist es, wenn wir so von der großen Gleichgültigkeit dem Los unseres Volkes gegenüber wegkommen.

Ganz wichtig ist Notwendigkeit einer guten *Bildung*. Sie macht den Menschen frei, fähig zur vollwertigen Selbstreflexion. Ein hoher Bildungsgrad verhindert die Entstehung einer „Masse“ („mob“), die so einfach zu regieren und kontrollieren ist. Später möchte ich einen Beruf

Alena Usowa ist Studentin am Theologischen Institut der Weißrussischen Staatlichen Universität in Minsk.

ausüben, auf den ich mich jetzt vorbereite und der mir einen festen Platz in der Gesellschaft gibt. Dort werde ich schon Bescheid wissen, was ich mit meinen Möglichkeiten Konkretes für die Kulturentwicklung und Ausbildung der nächsten Generation tun kann. Als zukünftige Religionswissenschaftlerin betone ich natürlich die Notwendigkeit einer religiösen Ausbildung. Ihr Mangel in unserem Land zeigt sich nicht nur bei einfältigen Bürgern, sondern sogar unter schlecht ausgebildeten Religionslehrern! Ich hatte Gelegenheit, eine Vorlesung zu hören, bei der ein Lehrender das Christentum im Licht des Marxismus mit grausamen Verzerrungen, die fern aller Wahrheit liegen, unterrichtet hat. Religiöse Ausbildung braucht man auch für eine bessere Duldsamkeit und für Toleranz in Bezug auf andere Religionen.

Was ich selber für meine *Kirche* als ein Mitglied tun kann, besteht darin, den Menschen das Evangelium nicht nur theoretisch, sondern auch durch meine praktische Tätigkeit, durch mein Leben selbst zu vermitteln.

Familie: Für mich persönlich ist die Familie als Institution sehr wichtig. Doch in der Familie entsteht, wie auf einem vorbestimmten Grund und Boden, ein Mensch mit seiner Persönlichkeit. Die Erziehung, die der Mensch in seiner Familie bekommt, begleitet und führt ihn während seines ganzen Lebens. Deswegen hängt die Gesundheit der Gesellschaft auf das Engste mit der Gesundheit der Familien zusammen. Gerade hier gibt es aber in meiner Heimat große Probleme. Nach einer soziologischen Untersuchung ist in Weißrussland die Zahl der Scheidungen in der letzten Zeit immer weiter gestiegen (von 52.000 Ehen zerbrechen 40.000). Dies bedeutet, dass gleichzeitig die Geburtenzahl immer weiter sinkt. Worin liegt die Ursache? Die Antwort lautet: Erkrankung der Gesellschaft. Vielleicht ist es hier wichtig, ein Gespür der Verantwortung für eine besondere Unterstützung von Familiengründungen zu schaffen.

Freunde: Unabhängig davon, wo ich wohne und welchen sozialen Status ich habe, gehören Freunde zu meiner Existenz. Ihre Anwesenheit und Unterstützung ist besonders während der Jahre des Studiums zu fühlen. Wenn wir zusammen wie eine Familie in einem Studentenheim oder in einer Wohngemeinschaft wohnen, leben wir dieselben Hoffnungen und haben die gleichen Bestrebungen.

Glaube: Dies ist ein fester Bestandteil des Menschen. Jeder von uns glaubt, zwar verschiedenartig, doch er glaubt. Für den einen ist religiöser Glaube eine existenzielle Stütze, für einen anderen ist es der Glaube in sich selbst, in die Zukunft.

Krieg ist der größte Schrecken, unter dem vor allem die am meisten unschuldigen Menschen, die Kinder, leiden. Frieden bildet für uns den größten Wert, den wir schätzen sollten. Leider ist es oft so, dass scheinbar nichts verändert werden kann. Ich kann den Krieg im Irak nicht stoppen, obwohl ich dagegen protestiere. Selbstverständlich kann ich mich über den Krieg auf einer Protestkundgebung äußern, aber niemand wird mir zuhören. Es ist traurig. Mit jedem Krieg sind immer große Gelder verbunden. Alles ist in den Händen von Politikern, den Herren da oben. Die Weltgeschichte zeigt uns viele Beispiele von sinnlosen Kriegen mit grauenhaften Folgen. Wir können nur zur Menschlichkeit aufrufen. Dabei müssen wir alle bei uns selber anfangen. Mein Prinzip geht auf Worte zurück, die einst von dem russischen Heiligen Seraphim von Sarow¹ ausgesprochen wurden: „Rette dich, und mit dir werden Tausende gerettet“. Am schlimmsten sind Untätigkeit und Gleichgültigkeit.

Deutsch von Alena Kharko.

Schwerpunktthema des nächsten Heftes:

Russland: Eine Herausforderung für Europa

¹ Seraphim von Sarow (1759-1833), russischer Mönch und Mystiker, 1903 heilig gesprochen (Anm. d. Redaktion).

Editorial

Russland übt seit jeher eine besondere Faszination auf seine westlichen Nachbarn aus. Dies gilt gleichermaßen für Religion und Literatur, für die Menschen wie für die Landschaft. Seit der Erweiterung der Europäischen Union im vergangenen Jahr stellt sich für die Unionsbürger mehr denn je die Frage des Verhältnisses zwischen Russland und dem übrigen Europa. Umgekehrt darf Russland für sich beanspruchen, als gleichberechtigter Partner des Westens ernst genommen zu werden. Es mag wie ein Klischee klingen: Russland ist ein Teil Europas, aber es steht auch neben und außerhalb von Europa.

Bildet Russland eine Herausforderung für Europa? In vorliegendem Heft nähern sich Menschen aus unterschiedlichem Blickwinkel dieser Frage. Hohe kirchliche Würdenträger kommen ebenso zu Wort wie Vertreter von Menschenrechtsorganisationen, Wissenschaftler nehmen Stellung zu religionspolitischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Themen. Ein Beitrag gilt der russischen Literatur der Gegenwart. Im Porträt wird Mstislaw Rostropowitsch gewürdigt, einer der bedeutendsten Cellisten des 20. Jahrhunderts.

Drei Texte heben sich ein wenig von den übrigen ab. Die russische Tschetschenienpolitik wird in Russland ebenso wie in Westeuropa kontrovers diskutiert. Ähnliches gilt für die „Visa-Affäre“, in der es zwar um die Ukraine und Deutschland geht, die jedoch zugleich ein Licht auf die Problematik der deutschen Visa-Vergabe in allen GUS-Staaten wirft. Schließlich rührt das 1918 von Alexander Block verfasste Gedicht „Die Skythen“ noch einmal grundsätzlich an das Verhältnis zwischen Russland und Europa. Ist es ein Miteinander, ein Ineinander oder ein Nebeneinander? Kann es auf diese Frage überhaupt eine eindeutige Antwort geben?

Die Redaktion

Inhaltsverzeichnis

Bischof Hilarion von Wien und Österreich

- Die russische Kirche und das sich vereinigende Europa:
Perspektiven für ein Zusammenwirken 83

Peter Wittschorek

- Europas Beziehungen zu Russland: Wie wir die
Herausforderung annehmen können 89

Johannes Oeldemann

- Von der Diplomatie zum Dialog. Zum Stand der ökumenischen
Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und dem
Moskauer Patriarchat 94

Hans-Henning Schröder

- Russland – auch heute ein Partner europäischer Politik? 104

Józef Życiński

- Russland aus der Perspektive eines polnischen Seelsorgers ... 113

Irina Scherbakowa

- Die sowjetische Vergangenheit in den Augen der Jugend 122

Elisabeth Weber

- Unabhängige zivilgesellschaftliche Organisationen in
Russland. Zusammenarbeit in schwierigen Zeiten 130

Elena Kantypenko

- Existenz und Nicht-Existenz der russischen Gegenwarts-
literatur 140

Ekkehard Maaß

- Die russische Tschetschenienpolitik. Ein Kommentar 148

Alexander Block

- Die Skythen 153

Interview

- Visa-Affäre: Das System programmiert den Missbrauch.
Ein Gespräch mit Andrij Waskowycz, dem Leiter der
Caritas Ukraine (*Interviewer: Roman Szuper*) 155

Porträt

Friedemann Kluge

- Mstislaw Rostropowitsch – Mensch und Musiker 158

Die russische Kirche und das sich vereinigende Europa: Perspektiven für ein Zusammenwirken

I.

Europa ist ein einzigartiges ethno-kulturelles Phänomen: Es existieren hier auf einem verhältnismäßig kleinen Territorium verschiedene Kulturen, deren jede ihren eigenen Charakter, ihre eigene Sprache und ihre eigene Jahrhunderte dauernde Geschichte hat. Im Laufe der Jahrhunderte war Europa durch Widersprüche zerrissen, die nicht selten zu kriegerischen Auseinandersetzungen ausarteten. In ihrer Mehrzahl entstanden die kriegerischen Konflikte auf Grund des Zusammenpralls der Interessen der einzelnen Staaten, aber nicht selten hatten diese Konflikte einen kulturellen Hintergrund. Viele Konflikte hatten auch eine religiöse Dimension: Auseinandersetzungen erfolgten im Speziellen zwischen Katholiken und Protestanten, zwischen Christen und Muslimen. Einige interkonfessionelle und interreligiöse Konflikte dauern bis zum heutigen Tag an: Es genügt, die Gegnerschaft zwischen Katholiken und Protestanten in Nordirland und zwischen Muslimen und Christen im Kosovo zu erwähnen.

Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde die Notwendigkeit einer allgemeineuropäischen Konsolidierung für das Überleben nicht nur des europäischen Kontinents, sondern auch der gesamten Welt besonders offensichtlich. Einen dritten Weltkrieg musste man um jeden Preis verhindern, denn ein solcher hätte die ganze Menschheit vernichten können. Aus diesem Grund begann man sofort nach 1945 in Europa ein System der gegenseitigen Hilfe und Solidarität auf politischer, ökonomischer und militärischer Ebene zu schaffen. Ein Stimulus für die Vereinigung war auch die Präsenz des „Reiches des Bösen“ hinter dem „Eisernen Vorhang“, in dem man im Westen die Hauptgefahr sah.

Bischof Hilarion (Alfeyev) ist Bischof der Russischen Orthodoxen Kirche von Wien und Österreich und Repräsentant der Russischen Orthodoxen Kirche bei den Europäischen Institutionen in Brüssel.

Zu Beginn hatte der Einigungsprozess nur wirtschaftlichen und militär-politischen Charakter. Im weiteren Verlauf jedoch wurde das Streben der europäischen Staaten immer offensichtlicher, einen gemeinsamen kultur-zivilisatorischen Raum zu schaffen. So wurde die Ausformung einer gewissermaßen universalen Ideologie unerlässlich, die im Rahmen einer europäischen Kultur die friedliche Koexistenz der unterschiedlichen Subkulturen gewährleisten und die bestehenden weltanschaulichen und religiösen Widersprüche abbauen sollte. Für die Schaf-

Gemeinsamer Nenner für die Einigung Europas wurde der westeuropäische „postchristliche“ Humanismus.

fung einer solchen Ideologie war es erforderlich, einen „gemeinsamen Nenner“ aus sämtlichen in Europa existierenden kulturellen, weltanschaulichen und religiösen Traditionen zu finden. Zu diesem gemeinsamen Nenner wurde der westeuropäische „postchristliche“ Humanismus, dessen Grundprinzipien in der Aufklärung formuliert und dann in der Erfahrung der Französischen Revolution ihrer eigentlichen Prüfung unterzogen worden waren.

Das auf dieser Ideologie basierende Modell eines neuen Europa setzt aber den Aufbau einer bewusst säkularen Gesellschaft voraus, in welcher der Religion ihr Platz nur noch in der Privatsphäre der einzelnen Individuen zugewiesen werden sollte. Der säkularen Auffassung entsprechend musste die Religion nicht nur vom Staat, sondern auch von der Gesellschaft gänzlich getrennt sein: Sie soll die gesellschaftlichen Entwicklungen nicht beeinflussen und sich auch nicht in die soziale und politische Sphäre „einmischen“. Ein so geartetes Modell reduziert die soziale Dimension jeder Religion nicht nur auf Null, sondern steht auch im Widerspruch zum Missionsanspruch der Mehrheit der religiösen Gemeinschaften. Für die christlichen Kirchen Europas stellt das beschriebene Modell eine ernste Herausforderung dar, bedroht es doch ihre Möglichkeiten, das Evangelium „allen Völkern“ zu predigen und damit vor der Welt das Zeugnis von Christus abzulegen.

II.

Die Gläubigen der Russischen Orthodoxen Kirche lebten viele Jahrzehnte in der Situation eines Ghettos, als die Kirche vollständig vom öffentlichen Leben getrennt und die Gesellschaft von ihrem Einfluss „abgekoppelt“ war. Über den Glauben sprach man nicht laut, religiöse Ansichten wurden sorglich verborgen, Gespräche über geistliche The-

men vermied man. Die Prozesse, die jetzt in Europa vor sich gehen, erinnern in vielem daran, was in der Sowjetunion geschah. Militanter Säkularismus kann für die Religion ebenso gefährlich sein wie militanter Atheismus. Beide Bewegungen streben danach, die Religion von sozialen und politischen Belangen auszuschließen, sie in eine Ghettosituation zu drängen, um sie auf den Bereich privater Frömmigkeit einzuengen.

Die Resultate der totalen Säkularisierung der westlichen Gesellschaft sind bereits sichtbar. Gewaltige christliche Kathedralen, die noch vor einem halben Jahrhundert von Tausenden Gläubigen gefüllt waren, stehen heute leer; Priesterseminare werden – eines nach dem anderen – auf Grund fehlender „Berufungen“ geschlossen; Klöster füllen sich nicht mit Jugend; Kirchen werden zu Restaurants, Bierstuben und Sporthallen. Und all das geschieht ungeachtet der Tatsache, dass sich die Mehrheit der Menschen im Westen für gläubig hält. Viele europäische christliche Gemeinschaften stellen sich immer wieder dieselben Fragen: Wie ist die Kirche zu retten? Wie ist das völlige Abgleiten der Gesellschaft in den Abgrund des Säkularismus zu vermeiden? Wie kann man die Jugend wieder in die Kirche bringen?

Die Russische Orthodoxe Kirche kann mit ihrer einzigartigen Erfahrung des Überlebens unter härtesten Verfolgungen den westlichen Christen helfen, eine Antwort auf diese Fragen zu finden. Im Unterschied zur Mehrheit der Länder des Westens vollzieht sich in Russland und den anderen Republiken der ehemaligen Sowjetunion eine religiöse Renaissance; Millionen von Menschen wenden sich wieder Gott zu. In der Russischen Kirche gibt es auch keinen Mangel an „Berufungen“. In der Russischen Kirche wird eine ernsthafte intellektuelle Arbeit zur Förderung der Rolle des Christentums in der säkularen Welt und zur Positionierung der Kirche in Bezug auf die Schlüsselfragen der Gegenwart unternommen. Die vom Bischofskonzil des Jahres 2000 beschlossenen „Grundlagen der Sozialkonzeption“¹ sind eine deutliche Bestä-

Die Russische Orthodoxe Kirche kann mit ihrer einzigartigen Erfahrung des Überlebens den westlichen Christen helfen, eine Antwort auf ihre Fragen zu finden.

¹ Vgl. dazu Josef Thesing/Rudolf Uertz (Hrsg.), Die Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche. Deutsche Übersetzung mit Einführung und Kommentar. St. Augustin 2001; außerdem Rudolf Uertz/Lars Peter Schmidt (Hrsg.), Beginn einer neuen Ära? Die Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche von August 2000 im interkulturellen Dialog. St. Augustin 2004.

tigung dafür. Dieses Dokument bezeugt, dass die Kirche die Periode einer Blüte durchlebt, die durch die Erfahrung der Neumärtyrer und Bekenner vorbereitet wurde, die in den Jahren der Prüfung ihr Leben für Christus hingegeben haben.

III.

Im Jahre 2002 eröffnete die Russische Orthodoxe Kirche in Brüssel eine Vertretung bei der Europäischen Union. Wozu braucht die Russische Kirche diese Vertretung, da ja Russland kein Mitglied der Europäischen Union ist und – wenigstens in absehbarer Zukunft – auch keinen Beitritt beabsichtigt? Vor allem muss man dazu sagen, dass die Russische Kirche nicht die „Kirche Russlands“, nicht die „Kirche der Russen“ ist: Ihre kanonische Jurisdiktion erstreckt sich auch auf die Ukraine, auf Weißrussland, auf Moldawien, auf die Baltischen Länder und die übrigen Länder des „postsowjetischen Raumes“. Außerdem existieren Diözesen und Gemeinden der Russischen Kirche in vielen Ländern des Westens, darunter natürlich auch in Staaten, die zur Europäischen Union gehören. Das bedingt vielfach das Interesse, das die Russische Kirche durch ihre Hierarchie den Prozessen entgegenbringt, die im sich vereinigenden Europa vor sich gehen. Der Russischen Kirche ist es nicht gleichgültig, wie das neue Europa nach dem Integrationsprozess aussehen wird, welche Prinzipien der europäischen Gesetzgebung zugrunde liegen und welche Normen das Wirken der religiösen Gemeinschaften auf dem Territorium der Europäischen Gemeinschaft regeln werden.

Die Ziele und Aufgaben der neu gegründeten Vertretung wurden im Brief des hochheiligen Patriarchen von Moskau und der ganzen Rus' Aleksij II. an den damaligen Präsidenten der Europäischen Kommission Romano Prodi dargelegt:

„Die Russische Orthodoxe Kirche ist bestrebt, einen kreativen Beitrag zur Entwicklung der geistlichen, moralischen und weltanschaulichen Grundlagen der Zusammenarbeit unter den Völkern Europas durch ihre in verschiedenen Ländern lebenden Gläubigen und auch mittels eines direkten Dialogs der Hierarchie des Moskauer Patriarchats mit den europäischen zwischenstaatlichen Institutionen zu leisten.

Das Moskauer Patriarchat ist schon heute auf dem Territorium der Länder Westeuropas durch viele Zehntausende Gläubige vertreten; mit der Aufnahme Estlands, Litauens und Lettlands wird die Zahl unserer

Pfarren in der Europäischen Union um etwa 300 Gemeinden zunehmen. Im Falle einer umfassenden Erweiterung der Union wird die Russische Kirche zusammen mit den Kirchen Griechenlands, Polens, Bulgariens, Rumäniens und Zyperns Teil einer bedeutenden orthodoxen Gemeinschaft werden, die das Recht hat, einen gewichtigen Beitrag zur Schaffung der tragenden Fundamente der europäischen Integration zu leisten.“

Der Beitritt von Staaten Zentral- und Osteuropas zur Europäischen Union und die Intensivierung der Kontakte zwischen den Ländern des Kontinents schaffen das Problem der Bewahrung und Entwicklung der Lebensweise traditionell orthodoxer Völker. Die Russische Orthodoxe Kirche ist bereit, mit den Organen der Europäischen Union im Bereich der Erarbeitung der Wertedimension eines geeinten Europa zusammenzuarbeiten. Wir können bei der Erörterung der die interreligiösen und internationalen Beziehungen betreffenden Fragen und bei der Erarbeitung einer Gesetzgebung für die religiösen Gemeinschaften teilnehmen. Außerdem haben Kirchenvertreter etwas zu sagen zu den philosophischen Grundlagen des Rechts, zum interkulturellen Dialog, zur allgemeineuropäischen Sicherheit, zur Vermeidung und Überwindung von Konflikten, zur sozialen Problematik, zur Ethik der Verwendung moderner Technologien, zur Migration ...

Die erste und grundlegende Aufgabe der Vertretung der Russischen Orthodoxen Kirche in Brüssel ist also die Teilnahme an den Diskussionen über die Zukunft Europas, die in den europäischen internationalen Organisationen bereits geführt werden.

Die Stimme der Russischen Kirche soll auch in der Europäischen Kommission, im Europarat, im Europäischen Parlament, in der OSZE und in der NATO hörbar sein. Durch ihre Vertretung in Brüssel nimmt die Kirche sowohl an der

Lösung konkreter Probleme teil, die einen direkten oder indirekten Bezug zur Lage der Gläubigen in den Ländern der Europäischen Union haben, als auch an der Erörterung der theoretischen Grundlagen der allgemeineuropäischen Integration. Die Vertretung hat jedoch auch noch andere Aufgaben. Eine davon ist die ständige Information der westlichen kirchlichen und staatlichen Öffentlichkeit über die Position der Russischen Orthodoxen Kirche zu grundlegenden Fragen der Gegenwart und die Pflege regelmäßiger Kontakte zu den westlichen Massen-

Grundlegende Aufgabe der Vertretung der Russischen Orthodoxen Kirche in Brüssel ist die Teilnahme an den Diskussionen über die Zukunft Europas.

informationsmedien. Dazu veröffentlicht die Vertretung das elektronische Bulletin „Europaica“ in englischer, französischer und deutscher Sprache (derzeit übersteigt die Zahl seiner direkten Abonnenten 5.000), und sie unterhält auch eine Homepage mit einer Vielzahl von Materialien zu aktuellen Themen.

Die Vertretung des Moskauer Patriarchats in Brüssel bemüht sich um Zusammenwirken und Zusammenarbeit mit den schon bestehenden Vertretungen des Patriarchats von Konstantinopel, der Orthodoxen Kirche Griechenlands und auch mit den verschiedenen Vertretungen der Katholischen Kirche, protestantischer Denominationen und innerchristlicher Organisationen. Die Positionen der christlichen Gemeinschaften stimmen in Fragen, die das christliche Zeugnis vor der säkularen Welt und die Rolle der Religion im sich vereinigenden Europa betreffen, sowie bei vielen sozialen und politischen Themen überein: Es ist wichtig, dass die Christen bei Diskussionen über eine derartige Problematik mit einer Stimme sprechen.

Die Russische Orthodoxe Kirche hat zusammen mit der Römisch-Katholischen Kirche und mit anderen Kirchen an den Diskussionen über den Entwurf der europäischen Verfassung aktiv teilgenommen. Bei dieser Diskussion gelang es nicht, eine Erwähnung des Christentums in der Präambel der Verfassung zu erreichen, obwohl die absolute Mehrheit der europäischen Bevölkerung zu den Christen zählt. Ein Artikel über die Notwendigkeit eines strukturellen Dialogs der europäischen politischen Institutionen mit den Kirchen und religiösen Vereinigungen wurde jedoch in die Verfassung aufgenommen. Wir wissen nicht, wie dieser Dialog strukturiert sein wird, hoffen aber, dass sowohl Katholiken als auch Orthodoxe sowie Protestanten und Vertreter der traditionellen nichtchristlichen Religionen daran teilnehmen werden. Dies ist in Europa für die Schaffung einer Gesellschaft unumgänglich, in der es kein Monopol des säkularen Humanismus, vielmehr einen Platz sowohl für gläubige als auch ungläubige Menschen geben und wo jeder im Einklang mit seinen moralischen und religiösen Grundsätzen leben können sollte. Nur in einem solchen Fall wird Europa zu einem echten Haus für alle seine Bewohner werden, darunter auch für die Mitglieder der Kirchen und religiösen Gemeinschaften.

Aus dem Russischen übersetzt von Johann Krammer.

Europas Beziehungen zu Russland: Wie wir die Herausforderung annehmen können

Zweifellos ist Russland eine besondere Herausforderung für Europa. Nicht im wörtlichen, provozierenden Sinn, der unseren geteilten Kontinent viele Jahre ebenso charakterisierte wie belastete. Nach der Überwindung scharf trennender Mauern in Köpfen und Landschaften sowie durch Öffnung, Wandel und Transformation auf allen Seiten sind der Wille und die Überzeugung zur Annäherung an Russland und zu einem engeren Zusammenwirken gewachsen. Wie aber begegnen wir dem weiten, vielfältigen und sich auch weiter veränderndem Land in eigentümlich ferner Nachbarschaft? Was wissen wir von den Meinungen, Überzeugungen und Sorgen der uns kaum mehr als aus stereotypen Darstellungen bekannten Menschen? Was verstehen wir vom Handeln ihrer politischen Führung um den so gegenwärtigen wie im Verborgenen bleibenden Präsidenten Wladimir Putin? Worauf gründet unser neues Verhältnis zu Russland, und wieweit können wir es aktiv mit gestalten? Folgende vier Gedanken können uns beim Umgang mit dieser Herausforderung behilflich sein.

Russland als Teil Europas

Bei allem Unterschiedlichen und Trennenden, Europas Selbstverständnis und Konstitution werden durch die Nachbarschaft Russlands im Osten, wo der an dieser Flanke nicht exakt zu fassende Kontinent mit ihm geographisch wie auch anderweitig seine Fortsetzung findet, mit bedingt. Hinderlich und unzulänglich ist die in westlicher wie östlicher Perception immer wieder anzutreffende Reduzierung Europas auf seinen dynamischen und attraktiven West- oder EU-Teil; zumal dieser durch die Erweiterung der EU ohnehin in Veränderung begriffen ist – auch in seinem Verhältnis zu Russland, wie die von den gewissermaßen

Peter Wittschorek leitete mehrere Jahre die Arbeit der Heinrich-Böll-Stiftung in Südosteuropa, Osteuropa und im Kaukasus und ist nun als Berater in Projekten zur Stärkung der Zivilgesellschaft in der Ukraine tätig.

die Richtung vorgehenden baltischen und mitteleuropäischen Staaten belebten Debatten um das Gedenken des Weltkriegsendes oder die Ächtung nicht nur der Hakenkreuz-, sondern auch der Hammer- und Sichel-Symbolik exemplarisch zeigen. In die gleiche Richtung weist die allmähliche Wahrnehmung einer vom Kreml unabhängigen, aber eng mit ihm verbundenen Ukraine – und sollte ein verantwortungsvolleres Handeln hinsichtlich einiger keineswegs außereuropäischer Konflikte mit russischer Beteiligung, die Tragödie im Nordkaukasus an erster Stelle,

Wichtig ist die Bereitschaft, sich nicht nur mit „Russland und Europa“, sondern auch mit „Russland in Europa“ zu beschäftigen.

weisen. In Leid und Freud gemachte Erfahrungen der Verbundenheit mit Russland, eine wachsende Überzeugung der Zugehörigkeit zum gleichen Kontinent und die Bereitschaft, sich nicht nur mit „Russland und Europa“, sondern auch

mit „Russland in Europa“ zu beschäftigen, ermöglichen uns die Annäherung an diese sehr reale Herausforderung und eine profunde Auseinandersetzung mit ihr.

Aufmerksame und bewusste Wahrnehmung

Nicht ohne Stolz verzeichnen wir zahlreiche Einflüsse auf unsere östlichen Nachbarn, deren Stammland, die *Kiewer Rus*, von skandinavischen Warägern geeint und durch Griechen und Bulgaren christianisiert wurde. Zar Peter der Große erfuhr in Holland und England seine Ausbildung, um seiner Heimat das *Tornach Europa* zu öffnen, und seine Nachfolgerin Katharina die Große, geborene von Anhalt-Zerbst und Großmutter zahlreicher europäischer Herrscherhäuser, personifizierte den aufgeklärten Zarenhof. Im 19. Jahrhundert brachten Intellektuelle die Ideen des Liberalismus nach Russland, in heutiger Zeit kümmern sich Berater und internationale Organisationen um die Stärkung rechtsstaatlichen und marktwirtschaftlichen Ideengutes. Lang ist die Liste strategischer Zusammenarbeit und Einbindung, von der *Heiligen Liga* gegen die Türken über die *Heilige Allianz* zur Restauration der europäischen Herrschaftshäuser nach der Französischen Revolution und die dem barbarischen Nazideutschland Einhalt gebietenden *Alliierten Mächte* bis zur sogenannten *Anti-Terror-Koalition* unserer Tage. Dazu treten anregende Begegnungen mit Literatur, Musik und Kunst russischer Provenienz, sowie dieses besondere Lebensgefühl, das durch viele Zuwanderer auch in Orten wie Paris, Zürich, London, Baden-Baden und Berlin zu

Hause ist. Schließlich die große Faszination, die Russland auf Abenteuerer und Reisende ebenso wie auf Unternehmer und Spekulanten ausübt, wovon die zunehmende Popularität in unsern Medien und Börsenblättern zeugt.

Dieser teilweise überheblichen oder romantisierten Wahrnehmung stehen Distanz hinsichtlich Entwicklung und Selbstverständnis Russlands sowie leidvolle Enttäuschungen gegenüber. Schon unter der Mongolenherrschaft verpasste es den Anschluss an Humanismus und Renaissance, unter der Führung Moskaus als „Drittes Rom“ wurde es zum Hort der Orthodoxie, den Herausforderungen der industrialisierten Gesellschaft war es aufgrund seiner feudalen Strukturen nicht gewachsen. Mit den Sowjets erlebte Russland Umsetzung und Perversion der in dem Land auf fruchtbaren Boden gefallen kommunistischen Ideologie und überzog den Kontinent in einer Mischung aus Übereifer und Selbstüberschätzung mit Gewalt, Spaltung und Leid. Unter Putin entfernt es sich in eindrucksvoller wie beängstigender Geschwindigkeit vom für die meisten europäischen Länder wegweisenden Ideal der Demokratie und erhebt dabei einen jüngst am Beispiel der Ukraine in dramatischer Weise demonstrierten Machtanspruch über die eigenen Grenzen hinaus. Hinzu kommen Bilder einer zunehmend von Korruption durchsetzten Ökonomie, einer mit Verarmung, sinkender Lebenserwartung und Resignation kämpfenden Bevölkerung und von durch Isolation oder sogar Straftaten in unseren Städten auffällig werdenden Immigranten. Das staatliche Morden in Tschetschenien schließlich und das verordnete Schweigen darüber beschreiben einen zivilisatorischen Tiefpunkt unseres Kontinents.

Eine Annäherung an die komplexe Realität Russlands ist nur möglich, wenn das Interesse über Oberflächliches und tagespolitische Ereignisse hinaus geht.

Im Einzelnen sind alle Eindrücke und Erfahrungen gerechtfertigt und nachvollziehbar, das Bild, das sie ergeben, bleibt aber verzerrt und unvollständig. Eine Annäherung an die komplexe Realität dieses weiten wie vielfältigen Landes ist abhängig von einer weiter wachsenden Aufmerksamkeit und einem Interesse, das über die Reduktion auf Oberflächliches und tagespolitische Ereignisse hinaus reichen, Mythen und Klischees überwinden und einen bewussten Umgang miteinander ermöglichen muss. Der Herausforderung Russland stellen wir uns erst, wenn wir Einseitigkeit aufgeben, um ins Gespräch zu kommen und mehr voneinander mitzubekommen.

Beziehungen auf allen Ebenen

Nie zuvor waren die Möglichkeiten derart reich und vielseitig, Begegnungen mit Russland und seinen Menschen als Schlüssel zum Kennenlernen, zum Erfahren von Gemeinsamkeiten und zur Überwindung oder aber Akzeptanz von Unterschiedlichem und Trennendem nutzen zu können. Die Intensivierung des Austausches auf verschiedenen Ebenen knüpft an die positiven Erfahrungen an, die Deutsche und Europäer in den letzten Jahren in vielfacher Weise schon miteinander machen konnten. So gewinnen nun auch in den Beziehungen mit Russland kleine und größere Initiativen an Bedeutung: Privatreisen in beide Richtungen, was uns nicht nur als Gäste, sondern auch als Gastgeber fordert, Partnerschaften zwischen Städten, Vereinen und Behörden sowie Geschäftsbeziehungen, dazu der immer dynamischere Kunst-, Jugend- und Wissenschaftsaustausch sowie andere Kontakte, um die zunehmend speziell ausgerichtete Organisationen bemüht sind. Auch zwischen den Kirchen wird der Ausbau der Beziehungen angestrebt, wobei zusätzlich zu Treffen und Konsultationen auf Leitungsebene immer mehr Begegnungen von Gemeinden und Gläubigen zum Motor werden können.

Kontakte zwischen motivierten und engagierten Menschen bieten in allen Bereichen ein noch sehr wenig beachtetes Potenzial für die gegenseitige Annäherung. Zivilgesellschaftliche Strukturen und Aktivitäten, die seit einigen Jahren auch in der russischen Gesellschaft an Bedeutung und Einfluss gewinnen und der von oben gelenkten, an Einzelinteressen orientierten Herrschaft eine zukunftsfähige Alternative entgegen zu setzen vermögen, können genauso nach Außen einen Brückenschlag unabhängig von offiziellen Vorgaben und Restriktionen leisten. Die vielen bereits bestehenden und weiter hinzu kommenden bi- oder multilateralen Initiativen in Vereinen, Verbänden, Gemeinden und Nichtregierungsorganisationen sind wichtige Foren, um aneinander zu rücken und verstehen zu lernen, und verdienen tatkräftige Unterstützung. Auf dieser Ebene ist nicht nur der direkteste Kontakt möglich und erwünscht, auf Dauer wird er sich auch immer weniger von bleibenden oder neu hinzukommenden Unzulänglichkeiten und Hindernissen wie natürlichen Sprachbarrieren oder Entfernungen, lästigen Visa- und anderen formalen Prozeduren, mangelndem politischen Willen, Behinderung oder gar Sabotage entmutigen lassen.

Gemeinsame Zukunftsräume durch Einmischung und Vertrauen

Auch die Annäherung und Zusammenarbeit auf staatlicher Ebene, Russlands Mitgliedschaft in Europarat und OSZE, die *Strategische Partnerschaft* zwischen Russland und EU oder die intensiven deutsch-russischen Beziehungen haben ihre grundsätzliche Berechtigung vor allem darin, dass sie Kommunikation, Austausch, Verständigung und Zusammenarbeit ermöglichen. Gänzlich wirkungsvoll sind sie aber erst, wenn Offenheit, Einmischung, Dialog- und Kritikfähigkeit genauso selbstverständlich zur Gestaltung der gemeinsamen Zukunft gehören. Ein anschauliches Beispiel ist die derzeitige Ausgestaltung der *Strategischen Partnerschaft Russland-EU* in ihren vier *gemeinsamen Räumen* Wirtschaft, Außen- und Sicherheitspolitik, innere Sicherheit, Kultur / Information / Bildung. Der Prozess beschränkt sich keineswegs auf solche für beide Seiten vorteilhafte und somit wenig problematische Teilbereiche wie Energieallianz oder Kooperation in Wissenschaft und Technologie, sondern umfasst auch einige kontroverse und daher sehr viel schwieriger zu bearbeitende Aspekte wie die Lösungen von Konflikten im ehemals sowjetischen Machtbereich oder die Einbeziehung von Grund- und Freiheitsrechten. Die Auseinandersetzung ist damit weder umfassend, beispielsweise mangelt es an einer zivilgesellschaftlichen Dimension (wofür die EU zu wenig Potenzial hat), noch wird sie ohne Rückschläge und Kompromisse vonstatten gehen (allzumal wenn auf beiden Seiten keineswegs mit einer Stimme gesprochen wird). Von Bedeutung aber ist, dass solche Foren geschaffen werden und der Austausch aufgenommen wird.

Unter falscher Zurückhaltung und Verschweigen leiden unsere Beziehungen dauerhaft nicht weniger als unter Unwissenheit. Aufrichtigkeit und Ehrlichkeit, auch wenn sie zunächst nur von einer Seite ausgehen, geben Anregung und Beispiel und versprechen auf lange Frist den größten Nutzen. Gerade im Verhältnis mit Russland lässt sich heute lernen, dass durch Einmischung und den Aufbau von Vertrauen als zentrale Bestandteile quantitativ, aber auch qualitativ wachsender Beziehungen neue Formen des Miteinander und Füreinander geschaffen werden können. Die Möglichkeit, durch Öffnung und Vertiefung weiterer, zudem kontroverser und umstrittener Räume miteinander bekannt und vertraut zu werden und darauf aufbauend die gemeinsame Zukunft zu formen, ist unsere eigentliche Herausforderung für Russland in Europa.

Von der Diplomatie zum Dialog

Zum Stand der ökumenischen Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und dem Moskauer Patriarchat

Als Walter Kardinal Kasper in seiner Funktion als Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen dem Moskauer Patriarchat im Februar 2004 einen offiziellen Besuch abstattete, signalisierte diese Reise das Ende einer zweijährigen „Frostperiode“ in den Beziehungen zwischen der Russischen Orthodoxen Kirche und dem Vatikan, die mehr von zwischenkirchlicher Diplomatie als vom offenen Dialog zwischen Schwesterkirchen geprägt war. Bereits ein halbes Jahr später reiste Kardinal Kasper erneut nach Moskau, um im Auftrag von Papst Johannes Paul II. eine Ikone der Gottesmutter von Kasan der russischen Kirche zurückzugeben, die nach der Oktoberrevolution über Umwege in den Westen gekommen und zuletzt in den Privatgemächern des Papstes bewahrt und verehrt worden war. Die feierliche Überreichung der Ikone an den Patriarchen von Moskau am 28. August 2004, an dem die Orthodoxe Kirche in Russland nach Julianischem Kalender das Fest des Entschlafens der Gottesmutter feierte, war ein deutliches Zeichen für den Willen der katholischen Kirche zum Dialog und zur Versöhnung. Eine solche Geste war von großer Bedeutung nach einer Periode, die mehr von Konfrontation und Spannungen als von Versöhnungsbereitschaft gekennzeichnet war.

Das Krisenjahr 2002

Als der Vatikan am 11. Februar 2002 seine Entscheidung bekannt gab, die vier Apostolischen Administraturen auf dem Territorium der Russischen Föderation in den Rang von Diözesen zu erheben und eine diese

Dr. Johannes Oeldemann ist Direktor am Johann-Adam-Möbler-Institut für Ökumenik in Paderborn und Mitglied der Arbeitsgruppe „Kirchen des Ostens“ der Deutschen Bischofskonferenz.

vier Diözesen umfassende Kirchenprovinz in Russland zu errichten, löste dies in Moskau eine Welle von Protesten aus. Was war geschehen? Formell hatte der Vatikan nichts anderes getan, als die katholischen Kirchenstrukturen in Russland von der provisorischen Form der Apostolischen Administraturen in die reguläre Form der Diözesen zu überführen. Ungeschicklichkeiten in der vatikanischen Informationspolitik gegenüber dem Moskauer Patriarchat und Fehleinschätzungen hinsichtlich der Bedeutung dieses Schrittes auf russischer Seite führten dann zur Eskalation eines seit Jahren latenten Konfliktes, der auf einer unterschiedlichen Bewertung der Tätigkeit der katholischen Kirche in Russland basiert. Die Tatsache, dass der Konflikt in den folgenden Monaten vor allem in Form von Presseerklärungen beider Seiten ausgetragen und nicht durch persönliche Gespräche bereinigt wurde, trug dazu bei, dass sich die Fronten auf beiden Seiten rasch verhärteten. Verschärft wurde die Lage zusätzlich noch dadurch, dass ein katholischer Bischof und mehrere katholische Priester aus Russland ausgewiesen wurden bzw. ihnen die Wiedereinreise verweigert wurde, wogegen der Vatikan scharfen Protest bei den russischen Staatsorganen einlegte.

2002 kam es zur Eskalation eines seit Jahren latenten Konfliktes.

Neben einigen orthodoxen Priestern und Bischöfen, die unverhohlen zu antikatholischen Aktionen aufriefen, waren auch die bereits erwähnten Ungeschicklichkeiten in der vatikanischen Informationspolitik gegenüber dem Moskauer Patriarchat nicht ohne Schuld an dieser Entwicklung: Als Papst Johannes Paul II. am 25. Januar 2002, also weniger als drei Wochen vor dem Termin der Bekanntgabe, eine offizielle Delegation der Russischen Orthodoxen Kirche empfing, wurde die bevorstehende Erhebung der Administraturen in den Rang von Diözesen mit keinem Wort erwähnt. Die Tatsache, dass die „andere Seite“ schlicht über getroffene Entscheidungen informiert und nicht zuvor das Gespräch mit ihr darüber gesucht wurde, widersprach den Prinzipien, die in einem 1993 verabschiedeten Dokument der Internationalen orthodox-katholischen Dialogkommission¹ gemeinsam vereinbart worden

¹ Gemeinsame Internationale Kommission für den theologischen Dialog zwischen der Katholischen und der Orthodoxen Kirche: Der Uniatismus – eine überholte Unionsmethode – und die derzeitige Suche nach der vollen Gemeinschaft (Balamand 1993), in: *Una Sancta* 48 (1993), S. 257-264; jetzt auch in: *Dokumente wachsender Übereinstimmung*, Bd. III (1990-2001), Paderborn, Frankfurt am Main 2003, S. 560-567.

waren. Mangelnde Kommunikation war somit der Hauptgrund für den im Jahr 2002 eskalierenden Konflikt zwischen Rom und Moskau.

Die Ursachen der Krise

Die Ursachen für die Spannungen zwischen dem Moskauer Patriarchat und dem Vatikan sind jedoch weit vielschichtiger, als dass man allein die gescheiterte Kirchendiplomatie für die Krise verantwortlich machen könnte. Viele der Faktoren, die eine Belastung für das orthodox-katholische Verhältnis darstellen, hängen eng mit der jahrzehntelangen kommunistischen Herrschaft in Russland zusammen. In dieser Zeit waren die Ausbildungsmöglichkeiten sowohl für den orthodoxen als auch für den katholischen Klerus sehr eingeschränkt. Auf orthodoxer Seite hatte dies zur Folge, dass das Niveau der theologischen Lehranstalten sehr niedrig war und das Bild der katholischen Kirche, das in ihnen vermittelt wurde, bis in die neunziger Jahre hinein auf vorkonziliaren Darstellungen beruhte. Nach dem Fall des Sowjetregimes verschärfte sich das Problem, insofern zahlreiche orthodoxe Priester innerhalb kürzester Zeit geweiht wurden, die praktisch nur auf das Zelebrieren der Gottesdienste vorbereitet worden waren, ohne eine fundierte theologische Ausbildung zu erhalten. Viele dieser Priester sind daher nicht fähig zu einem kritischen Umgang mit der antikatholischen Propaganda, die von so genannten „orthodoxen“, de facto aber vor allem nationalistisch geprägten Bruderschaften in zahlreichen Pamphleten in Russland verbreitet wird.

Dass das in diesen Schriften vermittelte Zerrbild der katholischen Kirche in Russland auf einen fruchtbaren Boden fällt, hat verschiedene Ursachen. Ein Grund ist beispielsweise der relativ hohe Anteil ausländischer Seelsorger im katholischen Klerus, der wiederum eine Folge der mangelnden Ausbildungsmöglichkeiten in kommunistischer Zeit ist. Von den knapp 300 römisch-katholischen Priestern in Russland besitzen weniger als 20 die russische Staatsangehörigkeit. Die meisten Geistlichen der katholischen Kirche in Russland stammen aus Polen, was aufgrund der historisch bedingten Differenzen zwischen Polen und Russen ein nicht zu unterschätzendes Hindernis für den Dialog zwischen Orthodoxen und Katholiken in Russland darstellt.

Im Zusammenhang mit der Tätigkeit katholischer Priester in Russland erhebt das Moskauer Patriarchat immer wieder den Vorwurf des Proselytismus, also des Abwerbens orthodoxer Gläubiger zur katholi-

schen Kirche durch unlautere Mittel. Obwohl der Proselytismus auf katholischer Seite mehrfach von höchster Stelle verurteilt wurde, sind entsprechende Vorwürfe bisher nicht verstummt. Die Gründe dafür sind vielschichtig: Zum einen gibt es heute in Folge der stalinistischen Zwangsumsiedlungen von Deutschen, Polen und Litauern, die den ursprünglichen Kern der katholischen Kirche in Russland bildeten, katholische Gemeinden in der gesamten Russischen Föderation. Pastoral und Caritas der katholischen Kirche beschränken sich daher nicht mehr auf geschlossene katholische Siedlungsgebiete, sondern strahlen auch auf das orthodoxe und atheistische Umfeld aus. Die Anziehungskraft der vergleichsweise gut organisierten caritativen Einrichtungen der katholischen Kirche, die mangelnde Sensibilität einiger katholischer Priester und Nonnen im Umgang mit orthodoxen Gläubigen und die nicht selten zu beobachtende Weigerung orthodoxer Priester, mit ihren katholischen Amtsbrüdern zusammenzuarbeiten, schufen ein Klima des Misstrauens, in dem die Proselytismus-Vorwürfe sich rasch ausbreiten konnten.

Auch in der orthodoxen Kirche gibt es eine verhältnismäßig große Zahl von „Neugläubigen“, die sich erst nach der Wende der orthodoxen Kirche zugewandt haben, ihre neue „Konfession“ – oft unbewusst – als Ersatz für die Ideologie des Kommunismus betrachten und dementsprechend „ideologisch“ mit dem orthodoxen Glauben umgehen. Schließlich muss man bedenken, dass die kommunistische Kirchenpolitik ökumenische Kontakte bewusst dazu nutzte, um dem Westen ein bestimmtes Bild ihrer Religionspolitik zu vermitteln. Diese Ausnutzung der Ökumene für Propagandazwecke hat das Wort „Ökumenismus“ und alle davon abgeleiteten Wortbildungen bis heute in den Augen vieler orthodoxer Gläubiger diskreditiert. Wenn daher in westlichen Medien immer wieder von einer antiökumenischen Stimmung in breiten Schichten des orthodoxen Klerus und Volkes in Russland die Rede ist, so sollte man sich bewusst machen, dass dies keine Spezifikum des orthodoxen Glaubens, sondern eine späte Folge der jahrzehntelangen kommunistischen Herrschaft ist.

Viele der heutigen Probleme sind Folgen der kommunistischen Herrschaft.

Vielschichtige Lösungsansätze

Trotz der Spannungen und Konflikte riss der Gesprächsfaden zwischen der Russischen Orthodoxen Kirche und der katholischen Kirche auch im

und nach dem Krisenjahr 2002 nicht völlig ab. Persönliche Gespräche einzelner katholischer Bischöfe, vor allem aus Italien und Deutschland, die guten Beziehungen der Brüdergemeinschaft von Taizé und der Gemeinschaft von Sant'Egidio zum Moskauer Patriarchat sowie die jährlichen Symposien mit Vertretern der russischen Kirche im italienischen Bose boten den Raum für Kontakte, durch die Voreingenommenheiten und Missverständnisse auf beiden Seiten allmählich abgetragen werden konnten.

Nach mehreren inoffiziellen Begegnungen mit Metropolit Kyrill, dem Leiter des Kirchlichen Außenamtes des Moskauer Patriarchats, konnte im Februar 2004 der anfangs erwähnte offizielle Besuch Kardinal Kaspers in Moskau stattfinden. Dabei wurde die Einsetzung einer Gemeinsamen Arbeitsgruppe vereinbart, in der künftig Problemfälle besprochen werden sollen, um eventuelle Missverständnisse von vornherein ausräumen zu können. Von großem Vorteil ist, dass es über die Mitglieder der Arbeitsgruppe nun einen „kurzen Draht“ zwischen Katholiken und Orthodoxen in Russland gibt, weil manche Dinge nun informell viel schneller als auf offizieller Ebene geklärt werden können. Einen wesentlichen Beitrag zur Schaffung eines neuen Dialogstils zwischen Orthodoxen und Katholiken in Russland leistete auch Erzbischof Antonio Mennini, der im November 2002 zum Nuntius in Moskau ernannt wurde. Die Nuntiatur in Moskau ist heute nicht mehr ein „Bollwerk des Vatikans“ in feindlicher Umgebung, sondern ein offenes Haus, in dem orthodoxe Bischöfe ohne Probleme ein- und ausgehen können.

Die Überreichung der Ikone der Gottesmutter von Kasan, die Papst Johannes Paul II. ursprünglich selbst auf einer von ihm seit langem gewünschten Reise nach Russland bringen wollte, war ein weiteres Signal der Versöhnungsbereitschaft. Die hochgesteckten Erwartungen, die der Vatikan mit dieser symbolischen Geste verband, wurden jedoch nicht ganz erfüllt, da das Moskauer Patriarchat immer wieder betonte, dass es sich nicht um das Original, sondern um eine Kopie aus dem 18. Jahrhundert handele, und so die Bedeutung der Rückgabe herabzustufen suchte.

Dennoch entwickelten sich die Beziehungen auch in der zweiten Jahreshälfte 2004 weiterhin zum Positiven. Die Kontakte des Vatikans mit dem Moskauer Patriarchat wurden nach den beiden Reisen Kardinal Kaspers im Februar und August durch zwei Reisen von Kardinal Paul Poupard, dem Präsidenten des Päpstlichen Kulturrates, fortgeführt, der im November die von Katholiken und Orthodoxen gemeinsam getrage-

ne „Geistliche Bibliothek“ in Moskau mit eröffnete und im Dezember an einer theologischen Konferenz in Minsk teilnahm. Ende November reiste eine offizielle Delegation der Deutschen Bischofskonferenz unter der Leitung des Vorsitzenden der Ökumenekommission, Bischof Dr. Gerhard Ludwig Müller, nach Moskau. Bei einem mehrstündigen Gespräch mit Metropolit Kyrill signalisierten beide Seiten ihr Interesse an einer Fortführung des Dialogs zwischen beiden Kirchen.

Im Blick auf die konkreten Probleme in Russland sind neben diesen Kontakten auf internationaler Ebene die Beziehungen zwischen den katholischen Bischöfen in Russland und dem Moskauer Patriarchat von entscheidender Bedeutung. Auch hier wurden inzwischen neue Verfahrensregeln vereinbart: Die katholischen Bischöfe informieren ihre orthodoxen Amtsbrüder schriftlich, wenn eine neue Pfarrei gegründet oder andere pastorale Projekte begonnen werden sollen. Die mit diesen Schreiben in der Regel verbundene Bitte um ein persönliches Gespräch wird von orthodoxer Seite zwar nicht immer aufgegriffen, doch die vereinbarte Zusendung einer Kopie des Schreibens an das Außenamt des Moskauer Patriarchats verhindert, dass ein orthodoxer Ortsbischof, der nicht zu einem Treffen bereit war, anschließend behaupten kann, er sei nicht informiert worden. Auch wenn dieses Verfahren bei weitem nicht dem Ideal eines vom ökumenischen Geist geprägten zwischenkirchlichen Dialogs entspricht, stellt es doch eine pragmatische Lösung im Umgang mit den aktuellen Schwierigkeiten in Russland dar.

Bleibende Probleme

Dass es trotz der vielschichtigen Ansätze zur Etablierung eines neuen Dialogstils noch nicht zu einer substanziellen Verbesserung der Beziehungen zwischen Rom und Moskau gekommen ist, hängt mit verschiedenen Faktoren zusammen, die das orthodox-katholische Verhältnis nach wie vor belasten. Zu den bleibenden Problemen zählt vor allem die „Last der Geschichte“, die in der jahrhundertelangen Trennung zwischen Ost und West begründet ist und durch die jahrzehntelange Unterdrückung der Orthodoxie im kommunistischen Machtbereich noch nicht aufgearbeitet werden konnte. Der allmähliche Entfremdungsprozess zwischen Ost und West, der schon in der zweiten Hälfte des ersten Jahrtausends christlicher Zeitrechnung durch divergierende politische und jurisdiktionelle Interessen ausgelöst und später durch un-

terschiedliche liturgische und dogmatische Entwicklungen vertieft wurde, führte dazu, dass sich im Laufe der Zeit in der lateinischen und der byzantinischen Kirche unterschiedliche Denkansätze entwickelten, die den Graben zwischen Ost und West weiter vertieften.² Negative Erfahrungen aus vergangenen Jahrhunderten, wie beispielsweise die Eroberung Konstantinopels durch lateinische Kreuzfahrer im Jahr 1204 oder die Teilunionen östlicher Christen mit Rom auf Kosten der Einheit der jeweiligen Ortskirchen, belasten das orthodox-katholische Verhältnis bis heute. Der Grund hierfür ist das orthodoxe Geschichtsbewusstsein, das historische Ereignisse nicht einfach als etwas Vergangenes, Abgeschlossenes betrachtet, sondern sie als etwas empfindet, das bis in die Gegenwart hinein wirkt.

In engem Zusammenhang mit der historischen Problematik steht die Frage des „kanonischen Territoriums“³. Das Moskauer Patriarchat hat gegen die Errichtung katholischer Diözesen in Russland vor allem mit der Begründung protestiert, dass dadurch Parallelstrukturen auf dem kanonischen Territorium der Russischen Orthodoxen Kirche errichtet würden. Dies widerspreche dem altkirchlichen Prinzip, dass es in einer Stadt nur einen Bischof geben solle, um die Einheit der Kirche vor Ort zu wahren. Sowohl in der orthodoxen als auch in der katholischen Kirche hält man bis heute theoretisch an diesem Territorialprinzip fest, auch wenn es auf beiden Seiten in der Praxis inzwischen längst unterlaufen wird. Auf orthodoxer Seite geschieht dies vor allem durch die starke Betonung des ethnischen Prinzips (eine Nation – eine Kirche), was u. a. dazu führt, dass es in der orthodoxen Diaspora nicht eine, sondern mehrere parallele orthodoxe Jurisdiktionen gibt. Angesichts der Tatsache der Kirchenspaltung, die dem Wesen der Kirche zutiefst widerspricht, kann es letztlich keine ekklesiologisch befriedigende Lösung dieses Problems geben. Daher kann die Lösung nur eine pragmatische sein, die einerseits die historisch gewachsene Erstverantwortung der orthodoxen Kirche für die Verkündigung des Evangeliums in Russland berücksichtigt und andererseits die Notwendigkeit der seelsorglichen Betreuung der katholischen Gläubigen in Russland ernst nimmt.

² Vgl. Johannes Oeldemann, *Orthodoxe Kirchen im ökumenischen Dialog. Positionen, Probleme, Perspektiven.* (Thema Ökumene, Bd. 3). Paderborn 2004, S. 117-146.

³ Dazu Metropolit Filaret von Minsk und Sluzk, *Eine orthodoxe Stimme zum Konzept des „kanonischen Territoriums“*, in: *OST-WEST. Europäische Perspektiven* 3 (2002), H. 4, S. 294-300.

Ein bleibendes Problem ist auch die künftige Entwicklung der kirchlichen Strukturen in der Ukraine, die das Moskauer Patriarchat zu seinem kanonischen Territorium zählt. Die Tatsache, dass sich nach 1990 zahlreiche Gemeinden, die während der kommunistischen Herrschaft zur orthodoxen Kirche gehörten, wieder der mit Rom unierten Ostkirche zuwandten, belastet das orthodox-katholische Verhältnis bis heute. Um die Lage richtig einzuschätzen, muss man sich bewusst machen, dass zur Sowjetzeit fast ein Drittel der Gemeinden des Moskauer Patriarchats in der Ukraine lag. Der Wechsel zahlreicher Priester und Gemeinden zur griechisch-katholischen Kirche war daher ein bedeutender Aderlass für das Moskauer Patriarchat, der manche Ängste erklärt, die hinter den Protesten der russischen Seite gegen die Aktivitäten der katholischen Kirche in Russland und der Ukraine stehen. Verschärft wird die Problematik in der Ukraine auf orthodoxer Seite durch die Existenz dreier konkurrierender Jurisdiktionen, auf katholischer Seite durch das Streben der griechisch-katholischen Kirche nach dem Patriarchatsstatus, dessen Anerkennung vom Papst im Jahr 2004 mit Rücksicht auf scharfe Protestnoten von orthodoxer Seite erneut verweigert wurde.

Zu den bleibenden Problemen zählt schließlich, dass es sowohl auf katholischer als auch auf orthodoxer Seite unterschiedliche Tendenzen im Episkopat beziehungsweise in der Kurie gibt. Die dialogbereiten Kreise auf beiden Seiten sehen sich daher immer wieder gezwungen, ihr Verhalten gegenüber denjenigen zu rechtfertigen, die auf der „anderen Seite“ nur Negatives wahrnehmen. So wirkt bei manchen orthodoxen Bischöfen offenbar immer noch das von den Kommunisten propagierte Bild vom „Imperialismus“ des Vatikans nach, als dessen neue Erscheinungsform der Aufbau katholischer Kirchenstrukturen in Russland betrachtet wird. Umgekehrt ist in den Köpfen mancher katholischer Bischöfe offenbar immer noch das kommunistische Feindbild lebendig, das die orthodoxe Kirche als ein vom Geheimdienst geleitetes Organ staatlicher Religionspolitik betrachtet und hinter jeder freundlichen Geste eine verborgene Absicht vermutet. Solange solche Stereotypen noch wirksam sind, wird es schwierig sein, die ökumenischen Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und dem Moskauer Patriarchat auf eine breitere Basis zu stellen.

Perspektiven für die Zukunft

Der Weg in die Zukunft setzt daher in erster Linie voraus, dass Orthodoxe und Katholiken bereit sind zur kritischen Auseinandersetzung mit dem eigenen Verhalten in Vergangenheit und Gegenwart. Die Spaltung der Kirchen wie auch die gegenwärtigen Spannungen sind „nicht ohne Schuld der Menschen auf beiden Seiten“ entstanden, wie das Ökumenismus-Dekret des Zweiten Vatikanischen Konzils betont (*Unitatis redintegratio*, 3). Die darauf beruhenden Prinzipien des ökumenischen Dialogs hat Papst Johannes Paul II. in seiner Enzyklika „*Ut unum sint*“ (1995) benannt: „Liebe gegenüber dem Gesprächspartner, Demut gegenüber der Wahrheit, die man entdeckt und die Revisionen von Aussagen und Haltungen erforderlich machen könnte“ (UUS, 3). In einem solchen „Dialog der Bekehrung“, wie der Papst den ökumenischen Dialog in derselben Enzyklika nennt, „muss jeder nach dem eigenen Unrecht suchen, seine Schuld bekennen und sich in die Hände dessen begeben, der der Fürsprecher beim Vater ist, Jesus Christus“ (UUS, 82). Der Dialog ist somit der einzige Weg zur Überwindung der Gegensätze.

Im ökumenischen Dialog zwischen den Kirchen stehen in der Regel theologische Fragen im Mittelpunkt. Diese dürfen jedoch nicht losgelöst von den Problemen des kirchlichen Alltags diskutiert werden. Der orthodox-katholische Dialog ist seit den neunziger Jahren auf die Fragen des Proselytismus und des Uniatismus fixiert. In diesen Streitfragen wird es nur dann eine substanzielle Annäherung geben können, wenn die ihnen zugrunde liegenden dogmatischen Prämissen thematisiert werden, um so eine Einigung über die theologischen Grundlagen zu erzielen. Konkrete Ansatzpunkte für das Gespräch mit dem Moskauer Patriarchat bieten zwei Dokumente, die von der Bischofssynode der Russischen Orthodoxen Kirche im August 2000 verabschiedet wurden: zum einen die „Grundlagen der Soziallehre der Russischen Orthodoxen Kirche“⁴, zum anderen die Erklärung über „Das Verhältnis der Russischen Orthodoxen Kirche zu den Nicht-Orthodoxen“⁵. Beide Dokumente

⁴ Vgl. dazu Thesing, Josef/Uertz, Rudolf (Hrsg.): *Die Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche*. Deutsche Übersetzung mit Einführung und Kommentar. St. Augustin 2001; außerdem Uertz Rudolf/Schmidt, Lars Peter (Hrsg.): *Beginn einer neuen Ära? Die Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche von August 2000 im interkulturellen Dialog*. St. Augustin 2004.

⁵ Deutsche Übersetzung: *Grundlegende Prinzipien der Beziehung der Russischen Orthodoxen Kirche zu den Nicht-Orthodoxen*, in: *Orthodoxie aktuell* 4 (2000), H. 9, S. 6-15.

verdienen im Blick auf die ökumenischen Beziehungen sowie auf das Verhältnis von Kirche und Gesellschaft eine breitere Diskussion, als dies bisher geschehen ist.

Die Spannungen zwischen dem Moskauer Patriarchat und dem Vatikan werden jedoch kaum ausgeräumt werden können, solange der Dialog zwischen der katholischen Kirche und der Weltorthodoxie weiterhin blockiert ist. Die Arbeit der Internationalen orthodox-katholischen Dialogkommission ist seit der Verabschiedung des Dokuments von Balamand (1993) praktisch zum Erliegen gekommen. Ein Versuch zur Wiederbelebung des Dialogs auf dem jüngsten Treffen der Kommission in Baltimore im Jahr

Der Dialog ist der einzige Weg zur Überwindung der Gegensätze.

2000 ist gescheitert. Umso wichtiger ist es daher derzeit, den Dialog auf anderen Ebenen fortzuführen. Eine bemerkenswerte Initiative stellt in diesem Zusammenhang die Gründung eines internationalen orthodox-katholischen Arbeitskreises dar, der sich im Juni 2004 unter dem Vorsitz des serbischen orthodoxen Bischofs Ignatije (Midić) von Braničevo und des katholischen Weihbischofs in Magdeburg Gerhard Feige in Paderborn konstituiert hat. Dem „Gemeinsamen orthodox-katholischen Arbeitskreis St. Irenäus“, wie sich die Gruppe nennt, gehören orthodoxe Theologen aus Bulgarien, Griechenland, Rumänien, Russland, Serbien, Frankreich und den USA sowie katholische Theologen aus Belgien, Deutschland, Frankreich, den Niederlanden, Österreich, Polen und den USA an. Der Arbeitskreis sieht seine Aufgabe darin, die den gegenwärtigen Problemen zugrunde liegenden, tiefergehenden Unterschiede in den Mentalitäten, Denkformen und der Art, Theologie zu treiben, zu erforschen und nach Wegen zu einem besseren gegenseitigen Verständnis zu suchen.

Die Dialogbemühungen der Theologen wie auch der Kirchenleitungen werden allerdings nur dann von Erfolg gekrönt sein, wenn es gelingt, den Dialog auch auf eine breitere Basis zu stellen. Das auf beiden Seiten durchaus vorhandene Interesse gilt es zu fördern und durch persönliche Kontakte und Gemeindeparterschaften auf eine stabile Basis zu stellen. Nur so wird es gelingen, überkommene Stereotypen allmählich zu überwinden und die Unterschiede zwischen den Konfessionen nicht als Gefährdung der eigenen Identität, sondern als Bereicherung innerhalb des einen christlichen Erbes wahrzunehmen.

Russland – auch heute ein Partner europäischer Politik?

Nach der Erweiterung der Europäischen Union ist Russland ein „Nachbar“. Nachbar, in der vertrauten Bedeutung des Wortes, weil russisches Territorium unmittelbar an das der EU-Mitglieder Estland, Lettland und Finnland grenzt. „Nachbar“ auch in der sublimen Ausdrucksweise der EU-Bürokratie, die den als „Nachbarn“ ausgrenzt, der keine Aussicht hat, in absehbarer Zeit Mitglied der Union zu werden. Die „Russländische Föderation“ wird also auf lange Sicht außen- und sicherheitspolitisch Partner der Europäischen Union sein. Insofern ist naturgemäß die Frage danach von Interesse, wie das neue Russland seine Rolle in der internationalen Politik versteht.

Diese Frage kann nicht aus der Perspektive Brüssels, Berlins, Paris' oder Rigas beantwortet werden. Man muss sich die Möglichkeiten und Begrenzungen für russisches außenpolitisches Handeln vergegenwärtigen.

Die geopolitische und geostrategische Lage

Russland ist der größte Flächenstaat der Welt und bedeckt ein Territorium, das 47mal so groß ist wie das der Bundesrepublik Deutschland. Wirft man einen Blick auf die Weltkarte, so wird rasch deutlich, dass der russische Staat allein aufgrund seiner Lage und der Länge seiner Grenzen mit einer Reihe von Herausforderungen konfrontiert ist:

- Im Norden – über den Pol hinweg – ist Russland Nachbar der USA. Die USA und Russlands Vorgängerstaat UdSSR haben eine schwierige nuklearstrategische Partnerschaft gepflegt, in die Russland als Nachfolger eingetreten ist. Das lange aufrechterhaltene strategische Gleichgewicht wird heute durch Russlands wirtschaftliche Schwäche beeinträchtigt.

Prof. Dr. Hans-Henning Schröder lehrt Osteuropäische Geschichte an der Forschungsstelle Osteuropa der Universität Bremen. Er ist Herausgeber der „Russlandanalysen“ (www.russlandanalysen.de).

- Im Westen grenzt Russland an einen durch die EU organisierten Wirtschaftsraum, der in der NATO auch eine militärische Struktur hat. Insbesondere das ökonomische Potenzial ist dem Russlands weit überlegen.
- China, Japan und die beiden Koreas sind Russlands Nachbarn im Osten. Vor allem China und Japan sind Staaten, die Russland in der Perspektive demographisch, technologisch und wirtschaftlich marginalisieren.
- Im Süden Russlands ist die Situation unklar und schwierig. Im „Krisenbogen“ vom Kaukasus bis Zentralasien ist eine Vielzahl interethnischer, politischer und religiöser Konflikte sind virulent. Einer davon (Tschetschenien) wird gegenwärtig offen gewaltsam ausgetragen, weitere Kriege sind in den nächsten Jahren denkbar.¹

Russland ist aufgrund seiner geographischen Lage dazu verurteilt ist, aktiv internationale Politik zu treiben.

Dieser kurze Rundblick verdeutlicht, dass Russland aufgrund seiner geographischen Lage dazu verurteilt ist, aktiv internationale Politik zu treiben. Weil Russland sich in vielen Regionen engagieren muss, ist es in vielen regionalen Zusammenhängen ein möglicher Partner. Die Nähe zu den Krisenregionen ist gewiss eine große Belastung, sie kann jedoch auch zu einer politischen Ressource werden – wenn man sie als solche nutzt.

Ressourcen

Geht man davon aus, dass Russland internationale Politik treiben muss, dann stellt sich naturgemäß die Frage, ob es über die Ressourcen verfügt, dies erfolgreich zu tun. Dies ist nicht ohne weiteres zu bejahen:

- *Demographisch* verfügt Russland über beträchtliche Ressourcen. Es liegt – was die Bevölkerungszahl angeht – international an siebter Stelle, allerdings weit hinter China, Indien und Indonesien, hinter den USA, dem Euro-Währungsraum und nur knapp vor Japan. Die Bevölkerungszahlen Frankreichs und Deutschlands zusammengenommen entsprechen in etwa der Russlands. Die ungünstige demographische Entwicklung deutet nicht darauf hin, dass sich an diesen Größenverhältnissen in Zukunft etwas zugunsten Russlands ändern wird.

¹ Zur Tschetschenienproblematik vgl. auch den Beitrag von Ekkehard Maaß, Die russische Tschetschenienpolitik. Ein Kommentar, in vorliegendem Heft.

- *Wirtschaftlich* stellt sich Russlands Lage in der Welt trotz des beachtlichen Wachstums der letzten Jahre nicht sonderlich eindrucksvoll dar. Im Vergleich mit Industrieländern wie Japan, Frankreich, Italien, Deutschland oder Großbritannien ist die Wirtschaftsleistung nicht beachtlich. Russland steht etwa auf dem Niveau Belgiens, der Niederlande bzw. – nimmt man Flächenstaaten – Mexikos und Brasiliens. Nimmt man die Wirtschaftsleistung pro Kopf, so liegt Russland weit hinter Polen, Mexiko und Brasilien.
- *Technologisch* hatte die Sowjetunion seinerzeit international im Bereich rüstungsrelevanter Technologien mithalten können, hat allerdings Ende der siebziger Jahre bei den neuen Schlüsseltechnologien den Anschluss verloren. In Russland hat sich die Situation nach 1991 weiter verschlechtert. Die Krise der Staatsfinanzen hat die Bildungs- und Wissenschaftslandschaft schwer beschädigt.
- *Militärisch* ist Russland nur im nuklearen Bereich ein Faktor. Die konventionellen Streitkräfte sind schlecht bezahlt, schlecht ausgerüstet und nur zum Teil einsatzfähig. Die Militärreform will dies beheben. Die Führung strebt die Fähigkeit an, in mehreren Regionen gleichzeitig einen lokalen Konflikt erfolgreich führen zu können. Dazu bedarf es moderner Waffen- und Kommunikationssysteme und qualifizierten, motivierten Personals. An diesem allen jedoch fehlt es.
- Die *politischen Ressourcen* sind nicht sonderlich eindrucksvoll. Immerhin verleiht das nuklearstrategische Potenzial Russland politisch einen Sonderstatus. Auch der Sitz im UN-Sicherheitsrat gibt Russland ein gewisses internationales Gewicht. Allerdings haben die Fälle Kosovo und Irak gezeigt, dass die Einwirkungsmöglichkeiten begrenzt sind. Negativ schlägt zu Buche, dass Russland seit 1989/91 international isoliert ist. Historisch ist das ein Novum – seit seinem Eintritt in die europäische Politik im 17. Jahrhundert war Russland stets in Allianzen eingebunden. Die außenpolitische Isolation ist historisch ein Ausnahmefall, eine Schwäche der russischen außenpolitischen Position.

Aus den geopolitisch bedingten Problemen einerseits und der politischen und wirtschaftlichen Schwäche andererseits ergibt sich das Grunddilemma russischer Außenpolitik: Russland ist dazu verurteilt, Weltpolitik zu machen, es fehlen ihm aber die Ressourcen, dies erfolgreich zu tun. In seiner Botschaft an die Föderalversammlung hat Präsident Putin im Mai 2003 ganz richtig festgestellt:

„Ein Land wie Russland kann in den gegebenen Grenzen nur dann

leben und sich entwickeln, wenn es eine starke Macht ist.“ Als „starke Macht“ kann man Russland gegenwärtig aber gewiss nicht ansprechen. Entscheidungen im internationalen Raum werden auf absehbare Zeit ohne sein Zutun gefällt. Russland muss auf politische Lösungen setzen und Kompromisse eingehen, es muss sich insbesondere nach Allianzpartnern umsehen.

Optionen

Prüft man die Optionen, die die russische Außenpolitik hat, dann wird deutlich, dass Russland viel potenzielle Partner hat und dass es unklug wäre, nur auf einen Partner zu setzen:

- Die *USA* sind das traditionelle Gegenüber, der alte Gegensatz wirkt im Bewusstsein der russischen Eliten durchaus noch fort. Dazu kommt in den letzten Jahren die Sorge, die *USA* könnten sich in der eigenen Interessensphäre (Transkaukasus, Zentralasien) festsetzen. Für eine Konfrontation ist Russland zu schwach, daher ist allein der Versuch, die *USA* in ein kooperatives Konzept einbinden, eine realistische Option. Als solches Konzept bot sich spätestens nach dem 11. September 2001 der Kampf gegen den „internationalen Terrorismus“ an. Putins rasche Wendung zu den *USA* nach dem New Yorker Attentat erklärt sich aus dieser Lageeinschätzung. Dass diese Haltung von amerikanischer Seite nicht honoriert wurde, ist ein Problem Putinscher Außenpolitik. Trotzdem begreifen die russischen Eliten die *USA* als starke Macht und als einzigen sicherheitspolitisch relevanten Partner.
- Die Beziehungen zu *Japan* sind aufgrund des Kurilenkonfliktes nur allmählich zu verbessern. Mit *China* kann Russland bei latenter Konkurrenz eine strategische Partnerschaft pflegen (Rüstungsgeschäfte) und in Zentralasien kooperieren (Terrorismusbekämpfung).
- *Europa* ist Russlands wichtigster wirtschaftlicher Partner, mit dem man die Zusammenarbeit ausbauen und vertiefen will (vgl. die nachstehende Tabelle zu den russischen Importen und Exporten). Europa seinerseits deckt seinen Energiebedarf zu einem beträchtlichen Teil aus und über Russland. Insofern besteht ein erhebliches beiderseitiges Interesse an der Zusammenarbeit. Doch auf absehbare Zeit ist

Angesichts vielfältiger Herausforderungen muss Russland für alle Optionen offen sein.

die Europäische Union kein relevanter sicherheitspolitischer Partner.

- An der *Südgrenze* sucht Russland seine Position durch Ausbau der Zusammenarbeit mit Staaten der Region zu stabilisieren (u. a. Stationierung von Grenztruppen, militärische Präsenz in Tadschikistan). Der Ausbau der Beziehungen zum *Iran* gehört in diesen Kontext. Ziel ist die Minimierung der Zahl unkontrollierbarer Konflikte und die Annäherung an mögliche Partner, mit denen man im Konfliktfall kooperieren kann.

Russlands Politik darf sich angesichts der vielfältigen Herausforderungen keiner Option verschließen. Ökonomisch ist Europa der engste Partner, spielt aber sicherheitspolitisch keine entscheidende Rolle. Auf diesem Gebiet sind die USA das traditionelle Gegenüber und ein potenzieller Partner, mit dem man durchaus bereit ist, regional zusammenzuarbeiten.

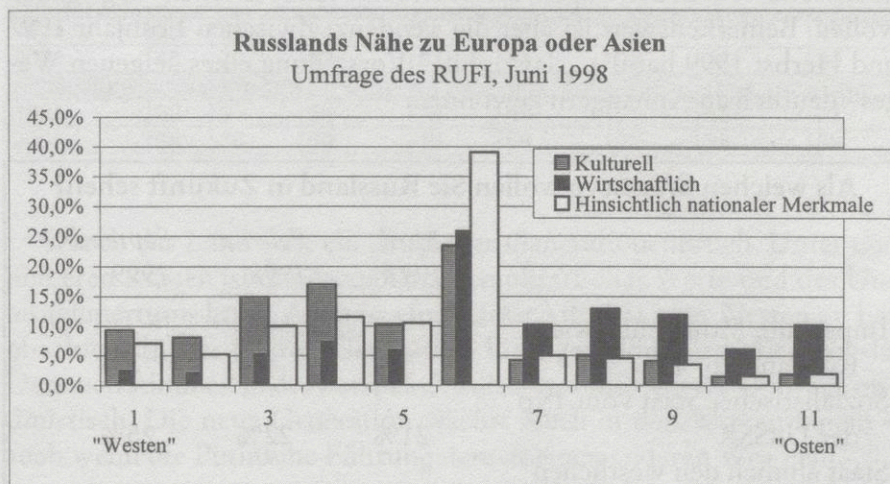
EU und Russland 2002			
	<i>EU</i> (15 Länder)	<i>Russland</i>	<i>Russland</i> in % zur EU
Bevölkerung (Mio.)	379,50	144,80	38,2 %
BIP (Mrd. Euro) (<i>BIP = Bruttoinlandsprodukt</i>)	8.843	360	4,1 %
BIP pro Kopf (Euro)	23.300	2.500	10,7 %
Export 2002 (Mrd. Euro)	990,7	100,0	10,1 %
Import 2002 (Mrd. Euro)	984,2	56,0	5,7 %
Anteil Russlands am Export der EU	3,00 %		
Anteil der EU am Export Russlands		47,50 %	
Anteil Russlands am Import der EU	4,80 %		
Anteil der EU am Import der Russlands		54,00 %	
Anteil Russlands am Außenhandel der EU	3,90 %		
Anteil der EU am Außenhandel Russlands		49,00 %	
Anteil der Exporte am Weltexport 2002	20,00 %	1,65 %	8,3 %
Anteil der Importe am Weltimport 2002	17,50 %	0,67 %	3,8 %

Nationales Selbstverständnis im öffentlichen Diskurs

Nun sind Realien wie geographische Lage und verfügbare Ressourcen nur ein Element, das auf außenpolitisches Denken einwirkt. Von ebenso großer Bedeutung ist die Frage, wie diese in Russland wahrgenommen werden und wo sich die Russen selbst verorten.

Umfragematerialien erlauben einen ersten Einblick in die Befindlichkeit der russischen Öffentlichkeit. 1998 hat das Russische Unabhängige

Forschungsinstitut (RUFİ) eine Befragung durchgeführt, in der die Befragten entscheiden sollten, ob Russland eher zu „Europa“ oder zu „Asien“ gehört. Diese Frage, die an die traditionelle Debatte über die Stellung Russlands anknüpft und zur Selbstverortung in einem „fiktiven“ Raum auffordert, zeigt deutlich das ambivalente Selbstbild der Befragten. Entscheidet sich bei dem Kriterium „nationale Merkmale“ eine deutliche Mehrheit für eine Position in der Mitte zwischen den beiden Polen, so neigt die Mehrheit dazu, sich kulturell in Europa zu verorten. Wirtschaftlich hingegen optiert eine starke Minderheit für die Nähe zu Asien:



Dem Gefühl der kulturellen Verbundenheit zu Europa steht offenbar der Eindruck entgegen, dass Arbeitshaltung und Stil des Wirtschaftens „europäischen“ Kriterien nicht entsprechen. Die Ambivalenz der Selbstverortung ist erklärbar. Einerseits steht sie in der Tradition des Russland-Europa-Diskurses, andererseits reflektiert sie aber auch konkrete historische Erfahrungen. So sind russische Literatur, Musik usw. unzweifelhaft Teil des europäischen Kulturdiskurses, während ökonomische Merkmale – etwa das Überwiegen der Rohstoffexporte, Korruption, ein fehlendes Bankensystem – europäischen Vorbildern eben nicht entsprechen.

Das Selbstverständnis Russlands schwankt, wie Umfragen belegen, zwischen Europa und Asien.

Es kann nicht wunder nehmen, dass unter diesen Umständen die

Mehrheit der Befragten für einen eigenen russischen Weg plädiert. Ende der neunziger Jahre war die Akzeptanz als westlich verstandener Politikmodelle erheblich zurückgegangen. Die Idee eines „eigenen Weges“ hat, wie die folgende Umfrage zeigt, in der Öffentlichkeit an Attraktivität gewonnen. Immerhin stellen sich noch im September 1999 – also nach dem Kosovokrieg und in einer Phase patriotischer Mobilisierung zu Beginn des zweiten Tschetschenienkrieges – noch an die 40 Prozent der Befragten für Russland ein politisches System vor, das westlichen Mustern nachempfunden ist. Der Anteil derjenigen, die sich nach der Sowjetunion zurück sehnen, macht ein Viertel der Befragten aus, ebenso hoch ist der Anteil derjenigen, die einen „eigenen russischen Weg“ gehen wollen. Bemerkenswert ist aber die Tendenz: Zwischen Frühjahr 1997 und Herbst 1999 hat die „slawophile“ Vorstellung eines „eigenen Weges“ deutlich an Anhängern gewonnen:

Als welchen Staatstyp wollen Sie Russland in Zukunft sehen?			
	<i>April 1997</i>	<i>Februar 1998</i>	<i>September 1999</i>
Imperium, Monarchie, wie Russland vor 1917	5%	4%	3%
Sozialistischer Staat vom Typ der UdSSR	21%	22%	25%
Staat ähnlich den westlichen Staaten	47%	43%	39%
Staat mit völlig eigenem System und eigenem Entwicklungsweg	17%	17%	25%
Weiß nicht	8%	12%	8%
Sonstige	2%	2%	
<i>Summe</i>	<i>100%</i>	<i>100%</i>	<i>100%</i>

Als der namhafte Soziologe Juri Lewada Ende 2003 ein politisches Profil des postsowjetischen Menschen erstellen wollte, erhielt er bei seiner Befragung folgende Daten:

Nutzen und Schaden politischer Veränderungen (nach Alter der Befragten)								
	16-24 Jahre		25-39 Jahre		40-54 Jahre		55 Jahre und älter.	
	Nutzen	Schaden	Nutzen	Schaden	Nutzen	Schaden	Nutzen	Schaden
Freiheit des Wortes (alle folgenden Angaben in %)								
1994	65	11	57	18	53	24	39	33
2003	69	14	55	27	46	37	31	50
Reisefreiheit								
1994	58	19	52	16	42	22	28	32
2003	69	16	69	12	66	15	43	28
Unternehmertum								
1994	63	16	52	21	41	31	23	38
2003	76	10	72	12	67	17	41	34
Streikrecht								
1994	25	34	24	31	26	36	19	41
2003	48	20	42	23	41	22	36	30
Annäherung an den Westen								
1994	62	9	55	14	44	21	31	27
2003	68	10	60	16	59	21	38	36

Durch das Land geht ein deutlicher Generationenbruch. Unter den jüngeren Russen ist die Akzeptanz demokratischer Werte und des Unternehmertums hoch. Auch ist eine starke Affinität zum Westen zu beobachten. In der älteren Generation hingegen dominiert die Skepsis. Dennoch stimmen in der Perspektive die Ergebnisse dieser Umfrage optimistisch. Die neue Generation wächst ideell in den Westen hinein – auch wenn die Putinsche Führung derzeit einen anderen Weg geht.

Dilemmata

Russland ist und bleibt ein wichtiger Akteur in der internationalen Politik, ein Akteur, der trotz seiner ökonomischen Kraftlosigkeit auch als Großmacht wahrgenommen werden will. Es ist dazu verdammt, im internationalen Rahmen aktiv Politik zu betreiben, doch es fehlen ihm die Ressourcen, dies erfolgreich zu tun. In dieser Situation ist Putins Politik notwendig ein System von Aushilfen, mit dem die Position Russlands in wechselnden Konstellationen gesichert werden soll.

Allein auf sich gestellt ist Russland nicht in der Lage, Entscheidungen in der Substanz zu beeinflussen. Insofern ist es auf Partner angewiesen. Europa – die EU – kann diese Rolle im wirtschaftlichen Bereich übernehmen, ist allerdings sicherheitspolitisch kein ernstzunehmender Akteur.

Die USA bieten sich als Sicherheitspartner an, doch verbietet es das unberechenbare und wenig kluge Verhalten der gegenwärtigen Administration, sich auf die USA festzulegen. Insofern wird es eine rationale russische Außenpolitik vermeiden, den einen oder anderen Partner auszuschließen, vielmehr wird sie parallel die Beziehungen zu den USA, Europa, China und zu den regionalen Großmächten im nahen und mittleren Osten auszubauen suchen.

Russland wird auch künftig eine wesentliche Rolle in der Weltpolitik spielen.

Eine Konstante bleibt die Verfolgung nationaler Interessen, bei denen es darum geht, die russischen Außenwirtschaftsinteressen politisch zu flankieren, die internationale Isolierung zu überwinden

und sich als Partner für starke Allianzen darzustellen, mit dem Ziel, in möglichen künftigen Konflikten nicht allein dazustehen.

Wie die europäische Politik mit einem Russland umgeht, das ökonomisch in den EU-Raum hineinwächst, politisch aber auch auf vielfältige andere Herausforderungen reagieren muss, darüber muss die Gemeinschaft nachdenken, wenn sie die „neue Nachbarschaft“ zu Russland entwickeln will. Die Politik der Putinschen Führung, die Beschränkungen der Pressefreiheit, der Krieg in Tschetschenien und die autoritären Tendenzen, die seit 2003 immer deutlicher wurden, erschweren eine Annäherung an die derzeitige Führung Russlands. In der westlichen Öffentlichkeit dominiert gegenüber Russland eine negative Haltung. Man darf aber nicht vergessen, dass in Russland eine neue Generation heranwächst, die alle Voraussetzungen mitbringt, um die Verbindung mit dem Westen auf allen Ebenen zu vertiefen.

Russland aus der Perspektive eines polnischen Seelsorgers

Wenn man über Russland schreibt, kann man auf ganz unterschiedliche Probleme hinweisen, je nachdem, ob man kulturelle und religiöse oder gesellschaftliche und politische Aspekte untersucht. Ich will diese ersten behandeln, dagegen in nur minimalem Maße auf jene politischen Erscheinungen aufmerksam machen, die das geistige Leben und die religiösen Haltungen in der russischen Gesellschaft beeinflussen. Meinen Reflexionen liegt die Suche nach einem Dialog auf dem Gebiet von Glaube und Kultur zugrunde, unabhängig von den sich verändernden politischen Erklärungen und Programmen. Wichtig ist, dass die jetzige Ostgrenze der Europäischen Union nicht zu einem Pendant der Berliner Mauer wird. Deshalb ist es auch notwendig, der Schaffung kultureller Grenzen entgegenzuwirken, in denen die Unterschiede zwischen Russland und dem übrigen Europa hervorgehoben werden. Andererseits ist es wichtig, konsequent alle jene schmerzhaften Erscheinungen zu eliminieren, bei denen die von Lenin eingeführte pathologische Methode der Machtausübung das Maß russischer Identität sein soll.

Kulturelle Wurzeln des Dialogs

Würde man die Meisterwerke russischer Schriftsteller aus dem Weltkulturerbe entfernen, wären wir um große Klassiker der Literatur, Spiritualität und Metaphysik ärmer. Fragen nach dem Bösen, nach Gewissen und Schuld, wie sie von Dostojewskis Helden gestellt werden, kehren in den jeweiligen Generationen in unterschiedlichen kulturellen Milieus immer wieder. Der Versuch, Antworten auf sie zu finden, ist bereits Ausdruck einer gewissen Konzeption vom Menschen als einem ethischen Wesen, das es nicht bei pragmatischen Interessen bewenden lässt,

Der Verfasser, Prof. Dr. Józef Życiński, ist römisch-katholischer Erzbischof von Lublin.

die den Sieg im biologischen Kampf ums Dasein erleichtern. Diese klassische Öffnung der russischen Kultur für universelle menschliche Werte geht Hand in Hand mit einer für den Osten spezifischen Aufwertung der geistigen Dimension menschlicher Existenz. Wir finden sie sowohl in der russischen monastischen Tradition wieder, die auf die Bedeutsamkeit der kontemplativen Lebenshaltung verweist, als auch in den Äußerungen des berühmten Regisseurs Andrej Tarkowskij über die Notwendigkeit des christlichen Glaubenszeugnisses in der Welt von heute. Das Besondere eben dieser Haltung ist für die volle Entwicklung des Menschen so bedeutend, dass Johannes Paul II. wiederholt betonte, es sei die Pflicht unserer Generation, das Funktionieren der „beiden Lungenflügel“ zu koordinieren – der rationalen Tradition des Westens und der kontemplativen Herangehensweise des Ostens.

Der unterschiedliche Typus der Sensibilität der Menschen des Ostens entscheidet über diese Spezifik ihres Umgangs mit der Kultur, die den Westen fasziniert. So erging es auch André Gide, der nach einem Besuch Russlands von der Mentalität angetan war, in der in unwiederholbarer Weise – wie in der Musik russischer Komponisten – alles in eins verschmilzt: die ausgedehnten Landschaftsräume, das Kolorit slawischer Sensibilität, die Melancholie, die das Nachdenken über das Mysterium der Welt begleitet. Wäre diese Kultur heute nicht eine Alternative zur westlichen Kultur, wenn in der Geschichte Russlands nicht jene in ihren Konsequenzen tragischen Modelle auftauchten, wie sie von Lenin und seinen bolschewistischen Fortsetzern präsentiert wurden? Es war Lenin, der mit seiner Konzeption des „neuen sowjetischen Menschen“ den ideologischen Klassenkampf begriff auf die Kultur ausweitete. Er war es,

der seine Gefährtin Nadeschda Krupskaja anwies, die Werke der Klassiker – Plato, Thomas von Aquin, Descartes, Kant – aus den Bibliotheken zu entfernen. Die schmerzhaften Folgen dieser Denk- und Handlungsweise sind in den sozialen Empfindungen noch wirksam, insbesondere

in der Negation und im Misstrauen gegenüber dem „verfaulenden Westen“.

Die leninschen Pathologien hinterließen in der russischen Kultur eine unauslöschliche tragische Spur. Ihr Symbol bleiben die Lager von Kolyma und Solschenizyns Bücher. Verständlicherweise widmete man in der Kultur Europas im 20. Jahrhundert jener Barbarei große Aufmerksam-

Die leninschen Pathologien hinterließen in der russischen Kultur eine unauslöschliche tragische Spur. Ihr Symbol bleiben die Lager von Kolyma und Solschenizyns Bücher.

keit, deren Symbol Auschwitz ist. Die Barbarei unter dem Zeichen Kolymas ist jedoch umso tragischer, als der ideologische Fanatismus sich dort sogar gegen das eigene Volk richtete und den Begriff des Klassenkampfes auch in die Sphäre der Familien trug. Die Zeugnisse jener Jahre, die erhalten sind durch die, die in den Lagern saßen, sollten für die ganze Welt eine bittere Lektion in Sachen „Humanismus“ sein. Sie zeigen, wie leicht man prometheische Träume von sozialer Befreiung in ein totalitäres menschenverachtendes System verwandeln kann. Deshalb enthalten die tragischen Erfahrungen Russlands im 20. Jahrhundert eine wichtige Botschaft für die ganze Menschheitsfamilie.

Das Christentum nach dem Leninismus

Die Perspektive der Tragödie des russischen Volkes könnte ein falsches Bild der zeitgenössischen Russen vermitteln, indem sie die ganze Gesellschaft vor allem als geistige Erben Alexander Solschenizyns oder Vater Alexander Mens zeigt. Die Zeit des Kommunismus hat bis heute sehr tiefe Spuren in der Psyche hinterlassen. Als man im Westen die negative Charakteristik solcher Haltungen mit dem Begriff des „homo sovieticus“ verband, argumentierte in Russland der Erfinder dieser Bezeichnung, der ansonsten den Kreisen der Dissidenten nahestehende Logiker Alexander Sinowjew, dass der Westen unfähig sei, das Wesen der russischen Seele zu verstehen noch objektiv das darzustellen, was Ausdruck der spezifisch russischen Tradition sei.

Ein solcher Standpunkt lässt sich nicht mit der Behauptung verteidigen, dass Russland eine gesonderte Ethik oder auch eine eigene Version der Menschenrechte benötige. Möglich wäre aber ein Herangehen, bei dem in der Wertehierarchie gewisse Akzente verschoben werden, wobei das Spezifische der russischen Erfahrungen berücksichtigt würde. Ich erinnere mich: Nach einem von mehreren Interviews, die ich einer Moskauer Rundfunkstation gab, die sich an Intellektuelle richtet, bat man mich, ich möge im nächsten Gespräch das Adjektiv „ökumenisch“ vermeiden. Ich fragte, weshalb. Man erklärte mir: Weil viele unserer Hörer meinen, dieser Terminus sei vor allem ein Ausdruck politischer Korrektheit. Ich nehme an, dass dieser Bitte eine lokale Praxis zugrunde liegt, bei der jemand, der den Ökumenismus lobte, sich nicht allzu ökumenisch verhalten hatte. Ich bemühte mich, die Intentionen meiner Gastgeber zu verstehen und zu achten. Eine solche Achtung ist jedoch unmöglich,

wenn man heute das Wesen der russischen Seele in Kategorien zu beschreiben versucht, die Lenin und die von ihm geleitete Partei der Bolschewiki erarbeitet haben.

Symptom eines unkritischen Optimismus wäre die Erwartung, dass die leninsche Etappe definitiv vorüber gegangen sei, ohne bemerkenswerte Spuren im Unterbewusstsein der Bürger zu hinterlassen. Persönlich schätze ich die Rolle der russischen intellektuellen Eliten hoch ein, die sich bemühen, den kulturellen Restbeständen des Leninismus entgegenzuwirken. Ich schätze die Vertreter von Gruppierungen der Akademiker, der Journalisten, der Kulturschaffenden hoch, die ich persönlich in Moskau und Petersburg bei Begegnungen traf, die der Überwindung geistiger Hinterlassenschaften des Kommunismus gewidmet waren. Ich erinnere mich, mit welcher Bewegung ich darauf reagier-

Symptom eines unkritischen Optimismus wäre die Erwartung, dass die leninsche Etappe definitiv vorüber gegangen sei.

te, als ich erfuhr, dass eine Dame, um an der moderner Spiritualität gewidmeten Begegnung teilzunehmen, von jenseits des Urals anreiste, wobei sie über 1.200 Kilometer zurücklegte. Unsere Rührung und Bewegung darf uns jedoch nicht da-

zu bringen, Fragen nach statistischen Parametern des Glaubens zu vermeiden, und in keinem Fall berechtigen sie dazu, Situationen zu ignorieren, in denen man sogar innerhalb christlicher Gemeinschaften versucht, leninschen Denkstil zu praktizieren.

Religiöser Dialog oder Klassenkampf?

Bei der Suche nach neuen Formen der Zusammenarbeit mit dem Osten bemüht sich unsere Organisation wissenschaftlicher Sessionen in der Katholischen Universität Lublin, Theologen aus dem Gebiet der früheren UdSSR einzuladen. Einige Jahre lang entwickelte sich die Zusammenarbeit mit der Geisteswissenschaftlichen Universität in Minsk, deren Theologische Fakultät von dem dem Moskauer Patriarchen unterstehenden Metropoliten Filaret geleitet wurde, hervorragend. Gegründet hatte diese Universität eine nach Unabhängigkeit strebende Gruppierung zur Zeit des Janajew-Putsches im August 1991. Die relativ unabhängige Hochschule bestand bis August 2004, dann wurde sie kraft einer Entscheidung von Präsident Lukaschenko aufgelöst.

Derzeit gehen in Polen Versuche zu einem Dialog über die Grenzen

der Europäischen Union hinweg eher von einzelnen Personen als von Institutionen aus. Ausdruck dessen ist die Beteiligung Jugendlicher aus Russland an polnischen Wallfahrten nach Tschenschow oder russischer Kinder an von der polnischen „Caritas“ organisierten gemeinsamen Ferien.

Mit großer Hoffnung und Sympathie schaue ich auf den kulturellen Brückenbau einer Zusammenarbeit, wie sie von den Mitarbeitern der Redaktion der russischsprachigen Monatszeitschrift „Nowaja Polscha“ (Neues Polen) angestrebt wird. Ihr Chefredakteur Jerzy Pomianowski, der acht Jahre in Russland verbrachte, repräsentiert eine Haltung im Dialog der Kulturen, die der päpstlichen Metapher von der Koordination der beiden Lungenflügel Europas sehr nahe kommt. Voll Vertrauen schaue ich auf die ebenso in anderen Ländern unternommenen Versuche, die leninsche Feindseligkeit gegen den Westen zu überwinden. So verbindet etwa die Verehrung des heiligen Nikolaus in Bari Anhänger der russischen Orthodoxie mit den Katholiken Italiens. Als Geschenk für die Bewohner Baris schickte Präsident Putin ein monumentales Denkmal des heiligen Nikolaus mit der in Bronze eingravierten Botschaft von der geistigen Nähe der russischen und italienischen Verehrer dieses Heiligen. Der in italienischer und russischer Sprache abgefasste Text wird sicher nicht nur von Touristen mit Interesse gelesen, sondern auch von den Gläubigen, die zur heiligen Messe in die Kathedrale eilen. Skeptiker mögen kommentieren, es sei ein interessantes Zeichen der Zeit, dass ein unmittelbar vor der Teilnahme an der eucharistischen Liturgie gelesener Text von einem ehemaligen KGB-Funktionär vorbereitet wurde. Wesentlicher ist jedoch, dass ähnliche Symbole es gestatten, die Relikte leninscher Mentalität zu überwinden und nach einer Wertegemeinschaft zu suchen, die Katholizismus und Orthodoxie, die Kultur des Ostens und des Westens verbinden.

Der Erzbischof von Wien, Kardinal Schönborn, leistet viel zur Annäherung der beiden großen Traditionen. Vor Jahren nahm er gemeinsam mit Patriarch Alexij II. an einem ökumenischen Gottesdienst in einer Moskauer Kirche teil. Zur gleichen Zeit, als die Versammelten im Gotteshaus um den Geist der Einheit beteten, wurde auf der Straße eine Demonstration von Gruppen organisiert, die dagegen protestierten, dass Häretiker in die rechtgläubigen Kirchen der Orthodoxie geführt würden. Die Demonstration wurde von einer temperamentvollen Aktivistin geleitet, die die auf der Straße versammelten Beobachter als „La Passionaria“ bezeichneten. Neugierig geworden, fragte der Kardinal

beim Auszug aus der Kirche, was diese „La Passionaria“ in der früheren Epoche gewesen sei, als man noch keine ökumenischen Gebete von Katholiken und Orthodoxen organisierte. Die Antwort: Sie war Parteisekretärin in einer zentralen Stelle der Kommunistischen Partei der Sowjetunion. Diese Episode spiegelt das besonders unangenehme Phänomen, dass religiöse Werte mit den Kategorien erfahrbar gemacht werden, die Ideologen und Parteifunktionären vertraut sind.

Das ist kein Einzelfall. Als Russlands Behörden nicht damit einverstanden waren, dass der in Polen geborene Bischof Jerzy Mazur von einer Auslandsreise in seine Diözese Irkutsk zurückkehrte, organisierte man zur Unterstützung dieser Entscheidung Straßendemonstrationen, bei denen ideologische Losungen entschieden das religiöse Motiv überlagerten. Ein Journalist stellte damals Teilnehmern einer solchen Demonstration die Frage: „Weshalb seid ihr ganz konkret gegen die Rückkehr Bischof Mazurs?“ – „Deshalb, weil er aus dem Westen kommt.“ – „Und weshalb meint ihr, dass dies so wesentlich sei?“ – „Weil der Westen Verderbnis und Wohlstand bedeutet.“

Der Ausweg aus der gegenwärtigen Sackgasse im Dialog mit der Orthodoxie kann sich als sehr schwierig erweisen, wenn Personen mit der Mentalität eines bolschewistischen Führers versuchen, den Ton bei der Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi anzugeben. Die über siebzig Jahre lang entwickelte Methode, den Westen als ideologisches Schreckgespenst zu benutzen, hat im Bewusstsein der Gesellschaft mächtige Barrieren hinterlassen.

Die Methode, den Westen als ideologisches Schreckgespenst zu benutzen, hat im Bewusstsein der Gesellschaft mächtige Barrieren hinterlassen.

Unter den Faktoren, die den Bau der Einheit erschweren, muss auch der bis heute in vielen Milieus umhergeisternde Versuch genannt werden, religiöse Identität auf der Basis ethnischer Zugehörigkeit zu bestimmen. Als besonders schädlich für den Dialog erweisen sich simple Typisierungen: Pole gleich Katholik, Russe gleich Orthodoxer, Inder gleich Hindu. Die Situation wird noch schwieriger, wenn religiöse Inhalte durch eine Folklore überdeckt werden, die im Stil von Parteilosungen gehalten ist. Ungeachtet der auftretenden Schwierigkeiten muss Christi Wunsch beim Abendmahl „dass alle eins seien“ (Joh 17,22) verwirklicht werden. Auch sollte das Bewusstsein gestärkt werden, dass es keine ernsthafte Alternative zum Dialog der Kulturen und zur ökumenischen Suche nach Einheit gibt.

Der Vorrang des Evangeliums vor dem Recht

In den allgemein gebräuchlichen Schemata stellt man den für Spiritualität offenen Osten dem gleichgültigen und satten Westen gegenüber. Vielleicht ließe sich dieser Gegensatz auf der metaphysischen Ebene stützen, wenn man davon ausgeht, dass es im Osten Europas eine natürliche Hinwendung zu Gott gibt, die sich in dem an Konsum und Erfolgsjagd interessierten Westen schwerer wahrnehmen lässt. Die Statistiken sind jedoch erbarmungslos in ihrer Aussage.

Die statistischen Daten über die am stärksten laizistischen Gesellschaften Westeuropas bezeugen, dass die Zahl der dort regelmäßig an der Sonntagsmesse teilnehmenden Katholiken bei 1 Prozent liegt. Aus Informationen, die ich von orthodoxen Freunden bekam, ergibt sich, dass man während der Osterfeiertage 2003 in Moskau 83.000 Teilnehmer an der Osterliturgie zählte. Wenn man berücksichtigt, dass Moskau 11 Millionen Einwohner hat, ergibt dies einen Wert von 0,75 Prozent. Dies ist ein bedeutend niedrigerer Wert, wenn man bedenkt, dass die Osterfeiertage in Russland selbst Personen zum Besuch der Kirche bewegen, die sonst dort nicht erscheinen. Auf diese Zahlen verwies ich bei einer der europäischen ökumenischen Begegnungen. Ich forderte damals ein ökumenisches seelsorgerisches Zusammenwirken vor allem angesichts der Strömung kultureller Transformationen, in der die bis vor kurzem noch einer ideologischen Indoktrination unterworfenen Gesellschaften heute in ein radikal neues Klima versetzt werden. Dieses Klima zerstört religiöse und menschliche Werte durch die Jagd nach Erfolg, der nur den Gesetzen des freien Marktes unterliegt. In einer solchen Situation müsse man die Anstrengungen vereinigen, um Christi Botschaft zu verwirklichen, dass man das Evangelium jedem Geschöpf verkünde (Mk 16,15). In der heutigen seelsorgerischen Praxis muss man Christi Worte entschieden höher stellen als juristische Theorien über ein kanonisches Territorium oder wechselseitige Anklagen wegen eines Proselytismus. Andernfalls werde uns die Geschichte sehr streng beurteilen, weil wir die Zeichen einer Zeit nicht erkannten, in der Christus moderne Apostel braucht, nicht aber Anhänger längst verklungener Theorien.

In der heutigen seelsorgerischen Praxis muss man Christi Worte entschieden höher stellen als juristische Theorien über ein kanonisches Territorium oder wechselseitige Anklagen wegen eines Proselytismus.

Die Antwort auf meine Argumente lautete, Statistiken seien nicht

imstände, die ganze Tiefe religiöser Erlebnisse auszuloten. Das russische Volk richte vielmehr sein ganzes Leben auf religiöse Werte hin aus. Es gebe also keine objektiven Gründe, bei der Beurteilung religiöser Haltungen einer Gesellschaft zu dramatisieren, die in positiver Weise eine Etappe institutionalisierter Atheisierung durchschritten habe.

Ohne Dramatisierung meine ich doch, dass es ernsthafte Gründe gibt, die gegenwärtige kulturelle Situation ehemaliger kommunistischer Länder für eine besondere pastorale Herausforderung zu halten. Obwohl ich die Hoffnung teile, dass sowohl das Wirken göttlicher Gnade als auch tief verwurzelte Motivationen sich als weit tragfähiger erweisen können, als dies aus Statistiken hervorgeht, beziehe ich mich noch einmal auf empirische Daten, die Seelsorger nicht bagatellisieren sollten. Die Moskauer Angaben über die Zahl der Scheidungen, der Schwangerschaftsabbrüche oder der familiären Krisen sind erschreckend. Beunruhigend sind auch die nur teilweise öffentlich gemachten Zahlen über HIV-Infizierte. Die aus der kommunistischen Zeit ererbte Verwendung des „Samogons“, d. h. des mit primitiven Methoden selbst hergestellten Alkohols, als eines allgemeinen Narkotikums bringt viele Probleme mit sich, die Anlass zur Sorge sein müssen. Wenn man der moralischen Verwüstung entgegenwirken will, so erfordert dies heute das integrierte Handeln vieler Milieus; es erfordert eine Aktivität ähnlich derer, wie sie nach Erdbeben oder Epidemien zu beobachten ist.

Seelsorger, die aus Polen zur Aushilfe in die Ukraine kommen, stoßen dort auf Verständnis und die Bereitschaft zur Zusammenarbeit – sowohl seitens der Zivilbehörden als auch orthodoxer Geistlicher. Als grundlos erwiesen sich anfängliche Befürchtungen, sie würden polonisieren oder nostalgisch die Vorkriegszeit heraufbeschwören, als die Westukraine zu Polen gehörte. Die in der Taufe begründete Glaubensgemeinschaft ist viel wichtiger als die ethnische Gemeinschaft. In anderen Regionen der ehemaligen UdSSR gilt es, ähnliche Formen der Zusammenarbeit zu finden. Auf der Suche nach ihr muss man Vorurteile überwinden und alles dafür tun, dass das Christentum nicht als Mittel zur Verwirklichung politischer Zwecke instrumentalisiert wird, sondern dass Christus zum höchsten personalen Wert für die heutigen Nachfahren Dostojewskis und Tolstois wird.

Hoffnung – stärker als die Furcht

Unabhängig von den Schwierigkeiten im Dialog mit der russischen Orthodoxie muss man jeden positiven Schritt hoch schätzen im Vertrauen darauf, dass er der Evangelisierung dient. Als Bestätigung dafür, wie richtig das ist, beschwöre ich die Gestalt des Moskauer Professors Julij Schrejder. Nachdem er das Christentum für sich entdeckt hatte, beeinflusste er mit seinem Enthusiasmus so stark seine Freunde, dass ich acht Jahre nach seinem Tod noch immer Personen treffe, die ihm ihre religiöse Wandlung verdanken. Bauen wir darauf, dass er nicht der einzige Glaubenszeuge in seinem Milieu war.

Während in westlichen Ländern oft die Losung wiederholt wird „Gott ja, Kirche nein“, wird dem Moskauer Oberbürgermeister die russische Entsprechung für Folgendes zugeschrieben „Kirche ja, Gott nein“. Im ersten Augenblick mutet das exotisch an. Bei näherer Reflexion zeigt es sich jedoch, dass sein Autor noch nicht zur Anerkennung Gottes gelangt ist, aber die Kirche als im gesellschaftlichen Leben anwesende Gemeinschaft akzeptiert. Summa summarum ist ein solches Handeln ehrlicher als das Verhalten solcher Personen, die sich ohne Überzeugung zur Annahme der Taufe nur deshalb entschließen, weil in ihrer Umgebung alle für die Rolle der neuen politischen Avantgarde Kandidierenden schon getauft sind.

Unter allen Bedrohungen für einen echten Dialog der Kulturen halte ich die Ideologisierung des Christentums für besonders gefährlich. Sie kommt sogar in der Einführung politischer Ideen ins Gebet der Kirche zum Ausdruck kommt. Ich erinnere mich an eine Begegnung in Petersburg, in der das Gebet nach einer Mahlzeit mit der Anrufung endete: „Maria, Zarin Großrusslands, bitte für uns!“ Ich weiß nicht, welche Konzeption eines Großrusslands die Autoren dieser Anrufung hatten. Einen Augenblick lang packte mich doch die Sorge, ob meine Erzdiözese Lublin, die an die Ukraine grenzt, nicht auch zufällig in Großrussland eingefügt wird und ich nicht mehr nach Hause käme. Ein Glück, dass die christliche Hoffnung sich stärker als alle Befürchtungen erweist – auch vor neuen Herausforderungen in einer Zeit großer Umwälzungen, in denen Christus uns als Zeugen einer Versöhnung im Geiste des Evangeliums entsendet.

Aus dem Polnischen übersetzt von Wolfgang Grycz.

Die sowjetische Vergangenheit in den Augen der Jugend

In Russland zitiert man heute gern Puschkins Zeilen über die Liebe zum „heimischen Herd“. Aber verkünden kann man schließlich, was man will. Eine unansehnliche und schreckliche Vergangenheit ist in der Tat nur schwer zu lieben. Doch in dem Maße, in dem man die Liebe zum Vaterland beteuert, ersetzt man den „Herd“ auch durch Mythen. Konnte man vor einigen Jahren noch von einer nostalgischen Verklärung der Vergangenheit sprechen, so sieht man die Vergangenheit jetzt im wesentlichen als ein Reservoir von Bausteinen, mit deren Hilfe alte Mythen neu errichtet werden. Diese ganze Mythologie ist massiv auf die Jugend fokussiert.

Die heutige russische Regierung ist offenbar bestrebt, eine alte Formel aus der Breschnew-Ära zeitgemäß zu verpacken: „In unserer Geschichte gab es viel Tragisches, aber auch sehr viel Positives.“ Und diese Formel will sie nach Möglichkeit mit einem neuen Einheitsmythos verbinden, der alle zufrieden stellt und den man sowohl in die Gesellschaft als auch in den Geschichtsunterricht einbringen kann. Das Wesen dieses Mythos' liegt im Wort „normal“. Unser geschichtlicher Weg aber gilt deshalb als normal, weil es in der Vergangenheit anderer Völker ebenfalls Abscheuliches gegeben hat. Normal ist auch, dass unsere Menschen mit bloßen Händen, aber äußerst effizient die Gruben für hohe Bauwerke ausgehoben haben und dass man darauf stolz zu sein hat. Das heißt, die Aufgabe der Historiker besteht darin zu erklären, dass wir keine schlimmere Vergangenheit hatten als die anderen. Gerade so ziehen wir einen *Normalbürger* heran, der mit seiner Identität keine Probleme hat.

Das Rezept scheint einfach: Man besiegt die Krankheit mit Hilfe der Krankheit selbst. Man empfiehlt uns, die angebotene Definition eines nationalen Mythos' zu akzeptieren, wonach die Kaiserflagge neben der Sowjethymne etwas ganz Normales seien: In ihnen ist alles enthalten,

Dr. Irina Scherbakowa, Historikerin, ist bei „Memorial“ Projektleiterin für die historische Arbeit mit Jugendlichen.

und wir alle haben daraus ein Kompott bereitet. Das ist als Richtschnur zu verkünden.

Die Frage lautet aber doch: was für eine Richtschnur und für welchen Bürger? Das Wort „Demokratie“ wird von der Regierung jetzt überhaupt nicht mehr gebraucht, und so hört man in den ihr nahestehenden Massenmedien ständig die Wörter Patriotismus, starker Staat und Nationalstolz.

Das Bild der Vergangenheit, so suggeriert es uns die Regierung heute beharrlich, soll von jeder „Schale“ gereinigt sein. Und selbst wenn man vorerst noch nicht klar definiert, was unter dieser „Schale“ zu verstehen sei, sehen wir, mit welcher Bereitwilligkeit die Beamten die Signale einer Staatsmacht auffangen, die mit dem Thema der so genannten „patriotischen Erziehung“ zu spekulieren begann. Im Rahmen dieser Erziehung werden die politischen Repressionen der Sowjetzeit nur als eine peinliche Episode in der Geschichte heroischer Heldentaten und Ereignisse gewertet. Eine negative Einschätzung der Vergangenheit aber kann nur stören, wenn es darum geht, der Jugend den Stolz auf ihr Land anzuerziehen. Was den KGB, den NKWD und die übrigen unmittelbaren Organe des Terrors betrifft, so soll, wenn es nach dem Willen der Regierung geht, bei der historischen Bewertung ihrer Tätigkeit nicht von ihrem Anteil an den Massenrepressionen gesprochen werden, sondern von der ihrerseits wahrgenommenen Verteidigung höherer staatlicher Interessen.

Das Bild der russischen Vergangenheit soll von jeder „Schale“ gereinigt sein.

Nicht umsonst enthüllt man zu Ehren des KGB-Vorsitzenden Jurij Andropow am Gebäude des Geheimdienstes eine Gedenktafel, nicht umsonst wird in der Duma von Zeit zu Zeit die Forderung nach einem Denkmal für Feliks Dserschinskij, den Gründer der Tscheka, laut. Der Gedanke, die historische Einschätzung der sowjetischen Vergangenheit einer Revision zu unterziehen, wurde bereits von höheren Beamten des Bildungsministeriums aufgegriffen, als sie dazu aufriefen, die Geschichtslehrbücher durchzusehen und das Negative daraus zu entfernen (lies: und somit die ohnehin ziemlich oberflächliche Behandlung der politischen Repressionen). Die tragische und tiefgreifende Erfahrung einiger Generationen wird der Idee einer „nationalen Konsolidierung“ geopfert. Man kann auch auf die Archive hinweisen, die den Historikern verschlossen bleiben, und auf die Jubiläumsfeiern des Komsomol und des KGB. In den staatlichen Geschichtsmuseen sieht man nichts von den Repressionen und Kollektivierungen, und die Planung für die 60-Jahr-

Feier des Sieges sieht genauso aus, als wäre sie vor 30 Jahren verfasst worden.

Was haben die Historiker und die gesellschaftlichen Kräfte, die eine solche Kehrtwendung des gesellschaftlichen Bewusstseins nicht wollen, dem entgegenzusetzen? Auf uns ruht der in dieser Hinsicht besonders anfechtbare Blick der Jugend, die sich offenbar sowohl auf der linken als auch auf der rechten Seite radikalisiert (davon zeugen die letzten soziologischen Umfragen, die von einem Anwachsen der nationalistischen Stimmung, der Fremdenfeindlichkeit, des Antisemitismus und von einem positiven Verhältnis zu Stalin sprechen usw.).

Die Gesellschaft „Memorial“ führt jetzt schon zum sechsten Mal den Wettbewerb „*Der Mensch in der Geschichte. Russland im 20. Jahrhundert*“ durch. Den Gedanken, einen Wettbewerb für die älteren Klassen zu organisieren, gibt es schon recht lange. Ein solcher Wettbewerb wird in der Bundesrepublik Deutschland mit Hilfe der Körber-Stiftung schon seit vielen Jahren durchgeführt. Vor einigen Jahren begann die Organisation „Karta“, die in Polen sehr eng mit dem „Memorial“ zusammenarbeitet, einen ähnlichen Wettbewerb durchzuführen. Der Versuch der Deutschen und der Polen erschien uns besonders interessant, weil sich die dortigen Gründer eine Aufgabe stellten, die auch uns äußerst wichtig erscheint: die jungen Menschen an die Erforschung des Alltags in einer totalitären und nachtotalitären Gesellschaft heranzuführen.

Nach unserer Auffassung sollte das Ziel des „Memorial“-Wettbewerbes vor allem darin bestehen, dass auch unsere Schüler der älteren Klassen sich mit der Geschichte des Sowjetalltages befassen, der mit dem Weggang der „letzten“ Zeugen verschwindet. Wir hatten keine präzise Vorstellung von dem, was die jungen Menschen in den russischen Regionen bezüglich dieser „vergehenden Natur“ denken, aber es war klar, dass sie sich in einem unglaublich widersprüchlichen historischen Raum befinden. Wir stellten uns vor, dass die Schüler sich dieses Phänomen des sowjetischen Lebens bewusst machen können, wenn sie damit beginnen, selbst die Zeugen zu befragen, in den Archiven herumzustöbern, alte Zeitungen zu lesen, wenn sie sich beim Verfassen der Wettbewerbsarbeiten in einem gewissen Ausmaß mit selbstständiger forschender Tätigkeit beschäftigen können. Dazu kommt, dass die 1989 gegründete Gesellschaft „Memorial“ eine ihrer Hauptaufgaben nicht nur in der Bewahrung des historischen Gedächtnisses sah (und dieses nicht nur in Bezug auf Repressionen und Menschenrechtsverletzungen), sondern vor allem auch darin, bei der Jugend die Entwicklung eines historischen Be-

wusstseins zu fördern. Denn ernsthaft kann man über die Entwicklung eines solchen Bewusstseins nur dann reden, wenn es nicht von außen kommt. Der junge Mensch muss den Fakten unmittelbar begegnen, sie zu verstehen versuchen und auf die von ihm selbst gestellten Fragen Antworten finden. Wie es scheint, gibt der Wettbewerb den Jugendlichen eine solche Möglichkeit.

In den sechs Jahren seit Bestehen des Wettbewerbs wurden von „Memorial“ schon mehr als 15.000 Arbeiten gesammelt, an denen 25.000 Menschen in unterschiedlicher Weise beteiligt waren, eingeschlossen die Verwandten, die Lehrer, unsere Koordinatoren und die freiwilligen Helfer. (Die Materialien dieser Wettbewerbe füllen bereits fünf Bände, die über ganz Russland verbreitet wurden). Die Wettbewerbsteilnehmer stießen auf Unikate, die der Aufmerksamkeit professioneller Historiker entgangen waren, in den örtlichen Archiven verstaubten oder auf wunderbare Weise in den Familien erhalten geblieben waren. Tausende und Abertausende Seiten wurden gefüllt mit den lebendigen Erinnerungen ehemaliger Kulaken und deren Familienmitglieder, von Häftlingen und Verbannten, Soldaten des Weltkrieges, des Afghani- stan- und des Tschetschenienkrieges und vieler, vieler anderer Zeugen und Teilnehmer der historischen Ereignisse.

Ziel ist es, bei der Jugend die Entwicklung eines historischen Bewusstseins zu fördern.

Gewiss, das Hauptziel des Wettbewerbs bestand, wie schon oben gesagt, darin, in den Heranwachsenden ein historisches Interesse zu erwecken; aber dieses umfangreiche, aufklärerische Projekt von „Memorial“ hat auch noch eine andere Seite: Dank dieses Wettbewerbs wollen und können wir erfahren, was unsere Schüler über dieses oder jenes historische Ereignis denken. Wir können in Erfahrung bringen, wie das historische Gedächtnis bei den verschiedenen Generationen der Russen funktioniert, inwieweit sich eine Verbindung zwischen diesen Generationen erhalten hat, wie dieses Gedächtnis zu lokalisieren ist, was zu einer Tatsache des kulturellen Gedächtnisses wurde und was nicht, welches die grundlegenden Mythen sind, die von den Schülern wiedergegeben werden, welches ihre Vorstellungen von der Zukunft sind, vom Patriotismus und was davon in ihrem Bewusstsein eigen und was fremd ist, national und international. Deshalb war es sehr wichtig, den Wettbewerb von Anfang an in ganz Russland durchzuführen. An ihm nehmen die älteren Schüler aus hundert Städten und Dörfern aus den verschiedenen Regionen Russlands teil.

Durchgängiges Thema des Wettbewerbs ist die Geschichte des bäuerlichen Russlands. Wenn man berücksichtigt, dass im Hinblick auf die Vernichtung des russischen Dorfes – Russland war bis 1917 ein zu 80 Prozent bäuerliches Land – nur sehr wenige schriftliche Quellen, in der Hauptsache aber die Erinnerungen daran aufbewahrt wurden, so kam bei dem, was die Wettbewerbsteilnehmer zustande brachten, eine historisch äußerst wichtige und „erwachsene“ Aufgabe heraus: In „letzter Minute“ konnten sie noch die mündlich tradierte Geschichte festhalten und zu dem gelangen, was in den „Kellern des Gedächtnisses“ lagerte.

Die Arbeiten des Wettbewerbs sind sehr unterschiedlich. Sie unterscheiden sich in ihrer Thematik: Die einen schrieben über die eigene Familiengeschichte, andere erzählten von einem irgendwie interessanten Schicksal. Sie schrieben über Repressionen und Kollektivierung, über den Weltkrieg und über unbedeutende, kleine Kriege, sie erzählten die Geschichte ihrer Stadt, ihres Dorfes, eines örtlichen Denkmals oder Friedhofes, eines zerstörten Kirchen- oder Klostergebäudes. Sie unterscheiden sich auch nach ihrer Gattung: Manchmal sind es wissenschaftliche Untersuchungen, manchmal ist es nur eine historische Episode, manchmal eine ganze Familiensaga ... Sie unterscheiden sich auch nach den von den Schülern benutzten Quellen: Persönliche Tagebücher oder trockene Statistiken, mündliche Erinnerungen und Memoiren oder ein ganz gewöhnlicher Satz sowjetischer Dokumente: vom Gewerkschaftsbuch bis zu den Ehrenurkunden oder Dokumenten aus den örtlichen Archiven. In einigen Arbeiten werden Familienlegenden und Überlieferungen wiedergegeben, andere sind betont faktenorientiert. Aber bei der Lektüre bekamen wir das Gefühl, als versenkte man uns in einen gewaltigen Schmelztiegel der russischen Geschichte, wo sich sowohl alle sozialen Schichten als auch die unterschiedlichsten Nationalitäten vermischten.

Als wir unsere Schüler dazu aufriefen, sich der Familiengeschichte zuzuwenden, stellten wir uns auch die Aufgabe, die abgerissenen Fäden der Wechselbeziehung zwischen den Generationen wiederherzustellen. Wir wollten sie dazu aufrufen, bei der Erforschung ihrer familiären Wurzeln nicht nur darauf zu achten, in welcher Lage sich ihre nächsten Verwandten befanden, als sie gegen ihren Willen aus ihren Geburtsorten gerissen wurden und unter Fremden oft in schwierige Situationen gerieten, sondern diese Bedingungen irgendwie auf jene zu projizieren, die sich im heutigen Russland in einer ähnlichen Lage befinden: die Flüchtlinge und Zwangsaussiedler aus Tschetschenien, Aserbaidschan

oder aus den Republiken Mittelasiens. Für die russischen Schüler, die auf den Trümmern des Sowjetimperiums leben, ist es heute gar nicht so leicht, tolerant zu sein. Wir glauben aber, dass sie zu dieser Toleranz gegenüber Fremden und Zugereisten gelangen können, wenn sie ihre eigene Familiengeschichte erforschen. Eine solche Toleranz stellt bekanntlich ein Gegengift gegen den Chauvinismus dar, der eines der Hauptprobleme für die heutige russische Jugend ist.

So treten in den Arbeiten die Gestalten derer auf, die keine Erinnerungen hinterließen und nicht hinterlassen konnten, die an der Geschichte nur in den trockenen Ziffern statistischer Erhebungen „teilgenommen“ haben.

Schwerpunkt der Beiträge ist der Krieg in all seinen Gestalten.

Sehr viele Wettbewerbsteilnehmer entscheiden sich für das Thema Krieg. Und sie schreiben nicht nur über den hauptsächlichen Krieg in der russischen Geschichte des 20. Jahrhunderts, sondern auch über andere, kleine Kriege. Das hängt wahrscheinlich mit der Allgegenwart des Krieges im heutigen russischen Leben zusammen. Es stellte sich heraus, dass der heutige „kleine“ Krieg für die Heranwachsenden von größerer Bedeutung ist als für viele Menschen der älteren Generation, denen eine Einberufung und der Abtransport an „heiße Punkte“ nicht mehr droht. Vielleicht hören die heutigen Schüler deshalb wieder mit solcher Aufmerksamkeit den Erzählungen zu, die mit vergangenen Kriegen verbunden sind. Es sind keine Marschalls- oder Generalskinder, die uns schreiben, sondern die Kinder des bäuerlichen Russland. Unter den Helden unserer Untersuchungen gibt es nur wenige Militärbefehlshaber, ganz selten mal ein Offizier und einmal sogar ein Frontchauffeur. Ungeachtet dessen kommt in den Brieffragmenten und den Erzählungen der überlebenden Soldaten das niedrige Niveau des Krieges zum Ausdruck. Das ist meines Erachtens einer der Haupterfolge des Wettbewerbs. Der Krieg auf diesem Niveau sieht absolut nicht so aus, wie er in den Schulbüchern und in der sowjetischen Publizistik dargestellt wird. Hier gibt es keine Erzählungen über Freiwillige: Ihre Großväter und Urgroßväter wurden einberufen – und zogen los. Man warf sie in die Hölle, sie gaben ihr Leben. Aus den Arbeiten erfährt man hinreichend, wer wo umkam: Dnjeprschleife, Stalingrad, Kursker Bogen – man könnte eine Schlachtenkarte erstellen. Oder die Gefangenschaft, ganz am Anfang des Krieges, 1942 ...

Die Mehrzahl der Helden in den Arbeiten erlitt ein schweres Kriegsschicksal: Dieser Groß- oder Urgroßvater befand sich in einer Strafkompagnie, jener in Gefangenschaft. Überhaupt wird das Schicksal der

gewöhnlichen Sowjetfamilie aus solchen Tiefen offenbar: Erst entkulakisierte und verbannte man, danach gab's eine kleine Ruhepause, und dann kam auch schon der Krieg. Der Ernährer kam um, und die Urgroßmutter hatte fünf Münder zu stopfen. Und, natürlich, die Katharsis, die das Volk nach dem Krieg erwartete: Sie hatten doch tatsächlich gehofft, nach dem Krieg würden die Kolchosen abgeschafft – es passierte gar nichts. Wieder Hunger und Lebensmittelkarten. Zu einer Erleichterung kam es praktisch nur während der Breschnew-Ära ... Das ist auch so – und wir wundern uns noch über die Nostalgie nach den siebziger Jahren ...

In vielen Arbeiten fühlt man einen vollkommen anderen, weitaus freieren Blick nicht nur auf die Seinen, sondern auf Fremde, zum Beispiel in den Arbeiten, die den Schicksalen der während des Krieges nach Deutschland Verschleppten gewidmet sind. Sehr wertvoll sind in dieser Hinsicht die Arbeiten, die sich wahrhaftig mit den tragischen Seiten unserer Vergangenheit dort auseinandersetzen, wo sie mit der Besetzung Deutschlands verbunden sind.

Das Gedächtnis ist eine sehr komplizierte und widersprüchliche Quelle, in der die Mythen sich mit den Tatsachen verflechten. Und natürlich stoßen wir in vielen Arbeiten auf Mythen – auf sehr alte und auf reichlich frische Mythen, auf äußerst standhafte und auf solche, die sich eben erst herausgebildet haben. Ein besonders wichtiges Element ist auch das Bestreben unserer Teilnehmer, diese Mythen nicht nur aufzuzeichnen und wiederzugeben, sondern auch ihre Entstehungsgeschichte zu analysieren: auf staatlicher Ebene und auf dem familiären Lebensniveau. Unter den eingesandten Arbeiten erscheinen jetzt auch solche, in denen sich die Autoren nicht nur für die in diesen Jahren vollbrachte „Beseitigung der weißen Flecke“ interessieren, sondern auch den Ehrgeiz besitzen, den Mechanismus von Mythenbildungen zu verstehen. Solche Arbeiten, die mit historischer und menschlicher Ehrlichkeit ausgeführt wurden, machen ganz besonders Freude. Denn die vom Staat aufbewahrten Dokumente sind ebenfalls ein „Gedächtnis“ eigener Art. So handelt es sich bei den in den Archiven aufbewahrten, gefälschten Verhörprotokollen der Angeklagten und Zeugen und den staatlicherseits ausgegebenen, gefälschten Totenscheinen ebenfalls um Dinge, die vom System „zur Erinnerung“ an die von ihm vernichteten Menschen übrig gelassen wurden.

Ja, viele unserer Wettbewerbsteilnehmer machten uns mit ihrem Blick, ihrem Verhältnis zur sowjetischen Geschichte bekannt und nahmen sich die Frage vor: Warum und wieso machte man Dinge, die ihrer

Ansicht nach völlig unsinnig waren? Warum siedelte man fast die ganze große Familie des Urgroßvaters aus, richtete sie zugrunde und zerstörte eine gesunde Wirtschaft, warum deportierte man hunderttausend Russlanddeutsche, warum schickte man Tausende von Menschen nach ihrer Gefangenschaft in Deutschland in den GULAG? In den besten Arbeiten gelingt den heutigen Schülern etwas, das man sich früher nicht vorstellen konnte: einerseits mit einer offenkundigen Anteilnahme, Interesse und dem Verständnis dafür, was ihre Wurzeln sind, auf unsere Vergangenheit und auf die Vergangenheit ihrer Familien zu blicken, andererseits die Vergangenheit nüchtern und objektiv zu bewerten.

Man beschuldigt uns manchmal, die Teilnahme am Wettbewerb führe unsere Schüler dahin, nur die schwarzen Seiten unserer Geschichte zu erforschen. Gewiss, die Vergangenheit Russlands offenbart sich ihnen bisweilen sehr schwer, fast unerträglich: die Entkulakisierung, der GULAG, der Krieg ... Aber die Schüler versuchen nicht, sich mit Abscheu abzuwenden oder umgekehrt die Vergangenheit zu idealisieren, sie wollen verstehen, wie ihre Nächsten trotzdem lebten und überlebten. Gerade die Erziehung eines solchen Verhältnisses zur Vergangenheit ist für die Historiker der Gesellschaft „Memorial“ heute eine der wichtigsten Aufgaben.

Aus dem Russischen von Zaira und Friedemann Kluge.

Unabhängige zivilgesellschaftliche Organisationen in Russland

Zusammenarbeit in schwierigen Zeiten

„Im Zentrum der neueren Diskussion über ‚Zivilgesellschaft‘ steht der Raum gesellschaftlicher Selbstorganisation zwischen Staat, Markt und Privatsphäre, ein Bereich der Vereine, Zirkel, Netzwerke und Non-Governmental Organizations (NGOs), von dem angenommen und erwartet wird, dass er ein Raum öffentlicher Diskussion, Konflikte und Verständigung, eine Sphäre der Selbständigkeit von Individuen und Gruppen, ein Bereich der Dynamik und Innovation und ein Ort der Anstrengung für das Gemeinwohl sein kann ...“ (Jürgen Kocka, in: Europäische Zivilgesellschaft in Ost und West. Frankfurt am Main, New York 2000, S. 21).

I.

In Deutschland gibt es verschiedene Bilder und Vorstellungen von Russland, die sich nicht zu einem Gesamtbild fügen: Die große russische Literatur, die Musik und die Filme. Daneben die Erzählungen aus den Familien von Krieg, Kriegsgefangenschaft und Begegnungen mit den Soldaten der Roten Armee, dann in der DDR den Soldaten der Sowjetischen Streitkräfte. Weiterhin Bilder der wunderbaren Landschaft und die Begegnung mit der Gastfreundschaft einfacher Menschen, gewonnen aus eigenen Reiseerfahrungen oder aus den großen Fernsehfilmen, besonders von Gerd Ruge und Klaus Bednarz. Ganz unabhängig davon sind die meist sehr kurzen und nicht zu tieferem Kennenlernen führenden Begegnungen mit Menschen aus Russland, die in Deutschland leben. Und wieder unabhängig davon die Politik: Putin, der Krieg in

Dr. Elisabeth Weber war von 1984 bis 2003 Wissenschaftliche Mitarbeiterin der Bundestagsfraktion Bündnis 90/Die Grünen und ist in vielen Bereichen der deutsch-russischen und der deutsch-polnischen Zusammenarbeit engagiert.

Tschetschenien, die Gleichschaltung des staatlichen Fernsehens in Russland – nicht sehr vertrauenerweckend. Dass es in Russland eine kleine, aber wachsende und aktive Zivilgesellschaft gibt, ist jedoch in Deutschland zu wenig bekannt. Ich freue mich über die Gelegenheit, etwas darüber berichten zu können.

II.

Beginnen will ich mit der Erzählung des Weges, wie ich Menschen und dann auch Organisationen der russischen Zivilgesellschaft kennen gelernt habe. Entscheidend war für mich die Begegnung und dann Freundschaft mit Raissa Orlowa, die 1982 zu mir in den Deutschunterricht an der Universität Köln kam, und dann auch mit ihrem Mann, Lew Kopelew. Beide kämpften mit Leidenschaft gegen das damals weit verbreitete Bild, dass in der Sowjetunion ein Volk von Sklaven leben würde. Beide erzählten eindringlich und leidenschaftlich von ihren Moskauer Freunden, von den Küchen-Gesprächskreisen, den „Zirkelchen“, wie Raissa Orlowa sie nannte. Sie berichten in ihren Büchern über die Stimmung von Aufbruch und Hoffnung, die sich in Moskau nach dem 20. Parteitag der KPdSU 1956 und der Auseinandersetzung mit den Verbrechen Stalins entwickelte. Sie erzählen von den ersten Begegnungen mit Heinrich Böll und anderen Besuchern aus dem Westen. Sie berichten von der großen Bedeutung der Veröffentlichung von Solschenizyns *Ein Tag im Leben des Iwan Denissowitsch*, 1962, in dem erstmals unverfälscht für ein breiteres Publikum über das Leben im GULAG berichtet wurde. Lew Kopelew und Raissa Orlowa berichten auch, wie Breschnew das Land mit einer Welle von Repressionen neu zu fesseln versuchte, viele Gesprächsfäden aber trotzdem nicht mehr abrissen. In Deutschland wird dieser widerständige Geist oft auf die kleine Zahl der Dissidenten reduziert. Diese waren aber lediglich der mutigste Teil einer Schicht von Menschen, die sich nicht mehr einschüchtern ließen. Besonders Raissa erzählte immer von der Arbeit der Lehrerinnen und Bibliothekarinnen, die unauffällig, doch unermüdlich versuchten, den Geist des freien Denkens an einige Schüler oder Bibliotheksbesucher weiter zu geben. Ohne diese Erfahrung hätten die Ziele von Glasnost und Perestrojka kein solches gesellschaftliches Echo gefunden.

Angeregt von den vielen Gesprächen und Erzählungen fuhr ich im Dezember 1988 zusammen mit Susanne Nies, einer viel jüngeren Freun-

din, die ich aus der kurz vorher gegründeten Heinrich-Böll-Stiftung kannte, zum ersten Mal nach Moskau. Wir hatten einige Kontaktadressen gesammelt, und Raissa Orlowa hatte mir einige Personen genannt, die ich unbedingt treffen sollte. Ihre Tochter Swetlana half uns, die Gespräche zu organisieren. In einer knappen Woche lernten wir eine Stadt im Umbruch kennen. Wir trafen sehr konspirativ Vertreter der 1978 gegründeten „Freien Interprofessionellen Vereinigung der Werktätigen“ (SMOT), einer im Untergrund arbeitenden gewerkschaftlichen Organisation. Wir besuchten Natan Ejdelman, einen faszinierenden Historiker, der uns die neu beginnenden Debatten über die Oktoberrevolution erklärte, trafen Katja Genieva und andere von einer Gesellschaft zur kulturellen Wiedergeburt, wir sprachen mit Vertretern der „Vertrauensgruppe“, einer unabhängigen Friedensgruppe, trafen Vertreter sich neu gründender Parteien, vor allem aber redeten wir einen langen Abend mit Arsenij Roginskij von der Gesellschaft „Memorial“ und besuchten am nächsten Tag ihr winziges Büro. „Memorial“¹ war für mich die beeindruckendste Organisation, die in ihren Mitgliedern die Brücke der Generationen verwirklichte: von Andrej Sacharow, Atomphysiker aus der Stalin-Zeit und späterer Menschenrechtler, über Arsenij Roginskij, Historiker und Vertreter der mittleren Generation, bis zu Lena Schemkowa, einer jungen Frau, die in den achtziger Jahren angefangen hatte, Biographien von Opfern des Stalinismus zu erfragen. In diesen Gesprächen lernten wir Vertreter einer sich neu herausbildenden, eigenständigen Zivilgesellschaft in Russland kennen. Für uns war es der überwältigende Eindruck einer plötzlich aus dem Dunkel des Verbots und des verordneten Schweigens aufbrechenden Bewegung, von deren Kraft wir vorher keinerlei Vorstellung hatten.

III.

In den Umbruchjahren 1988-1993 hatten diese „informellen Gruppen“, wie sie damals genannt wurden, vor allem in Moskau große politische und organisatorische Bedeutung. Höhepunkt waren die Demonstrationen

¹ Zur Tätigkeit von „Memorial“ vgl. auch den Beitrag von Irina Scherbakowa, Die sowjetische Vergangenheit in den Augen der Jugend, in vorliegendem Heft; außerdem dies., „Memorial“ und „Opfer zweier Diktaturen“, in: OST-WEST. Europäische Perspektiven 3 (2002), H. 1, S. 12-18.

nen 1991 gegen den Putsch zur Entmachtung Gorbatschows. In den neunziger Jahren nahm die große Bedeutung zivilgesellschaftlicher Organisationen jedoch wieder ab. Der „Dschungel“ der Jelzin-Zeit führte zu sichtbarem Reichtum weniger und zu spürbarer Armut vieler, die auf die Tiefe des Umbruchs nicht vorbereitet waren. Da dieser Umbruch oft mit dem Etikett „Demokratie“ versehen war, führten die Erfahrungen, dass das Leben schwerer wurde, oft zu einer schleichenden Diskreditierung des Wortes „Demokratie“. Besondere Einschnitte waren die Beschießung des russischen Parlaments 1993 und der Beginn des ersten Tschetschenien-Krieges. Manche Organisationen lösten sich auf, andere gründeten sich neu, wieder andere konsolidierten sich. In der ersten Jelzin-Zeit gab es eine Reihe von staatlichen Gremien, in die wichtige Personen der Dissidenz und der unabhängigen zivilgesellschaftlichen Organisationen berufen wurden. So wurde Sergej Kowaljow Menschenrechtsbeauftragter der Russischen Föderation, Anatoli Pristawkin Vorsitzender der Begnadigungskommission. In der zweiten Hälfte der neunziger Jahre wurden diese Kontakte dünner. Kowaljow legte sein Amt aus Protest gegen den ersten Tschetschenien-Krieg nieder. Dennoch gab es in dieser Zeit viel Freiraum für die Herausbildung unabhängiger Organisationen.

Einige davon sind inzwischen auch in Deutschland bekannt: die Baikalwelle, die Soldatenmütter, das Helsinki-Komitee oder „Memorial“. Zwei davon seien exemplarisch vorgestellt.

- *Komitee* „Migration und Recht“

1990 wurde in Moskau das Komitee „Bürgerbeteiligung“ gegründet, das sich vor allem auf Beratung und humanitäre Hilfe für Flüchtlinge und Migranten konzentrierte, die aus Teilen der auseinanderbrechenden Sowjetunion nach Moskau flüchteten. Konkrete Hilfe bedeutete beispielsweise zweierlei: Das Komitee organisierte Schulunterricht für Kinder von Flüchtlingen, denen der Schulbesuch in Moskau durch schikanöse Meldebestimmungen unmöglich gemacht wurde. Gleichzeitig klagte das Komitee gegen diese Bestimmungen und gewann den Prozess. Später wurde zusätzlich das Komitee „Migration und Recht“ gegründet, das Hilfe für Flüchtlinge auch außerhalb von Moskau anbietet. Das Netzwerk arbeitet inzwischen in 57 Städten Russlands, davon in fünf Städten in Tschetschenien und in Inguschetien. Die Rechtsberatung für Flüchtlinge aus dem Kriegsgebiet bezieht sich beispielsweise auf Schwierigkeiten bei der Registrierung, auf das Ausbleiben der Rentenzahlung

und auf Hilfe bei Prozessen, in denen die Polizei mit gefälschten Beweisen arbeitete.

Als Vertreterin des Komitees besuchte Swetlana Gannuschkina mehrfach Deutschland, um dort über die Situation der innerrussischen Flüchtlinge zu informieren. Sie ist heute Mitglied des von Präsident Putin einberufenen „Rates für Menschenrechte“ und versucht, auch auf dieser Ebene die Lage der Flüchtlinge in Russland zu verbessern.

- *Gesellschaft für atomare Sicherheit*

Diese Bewegung ist ein 1989 gegründetes Netzwerk ökologisch arbeitender Organisationen, die im Ural und in Sibirien Beratung und Aufklärung über die Gefährdung vieler Menschen durch die atomare Rüstungsindustrie leisten. Ihr Hauptsitz liegt im Gebiet Tscheljabinsk, in dem über 200.000 Menschen in der Atomindustrie arbeiten. 1957 explodierte in diesem Gebiet ein Tank mit flüssigen radioaktiven Abfällen, eine Katastrophe, über die erst in den späten achtziger Jahren offen diskutiert und geforscht werden konnte.

Die großen, russlandweit arbeitenden Organisationen haben sich inzwischen zu einer Art Diskussions- und Koordinierungsforum zusammen geschlossen, der „Narodnaja Assambleja“ („Volksversammlung“), tauschen ihre Erfahrungen aus und beraten über weiteres Vorgehen. Daneben gibt es eine Fülle kleiner Initiativen in einzelnen Orten. Alexander Daniel schätzt die Zahl stabiler Organisationen auf 20.000 bis 30.000. Ihre Aufgabenfelder sind in der Regel Rechtsberatung, soziale Hilfe und Hilfe beim Umgang mit den Behörden.

Meine Beispiele bieten nur kurze Ausschnitte, und ich habe bewusst Beispiele von aktiven Menschen erwähnt, die wir nach Köln eingeladen haben, um zu zeigen, wie interessant solche Einladungen und Gespräche sind und wieviel wir dadurch über die Zivilgesellschaft in Russland erfahren konnten. Erwähnen könnte man etwa auch feministische Organisationen, Organisationen für Pressefreiheit, für Verbraucherschutz, große Umweltschutzorganisationen, eine Internet-Zeitschrift zur Parlamentsbeobachtung. Allen diesen Organisationen ist gemeinsam ein Geist von Selbstverantwortung, von sozialem und demokratischem Engagement, der dazu berechtigt, von einer lebendigen Zivilgesellschaft im heutigen Russland zu sprechen.

IV.

Mit dem Amtsantritt von Putin und besonders seit seiner Wiederwahl im März 2004 geht die Jelzin-Ära der vergleichsweise regellosen Systemänderung zu Ende. In nahezu allen Bereichen sind die Ergebnisse widersprüchlich. Kremlabhängige Staatsunternehmen stehen neben eigenständigen Privatunternehmen, Zusammenarbeit mit den USA und mit der EU stehen neben dem Versuch, das GUS-Imperium wiederzubeleben. Auf der Ebene der Zivilgesellschaft heißt das: Auf der einen Seite gibt es die staatstreuen Organisationen, die postsowjetische „Gesellschaft als staatliche Veranstaltung“, die wir unter westlichen Kriterien wegen der fehlenden Unabhängigkeit eher nicht als Zivilgesellschaft bezeichnen würden. Auf der anderen Seite gibt es die von mir vorgestellten unabhängigen zivilgesellschaftlichen Vereinigungen. Putin versucht, mit dem Konzept der „gelenkten Demokratie“, die Veränderungsprozesse „einzufangen“. Mit der Verhaftung von Chodorkowski wird ein Oligarch, der zu unabhängig wurde, auf brutalste Art auf die realen Machtverhältnisse gestoßen. Die sehr selbstständig gewordenen Gouverneure sollen gemäßregelt werden. Ob dieser Prozess im Sinne Putins ausgeht, ist meiner Ansicht nach noch nicht entschieden.

Auch für die Arbeit der unabhängigen zivilgesellschaftlichen Organisationen verändern sich die Rahmenbedingungen. Einerseits versucht die Kreml-Administration, die unabhängigen Organisationen einzubinden, stärker zu kontrollieren und in die „Vertikale der Macht“ einzugliedern. Instrumente dieser Kontrolle und teilweise auch der Einschüchterung sind vor allem die Steuergesetze, die hohe Steuern auf Fördergelder verlangen und außerordentlich arbeitsaufwändige Registrierungsverfahren vorsehen. Zu nennen sind aber auch undurchsichtige Mieterhöhungen für die Büroräume und sogar gewaltsame Übergriffe auf einzelne Personen. Mit Igor Sutjagin und Valentin Danilow wurden zwei russische Wissenschaftler, die Informationen über ökologische Schäden weitergaben, wegen „Geheimnisverrats“ zu langjährigen Gefängnisstrafen verurteilt. Ein Raum der Rechtsfreiheit ist vorhanden, den wir mit großer Aufmerksamkeit beobachten und anprangern müssen. Andererseits aber wird deutlich, dass sowohl die zentralen als auch viele föderative und kommunale Machtorgane in Russland die Arbeit der unabhängigen Organisationen brauchen. Die zunehmenden Proteste gegen Einschnitte in der Sozialgesetzgebung zeigen, wie schnell die Zustimmung zu Putin kippen kann. Den zivilgesellschaftlichen Organisa-

tionen kommt dadurch die Rolle zu, wichtige Forderungen vieler Menschen auszudrücken; sie werden zu gesellschaftlichen Akteuren, mit denen die Machthabenden das Gespräch suchen.

Deutlich zeichnet sich dieser Widerspruch zwischen einerseits Kontrolle/Einbindung und andererseits Gebraucht-Werden an der Geschichte des „Bürgerforums“ ab. Die Idee eines solchen Treffens entwickelten Kreml-Experten, die eine Show-Veranstaltung unpolitischer oder kremltreuer Organisationen planten, um diese als authentisches Treffen der Zivilgesellschaft und als Beweis für deren Übereinstimmung mit der Politik des Kreml ausgeben zu können. Durch die Mitarbeit unabhängiger Organisationen wurde dieses kremlhörige Konzept zu einem offenen Treffen von 4.000 Mitgliedern verschiedenster Organisationen im Kreml verändert. So entstanden etwa Bündnisse politischer und unpolitischer Organisationen. Eine Reihe von Arbeitsgruppen zu Themen wie Ziviler Ersatzdienst, Schule und Bildung und sogar Tschetschenien wurden gebildet, an denen Vertreter von Ministerien und Vertreter zivilgesellschaftlicher Organisationen teilnahmen. Inzwischen ist die Tätigkeit dieser Arbeitsgruppen mit Ausnahme derjenigen zum Thema Bildung/Schule ergebnislos abgebrochen worden.

Der Prozess der Herausbildung einer Zivilgesellschaft und der zwiespältigen Reaktion des Kreml darauf geht weiter. Seine Wege sind jedoch verworren, die Reaktionen des Kremls zwiespältig. Ich halte es durchaus für möglich, dass Menschen aus der Zivilgesellschaft schikaniert, angeklagt oder sogar unter dem Vorwand verhaftet werden, sie hätten gegen unklare Steuervorschriften oder andere intransparente Vorschriften verstoßen. Möglich ist aber auch, dass das Ansehen und die Achtung, die die unabhängigen Organisationen schon jetzt genießen, zunehmen und die Zivilgesellschaft zu einem wirklich wichtigen Faktor des politischen und sozialen Lebens in Russland werden wird.

V.

In Deutschland gibt es eine große Zahl von Menschen und Organisationen, die mit Partnern in Russland Kontakte haben oder auch kontinuierlich zusammenarbeiten. Nach meiner Kenntnis sind dies in der Regel Kontakte von Institution zu Institution, seien es Universitäten, Städtepartnerschaften oder Ministerien. Daneben gibt es eine Fülle privater Kontakte, vor allem konzentriert auf vielfache Projekte humanitärer

Hilfe. Aus Köln, wo ich wohne, sind mir beispielsweise die Projekte der wissenschaftlichen, humanitären und kulturellen Zusammenarbeit im Rahmen der Städtepartnerschaft Köln-Wolgograd bekannt. Diese Begegnungen sind wichtig und hilfreich. Ich möchte ihre Bedeutung nicht schmälern. Zugleich ist mir in vielen Gesprächen aber ein sehr statisches Russlandbild aufgefallen. Ich würde es so beschreiben: „Russland braucht einen starken Staat. Demokratie und Freiheit entsprechen nicht der russischen Geschichte.“ Und das heißt dann entweder: „Russland ist wichtig, politisch und wirtschaftlich. Um die Beziehungen nicht zu gefährden, schweigen wir über Verstöße des russischen Staats gegen Demokratie und Rechtsstaatlichkeit“. In solchen Momenten habe ich den Eindruck, dass in Deutschland das Denken des Kalten Kriegs weiterlebt und es eine Art Sehnsucht nach der politischen wie moralischen Einfachheit der damaligen Situation gibt. Die Herausbildung einer unabhängigen Zivilgesellschaft in Russland, die sich für Rechtsstaatlichkeit und Demokratie in Russland einsetzt, für die individuelle Freiheit und soziale Verantwortung wichtige Werte sind, sollte dazu beitragen, dass dieses eindimensionale Russland-Bild bei uns differenzierter wird.

Drei Dinge will ich unterstreichen:

1. Ich möchte auf die Möglichkeiten und begeisternden Erfahrungen des Kontakts und der Zusammenarbeit mit Menschen und Organisationen der russischen Zivilgesellschaft aufmerksam machen. Ich habe selbst fast zwanzig Jahre lang als Mitarbeiterin der grünen, dann bündnis-grünen Bundestagfraktionen im Bereich Außenpolitik gearbeitet. Dies ist natürlich eine sehr privilegierte Position, um Menschen aus Russland einzuladen und zu besuchen. Ich möchte deshalb lieber zwei Beispiele anführen, die ich aus ehrenamtlicher Arbeit kenne:
 - Das erste Beispiel betrifft die Zusammenarbeit von „Memorial“ und der Heinrich-Böll-Stiftung bei der Aufklärung der Schicksale der Ostarbeiter. Die Idee zu einem solchen Projekt entstand bei dem ersten Treffen mit Arsenij Roginskij im November 1988, als wir ihm vom Historikerstreit in Deutschland erzählten und über Hitler und Stalin diskutierten. Wir sprachen über die Opfer beider Diktaturen, und Arsenij Roginskij erzählte, dass viele zur Zwangsarbeit nach Deutschland verschleppte Bürgerinnen und Bürger der Sowjetunion nach ihrer Rückkehr verfolgt und diskriminiert wurden. Durch einen Artikel in einer russischen Zeitung über die Schicksale der Ostarbeiter, der die Fehlinformation enthielt, dass „Memorial“

- Entschädigungen auszahlen würde, wurde „Memorial“ mit Briefen (inzwischen über 410.000) überschüttet, in denen Menschen sich erstmals trauten, über ihre Schicksale unter Hitler und unter Stalin zu berichten. Damit war der Anstoß zu einer festen Zusammenarbeit beider Organisationen gegeben. Das breite Wissen, das in dieser Zusammenarbeit entstand, wurde sehr hilfreich, als Deutschland die Entschädigungszahlungen für ehemalige Ostarbeiter beschloss. Lena Schemkowa („Memorial“) ist heute Mitglied des Aufsichtsrats der russischen Stiftung, und sie kann darauf achten, dass die Gelder wirklich den betroffenen Menschen zu Gute kommen.
- Das zweite Beispiel ist ein Praktikantenprogramm der Organisation Deutsch-Russischer Austausch (DRA). Der DRA, eine Organisation junger, oft ehrenamtlich arbeitender Menschen, hat schon einige Jahre deutsche Freiwillige an russische zivilgesellschaftliche Organisationen vermittelt. Seit zwei Jahren gibt es jetzt auch ein Programm für Mitglieder russischer Menschenrechtsorganisationen, die ein mehrmonatiges Praktikum bei deutschen Menschenrechtsorganisationen absolvieren können. In diesen Programmen entwickelt sich eine Zusammenarbeit „auf Augenhöhe“. Auf die Qualität dieser zivilgesellschaftlichen Zusammenarbeit greift inzwischen auch die EU zurück, in deren Auftrag der DRA ein großes Programm in Russland über interethnische Toleranz zusammen mit russischen Partnern durchführt.
2. In der Zusammenarbeit mit russischen zivilgesellschaftlichen Organisationen ist für mich die Zusammenarbeit mit Menschen, die Bereitschaft zum Gespräch und zum gemeinsamen Gedankenaustausch entscheidend. Natürlich ist auch die finanzielle Seite wichtig, wichtiger ist aber das Bewusstsein, dass die deutsche Seite auch ideell bei der Sache ist. Die Mitglieder der russischen Zivilgesellschaft sind keine Dissidenten mehr, in der Regel können sie sich alleine wehren. Unterstützung und aufmerksames Begleiten von unserer Seite aber gehört dazu. Für ebenso wichtig aber halte ich es, dass wir ihre Arbeit hier und damit dann auch in Russland sichtbarer und bekannter machen. Der amnesty-Menschenrechtspreis an Swetlana Gannuschkina, der Lew-Kopelew-Preis für Frieden und Menschenrechte 2002 und der Alternative Nobelpreis 2004 für „Memorial“ sind Beispiele der Hochachtung und auch der Selbstverpflichtung zur weiteren Aufmerksamkeit.
- Inzwischen gehört es glücklicherweise zum politischen Alltag, dass

- Joschka Fischer in Moskau auch Vertreter der russischen Zivilgesellschaft trifft. Wichtiger noch scheint mir, dass auch bei Besuchen in der russischen Provinz solche Treffen in die Besuchsprogramme einbezogen werden. Anfragen beim Außenministerium, bei der Deutschen Botschaft in Moskau, welche zivilgesellschaftlichen Organisationen es in der jeweiligen Stadt gibt, sollten zur Reisevorbereitung dazugehören.
3. Gespräche zwischen Präsident Putin und Bundeskanzler Schröder sind und bleiben wichtig. Russland befindet sich nach wie vor in einer Phase schmerzhafter Umbrüche. Die Asymmetrie der Reaktionen auf die Ereignisse in der Ukraine – zustimmende Begeisterung in Deutschland, Sorge und Verlustschmerz bei vielen Menschen in Russland – sind nur ein Beispiel dafür. Eine Ausgrenzung Russlands hilft den Demokraten in Russland nicht. Aber gleichzeitig trete ich für ein deutlicheres Vertreten und Sichtbar-Machen unserer Werte ein. Toleranz, Offenheit, Transparenz, Rechtsstaatlichkeit, Zustimmung zur gesellschaftlichen Vielfalt, Bereitschaft und Möglichkeit zur Übernahme von Verantwortung – diese Werte müssen wir bei uns selbst entwickeln und nach außen vertreten. Die Kreml-Administration liebt es, Attrappen zu bauen, Gesprächsforen ohne wirkliche Gespräche. Wenn wir dies nicht durchschauen, verlieren wir die Substanz unserer eigenen Werte auch bei uns.

Literaturhinweise

- Hildermeier, Manfred / Kocka, Jürgen / Conrad, Christoph (Hrsg.): Europäische Zivilgesellschaft in Ost und West. Frankfurt am Main, New York 2000.*
- Deutsches Institut für Menschenrechte (Hrsg.): Russland auf dem Weg zum Rechtsstaat? Berlin 2003. (Mit Hinweisen zu den Organisationen, Adressen und Internet-Links)*
- Schiffer, Stefanie / Siegert, Jens: Bürgergesellschaft ohne Bürger. Wie zivil ist die russische Gesellschaft?, in: Internationale Politik 59 (2004), H. 3, S. 51-58.*

Existenz und Nicht-Existenz der russischen Gegenwartsliteratur

Mit 150 Autoren und über 100 Verlagen stellte sich Russland 2003 auf der größten deutschen Buchmesse als Gast vor: „Neue Seiten“ sollte Russland mit einem Großaufgebot auf dem deutschen Markt aufschlagen. Ein Publikums-Magnet, wie die Medien schworen, oder terra incognita? Der russische Schriftsteller Viktor Erofeev (Jerofejew) behauptete ohne Zögern, es gebe keine russische Literatur.¹ Der seit den frühen neunziger Jahren für Provokationen sorgende Essayist, Autor von „Die Moskauer Schönheit“ 1990 (dt. 1990; Russkaja krasavica) und Herausgeber einiger Anthologien, wie z. B. „Tigerliebe“ (dt. 1995; Russkije cvety zla 1995), umreißt das „literarische Spielfeld“ Russlands – als „große Chance“, die man den Deutschen verdanke und die auf keinen Fall verspielt werden sollte.

Die russische Gegenwartsliteratur wird durch ein aktives, konkurrenzfähiges Verlagswesen, durch wichtige, stark leserorientierte Buchmessen sowie durch nationale und internationale Preise gefördert und durch ein neues Phänomen der Netz-Literatur („seteratura“, von „set“ russ. für „Netz“) unterstützt und zum Teil auch herausgefordert. Die größten Entdecker neuer Autoren – Verlage wie „Vagrius“, „Zacharov“, „ĖKSMO“, „Podkova“ mit sämtlichen „Töchter“-Projekten wie „ZebraE“ u. a. – bieten eine Buch-Qualität an, die mit der auf Zeitungspapier gedruckten Belletristik der ausgehenden neunziger Jahre nichts mehr gemeinsam hat. Das russische „Pocket-Book“ ist ein Format, das sich in den überfüllten Zügen der Moskauer Metro gut lesen lässt, in jede Handtasche passt und ein interessantes, moderne (Foto-)Kunst präsentierendes Cover hat. Auf den Buchmessen, die jährlich in Moskau und St.

1 Viktor Erofeev: Wir Russen kommen. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 07.10.2003, Nr. 232, S. 37. – Um die vorgestellte Literatur leichter auffinden zu können, wurde in vorliegendem Beitrag teilweise die wissenschaftliche Transliteration beibehalten (Anm. d. Redaktion).

Elena Kantypenko M. A. ist Wissenschaftliche Mitarbeiterin im Slavisch-Baltischen Seminar der Westfälischen-Wilhelms-Universität Münster.

Petersburg für Aufsehen sorgen, finden rege Diskussionsrunden zwischen den Schriftstellern und den Lesern statt. Das russische Internet ermöglicht vielen jungen Literaten einen schnellen und wirksamen Auftritt, nicht durch die Hintertür, wohl aber in der Aura einer Subkultur, die eine neue Autor-Leser-Generation verkündet. Beim ersten Blick auf die neue Literaturlandschaft fällt auf, dass das Feld von Autoren aus vor allem zwei Generationen beherrscht wird: von den knapp über 50-jährigen und den knapp über 20-jährigen. Bei den älteren wie den jüngeren dominiert die Tendenz zu Kultautoren und zum Vordringen weiblicher Erzähler. Der folgende Überblick orientiert sich vor allem an den Texten, die seit 2001-2003 in deutscher Übersetzung vorliegen.

Abschied vom Schock: neue Bücher postmoderner Autoren

Ein Theater-Regisseur aus Riga probt im Stadtwald, auf der Herrentoilette der Deutschen Bank und in einem Krankenhaus. In diesem nach Frankfurt verlagerten Moskau befinden sich die Spielorte des neuen Romans von Vladimir Sorokin „Ljud. Das Eis“ (dt. 2003; Ljöd, 2002) der im Frankfurter Schauspielhaus in einer Theaterbearbeitung aufgeführt werden soll. Die Inszenierung ist als „imaginäre Kollektiv-Lektüre des Buches“ gedacht: Theater-im-Kopf anhand eines comicartigen Fotoalbums, das die Proben des Stücks dokumentiert. „Ljud. Das Eis“ wurde bei der Vorstellung auf der Buchmesse als „moderne Fortsetzung“ von Michail Bulgakovs „Der Meister und Margarita“ gefeiert. Sorokin führt in seinem jüngsten Roman verschiedene literarischen Gattungen – Science Fiction, Fantasy, Kriminalgeschichte – zu einer Handlung zusammen, die als Panorama sozialer und seelischer Abgründe des gegenwärtigen Russlands gedeutet werden kann. Zwischendurch geht der Text in eine Persiflage russischer Volksmärchen über; Zielscheibe sind hier die gewalttätigen Utopien des zwanzigsten Jahrhunderts. Sorokins Anspielungen auf die Formen der Erlösungsliteratur – Seelenrettung durch Ritualmord, Botschaften der Liebe, Glücksverheißungen – entrinnen nicht ganz dem Risiko von Kitsch. Sorokin lässt im „gesundheitsfördernden System“ der Firma Ljöd komplizierte Geräte aufspüren, die die erhofften Massenbekehrungen bewirken. Der Roman schließt mit einer Idylle: Das Mitleid bringt die Lösung. Nicht ohne virtuose Selbstparodie lässt Sorokin das Eis dahin schmelzen.

Viktor Erofeevs Roman „Die russische Schönheit“, die Geschichte

einer Moskauer Edelprostituierten, hatte spektakulären Erfolg. Es handelt sich um einen Erzähltext, der mit zahlreichen Erzählperspektiven und Zeitsprüngen, ungewöhnlichen Vor- und Rückblenden provozierte. Erofeev ließ schnell den Roman „Das Jüngste Gericht“ (dt. 1997; Strašnyj sud, 1996) folgen, der noch mehr durch das Spiel mit der Zeit und den unangekündigten Wechsel des Erzählers, durch die eingestreuten Gedankenketten und die gebrochene Konvergenz zwischen der Innen- und Außenperspektive auffiel. In seinem neuen Buch „Der gute Stalin“ (zuerst dt. 2004; „Dobryj Stalin“) versetzt Erofeev den Leser in die eigene Kindheit während der Stalinzeit; die Titelfigur ist Erofeevs Vater, seinerzeit persönlicher Dolmetscher Stalins, später sowjetischer Botschaftsattaché und Vizepräsident der UNESCO in Wien, der seine Karriere beenden und von einer kleinen Pressekolumne mit anti-westlicher Propaganda leben muss, nachdem sein Sohn 1974 zusammen mit den anderen Autoren den Samizdat-Almanach „Metropol“ veröffentlicht hatte.

Den russischen Booker Preis 2001 erhielt Michail Kononov für seinen Roman „Die nackte Pionierin“ (dt. 2003; Golaja pionerka 2001), der im 1942-1944 belagerten Leningrad spielt. Die fünfzehnjährige Pionierin Mascha wahrt die Lehren ihres Deutschlehrers und fliegt nachts wie Michail Bulgakows Margarita über die Stadt, um ihren Dienst an der Heimat und für Stalin zu leisten – in ständiger Bereitschaft, sich als Regimentsbraut zu opfern. Zuletzt schlüpft sie in die Rolle der russischen Jeanne d’Arc: Am Tag der Befreiung fliegt sie, nur in eine Flagge gehüllt, den sowjetischen Truppen voraus. Ihr Leitbild ist die Hingabe der „heiligen Sünderin“ Maria Magdalena, die in der russischen Kulturtradition feste Wurzeln geschlagen hat. Es hat Jahre gedauert, bis „Die nackte Pionierin“ in Russland als Buch erscheinen konnte. Das Buch wurde weithin gelobt – als wollte man späte Rache an der sowjetischen Zensur nehmen. Der Zweite Weltkrieg scheint in den letzten Jahren bei Russlands postmodernen Romanciers zu einem neuen Vorzugsobjekt für Tabubruch geworden zu sein.

Fünf Flüsse und sechs Friedhöfe

Nach mehreren Bänden sprachlich subtiler Erzählungen (dt. „Und es fiel ein Feuer vom Himmel“, 1992; dt. „Sonja“, 1991) entwirft Tatjana Tolstaja im Roman „Kys“ (dt. 2003; „Kys“, 2000) eine düstere, bizarre Welt

nach der großen Explosion, die Russland zivilisatorisch in eine mittelalterlich anmutende Steinzeit altrussischen Gepräges zurückgeworfen hat. Im Duktus einer postmodernen Ästhetik, mit ungewöhnlichem Textaufbau, direkten und versteckten Zitaten, sprachlichen Spielen und Wortwitz gestaltet die Autorin eine Anti-Utopie – das Bild eines Landes, das einmal Russland war. Tolstaja gelingt mit „Kys“ eine intellektuelle, an Nabokov erinnernde Prosa. Mythologisierte Symbolik, Absurdität der Kunst im totalitären Staat, Neigung zum Makabren und Auskosten des Ekels, Spott über beliebte Dichter – mit diesen Mitteln stellt Tolstaja die Verbindung zwischen ihrem anspruchsvollen Roman und der Massentextliteratur her.

Eine nicht weniger interessante Reise unternimmt Viktor Erofeev in „Fluss“ (eigtl. „Fünf Flüsse des Lebens“, dt. 1998; „Pjat' rek žizni“, 1998), einem Romanprojekt, aus dem viel Lust am Experiment, am Irrealen und an Satire spricht. Der Erzähler bereist die größten Flüsse – Wolga, Rhein, Ganges, Mississippi und Niger – und wählt sich jeweils die Schiffbesatzung, die anderen Fahrgäste und eine Begleitperson aus. Der Kapitän, sein Assistent und die in durchsichtiges Rosa gekleidete Kellnerin nehmen die Anweisungen des Erzählers entgegen; sie sind seine Spielfiguren. Bei der (weiblichen) Begleitung ist der Erzähler besonders wählerisch: Wen nimmt man als Russe auf die Reise mit – eine Polin, Italienerin, Amerikanerin, Schwedin? Zuletzt fällt die Wahl auf eine Journalistin aus Berlin, die nichts von Russland weiß. Sie wird zum Alter Ego des Erzählers, zu einer zweiten Stimme. „Reisen machen das Leben kürzer, das Lesen über Reisen macht das Leben geradezu ewig“, sagt die Deutsche, die zusammen mit dem Erzähler die russische Seele ergründen soll. Länder, Städte, Menschen, Berufe, Nationalitäten vermischen sich zu einem Text-Cocktail. Die Dialoge handeln von Geschichte, von Vorurteilen und von dem durchreisten Land.

Vom Tod und von der Unterwelt handelt auch der neue Erzählband „Friedhofsgeschichten“ („Kladbiščenskie istorii“, 2004) von Boris Akunin (Künstlernamen des Japanologen Gregori Čchartišvili). Die alten Friedhöfe sind offenbar mehr als alles andere geeignet, uns über Leben und Tod aufzuklären. Den Erzähler interessiert das Proustsche Geheimnis der „verlorenen Zeit“; er lädt den Leser auf einen Spaziergang durch den Alten Friedhof des Donskoj-Klosters in Moskau, durch den High Gate Cemetery in London, durch den Pariser Père Lachaise, New Yorker Green Wood und durch den „Fremdenfriedhof“ in Yokohama ein. Der Gang führt schließlich den Ölberg in Jerusalem hinab.

Frauen und Kinder: Neue „Nachwuchs-“ und Frauenprosa

Wie und warum Frauen lügen, erkundet Ljudmila Ulickaja (Ulitzkaja) literarisch in ihrem neuen Erzählband „Die Lügen der Frauen“ 2003 (dt. 2003; „Skvoznaja linija“), der aus einzelnen Episoden weiblichen Lugs und Trugs besteht. Die kleinen Alltagslügen zielen darauf ab, das Leben auszuschmücken und Mitgefühl zu finden. Ženja ist die Gewährsperson, die sich die Lügen von Frauen anhören muss. Die Autorin – Trägerin des russischen Booker Preises 2001 und des Pariser Prix Médicis – sieht ihre Aufgabe darin, den Unterschied zwischen dem männlichen und dem weiblichen Lügen zu beschreiben. Das Urbild der Lügnerin, so Ulickaja, ist Penelope, die Ehefrau des Odysseus, die tagsüber das Leichentuch für ihren Schwiegervater webt und es nachts wieder auftrennt, um ihre Verhehrer hinzuhalten.² Wenn Frauen lügen, werden sie vom Gefühl gesteuert. In den Kanon des modernen Lesers, der vor allem schnell genießt, bringt Ulickaja eine klassische Romanprosa ein. In den witzigen und lakonischen Text webt die in Russland viel gelesene Autorin die typisch russische Warmherzigkeit und Melancholie ein.

Die in München lebende Nachwuchs-Autorin Julija Kisina (dt. Transkription: Kissina) und ihr Prosaband „Einfache Wünsche“ („Prostye želanija“ 2001) wirkten wie das Werk eines weiblichen Vladimir Sorokin. Die feministische Prosa Kisinas geht mit der Kindheit anders um als etwa Ulickaja: Die Zeit kindlicher Idylle wird so bodenlos dekonstruiert, dass sie nicht nur schwarz, sondern monströs daherkommt: Kindheit wird zu einer Substanz, welche die menschliche Existenz auf grausamste Art determiniert. Eine kurze Auswahl russischer Frauen-Prosa bietet eine zweisprachige Anthologie bei dtv „Immerhin ein Ausweg“ (dt.-russ. „I vsë-taki vychod“, 2003) an, die sieben Geschichten von russischen Erzählerinnen, die in Russland schon länger im Gespräch sind, präsentiert.

Ein eindringliches Bild vom Leben junger Leute liefert der erste Roman von Sergej Bolmat „Klick“ (dt. 2001; „Klick“, anderer Titel „Sami po sebe“), der 2000 zuerst im Internet erschien und prompt zum Kulttext wurde. Der postmoderne Text ist scheinbar als Kriminalgeschichte aufgebaut. Zwar wird im Roman wie bei Quentin Tarantino geschossen, zwar gibt es hier Geistliche, die das Kruzifix gegen die Kalašnikov ausge-

² „Wir brauchen Provokateure“. Interview mit Ljudmila Ulickaja, in: Der Spiegel, Nr. 41/2003, S. 162-164.

tauscht haben; und die Gangster der neuen Generation nehmen die Zelebranten unter Beschuss – auf ihrer eigenen Hochzeit. Der Dialog allerdings handelt nicht, wie es die postmoderne Ästhetik verlangt, vom Umsturz der Werte, vom neuen Bewusstsein und von der Welt als Text. Der nächste Roman des jungen Graphik-Designers aus Petersburg „In der Luft“ (dt. 2003; „V vozduche“, 2001) stellt ein Panorama unterschiedlicher Typen dar, die so stilisiert und stereotypisiert sind, dass sie sich fast in Luft auflösen: Ein gelangweilter junger Russe aus New York, Erik, fliegt im Auftrag seiner neuen Firma nach Moskau, um nach einem in Russland versickerten Kreditauftrag seines Arbeitgebers zu fahnden. Diesmal ist es ein attraktiver und intelligenter Notebook-User, der bei seiner Reise auf Jeanne trifft, die auf der Flucht vor ihrem Partner das Flugzeug bestiegen hat. Es wimmelt von Verweisen auf Medien und Mode, auf Geldströme und Schattenwirtschaft; es gibt schnelle Porträts von Moskau, New York und Jeannes fiktivem Wohnort Lübbau.

Der neue Erzählband von Irina Denezhkina „Komm“ (2003; dt. „Daj mne!“ 2003) porträtiert die gegenwärtige Studentengeneration in der zweiten Hauptstadt St. Petersburg. Zeitnah und hautnah eilen vor uns die Beziehungen junger Menschen, ihre Musik und ihre Werte vorbei: flüchtige Begegnungen, Clubs, wahllose Sexualität, Alkohol und Internet – eben in dieser Reihenfolge. Die Kurzprosa der zwanzigjährigen Autorin aus Petersburg weckt Erwartungen, etwa auf ein neues Schlagwort für die „next generation“. Dabei sind ihre Charaktere alles andere als Helden eines Widerstands gegen ihre Lebensumstände oder gegen ihre Zeit: Sie *haben* Zeit. Am Beginn des Sammelbandes „Prosa der Zwanzigjährigen“ („Antologija prozy dvadcatiletnich“ 2003), zusammengestellt von Irina Denezhkina, steht eine Erzählung von Nik Luchinskij: „Die Memoiren eines Zwanzigjährigen“ („Memuar dvadcatiletnego“), der Monolog eines Philologie-Studenten, der seinen Lebensunterhalt als ghost-writer für Examensarbeiten aller Studienrichtungen verdient und als Fernstudent zwischen Moskau und Saratow pendelt. Die Situationen, in die er dabei gerät, machen den Text zu einem erzählerischen road-movie, der durch den russischen Alltag und das Leben der Jugend von heute streift, aber auch durch Werke der Weltliteratur, etwa die Romane Jean Cocteaus.

Ilja Stogoff, ein junger Autor aus Petersburg, präsentiert sich dazu als eine resolute, viril daherkommende Alternative. Sein erster auf Deutsch erschienener Roman heißt „Machos weinen nicht“ (dt. 2003; „Mačo ne plačut“, 2001). Ein „richtiger Mann“ ist danach (abgesehen von seiner

Dauer-Alkoholisierung), wer einmal der Gewohnheit entsagen kann, Striptease-Darstellerinnen aus dem Nacht-Club nach Hause zu begleiten, um seine Frau zu besuchen, die gerade aus der Entbindungsstation entlassen wurde. Stogoff gehört zur Generation, die Perestrojka mit 15-18 erlebt hat. Von den idealistischen Perspektiven dieser Generation ist im gegenwärtig herrschenden nächtlichen Party-Ambiente voller „Rammstein“-Musik nur noch eine undefinierte Suche übriggeblieben; dieser dunkle Orientierungsdrang ist das Thema der Erzählung „Einfach ein Abend“ („Prosto večer“).

Galina Dursthoff, Herausgeberin der Anthologie „Russland – 21 neue Erzähler“ (dtv; 2003), meint wohl dies, wenn sie den neuen Autoren, vielleicht ein wenig schwärmerisch, gleich eine „Odyssee durch die Seele“ nachsagt. Die 22 Geschichten lassen (mit Ausnahmen wie etwa Andrej Gelassimov oder Tatjana Nabatnikova) eher andere Gemeinsamkeiten erkennen – vor allem diese: Getrunken wird immer. Der Ich-Erzähler des Eröffnungstextes in diesem den Sammelband ist kein Gewohnheitstrinker; aber wenn er abstürzt, dann kann es dazu kommen, dass er für eine Flasche Wodka „Russkij Standart“ Lenins Leiche ausgehändigt bekommt und vergräbt (Sergej Nosov „Tabuthemen. Bericht eines Ausgenüchterten“).

Die Ausnüchterung betrifft bei anderen zuletzt die Schriftstellerei selbst. Egor Radov lässt den Schriftsteller dadurch entstehen, dass ein menschlicher Klon, der bislang als ein Organspender in den Kellerräumen einer Klinik eingesperrt war, durch „Hypno-Kurse“ zur Philosophie, Kunst und Literaturgeschichte ins Leben gelangt und zum genialen Schriftsteller wird, nachdem er das Schlüsselwort für den Zugang zum Internet und somit zur Außenwelt knackt. Er muss allerdings zuletzt sterben, weil sein Inhaber (das organische „Originalexemplar“), nach übermäßigem jahrelangem Alkoholkonsum eine neue innere Ausstattung braucht.

Ausblick

Die neueren Autoren wollen die für die neunziger Jahre typische Zersplitterung des Buchmarktes in „anspruchsvolle“ und in Massensliteratur überwinden. Der Import westlicher pulp fiction ist verkraftet; die Kräfte wenden sich der Verarbeitung der sowjetischen Vergangenheit und der Identitätssuche im Post-Sozialismus zu. Die neuere russische Literatur

versucht, mit allen Mitteln (z. B. der Eskalation des postmodernen Romans) gegen die kultur-degradierenden Wirkungen der literarischen Massenproduktion vorzugehen.

Die verschiedenen Dimensionen dieses Einspruchs lassen sich statistisch an der Zahl und Soziologie des russischen Lesepublikums ablesen: Die typische Leserfigur in Russland kommt aus der Schicht der durchschnittlich 32-33-Jährigen.³ Fünfundzwanzig Prozent dieser Gruppe machen die neuen russischen Geschäftsleute aus. Der Bedarf an intellektueller Prosa oder die Wahl des Mainstreams ist eine Frage des Status. Lesen ist wieder modern, ein Image-Faktor für die neue Generation. Ob das reicht, um auch im Westen in Mode zu kommen, bleibt dahingestellt, zumindest bis zum Pariser „Salon du Livre“, wo Russland im März 2005 erneut Ehren-gast ist.

Geschafft hat es in Deutschland der in Berlin lebende Autor Wladimir Kaminer („Russendisko“, 2000, „Schönhauser Allee“, 2001, „Die Reise ins Trulala“, 2002, „Militärmusik“, 2002, „Ich mache mir Sorgen, Mama“, 2003 und andere). Der zu den erfolgreichsten Jungautoren Deutschlands gehörende Schriftsteller präsentiert das russische Panoptikum seiner neuen Heimat in Kurzgeschichten, in Presse- und Radioauftritten im SFB4 Radio MultiKulti. Nichts für Peter Urban, den Übersetzer klassischer russischer Literatur, den die „Exzesse“ von Pelewin, Sorokin, Bykow, Petruschewskaja, Mamleev und Co. nicht erreichen. Sein nachdrücklicher Lesetipp lautet: Tschechow, Tschechow und Tschechow.⁴

³ Angaben nach der Wochenschrift „Èkspert“, Nr. 34-35, 2000.

⁴ „Puškin statt Pelewin“. Ein Interview mit Peter Urban. www.heute.de/ZDFheute vom 3.10.2003 (abgerufen am 13.01.2005)

Die russische Tschetschenienpolitik. Ein Kommentar

A. P. Jermolov: „Ich habe keine Ruhe, solange noch ein einziger Tschetschene am Leben ist!“

B. Jelzin: „Dieser Krieg¹ ist die Endlösung des tschetschenischen Problems!“

Die russischen Tschetschenienkriege von 1994-1996 und seit 1999

Die russischen Kriege in Tschetschenien von 1994-96 und seit 1999 sind der längste und blutigste Krieg in Europa seit dem Zweiten Weltkrieg. Sie bedrohen das Überleben der Tschetschenen als Volk und sind Hauptgrund für die sich immer deutlicher abzeichnende autoritäre Entwicklung in Russland. Russland verletzt in diesen Kriegen nicht nur die eigene Verfassung und den von den Präsidenten Maschadov und Jelzin im Mai 1997 unterzeichneten Friedensvertrag, sondern alle geltenden Konventionen zum Schutz der Bürger- und Menschenrechte und zum Schutz von Flüchtlingen und Gefangenen, im Besonderen die Statuten des Europarates, zu deren Einhaltung sich Russland mit seiner Aufnahme 1996 verpflichtete, die 1998 von Russland ratifizierte Europäische Menschenrechtskonvention und die Konvention zur Verhütung von Folter und unmenschlicher oder erniedrigender Behandlung oder Strafe.

Es gibt keine Rechtfertigung für die russischen Kriegshandlungen in

¹ Gemeint ist der zweite Tschetschenienkrieg.

Ekkehard Maaß studierte Theologie und Philosophie und trat in der DDR als literarischer Übersetzer und Bürgerrechtler an die Öffentlichkeit. Nach sieben Jahren ehrenamtlicher Arbeit in der Heinrich-Böll-Stiftung gründete er 1996 die Deutsch-Kaukasische Gesellschaft und setzt sich in den drei Arbeitsbereichen Politik und Menschenrechte, Kunst und Wissenschaft und Flüchtlingsarbeit vor allem für Tschetschenien ein.

Tschetschenien, die vorwiegend gegen die Zivilbevölkerung gerichtet sind. Als Beispiel für die Bombardierung und den Beschuss bewohnter Ortschaften sei die völlige Zerstörung der Stadt Grozny angeführt, einer Stadt mit ehemals 300.000 Einwohnern, Krankenhäusern, Schulen, Museen, Theatern, Universität und dem größten Erdölinstitut der Sowjetunion. Am 21. Oktober 1999 trafen taktische Boden-Boden-Raketen den belebten Markt von Grozny, die Geburtsklinik, ein Wohnviertel und die Moschee in Kalinin. 137 Menschen starben, 260 wurden schwer verletzt. Nach Schätzungen internationaler Menschenrechtsorganisationen wurden in beiden Tschetschenienkriegen 180.000 Zivilisten getötet, unter ihnen 42.000 Kinder.

Ein weiterer Verstoß gegen internationale Konventionen ist der Beschuss von Flüchtlingen. Am 29. Oktober 1999 wurden auf der Trasse Moskau-Baku auf den angeblich zur Flucht der Bevölkerung eingerichteten humanitären Korridoren sowohl in Richtung Westen nach Inguschetien als auch in Richtung Osten nach Dagestan die Flüchtlinge aus der Luft und mit Artillerie massiv angegriffen. Nach Augenzeugenberichten war die Straße mit hunderten Toten und Verwundeten bedeckt. Für beide Kriege ist auch der Einsatz international geächteter Massenvernichtungswaffen wie Vakuum-, Aerosol- und Splitterbomben sowie chemischer Waffen belegt. Chemische Kampfstoffe wurden vor allem 1999 beim Sturm auf Grozny eingesetzt. Für Vakuumbomben ist der Einsatz u. a. 2000 in Markheti nachgewiesen. Splitterbomben werden in allen Kämpfen eingesetzt, ebenso alle Arten von Minen. Dass Russland damit gegen das 1997 unterzeichnete Verbot der Anwendung chemischer Waffen verstößt, sei nur am Rande erwähnt.

In Tschetschenien wurden unzählige so genannte Filtrationslager errichtet. In allen Filtrationspunkten und Polizeistellen wird systematisch gefoltert. Human Rights Watch, Amnesty International und „Memorial“ belegen u. a. Schlagen bis zur Besinnungslosigkeit oder Tod, Elektroschocks, Verbrennen mit Zigaretten, Zusammenschnüren, Skalpieren, Verstümmeln und Herauswerfen aus Hubschraubern. Frauen, Männer und Kinder werden vergewaltigt, nicht selten öffentlich oder vor den Augen ihrer Familienangehörigen. In der Regel werden Gefangene nach der Misshandlung in Erdgruben geworfen, wo sie oft wochenlang in Feuchtigkeit, Kälte und ihren Exkrementen liegen.

Gefüllt werden die Lager und Polizeistellen durch so genannte „Säuberungen“ – ein Begriff aus der Stalinzeit. Bei jeder Säuberung werden 10 bis 100 Personen, vor allem junge Männer, mitgenommen. Nach

den Recherchen von Human Rights Watch verschwanden 2004 mehr als 1000 Zivilisten. In vielen Dörfern wurde durch die sich ständig wiederholenden Säuberungen die Bevölkerung um ein Drittel dezimiert – ein schleichender Genozid.

Seit der Einsetzung des inzwischen ermordeten pro-russischen „Präsidenten“ Tschetscheniens, Achmed Kadyrov (2002), seines Nachfolgers, Alu Alchanov (2004), und der so genannten „Tschetschenisierung“ der russischen Besatzerpolitik hat sich die Menschenrechtslage verändert. Die russische Militärpräsenz hat sich verringert, dafür machen Einheiten des russischen Geheimdienstes (FSB), der Aufklärung (GRU), des Innenministeriums (Omon) und die Todesschwadronen Ramsan Kadyrovs gezielt Jagd auf vermeintliche Kämpfer, Menschenrechtler, kritische Journalisten und vor allem auf ihre Verwandten.

Die russische Behauptung, in Tschetschenien den internationalen Terrorismus zu bekämpfen, ist absurd, auch wenn viele westliche Politiker das gern wiederholen. Der so genannte „tschetschenische“ Terrorismus, die Selbstmordattentate „schwarzer Witwen“ und die tragischen Geiselnahmen in Moskau 2002 und in Beslan 2004 werden von der tschetschenischen Bevölkerung und dem tschetschenischen Widerstand, dem sie immensen Schaden zufügen, verurteilt. Sie sind eine direkte Folge des russischen Staatsterrorismus und sein Spiegelbild. Erst die Destabilisierung Tschetscheniens hat das Eindringen islamistischer Ideologien ermöglicht, die der tschetschenischen Tradition fremd sind und sie in hohem Maße gefährden. Keiner weiß, wer wirklich hinter den Terrorakten steht, welchen Anteil an ihnen der russische Geheimdienst FSB hat und welche Rolle Oberterrorist Schamil Bassaev tatsächlich spielt. Genutzt haben sie ausschließlich der Machterweiterung des russischen Präsidenten Putin.

Die russische Tschetschenienpolitik ist Krieg und Gewalt, die einer jahrhundertealten kolonialen Logik folgen. Sie scheint nur ein Ziel zu haben: Der Tötung möglichst vieler Tschetschenen, ihre Entwurzelung und Vertreibung, um ein altes russisches Ziel zu erreichen: Tschetschenien ohne Tschetschenen, den Kaukasus ohne Kaukasier.

Tschetschenen und Russen – Konflikte seit der ersten Begegnung

Die Tschetschenen besiedeln seit 3000 Jahren den zentralen Nordostkaukasus und werden in vielen antiken Quellen erwähnt.² Die russische Bezeichnung „Tschetschenen“ wurde im 18. Jahrhundert von dem Dorf „Tschetschen“ (unweit von Grozny) abgeleitet. Die Sprache der Tschetschenen gehört mit Inguschisch und Bazbisch zur wainachischen Gruppe der nordostkaukasischen Sprachen, die nicht mit den semitischen, Turksprachen oder indogermanischen Sprachen verwandt sind. Die Tschetschenen hatten nie feudale Strukturen, kennen weder Fürsten noch Könige, weder Steuern noch einen Hofstaat. Sie waren freie Bauern auf freiem Grund. Die Freiheit ist für sie Bestandteil ihrer menschlichen Würde. Das ist der Grund, warum sie sich heftiger als manch andere Völker den Eroberungen widersetzen.

In der zweiten Hälfte des 16. Jh. errichtete Russland die ersten Festungen im Nordkaukasus. Die bekannteste von ihnen erhielt den Namen Wladikawkas – „Beherrsche den Kaukasus!“ Von 1779 bis 1859 dauerte der sogenannte russisch-kaukasische Krieg. Ganze Armeen russischer Soldaten fanden den Tod. Die einheimischen Völker wurden bis zu einem Drittel dezimiert, 750.000 Nordkaukasier in das Osmanische Reich vertrieben, wo ihre Nachfahren bis heute als Minderheiten leben. Nach den russischen Revolutionen von 1905 und 1917 gerieten die Nordkaukasier in den Strudel des Bürgerkrieges. Die Bolschewiken versprachen ihnen die Gleichberechtigung aller Völker, Gerechtigkeit und Freiheit. Doch die stolz gegründete „Republik der Bergvölker“ wurde 1920 wieder aufgelöst und die Autonomen Republiken Adygei, Karatschai-Tscherkessien, Kabardino-Balkarien, Ossetien, Tschetscheno-Inguschetien und Dagestan eingerichtet. Während der kommunistischen Zwangskollektivierung und der stalinistischen Säuberungen waren die Kaukasier schweren Repressalien ausgesetzt. Die nationalen Sprachen und die Religionsausübung wurden massiv unterdrückt.

Nach der Deportation der Deutschen von Krim und Wolga, der Krimtataren, der georgischen Muslime und der Karatschaier befahl Stalin 1944 die Deportation der Tschetschenen und Inguschen nach Mittela-

² Vgl. zum historischen Hintergrund auch Christian Dettmering, Der Kaukasus in der russischen Geschichte, in: OST-WEST. Europäische Perspektiven 4 (2003), H. 4, S. 279-286.

sien. Nach russischen Quellen kamen 60 Prozent des tschetschenischen Volkes dabei um. Erst nach Chruschtschows Geheimrede auf dem 20. Parteitag der KPdSU durften die Verbannten nach und nach zurück kehren. In ihren Koffern trugen sie die Gebeine ihrer Verstorbenen, in ihren Häusern wohnten Fremde. Die jahrhundertealten Grabsteine, mit denen die Russen die Straßen befestigt hatten, wurden wieder ausgegraben.

Der Zusammenbruch des sowjetischen Imperiums ist ein Trauma für Russland, vor allem für die Rote Armee, die im Zweiten Weltkrieg Hitler besiegte, und den sowjetischen Geheimdienst KGB. Der Afghanistankrieg und der Rückzug der sowjetischen Streitkräfte aus den Staaten des Warschauer Paktes ruinierten das Ansehen der Armee endgültig. Der KGB (Komitee für Staatssicherheit) hingegen überlebte unbeschadet als FSB (Föderaler Sicherheitsdienst) in der 1992 neu gegründeten Russischen Föderation.

Die heutige russische Tschetschenienpolitik setzt die koloniale Politik der Zaren und der Kommunisten geradlinig fort: Iwan der Schreckliche, Peter I., Stalin, Putin. Russland ist keine Föderation, sondern ein Imperium. Nach dem Verlust des Baltikum, der Ukraine und Weißrusslands, Mittelasiens und des Südkaukasus darf es auf keinen Fall weiter schrumpfen. Abgeordnete der Duma sprechen offen davon, dass das Verlorene zurück geholt werden müsse. Gorbatschow hat das Imperium zerstört, Putin will es wieder errichten. Ihm, dem ehemaligen KGB-Offizier, gelang es, alle wichtigen Schaltstellen des von den Kommunisten befreiten Russland mit Geheimdienstleuten zu besetzen. Ganz Russland ist heute in den Händen des KGB-FSB, dessen furchtbare Verbrechen bis heute nicht erforscht und aufgearbeitet sind. In Moskau soll ein Stalindenkmal wieder errichtet werden, die Rückbenennung von Wolgograd in Stalingrad wird diskutiert ...

Die russische Politik der Gewalt führt zu einer Destabilisierung des gesamten Kaukasus. Als Reaktion auf ungesetzliche Verschleppungen und Folterung von Zivilisten haben sich bereits in allen nordkaukasischen Ländern bewaffnete Einheiten gebildet, die sich dem tschetschenischen Kampf anschließen. Der Tschetschenienkrieg ist schon jetzt nicht mehr lokalisierbar und wird, wenn die tschetschenischen Friedensvorschläge keine internationale Unterstützung finden, zu einer Bedrohung der Sicherheit Europas. Tschetschenien ist eine offene Wunde am Rande Europas, die die europäische Öffentlichkeit beunruhigen sollte.

Alexander Block

Die Skythen

Ihr seid Millionen. Wir – Legion, Legion, Legion!

Versucht nur, euch mit uns zu schlagen!

Ja, unsre schrägen Augen, gierig schon,

Verkünden: Wir sind Skythen, Asiaten!

Für euch Jahrhunderte, für uns ein Augenblick.

Mongolen, Europäer, die sich hassen –

Als treue Knechte hielten wir den Schild

Gehorsam zwischen beide Rassen ...

Jahrhunderte saht ihr nach Osten, dann,

Das Gold einschmelzend, das ihr uns gestohlen,

Habt höhrend ihr die Frist berechnet, wann

Auf uns zu richten wären die Kanonen.

Jetzt ist die Stunde da, der Flügelschlag

Des Unheils nähert sich, es künden

Uns eure Kränkungen: bald kommt der Tag,

Wo spurlos eure Städte schwinden! ...

Wir lieben alles, gallischen Esprit,

Der Zahlen kalte Glut, das Ahnen

Des Unbekannten, doch auch das Genie

Des finster brütenden Germanen.

Alexander Alexandrowitsch Block (1880-1921) war ein führender Vertreter des russischen Symbolismus, dem stark vom orthodoxen Glauben Osteuropas beeinflussten Gegenstück dieser literarischen Bewegung in Europa. Enttäuscht über den Ausgang des Russisch-Japanischen Krieges und die fehlgeschlagene Revolution 1905 wurde der Grundton seiner Gedichte düsterer und pessimistisch, doch gab ihm die Russische Revolution 1917 neue Hoffnung. „SkiPHY“ (1918, Die Skythen), eine ebenso leidenschaftliche wie melancholische Ode, bringt seinen Glauben an einen moralischen Sieg Russlands über den Westen zum Ausdruck. Das Gedicht zeigt das Spannungsverhältnis der Russen – hier als Skythen vorgestellt – zum westlichen Europa, ein Verhältnis, das zwischen Liebe und Hass pendelt, zwischen Klage und Drohung.

Und wir erinnern uns der Hölle auch,
Der Straßen von Paris. Venedigs Feste
Sind uns so nah wie jener graue Rauch,
Der sich auf Kölns Gemäuer niederpresste.

Des Fleisches Vergänglichkeit – sinnlich und keusch –
Wir lieben sie wie seinen bitteren
Verwesungshauch. Sind wir denn schuld, dass euch
In unsren Armen eure Knochen splintern? ...

Erholt euch von des Krieges Schrecken, hört,
Von unsren Armen freundlich-fest umschlossen:
Noch ist es nicht zu spät, steckt ein das Schwert,
Lasst uns zu Brüdern werden und – Genossen!

Wenn ihr nicht wollt – wir sind uns selbst genug.
Wir pfeifen auf das Wort der Treue!
Euch wird noch ein Jahrhundert lang der Fluch
Der kranken Enkel treffen stets aufs Neue.

Europa, anmutsvolle Dame, wir
Werden durch Steppen und durch wüste Wälder
Dir eine Bresche schlagen: Mädchen, hier,
Sieh unsere Asiatenfratzen selber!

Wir räumen euch das Feld bis zum Ural
Für eure stählernen Maschinen:
Asiatenhorden gegen's Integral –
Wir sehen zu mit unbewegten Mienen.

Wir sind ab heute euch kein Schild mehr, nein,
Kämpft euren Todeskampf mit den Mongolen,
Wir greifen in den Kampf jetzt nicht mehr ein,
Wir werden zusehn, wenn die Schlachten toben ...

Zum letztenmal besinn dich, alte Welt!
Zum brüderlichen Fest der Friedensfeier,
Zum Fest der Arbeit, das uns friedlich eint,
Ruft der Barbaren Leier!

*(Nachdichtung – hier etwas gekürzt – aus dem Russischen von
Heinz Czechowski, Abdruck mit seiner freundlichen Genehmigung)*

Visa-Affäre: Das System programmiert den Missbrauch

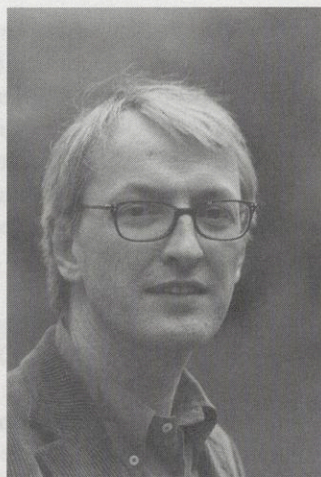
Ein Gespräch mit Andrij Waskowycz, dem Leiter der Caritas Ukraine

Andrij Waskowycz lebt in Kiew und leitet seit vier Jahren die Caritas in der Ukraine. Diese kirchliche Organisation wird in ihrer alltäglichen Arbeit auch mit Opfern des Visa-Missbrauchs konfrontiert, darunter Frauen, die zur Prostitution gezwungen wurden. Mit ihm sprach Roman Szuper vom in München ansässigen „Arbeitsforum Ukraine“.

Der Leser sollte die aktuelle politische Diskussion in Deutschland im Hinterkopf haben, gleichzeitig aber bedenken: Hier geht es um die Sicht der Menschen in der Ukraine.

In der Visa-Affäre wird argumentiert, Deutschland wollte sich als modernes und weltoffenes Land präsentieren. Die Folge war eine liberale, freizügige Politik der Visa-Vergabe unter dem Motto „Im Zweifel für die Reisefreiheit“. Missbrauch sei dagegen mit den „Instrumenten“ getrieben worden, den so genannten Reiseschutzpässen und der Reisebüroregelung.

Die deutsche Praxis der Visa-Erteilung war und ist keineswegs freizügig. Schauen wir auf die Zahlen: Die Ukraine ist mit etwa 600.000 Quadratkilometern weit größer als



Deutschland. Dort leben fast 50 Millionen Menschen. Aber die einzige diplomatische Vertretung, die Visa für Deutschland ausstellt, ist die deutsche Botschaft in Kiew. Zum Vergleich: In der Bundesrepublik arbeiten fünf ukrainische Konsularabteilungen, wo deutsche Bürger ein Visum für die Ukraine beantragen können.

Wie sieht die Prozedur im einzelnen aus?

In der Regel muss der ukrainische Antragsteller dreimal bei der deutschen Botschaft in Kiew vorstellig werden. Erstens, nach langem Schlangestehen, um einen Termin für die Abgabe der Antragsdokumente zu erhalten. Zweitens, um den Antrag persönlich abzugeben. Und drittens, um das Visum oder die Absage entgegenzunehmen. Außerdem benötigt er eine Einladung aus Deutschland.

Was bedeutet dies beispielsweise für einen ukrainischen Bürger aus der Westukraine, sagen wir aus Lemberg?

Es bedeutet, dass er insgesamt 3600 Kilometer zurücklegen, unter Umständen mehrere Tage Urlaub nehmen und die Reise- und Aufenthaltskosten in Kiew bezahlen muss, um ein Deutschland-Visum oder aber eine Absage ohne Angabe von Gründen zu erhalten.

Sie sprechen von Absagen, also der Verweigerung des Visums. Hier entsteht eher der Eindruck, dass Visa massenhaft, quasi an jedermann, vergeben wurden.

Natürlich gab es Absagen, in der Regel ohne jegliche Angabe von Gründen. Selbst Wissenschaftlern, Künstlern oder gewöhnlichen Geschäftsleuten wurden Visa verweigert. Eine solche Prozedur führt geradezu zwangsläufig zur Suche nach anderen Wegen, um an ein Visum zu kommen.

Andere, das heißt illegale Wege. Gab es den Missbrauch erst seit dem sogenannten Volmer-Erlass?

Missbrauch gab es von Anfang an. Schon 1993/1994 unterhielten Mitarbeiter der deutschen Botschaft Bankkonten in Deutschland, auf die sie sich Gelder für ihre Dienste einzahlen ließen. Der Missbrauch ist sozusagen systemimmanent, unter anderem durch die oftmals entwürdigende Prozedur der Visa-Erteilung. Die Leute im postsowjetischen Raum – nicht nur in der Ukraine – sind von klein auf daran gewöhnt, wenn nötig rechtliche oder bürokratische Hürden zu umgehen, um überhaupt existieren zu können. Daher ist Korruption an der Tagesordnung, und das weiß man natürlich auch in der deutschen Bot-

schaft. Es gab aber auch Fälle, dass Antragsteller von sich aus auf das Visum verzichteten, um sich nicht weiterhin taktlosen und demütigenden Fragen des Botschaftspersonals auszusetzen. Mir ist konkret der Fall eines Historikers aus Lwiw bekannt, der von einer seriösen deutschen Stiftung eingeladen worden war.

In Deutschland entsteht der Eindruck, dass ausgestellte Visa vor allem zu illegaler Schwarzarbeit, Prostitution und Menschenhandel genutzt wurden. Gegen Außenminister Fischer wurden sogar Strafanzeigen wegen Beihilfe zum Menschenhandel gestellt.

Bei mir entsteht dagegen der Eindruck, dass die so genannte Visa-Affäre in Deutschland vor allem für parteipolitische Zwecke instrumentalisiert wird. Deshalb werden die Dinge zum Teil auch dramatisiert. Natürlich gibt es illegale Migration, Schwarzarbeit und Prostitution. Die Ursachen liegen aber nicht in einer liberalen, sondern eher in der restriktiven Vergabe-Praxis. Und natürlich auch in den von Joschka Fischer genannten „Instrumenten“, vor allem den Reiseschutzpässen. Wenn ein normaler ukrainischer Bürger legal an ein Visum nicht herankommt, um zum Beispiel Angehörige zu besuchen, dann wird er sich ein Visum kaufen. Die Preise übersteigen zuweilen die 1000-Dollar-Grenze. Viele müssen sich dieses Geld leihen, auch in der Hoffnung, diese „Investition“ dann durch Schwarzarbeit wett zu machen. So entsteht der Eindruck, die meisten ukrainischen Antragsteller

seien potenzielle Schwarzarbeiter oder Prostituierte.

Die deutsche Visa-Praxis, aber auch die Praxis anderer EU-Staaten, öffnet in erster Linie kriminellen Geschäftemachern und Schleusern die Tore, aber auch korrupten Bediensteten, die für die Visa-Vergabe zuständig sind. Und so kommt die Lawine ins Rollen.

Im Jahr 2001 sollen in Kiew etwa 300.000 Visa ausgestellt worden sein. Öffnet eine so große Anzahl nicht illegalen Migranten die Tore?

In der Ukraine leben knapp 50 Millionen Menschen, sehr viele davon unterhalb der Armutsgrenze. Es bleibt zu hoffen, dass die neue ukrainische Regierung nach der orangenen Revolution die notwendigen Reformen in Gang setzt, um diese Situation zu ändern. Inzwischen gibt es aber neben den wenigen ultrareichen Oligarchen auch eine durchaus wohlhabende Mittelschicht, etwa 10 Prozent der Gesamtbevölkerung. Diese Leute können sich eine rein touristische Reise nach Westeuropa sicherlich leisten und sind durchaus rückkehrwillig, da sie ihre Perspektive in der Ukraine sehen. Dies relativiert natürlich die genannte Zahl von bis zu 300.000 Visa jährlich.

Durch die Visa-Affäre sind die Ukrainer schon jetzt in gewisser Weise stigmatisiert. Welche weiteren Auswirkungen erwarten oder befürchten Sie?

Es ist zu befürchten, dass die Bewilligungs-Praxis noch restriktiver wird. In der Ukraine spricht man

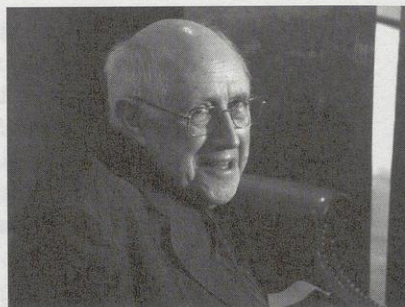
schon jetzt von einer „Festung Europa“, die an der ukrainisch-polnischen Grenze beginnt, also an der Ostgrenze der Europäischen Union. Eine Verschärfung der Bestimmungen mag den Missbrauch zwar eindämmen, diese Wirkung wird aber nur vorübergehend sein.

Es gibt nun aber unbestreitbar Probleme. Wie sollten sie gelöst werden?

Zuallererst durch eine sachliche, ideologiefreie Behandlung dieses Problems ohne gegenseitige Schuldzuweisungen. Fischers liberaler Ansatz, sofern er tatsächlich gewollt war, ist im Grunde richtig. Die Ukraine und die Menschen, die dort leben, müssen eine reale Perspektive erhalten, auch hinsichtlich der Freizügigkeit. Dazu braucht man ein leichter zugängliches (mit mehreren regionalen Konsularabteilungen) und transparentes System, frei von jeglicher Willkür bei der Erteilung oder Verweigerung eines Visums. Dies würde die Beschaffungs-Praxis und ihre Folgen weitgehend entkriminalisieren. Notwendig wären außerdem wären mehr Information und Aufklärung, um den Menschen schon dort die Illusion zu nehmen, Deutschland sei ein Schlaraffenland, in das man nur gelangen müsse, um in Wohlstand zu leben. Diese Aufklärung könnte auch in Zusammenarbeit mit Nicht-Regierungsorganisationen betrieben werden; Information und Aufklärung auch über mögliche Folgen illegaler Migration, die wir als Caritas Ukraine aus unserer Arbeit nur allzu gut kennen.

Friedemann Kluge

Mstislaw Rostropowitsch – Mensch und Musiker



In Musikkreisen wird das vergangene Saeculum gern als „Jahrhundert der großen Geiger“ bezeichnet, aber mehr noch ist es wohl das Jahrhundert der großen Cellisten – nicht, weil es ihrer so viele gab, sondern weil sie trotz ihrer im Vergleich zu den Violinisten geringen Anzahl einige der bedeutendsten Musiker überhaupt hervorgebracht haben. Und das, obwohl ausgerechnet Antonín Dvořák das Violoncello in jungen Jahren einmal despektierlich als ein „Stück Holz“ charakterisiert hat, „das oben kreischt und unten brummt“ – nicht gerade ein Passierschein für virtuosen Welt Ruhm!

Doch dann trat jener legendäre Katalane Pau (Pablo) Casals (1876-1973) auf den Plan, dessen oft recht eigenwillige Einspielungen der Bach-Suiten aus den dreißiger Jahren auch heute noch Prickel über den Rücken jagen. Ihm ebenbürtig zu werden versprach die tragisch früh verstorbene Jacqueline du Pré (1945-1987), deren Aufnahmen vor allem der Beethoven-Sonaten Ewigkeitswert besitzen. Schließlich Cassado, Fournier, Gerin gas, Kliegel, Yo-Yo Ma, Maisky, Pergamenschikow, Piatigorsky, Schiff,

Starker, Tortelier – und eben der häufig als „bedeutendster lebender Cellist“ apostrophierte Rostropowitsch, der „Gefühlsvirtuose“ (Peter Cossé), dem die Musikliebhaber in aller Welt unisono einen „lyrischen Ton“, einen „kernigen“, einen „mächtigen“, einen „voluminösen“ Celloklang und einen „markanten Rhythmus“ bescheinigen. 1968, mitten im Kalten Krieg, tauchte er in der „Frontstadt“ Berlin auf, was von Kennern damals als Sensation gewertet wurde. Heute ist so etwas kaum noch vorstellbar, aber ein solcher Auftritt im Westen, so streng musikalisch er auch deklariert gewesen sein mochte, enthielt zu jener Zeit immer auch eine politische Botschaft. Mit Prokofiew (1891-1953) hat er in gegenseitiger kritischer Fruchtbarkeit zusammen gearbeitet, mit seinem Lehrer am Moskauer Konservatorium, Dmitrij Schostakowitsch (1906-1975), den man als einen „inneren Emigranten“ des Sowjetsystems bezeichnen könnte, verband ihn eine enge Freundschaft. In der Berliner Jesus-Christus-Kirche spielte er zusammen mit Karajan und den Berliner Philhar-

Dr. Friedemann Kluge ist Slawist und Publizist und lebt in Berlin.

monikern eben jenes Werk ein, das in seiner Einzigartigkeit beinahe zu einem Synonym für „Cellokonzert“ schlechthin geworden ist und das ausgerechnet aus der Feder jenes Mannes stammt, der diesem Instrument seine verbale Zuneigung so harsch versagt hatte: Antonín Dvořák.

Gleichwohl, noch war man mehr oder weniger unter sich: Musikausübende, Musikkenner, Musikkritiker. Einer breiteren Öffentlichkeit wurde das Phänomen Rostropowitsch erst 1978 bekannt, als die sowjetische Staatsmacht den Cellisten mit seiner Frau Galina Wischnewskaja während einer Auslandstournee wegen ihres jahrelangen Eintretens für den Literatur-Nobelpreisträger Alexander Solschenizyn kurzerhand ausbürgerte. Die Wut der Genossen war aber mit der Vertreibung der Sünder aus dem sozialistischen Paradies noch nicht besänftigt. Im selben Jahr wurde Rostropowitsch die Aberkennung aller staatlichen Auszeichnungen hinterher geworfen. „Als ich weggehen musste“, so erinnert sich der Cellist, „dachte ich: Mein Leben ist nun vorbei. Es war der tragischste Augenblick in meinem ganzen Leben. Heute denke ich, es war auch ein Gottesgeschenk. Wäre ich nicht weggegangen, hätte ich nicht Picasso, Chagall, Charlie Chaplin oder Henry Moore kennen gelernt“.

Mstislaw Leopoldowitsch Rostropowitsch wurde am 27. März 1927 als Sohn des Cellisten und Casals-Schülers Leopold Witoldowitsch Rostropowitsch in der heutigen Hauptstadt Aserbaidschans, Baku, geboren. Seine Mutter war Pianistin. Zunächst er-

lernte er – mit vier Jahren – das Klavierspiel und entpuppte sich bald als musikalisches Wunderkind, das im Alter von 13 Jahren erstmals öffentlich als Cellist auftrat: mit einem Cellokonzert von Camille Saint-Saëns. Später studierte Rostropowitsch am Moskauer Konservatorium neben Klavier und Cello auch Dirigieren, was ihm in der Emigration zugute kam: Von 1978 bis zur Saison 1995/96 war er Leiter und Chefdirigent des Washingtoner National Symphony Orchestra, als solcher freilich nicht ganz so unumstritten wie als Cellist. Sogar als Operndirigent konnte sich Rostropowitsch einen Namen machen. So entwickelte er den Ehrgeiz, beispielsweise Mussorgskijs große Oper „Boris Godunow“ in allen drei Fassungen (d. h. in der Urfassung sowie in den Bearbeitungen von Rimskij-Korsakow und Schostakowitsch) zu dirigieren. In Wien leitete er 1995 die viel beachtete Uraufführung von Alfred Schnittkes Oper „Gesualdo“ und 1996 die Premiere von Benjamin Brittens „Peter Grimes“. Nach seiner Ausbürgerung nahm das Ehepaar Rostropowitsch die schweizerische Staatsbürgerschaft an und ließ sich in Washington und in Paris nieder. „Meine erste Wohnung habe ich in Paris eingerichtet. Ich habe alte russische Möbel und russisches Porzellan gekauft. In Frankreich haben sie ja alles Russische. Mein neues Zuhause war wie eine Insel. Und ich habe ein Glas Wodka getrunken und gesagt: Das ist mein Land.“ Und er fügt hinzu: „Ich denke daran, was mir Schostakowitsch und Prokofiew für mein musikalisches Leben geschenkt ha-

ben. Darum mache ich alles für Russland.“ Mit den „Geschenken“ meinte er nicht nur die Musik im allgemeinen: Beide Komponisten schrieben Violoncello-Kompositionen speziell für ihn (wie übrigens auch Leonard Bernstein, Benjamin Britten, Pierre Boulez und Alfred Schnittke).

Mit dem internationalen Ruhm kam auch ein gewisser Wohlstand, der dem Virtuosen ein starkes Engagement bei caritativen Projekten jeder Art ermöglichte. In Deutschland gründete er eine Stiftung für den Cellisten-Nachwuchs. In Argentinien engagierte er sich für die Instandsetzung eines Kinderkrankenhauses. In Moskau stiftete er die erste „Kinderklinik auf Rädern“. Pensionierte Musiker des Moskauer Bolschoi-Theaters dürfen sich über Zuwendungen aus einem von ihm gegründeten Pensions-Fonds freuen, den er mit seinen durchaus stattlichen Gagen füllt. Seit 1998 ist er zudem Friedens-Botschafter der UNESCO. Der deutsche Musikforscher und Musikkritiker Hans Heinz Stuckenschmidt warf in diesem Zusammenhang alle wissenschaftliche Contenance von sich und geriet in eine fast pathetische Schwärmerei: „Der Geist von Schillers und Beethovens ‚Alle Menschen werden Brüder‘ hat in Mstislaw Rostropowitsch seine moderne Verkörperung gefunden“.

Die Auflösung der kommunistisch geprägten Strukturen im östlichen

Europa ließ auch den Bannfluch über Rostropowitsch allmählich dahinschmelzen: Im Februar 1989 wurde er wieder in den sowjetischen Komponistenverband aufgenommen, im Januar 1990 gewährte man ihm auch wieder die russische Staatsbürgerschaft. Zwischendurch war er, im November 1989, einen Tag nach der Maueröffnung, nach Berlin gereist, um direkt vor einem Grenzübergang Bach zu interpretieren. Auf die Frage, was dessen Solosuiten für Violoncello für einen Cellisten bedeuten, antwortete Rostropowitsch einmal: „Dasselbe wie die Bibel für den Gläubigen ... Bach – das Brot für die Welt.“ Und sogar die Ehrungen brachen wieder über ihn herein – diesmal (1993) als, so der Titel, „Verteidiger der Freiheit Russlands“. Es versteht sich von selbst, dass der Künstler nach der osteuropäischen Wende auch wieder in seiner Heimat musiziert. Und Dvořák? Sein Konzert für Violoncello und Orchester h-moll, op. 104, kennt einfach keinen besseren Interpreten als diesen Mann mit dem unaussprechlichen Namen! Eine Referenzaufnahme dieses Konzertes liegt vor in der erwähnten Berliner Einspielung mit Karajan aus dem Jahre 1968. Demgegenüber zeichnen sich jüngere Aufnahmen lediglich hier und da durch die seither erheblich verbesserte Aufnahmetechnik aus.

Schwerpunktthema des nächsten Heftes:

Konflikte und Konfliktregelungen

Täglich führen die Medien sie uns vor Augen: Konflikte zwischen sozialen Gruppen, innerhalb von Gesellschaften, zwischen Staaten. So wird der Eindruck vermittelt, dass sie zunehmen, ausufern, immer weniger beherrschbar sind. Die Kriege und Terrorakte der letzten Jahre verfestigen das Bild von Hilflosigkeit.

Dieses Heft von „OST-WEST. Europäische Perspektiven“ untersucht die Ursachen und Erscheinungsformen von Konflikten, nennt Möglichkeiten ihrer Bewältigung, Beispiele von ziviler Krisenverhütung und Konfliktbearbeitung. Wir sehen, wie Gegensätze zwischen Gruppen und Gesellschaften langsam wachsen, zu Feindseligkeit führen und schließlich zu einem blutigen Zusammenstoß eskalieren. In den letzten fünfzehn Jahren hat Europa das hautnah erlebt. Wichtig ist die Erkenntnis, dass es für die Konflikte „keine einfachen und keine schnellen Lösungen gibt“. Die Situation am Balkan beweist, dass notfalls auch der Einsatz militärischer Gewalt erforderlich wird. Danach beginnt der schwierigere Teil: das zivile Konfliktmanagement. EU, OSZE und NATO haben einige Herde wenn nicht gelöscht, so doch eingedämmt. Vieles bleibt ungelöst. Nicht übersehen werden darf, dass Konfliktbewältigung „nicht ‚reine‘ Friedenspolitik, sondern auch handfeste Interessenpolitik“ ist.

Inwieweit Religion ein Konfliktpotenzial sein kann, wird am Beispiel Jugoslawiens verdeutlicht. Überhaupt bleibt die grundsätzliche Frage, wie sich „Kirche im Konflikt“ verhält, ob sie „Teil des Problems oder Teil der Lösung“ ist. Fallbeispiele zeigen, wie mit alten und neuen Konflikten in Europa umgegangen wird. Da ist das Verhältnis der Polen und Ukrainer – eine oft blutige Geschichte, die im westlichen Europa kaum zur Kenntnis genommen wird und dennoch schwer auf den Völkern lastet. „Wem gehört das Kosovo?“ – eine offene Frage. Der Transnistrienkonflikt schwelt immer noch, trotz der Vermittlungsversuche z. B. der OSZE. Der Streit um den national-katholischen Sender „Radio Maryja“ in Polen verweist schließlich darauf, wie Probleme innerhalb einer großen Ortskirche aufbrechen und perpetuiert werden, wenn es am unterschiedenen Willen fehlt, Feindseligkeit und Hass aus dem kirchlichen Raum zu verbannen.

Die Redaktion

Inhaltsverzeichnis

Thomas Hoppe

- Erscheinungsformen von Konflikten und
Möglichkeiten ihrer Bewältigung 163

Wilhelm Höynck

- Zivile Krisenverhütung und Konfliktbearbeitung 172

Stefan Kube

- Religion als Konfliktpotenzial im jugoslawischen
Zerfallsprozess und während des Krieges in
Bosnien und Herzegowina 183

Jörg Lüer

- Kirche im Konflikt. Teil des Problems oder
Teil der Lösung? 192

Fallbeispiele

Bogumiła Berdychowska

- Polen – Ukraine. Der Schatten der Geschichte 201

Denis Drobyshev

- „Wem gehört Kosovo?“ – Die Geschichte eines
Konflikts 209

Klemens Büscher

- Der Transnistrienkonflikt 217

Dokument

- Radio Maryja, die EU und ein kritischer Bischof. Aus
Gesprächen mit Tadeusz Pieronek 227

Svyatoslav Kyryak

- Die Ukrainische Katholische Kirche in der Diaspora
als pilgernde Kirche 233

- Bücher** 240

Erscheinungsformen von Konflikten und Möglichkeiten ihrer Bewältigung

I.

Wenn die Rede von Konflikten ist, hält man es meist nicht für erforderlich, genauer zu bestimmen, welche soziale Situation mit diesem Wort bezeichnet wird. Jedenfalls dann, wenn man selbst Partei in einer solchen Situation ist oder in ihr Partei zugunsten anderer nimmt, pflegt man die Konfliktstruktur für evident zu halten, sodass sie scheinbar keiner weiteren Erläuterung bedarf. Ein genauerer Blick zeigt jedoch, dass gerade in dieser Annahme problematische Vorverständnisse der Situation verborgen sein können. Erst wenn es gelingt, diese bewusst zu machen und zu thematisieren, mögen sich auch Wege eröffnen, wie mit Konflikten konstruktiv umgegangen werden kann, sie „verregelt“, im besten Fall sogar gelöst werden können.

Konflikte liegen überall dort vor, wo unvereinbare oder unvereinbar erscheinende Absichten für das wechselseitige Handeln der Konfliktgegner bestimmend werden. Sie gefährden zumindest das Beziehungsgefüge zwischen beiden Parteien, im Extremfall die Existenz der in der konfliktiven Situation interagierenden Personen, Institutionen oder Staaten. Konflikte lassen sich grundsätzlich nach verschiedenen Kriterien unterscheiden – nach Gegenstand, Ursache, Ebene, Erscheinungsform, Intensität, Grad der Gewaltsamkeit und nach spezifischen Bewältigungs- bzw. Lösungsmöglichkeiten. Jede dieser Abgrenzungen ist in der Regel idealtypisch: Selten tritt ein Konflikt in einer Form auf, in der sich nur ein einziges der hier unterschiedenen Merkmale auf ihn beziehen lässt. In bestimmten Konflikten fallen Ursache und Gegenstand zusammen, in anderen existiert eine lange Vorgeschichte, an deren Ende der aktuelle Gegenstand nur noch wenig mit der ursprünglichen,

Prof. Dr. Thomas Hoppe lehrt Katholische Theologie unter besonderer Berücksichtigung der Sozialwissenschaften und der Sozialethik an der Universität der Bundeswehr Hamburg.

konfliktauslösenden Ursache zu tun hat. Konflikte können sich ferner im Hinblick auf die genannten Merkmale im Laufe der Zeit erheblich wandeln. Zu Recht sind solche Konflikte besonders gefürchtet, die als begrenzte Meinungsdivergenz über ein präzise definiertes Streitobjekt begannen und sich allmählich zu einem Grundsatzkonflikt auswuchsen, in dem ab einem bestimmten Intensitätsgrad kaum mehr auszumachen ist, auf welcher Ebene sich noch tragfähige Gemeinsamkeiten der Konfliktgegner finden lassen. Konflikte dieser Struktur lassen sich besonders schwer einhegen, kaum je erscheinen sie im strengen Sinn lösbar.

Zu unterscheiden sind weiter symmetrische und asymmetrische Konfliktformen. In einem *symmetrischen* Konflikt entsprechen sich die Konfliktgegner weitgehend hinsichtlich ihrer personellen und strukturellen, teils auch legitimatorischen Ressourcen, auf die sie im Rahmen ihrer konfliktbezogenen Ent-

Strukturen symmetrischer und asymmetrischer Konflikte.

scheidungen zurückgreifen können. Als ein klassisches Beispiel kann hier der internationale Konflikt zweier oder auch mehrerer vergleichbar mächtiger Staaten oder Staatengruppen dienen. *Asymmetrisch* sind Konflikte, in denen denjenigen Ressourcen, die die „Stärke“ der einen Partei ausmachen, keine vergleichbaren Ressourcen auf der anderen Seite gegenüber stehen. Asymmetrisch kann daher auch die Weise sein, wie die Kontrahenten von ihren Gewaltmitteln in einer bewaffneten Auseinandersetzung Gebrauch machen. So kann das gewaltige militärische Potenzial einer hochgerüsteten Großmacht auf eine Situation treffen, in welcher sich Gewalt nicht auf dieser Ebene gegen sie richtet, sondern in den Formen des modernen Kleinkriegs, in der Weise guerillamäßigen oder terroristischen Vorgehens, gegen die für herkömmliche zwischenstaatliche Konflikte bereitgehaltenen Rüstungsstände und Strategien weitgehend wirkungslos erscheinen.

Größte Bedeutung für die Frage, wie weit sich Konflikte verregeln und dadurch in ihrem destruktiven Potenzial begrenzen lassen, kommt der Sichtweise der Beteiligten auf den Konflikt – auf seinen Gegenstand, seine Vorgeschichte, auf das Handlungsprofil des Gegenübers, vor allem sein Konfliktverhalten – zu. Gerade in Konflikten, deren Ursprung längere Zeit zurückliegt, besteht häufig zwischen den Beteiligten keineswegs Einvernehmen über wesentliche Merkmale der Konfliktsituation, vor allem nicht in der Frage, wem welches Maß an Verantwortung für das Entstehen dieser Situation zuzumessen ist.

Das bisher Gesagte lässt sich prinzipiell auf alle drei üblicherweise

betrachteten Ebenen anwenden, in denen Konflikte zu Tage treten – zwischen Individuen, zwischen sozialen Gruppen innerhalb einer Gesellschaft bzw. eines Staates, zwischen Gesellschaften bzw. Staaten. Gerade den asymmetrischen Konflikt kann man auch zwischen einzelnen Personen bzw. kleineren Personengruppen antreffen: Die Asymmetrie beruht hier in der Regel auf einer deutlich unterschiedlichen sozialen Stellung der Konfliktbeteiligten, die es den Ranghöheren (und insoweit „Mächtigeren“) um so leichter macht, sich ggf. auch mit nicht berechtigten Forderungen an das jeweilige Gegenüber durchzusetzen.

Vor dem Hintergrund dieser Kategorisierungen wird deutlich, dass viele sprachliche Konventionen, in denen zu Konflikten Stellung genommen wird, bereits erhebliche Vereinfachungen einer in Wirklichkeit wesentlich komplexeren Konfliktstruktur darstellen: Die Rede ist von Interessenskonflikten, Überzeugungskonflikten, Konflikten um Anteile an knappen Ressourcen und Gütern, Machtkonflikten u. ä. m. Solche Klassifizierungen taugen eher als erste Annäherungen an die jeweils vorhandene konfliktive soziale Realität, bedürfen aber in näherer Analyse der Überprüfung, welche der oben genannten Merkmale in welcher Ausprägung und mit welcher Bedeutung für den Konfliktverlauf tatsächlich vorliegen. Erst dann wird eine aussichtsreiche Bearbeitung solcher Konflikte möglich, die wenigstens ihre gewaltförmige Eskalation vermeiden kann, auch wenn sie die Konflikte selbst nicht aufzulösen vermag.

II.

Die fatale Dynamik, die vielen Konflikten eigen ist, stellt den entscheidenden Grund dafür dar, dass sie sich nicht unkontrolliert fortentwickeln können sollten. Sich allmählich konturierende Konflikte führen bereits auf einer sehr frühen Stufe dazu, dass sich die an ihnen Beteiligten zumindest innerlich, zumeist auch äußerlich wahrnehmbar, voneinander distanzieren. Im selben Maß sind sie zunehmend geneigt, den jeweiligen Konfliktgegner in einem unfreundlicheren Licht zu sehen und fortan seine Handlungen entsprechend zu interpretieren: Wo für einen einigermaßen neutralen Beobachter noch Ambivalenz solcher Verhaltensmuster der Beteiligten vorherrschen mag, sehen diese einander im Zweifelsfall eher im Licht der für sie jeweils ungünstigeren Betrachtungsweise. Das wechselseitige Denken über den Konflikt und den Konfliktgeg-

ner, also spezifische und zugleich partikulare Wahrnehmungsweisen, nicht unbedingt zweifelsfrei überprüfbare Realitäten, prägen dann jedoch immer mehr auch das jeweils eigene Verhalten gegenüber der anderen Seite. Im schlimmsten Fall entsteht daraus eine „self-fulfilling prophecy“: Die negativen Perzeptionsmuster führen auf beiden Seiten zu Verhaltensweisen, die die ursprünglich wechselseitigen Unterstellungen „unlauterer Absichten“ im Nachhinein zu bestätigen scheinen.

Oft bemerkt man – und das ist gefährlich an solchen Verläufen – gar nicht oder zu spät, dass und wie sehr man sich in ihnen verfangen haben könnte. Fehlwahrnehmungen können so aus einem latenten einen manifesten (wiewohl bei genauerem Hinsehen unnötigen) Konflikt werden lassen – vor allem jedoch tragen sie zur Eskalationsdynamik eines Konflikts in ausschlaggebender Weise bei. Der ehemalige US-amerikanische Verteidigungsminister Robert S. McNamara berichtete unlängst in einem ausführlichen Interview (als Kinofilm zu sehen unter dem Titel „The Fog of War“ im Jahr 2004), er habe erst lange nach dem Ende des Vietnamkriegs die Gelegenheit zur Begegnung mit einem der im Krieg

Fehlwahrnehmungen tragen oft zur Eskalation eines Konflikts bei.

Hauptverantwortlichen auf nordvietnamesischer Seite gehabt. Bei dieser Gelegenheit habe er, McNamara, seinem Gesprächspartner von der so genannten „Domino-Theorie“ berichtet, der zufolge aus seinerzeitiger Sicht der USA ein Sieg der Vietnamesen nur der Auftakt zu einer Eroberung ganz Indochinas im Interesse chinesischer Großmachtpolitik gewesen wäre. Sein vietnamesischer Gesprächspartner habe ihm jedoch glaubhaft versichert, den Vietnamesen sei es um nichts anderes gegangen um als die Erringung der Unabhängigkeit von fremder Herrschaft – gerade von chinesischer, mit der die Bevölkerung Vietnams schlimme Erfahrungen gemacht hatte. Eine Ausweitung des Konflikts über Vietnam hinaus sei zu keinem Zeitpunkt ernsthaft erwogen worden. Dagegen sei man in Nordvietnam der Auffassung gewesen, die USA beabsichtigten, die vor kurzem beendete Kolonialherrschaft der Franzosen fortzuführen, und habe deshalb so erbittert Krieg geführt. McNamara formulierte in diesem Zusammenhang drei „Lektionen“: „Versetze dich in deinen Gegner – Hol’ dir die Fakten – Glauben und Sehen sind oft falsch“. Im Wissen um die tatsächlichen Kalküle, Deutungen und Absichten des jeweiligen Gegenübers hätte nach seinem heutigen Urteil dieser verheerende Krieg nie stattzufinden brauchen. Für die Gegenwart sei hieraus nur eine Lehre gezogen: Dass es zu warnen gilt vor einem allzu raschen Sich-Einlassen

auf die These vom angeblich unvermeidlichen „Zusammenprall der Kulturen“, in deren Licht die aktuellen regionalen Konflikte im Nahen und Mittleren Osten nur zu häufig gedeutet werden. Diese These hat alles Potenzial, um ihrerseits zu einer „self-fulfilling prophecy“ zu werden – mit u. U. katastrophalen Konsequenzen.

Abgesehen von der Problematik irreführender Wahrnehmungsmuster gegnerischen Entscheidungsverhaltens resultiert die Eskalationsdynamik politischer Krisensituationen aus einem nicht beliebig reduzierbaren Maß an Unberechenbarkeit: Erfolgreiches Krisenmanagement und sein Gegenteil, also Krieg, sind Ergebnis eines interaktiven Prozesses in und zwischen verschiedenen Entscheidungszentren, die alle mit den Problemen mehr oder weniger unvollständiger Information zu ringen haben (daher die Formulierung: „the fog of war“). Zugleich entsteht in Krisenlagen tatsächlicher oder vermeintlicher Zeitdruck, der den Analyserahmen hinsichtlich noch vorhandener Handlungsspielräume weiter verengt und sich so auswirken kann, dass beide Seiten, ohne es zu wollen, durch das Wechselspiel ihrer Entscheidungen immer rascher in Richtung Krieg „treiben“. Diese und ähnliche Mechanismen lassen davor warnen, wie leicht Krisen außer Kontrolle geraten können. Die Chancen für erfolgreiches Krisenmanagement sind zudem davon abhängig, ob man es sich leisten kann abzuwarten, statt als erster gewaltförmig zu eskalieren.

III.

In der analytischen Heraushebung der wesentlichen Merkmale, die ein Konfliktgeschehen markieren (vgl. Abschnitt I), liegt zugleich ein erster Schritt auf dessen konstruktive Bearbeitung hin. Man wird zunächst versuchen, in die beschriebene Eskalationsdynamik einzugreifen, sie nach Möglichkeit zu unterbrechen. Dies gelingt nicht in jeder Phase eines Konflikts mit gleich günstiger Erfolgsprognose. Erfahrungsgemäß bedeutet der Moment, an dem die Schwelle zur Gewaltanwendung überschritten wird, eine entscheidende Zäsur: Fortan wird es immer schwieriger, die Kette sich intensivierender Gewalt und Gegengewalt zu durchtrennen. Konstruktive Konfliktbearbeitung heißt also zunächst und vor allem: Gewaltprävention. Zentrale Bedeutung hat dabei, wie mit dem aktuellen Konfliktgegenstand umgegangen wird: Ob Hoffnungen darauf genährt werden, dass nicht nur der Griff zur Gewalt vermieden, sondern die dieser Versuchung zugrunde liegenden Verursachungsfak-

toren beseitigt werden. Die Aussicht auf eine – wenn vielleicht auch nur temporär tragfähige – pragmatische Verständigung vermag eine Atempause zu schaffen, in der weiterreichende Arrangements möglich werden. Sukzessive lässt sich im günstigen Fall das politische Klima so verändern, dass es zu einem erreichbar erscheinenden Zeitpunkt möglich wird, sich den tieferliegenden Ursachen eines Konflikts direkt zuzuwenden.

Die „Grundphilosophie“ der „Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa“ (KSZE), die sich 1975 auf die „Schlussakte von Helsinki“ verständigte, mag hier als Beispiel dienen.¹ Die KSZE suchte einerseits zur Erhaltung des Friedens in Europa beizutragen, indem sie jede Grenzveränderung mit Gewalt politisch ächtete – sie wirkte dadurch stabilisierend für den nichtkriegerischen status quo. Allerdings zielte die Helsinki-Vereinbarung zugleich darauf ab, die primären Verursachungsfaktoren für politische Konflikte im Ost-West-Verhältnis dadurch zu beeinflussen, dass sie in ihrem „Korb drei“ festhielt, unter den KSZE-Teilnehmerstaaten sollten künftig die Prinzipien der „Freizügigkeit für Menschen, Informationen und Meinungen“ Beachtung finden. Darauf konnten sich in der Folgezeit nicht nur Politiker berufen, sondern auch viele Repräsentanten der sich zögerlich – und unter großem persönlichen Risiko für die Beteiligten – formierenden Bürgerrechtsbewegungen in den ehemaligen Ländern der Warschauer Vertragsorganisation. Der hier begonnene Prozess ist mit verantwortlich für jene epochalen Veränderungen, die Ende der achtziger Jahre zur Überwindung nicht nur der militärischen Spannungen, sondern auch der politischen Konfrontation in Europa führten.

Gerade der KSZE-Prozess belegt auch, wie Bemühungen um eine Dämpfung der Konfliktdynamik mit einer Veränderung der Perzeptionsmuster und des Konfliktverhaltens

Während des KSZE-Prozesses differenzierte sich das Bild des Gegenübers bei den beteiligten Akteuren.

auf beiden Seiten einhergehen können. Unvermeidlich differenzierte sich das Bild des Gegenübers bei den beteiligten Akteuren, manches Feindbild wurde ab-

gebaut, Verhandlungslösungen erschienen aussichtsreich, die vordem für unmöglich gehalten worden waren. Erinnerungswert bleibt der Anfang der achtziger Jahre zwischen den politischen Führungen beider deut-

¹ Vgl. dazu auch den folgenden Beitrag.

scher Staaten bekräftigte Konsens, dass von deutschem Boden nie wieder ein Krieg ausgehen dürfe. – Es ist, so gesehen, ganz folgerichtig, dass im Umfeld der krisenhaften Entwicklungen im Nahen und Mittleren Osten des öfteren darauf hingewiesen wird, für diesen Raum fehle bis heute eine Struktur, wie sie in Europa durch den KSZE-Prozess errichtet worden war.

Doch auch dort, wo für konstruktive Konfliktbearbeitung im engeren Sinn geeignete politische Rahmenbedingungen fehlen, bestehen Handlungsmöglichkeiten im Hinblick auf die Dämpfung der Dynamik vorhandener Konflikte. Vieles hängt ab von der Erweiterung von Kommunikationsmöglichkeiten zwischen den Konfliktparteien, was nicht nur eine Frage der Technik ist, sondern durch die Einschaltung eines Vermittlers wesentlich gefördert werden kann. Die Verabredung vertrauensbildender Maßnahmen, die Identifizierung von Interessensfeldern, auf denen Kooperationen zum Vorteil beider konfliktbeteiligter Seiten aussichtsreich erscheint, ggf. auch die Bereitschaft, sich einem internationalen Schiedsspruch in den zentralen Streitfragen zu unterwerfen, sind Schritte, die aufeinander aufbauen können. Sie fordern nicht zuletzt die Bereitschaft zu Kompromissen, wo diese im Interesse friedlicher Nachbarschaft erforderlich sind, gerade wenn alle am Konflikt beteiligten Parteien im Laufe der Zeit auf eigene Fehler zurückblicken müssen, die einen vielleicht rudimentär begonnenen Friedensprozess beschädigt haben.

IV.

An die tieferliegenden Konfliktursachen heranzugehen, erfordert mehr als die bisher erörterten, teils pragmatischen Strategien, ohne dass diese in ihrer Bedeutung geschmälert werden sollen. Denn erst dadurch, dass solche Strategien greifen, wird es oft überhaupt erst möglich, mit der direkten Bearbeitung der genannten Ursachen zu beginnen.

Vielfach erweist sich eine grundsätzliche Veränderung der Strukturen in Politik und Gesellschaft eines Staates als unumgänglich, soll dieser auf Dauer friedensfähig gegenüber seiner internationalen Umwelt werden. Zwischen dem Schutz bzw. der Durchsetzung der Menschenrechte, der Einführung von Rechtsstaatlichkeit, einem Prozess der Demokratisierung und den Aussichten auf Frieden bestehen enge Zusammenhänge, auch wenn sie nicht nach dem Modell quasi naturgesetzlicher Notwen-

digkeit zu denken sind. In einem pluralistischen System gelingt es, politische Konflikte in eine geregelte Parteienkonkurrenz zu transformieren und zugleich die notwendige Partizipation aller gesellschaftlichen Gruppen am Prozess der politischen Willensbildung sicherzustellen. Zugleich muss eine politische Strukturreform darauf achten, nicht jene Gruppen der Bevölkerung, die vielleicht schon seit längerer Zeit in einer prekären sozialen Situation leben, auf den Status sich zunehmend verfestigender Armut und gesellschaftlicher Exklusion festzulegen. Die Zustimmungsfähigkeit der Wähler zu einer gegebenen politischen Ordnung hängt auch davon ab, ob diese erwarten können, dass staatliche Institutionen dort greifen, wo die betroffenen Menschen ansonsten zu Opfern von Fehlentwicklungen in Ökonomie und Wirtschaftspolitik zu werden drohen.

Gerade im Hinblick auf etliche Länder der so genannten Dritten Welt ist daran zu erinnern, dass Hass und Gewalt besonders dort gedeihen, wo Menschen in großer Zahl in Armut und Elend leben und erfahren müssen, dass elementare Persönlichkeitsrechte ständig verletzt werden. Dass es immer dringlicher wird, diese präzise benennbaren politischen und sozialen Defizite zu beseitigen, betonen verstärkt auch solche Analysen des Terrorismusproblems, die zunächst auf eher kurzfristig wirkende Handlungsoptionen abzielen: Die Einsicht, wie begrenzt deren Wirksamkeit erscheint, führt zu gesteigerter Aufmerksamkeit für „indirekte“ Strategien. Diese Arbeit an längerfristig tragfähigen Korrekturen mangelhafter politischer und sozialer Systeme wird nicht nur ein intensives Zusammenwirken gerade zwischen Europa und den USA erfordern. Sie braucht darüber hinaus eine Lobby in den jeweiligen Gesellschaften, die die Bedeutung dieser Aufgaben gegen die Zufälligkeiten politischer Themenkonjunkturen im Bewusstsein hält.

Erinnerung an Verbrechen muss verbunden sein mit wirkungsvoller Hilfe für die Opfer.

Den „Sumpf der Gewalt auszutrocknen“, erfordert in vielen Ländern freilich nicht nur eine grundlegende Reform vor-

handener Strukturen – es macht vor allem notwendig, sich den Realitäten einer oft belasteten Vergangenheit zu stellen, deren Folgen bis in die Gegenwart fortwirken. Der Versuch, Konflikte beizulegen, kann auch daran scheitern, dass sich die Konfliktbeteiligten nicht in der Lage sehen, ein Mindestmaß an Vertrauen in den Verständigungswillen des Gegenübers zu entwickeln. Eine sorgfältige Aufarbeitung der historischen Fakten, die der Neigung zu beschönigenden, doch verfälschten

Erinnerungen entgegenwirkt, eröffnet die Möglichkeit, das, was tieferreichenden Prozessen grenzüberschreitender Vertrauensbildung entgegen steht, zum Gegenstand des politischen und gesellschaftlichen Diskurses zu machen. Ob und in welcher Weise ein Land sich hierum bemüht, entscheidet über das Maß an Glaubwürdigkeit, mit dem Bekundungen der Abkehr von jenen politischen und ideologischen Orientierungen verbunden sind, die in schweres Leid und große Schuld hineingeführt haben. Mit dem Mühen um angemessene Formen einer authentischen Erinnerung verbunden bleiben muss deshalb zugleich der Versuch, die in der Gegenwart spürbaren Tatfolgen verbrecherischen Handelns in der Vergangenheit zu lindern, insbesondere den überlebenden Opfern jene Hilfe und Unterstützung zu widmen, deren Ausmaß und Qualität die – oft geringen – Lebensmöglichkeiten der betroffenen Menschen wesentlich mit beeinflussen.

Zu Recht ist heute viel die Rede von Versäumnissen auf dem Gebiet der Konfliktnachsorge, die dadurch zur Keimzelle neuer gewaltförmiger Entwicklungen werden können. Die Suche nach einem angemessenen Umgang mit belasteter Vergangenheit und die Errichtung von Strukturen, die der Gefahr ihrer Wiederholung wehren, gehören unmittelbar in diesen Zusammenhang. Sie bleiben auch dann unverzichtbar, wenn die Hoffnung auf Aussöhnung einstmals verfeindeter Parteien, von der der Einsatz für eine nachhaltige Friedensarbeit getragen sein mag, sich nicht auf schnellem Wege verwirklichen lässt. Denn selbst dort, wo Versöhnung noch aussteht, haben Bemühungen um Ausgleich und um die Verhinderung neuer Gewalt einen friedensethischen und -politischen Eigenwert, wenn sie in die Verständigung über das gemeinsame Interesse an Strukturen eines gerechten Friedens münden.

Zivile Krisenverhütung und Konfliktbearbeitung

Nach dem Fall der Mauer in Berlin erwarteten einige das „Ende der Geschichte“. Tatsächlich aber haben nach 1989 in Europa die alten Geschichten neu begonnen. Sobald die alles überdeckende Eisschicht der Ost-West-Konfrontation abzutauen begann, brach eine Vielzahl lokaler und regionaler, innerstaatlicher und zwischenstaatlicher Konflikte auf. Nach dem „11. September“ (2001) erscheint zwar die Eindämmung des internationalen Terrorismus als das alle internationale Politik beherrschende Thema – verständlicherweise vor allem in den USA. Auch internationaler Terrorismus ist aber nur einzudämmen in einem größeren Rahmen: einer auf Krisenverhütung und Konfliktlösung ausgerichteten Politik. Global, regional und lokal ist umfassend verstandenes „Konfliktmanagement“ mit neuen Zielen, neuen Methoden und neuen „Instrumenten“ die zentrale Herausforderung von Friedenspolitik am Beginn des 21. Jahrhunderts.

Das Kernproblem heißt Komplexität. Seit 1990 haben wir gelernt, dass es auch für die neuen, lokalen oder regionalen Konflikte keine ein-

Es gibt weder Master-Plan noch Patentlösungen. Von Fall zu Fall müssen Lösungsansätze unter Berücksichtigung einer Vielzahl von Akteuren, Handlungsfeldern und Instrumenten entwickelt werden.

fachen und keine schnellen Lösungen gibt. Politische, ethnische, religiöse, wirtschaftliche, soziale und kulturelle Konfliktursachen sind miteinander verwoben. Es gibt weder Master-Plan noch Patentlösungen. Von Fall zu Fall müssen Lösungsansätze unter Berücksichtigung einer Vielzahl von Akteuren, Handlungs-

feldern und Instrumenten entwickelt werden. Im Mai 2004 hat das Bundeskabinett einen Aktionsplan „Zivile Krisenprävention, Konfliktlösung und Friedenskonsolidierung“¹ verabschiedet; er zeigt auf über 60

¹ www.auswaertiges-amt.de (→Außenpolitik→Friedenspolitik)

Botschafter a. D. Dr. Wilhelm Höynck war mehrere Jahrzehnte im diplomatischen Dienst der Bundesrepublik Deutschland tätig. 1993-1996 war er erster Generalsekretär der OSZE in Wien.

Seiten das Erreichte, und er macht mit 161 Vorschlägen klar, wie viel noch zu tun ist.

Grundlagen und Trends

„Umfassende“ Sicherheit

In der OSZE-Region sind Sicherheit und Stabilität nicht mehr in erster Linie bedroht durch die Gefahr einer großen militärischen Auseinandersetzung. Zwar werden auch im OSZE-Bereich einzelne regionale oder lokale Konflikte mit Waffengewalt ausgetragen. Die Menschen sind aber vor allem verunsichert durch wirtschaftliche und soziale Probleme, Arbeitslosigkeit, mangelhafte Gesundheits- und Bildungssysteme, Kriminalität, häufig verbunden mit anhaltenden Gefährdungen ihrer Freiheit und ihrer politischen Rechte durch instabile staatliche Strukturen. Sicherheitspolitik im 21. Jahrhundert orientiert sich nicht an einer abstrakten „Staatsraison“, sondern am Ziel umfassender Sicherheit, „menschlicher Sicherheit“, für den/die (einzelnen) Menschen.

Allerdings: Der Staat bleibt das zentrale Mittel zum Zweck umfassender Sicherheit. Die Not der Menschen in zerfallenden Staaten – von Somalia bis Tadschikistan – und die zögerlichen Reaktionen der internationalen Gemeinschaft haben zur Forderung eines *Rechts* „auf einen funktionierenden Staat“ geführt. Daraus ergäbe sich die (Rechts-) Pflicht der internationalen Gemeinschaft, beim (Wieder-) Aufbau zerfallener oder schwacher Staaten helfend einzuschreiten. Dem entspricht der Kern langfristig angelegter struktureller Krisenverhütung: Es geht darum, nachhaltige politische, ökonomische, ökologische und soziale Stabilität zu schaffen. Krisenverhütung muss zu den vielfachen Ursachen von Gewalt, einschließlich der von Terroristen, vorstoßen. Krisen können abgewendet werden, wenn es gelingt, strukturelle Ursachen von Gewalt wie Armut und wirtschaftliche Rückständigkeit, soziale Ungerechtigkeit und politische Unterdrückung, Intoleranz und Ignoranz abzubauen. Handlungsfelder der Krisenprävention umfassen das gesamte Spektrum traditionell staatlicher Aufgaben.

Orientierungspunkte

Jede Krise hat ihre individuellen Ursachen, ihr spezifisches politisches, wirtschaftliches und soziales Umfeld und unterschiedliche interne und externe Akteure. Deshalb ist in den vergangenen Jahren ein breites Spektrum vielfach kombinierbarer Instrumente entwickelt worden.

Militärische Mittel können notwendig werden, entweder um die gewaltsame Austragung eines Konflikts zu verhindern – wie in Makedonien, oder weil nur der Einsatz von Militär Gewalt zwischen den Konfliktparteien beenden kann – wie in Bosnien und Herzegowina. Ein Waffenstillstand lässt sich erzwingen. Frieden bedarf der (An-)Stiftung: Durch eine ausgleichende Verfassung, durch faire und freie Wahlen, durch innere Sicherheit und durch ein effizientes und faires Wirtschafts- und Sozialsystem. Heute wissen wir, wie schwierig dieser „zivile“ Teil von Konfliktmanagement ist. Hier fehlen uns immer noch umfassende Erfahrungen. Und vor allem: Hier hilft nicht Gewalt, sondern Überzeugungskraft. Erfolgreiches ziviles Konfliktmanagement ist abgänglich vom „guten Willen“ der Betroffenen.

Akteure

Ein kritischer und politisch heikler Aspekt von Konfliktmanagement ist die Frage: Wer macht es? Für alle Phasen gilt: An erster Stelle verpflichtet und verantwortlich für die Abwehr einer Krise ist der Staat, in dem die Krise sich entfaltet. Ist dieser Staat aber schwach, wie in Bosnien und Herzegowina, oder hat er das Vertrauen seiner Bürger und Bürgerinnen verloren, wie im Kosovo zur Zeit Jugoslawiens, dann wird Hilfe „von außen“, die Erfüllung der internationalen „Schutzpflicht“ („responsibility to protect“), wirksam. Als „Helfer“ von außen willkommen oder annehmbar sind in erster Linie internationale Organisationen.

Als Manager komplexer Krisen haben jedoch alle internationalen Organisationen einschließlich der Vereinten Nationen (VN) ein großes Handicap: Auch wenn konkrete Maßnahmen beschlossen worden sind,

Ob Maßnahmen zur Eindämmung von Krisen durchgeführt werden können, hängt entscheidend von der Bereitschaft einzelner Staaten ab, sich zu engagieren.

müssen zunächst Staaten gefunden werden, die bereit sind, diese Maßnahmen zu finanzieren und, insbesondere bei militärischen Operationen, das notwendige Personal nebst Ausrüstung zur Verfügung zu stellen. Der Generalsekretär der VN verfügt nicht über einen einzigen

Soldaten oder Polizeibeamten, wenn dieser ihm nicht von einem Mitgliedsstaat zur Verfügung gestellt wird.

Ob Maßnahmen zur Eindämmung von Krisen durchgeführt werden können, hängt also entscheidend von der Bereitschaft einzelner Staaten ab, sich zu engagieren. Für die Regierungen gerade demokratischer Staaten wirft das schwierige Fragen auf. Für welche Konflikte soll man finan-

zielle Mittel oder ziviles oder militärisches Personal zur Verfügung stellen? Auch relativ große und leistungsfähige Staaten wie Deutschland können sich nicht überall engagieren. Welche Kriterien sind maßgebend? Geht es in erster Linie um eigene Interessen oder steht die Mitverantwortung für Friedenswahrung und Schutzgewährung im Vordergrund? Offensichtlich spielt die räumliche Nähe zur Konfliktsituation eine entscheidende Rolle. Konflikte auf dem Balkan sind Deutschland „näher“ als Konflikte in Südamerika oder in Afrika.

Konfliktmanagement und Krisenvorbeugung ist jedoch nicht nur eine Aufgabe der „Staatenwelt“. Akteure der „Gesellschaftswelt“ spielen im zivilen Bereich zunehmend profilierte Rollen. Insbesondere in internen Konflikten haben nicht-staatliche Akteure, wie Rot-Kreuzgesellschaften und andere humanitäre Organisationen, Kirchen und Gewerkschaften, Nicht-Regierungs-Organisationen wie Sant’Egidio oder lokale (Frauen-)Initiativen oft bessere Handlungsmöglichkeiten als internationale Organisationen. Es kann z. B. ein großer Vorteil sein, im Kreis von Minderheiten, Dissidenten oder secessionistischen Gruppen inländische Partner zu haben, mit denen man seit langem zusammenarbeitet und über die jedenfalls in einer Anfangsphase inoffizielle Kontakte mit allen Beteiligten eines Konflikts geknüpft werden können, ohne dass sich sofort die Frage der Internationalisierung des Konflikts oder der „Anerkennung“ einer Konfliktpartei stellt.

Aktivitäten (europäischer) regionaler Organisationen

Europäische Union (EU)

Unter den regionalen Akteuren, die zur Krisenvorbeugung im OSZE-Raum – und darüber hinaus – beitragen, gewinnt die EU von Jahr zu Jahr größeres Gewicht. Vor unseren Augen entfaltet sich – unverständlicherweise ohne emotionale Beteiligung der Europäer – ein friedlicher, unvergleichlicher historischer Prozess.

Die Römischen Verträge (1957), Gründungsdokumente der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaften, haben sich als Großtat zur Verhütung von Krisen erwiesen, zunächst unter den sechs Gründungsmitgliedern. Inzwischen hat die EU 25 Mitglieder, und der Kreis der „Bewerber“ wird geradezu unheimlich groß. Innerhalb der EU haben sich gemeinsame Interessen und gegenseitige Abhängigkeiten entwickelt, die zwar Konflikte nicht ausschließen, wohl aber die gewaltsame Austragung von Konflikten unter EU-Staaten fast undenkbar machen.

Ein einmaliges Potenzial zur Krisenverhütung und Konfliktbeilegung ist verbunden mit dem EU-Erweiterungsprozess. Staaten, die beitreten wollen, bietet die EU die Aussicht auf Stabilität und Wohlstand; und dafür fordert die EU vor allem Eigenleistungen. Die Beitrittskandidaten müssen die „Kopenhagen-Kriterien“ erfüllen, die der Europäische Rat 1993 festgelegt hat: Ein Staat kann der EU erst dann beitreten, wenn er „als Garantie für demokratische und rechtsstaatliche Ordnung, für die Wahrung der Menschenrechte sowie die Achtung und den Schutz von Minderheiten“ eine „institutionelle Stabilität“ erreicht hat. Ein Beispiel, wie der Beitrittsprozess Konflikte entschärft, soll das illustrieren: Im Vorfeld der letzten Beitrittswelle konnten u. a. in der Slowakei, in Lettland und in Estland zahlreiche belastende Minderheitensituationen entschärft werden, die zum Teil über viele Jahrzehnte die zwischen- und innerstaatlichen Beziehungen belastet hatten. Für die Länder von Albanien bis Kroatien, innerhalb des großen „weißen Flecks“ der südöstlichen EU-Karte, ist die Chance der Zugehörigkeit zur EU *der* Anreiz für eine Reformpolitik, die auch die Entschärfung der historischen regionalen Konflikte einbeziehen muss.

Mit dem EU-Erweiterungsprozess ist ein einmaliges Potenzial zur Krisenverhütung und Konfliktbeilegung verbunden.

Auch auf einer weiteren Ebene bemüht sich die EU um Krisenvorbeugung. Durch ihre Nachbarschafts- und Asso-

ziierungspolitik soll die interne Stabilität der EU auf die Nachbarregionen in Osteuropa, in Zentralasien und im Mittelmeerraum „ausstrahlen“. Vor allem geht es darum zu verhindern, dass sich an den Außengrenzen der EU neue Gräben zwischen West und Ost, zwischen Nord und Süd auftun.

Unmittelbar auf Krisenverhütung ausgerichtet ist die Europäische Sicherheits- und Verteidigungspolitik (ESVP). Seit 1999 werden insbesondere die zivilen, aber auch die militärischen Fähigkeiten der EU zur Beteiligung am internationalen Konfliktmanagement aus- beziehungsweise (im militärischen Bereich) aufgebaut. Wenn die EU durch ihren (künftigen) „Außenminister“ spricht und handelt, kann sie das gebündelte politische Potenzial der 25 EU-Staaten zur Verhütung von Krisen einsetzen. Nach den verfälschten Wahlen in der Ukraine im Herbst 2004 hat Javier Solana als „Außenminister“ der EU am runden Tisch in Kiew eine wesentliche Rolle bei der Rückkehr zu rechtstaatlich-demokratischen Verhältnissen gespielt. Im operativen Bereich hat die „European Union Police Mission“ in Bosnien und Herzegowina den

Aufbau einer effektiven, rechtsstaatlichen Polizei übernommen. Zur Entlastung der VN wird die EU in Zukunft wohl auch in die Führungsrollen aller Operationen auf dem Balkan hineinwachsen.

Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (OSZE)

Die Entwicklung der *Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa* (KSZE), die 1975 in Helsinki mit 35 Teilnehmerstaaten begann, hin zur *Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit* mit 55 Mitgliedsstaaten (OSZE, seit 1995) ist eng verbunden mit den blutigen Konflikten nach dem Zerfall Jugoslawiens und der Sowjetunion. Unvorbereitet auf die „neuen Konflikte“ schauten Anfang der neunziger Jahre europäische Staaten und internationale Organisationen fast hilflos zu, wie aus den Krisen auf dem Balkan und im Kaukasus lokale Kriege wurden. Die KSZE, damals noch die einzige regionale Einrichtung, der Länder aus West-, Mittel- und Osteuropa angehörten, war herausgefordert, sich aktiv in die Regelung dieser neuen Konflikte einzuschalten. Inzwischen hat die OSZE typische Methoden und Instrumente des Konfliktmanagements entwickelt.

Ausgehend von Erfahrungen der Vereinten Nationen entwickelte die OSZE Anfang der neunziger Jahre Schritt für Schritt Fähigkeiten zum Konfliktmanagement. Zum Hauptinstrument wurden zivile „Feld-Missionen“. Die erste Mission mit etwa zwanzig Mitarbeitern wurde 1992 nach Jugoslawien entsandt, und zwar mit Aufgaben in drei Regionen, „Kosovo, Sandjak und Vojvodina“, in denen gewaltsame Auseinandersetzungen mit Minderheiten drohten. Eine längerfristige Präsenz vor Ort erwies sich vor allem aus zwei Gründen als notwendig: Um die tatsächliche Lage festzustellen, um die Hauptakteure kennenzulernen und auf dieser Grundlage mit konkreten Maßnahmen zur Entschärfung der Situation beizutragen. Das sind bis heute Kernaufgaben der OSZE-Missionen in Gebieten mit „eingefrorenen“ Konflikten, z. B. in Aserbaidshan, in Armenien, in Georgien und in Moldawien. Während die Verhandlungen über Lösungen dieser Konflikte sich von Jahr zu Jahr hinziehen, bemüht sich die OSZE um die Beseitigung von Schwachstellen; also z. B. um Hilfe beim Aufbau einer Polizei, die Menschenrechte achtet, einer unabhängigen Justiz oder einer wirklich sozialen (Markt-) Wirtschaft, die nicht eine Bevölkerungsgruppe oder einen Landesteil einseitig begünstigt. In Zusammenarbeit mit inländischen und ausländischen Nicht-Regierungsorganisationen versuchen die Feldmissionen der OSZE insbesondere, Feindbilder ab- und Gemeinsamkeiten aufzu-

bauen. Direkt oder indirekt kümmern die Feldmissionen sich natürlich auch darum, dass ein vereinbarter Waffenstillstand eingehalten wird.

Die lokalen Kriege zu Beginn der neunziger Jahre auf dem Balkan, im Kaukasus und in Zentralasien haben gezeigt, wie schwierig und langwierig es ist, Gewaltanwendung zu beenden und nach Mord und Totschlag einen Konflikt beizulegen. Die Schlussfolgerung war und ist klar: Es gilt, eine „Kultur der Verhütung“ zu schaffen – wie VN-Generalsekretär Kofi Annan sagt.

Die OSZE verfügt heute über eine Reihe von Instrumenten, mit denen auf heraufziehende Konflikte schnell und wirksam reagiert werden kann, insbesondere das „Büro für Demokratische Institutionen und Menschenrechte“ (*ODIHR = Office for Democratic Institutions and Human Rights*), den „Hochkommissar für nationale Minderheiten“ und die „Feldoperationen“.

Das ODIHR hat drei Kernfunktionen. Als Organisator von Wahlbeobachtungen ist das ODIHR im OSZE-Raum führend. Wahlen zu „beobachten“ ist eine politisch hochbrisante Aufgabe. Das haben erneut die

Instrumente der OSZE zu raschem Konfliktmanagement.

verschiedenen unter Leitung der OSZE beobachteten und bewerteten Wahlgänge der Präsidentschaftswahl in der Ukraine Ende 2004 und die Parlamentswahlen in Kirgisistan im Frühjahr 2005 gezeigt. Um künftig „freie und faire“ Wahlen zu ermöglichen, verbindet das ODIHR mit der Wahlbeobachtung eine langfristig angelegte Unterstützung beim Aufbau eines demokratischen und rechtsstaatlichen Wahlsystems. Ein zweiter Kernbereich von Aufgaben des ODIHR ist die Unterstützung von OSZE-Staaten bei der Entwicklung und Verbesserung rechtsstaatlicher Strukturen mit dem Ziel „guter Regierungsführung“ („good governance“). Ebenfalls sehr heikel ist der dritte Kernbereich des ODIHR: Die Beobachtung oder „Überwachung“ der Einhaltung der Verpflichtungen der OSZE-Staaten zur Wahrung von Menschen- und Bürgerrechten. Diese Aufgabe, die das ODIHR allerdings nur unzulänglich erfüllen kann, ist auch wichtig für „Konflikt-Frühwarnung“; denn anhaltende Verletzungen von Grundrechten sind klare Indikatoren einer heraufziehenden Krise.

Im „Tauwetter“ nach Ende der Ost-West-Konfrontation traten über mehr als ein halbes Jahrhundert „eingefrorene“ Minderheitenfragen wieder hervor. Sie waren Hauptursache der neuen gewaltsamen Auseinandersetzungen zu Beginn der neunziger Jahre. Um Krisen aufgrund von

Minderheitensituationen vorzubeugen, bestellte die KSZE 1992 einen Hochkommissar für nationale Minderheiten. Bei Anzeichen von Krisen, die mit nationalen Minderheiten zusammenhängen, soll der Hochkommissar frühzeitig sowohl für „Frühwarnung“ als auch für „Frühmaßnahmen“ sorgen. Der erste Hochkommissar Max van der Stoep, ehemals Außenminister der Niederlande, hat dieses neue Instrument während seiner achtjährigen Amtszeit in vielen Vor-Krisen-Situationen erfolgreich eingesetzt und zu einem flexiblen Instrument „stiller Diplomatie“ entwickelt. In Makedonien, den baltischen Staaten, der Ukraine (Krim-Tataren) und in Kirgisistan haben die Hochkommissare der OSZE mit einfühlsamen konkreten Maßnahmen zahlreiche Minderheitenkonflikte entschärft.

Feldoperationen setzt die OSZE nicht nur zur *Beilegung gewaltsamer* Konflikte ein, sondern auch, um gewaltsame Konfliktverläufe zu *verhüten*. Die Aufgaben solcher präventiven Missionen sind von Fall zu Fall unterschiedlich. Schwerpunkte sind die Beobachtung und Einschätzung der Lage im Gastland und Unterstützung bei Projekten, insbesondere solchen, die Menschenrechte, Demokratie und Rechtsstaatlichkeit fördern. Während derartige Strukturhilfen den Gastländern im allgemeinen willkommen sind, fühlen sich Länder, in denen eine Feldoperation tätig ist, dadurch negativ präjudiziert, dass die Anwesenheit einer Mission indirekt auf eine (potenziell) instabile Situation im Gastland hinweise. Dies war zum Beispiel auch ein Grund dafür, warum Russland auf Beendigung der Arbeit der OSZE-„Unterstützungsgruppe für Tschetschenien“ bestand.

Inzwischen hat Russland sich zum Sprecher einer Gruppe von Nachfolgestaaten der früheren Sowjetunion gemacht, die darauf drängen, alle OSZE-Missionen zu beenden. Dieser Vorstoß gehört zur breit und grundsätzlich angelegten russischen Kritik an praktisch allen operativen Tätigkeiten der OSZE: Insbesondere in Georgien, in der Ukraine und in Kirgisistan habe sich gezeigt, dass die OSZE zum Instrument einseitig „westlicher“ Interessen (vor allem der EU und der USA) geworden sei. Mit diesem Argument blockiert Russland derzeit den Haushalt 2005 der OSZE. Die OSZE wird diese Krise überstehen. Entscheidend wird jedoch sein, dass die Präventionsmöglichkeiten der OSZE nicht so eng an die Zustimmung aller 55 Mitgliedstaaten gebunden werden, dass sie praktisch wertlos werden.

Eine große Hoffnung – auch der OSZE – war die „Verrechtlichung“ von Konfliktregelungen, um „vom Recht des Stärkeren zur Stärke des

Rechts“ zu kommen. Zur Schlichtung inner- und zwischenstaatlicher Konflikte hat die OSZE deshalb 1992 in Genf einen „Vergleichs- und Schiedsgerichtshof“ geschaffen. Viele Staaten wie auch nicht-staatliche Konfliktparteien tun sich jedoch sehr schwer, ihren Streit einem internationalen Gerichtshof anzuvertrauen. So ist der OSZE-„Gerichtshof“ bisher mit keinem einzigen Konfliktfall befasst worden.

Europarat

Die Stärke des Europarats (ER) sind seine Beiträge zur langfristigen Krisenverhütung. Es geht um strukturelle Stabilität, vor allem durch nachhaltige Stärkung pluralistischer Demokratie, des Rechtsstaates und der Achtung der Menschenrechte. Die

Der Europarat kann sich auf völkerrechtlich gesicherter Grundlage in die inneren Angelegenheiten seiner Mitgliedsstaaten einmischen.

entsprechenden Standards sind festgelegt in für alle Mitgliedsstaaten völkerrechtlich verbindlichen Konventionen des ER. Zur „Durchsetzung“ dieser Standards hat der Europarat Verfahren von weltweit einmaliger Stringenz entwickelt. Auf völkerrechtlich gesicherter Grundlage hat der ER das Recht, sich in die inneren Angelegenheiten seiner Mitgliedsstaaten einzumischen.

Der ER verfügt über umfangreiche Möglichkeiten für Rat und Hilfe bei der Entwicklung innerstaatlicher Gesetzgebung, z. B. bei Erarbeitung von Verfassungs- und Strafrecht, einschließlich der notwendigen Strukturen und Verfahrensregeln. Er prüft durch verschiedene Verfahren, inwieweit die in den Konventionen vereinbarten Standards auch eingehalten werden. Die Parlamentarische Versammlung des ER bedient sich als ein von „politischen Rücksichten“ weniger gebundenes Gremium bei notwendiger Kritik einer besonders klaren Sprache. Auf einer dritten Ebene haben die Mitgliedsstaaten des Europarats ihre Bürger und Bürgerinnen ermächtigt, nach Erschöpfung der innerstaatlichen Rechtswege ihre Rechte aus den Europaratskonventionen unmittelbar vor dem Europäischen Menschenrechtsgerichtshof geltend zu machen.

Der Europarat beteiligt sich auch an Initiativen zur Konfliktbearbeitung auf politischer Ebene. Hervorzuheben ist seine Rolle, insbesondere die der Parlamentarischen Versammlung, im Tschetschenienkonflikt. Ende März 2005 konnte so in Straßburg ein erstes Zusammentreffen von Vertretern verschiedener Interessengruppen organisiert werden. Obgleich prominente Vertreter der tschetschenischen Opposition den runden Tisch zunächst, wie bei solchen Gesprächsanbahnungen üblich,

boykottierten, ist es vielleicht doch ein kleiner Schritt auf einem sicherlich langen Weg zu einer vereinbarten Lösung.

NATO

Für die deutsche und die EU-Krisenprävention haben zivile Mittel eindeutig Vorrang. Anhaltende militärische Gewalt kann allerdings mit zivilen Mitteln allein nicht beendet werden. Rechtsgrundlagen, Umfang und Dauer der Einsätze von Militär zum Konfliktmanagement haben sich zunehmend ausdifferenziert. Das ist deutlich abzulesen an den unterschiedlichen NATO-Operationen in Bosnien und Herzegowina, in Makedonien und nach den Gewaltexzessen im Kosovo. Diese NATO-Einsätze haben jedoch auch erneut gezeigt, dass mit militärischen Mitteln *allein* kein Konflikt gelöst werden kann. Gewalt lässt sich mit überlegener Gegengewalt unterdrücken; nachhaltige friedliche Ordnung erfordert jedoch die Mitwirkung *aller* Beteiligten. In kritischen Situationen haben Soldaten den Vorteil, dass sie kurzfristig vor Ort verfügbar sind. Das führt fast regelmäßig dazu, dass in der Anfangsphase komplexer Friedensoperationen Soldaten auch zahlreiche zivile Aufgaben, von polizeilichen Sicherungsmaßnahmen bis hin zur Versorgung von Zivilbevölkerung, übernehmen müssen. Eine wichtige krisenverhütende Rolle spielt die NATO auch im Rahmen der „Partnership for Peace“, die praktisch alle OSZE-Staaten mit der NATO verbindet. In diesem Rahmen ist die demokratische Kontrolle von Streitkräften ein wichtiges operatives Thema.

Rückblick und Ausblick

Über die Grundlagen und Instrumente einer Politik mit dem Ziel, Krisen zu verhüten und Konflikte vor Ausbruch von Gewalt zu lösen, besteht weitgehend Einigkeit. Die Vorschläge von Kofi Anan zur Reform der Vereinten Nationen, der Aktionsplan der Bundesregierung „Zivile Krisenprävention, Konfliktlösung und Friedenskonsolidierung“ und die Erklärung der deutschen Bischofskonferenz „Gerechter Friede“ decken sich zwar nicht; aber sie liegen in Analysen und Schlussfolgerungen nahe beieinander. Darf man nun hoffen, dass „all Fehd“ bald ein Ende hat?

Ja *und* nein! Trotz immer neuer Nachrichten über Gewaltexzesse: Vielfach ist drohende Gewalt abgewendet worden. Krisenverhütung

und aktives Konfliktmanagement sind realistische Konzepte, gangbare Wege. Allerdings stehen wir noch ganz am Anfang. Und es ist richtig: Auch mit perfekten Instrumenten und geschicktem „political engineering“ lässt sich nicht jeder Konflikt lösen. Nur ein Beispiel: In den Sezessionskonflikten im Südkaukasus (Nagorny-Karabach), in Georgien (Süd-Ossetien) und in Moldawien (Transnistrien) hat sich die OSZE vor über zehn Jahren in das Konfliktmanagement eingeschaltet. Woran liegt es, dass diese Konflikte seit weit über zehn Jahren „eingefroren“ sind? Weil das für internationale Organisationen Erreichbare und die Wirksamkeit ihrer Instrumente Grenzen hat. Die drei genannten Konflikte betreffen Gebiete, die Teil der Sowjetunion waren. Heute sind sie nicht nur für Russland, sondern auch für den Iran, die Türkei, die USA und die EU von strategischem Interesse. So schleppen sich die entsprechenden Verhandlungen, jeweils unter maßgebendem russischen Einfluss, in wechselnden Interessen-Koalitionen und Verbindungen mit anderen strategischen Fragen (Waffenabzug aus Transnistrien, Führungen von Öl-/Gasleitungen im Südkaukasus) von Jahr zu Jahr hin. Konfliktmanagement ist nicht „reine“ Friedenspolitik, sondern auch handfeste Interessenspolitik.

Wir sind wohl nicht auf dem Weg zum „ewigen Frieden“, aber doch zu einer Welt mit weniger Gewalt und mit besseren Chancen, Konflikte *friedlich* zu lösen. Die Schlüsselfrage ist: Gibt es den für eine solche Politik notwendigen, immer wieder zu erneuernden, nachhaltigen politischen Willen? Angesprochen sind nicht nur Regierungen und Parlamente. Jede und jeder ist gefordert, für eine solche Politik zu streiten, unermüdlich und mit der „Demut des Unvollkommenen ...“, von der das menschliche Gemeinwesen lebt.“²

² Joseph Kardinal Ratzinger (FAZ, 04.08.1984).

Religion als Konfliktpotenzial im jugoslawischen Zerfallsprozess und während des Krieges in Bosnien und Herzegowina

Mit der Paraphierung des Abkommens von Dayton (Ohio) beendeten die Präsidenten Bosniens, Kroatiens und Serbiens am 21. November 1995 unter Druck und Vermittlung der USA den dreieinhalbjährigen Krieg (1992-1995) in Bosnien und Herzegowina. Ob der bevorstehende zehnte Jahrestag des Abschlusses des Friedensvertrags allerdings auf ein größeres Interesse und Medienecho in Deutschland stoßen wird, darf bezweifelt werden, ist doch Bosnien und Herzegowina weitgehend aus der öffentlichen Wahrnehmung verschwunden. Denn in einer Zeit des fröhlichen Aktualitätsterrors will niemand mehr mit dem Balkan etwas am Hut haben – wie Rupert Neudeck, der Gründer von Cap Anamur, in seiner Laudatio auf den bosnischen Schriftsteller Dževad Karahasan zur Verleihung des „Buchpreises zur Europäischen Verständigung“ 2004 anmerkte –, obwohl Europa noch so viel von Bosnien lernen könnte: „Bosnien ist das Land Europas ..., in dem das Experimentum Crucis gelehrt und gelernt werden kann ... Das ist der Lehr- und Lernboden für den Wettkampf und friedlichen Austausch der Religionen.“ Wie das Gros der Forschung sieht Neudeck den Krieg in Bosnien und Herzegowina einerseits nicht als Religionskrieg an, da er weder primär aus Feindschaft zwischen den Glaubensgemeinschaften motiviert war noch explizit religiösen Zielen – etwa der Konversion von Andersgläubigen – diente.¹ Andererseits betont er aber die religiösen Dimensionen des Konflikts, sodass sich die Religionsgemeinschaften fragen müssen, wie sie

¹ Zu den wichtigsten Argumentations- und Interpretationsmustern, die zur Erklärung des Staatszerfalls und der Kriege konzipiert wurden, vgl. Wolfgang Höpken: Das Dickicht der Kriege: Ethnischer Konflikt und militärische Gewalt im früheren Jugoslawien 1991-1995, in: Bernd Wegner (Hrsg.): Wie Kriege entstehen. Zum historischen Hintergrund von Staatenkonflikten (Krieg in der Geschichte, Bd. 4), Paderborn 2000, S. 319-367.

Stefan Kube ist katholischer Theologe und Doktorand an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster.

sich dem Experimentum Crucis gestellt haben: Haben sie sich für einen friedlichen Austausch der Religionen engagiert und sich um eine Annäherung der Konfliktparteien bemüht oder waren sie doch so sehr in die innere Dynamik des Konflikts involviert, dass von ihnen kaum friedensfördernde Impulse ausgingen?

Religion als nationsbildender Faktor

Im südslawischen Raum spielte das Phänomen der „Konfessionsnation“ (Emanuel Turczynski) bei der Herausbildung und Entstehung moderner Nationen im 19. und 20. Jahrhundert eine wichtige Rolle. Die nationale Differenzierung von Kroaten, Serben und bosnischen Muslimen/Bosniaken basierte nämlich nicht primär auf sprachlichen Unterschieden, sondern auf konfessionellen Merkmalen. Diese enge Verbindung von religiöser und nationaler Identität ist ein Erbe der osmanischen Herrschaft, unter der die Bevölkerung nach ihrer jeweiligen Religionszugehörigkeit in Muslime und Nicht-Muslime in verschiedene Millets, die neben religiösen auch rechtliche, administrative und wirtschaftliche Aufgaben erfüllten, eingeteilt wurde.² In Bosnien und Herzegowina spaltete sich somit „durch das Prisma der Religionszugehörigkeit die ‚gemeinsame‘ Geschichte zuerst in zwei (eine muslimische und eine christliche), dann in drei Geschichten (eine muslimische, eine katholische und eine orthodoxe Geschichte) auf.“³ Im Zeitalter der „nationalen

Die enge Verbindung von religiöser und nationaler Identität ist ein Erbe der osmanischen Herrschaft.

Wiedergeburt“ wurden die religiösen Kategorien schrittweise in nationale transformiert, sodass es zur Identifikation der kroatischen Nation mit dem Katholizismus und der serbischen Nation mit der

Orthodoxie kam. Daher verstanden und verstehen sich die beiden Kirchen auch heute noch als Hüterinnen der jeweiligen nationalen Traditionen und Identitäten. Die muslimische Nationsbildung hinkte lange Zeit

² „Millet“ bezeichnet eine nichtislamische religiöse Gemeinschaft im osmanischen Reich, der gewisse Autonomierechte gewährt wurden (Anm. d. Redaktion).

³ Holm Sundhaussen: Vom Mythos Region zum Staat wider Willen: Metamorphosen in Bosnien-Herzegowina, in: Philipp Ther/Holm Sundhaussen (Hrsg.): Regionale Bewegungen und Regionalismen in europäischen Zwischenräumen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts (Tagungen zur Ostmitteleuropa-Forschung, Bd. 18), Marburg 2003, S. 215-232, hier 222.

der serbischen und kroatischen hinterher und war immer wieder Auslöser für heftige und ideologisch geprägte Kontroversen. Die Existenz einer muslimischen Nation wurde von serbischen und kroatischen Wissenschaftlern (und kirchlichen Vertretern) mit der These bestritten, dass es sich bei den Muslimen in Wahrheit um islamisierte Serben bzw. Kroaten handelte. Um solche Vereinnahmungsversuche und religiöse Konnotationen zu vermeiden, wurde 1993 von einer „Allbosniakischen Versammlung“ die nationale Bezeichnung Muslime (Muslimani), die von der religiösen Bezeichnung nur durch Großschreibung zu unterscheiden war, durch Bosniaken ersetzt.

Als strukturelles Identitätsmerkmal der nationalen Gruppen mussten die Religionsgemeinschaften daher von jedem national verstandenen Konflikt mitbetroffen sein bzw. in ihn involviert sein: „This, then, is a structural, unavoidable role that religion plays, and in so far there are ethnic conflicts in the Balkans, they inevitably have a religious dimension.“⁴ Dabei muss allerdings in Rechnung gestellt werden, dass es im Zuge von Modernisierungsprozessen und durch die Religionspolitik der Kommunistischen Partei, die auf eine Marginalisierung aller drei Religionsgemeinschaften zielte, nach dem Zweiten Weltkrieg zu einem Rückgang der religiösen Orientierungen bei der Bevölkerung kam. Religionssoziologische Studien belegen, dass Anfang der achtziger Jahre nur noch die Hälfte der Bevölkerung an Gott glaubte und regelmäßig religiöse Praktiken ausübte. Während auf der einen Seite die geringe Religiosität im Vorfeld des Krieges eine Deutung des Konflikts als religiöse motiviert ausschließt, bleibt auf der anderen Seite allerdings festzuhalten, dass Religion als trennendes Identitätsmerkmal präsent blieb und als Ressource nationaler Mobilisierung dienen konnte.

Ethnonationale Mobilisierung im Vorfeld des Krieges

Zu einer Renaissance der Religion im öffentlichen Leben kam es vor dem Hintergrund tiefgreifender wirtschaftlicher Probleme und einer zunehmenden Desintegration des politischen Systems in der zweiten Hälfte der achtziger Jahren. Bei der Suche nach alternativen ordnungs- und nationalitätenpolitischen Lösungskonzepten jenseits des Titoismus

⁴ Paul Mojzes: The Camouflaged Role of Religion in the War in Bosnia and Herzegovina, in: Ders. (Hrsg.): Religion and the War in Bosnia, Atlanta 1998, S. 74-98, hier S. 80.

setzten die politischen Eliten in den Teilrepubliken alsbald auf die „nationale Karte“; am frühesten in Serbien, wo 1987 nach der Übernahme des Parteivorsitzes durch Slobodan Milošević die „serbische Frage“ in den Mittelpunkt der politischen Agenda rückte. Die Benachteiligung Serbiens durch die föderative Struktur des Staates sollte beseitigt und die eigene nationale Identität gestärkt werden. Die Serbische Orthodoxe Kirche (SOK) war dem Regime dabei eine willkommene Bündnispartnerin: Mit wachsendem Engagement und Resonanz beteiligte sie sich an der Konstruktion nationaler Mythen und an der Selbstdeutung der eigenen Geschichte als permanente Opfergeschichte von der osmanischen Eroberung bis in die Gegenwart.

Die Motive der heroischen Selbstaufopferung und Benachteiligung wurden dabei zu Konstanten der serbischen Geschichte stilisiert und religiös-sakral überhöht. Von Politikern und Wissenschaftlern wie auch von Seiten der Kirche wurde immer wieder auf die Verfolgungen der Serben wegen ihres Bekenntnisses zum orthodoxen Glauben seitens der Osmanen und vor allem seitens der kroatischen Faschisten (Ustascha) im 20. Jahrhundert hingewiesen. Das Wachrufen der bis dahin tabuisierten Gräueltaten des Zweiten Weltkriegs – in symbolischer Form durch Massenausgrabungen und Neubestattungen von Opfern unter Teilnahme hoher Kirchenvertreter – und die immer wieder beschworene Gefahr eines erneuten „Genozids“ an den Serben für den Fall einer Abspaltung Kroatiens von Jugoslawien trugen zu einer diskursiven Verfeindung zwischen Serben und Kroaten bei, die mit der Selbstdeutung von der eigenen permanenten Opferrolle und der Fremddeutung des Anderen als ständiger Bedrohung zur alternativlosen gewaltsamen Lösung der Gegenwartsprobleme anleitete. Somit glichen sich „unabhängig von der Haltung zu Milošević, zur Ökumene und zu radikalen nationalistischen Phrasen alle kirchlichen Lagebeurteilungen darin, dass das eigene Volk angegriffen und daher zur Selbstverteidigung berechtigt angesehen wurde“. Diese Geschichtswahrnehmung ermöglichte die „Rechtfertigung des großserbischen Projekts, welches als Schutzmaßnahme gegen das vermeintlich wiedererwachte kroatische Ustaschatum gesehen wurde.“

Diese Geschichtssicht kollidierte mit der katholischen bzw. kroatischen Vergangenheitswahrnehmung, die von einem diametral entgegengesetztem Geschichtsbild ausging und somit das Ihrige zur diskursiven Verfeindung beitrug: Die Verbrechen des Ustascha-Terrors wurden marginalisiert und als Reaktion auf serbische Untaten im Zweiten Weltkrieg dargestellt. Nicht die Serben und ihre Kirche seien die eigentlich Benach-

teiligten in Jugoslawien, sondern die katholischen Kroaten, denen die Erfüllung ihres „tausendjährigen Traums“ von der staatlichen Unabhängigkeit der eigenen Nation verweigert würde.

Angesichts der nur angedeuteten Rolle der Kirchen – hinsichtlich der muslimischen Gemeinschaft ließen sich ähnliche Phänomene beobachten – im Prozess der nationalen Mythenbildung und Mobilisierung⁵ wird man kaum von einer simplen Instrumentalisierung der Religion für nationalistische Zielsetzungen sprechen können. Sicherlich bedienten sich die nationalistischen Politiker religiöser Rhetorik und verwendeten religiöse Motive, um die eigenen politischen Ziele zu legitimieren, aber dabei handelten sie in Wechselwirkung mit den kirchlichen Eliten, die sich dem Missbrauch religiösen Vokabulars nicht entschieden widersetzen, sondern sich von der wiedererstarkten Propagierung der nationalen Identität neue politische Einflussmöglichkeiten versprachen. Die Frage, ob nun die Politiker die religiösen Führer manipuliert hätten oder umgekehrt, lässt sich daher dahingehend mit Paul Mojzes beantworten, dass beide Prozesse stattgefunden haben, die Politiker jedoch die geschickteren Manipulatoren gewesen seien und größere Vorteile aus dem Verhältnis gezogen hätten.⁶

Unabhängig davon, wie man dieses Wechselverhältnis genauer bestimmt, trugen die Glaubensgemeinschaften für den kroatischen Soziologen Srđjan Vrcan in zweierlei Hinsicht zur Verschärfung des Konflikts bei: Erstens hätte das religiöse Vokabular die Möglichkeit geboten, die politischen Auseinandersetzungen gleichsam vor einem ontologischen Hintergrund darzustellen – herausgelöst aus seinem politischen und sozialen Kontext konnte der heraufziehende Krieg als jahrhundertealter „Kampf der Kulturen“ interpretiert werden. Zweitens hätten die Religionsgemeinschaften zu „einer offenen Manichäisierung der Konfliktparteien“ beigetragen, indem die eigene Seite mit Begriffen des Guten und Reinen dargestellt wurde, während die andere Seite als Inkarnation des

Die nationalistischen Politiker bedienten sich religiöser Rhetorik, um die eigenen politischen Ziele zu legitimieren, aber dabei handelten sie in Wechselwirkung mit den kirchlichen Eliten, die sich dem Missbrauch religiösen Vokabulars nicht entschieden widersetzen.

⁵ Zu den nationalen Mythologien vgl. Mitja Velikonja: Religious Separation and Political Intolerance in Bosnia-Herzegovina (Eastern European Studies, Vol. 20), College Station 2003, S. 239-255.

⁶ Mojzes (wie Anm. 4), S. 81.

Bösen schlechthin erschien.⁷ Spielte Religion somit als Identifikationsmerkmal und als den Alltag prägende Glaubenspraxis bis in die achtziger Jahre nur eine geringe Rolle, produzierte die religiös aufgeladene nationale Mobilisierung im Vorfeld des Krieges eine Stimmung, die diesem eine Tiefendimension verlieh, die über einen bloßen säkularen Nationalismus weit hinausreichte. Vor dieser Hintergrundfolie wird auch verständlich, warum der Krieg in Bosnien und Herzegowina massiv von religiöser Symbolik geprägt war.

Religiöse Symbolik im Krieg

Während des Krieges kam es nicht nur zu häufigen gemeinsamen Auftritten von politischen und religiösen Repräsentanten, sondern religiöse Symbolik bestimmte augenfällig auch das äußere Erscheinungsbild des Krieges: Christliche Soldaten trugen an ihren Uniformen Kreuze und Rosenkränze, während sich muslimische Soldaten grüne Stirnbänder mit arabischen Inschriften um den Kopf banden. Religiös konnotierte Schlachtrufe und Kriegslieder, die Übernahme religiöser Verhaltenskodex durch einzelne Truppenteile sowie Segnungen trugen dazu bei, dass das Kampfgeschehen in einem religiösen Kontext verortet und nicht als Folge ungelöster politischer Konflikte, sondern als Resultat dreier sich unversöhnlich gegenüberstehenden Religionen angesehen wurde. Daneben diente der Gebrauch dieser Symbole vor allem dem psychologischen Zweck, den Einsatz des eigenen Lebens für die nationale bzw. religiöse Gemeinschaft durch Verweis auf jenseitige Belohnung erträglicher zu gestalten.

Religiöse Symbolik spielte noch in einer weiteren Hinsicht eine bedeutende Rolle während des Krieges: Als religiöse Ausdrucksformen der kulturellen Identität der Menschen wurden bevorzugt und systematisch Gotteshäuser zerstört. Hunderte von Moscheen, katholischen und orthodoxen Kirchen, Synagogen sowie Friedhöfen sind im Verlauf des Krieges Opfer mutwilliger Zerstörung geworden. Deren gezielte Beschädigung und Demolierung sollte nicht nur die Religionsausübung verhindern beziehungsweise verunmöglichen, sondern die Funktion der Gotteshäuser als historisch gewachsene und sozial funktionale Kommu-

⁷ Vgl. Srdjan Vrcan: Religion und Krieg im ehemaligen Jugoslawien, in: Concilium 31 (1995), S. 517-523, hier S. 517.

nikationszentren vernichten. Mit der Zerstörung von Sakralbauten, die die so genannten „ethnischen Säuberungen“ begleitete, versuchte jede Kriegspartei, alle Spuren der Erinnerung an die ursprünglich ansässige Bevölkerung zu eliminieren und ethnokulturelle homogene Gebiete zu schaffen. Die Vernichtung religiöser Gebäude wendete sich somit letztlich gegen die Existenzberechtigung der anderen nationalen Identitäten und sollte stattdessen das eigene nationale Recht auf das Territorium legitimieren.

Friedensbemühungen der Religionsgemeinschaften

Im Verlauf der Kriege in Kroatien sowie in Bosnien und Herzegowina kam es aber auch – oftmals unter Vermittlung internationaler kirchlicher Organisationen – zu einer Reihe interkonfessioneller bzw. interreligiöser Treffen, die mit Blick auf die schlecht ausgebauten ökumenischen Beziehungen in den Jahrzehnten zuvor kaum vorstellbar schienen.⁸ Das erste Treffen fand im Mai 1991 zwischen dem neu gewählten Patriarchen Pavle und Kardinal Franjo Kuharić von Zagreb in Sremski Karlovci statt. Angesichts der zunehmenden Radikalisierung der politischen Auseinandersetzungen, die bereits erste Todesopfer gefordert hatten, verabschiedeten beide Seiten eine Erklärung, in der sie ihre Kirchen als Schwesterkirchen bezeichneten und zu einer friedlichen Lösung der Probleme in Jugoslawien mahnten. Nachdem die Feindseligkeiten bereits zum offenen Krieg eskaliert waren, trafen sich die beiden Kirchenführer im August 1991 in der kroatischen Stadt Slavonski Brod, dabei riefen sie eindringlich ihre Gläubigen zum Gebet für Frieden und Versöhnung auf.

Obwohl keine institutionalisierte Form ökumenischer Zusammenarbeit existierte, zeigen die Treffen zu Beginn des Krieges, dass die Inanspruchnahme religiöser Motive und Traditionen zur nationalen Mobilisierung und Homogenisierung von kirchlicher Seite nicht gänzlich unwidersprochen blieb. Aber andererseits war die öffentliche Wirkung der gemeinsamen Erklärungen gering, weil sich die meisten Geistlichen und Gläubigen mit den Positionen „ihrer“ Nation identifizierten, die sie als das eigentliche Opfer der Auseinandersetzungen ansahen. Trotzdem kam es im September 1992 in Genf zu einem dritten Treffen, an dem sich

⁸ Zum Folgenden vgl. Thomas Bremer: *Kleine Geschichte der Religionen in Jugoslawien. Königreich – Kommunismus – Krieg*, Freiburg/Breisgau 2003, S. 87-108, 113-117.

auch das Oberhaupt der bosnischen Muslime, Reis-ul-ulema Jakub Selimoski, der aufgrund der Kriegshandlungen Sarajevo nicht verlassen konnte, mit einem Diskussionsbeitrag per Fax beteiligte. In der auch von ihm später unterzeichneten Abschlusserklärung riefen die Führer der Religionsgemeinschaften dazu auf, „jede konfessionelle Polemik aus den nationalen Auseinandersetzungen herauszuhalten, um so zu vermeiden, daß die Übereinstimmung von Konfession und Nationalität als Grundlage nationaler oder gar nationalistischer Ideologie mißbraucht wird.“⁹ Mit der Distanzierung von der Deutung des Krieges als eines religiösen forderten Patriarch Pavle, Kardinal Franjo Kuharić und Reis-ul-ulema Jakub Selimoski die sofortige und bedingungslose Einstellung aller Feindlichkeiten, vor allem die Beendigung der unmenschlichen Praxis der ethnischen Säuberung, von welcher Seite sie auch immer ausgehe, sowie die Rückkehr der Flüchtlinge.

Diesen hoffnungsvollen, um Frieden und Versöhnung bemühten gemeinsamen Stellungnahmen standen jedoch weiterhin Rechtfertigungen der „eigenen Kriegspartei“ und Anklagen an die anderen Seiten als den vermeintlichen Aggressoren gegenüber. „Jede Seite ging im Stillen davon aus, der Appell richte sich ‚eigentlich‘ nur an die Vertreter der ‚Anderen‘. Hier zeigt sich wiederum, dass die unterschiedliche Betrachtung der Geschehnisse (und zwar nicht nur der aktuellen, sondern der gesamten gemeinsamen Geschichte) ein wichtiger Faktor der relativen Erfolglosigkeit der kirchlichen Bemühungen im Bosnien-Krieg war.“¹⁰ Daher kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, dass die Treffen zwischen den

Die Treffen zwischen den Oberhäuptern der Religionsgemeinschaften hatten eher „rituellen“ Charakter und blieben weitgehend erfolglos.

Oberhäuptern der Religionsgemeinschaften eher „rituellen“ Charakter gehabt haben und die gemeinsamen Friedenserklärungen und Appelle eher pro foro externo, als „Zeichen guten Willens“ für die ausländischen Vermittler und Be-

obachter des Konflikts formuliert wurden. Da die Führer der Religionsgemeinschaften solch deutliche Worte und Klarstellungen selten im Umgang mit ihren eigenen Gläubigen benutzt haben, müssen sie sich fragen lassen, ob sie trotz aller positiven Bemühungen um Verständigung sich

⁹ Botschaft von Patriarch Pavle und Kardinal Franjo Kuharić von der Begegnung in Genf am 23. September 1992, zitiert nach: Pax Christi, Deutsches Sekretariat (Hrsg.): Der Krieg auf dem Balkan (Probleme des Friedens 2/92), Idstein/Taunus 1992, S. 152.

¹⁰ Bremer (wie Anm. 8), S. 101 f.

nicht insgesamt zu unkritisch mit den „nationalen Interessen“ der eigenen Gruppe identifiziert und kaum als Fürsprecher für die Interessen der anderen gewirkt haben.

Neben der Zusammenarbeit auf der Führungsebene gab es aber auch eine Vielzahl weiterer ökumenischer Friedensinitiativen: Viele verschrieben sich dem interreligiösen Austausch und waren um die Fortbildung lokaler religiöser Führer in gewaltfreier Konfliktberatung bemüht. Die von dem Franziskaner Marko Oršolić ins Leben gerufene Initiative „Zajedno“ („Gemeinsam“) setzte sich die Betreuung von gemischt-konfessionellen Ehen und Familien zum Ziel. Auf der Mikroebene konnten von den Religionsgemeinschaften somit auch positive, friedensfördernde Impulse ausgehen; dabei muss allerdings einschränkend bemerkt werden, dass ökumenische und interreligiöse Initiativen, die hergebrachte Strukturen aufsprengen wollten, von der eigenen Führung oftmals marginalisiert wurden.

Eine offene Frage: Übernahme der Verantwortung?

Der Krieg in Bosnien und Herzegowina war kein Religionskrieg, aber seinen religiösen Dimensionen müssen sich die Religionsgemeinschaften selbstkritisch stellen. Dies beinhaltet die Aufgabe, die eigene Rolle während der Auseinandersetzungen vorurteilsfrei aufzuarbeiten und eigene Versäumnisse sowie Schuldigwerden bei fehlendem Engagement für Opfer der eigenen Kriegspartei einzugestehen. Von besonderer Relevanz für einen wirksamen Friedens- und Versöhnungsprozess wird dabei sein, ob es den Religionsgemeinschaften gelingt, sich von den unterschiedlichen nationalen Mythen zu befreien und zu einer annähernden Sicht auf die gemeinsame Geschichte zu gelangen. Um Bosnien und Herzegowina auch in Zukunft als Lehr- und Lernboden für den Wettkampf und friedlichen Austausch der Religionen wahrnehmen zu können, ist es also unumgänglich, dass sich die Glaubensgemeinschaften den skizzierten Aufgaben stellen und somit Verantwortung für eine bleibende und stabile friedliche Nachkriegsordnung in Bosnien und Herzegowina nach Dayton übernehmen.

Kirche im Konflikt. Teil des Problems oder Teil der Lösung?

Auch wenn das landläufige säkulare Vorurteil Kirche und religiöse Gemeinschaften – nicht immer ohne Grund – verdächtigt, eher Teil des Problems als Teil der Lösung zu sein, kommt man nicht umhin festzustellen, dass es unverzichtbar zum Selbstverständnis der Kirche gehört, konstruktiv an der Überwindung von Konflikten und der Schaffung von Frieden mitzuwirken. Zahlreiche Beispiele und tapfere Zeugnisse in der Weltkirche unterstreichen mit ihrer Praxis dieses Selbstverständnis. Die ethische und theologische Ausrichtung auf einen gerechten Frieden, wie

Die Zeitgenossen sehen sich immer wieder auch mit Ortskirchen konfrontiert, die sich nur zögerlich und gelegentlich widerwillig den Herausforderungen stellen, die mit gewaltförmigen Konflikten und ihren Folgen verbunden sind. Die daraus resultierenden Glaubwürdigkeitsprobleme sind ernst.

sie in der kirchlichen Lehre seit langer Zeit und im Pontifikat von Papst Johannes Paul II. in besonderer Prägnanz entfaltet worden ist, ist in der Kirche unbestritten. Nichts desto minder sehen sich die Zeitgenossen immer wieder auch mit Ortskirchen konfrontiert, die sich nur zögerlich und gelegentlich widerwillig den Herausforderungen stellen, die mit gewaltförmigen Konflikten und ihren Folgen verbunden sind. Die daraus resul-

tierenden Glaubwürdigkeitsprobleme sind ernst. Es wäre aber deutlich zu kurz gegriffen, wollte man dieses spannungsreiche Verhältnis von Lehre und Praxis nur unter der Rubrik von persönlichem Versagen und Lauheit verhandeln. Es führt vielmehr zum Kern des Problems.

Der friedensethische Zugang zur Frage nach dem Umgang mit Konflikten führt zur Gerechtigkeitsfrage und zur Frage nach der Überwindung von Gewalt. Nicht der Konflikt als solches ist in aller Regel das Problem, sondern vielmehr seine Grundlagen und die Formen seines Austrags. In sozialwissenschaftliche Sprache übersetzt, zielen die Fragen auf die Konfliktursachen sowie die Konfliktodynamik. Einer der zentra-

Jörg Lüer ist Referent bei der Deutschen Kommission Justitia et Pax in Berlin.

len Ausgangspunkte der kirchlichen Reflexion und damit – zumindest theoretisch – auch der kirchlichen Beiträge zum Friedensproblem ist die tief in der biblischen Tradition verankerte Auffassung von der spezifischen Wirkmächtigkeit von Gewalt und Gewalterfahrung. Zu diesen Spezifika gehört, dass alle Beteiligten – wenn auch in unterschiedlicher Weise – durch die Gewalt und ihre Folgen geprägt und somit Teil des Gewaltprozesses werden. Gewalt wirkt fort, in den Spuren, die sie bei Tätern wie Opfern hinterlässt, auch wenn die konkrete Gewalttat vorüber ist. Sie prägt in ihren Folgen die Handlungs- und Wahrnehmungsmuster aller Beteiligten. Sie schreibt sich ein in das Gedächtnis der Opfer und ihrer Angehörigen; nicht selten in der Versuchung zur Revanche, zur Gegengewalt. Was dabei oft unterschätzt wird, ist die Tatsache, dass auch das Bewusstsein der Täter und ihrer Angehörigen und Nachkommen durch die Gewaltausübung geformt und geprägt wird. Dies tritt einem meist in Form wütender oder kalter Leugnung, seltener in Form mehr oder minder bewusster Scham entgegen. Zu den Spezifika von Gewaltdynamiken gehört, was die Bearbeitung nicht gerade erleichtert, die Tendenz zu tiefgehenden Verstrickungen, die weit über eine klare und eindeutige Definition von Opfern und Tätern hinausgeht. Die Auswirkungen der Gewalt – so der unverzichtbare Befund – betreffen alle und zwar keineswegs nur in einem metaphysischen, sondern durchaus ganz praktischen Sinn.

Durch Gewalt belastete Geschichte ist, daran herrscht gerade auch mit Blick auf europäische Erfahrungen kein Zweifel, ein Sprengsatz an den Fundamenten einer Gesellschaft und im Zusammenleben der Völker. Die Halbwertszeiten von Gewaltauswirkungen sind immens. Nicht selten geht die Gewaltprägung so weit in die alltägliche Weltwahrnehmung ein, dass sie nicht einmal als solche erkannt wird. Gewalt und Gegengewalt perpetuieren sich in solchen Konstellationen, ohne dass die Akteure aus ihrer tragischen Verstrickung herauszutreten vermöchten. Eine der ersten Aufgaben kirchlichen Friedenshandelns ist es daher, die differenzierte Wahrnehmung der Gewaltförmigkeit von Welt zu fördern. Die spezifischen Plausibilitäten der gewaltgeprägten Weltdeutungen gilt es zu durchbrechen. Dabei ist von den konkreten Erfahrungen und Narrativen der Betroffenen auszugehen und der Versuchung zu widerstehen, sich ins rein Prinzipielle zu flüchten. Die Hilflosigkeit so mancher kirchlichen Verlautbarung zu Konflikt und Gewalt ist auf die mangelhafte Bereitschaft, sich den konkreten Anfragen und Anfeindungen wirklich zu stellen, zurückzuführen.

Aber christliches und insbesondere kirchliches Friedenshandeln kann – oder zumindest sollte es – nicht bei dem dunklen und in der Tat unabweisbaren Hinweis auf die Gewaltdurchdrungenheit der Welt stehen bleiben. Es entwickelt seine Perspektive in nachgerade paradoxer Weise durch die Rückbindung des Gewaltphänomens an konkrete menschliche Schuld. Die Feststellung, dass Gewalt immer auf konkreter menschlicher Schuld beruht, ermöglicht das in den jeweiligen Situationen oftmals als übermächtig erlebte Gewaltphänomen, ohne es zu ver-

Christliches Friedenshandeln kann nicht bei dem dunklen und in der Tat unabweisbaren Hinweis auf die Gewaltdurchdrungenheit der Welt stehen bleiben. Es entwickelt seine Perspektive in nachgerade paradoxer Weise durch die Rückbindung des Gewaltphänomens an konkrete menschliche Schuld.

harmlosen, auf seine wirklichen Maße zurückzuführen und der Rede von Versöhnung einen konkreten befreienden Sinn zugeben. In der Rückbindung des Gewaltphänomens an menschliches Freiheitshandeln und darin eingeschlossen menschliche Schuldfähigkeit liegt ein wesentlicher Schlüssel für wirksames Friedens- und Versöhnungshandeln. Denn mit dieser Rückbindung ist entgegen der

scheinbaren Unausweichlichkeit der Gewalt die Umkehrfähigkeit angesprochen. Der Logik von Gewalt und Schuld steht dabei die biblische Zusage Gottes an sein Volk und die Gottesebenbildlichkeit des Menschen gegenüber.

Dieser fromme und schöne Gedanke von der Unzerstörbarkeit der Freiheit, eben auch zur Umkehr, bekommt, wendet man ihn, da Gesellschaften als Ausprägungen menschlicher Freiheit Anteil an der menschlichen Schuldgeschichte haben, über das Individuelle hinaus auf die Sphäre des Politischen an, eine für konkretes Friedenshandeln orientierende Bedeutung. Die Einsicht, dass wir vor jeder persönlichen Schuld in Zusammenhänge gestellt sind, die durch Gewalt und Schuld geprägt sind und unser Handeln entscheidend mitbestimmen, ist traditionell in der Lehre von der Erbsünde beheimatet. In der Bibel ist an verschiedenen Stellen die Rede davon, dass die Söhne und Enkel die Vergehen der Väter zu tragen haben, was weniger auf eine besondere Rachsüchtigkeit Gottes, als vielmehr die machtvollen Auswirkungen der Sünde hinweist. Die Weisheit dieser Einsicht ist gerade in Deutschland vor dem Hintergrund der NS-Geschichte nicht schwer zu verstehen.

Entgegen der verführerischen Tendenz, die schmerzhafteste Erinnerung an Gewalt in Vorstellungen von einer Rückkehr zur Normalität aufzulösen, sollte sich kirchliches Friedenshandeln daran orientieren, ge-

duldig und selbstkritisch die Strukturen sowie die konkreten Geschichten der Gewalt zur Sprache zu bringen. Dabei gilt es, sowohl der Versuchung zu widerstehen, in ein wohlfeiles allgemeines Schuldbekennen zu verfallen, das an der Oberfläche bleibt, weil es sich nicht der konkreten Schuld stellt, als auch dem Drängen nach Schlusstrichen keineswegs nachzugeben. So verlockend es ist, Schlusstriche zu ziehen, es ist unreal und verdeckt die zu behandelnden Wunden, anstatt an ihrer Heilung mitzuwirken. Der kurzfristige Mehrwert einer relativen Befriedung der Situation steht nur in seltenen Fällen in einem vertretbaren Verhältnis zur mittel- und langfristigen Vergiftung der politischen Szene. Unter Bedingungen einer auf kurzfristig vorweisbare Erfolge ausgerichteten Politik, wie sie gerade auch in den westlichen, stark am Mediendiskurs orientierten Gesellschaften immer weiter Raum greift, ist es von hoher Bedeutung, auf eine Auseinandersetzung mit dem Gewalt- und Friedensproblem in einer längerfristigen Perspektive zu drängen. Amnestieregelungen erscheinen in dieser Perspektive hochgradig fragwürdig.

Ein derart auf Analyse von Ursachen, Strukturen und Auswirkungen von Gewalt zielendes Handeln, das sich politisch gesprochen in strafrechtliche Verfolgung, Wahrheitskommission, wissenschaftliche Aufklärung und schulische Curricula übersetzen lässt, erhält seine Würde aber letztlich weniger aus der Schärfe seiner Analyse als vielmehr aus der konkreten Teilnahme am Prozess der gesellschaftlichen Selbstaufklärung sowie der Bereitschaft zur nicht selten spannungsreichen praktischen Solidarität mit den Opfern. Die Gewalterfahrung auf seiten der Opfer und ihrer Nachfahren, die oftmals konkreter Hilfe bedürfen, führt geradezu typisch zu einer gewissen Ungleichzeitigkeit im Denken und Empfinden im Vergleich zur Mehrheitsgesellschaft. Die auf individuellen wie gesellschaftlichen Traumatisierungen beruhenden Reizschemata erschweren das Gespräch nicht selten selbst in Fällen wohlmeinender Gesprächspartner. Um so wichtiger ist es, Gesprächszusammenhänge zu schaffen, in denen die Opfer Gehör finden. Dabei geht nicht um eine Form paternalistisch verstandener Caritas. Es ist vielmehr auch für das Verständnis der konkreten jeweils partikularen Gewaltgeprägtheit der Gegenwart unverzichtbar, die Perspektiven der Opfer in den Prozess der Gewaltüberwindung einzubeziehen. Die auftretenden schmerzhaften Ungleichzeitigkeiten, die sich durchaus über Generationen fortsetzen können, wie wir nicht nur aus dem Dialog mit unseren jüdischen Nachbarn wissen, gilt es, diskursiv ausdeutend zu tragen. So kann die inhärente Spannung der geschärfen und zugleich verzerrten Perspektive,

die sich aus historisch geprägter Hermeneutik ergibt, fruchtbar gemacht werden. Gerade hier erweist sich der lange Atem des der christlichen Friedensethik zu Grunde liegenden Gewaltverständnisses.

Doch den theoretischen Einsichten in die Strukturen des Gewaltproblems steht nicht selten eine unbefriedigende Praxis gegenüber. Es stellt sich somit die Frage, wie die Ortskirchen zu Akteuren der Gewaltüberwindung werden können. Mit Blick auf die geforderte praktische Solidarität mit den Opfern, aber ebenso mit Blick auf die wichtige wirksame Auseinandersetzung mit den Tätern sowie den Gewaltstrukturen überhaupt ist es von zentraler Bedeutung, dass kirchliche Akteure ein gewisses Maß an Glaubwürdigkeit besitzen. Diese wird im Konfliktgeschehen allerdings nicht selten beschädigt. Die Stärkung, gelegentlich sogar Rückgewinnung der Glaubwürdigkeit erfordert in aller Regel einen schmerzhaften Prozess des Sichehrlichmachens gegenüber der eigenen Rolle sowie den Leistungen und dem Versagen der Glieder der Kirche. Es gilt, die Kirche in die gegenüber der Gesellschaft geforderte selbstkritische Sichtung miteinbeziehen. Nur wer seine eigene geschicht-

Nur wer seine eigene geschichtliche wie auch persönliche Verwobenheit bzw. Verstrickung in die Gewaltverhältnisse konkret bekennt und aufarbeitet, kann ein glaubwürdiges Zeugnis bei der Überwindung von Gewalt ablegen.

liche wie auch persönliche Verwobenheit bzw. Verstrickung in die Gewaltverhältnisse konkret bekennt und aufarbeitet, kann ein glaubwürdiges Zeugnis bei der Überwindung von Gewalt ablegen. In welcher Weise dies in den verschiedenen Kontexten geschehen kann, wird jeweils sehr von der partikularen Konstellation abhängen. Sowohl Rolle und Stärke

der Kirche in der jeweiligen Geschichte und Gesellschaft spielen dabei eine Rolle als auch Art und Phase des Konflikts, um den es im Einzelnen geht. Je nach konkreter historischer Situation wird sich diese Frage in unterschiedlicher Dringlichkeit bzw. Zuspitzung stellen. Es macht eben einen gravierenden Unterschied, ob wir es mit Minderheitenkirche zu tun haben, die selbst verfolgt wurde, oder mit einer Mehrheitskirche, die sich nicht ausreichend gegen Verfolgungen anderer zu Wehr gesetzt, diese vielleicht sogar stillschweigend gebilligt hat, um nur zwei der zahlreichen Varianten zu nennen. So oder so sind die Kirche und ihre Glieder Teil der durch die Gewaltgeschichte geschaffenen Beziehungs- und Deutungssysteme, die für die aktuelle Konfliktdynamik von Bedeutung sind, und somit Teil des Problems. Dieser Befund ist für die Beteiligten – leicht nachvollziehbar – alles andere als erfreulich.

Die Aufklärung der Verstrickung *in* und des Geprägtseins *durch* die Gewalt und ihre Folgen ist nämlich auch dann erforderlich, wenn sich die Kirchen in einer Verfolgungssituation befunden haben. Insbesondere nach Phasen der Repression wird das unbestritten schwierige und schmerzhaftes Fragen oftmals als Fortsetzung der Verfolgung erlebt und als solches abgewehrt. Kritische Fragen nach Verstrickung und unheilvoller Prägung werden von den Betroffenen allzu oft als generelle Infragestellung ihrer Leiden wahrgenommen. Durch die ggf. sogar subjektiv stimmige Überbetonung der Opferrolle und der Leiden geraten die Täteranteile schnell aus dem Blick. Die erforderlichen kritischen Fragen nach den systemischen Zusammenhängen können unter solchen Bedingungen nur unter großen Mühen zu Gehör gebracht werden.

Diese Erfahrung verweist darauf, dass dieselben Versuchungen und Irrwege, die sich so leicht für die jeweiligen Gesellschaften konstatieren lassen, auch in der Kirche abzuwehren und konstruktiv zu beantworten sind. Ekklesiologische Hinweise auf den mystischen und heiligmäßigen Charakter der Kirche helfen in diesem Zusammenhang leider nicht weiter, sondern nehmen nicht selten die Funktion eines Verdrängungsarguments an. Nicht selten wird dann unter Verweis auf den mystischen und heiligmäßigen Charakter der Kirche die Relevanz der selbstkritischen Befassung mit der Institution Kirche generell bestritten. Dabei werden die Märtyrer der Kirche oftmals als Ausweis des tadellosen Verhaltens der Kirche funktionalisiert, während diese in ihrer Gesamtheit mit den Märtyrern überidentifiziert wird. Diese verständlichen Abwehrmuster weisen auf den hohen Grad von Verunsicherung durch die Gewalterfahrung hin. Es besteht also – eingedenk dessen, dass sich mit eines anderen Mannes Pferd leicht durchs Feuer reiten lässt – kein Grund zu überheblicher Herablassung gegenüber Ortskirchen, die sich nur zögerlich diesen schmerzhaften Erneuerungsprozessen stellen.

Es mag auf den ersten Blick verwundern, aber gerade die Tatsache, dass die Kirche in ihrer sozialen Verfasstheit nicht über der Geschichte thront, sondern vielmehr als Volk Gottes durch die Geschichte pilgert und dabei denselben Versuchungen ausgesetzt ist wie alle Menschen und diesen Versuchungen leider zuweilen auch erliegt, ist die Voraussetzung für ein konkretes und glaubhaftes Zeugnis. Nicht blutleere Prinzipien, sondern geteiltes und im Lichte des Evangeliums gedeutetes reales Leben kann jenen Möglichkeitssinn schaffen, der ein Durchbrechen der Gewaltgeschichte Wirklichkeit werden lässt. Das Wort der polnischen Bischöfe an die deutschen Bischöfe 1965 „Wir vergeben und bitten um

Vergebung“ stellt in diesem Zusammenhang nach wie vor ein leuchtendes Beispiel dar. Erst in der nachvollziehenden Teilnahme an den Gewaltüberwindungsprozessen kann das tiefere Friedensverständnis zur wirksamen Entfaltung kommen.

So wenig es einen Masterplan für kirchliche Beiträge zur Gewaltüberwindung gibt, so klar ist dennoch, dass die enorme Expertise und Erfahrung, die die Ortskirchen in den unterschiedlichsten kulturellen und politischen Kontexten in der Auseinandersetzung mit Gewalt gesammelt haben, ein großes Potenzial zur Förderung und Ermutigung von Gewaltüberwindungsprozessen darstellt. Vor dem Hintergrund, dass Gewalterfahrung eine prekäre Selbstbezogenheit von Diskursen befördert, kommt der Möglichkeit, mit Anderen die eigene Erfahrung auszutauschen, eine nicht zu unterschätzende Bedeutung zu. Schon die gesprächsweise Erfahrung, dass Andere in ähnlichen Problemlagen diese oder jene positive oder negative Erfahrung gemacht haben, erweist sich nicht selten als erster Schritt aus dem zuweilen autistisch anmutenden Verkrümmtsein in der eigenen Situation und fördert die notwendige Bereitschaft, analytischen Abstand einzunehmen. Dieses Potenzial sollte in der weltkirchlichen Arbeit zukünftig stärker berücksichtigt und gefördert werden. Doch lässt sich dies nicht fordern, ohne zugleich vor der darin liegenden Versuchung zu warnen, die Möglichkeiten externer Akteure zu überschätzen.

Ohne die Bedeutung externer Hilfestellung bei der Überwindung von Gewalt- und Konfliktpotenzialen zu schmälern, ist deutlich zu betonen, dass der entscheidende Impuls – gerade aus den oben genannten Gründen der Glaubwürdigkeit – jeweils aus den Gesellschaften selbst kommen muss und nur kann. Gewalt ist nur im Konkreten, im Kontext zu überwinden, nicht im Prinzipiellen. Es kann kaum genug davor gewarnt werden zu glauben, Gewaltüberwindung sei einfach eine Frage der entsprechenden Soziotechnik. Sie ist vielmehr – und hier kommt die personale an Schuld und ihrer Prägungskraft orientierte Perspektive zum Tragen – eine Frage nach der Einbeziehung der betroffenen Akteure. Mehr noch, es ist die Frage danach, wie die in unterschiedlicher Weise von der Gewalt Betroffenen langfristig zu Akteuren ihrer eigenen Befreiung von der Gewalt werden können.

In der Praxis wird man immer wieder auf Situationen stoßen, die, wenn überhaupt, befriedigende Antworten nur in einer Perspektive über mehrere Generationen hinweg zulassen. Hier gilt es, sich nicht zu früh mit den Realitäten zu arrangieren. Die Rede von Versöhnung verkommt

nämlich unmittelbar zur nicht selten kontraproduktiven Propaganda, wenn in ihr nicht auch das Bewusstsein für das langanhaltend Unabge-goltene und tendenziell nicht mehr Versöhnbare der jeweiligen Konstel-lation zum Ausdruck kommt. Die Kirche sollte um ihres Ureigensten willen dabei eine verlässliche Anwältin einer adäquaten Rede von Versöhnung sein, die nicht billig über die Leiden der Opfer hinweg geht, sondern vielmehr die inhärente Spannung hoffnungsvoll austrägt.

Kirchliches Friedenshandeln steht in der Auseinandersetzung mit gewalttätigen Konflikten und deren Auswirkungen – vielleicht sogar wieder stärker – vor einer weiteren Herausforderung. Immer wieder sind in Konfliktkonstellationen Bemühungen seitens der Politik zu beobachten, ihren jeweiligen Interessen mittels der Funktionalisierung religiöser Gefühle und Symbole stärkere Geltung zu verschaffen. Der Faktor Religion ist offensichtlich real. Damit reagiert Politik durchaus auf den durch die existenzielle Bedrohung durch Konflikteskalation, Gewaltdy-namik und Leidenserfahrung gesteigerten Bedarf an Sinn und Deutung. Gerade religiöse Symbole, die immer auch von der Auseinandersetzung von Gut und Böse handeln, stellen spezifische Deutungsangebote parat, die die aktuelle Konfliktwahrnehmung zuspitzen und überformen können. Ist die Auseinandersetzung erst einmal in die Perspektive unausweichbarer und letztlich unverhandelbarer Gut-Böse-Konfrontation gerückt, ist es nicht weit bis zur heilsgeschichtlichen Verklärung und Rechtfertigung von Gewalt. Der Missbrauch des Opfergedankens bis hin zu Märtyreriologien erweist sich nicht selten als konfliktverschärfend und gewaltfördernd. Solcher Perversion von Religion entgegenzutreten, ist Sache der Religionsgemeinschaften im allgemeinen und der Kirche im besonderen. Der spezifischen, nicht selten von apokalyptischen Bildern angetriebenen Religiösität des Krie-ges ist mit der Unterscheidung der Geister entschieden zu begegnen.

Die Religionsgemeinschaften stehen somit vor der Frage, wie sie der großen Gefahr, in Wahrnehmung und Tat so in Konflikte einbezogen zu werden, dass sie sie eher fördern, als überwinden helfen, sinnvoll entge-gentretten können. In diesem Zusammenhang scheint es angeraten zu sein, dass die Religionsgemeinschaften und insbesondere die Kirche sich intensiv mit der Struktur des politischen Religionsmissbrauchs sowie

Die Rede von Versöhnung verkommt nämlich unmittelbar zur nicht selten kontraproduktiven Propaganda, wenn in ihr nicht auch das Bewusst-sein für das langanhaltend Unabge-goltene und tendenziell nicht mehr Versöhnbare der jeweiligen Konstel-lation zum Ausdruck kommt.

ggf. mit ihrem eigenen Anteil daran auseinandersetzen. Dabei kann es kein Schaden sein, auch die eigene religiöse Rede daraufhin zu bedenken, inwieweit sie vom jeweiligen Konflikt geprägt wird und in welcher Weise sie auf ihn einwirkt.

▫ Kirchliches Friedenshandeln und darin kirchlicher Umgang mit Konflikten ist gefordert, über den Verweis auf seinen normativen Friedensanspruch hinaus die Evidenz der eigenen friedensethischen Perspektive gegen säkulare und pseudoreligiöse Heilsvorstellungen stark zu machen. Soll die am Leitbild des „gerechten Friedens“ orientierte Friedensethik konstruktiv relevant werden, so ist es unabdingbar, sowohl den „falschen Propheten“ der Gewalt als auch der pragmatisch daherkommenen Resignation im Umgang mit der Gewalt mit präziser, zuweilen dekonstruierender Analyse sowie einer kontinuierlichen und erkennbaren Praxis entgegenzutreten sowie ein Verständnis von der eigenen Verwobenheit in die jeweiligen Konflikte zu entwickeln. Dass die Kirche auf diesem Weg *semper reformanda* ist, ist in der Tat Teil des Problems und darin Teil der Lösung.



Bogumiła Berdychowska

Polen – Ukraine

Der Schatten der Geschichte

Der im vergangenen Jahr erfolgte massenhafte und doch friedliche Protest der Ukrainer gegen die grobe Verfälschung der Präsidentenwahlen bewirkte, dass die Ukraine – erstmals in diesem Ausmaß – ins Zentrum der internationalen öffentlichen Meinung rückte. Die weltweite öffentliche Meinung verfolgte zuerst ungläubig, bei fortschreitender Entwicklung der Ereignisse mit immer größerer Begeisterung das Ringen der Ukrainer. Wengleich diese Reaktion recht allgemein verbreitet war, so steht doch außer Zweifel, dass Polen jenes Land war, in dem die „oran-

Die in Warschau lebende Autorin ist Expertin für ukrainische Geschichte und besonders für die polnisch-ukrainischen Beziehungen im 20. Jahrhundert. Sie edierte einen Band von Briefen des Vorkämpfers der polnisch-ukrainischen Aussöhnung „Jerzy Giedroyc – Die ukrainische Emigration. Briefe 1950-1982“ in polnischer Sprache (Warschau 2004).

gefarbene Revolution“ die größte Solidaritätswelle auslöste. In Dutzenden polnischen Städten nahmen Tausende Menschen an Solidaritätsbekundungen mit der ukrainischen Demokratie teil. In großen Universitätszentren (u.a. Warschau, Krakau, Lublin, Wrocław/Breslau) fanden diese Aktionen für ehrliche Wahlen am Dnjepr täglich statt. Polnische Beobachter waren schon beim ersten Wahlgang dabei, beim zweiten wurden sie immer zahlreicher und beim zusätzlichen Wahlgang stellten sie, obwohl dies auf Weihnachten fiel, die größte, über 3.000 Personen umfassende Gruppe unter den internationalen Beobachtern. Radikal wuchs die Sympathie für die ukrainischen Nachbarn, bei der Altersgruppe von 25 bis 35 Jahren erreichte sie fast 50 Prozent. Über 80 Prozent der Polen meinten, eine dauerhafte polnisch-ukrainische Versöhnung sei möglich.

So wie die Ereignisse am Dnjepr nicht vorhersehbar waren, sowenig konnte man an der Weichsel mit einer so breiten und spontanen Reaktion auf diese Ereignisse rechnen. Zumal es knapp ein Jahr vor der „orangefarbenen Revolution“, als die offiziellen Gedenkfeiern zum 60. Jahrestag der antipolnischen Aktion der Ukrainischen Aufständischen Armee (UPA) in Wolynien, Podolien und Galizien stattfanden (in ihr starben etwa 100.000 Polen), so ausgesehen hatte, als ob die Beziehungen zwischen Polen und Ukrainern in einer Sackgasse steckten. Die „orangefarbene Revolution“ setzte die historischen Ressentiments nicht so sehr außer Kraft, sie schob sie vielmehr wirksam an den Rand der wechselseitigen Beziehungen. Die entschiedene Mehrheit der polnischen Gesellschaft hätte im Herbst vorigen Jahres den von Bronisław Komorowski (einem Politiker der PO/Liberale Bürgerplattform) geäußerten Satz unterschreiben können: „Erst müssen die Ukrainer die Demokratie verteidigen, erst später kommt die Zeit für Realpolitik“, darunter auch für die Diskussion über historische Geschehnisse. Zweifellos auch werden diese historischen Geschehnisse um so mehr an Bedeutung gewinnen, als die „orangefarbene Revolution“ selbst immer mehr in die Vergangenheit entrückt.

Geschichte mit Tabus

Die Geschichte Polens und der Ukraine ist eng miteinander verknüpft: durch Nachbarschaft, in der Vergangenheit durch gemeinsame Staatlichkeit, aber auch durch den gemeinsamen Verbleib im Rahmen anderer

staatlicher Organismen (die Zeit nach den polnischen Teilungen). Aus diesem reichen Erbe legen sich die mit der Geschichte des 20. Jahrhunderts verbundenen Ereignisse beider Völker wie ein Schatten auf die heutigen polnisch-ukrainischen Beziehungen. Ereignisse, die insonderheit mit Versuchen zum Aufbau eigener Staatlichkeit nach dem Ersten Weltkrieg, mit tragischen Geschehnissen in Wolynien, Podolien und Ostgalizien in den Jahren des Zweiten Weltkriegs sowie mit den Zwangsumsiedlungen in der Nachkriegszeit verbunden sind. Das bedeutet natürlich nicht, dass bei anderen Abschnitten der polnisch-ukrainischen Geschichte zwischen Polen und Ukrainern volle Übereinstimmung in ihrer Bewertung herrscht, dennoch sind die Unterschiede im Blick auf sie nur natürlich. Sie resultieren ganz einfach aus der unterschiedlichen nationalen Optik, und sie haben nicht einen solch explosiven Charakter wie die oben angeführten. Die Emotionen im Zusammenhang mit den Ereignissen der ersten Dekaden des 20. Jahrhunderts sind in bedeutendem Maß ein Ergebnis der kommunistischen Vergangenheit, genauer gesagt des Tabus, mit dem der kommunistische Staatsapparat manche Kapitel der polnischen und ukrainischen Geschichte belegte. Im Fall der Ukraine wurden aus dem erzieherischen, wissenschaftlichen, propagandistischen Bereich und aus der öffentlichen Debatte alle Hinweise auf ukrainische nationale Befreiungskämpfe entfernt. Jeder solcher Hinweis hätte nämlich die „Rechtmäßigkeit“ der Sowjetmacht in der Ukraine in Frage gestellt oder jedenfalls geschwächt. Im Fall Polens ging es darum, die historische Erinnerung der Polen an die Nachkriegsgrenzen des polnischen Staates „anzupassen“ und die „militärischen Allianzen nicht zu untergraben“. Dieses Prinzip wurde bis zur Absurdität getrieben, z. B. wurde nach dem Krieg in den Personalpapieren der in den ersten Jahren des 20. Jahrhunderts in Ostgalizien oder Wolynien geborenen Polen als Geburtsort „Sowjetunion“ eingetragen (obwohl ein Staat solchen Namens erst 1922 entstand!). So waren im gesamten halben Nachkriegsjahrhundert die historischen polnisch-ukrainischen Konflikte und die „öffentliche“ Erinnerung an sie eingefroren. Was Wunder, dass die alten Streitigkeiten mit neuer Kraft zurückkehrten, als beide Länder Ende der achtziger, Anfang der neunziger Jahre ihre Unabhängigkeit wiedergewannen und die Beschränkungen der Meinungsfreiheit verschwanden.

Der Friedhofsstreit von Lemberg

Am längsten dauert der Streit um den so genannten „Friedhof der Jungen Adler“ in Lwów/Lwiw/Lemberg. Die Geschichte dieses Friedhofs ist mit dem polnisch-ukrainischen Krieg verknüpft, der vor Beendigung des Ersten Weltkriegs ausbrach. Polen und Ukrainer, die in Ostgalizien wohnten, betrachteten ihre engere Heimat als unveräußerlichen Teil ihrer künftigen staatlichen Organismen. In der entstandenen Situation war kein Kompromiss möglich, und am 1. November 1918 brachen die Kämpfe um Lemberg aus, die sich zu regulären Kriegshandlungen ausweiteten. Anfangs hatten die Ukrainer das Übergewicht, aber bald neigte sich, besonders als Verstärkungen aus Zentralpolen die Stadt erreichten, die Schale des Sieges auf die polnische Seite. Im Juli 1919 hörte die westukrainische Staatlichkeit (die West-Ukrainische Volksrepublik) de facto auf zu existieren. Für die galizischen Ukrainer wurde die kurze Zeit dieses eigenen Staates zu einem wichtigen Bezugspunkt für ihre weiteren staatsbildenden Bemühungen. In die polnische Legendenwelt aber gingen die „Jungen Lemberger Adler“ ein – die Kinder und Jugendlichen, die als erste den Kampf gegen die damals in Lemberg übermächtigen ukrainischen Kräfte aufnahmen. Die polnischen Opfer des polnisch-ukrainischen und des polnisch-bolschewistischen Krieges von 1920 wurden auf einem gesondert angelegten „Friedhof der Jungen Adler“ (neben dem Lytschakiw-Friedhof; poln.: Łyczaków) bestattet. Nach dem Plan seiner Schöpfer sollte der Friedhof ein Denkmal des Ruhmes sein, eine Bestätigung der „ewigen, mit Blut erkaufte Rechte Polens“ auf die Gebiete Ostgaliziens; die Ukrainer, die im Krieg gegen die Polen fielen, wurden hauptsächlich auf dem Janiw-Friedhof (poln.: Janów) beigesetzt. Nach dem Zweiten Weltkrieg verfiel der „Friedhof der Jungen Adler“ langsam zur Ruine, und am 25. August 1971 fuhren Panzer auf dieses Gelände, die den Friedhof dem Erdboden gleichmachten (ein ähnliches Schicksal traf ukrainische Militärquartiere auf dem Janiw-Friedhof). Aber selbst den Panzern gelang es nicht, alle architektonischen Elemente zu zerstören. Elemente des Säulengangs und die (in einen Steinmetzbetrieb umgewandelten) Katakomben überlebten den Akt des Vandalismus, aber das Friedhofsgelände diente als Müllhalde. Auf Initiative der polnischen Firma Energopol, die Geschäfte in der Ukraine betrieb, begannen die ersten Aufräumarbeiten vor dem Zerfall der Sowjetunion. Mit dem Entstehen einer unabhängigen Ukraine wurde die Frage eines teilweisen Wiederaufbaus dieses Friedhofs zum Gegenstand

zwischenstaatlicher Vereinbarungen, aber auch zu einer Funktion des laufenden politischen Lebens in der Ukraine. Trotz der sich regelmäßig wiederholenden Krisen um die Frage des „Friedhofs der Jungen Adler“ wurde er, soweit möglich, wieder hergerichtet. Um die Frage endgültig abzuschließen, blieb nur noch die Abstimmung über einige symbolische Details übrig (vor allem der Wortlaut auf der Grabplatte des Unbekannten Soldaten). Beim letzten Polenbesuch kündigte der ukrainische Präsident Viktor Juschtschenko an, die Angelegenheit des Friedhofs werde bis Juni 2005 gelöst.

Der Streit um den polnischen Friedhof resultiert nicht aus Unterschieden in der Beurteilung des polnisch-ukrainischen Krieges 1918 (ein polnischer Historiker schrieb sogar, wenige Niederlagen hätten die Polen soviel gekostet wie jener gewonnene Krieg), sondern eher aus ukrainischen Befürchtungen über eine mögliche symbolische Bedeutung dieses Ortes in der heutigen Zeit. Ein gewisser Teil der ukrainischen Bevölkerung meint nämlich, der Friedhof sei ein „Pantheon des Ruhms der polnischen Waffen“, das für die Ukrainer eine beschämende Erinnerung an ihre nationale Niederlage darstelle. Die schärfsten ukrainischen Gegner einer Wiederherstellung des Friedhofs glauben sogar, er sei das Zeichen für einen polnischen Grenzrevisionismus. Da die Polen sich in ihrer Masse längst mit den Nachkriegsgrenzen abgefunden haben und vom polnisch-ukrainischen Krieg nichts oder sehr wenig wissen (wenngleich dies erstaunlich ist, denn die Frage des polnischen Ehrenfriedhofs in Lemberg lebt in den polnischen Medien unabhängig vom historischen Kontext), ist es unerhört schwierig, ihnen die Befürchtungen zu erklären, die ein Teil der heutigen ukrainischen Bewohner dieser Stadt hegt. Zusätzlich wird die Sache durch die Tatsache kompliziert, dass die Erinnerung an die west-ukrainische Staatlichkeit im heutigen ukrainischen Staat hauptsächlich eine lokale Erinnerung ist, die sich auf das Territorium Galiziens beschränkt.

Was die Befürchtungen im Zusammenhang mit polnischen Absichten in der Frage des „Friedhofs der Jungen Adler“ betrifft, so hat die Unterstützung Polens für die demokratischen Veränderungen in der Ukraine bewirkt, dass immer mehr Ukrainer im heutigen Lemberg ihr früheres Misstrauen aufgeben, denn – so schrieb es der Lemberger Publizist Askolt Jeromin: „Durch Unterstützung der orangefarbenen Revolution unterstützten die Polen die Ukraine. Durch Unterstützung der Ukraine bestätigten die Polen die Wahrheit, dass – wie sehr auch immer sie Lemberg liebten, welcher wichtigen Platz in ihren Herzen und Seelen diese

Stadt auch einnahm – Lemberg für immer ukrainisch bleibt. Selbst wenn der Friedhof der Jungen Adler zum ‚Pantheon des Ruhms der polnischen Waffen‘ würde, so wird dies das ukrainische Lemberg in keiner Weise gefährden.“¹

Der blutige Konflikt in Wolynien

Während wir es beim Streit um den „Friedhof der Jungen Adler“ nicht so sehr mit einem echten Konflikt zweier nationaler Erinnerungen als vielmehr mit Befürchtungen zu tun haben, die sich aus einer Überempfindlichkeit als Konsequenz aus der Kurzlebigkeit der staatlichen Existenz der Ukraine ergeben, liegt im Fall der blutigen Ereignisse der Jahre 1943–1944 in Wolynien, Podolien und Ostgalizien ein solcher Konflikt ganz sicher vor. 1943 begann die ukrainische Partisanenbewegung – die Ukrainische Aufständische Armee (UPA) – eine massenhafte antipolnische Aktion. Im Ergebnis starben nach Schätzungen polnischer Historiker etwa 100.000 Polen, manchmal auf sehr grausame Weise. Hunderte von Polen bewohnte Dörfer Wolyniens verschwanden von der Erdoberfläche, und die meisten Opfer fanden kein eigenes Grab. Praktisch wurden bis in die achtziger Jahre des 20. Jahrhunderts alle wissenschaftlichen Untersuchungen darüber unmöglich gemacht. Das wolynische Gemetzel – wie die antipolnische Aktion der UPA in der polnischen Literatur oft genannt wird – blieb auch außerhalb der öffentlichen Debatte (dafür konnte man – und das war gewissermaßen ein Ersatz für das wolynische Blutbad – über den polnisch-ukrainischen Konflikt der Jahre 1944–1947 sprechen, der im Bereich des heutigen Polens tobte und der nicht so blutig verlief wie die Vorfälle in der Ukraine, zumal die Zahl seiner Opfer auf polnischer und ukrainischer Seite vergleichbar war). Dennoch blieb die Erinnerung an die wolynische Tragödie im Familiengedächtnis erhalten. In dem Moment, wo politische und Zensurbeschränkungen verschwanden, mahnten die Familien der wolynischen Opfer die Erinnerung für ihre Angehörigen an. Für die meisten Wolynien-Polen (und für einen recht großen Teil der polnischen Bevölkerung) ist die Ukrainische Aufständische Armee eine verbrecherische Formation. Von Ukrainern wird diese UPA grundsätzlich anders gesehen. Zwar haben die ehemali-

¹ „Wysokyj Samok“, 27. 04. 2005.

gen UPA-Soldaten in der Ukraine keine Kombattanten-Sonderrechte (dem widersetzt sich der Osten und das Zentrum des Landes, hauptsächlich wegen der Nachkriegskämpfe dieser Formation gegen die Rote Armee und gegen den NKWD), doch im Westen der Ukraine werden sie als Helden gesehen, die zuerst gegen die deutschen Okkupanten und dann gegen überlegene Sowjetkräfte kämpften. Noch bis vor kurzem tauchte der polnische Bezug in ukrainischen Veröffentlichungen über die UPA fast überhaupt nicht auf. Deshalb ist es kaum verwunderlich, dass polnische Bemühungen zur Würdigung der Opfer der antipolnischen UPA-Aktion und besonders die offiziellen Gedenkfeiern zum 60. Jahrestag der wolynischen Tragödie im Jahre 2003 in der Ukraine heftige Emotionen auslösten. Die damaligen ukrainischen Behörden, die sich mit den Feiern im Bereich ihres Staates einverstanden erklärt hatten, wurden von einem bedeutenden Teil der ukrainischen öffentlichen Meinung heftig kritisiert.

In der Masse ukrainischer Äußerungen, die die Erscheinungen des polnischen Erinnerns an die von der UPA im Zweiten Weltkrieg ermordeten Polen scharf ablehnten, gab es auch ungewöhnlich mutige Stimmen, die die ukrainischen Landsleute zur Gewissenserforschung über die dunkle Seite in der UPA-Geschichte aufriefen. Ein sehr wichtiges Element dieser Äußerungen war die Tatsache, dass deren Autoren (Jaroslaw Hrytsak, Myroslaw Popowytch, Bohdan Olekseyuk) sich nicht vom ganzen UPA-Erbe distanzieren, sondern zu dessen Prüfung aufriefen. Sie erkannten deren Rolle im Freiheitsstreben der Ukrainer an, meinten aber, gleichzeitig sei eine eindeutige Verurteilung der von ihnen verübten Kriegsverbrechen notwendig.

Zwangsumsiedlung der Ukrainer in Polen

Die für die Ukrainer in den polnisch-ukrainischen Beziehungen zweifellos traumatischste Erfahrung des 20. Jahrhunderts waren die polnisch-ukrainischen Kämpfe der Jahre 1944-1947 auf dem Gebiet des heutigen Polens (bei denen auch polnische Militäreinheiten Kriegsverbrechen an der ukrainischen Zivilbevölkerung verübten) sowie die Massenumsiedlungen von Ukrainern aus Südost-Polen; insbesondere die so genannte Aktion „Wisła“ (Weichsel) des Jahres 1947, bei der die (nach den früheren Umsiedlungen in die UdSSR) noch in Südost-Polen verbliebenen Ukrainer zwangsweise in Gebiete Nordwest-Polens umgesiedelt

wurden. Die umgesiedelte Bevölkerung wurde weit zerstreut und dem Polonisierungsdruck ausgesetzt. Fast 4.000 (häufig ohne Grund) der Zusammenarbeit mit der UPA verdächtige Ukrainer wurden im Lager Jaworzno festgesetzt, wo 160 von ihnen auf tragische Weise starben. Die Tragödie der polnischen Ukrainer wurde in dem halben Jahrhundert nach dem Kriege, ähnlich wie die wolynische Tragödie, völlig aus dem öffentlichen Bereich ausgeblendet. Der erste in freien Wahlen entstandene Senat der Republik Polen verurteilte 1990 die Aktion „Wisła“ als Beispiel dafür, wie gegen die ukrainische Bevölkerung das Prinzip der kollektiven Verantwortung angewandt wurde. Trotzdem mussten die Häftlinge des Lagers Jaworzno noch über 10 Jahre auf finanzielle Entschädigungen für die rechtlose Inhaftierung warten. Am schmerzlichsten war es jedoch für die polnischen Ukrainer, dass ihr Drama durch die von einem Teil der polnischen öffentlichen Meinung betriebene ständige Erinnerung an die antipolnische UPA-Aktion in Wolynien, Podolien und Ostgalizien marginalisiert wurde. Auch im allgemeinen ukrainischen Geschichtsbewusstsein war die Erinnerung an die Tragödie der Ukrainer in Polen bis in die neunziger Jahre des 20. Jahrhunderts einfach nicht vorhanden.

Die Ergebnisse des bisherigen polnisch-ukrainischen Geschichtsdialogs kann man mit vorsichtigem Optimismus bewerten. Zwar wird man in manchen Fragen, wie z. B. der antipolnischen UPA-Aktion in Wolynien und – umfassender – des polnisch-ukrainischen Konfliktes in den Jahren des Zweiten Weltkriegs, auf gemeinsame Festlegungen der polnischen und ukrainischen Historiker noch warten müssen, dennoch kann es wohl nicht anders sein, wenn man bedenkt, dass dieser Dialog in ungezwungener Weise erst etwas über zehn Jahre geführt werden kann (zuvor war ein ähnlicher Dialog – mit begrenztem Erfolg – lediglich im Exil geführt worden, wo die von Jerzy Giedroyc geleitete Pariser polnische Exilzeitschrift „Kultura“ das größte Verdienst daran hatte). Dieser Dialog wird allerdings durch die Tatsache sehr erschwert, dass die Ukraine – im Sinne der historischen Erinnerung – sehr tief in Ost und West gespalten ist, während im offiziellen Gebrauch ständig Muster der vaterländischen Geschichte aus sowjetischen Zeiten dominieren.

Die größte Gefahr für diesen Dialog ist aber die von Zeit zu Zeit auftauchende Versuchung, historische Geschehnisse für politische Zwecke zu nutzen.

Aus dem Polnischen übersetzt von Wolfgang Grycz.



Denis Drobyshev

„Wem gehört Kosovo?“ – Die Geschichte eines Konflikts

„Das Kosovo ist das Zentrum von Serbiens Geschichte, seiner Kultur, seiner Erinnerung. Jedes Volk hat seine Liebe, die ewig sein Herz erwärmt. Für Serbien ist dies Kosovo. Deswegen wird das Kosovo in Serbien bleiben.“ So begründete der ehemalige Präsident Jugoslawiens Slobodan Milošević Serbiens Ansprüche auf Kosovo. Sicher sollte die Geschichte des eigenen Volkes nicht vergessen werden, aber ist es berechtigt, die historischen Ereignisse als Maß für das Handeln in der Gegenwart zu nehmen und damit Politik zu legitimieren?

Das Tauziehen in der Frage nach der Zugehörigkeit des Kosovo reicht bis heute. In dieser Hinsicht ist das Jahr 2005 von außerordentlicher

Denis Drobyshev stammt aus Russland, lebt seit 2003 in Deutschland und studiert Südosteuropäische Geschichte im Elitestudiengang Osteuropastudien an der LMU München.

Bedeutung. Nach vielen Jahrzehnten des Konfliktes im Kosovo ist hoffentlich die Zeit gekommen, Klarheit in die Entwicklung der Region zu bringen. Die Geschichte liefert viele Beweise dafür, dass die nötigen Veränderungen gar nicht so leicht anzustoßen sind. Schwierig ist es nicht nur, die Serben und die Kosovo-Albaner an den Verhandlungstisch zu bringen. Sitzen sie erstmal dort, haben die unversöhnlichen Gegner kaum Ansätze für einen Gesprächsverlauf, der für beide Seiten akzeptabel ist. Die Kosovo-Albaner treten kompromisslos für die Unabhängigkeit des Kosovo ein. Dagegen besteht die serbische Führung darauf, dass das Kosovo immer noch ein Teil Serbiens ist und es auch bleiben soll. Obwohl man verstanden hat, dass die Rückkehr zum *status quo* nicht mehr möglich ist, weigern sich die Machthaber, den Abschied von der eigenen Sturheit in Kosovo-Fragen öffentlich zu erklären. Damit umgeht die jetzige serbische Führung die Kritik aus den Reihen der nationalistischen Parteien, die in Serbien immer noch sehr stark sind. Das Kosovo bleibt im innenpolitischen Diskurs eines der sensibelsten Themen. Das Gebiet hat für die Serben einen identitätsstiftenden Charakter, weshalb der Verlust so gefürchtet wird. Die Rettung des Kosovo zieht sich als roter Faden durch die gesamte Geschichte des Konflikts.

Die Geschichte des Konflikts

Der serbisch-albanische Streit um das Kosovo lässt sich auf eine Frage reduzieren: *Wem gehört es?* Die Interpretationen beider Seiten weisen einen gravierenden Unterschied auf. Die Serben beziehen sich auf historische – wenn auch nicht immer belegte – Tatsachen. Vor der osmanischen Eroberung war das Kosovo ein Teil des serbischen Staats und galt als kulturelles und religiöses Zentrum des Serbentums. Nach der Flucht der Serben vor den osmanischen Repressalien Ende des 17. Jahrhunderts wurden diese Territorien in der Folgezeit von Albanern besiedelt. Im Balkankrieg 1912/13 eroberten die Serben das Kosovogebiet vom Osmanischen Reich zurück; seither ist es völkerrechtlich ein Bestandteil Serbiens. Die Kosovo-Albaner begründen ihre Ansprüche damit, dass sie seit Jahrhunderten die Bevölkerungsmehrheit in diesem Gebiet stellen, und beziehen sich auf das Selbstbestimmungsrecht der Völker. Außerdem ist in Prizren am Ende des 19. Jahrhunderts die Nationalbewegung der Albaner entstanden, weshalb das Kosovo für die albanische Nationalidentität so bedeutend ist.

Die Dominanz der albanischen Bevölkerung im „heiligen Land“ Serbiens war immer ein Dorn im Auge der serbischen Nationalisten. Angefangen mit der Rückeroberung Kosovos 1913 versuchte die serbische Elite durch verschiedene Maßnahmen wie z. B. die Assimilation der Albaner und die Ansiedlung von Serben auf dem Kosovo die Ethnostruktur zu verändern. Trotz allem blieb die albanische Bevölkerung zahlenmäßig die größte ethnische Gruppe im Kosovo. Aus der Sicht der Albaner stellten sie schon seit der Besiedlung des Kosovo durch die Illyrer im 7. Jahrhundert, zu deren Nachfolgern sich die Albaner zählen, die Mehrheit dar. Die These über diese Kontinuität ist sicherlich fragwürdig, Tatsache ist aber, dass die Albaner seit Ende des 19. Jahrhunderts ohne Zweifel die größte Bevölkerungsgruppe im Kosovo bilden.

Es lebe Tito!

Nach dem Zweiten Weltkrieg hat sich die Situation der Region Kosovo verbessert. Nach Titos Verfassung von 1974 blieb Kosovo innerhalb Serbiens, erhielt aber einen autonomen Status und war fast gleichberechtigt mit den Republiken. Politische Strukturen und die Polizei wurden im Kosovo weitgehend albanisiert, das albanische Schulwesen und die Universität in Priština erfuhren einen schnellen Ausbau. Die Kosovaren waren mit der Politik Titos anfänglich sehr zufrieden; die Freude über die erlangten Kompetenzen dauerte jedoch nicht lange. Der Tod Titos sechs Jahre nach der Verabschiedung der liberalen Verfassung leitete eine Wende für den gesamten jugoslawischen Staat ein. Besonders gravierend waren die Folgen für Kosovo, das schon immer die ärmste Region Jugoslawiens war. 1981 demonstrierten albanische Studenten gegen ihre schwere materielle Lage. Die Demonstration wurde politisch. Die Losungen „Kosova – republika“ gaben die Stimmung der Kosovo-Albaner und ihr Streben nach dem Status einer Republik innerhalb Jugoslawiens wider. Die Demonstration wurde auseinandergejagt, der Autonomiestatus blieb weiterhin unangetastet. Die Geschehnisse von 1981 waren ein Zeichen für den Ausbruch der Spannungen zwischen Kosovo und Belgrad, die Tito als eine Symbolfigur geschickt unter den Teppich zu kehren wusste.

Was will Milošević in Kosovo?

Die Voraussagen einer Konflikteskalation nach den Unruhen in Priština haben sich bewahrheitet. Die Artikulation der albanischen Forderungen nach der Herauslösung Kosovos aus Serbien bot den nationalistischen Kräften in Serbien Nährstoff. Zum Vorreiter der antialbanischen Kosovo-Politik wurde die serbische intellektuelle Elite, die die Idee der Verdrängung der albanischen Bevölkerung aus dem Kosovo schon vor dem Zweiten Weltkrieg propagiert hatte. 1986 äußerte sich die antialbanische Stimmung der Intellektuellen im Memorandum der Serbischen Akademie der Wissenschaften und Künste. Die Akademie machte auf die vermeintliche Benachteiligung der Serben in Jugoslawien aufmerksam. Besonderes Augenmerk wurde auf die miserable Lage der serbischen Minderheit im Kosovo gelegt, die laut der Akademie kaum Gelegenheit hatte, sich ihrer Schrift und Sprache zu bedienen sowie sich kulturell zu organisieren. Von der wirtschaftlichen Misere im Kosovo abgesehen, etikettierte das Memorandum die Abwanderung der Serben aus dem Kosovo als eine Folge des Genozids, der durch die Albanisierung Kosovos und den Einsatz biologischer Waffen (so wurden die hohen Geburtenraten der Albanerinnen im Kosovo ausgelegt!) ausgelöst worden sei. Die Wissenschaftler forderten die Revision der Verfassung von 1974.

Die Ideen der Serbischen Akademie wurden später von der serbischen Führung aufgegriffen. Slobodan Milošević erkannte in der Kosovo-Thematik eine Gelegenheit, seine Machtposition zu stärken. Als Retter aller Serben versprach Milošević, dass „niemand die Serben schlagen würde“. 1989 hielt er eine Rede zum 600-jährigen Jubiläum der Schlacht auf dem Amselfeld, die den Untergang des serbischen Reiches symbolisiert. Der Mythos, der um diese Schlacht entstand, nimmt bis heute eine zentrale Stelle in der serbischen Erinnerungskultur ein. Durch die Instrumentalisierung des Kosovo-Mythos suggerierte Milošević den Serben ein Gefühl der Bedrohung, die durch den Verlust Kosovos ausgelöst wurde, und erinnerte daran, dass „die Wiege des serbischen Volkes“ wie schon vor sechs Jahrhunderten zu beschützen sei. Den Feierlichkeiten folgten die Aufhebung der Autonomie Kosovos und die Einführung der serbischen Zwangsverwaltung. Fast 90 Prozent der Bevölkerung Kosovos sollten von jeder Mitsprache in Politik, Verwaltung, Wirtschaft und Kultur ausgeschlossen werden. Albanische Lehrer, Professoren, Ärzte und Albaner in Leitungsfunktionen wurden massenhaft entlassen, die öf-

fentlichen Bereiche wurden serbisiert. Die albanischen Schulen, die Universität in Priština, die Akademie der Wissenschaft von Kosovo wurden geschlossen. Zunächst wurde Albanisch als Amtssprache, später die albanischsprachigen Medien verboten und unter serbische Kontrolle gestellt.

Die Albaner antworteten mit der Schaffung eines Schattenstaates. Im Jahre 1991 wurde ein Referendum abgehalten, in dem 95 Prozent der Albaner für die Souveränität des Kosovo votierten. 1992 fanden selbstorganisierte Präsidentschafts- und Parlamentswahlen statt. Die Kosovo-Albaner errichteten ein eigenes Erziehungs-, ein Gesundheits- und ein Steuersystem. Die Finanzierung dieser Strukturen wurde durch Spenden der Kosovo-Albaner und der im Ausland lebenden Diaspora sichergestellt. Auf den ersten Blick erschien die Politik der Gewaltlosigkeit des Präsidenten der Republik Kosova Ibrahim Rugova als taktisch richtig. Allerdings brachte sie kaum Fortschritt in der Frage der weiteren Entwicklung Kosovos. Die friedliche Lösung des Kosovo-Konflikts imponierte der internationalen Gemeinschaft, die sich seinerzeit bemühte, den Konfliktherd Bosnien und Herzegowina zu löschen. Als eine Lösung für die Krise dort gefunden war, versuchte Ibrahim Rugova, die Kosovo-Frage zu internationalisieren. Die Erwartungen der Albaner, dass der Kosovo-Status gleichzeitig mit dem Status von Bosnien und Herzegowina im Dayton-Abkommen behandelt und das Kosovo als selbständiger Staat anerkannt werde, wurden enttäuscht. Unter Druck von Milošević wurde das Kosovo im Dayton-Abkommen nur nebenbei erwähnt: die internationale Gemeinschaft wagte nicht, mehr zu fordern.

Allerdings hatte diese Kurzsichtigkeit der Weltpolitiker verheerende Folgen. Der Ausgang der Verhandlungen wurde eindeutig als Misserfolg von Rugova und seiner „Demokratischen Liga von Kosovo“ interpretiert und goss Wasser auf die Mühlen der sich zur dieser Zeit radikalisierenden Befreiungsarmee des Kosovo (UÇK), einer paramilitärischen Organisation, die für Unabhängigkeit des Kosovo kämpfte. Da die Kosovo-Albaner die Lösung immer öfter in der Gewalt sahen, erhielt die UÇK Rückhalt in der Bevölkerung. Die Befreiungsarmee organisierte Auseinandersetzungen mit der serbischen Minderheit und griff serbische Polizisten an. 1997 begannen bewaffnete Auseinandersetzungen mit den serbischen Sicherheitskräften. Die Gewalt eskalierte.

Das kam Milošević gerade recht, denn er brauchte eine Mobilisierungskampagne, um nach dem Dayton-Abkommen innenpolitisch zu überleben. Nicht die Interessen der Serben im Kosovo bestimmten die

Kosovo-Politik, sondern seine persönliche Machtsucht. Die Rettung der kosovo-serbischen Bevölkerung und die Befreiung der Wiege des Serbentums waren ein Politikum, das die Gewalt gegen die Albaner rechtfertigen musste. In den regierungsnahen Massenmedien wurden die orthodoxen Serben als Opfer der albanischen Bestrebungen nach einem ethnisch reinen Kosovo dargestellt. Durch gewaltsame Vertreibungen, Morde, Räubereien und Plünderungen sollten sie zum Verlassen Kosovos gezwungen werden. Die Indoktrinierung der serbischen Bevölkerung war gelungen: bei einer Umfrage von 1997 plädierten 41,8 Prozent der Befragten für die Vertreibung oder Aussiedlung der Albaner. Der Staat ließ nicht lange auf die brutale Antwort warten.

Die NATO als Retter?

Im März 1998 begann der Kosovo-Krieg mit einer serbischen Militäroffensive gegen die UÇK. Nach offiziellen Erklärungen war es das Ziel dieser Kampagne, die terroristische Organisation zu bekämpfen. Das mag wohl stimmen, aber auch die albanische Zivilbevölkerung wurde zur Zielscheibe der serbischen Gewalt.

Die internationale Gemeinschaft versuchte, einen Befriedungsprozess einzuleiten. In September 1998 entstand die UN-Resolution 1199, in der die Gewalt der serbischen Armee verurteilt wird. Das einen Monat darauf entstandene Holbrooke-Milošević-Abkommen definierte den politischen Rahmen zur Lösung des Konflikts und ordnete die Entsendung einer OSZE-Überwachungskommission nach Kosovo an. Im Februar 1999 fand die Konferenz von Rambouillet nach dem Vorbild von Dayton statt. Milošević wollte jedoch nicht einlenken – die Stationierung von NATO-Truppen im souveränen Jugoslawien und das Recht auf deren unbeschränkte Bewegung waren für ihn nicht annehmbare Bedingungen. Auch die Albaner waren mit den Konditionen nicht zufrieden: der Vertrag forderte den Verbleib Kosovos innerhalb Jugoslawiens und die Auflösung der UÇK. Ein weiterer Versuch, das Abkommen zu unterzeichnen, scheiterte. Darauf verließen die OSZE-Beobachter Kosovo. Am 24. März 1999 begannen die Luftangriffe der NATO.

Die Intervention der NATO löste einen Streit um ihre völkerrechtliche Legitimität aus. Aber wie weit wäre Milošević sonst gegangen? Die massiven Vertreibungen der Albaner, Morde, sexuelle Gewalt, Zerstörungen des Eigentums und der albanischer Kulturgüter durch ser-

bische Truppen nahmen enorme Dimensionen an. Nur die Intervention der NATO konnte die endgültige Umsetzung der Säuberungspolitik verhindern. Ob das die „out of area“-Aktion der NATO, die im Kosovo ohne UN-Mandat handelte, rechtfertigt oder nicht, bleibt offen. Unumstritten ist aber, dass angesichts der Unfähigkeit Belgrads und Prištinas, sich zu einigen, diese Intervention eine brennende Notwendigkeit war.

Mit den Vereinten Nationen in die Gegenwart

Der Krieg im Kosovo endete mit der Verabschiedung der UN-Resolution 1244 am 10. Juni 1999. Seitdem steht Kosovo unter UN-Protectorat und wird international verwaltet. Das Kosovo stellte die internationale Verwaltung vor schwer zu lösende Probleme. Der künftige Status Kosovos muss neu bestimmt werden. Nach der Resolution müssen Bedingungen für die Rückkehr der Flüchtlinge geschaffen und die Selbstverwaltung im Kosovo mit Einbezug der nicht-albanischen ethnischen Gruppen etabliert werden. Auf diesem Gebiet sind die Erfolge der internationalen Verwaltung nicht überzeugend. Zwar wurde mit dem institutionellen Aufbau begonnen; heutzutage gibt es Ministerien, eine Polizei, einen Sicherheitsapparat sowie wirtschaftliche Behörden. 2003 erfolgte die teilweise Übergabe der legislativen und exekutiven Machtbefugnisse an die neuen Institutionen. Die Kosovo-Albaner betrachten dies jedoch als Beschränkung der von ihnen geforderten Souveränität und fordern einen kompletten Machttransfer. Die internationale Gemeinschaft setzt aber auf das Programm „Standards vor Status“, das den Aufbau funktionierender staatlicher Institutionen, die Rechtstaatlichkeit, Bewegungsfreiheit, Flüchtlingsrückkehr, wirtschaftliche Voraussetzungen sowie den Dialog mit Belgrad vorsieht. Erst nach Erfüllung dieser Kriterien sollen ernsthafte Verhandlungen über den Status stattfinden können.

Besorgniserregend bleibt die Sicherheitslage im Kosovo. Es immer noch gefährlich, sich dort frei zu bewegen. Durch die Unterstellung des Kosovo unter UN-Protectorat wurde die Gewalt im Kosovo nicht unterbunden, sie nahm andere Formen an. Nun sind die serbische Minderheit sowie andere nationale Minderheiten, etwa die Roma, denen die Kollaboration mit Milošević vorgeworfen wird, dem ethnischen Nationalismus und dem repressiven Vorgehen der Albaner ausgesetzt. Die blutigen Unruhen in der ethnisch geteilten Stadt Mitrovica im März 2004, die sich bald auf ganz Kosovo ausbreiteten, beweisen, dass die Lage

immer noch hochbrisant ist.

Im Licht dieser Ereignisse steht die kosovo-albanische Führung vor den Verhandlungen 2005 nicht besonders günstig da. Ursprünglich waren Gespräche über den *endgültigen* Status gedacht. Aber angesichts des andauernden Dissenses zwischen Serben und Kosovo-Albanern sind zunächst nur Verhandlungen über den *weiteren* Status der Provinz möglich. Die serbische Seite war bis vor kurzem nicht bereit, einen konstruktiven Dialog unter Vermittlung der EU zu führen und die Ablösung Kosovos zu akzeptieren. Zu gravierend seien die Menschenrechtsverletzungen und es fehle an Bedingungen für die Flüchtlingsrückkehr. Favorisiert wird von den meisten Politikern eine Aufteilung Kosovos in einen serbischen und kosovarischen Teil, der jedoch für die anderen Seiten nicht akzeptabel ist. Seit Anfang des Jahres zeigt die Belgrader Führung unter dem Motto „mehr als Autonomie, aber weniger als Unabhängigkeit“ eine gewisse Flexibilität in der Kosovo-Politik. Ob es Anzeichen für eine Wende in der serbischen Kosovo-Politik sind oder Manöver, um sich für die Verhandlungen eine bessere Position zu erarbeiten, wird die Zeit zeigen.

Im Juli 2005 soll ein UN-Gesandter die rechtsstaatlichen und menschenrechtlichen Standards im Kosovo prüfen. Fällt die Bewertung im September positiv aus, steht der Aufnahme von Verhandlungen nichts mehr im Wege. Die internationale Balkankommission schlägt eine Stufenlösung vor: In der ersten Phase wird Kosovo von Serbien getrennt, was dem heutigen Zustand entspricht. Darauf folgt die Phase der eingeschränkten Souveränität, in der die EU die Verantwortung für die Provinz übernimmt. In einer dritten Phase der gelenkten Souveränität soll Kosovo Beitrittsverhandlungen mit der EU aufnehmen. Die vierte Phase bestünde darin, dass Kosovo alle Rechten und Pflichten eines EU-Staates wahrnimmt. Was würde aber das Scheitern der Verhandlungen bedeuten? Aufgrund der mangelnden Kompromissbereitschaft, des fehlenden Interesses an der Problemlösung und der Unfähigkeit beider Parteien, zu einer Einigung zu kommen, geriete das Thema Kosovo auf unabsehbare Zeit ins Abseits der politischen Agenda Europas. Dies wäre vor allem für Kosovo und Serbien selbst, aber auch für die gesamte Region ein destabilisierender Faktor, denn die Perspektive des EU-Beitritts würde in weite Ferne rücken. Daher ist es sehr wichtig, dass Albaner und Serben Bewegung in das Kosovo-Thema bringen und selbst zu einer konsensualen Lösung kommen. Sind sie jedoch dazu in der Lage?



Klemens Büscher

Der Transnistrienkonflikt

Die turbulenten politischen Entwicklungen während der sowjetischen Perestrojka führten 1990 zur Ausrufung einer transnistrischen Republik im Osten der damaligen moldawischen Unionsrepublik. In der Folgezeit entstand ein international nicht anerkannter, faktisch jedoch unabhängiger Kleinstaat. Diese „Transnistrische Moldaurepublik“ („Pridnestrowskaja Moldavskaja Respublika“/„PMR“) umfasst etwa 11 Prozent des Territoriums sowie knapp ein Sechstel der Bevölkerung der Republik Moldau (auch Moldawien oder Moldova genannt), deren Staatsorgane seit 1992/93 keinerlei Hoheitsrechte im Sezessionsgebiet ausüben können. Die abgespaltene Region ist zugleich das industrielle Herzstück,

Dr. Klemens Büscher ist Berater beim Hohen Kommissar für nationale Minderheiten der Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (OSZE) in Den Haag und war 1995/96 Mitglied der OSZE-Mission in Moldova. – Die folgenden Ausführungen geben ausschließlich die persönliche Meinung des Autors wider.

das „Ruhrgebiet“ der Republik Moldau, das Ende der achtziger Jahre ein Drittel der Industrieproduktion und 90 Prozent der Energieversorgung der Republik stellte. Die „PMR“ stellt den einzigen erfolgreichen Sezessionsfall eines außerhalb Russlands gelegenen russisch geprägten Gebietes dar und gehört zu den überraschendsten Resultaten der spät- und postsowjetischen Umwälzungsprozesse: Bis 1988 trat „Transnistrien“ in der Sowjetunion weder als gegenwartsbezogener politischer Begriff noch als politische Einheit in Erscheinung.

Der Konflikt um die abgespaltene Region gehört zu den so genannten „frozen conflicts“ auf dem Gebiet der früheren Sowjetunion. Auch zwölf Jahre internationale Bemühungen um eine Konfliktregelung haben bisher keinerlei Fortschritte hinsichtlich einer Wiedereingliederung in den Staatsverband erzielen können. Die politische Dramatik im Falle Transnistriens besteht darin, dass in unmittelbarer Nachbarschaft der Europäischen Union ein Gebiet existiert, das sich sämtlichen internationalen Regeln und Kontrollmechanismen entzieht. Die vielfach als „schwarzes Loch“ bezeichnete Region gilt als Hochburg illegaler Waffenproduktion und internationalen Waffenhandels, als Schwerpunkt von Schleuserkriminalität, Drogenhandel und Schmuggel jeglicher Art.

Ursachen und Verlauf des Konflikts

Die Sowjetrepublik Moldawien bestand aus zwei Teilgebieten, die durch unterschiedliche historische Erfahrungen geprägt waren. Das zwischen Pruth und Dnjestr gelegene Bessarabien, seit 1812 dem Russischen Reich zugehörig, wurde nach dem Zusammenbruch der Zarenmonarchie Teil Rumäniens (1918–1940) und gelangte infolge des Hitler-Stalin-Pakts erst 1940, endgültig dann 1944 unter sowjetische Herrschaft. Die Gebiete östlich des Dnjestr waren demgegenüber nie Teil eines rumänischen oder moldauischen Staates. Lediglich während der Besatzungszeit von 1941 bis 1944 machte die linksufrige (transnistrische) Bevölkerung als Teil des Gouvernements „Transnistrien“ mit dem Hauptort Odessa Erfahrungen mit rumänischer Herrschaft.

Vor diesem Hintergrund entwickelte sich parallel zum moldauischen Emanzipations- und Reformprozess 1989/90 im östlich des Dnjestr gelegenen Landesteil sowie in der rechtsufrigen (westlich des Flusses gelegenen) Stadt Bender eine Protestbewegung der mehrheitlich russischen und ukrainischen Bevölkerung, die von Reformgegnern der alten politi-

schen und Wirtschaftselite organisiert wurde. Während die moldauische Regierung in der Hauptstadt Chişinău die sprachliche und nationale Rumänisierung des Landes betrieb, im Juli 1990 die Souveränität der Republik Moldau verkündete und das Land nach dem gescheiterten Moskauer Putsch 1991 für unabhängig erklärte, brachten die Führer der Protest- und Streikbewegung nach der Ausrufung einer „Transnistrischen Moldauischen SSR“ mit der „Hauptstadt“ Tiraspol (September 1990) nahezu alle Ortschaften Transnistriens unter ihre Kontrolle.

Am Beginn der transnistrischen Abspaltung standen somit vor allem machtpolitische Erwägungen der russischsprachigen lokalen Funktionsträger aus Wirtschaft und Politik. Ähnlich wie in anderen Gebieten der Sowjetunion waren in Transnistrien im Umfeld der strategisch bedeutenden Schwer- und Rüstungsindustrie mächtige Seilschaften aus miteinander verfilzten Partei-, Sowjet-, Verwaltungs- und Betriebsführungen entstanden. Die Aussicht, die Kontrolle über die enormen industriellen Ressourcen sowie die damit verbundene politische Macht und materiellen Privilegien zu verlieren, veranlasste diese regionale Klanelite zur Sezession. Die Realisierung dieser Zielsetzung war allerdings nur möglich aufgrund ähnlich gelagerter Interessen der ansässigen russischsprachigen Stadtbevölkerung. Die permanente Mobilisierung der transnistrischen Bevölkerung durch organisierte Dauerstreiks und regelmäßige Referenden verlieh dem Konfrontationskurs einen demokratisch-legitimen Anschein, der die Sezession nach innen und gegenüber Moskau absicherte. Die gezielte Radikalisierung der Autonomiebewegung durch lokale Medien und Sicherheitsorgane führte von Beginn an zu einer unversöhnlichen Atmosphäre, in der Ängste der Bevölkerung geschürt, die Aggressivität der Beteiligten angestachelt und politische Gegner diffamiert wurden. Spezifika des politischen Systems der UdSSR der Jahre 1989–1991, insbesondere die mangelnde Demokratisierung und fehlende Rechtsstaatlichkeit, erleichterten den transnistrischen Führern den Einsatz repressiver Instrumente beim Aufbau staatlicher Strukturen einerseits, der autoritären Organisation und Kontrolle der Autonomiebewegung andererseits.

Die Entwicklung der moldauisch-transnistrischen Beziehungen von 1991–1992 war durch eine weitere Eskalation gekennzeichnet. Die moldauische Regierung versuchte vergeblich, den Konflikt mit dem abtrünnigen Gebiet aus einer Position der Stärke zu lösen, und trug durch ihre Drohungen nur zur Radikalisierung der Abtrünnigen bei. Demgegenüber schufen die transnistrischen Führer mit dem konsequenten

Aufbau staatlicher Strukturen vollendete Tatsachen. Während die Sowjets, Verwaltungen und Institutionen der Region Schritt für Schritt den neuen Tiraspoler Zentralorganen unterstellt wurden, gerieten auch gesellschaftliche Organisationen und Betriebe zunehmend in den Machtbereich Tiraspols. Im Frühjahr 1992 eskalierte der Konflikt zu einem regelrechten Krieg, dem etwa 1.000 Menschen zum Opfer fielen. Dabei erwies sich die moldauische Seite als technisch eindeutig unterlegen: Die Dnjestr-Garden Tiraspols waren von der in Transnistrien stationierten ehemals sowjetischen 14. Armee massiv mit schweren Waffen, Munition, Know-how und zunehmend auch personell ausgerüstet worden. Berichten zufolge kämpften Tausende der seit April Russland unterstehenden Soldaten auf dem Höhepunkt der Auseinandersetzungen im Juni 1992 auf Seiten der Separatisten gegen die Truppen Chişinău. Erst das Eingreifen des neu eingesetzten russischen Kommandeurs der 14. Armee, Aleksandr Lebed, beendete die Kampfhandlungen. Im Juli 1992 vereinbarten Moskau und Chişinău unter Beteiligung Tiraspols einen bis heute wirksamen Waffenstillstand, der zugleich die aus den Kämpfen resultierende Gebietsaufteilung zementierte und faktisch der „PMR“ Sicherheitsgarantien beim Aufbau eigenstaatlicher Strukturen verschaffte.

Die „PMR“ heute

In den Jahren 1993/94 vollzogen sich grundlegende Veränderungen in der Moldaurepublik, die eine klare Abkehr vom nationalistischen Kurs der Vorjahre bedeuteten. Die generelle Demokratisierung Moldovas, überzeugende Ansätze einer moderaten Minderheitenpolitik sowie die erfolgreiche Regelung des zweiten, gagausischen Autonomiekonflikts lassen Tiraspoler Vorwürfe einer drohenden „Rumänisierung“ der Nichtmoldauer seitdem unglaubwürdig erscheinen. Demgegenüber entwickelte sich die „PMR“ immer mehr zu einem autoritären Regime, dessen Führer Igor Smirnov prinzipiell eine Einigung mit der moldauischen Regierung ablehnt. Die ursprünglichen Grundsätze der Autonomiebewegung sind zu einer „Staats“-Doktrin erstarrt, die die Separation legitimieren und die autoritäre politische Ordnung stabilisieren soll. Die Politik Tiraspols basiert auf Manipulationen im politischen Entscheidungsprozess sowie auf einer Verbindung von Medienkontrolle und einer geschickten Propaganda, die Assoziationen und Ängste insbesondere der politisch mobilisierten älteren Bevölkerungsschichten instrumen-

talisiert. Im Zentrum der Agitation steht dabei die angebliche Bedrohung der slawischen bzw. transnistrischen Bevölkerung durch Chişinău, Rumänien oder westliche Mächte.

Kompromissbereite Kräfte der anfänglichen transnistrischen Autonomiebewegung werden durch offene Einschüchterungen, latente Drohungen und physische Gewalt systematisch zum Schweigen gebracht oder aus der Region vertrieben. Auch die fehlende internationale Anerkennung der „PMR“, die zugleich fehlende Kontrolle durch die Staatengemeinschaft bedeutet, trägt zur Zementierung der Verhältnisse am Dnjestr bei. Vielfältige Unterstützung erfährt die Führung der „PMR“ von Seiten „patriotischer“ Kräfte aus Russland, insbesondere in der russischen Staatsduma. Auch die fortgesetzte Anwesenheit russischer Truppen auf dem Gebiet der separatistischen Republik trägt entscheidend zur Stabilität des Tiraspoler Regimes bei. Ein weiterer, indirekter Stabilitätsfaktor der „PMR“ besteht in der mangelnden wirtschaftlichen und politischen Attraktivität der Republik Moldau in den Augen der transnistrischen Bevölkerung.

Internationale Vermittlungsbemühungen

Die damalige KSZE (heute: OSZE) beschloss im Februar 1993 die Entsendung einer internationalen Mission, die seit Ende April 1993 in Moldova tätig ist. Kernaufgabe dieser Mission ist es, „das Zustandekommen eines umfassenden politischen Rahmens für Dialog und Verhandlungen (zu) erleichtern und die Konfliktparteien bei der Fortführung von Verhandlungen über eine dauerhafte politische Beilegung des Konflikts (zu) unterstützen, welche die Unabhängigkeit und Souveränität der Republik Moldau bei gleichzeitigem Einverständnis über einen besonderen Status der transnistrischen Region konsolidiert“. Inhaltlich setzt das Mandat der Mission drei Schwerpunkte: die Regelung des Transnistrienkonflikts, die Verhandlungen über den Abzug der russischen 14. Armee sowie Fragen der Menschen- und Minderheitenrechte und der demokratischen Reformen auf dem gesamten Gebiet Moldovas. Nicht Bestandteil des Mandates in seiner schriftlich fixierten Form sind zwei Ziele, die bei der Entscheidung der OSZE-Mitgliedstaaten eine zentrale Rolle spielten. Es lag und liegt im vordringlichen Interesse aller Regierungen, einer militärischen Reeskalation des Dnjestrkonflikts vorzubeugen und eine territoriale Ausbreitung des Konflikts über seine jetzigen Grenzen

hinaus zu verhindern. Die Relevanz dieser eher präventiven Aufgaben für die Mission liegt auf der Hand, sodass man hier von einem „impliziten Mandat“ sprechen könnte.

Ausgehend von der Überzeugung, dass jede Konfliktlösung in einer beidseitig akzeptierten rechtlichen Regelung des transnistrischen Status im Rahmen der Republik Moldau münden muss, hat die Mission zunächst einen detaillierten Vorschlag erarbeitet und vorgelegt. Dieser Missionsvorschlag für eine Art autonomer Republik Transnistrien basierte auf intensiven Gesprächen der Missionsmitglieder mit zahlreichen Akteuren beider Seiten und wurde im Frühjahr 1994 von den Kontrahenten als Verhandlungsgrundlage akzeptiert. In einer von der Mission vermittelten gemeinsamen Erklärung kündigten der damalige moldauische Präsident Mircea Snegur und Transnistriens „Präsident“ Smirnov an, künftig ausschließlich auf dem Verhandlungsweg den „staatlich-rechtlichen Status“ Transnistriens regeln zu wollen und zu diesem Zweck Expertengruppen einzusetzen. Seitdem versucht die Mission mit diplomatischen Mitteln, Vertreter beider Verhandlungsteams und Expertengruppen zu regelmäßigen Verhandlungen zu bewegen. Neben der OSZE-Mission ist Russland und seit 1995 auch die Ukraine als Vermittler bei der Suche nach einer politischen Lösung des Transnistrienkonflikts tätig. Die in unregelmäßigen Abständen stattfindenden Gespräche zwischen Chişinău und Tiraspol werden daher allgemein als „fünfsseitige Verhandlungen“ bezeichnet.

Das Engagement der OSZE in der Republik Moldau hat zweifellos zur Stabilität in der Region beigetragen. Mit dem Instrument der Langzeitmission, ergänzt durch Aktivitäten anderer OSZE-Institutionen und weiterer internationaler Akteure, gelang es, den Transnistrienkonflikt „einzuhegen“ und einen Verhandlungsprozess zwischen den Kontrahenten zu institutionalisieren. Damit hat die OSZE-Mission die Erwartungen des „impliziten Mandats“ erfüllt, ebenso wie sie die Frühwarnungs- und Konfliktverhütungsfunktion des Mandats mit beachtlichem Erfolg ausübt.

In Bezug auf die inhaltliche Entwicklung der Statusverhandlungen ist die bisherige Bilanz insbesondere mit Blick auf die transnistrische Position allerdings enttäuschend. Chişinău zeigte sich in der Vergangenheit mehrfach bereit, einer Autonomen Republik Transnistrien weit reichende Vollmachten zu gewähren. Auf transnistrischer Seite hingegen sind die Signale weiterhin negativ. Zeitweise erschien es so, als akzeptiere die Führung in Tiraspol die territoriale Integrität Moldawiens als Basis der

Gespräche, auch wenn weiterhin die unerfüllbare Forderung nach internationaler Anerkennung einer transnistrischen „Staatlichkeit“ erhoben wurde. Immer wieder wurde jedoch eine substanzielle Annäherung der Positionen durch Initiativen Smirnovs torpediert, der sich um internationale Anerkennung der „PMR“ bemühte. Tiraspoler Positionspapiere illustrierten die Strategie der transnistrischen Führung: Moldova und die „PMR“ sollten als zwei souveräne Staaten einen Vertrag über „assoziierte Beziehungen“ schließen, die in der Zukunft „den Übergang zu einem einheitlichen Staat oder zu einer sanften Scheidung der Staaten“ ebnen können. Zur Bestätigung des Anspruchs auf Unabhängigkeit ließ Smirnov bereits 1995 per Referendum eine Verfassung der „PMR“ absegnen, die einen „souveränen, unabhängigen“ Staat konstituiert, der „die oberste und ausschließliche Gewalt über sein Territorium ausübt“ und „seine Unabhängigkeit und territoriale Integrität verteidigt“. Einen Hinweis auf die Republik Moldau enthält die Verfassung nicht.

Mit dem überwältigenden Wahlsieg der Kommunistischen Partei bei den Parlamentswahlen in Moldova im Februar 2001 änderten sich die Rahmenbedingungen der Gespräche. Der anschließend zum Präsidenten gewählte Parteichef der Kommunisten, Vladimir Voronin, der sich auf eine verfassungsgebende Mehrheit seiner Fraktion im Parlament und auf eine prokommunistische Regierung stützen kann, war mit einem vielfach als prorussisch eingeschätzten politischen Programm angetreten. Dazu gehörten eine konsequente Abkehr von national-rumänischen Tendenzen in der Minderheiten- und Sprachenpolitik sowie die außenpolitische Anlehnung an Russland. Die Regelung des Transnistrienkonflikts betrachtete Voronin als Schwerpunktaufgabe, wobei er die Bereitschaft zu weit gehenden Zugeständnissen an Tiraspol signalisierte. In seiner Rolle als Vermittler erarbeitete Russland 2003 einen Regelungsvorschlag, dessen Entwürfe zunächst mit Chişinău abgestimmt wurden. Die im November vorgelegte endgültige Fassung dieses nach seinem Autor als Kozak-Memorandum bezeichneten Vorschlags enthielt jedoch derart weitgehende Vollmachten für Transnistrien und langfristige Stationierungsrechte für die Truppen Russlands, dass Voronin im Einvernehmen mit der OSZE-Mission seine Zustimmung verweigerte. Der Vorfall wird weithin als Schlüsselereignis gedeutet, das den im Verlauf des Jahres 2004 vollzogenen Politikwechsel Voronins hin zu einer prowestlichen Politik auslöste. Dieser neue Kurs wurde durch den erneuten Wahlsieg der Kommunistischen Partei bei den jüngsten Parlamentswahlen in Moldova bestätigt.

Seitdem sind die Fronten bei den Gesprächen über den Status Transnistriens verhärtet. Die moldauische Führung zeigt sich zunehmend frustriert vom mangelnden Fortschritt der seit nunmehr elf Jahren laufenden Verhandlungen und bemüht sich um eine stärkere Internationalisierung des Prozesses. Insbesondere wünscht Chişinău eine Ausweitung des Verhandlungsformats durch direkte Einbeziehung der Europäischen Union und der USA. Die EU hat inzwischen mit der Einsetzung eines Sonderbeauftragten für den Transnistrienkonflikt erstmals Bereitschaft zu einem stärkeren Engagement signalisiert, jedoch scheitert eine formelle Änderung des Verhandlungsformats bislang am Widerstand Russlands und der transnistrischen Führung. Eine weitere Forderung Chişinăus bezieht sich auf innere Reformen in Transnistrien. In den vergangenen Monaten hat sich in der moldauischen Regierung die Position durchgesetzt, dass die nicht durch demokratische Wahlen legitimierte Führung Transnistriens kein angemessener und insbesondere kein gleichberechtigter Verhandlungspartner Chişinăus sein kann. Über nahezu ein Jahr verweigerte Moldova die Wiederaufnahme der Verhandlungen mit Tiraspol.

Positive Impulse für den Prozess der Konfliktregelung resultierten in jüngster Zeit allein aus der aktiveren Rolle der Ukraine. Während Kiew über viele Jahre eine eher passive Position einnahm, führte die „orangene Revolution“ auch auf diesem Gebiet zu einer positiven Veränderung der ukrainischen Politik. Erstmals werden in der ukrainischen Öffentlichkeit der Transnistrienkonflikt als Problem erkannt und seine Regelungsmöglichkeiten breit diskutiert. Zugleich ist die um eine Westintegration bemühte neue ukrainische Führung offener gegenüber der Aufforderung von Seiten der EU, sich stärker um konstruktive Beiträge zur Konfliktregelung zu bemühen. Im April dieses Jahres legte Präsident Viktor Juschtschenko eine „road map“ für eine schrittweise Regelung der Statusfrage vor. Zwar lässt auch dieser Plan wesentliche Fragen offen, doch hat die ukrainische Initiative zu lebhaften Diskussionen und zumindest zu einem erneuten Verhandlungstreffen beider Seiten mit den drei Mediatoren OSZE, Russland und Ukraine geführt. Obwohl der Plan das Problem der fehlenden Demokratisierung Transnistriens erkennt, bieten die enthaltenen Vorschläge noch kein überzeugendes Rezept für kurzfristige Problemlösung. Vielmehr sind auf der Grundlage des ukrainischen Plans weitere Konsultationen aller beteiligten internationalen Akteure erforderlich.

Ausblick

Zur Beantwortung der Frage, warum der Transnistrienkonflikt trotz internationaler Bemühungen nach wie vor von einer dauerhaften politischen Lösung weit entfernt ist, muss vor allem auf einige grundlegende Probleme verwiesen werden:

- Die OSZE hat der Bevölkerung Transnistriens in der Anfang der neunziger Jahre gegebenen politischen Situation das Recht auf einen besonderen Autonomiestatus innerhalb der Republik Moldau zugestanden, obwohl es bisher keine freie Willensäußerung dieser Bevölkerung gab. Zugleich wurde die demokratisch nicht legitimierte transnistrische Führung als Verhandlungspartner akzeptiert. Diese zur Einleitung einer Konfliktregelung sicherlich notwendigen und über viele Jahre von der moldauischen Regierung akzeptierten Schritte haben die transnistrische Sezessionspolitik zumindest teilweise legitimiert und zwangsläufig auch das Selbstbewusstsein Tiraspol gestärkt. Die Strategie Smirnovs zielt darauf, den Verhandlungsprozess selbst für seine Separationspolitik zu instrumentalisieren: Wer bereits von Chişinău und der OSZE als Verhandlungspartner anerkannt wurde, kann der eigenen Bevölkerung leicht suggerieren, Gegenstand der Gespräche sei die Anerkennung der „PMR“. Jede Vermittlungsaktivität steht vor dem Problem, legitime von nicht legitimen Ansprüchen der Kontrahenten trennen zu müssen und den unberechtigten Forderungen nicht ungewollt zur Durchsetzung zu verhelfen. Tiraspol als Verhandlungspartner zu akzeptieren, ohne einer Anerkennung der „PMR“ Vorschub zu leisten, bleibt eine schwierige Gratwanderung. Das Problem wird mittlerweile dadurch verschärft, dass die moldauische Regierung immer weniger bereit ist, das bisherige „fünfseitige“ Verhandlungsformat zu akzeptieren.
- Die Akzeptanz der gegenwärtigen Tiraspoler Führung als Verhandlungspartner räumt dieser nicht nur faktisch ein Vetorecht bei den Gesprächen ein, sondern erschwert auch genau die inneren Reformen in der Region, die einen Kompromiss beider Seiten erst ermöglichen würden. Es ist insofern konsequent, dass sich Initiativen aus der moldauischen Zivilgesellschaft auf die Forderung nach Demokratisierung, Demilitarisierung und De-Kriminalisierung Transnistriens konzentrieren. Erst wenn es gelingt, die in Tiraspol herrschende Führungsschicht abzulösen und das Regime zu demokratisieren, wäre der Weg frei für eine transnistrische Regionalbewegung, die mit

demokratischen Mitteln die legitimen Interessen einer sprachlich und kulturell mehrheitlich russisch geprägten Bevölkerung innerhalb der Republik Moldau vertritt. Zum gegenwärtigen Zeitpunkt sind kompromissbereite Kräfte innerhalb der „PMR“ jedoch zu schwach, um eine solche Demokratisierung einzuleiten.

- Nach wie vor ist die Rolle Russlands im Transnistrienkonflikt ambivalent. Einflussreiche Politiker in Moskau äußern mehr als deutliche Sympathie für die Tiraspoler Führung und leisten Smirnov vielseitige politische und wirtschaftliche Unterstützung. Auch der russischen Regierung scheint es am politischen Willen zu mangeln, alle verfügbaren Instrumente zur Lösung des Transnistrienkonflikts einzusetzen.
- Schließlich hat auch der Westen bislang nur ein begrenztes Engagement gezeigt. Zwar mehren sich die Stimmen, die angesichts der aus der Konfliktsituation resultierenden vielfältigen Gefahrenpotenziale für Europa eine aktive Rolle der EU und der USA befürworten, doch rangiert Moldova auf der europäischen und amerikanischen Prioritätenskala noch auf einem unteren Platz.

Angesichts dieser Problemlagen gibt es für die Lösung des transnistrischen „frozen conflict“ sicherlich kein Patentrezept. Radikale Vorschläge wie die eines Abbruchs der Verhandlungen oder einer umfassenden Blockade der abtrünnigen Region bieten keinerlei Perspektiven, sondern bergen das Risiko einer erneuten Konflikteskalation. Zu Verhandlungen mit Tiraspol gibt es keine Alternative, doch müssen Ansätze für eine Demokratisierung der Region von allen Beteiligten stärker genutzt werden. Dabei bietet sich die neue ukrainische Regierung als konstruktiver Partner an.

Auch eine auf Kompromissen und dem guten Willen beider Seiten basierende Vermittlung benötigt effektive Instrumente zur Beeinflussung der Konfliktparteien. Angesichts der kompromisslosen Position der „PMR“ ist es auf Seiten des Westens erforderlich, unterhalb der Schwelle einer Blockade wirksamere Einfluss- und Sanktionsinstrumente gegenüber Tiraspol zu entwickeln und sämtliche politischen und wirtschaftlichen Maßnahmen und Entscheidungen gegenüber Transnistrien an strenge Bedingungen zu knüpfen. Gezielt eingesetzte politische und wirtschaftliche Sanktionen könnten insbesondere die transnistrische Wirtschaft davon überzeugen, dass ein Austausch der politischen Führung im wohl verstandenen Interesse der Region liegt.

Radio Maryja, die EU und ein kritischer Bischof. Aus Gesprächen mit Tadeusz Pieronek

Tadeusz Pieronek ist nicht der einzige kritische Bischof in Polen, aber er versteht es besonders gut, Positionen „auf den Punkt“ zu bringen. Im Ausland bekannt wurde der mutige Priester vor allem durch seine Tätigkeit als Generalsekretär der Polnischen Bischofskonferenz (1993-1998). Von 1992 bis 1998 war er außerdem Weihbischof von Sosnowiec, ab 1998 Rektor der Päpstlichen Theologischen Akademie in Krakau. Noch immer ist er Vorsitzender der Kirchlichen Konkordatskommission. Die Devise des 1934 geborenen und 1992 von Johannes Paul II. zum Bischof geweihten Priesters lautet: „Mit allen gut auskommen, aber nicht um den Preis der Wahrheit!“ In einem Buch mit Interviews, die Marek Zajac mit ihm führte, werden dem Leser neue Einsichten in das Innere des kirchlichen Lebens in Polen vermittelt. Mit freundlicher Genehmigung der Autoren und des Krakauer Verlages ZNAK bringen wir in deutscher Übersetzung Auszüge aus diesem Buch, das den Titel trägt: „Kirche ohne Narkose. Mit Bischof Tadeusz Pieronek spricht Marek Zajac“.

Pieroneks offene Art – vor allem in seiner Zeit als Generalsekretär der Bischofskonferenz – hat ihm unter den bischöflichen Mitbrüdern – besonders auf dem rechten, nationalen Flügel – nicht nur Freunde gemacht. Bezeichnend ist die Einschätzung, die Primas Józef Glemp einst über ihn gegeben hat: „Was die Theologie betrifft, so macht er keine Fehler. Aber ist er noch Pole?“

Im Folgenden geht es um Fragen und Antworten, die das Thema Radio Maryja und die Zögerlichkeit vieler Bischöfe in Fragen der europäischen Integration betreffen:

Frage: ... Erst ... am 19. Mai 2003 beseitigte Johannes Paul II. die Zweifel, ob die Kirche unsere (polnische) Integration in die EU unterstützt. Warum konnten die Bischöfe keine solche Geste machen, zu der sich der Papst ohne Zögern entschloss?

Tadeusz Pieronek: Die Antwort ist einfach: ein Teil der Bischöfe war überdröhnt durch die EU-feindliche Propaganda. Immerhin muss man unterstreichen, dass trotz starken inneren Drucks der Episkopat sich nie gegen die EU-Integration aussprach.

Der Hirtenbrief vor dem Referendum (über den EU-Beitritt Polens) war Ergebnis eines Kompromisses zwischen den Befürwortern und den Euroskeptikern. Diese letzteren bemühten sich, aus dem Dokument alle Sätze herauszustreichen, die eindeutig positiv für die EU waren ...

Frage: Sie sollten als erster Bischof vor dem Episkopat einen Bericht über die EU abgeben.

Tadeusz Pieronek: Ja, es war Juni 1998, bereits nach dem Besuch der polnischen Bischöfe in Brüssel im

November 1997. Zwar hatte ich Anfang Mai (1998) meine Position als Generalsekretär der Bischofskonferenz verloren, doch hatte ich die Aufgabe, das Referat vorzubereiten, viel früher bekommen, deshalb setzte ich mich hin und schrieb es. Kurz vor den Juni-Beratungen des Episkopats in Pelplin erkrankte ich, deshalb wurde mein Referat von Erzbischof Tadeusz Gocłowski verlesen. Die Bischöfe scharrrten den Metropoliten aus. Genau er gesagt: sie scharrrten gegen das Referat, das heißt gegen mich.

Frage: Weshalb?

Tadeusz Pieronek: Von Anfang an erwartete ich Probleme, denn in den Bischöfen war bereits die Euphorie nach der Brüssel-Reise erloschen. Deshalb beschloss ich, ein Referat darüber zu verfassen, wie der Papst die europäischen Fragen sieht – nicht mehr, nicht weniger. Nichts von meinen eigenen Weisheiten, nur Zitate oder Zusammenfassungen von Dokumenten und Äußerungen Johannes Pauls II. sowie Beschreibungen der Begegnungen des Heiligen Vaters mit Vertretern europäischer Institutionen.

Frage: Wie ist zu erklären, dass die Bischöfe Johannes Paul II. ständig im Munde führen, sie zitieren ihn bei jeder Gelegenheit, aber gerade in der Frage der EU-Integration schwimmen manche von ihnen gegen den Strom der päpstlichen Lehre?

Tadeusz Pieronek: Sie benutzten die perfide Argumentation, dass der Papst identisch denke wie die Gegner des EU-Beitritts. Er spreche von der Seele des Kontinents, vom christlichen Europa, vom Europa des Geis-

tes, und schließlich seien Brüssel und Straßburg ja gott- und kirchenfeindlich. Das stimmt zwar nicht, der Papst erhebt die Forderung, dass Europa ein Kontinent des Geistes sei, nie aber behauptete er, dass Polen, wenn die EU sich nicht zum Christentum hinwende, außerhalb ihrer Strukturen bleiben soll. Im übrigen habe ich viele Male mit dem Heiligen Vater über dieses Thema gesprochen. Ich erinnere mich, wie ich zum Europa-Symposium geladen wurde, das im italienischen Parlament organisiert wurde. Am gleichen Tage, d. h. am 14. November 2002, hielt der Papst im Beratungssaal eine Ansprache vor italienischen Abgeordneten. Nach all dem ging ich zum Papst zum Mittagessen ... Während der Mahlzeit sprachen wir über die EU. Ich legte dar, welche Argumente die Gegner einbringen; im Allgemeinen die, dass Johannes Paul II. vom christlichen Europa spreche, nie aber von der EU.

Frage: Und was sagte der Papst dazu?

Tadeusz Pieronek: Was sollte er machen? Er lachte. (Der enge Mitarbeiter des Papstes) Bischof Dziwisz¹ sagte: „Es gibt doch Texte, in denen der Heilige Vater geradezu auf die EU Bezug nimmt“ ...

Frage: Warum greifen Männer der Kirche zu solchen Manipulationen?

¹ Bischof Stanislaw Dziwisz, bis zum Tod von Papst Johannes Paul II. dessen Privatsekretär, ist am 3. Juni 2005 von Papst Benedikt XVI. zum neuen Erzbischof von Krakau ernannt worden (Anm. d. Redaktion).

Ist das Zynismus? Dummheit? Unwissen?

Tadeusz Pieronek: Im Fall der Politiker, z. B. aus der Liga der polnischen Familien, haben wir es mit dem gewöhnlichen politischen Spiel zu tun, darauf berechnet, Wähler zu werben. Wenn es dagegen um Priester geht, lässt sich schwer auseinanderhalten, ob bewusste Manipulation stattfand oder ob die Unwissenheit grassiert. Vielleicht lag der Grund in Trägheit: Man hört eine tendenziöse Radiostation, schlägt aber kein Buch und keine Zeitung auf. Über Johannes Paul II. spricht jeder, aber von seinen Enzykliken und Ansprachen wollen wir nicht einmal den Staub abwischen.

Frage: Wenn die Rede von Radio Maryja ist: Der durchschnittliche Beobachter interpretiert das Fehlen einer eindeutigen (bischöflichen) Entscheidung in dieser Frage als Ausdruck dessen, dass die Kirche den in Toruń/Thorn beheimateten Sender unterstützt.

Tadeusz Pieronek: Und er wird dabei etwas Recht haben, denn viele Bischöfe akzeptieren und unterstützen die Tätigkeit des (Direktors des Senders Radio Maryja) Pater Rydzyk. Nur zwei Beispiele: Im Sommer 1997, als die Beziehungen zwischen dem Episkopat und Pater Rydzyk sehr angespannt wurden, appellierte der Primas an die Bischöfe, sie sollen nicht an Veranstaltungen teilnehmen, die von Radio Maryja organisiert wurden. Die Bitten fruchteten nichts, im Juli tauchten bei der Pilgerfahrt der „Familie von Radio Maryja“ nach Tschestochau drei Bischöfe auf, einer von ihnen hielt sogar eine flammende Pre-

digt, die den Sender glorifizierte. Eine andere Sache: Die ersten Debatten über das Problem Radio Maryja begannen in der Bischofskonferenz mit einem Fußescharren der Verteidiger von Pater Rydzyk, kurz gesagt, mit dem Versuch, die Diskussion zu blockieren. Als schließlich dann die Wunde zu eitern begann, beschlossen die Bischöfe, es mit Desinfektion zu versuchen, aber Pater Rydzyk war schon so stark, dass er auf den Episkopat pfeifen konnte ...

Frage: Ich frage ... öffentlich, sicher im Namen mancher Hörer, warum hassen Sie Radio Maryja so sehr?

Tadeusz Pieronek: Hass ist in diesem Fall ein Wort, das hier entschieden nicht am Platze ist. Persönlich würde ich mich als kritischen Hörer von Radio Maryja bezeichnen. Zu Beginn war ich sehr positiv zur Initiative Pater Rydzyks eingestellt. Im November 1994 unterschrieb ich – im Namen des Episkopats – eine Vereinbarung mit den Redemptoristen über ihren Sender. Leider hat Radio Maryja die Festlegungen in diesem Abkommen nie respektiert.

Frage: Darf man um Beispiele bitten?

Tadeusz Pieronek: Bis heute hat Pater Rydzyk kein sinnvolles Statut für Radio Maryja vorgelegt. Die dem Episkopat bisher vorgeschlagenen Pseudostatuten kann man nicht ernst nehmen. Dabei haben wir doch die Vereinbarung mit der Warschauer Provinz der Redemptoristen mit wirklich gutem Willen unterschrieben, und wir haben unsere Partner für vertrauenswürdig gehalten ... Die Vereinbarung sollte die Prozedur für

die Einrichtung weiterer Abteilungen von Radio Maryja in den Diözesen sowie pastorale Fragen klären, die im Fall Pater Rydzyks immer viele Kontroversen weckten. Ein Mechanismus zur Kontrolle der Einhaltung dieser Vorschriften sollten die viermal im Jahr organisierten Begegnungen von Vertretern des Radios mit Repräsentanten jener Diözesen sein, in denen der Sender aktiv war, sowie mit dem Generalsekretär der Bischofskonferenz.

Frage: Wann fand das erste Quartaltreffen statt?

Tadeusz Pieronek: Im Januar 1995 ... Nach Warschau kamen einige Dutzend Abgesandte der Bischöfe sowie zwei Vertreter von Radio Maryja. Ich beschloss, das Treffen nach einem vorab geplanten Schema durchzuführen. Zuerst fragte ich: „Was sehen Sie Gutes in der Tätigkeit von Radio Maryja?“ Nach kurzer Diskussion stellten wir eine Liste der Positiva auf. Ich dankte den Versammelten und bat um kritische Stimmen. Darauf stand eine Teilnehmerin ... auf und sagte, es sei zu einem Angriff auf Radio Maryja gekommen. Türensclagend verließ sie den Raum ... Die Repräsentanten von Pater Rydzyk wollten zu den bei dem Treffen geäußerten Meinungen nicht Stellung nehmen. Damals wurde ich zum ersten Mal von dem Thorner Sender betrogen. Es zeigte sich, dass Vertreter Pater Rydzyks ohne mein Wissen unsere Diskussion aufzeichneten, um sie später auszustrahlen ... Ich hatte nichts dagegen, den Verlauf des Treffens öffentlich zu machen, wir hatten ja nichts zu verbergen. Ich fürchtete jedoch, dass der

Sender zu Manipulationen greifen würde ...

Frage: Wie sahen die folgenden Treffen aus?

Tadeusz Pieronek: Es fand nur noch eins statt, im September 1995. Es verlief mit geringerer Spannung, es herrschte Ruhe. Es schien sogar, dass wir einen Kompromiss erzielen – leider endete wieder alles im Fiasko. Die Präsidentenwahlen standen vor der Tür, die Wege des Episkopats und Pater Rydzyks entwickelten sich in unterschieden gegensätzlichen Richtungen. Obwohl jedes Quartal Sitzungen sein sollten, blieb es bei diesen beiden ...

Frage: Was kann man Positives über die Tätigkeit von Radio Maryja sagen?

Tadeusz Pieronek: Ich würde vor allem die Sendung der heiligen Messen nennen ... Ich habe auch nichts gegen katechetische Vorträge, Gespräche über die Bibel u. ä.

Frage: Na eben, wir hören oft, dass der Sender eine gewaltige Seelsorgsarbeit verrichtet.

Tadeusz Pieronek: Ich hörte oftmals selber die Meinung, dass ja auf den Wellen von Radio Maryja Gebet und Katechese überwiegen. Einverstanden, nur, dass eine solche religiöse Nahrung auf einem Teller mit anderen Sendungen geboten wird, in denen massiv eine ganz sonderbare Auffassung von Christentum vermittelt wird. Wenn Glaube eine Pistole sein soll, die gegen andere, Andersdenkende gerichtet ist – und gerade das geschieht im Sender Pater Rydzyks –, dann hat das nicht viel mit Evangelium und Kirche gemein.

Ich gebe zu, am Anfang berief ich

mich selber auf das Argument, dass Pater Rydzyk viel Zeit und Engagement für Gebet und Katechese aufbringt. Jerzy Turowicz (der frühere Chefredakteur der katholischen Wochenzeitung „Tygodnik Powszechny“) sagte damals zu mir: „Wenn wir in ein Glas guten Weins einen Tropfen Gift tun, dann ist doch der ganze Wein vergiftet.“ Damit kann man keinen Menschen nähren, denn statt der Evangelisation haben wir es mit Anti-Evangelisierung zu tun. Meinen Widerspruch fordert vor allem die Sendung „Unvollendete Gespräche“ hervor, genauer gesagt: die Methode, wie sie geführt werden. Radio Maryja beschäftigt sich mit Politik sehr aggressiv, indem es Demagogie und Populismus mischt. In diesen „Gespräche“ rufen Hörer an und verunglimpfen bekannte Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens. Doch von seiten der Gesprächsführer gibt es keinen Widerspruch, manchmal sogar das billigende „Vergelt's Gott“. Es würde ja schon genügen, wenn man sagt: „Bitte gebrauchen Sie nicht solche Worte in einem katholischen Sender“, oder man könnte kurz die authentische Lehre der Kirche zu dem behandelten Thema zusammenfassen. Eine katholische Sendestation darf nicht Quelle des Haders sein, darf nicht die einen gegen die anderen aufhetzen.

Frage: Das Problem ist jedoch auch, dass viele eifrige Kritiker von Radio Maryja es gar nicht hören, sondern nur Informationen aus anderer Hand wiederholen.

Tadeusz Pieronek: Ich höre Radio Maryja. Einst sehr regelmäßig, jetzt

vielleicht nicht täglich, aber oft – im allgemeinen am späten Abend ... Grundlegender Fehler von seiten des Episkopats ist das mangelnde Interesse an dem Radio. Wenn die Bischöfe Sendungen Pater Rydzyks nicht hören, dann wissen sie nicht, was auf diesen Wellen angereichtert wird. Wenn sie es hörten, so bin ich sicher, dass ihre Reaktionen schneller und entschiedener kämen.

Radio Maryja bedient sich einer verfälschten Ekklesiologie. Es betreibt einen Kult um den Direktor des Senders (Pater Rydzyk), die Zuhörer loben ihn über alles, sie schreiben ihm fast übernatürliche Merkmale zu. Die Bischöfe wiederum werden in gute und böse je nachdem eingeteilt, ob sie Radio Maryja preisen oder nicht ... Die Grundlage, auf der die verschiedenen Haltungen in der Kirche gewertet werden, sind nicht Inhalte des Evangeliums, sondern private Meinungen, in denen Pater Rydzyk viel häufiger auftaucht als Jesus Christus.

Frage: Man hat Sie, Herr Bischof, oftmals scharf auf den Wellen des Thorner Senders attackiert ...

Tadeusz Pieronek: Selbst in einem Brief aus Rom erhielt ich die Warnung, für Meinungen und Anschauungen, die den meinen ähneln, seien Bischöfe in Zeiten der (polnischen) Teilungen auf dem Schafott gelandet. Aber lassen wir das. Schauer überließ mich, als ich in diesem Radio hörte, wie Zuhörer verlangten, man sollte „die Verräter erstechen“ – dabei wurden die Namen (der früheren Ministerpräsidenten) Hanna Suchocka und Tadeusz Mazowiecki genannt. Und man bedauerte, dass „es in der Weich-

sel zu wenig Wasser gibt, um sie zu ertränken.“ Der Leiter dieser Hörsendung erklärte, statt zu protestieren: So sei die „Stimme eines bedeutenden Teils der Gesellschaft“ ...

Auszüge aus „Kościół bez znieczulenia. Z bp. Tadeuszem Pieronkiem rozmawia Marek Zajac“ („Kirche ohne Narkose. Mit Bischof Tadeusz Pieronek spricht Marek Zajac“), Verlag ZNAK, Krakau 2004.

Aus dem Polnischen übersetzt von Wolfgang Grycz.

Die Ukrainische Katholische Kirche in der Diaspora als pilgernde Kirche

Emigration kann Zeichen der pilgernden Kirche sein, die „nach dem, was im Himmel ist, wo Christus zur Rechten Gottes sitzt“ (Kol 3,1) ihren Weg ausrichtet. Emigranten zeigen, umgeben von Fremden, durch ihre Wanderung die Pilgerfahrt des ganzen Volkes Gottes zur Himmelsheimat, sie sind Kinder der Kirche und haben das Recht, sich als Abgesandte Gottes und der Kirche im Ausland zu fühlen. Man kann sie Verbreiter des Glaubens nennen, weil sie durch ihr Leben zeigen, was der Glaube in sich selber enthält: das Verlassen von Heimat und Verwandten. Ein Zwang zur Assimilation und zur Veränderung ihres Lebens ist die Notwendigkeit der Kommunikation, der neuen Sprache, die Suche nach einem Wohnort, nach Einheit und Brüderlichkeit unter ethnischer und kultureller Verschiedenartigkeit. Diese Einheit ist Zeichen der ökumenischen Kirche, die in der Vielfältigkeit der Kulturen und Sprachen ihre Zusammengehörigkeit bezeugt.

Die ukrainischen Emigranten sind als Erben des ukrainischen Volkes Zeichen des Pluralismus der Völker und Kulturen in der katholischen Kirche. Die pastorale Sorge der Ukrainischen Katholischen Kirche (UKK) für die Emigranten ist andauernde und integrale Missionstätigkeit. Im pastoralen Verständnis bilden sie die Diaspora, weil sie aus verschiedenen Ursachen ständig oder für kürzer wie ihre Vorfahren in der ersten bis dritten Generation emigriert sind und darum spezielle Hilfe brauchen. Die Verantwortung für die pastorale Sorge um die Emigranten liegt bei der UKK der Diaspora, doch ist dafür besonders die Kirche im Immigrationsland verantwortlich; der Bischof des Territoriums, wo die Emigranten wohnen, ist für sie Hirt und soll auf besondere Weise Sorge für sie tragen.¹

Die UKK hat die Pflicht der Vorbereitung der Emigranten auf das

¹ Vgl. Christus Dominus, 18.

Dr. Svyatoslav Kyyak ist Priester der Ukrainischen Katholischen Kirche und Dekan der Theologischen Fakultät der Universität Iwano-Frankiwsk (Ukraine).

Leben in der neuen religiös-kulturellen Situation. Sie trägt Sorge für die Vorbereitung der Priester, Kapläne und Seelsorger, die Berufung der Ordensleute, die Teilnahme der Laien am pastoralen Leben der Kirche und für die Kultur- und Sozialfürsorge ihrer Gläubigen. Die Kirche soll auch ihre seelsorgerische Arbeit mit der Tätigkeit der römisch-katholischen Kirche im Wohnland der Emigranten verbinden, und die Emigranten sollen sich im Ortsleben integrieren, ohne dabei ihre geistlich-kulturelle Identität zu verlieren. Hier spielt die Zusammenarbeit der West- und Ostkirchen in der Diaspora eine wichtige Rolle in der Verbreitung und im Austausch seelsorgerischer Information, in der Mission, in der Entwicklung und Verteidigung der menschlichen Rechte. Anstoß dafür ist die Notwendigkeit, sich auf die gemeinsame Seelsorge zu konzentrieren.

Für die Lösung der mit der Zusammenarbeit der West- und Ostkirche verbundenen Probleme entwarf die Synode der römisch-katholischen Kirche der Teilkirchen auf dem amerikanischen Kontinent den Plan brüderlicher Hilfe für die Ostkirche:

- Diensthilfe bei Feiern der östlichen Liturgie als Vertreter in der Pfarrei, in der keine Priester sind;
- Schaffung einer bilateralen Kommission bei der Bischofskonferenz der Teilkirchen für die Zusammenarbeit und das Kennenlernen der gemeinsamen seelsorgerischen Probleme;
- Vertiefung der Kenntnisse über die lebendige Überlieferung des christlichen Ostens in der Katechese und theologischen Ausbildung der Seminaristen und Laien der römisch-katholischen Kirche;
- Teilnahme der Bischöfe der Ostkirchen an der Bischofskonferenz der Teilkirchen.

Die UKK und die Westkirche sollen nach der Empfehlung des Zweiten Vatikanums ein gemeinsames pastorales Programm und geeignete Unternehmungen einleiten, „durch die die Berufe zum Diözesanklerus und zu den Orden zahlenmäßig vermehrt, sorgfältiger ausgewählt und wirksamer gepflegt werden, sodass sie allmählich für sich selber sorgen und anderen Hilfe bringen können“.² Da die Kirche in der Diaspora ein getreues Abbild der Mutter- und Gesamtkirche sein muss, soll sie sich auch ihrer Sendung zu denjenigen, die mit ihr im gleichen Raum leben und noch nicht an Christus glauben, wohl bewusst sein, damit sie durch

² Ad gentes, 19; vgl. auch Apostolicam actuositatem, 17.

das Zeugnis des Lebens – der Einzelnen wie der ganzen Gemeinde – ein Zeichen sei, das auf Christus hinweist.

Das persönliche Apostolat der ukrainischen Katholiken hat ein besonderes Wirkungsfeld in der Diaspora, wo sie eine Minderheit bilden. Hier kann es nützlich sein, wenn Laien, die nur als Einzelne apostolisch tätig sind – sei es aus den oben erwähnten, sei es aus besonderen, auch in der eigenen beruflichen Tätigkeit liegenden Gründen – sich in kleineren Gruppen zum Gespräch oder zur freiwilligen karitativen Tätigkeit zusammenfinden; jedoch soll dies so geschehen, dass immer das Zeichen der Gemeinschaft der Kirche vor den anderen als ein wahres Zeugnis der Liebe in Erscheinung tritt. So helfen die ukrainischen Katholiken ihren Nächsten durch Freundschaft und Erfahrungsaustausch geistlich einander, gewinnen Kraft zur Überwindung der Unannehmlichkeiten eines allzu isolierten Lebens und Tuns, und dadurch bringt auch ihr Apostolat reiche Frucht.

Trotzdem kennt die pastorale Zusammenarbeit der West- und Ostkirche, insbesondere auf dem amerikanischen Kontinent, auch Probleme und Konflikte. Diese Kollisionen ergaben sich in den Anfängen der ukrainischen Diaspora in Nordamerika Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts aus Unwissenheit über die ukrainische kirchlich-geschichtliche Tradition (insbesondere das verheiratete Priestertum) häufig, die in dieser Zeit dort benachteiligt war. Diese Missverständnisse führten zu Massenübertritten von ukrainischen Katholiken in den USA zur Orthodoxie, wo sie dann 65 Prozent der ukrainischen orthodoxen Gläubigen gebildet haben. In den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts hat die Ukrainische Katholische Kirche in der Diaspora noch eine weitere Krise durchgemacht, die mit dem Übergang der Kirche zum gregorianischen Kalender verbunden war. Unter den Bedingungen der Emigration hatte dieser Übergang einen rationalen Grund: die Zweckmäßigkeit, die großen christlichen Feste mit der lateinischen Kirche und in Verbindung mit dem staatlichen Arbeitskalender zu feiern. Diese Veränderung des Kalenders führte jedoch zur Verletzung der Einheit des liturgischen Lebens in einigen Metropolien und Eparchien. So sagten sich in der Metropole Philadelphia ungefähr 3 Prozent der Pfarreien bei Einführung des gregorianischen Kalenders los, in der Eparchie Stamford betrug die Zahl rund 40 Prozent der Pfarreien. Das illustriert die Wünsche der ukrainischen katholischen Gläubigen, ihre kirchliche Identität zu erhalten.

Ungeachtet dieser Schwierigkeiten bildet die UKK der Diaspora ei-

nen einzigen Organismus, der ganz mit der Mutterkirche verbunden ist. Der Anfang ihrer Entwicklung liegt im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts, als der Prozess der wirtschaftlich verursachten Massenemigration aus der Westukraine nach Westeuropa, Amerika und Australien begann. Nach dem Zweiten Weltkrieg kam die sogenannte dritte politische Welle der Emigration hinzu, und gegenwärtig gibt es wegen der ökonomischen Probleme und Schwierigkeiten in der Ukraine eine vierte Welle der Emigration. Ungefähr 2 Millionen ukrainische Katholiken wohnen in Amerika, Westeuropa und Australien, 0,5 Mill. in Polen, 150.000 in Tschechien und der Slowakei, 60.000 im ehemaligen Jugoslawien, 300.000 in Rumänien. Die angeführten Angaben spiegeln jedoch nur annähernd die aktuelle Repräsentation der ukrainischen Katholiken in der westlichen Diaspora wider, weil es keine genauen Angaben über die andauernde sogenannte „vierte Welle“ der Emigration gibt (z. B. arbeiten in Italien jetzt illegal mehr als 300.000 Ukrainer und in Spanien 30.000 – 40.000 usw.).³

Dieser Prozess der spontanen Emigration der Ukrainer birgt in sich die Gefahr eines Verlustes der religiös-kulturellen Identität durch den aktiven Assimilationsprozess, der ständig jeder Emigration folgt. Die ersten drei Generationen der ukrainischen Emigration haben gewissermaßen ihre geistlich-kulturelle Identität schon herausgebildet. In diesem Kontext steht die UKK vor einer großen Aufgabe, für die sie bereits während der sowjetischen Epoche ein großes Potenzial an Sensibilität entwickelt hat. Jetzt setzt sie ihre Arbeit unter den neuen Bedingungen fort. Ganz aktuell ist dies auch im Kontext der starken Assimilation der Ukrainer im Gefolge einer Abnahme der Schülerzahlen in den ukrainischen Schulen und der Mitglieder ukrainischer Pfarreien zusammen mit den heutigen sozio-kulturellen Bedingungen des westlichen Lebens einzuordnen, was zur Abnahme der Priester- und Ordensberufungen beiträgt. So ergab eine soziologische Untersuchung in den USA 1990, dass unter 2.442 Priestern nur 184 Priester waren, die ganz oder teilweise mit dem Priestertum zufrieden sind, und nur 166 Priester behaupten klar, dass sie bei einer neuen Berufswahl wieder das priesterliche Amt wählen würden.⁴ Darum sind in den beiden Priesterseminaren der UKK in den USA (in Washington und Stamford) von 32 bzw. 47 Priesterkandidaten nur drei Studenten aus den USA, alle anderen sind Ukrainer, d. h. ehemalige Studenten der Priesterseminare in der Ukraine.

³ Vgl. etwa Encyclopedia of Ukraine, Bd. V, Toronto 1993, Sp. 363.

⁴ Vgl. Julian J. Katrij OSBM: Erheben wir die Herzen! (ukrainisch), Rom 1993, S. 146.

Dennoch bekam und bekommt die ukrainische Diaspora dank der UKK verschiedene geistlich-kulturelle und soziale Hilfen. Die Kirche war und ist der Mittelpunkt der Beibehaltung der Muttersprache, des Brauchtums und der gegenseitigen Unterstützung, das Zentrum der Neigung und Beibehaltung der ethnischen Identität für alle Ukrainer in der Diaspora. Die UKK war in der Emigration nicht nur ein Element, das die Ukrainer mit dem Heimatland verbunden hat, sondern ihre Tätigkeit trug auch zur Konsolidierung der ukrainischen Gemeinde bei und bildete ein Gegengewicht zur Assimilation im Versuch neuer Formen der Zusammenarbeit mit den ukrainischen Gläubigen und der englischsprachigen Umgebung (so besteht z. B. besteht ein Bedürfnis, im liturgischen Leben die englische Sprache parallel zur ukrainischen Sprache einzuführen, um junge Menschen der dritten Generation der Emigration und Mischehen in unserer Kirche und Gemeinde zu beheimaten).

Die UKK leistet in der Diaspora große Ausbildungs- und Erziehungshilfen: sie hat mehr als 30 Bildungs- und Wissenschaftseinrichtungen in verschiedenen Ländern (USA, Kanada, Argentinien, Brasilien, Italien, Frankreich, Deutschland, Belgien, England, Polen, Tschechien, Slowakei, Kroatien). Wichtige pastorale Funktionen der ukrainischen Kirche sind die kirchlichen Kommunikationsmittel: Zeitschriften und Zeitungen auf Ukrainisch, Englisch, Spanisch und Portugiesisch, lokale Radio- und Fernsehprogramme und international „Radio Vatikan“, das Programme in ukrainischer Sprache sendet. Die sozio-kulturelle Tätigkeit der UKK realisiert sich durch die christlichen Laienorganisationen: die Ukrainische Christliche Bewegung, den Ukrainischen Patriarchalischen Verein, den Verein der Katholischen Frauen, die katholische Studentengesellschaft „Obnowa“ (Erneuerung), den Verein der ukrainischen Katholiken „Prowydinnja“ (Voraussetzung) in den USA, die Bruderschaft der Ukrainer-Katholiken, die Ukrainische Katholische Jugend (UJC), die Liga der Ukrainischen Frauen in Kanada usw.

Im geistlichen Leben der Emigration spielte die UKK für die westliche Diaspora eine sehr wichtige Rolle und soll es für die östliche Diaspora. Als Organisation ist sie der einzige stabile gesellschaftliche Faktor zwischen verschiedenen Institutionen. Bei der riesigen territorialen Zerstreuung bringt sie als einzige die Leute wirklich zusammen. Für die weitere Verbindung und Erhaltung des Zusammenhalts unserer Diaspora ist die Unterstützung der engen Kontakte mit der Mutterkirche und der Ukraine sehr wichtig. Diese Kontakte der westlichen Diaspora mit der Ukraine trugen zur Erhaltung der religiösen Identität unserer Kirche

bei. Nur in der westlichen Emigration war es möglich, einen normalen Ausbildungsprozess für Priester zu schaffen (z. B. in Rom, Amerika und Europa) und ukrainische geistliche, religiöse und liturgische Literatur und Lehrbücher zu veröffentlichen. Nach 55 Jahren sind in den Priesterseminaren in der Diaspora hunderte Priester ausgebildet worden, die jetzt den Grundstock der heutigen Hierarchie bilden. Dieser Ausbildungsprozess hatte eine klare Orientierung: die Erhaltung und Entwicklung des Erbes der religiös-kulturellen Identität unserer Kirche bei den Studenten als zukünftige Priester und ukrainische Bürger. Darum hat z. B. die Hierarchie in Kanada (Ottawa) 1990 das Institut für östlich-christliche Wissenschaften unter dem Namen des Metropoliten Andrej Scheptyzkyj an der katholischen Universität des Hl. Paulus gegründet, und in Rom sind „die östlichen Fächer“ an den päpstlichen Universitäten keine Ergänzungsfächer, sondern Hauptfächer.

Insgesamt ist das Leben der ukrainischen Diaspora den unerbittlichen Gesetzen, die dieses Leben charakterisieren, unterworfen: die dramatische Abnahme der ukrainischen Bevölkerung und ständige Assimilation. Darum muss die UKK konstruktive Entscheidungen in dieser Situation suchen, in der die alte national- und religionsbewusste Generation ausstirbt, die in der Diaspora geborene Generation sich weniger für ihr ethnisches Erbe interessiert und die sogenannte vierte (heutige) Welle der Emigration ökonomischen Charakter hat und wenig national- und religionsbewusst ist (im allgemeinen vom totalitären sowjetischen System erzogene Jugend). Diese vierte Emigrationswelle ist noch ein Problem für die alte Emigration, aber gleichzeitig eine neue Chance für ihre Stärkung, weil sie Anlass zur Hoffnung auf zukünftige Bereicherung gibt.

Die ukrainische Kirche in der Diaspora will wie auch in der Heimat intensiver mit anderen Kirchen *Communio* leben und neue Hoffnung vermitteln, die uns in Jesus Christus geschenkt ist. Dabei strebt sie einerseits an, die Identität als Fundament der *Communio* beizubehalten und zu pflegen, andererseits weiß sie, dass Identität nur durch die Öffnung zu anderen Völkern und durch die Solidarität mit ihnen wirklich werden kann. Darum ist die UKK gerufen, in der Diaspora mit der lateinischen römisch-katholischen Kirche in vielfältiger Kooperation Versöhnung zu fördern. Die Frage der Neuevangelisierung soll dabei im Kontext der Probleme der Diaspora für die UKK erste Option sein. Sie soll ständig das Evangelium der Hoffnung verkünden, feiern und ihm dienen.

In der heutigen Gesellschaft und Kultur, die oft verschlossen sind für

die Transzendenz, erdrückt vom Konsumverhalten, Sklaven alter und neuer Götzen, soll die Kirche mit Erstaunen den Sinn des „Mysteriums“ wiederentdecken und ihr liturgisches Feiern erneuern, damit sie beredtere Zeichen der Gegenwart Christi unseres Herrn sind. Sie will neue Räume für das Schweigen, das Gebet und die Kontemplation schaffen. Hier ist sehr wichtig, zu den Sakramenten zurückkehren, besonders der Eucharistie und der Buße, als Quellen des Heiles und der Versöhnung, der Freiheit und einer neuen Hoffnung.

Die UKK will dem „Evangelium der Hoffnung“ dienen. Sie ruft mit einem Leben, das Spiegel und Zeugnis Gottes ist, die Gläubigen auf, ihr Herz der Liebe zu öffnen. Darum ist für die Neuevangelisierung sehr wesentliches Ziel, dass Christus, einzige Quelle des Heiles, in allen Gläubigen auch im Kontext der veränderten Lebensbedingungen neu erstrahlt. Dabei geht es nicht nur um die Entsendung von Missionaren auf Lebenszeit, um Hilfe durch das Gebet und um finanzielle Unterstützung, sondern auch um das mögliche Engagement von Laien. Besonders zu erwähnen sind die Jugendlichen in der Ukraine, die als Freiwillige auf Zeit in die Mission gehen.

Insgesamt stehen vor der UKK große pastorale Aufgaben in der Diaspora, die sie so schnell wie möglich lösen sollte, weil davon in bedeutendem Ausmaß die Zukunft der Kirche – nicht nur in der Diaspora – abhängig ist.

Bücher

- Buchenau, Klaus:* Orthodoxie und Katholizismus in Jugoslawien 1945 – 1991. Ein serbisch-kroatischer Vergleich. (Balkanologische Veröffentlichungen, Bd. 40). Wiesbaden: Harrassowitz, 2004. ISBN: 3-447-04847-6
- Calic, Marie-Janine:* Kosovo 2004. Berlin: Stiftung Wissenschaft und Politik, 2004.
- Clewing, Konrad / Reuter, Jens:* Der Kosovo-Konflikt. Ursachen – Akteure – Konflikte. München 2000.
- Hoppe, Thomas (Hrsg.):* Schutz der Menschenrechte. Zivile Einmischung und militärische Intervention. (Projektgruppe Gerechter Friede der Deutschen Kommission Justitia et Pax). Berlin: Köster, 2004. ISBN: 3-895-74521-9
- Lang, Kai-Olaf / Falkowski, Matensz:* Gemeinsame Aufgabe: Deutschland, Polen und die Ukraine im sich wandelnden Europa. Wspólne zadanie: Polska, Niemcy i Ukraina w przeobrażającej się Europie. Warschau, Berlin: Stiftung Wissenschaft und Politik, Deutsches Institut für Internationale Politik und Sicherheit und Instytut Spraw Publicznych, 2004.
- Troebst, Stefan:* Conflict on Kosovo: Failure of Prevention? An Analytical Documentation, 1992-1998. Flensburg 1998.
- Wegner, Bernd (Hrsg.):* Wie Kriege entstehen. Zum historischen Hintergrund von Staatenkonflikten. (Krieg in der Geschichte, Bd. 4). Paderborn: Schöningh, 2000. ISBN: 3-506-74473-9

Schwerpunktthema des nächsten Heftes:

Polen und Deutschland – Nachbarn in Europa

Editorial

Mit dem Tod Johannes Paul II. ging ein Pontifikat zu Ende, der dem zurückliegenden Vierteljahrhundert seinen besonderen Stempel aufgedrückt hatte, im Inneren der Kirche, im Verhältnis der Kirche zur Welt und besonders in seinen politischen Auswirkungen. Ohne das Wirken Karol Wojtyłas wäre es wohl kaum denkbar, dass diese Zeitschrift in immer engerem Austausch von Ost und West über gemeinsame europäische Perspektiven reflektiert.

Dieser Bedeutung würde es freilich nicht gerecht, dem großen Polen und Europäer auf dem Stuhl Petri lediglich einen weiteren der zahllosen Nachrufe zu widmen. Die Redaktion möchte vielmehr einige besonders bezeichnende Aspekte der Person und des Wirkens Johannes Paul II. betrachten. Die Artikel von Tomasz Węclawski, Klaus Müller und Janusz Poniewierski beschäftigen sich mit dem theologischen Stellenwert, der philosophischen Grundlegung und der politischen Dimension seines Werkes.

Auch für das Verhältnis zwischen Polen und Deutschen kommt dem drittlängsten Pontifikat der Kirchengeschichte eine Schlüsselbedeutung zu. Vor vierzig Jahren schrieben die polnischen Bischöfe ihren historischen Brief an ihre deutschen Mitbrüder, zu dessen Unterzeichnern auch Erzbischof Karol Wojtyła gehörte. Der – unabgeschlossenen – Wirkungsgeschichte dieses Ereignisses widmen sich die Darstellung von Karl-Joseph Hummel und die Erinnerungen von Wolfgang Grycz. In diesen Zusammenhang gehört auch das Porträt von Erzbischof Alfons Nossol, eines der unermüdlichsten Brückenbauer zwischen den Nachbarvölkern.

Um wieviel unbefangener sich heute die Begegnung zwischen jungen Polen und Deutschen vollziehen kann, zeigen die Erfahrungsberichte und der Beitrag von Gesine Schwan, der Präsidentin der Europa-Universität Viadrina in Frankfurt/Oder. Auch hier spürt man freilich stets die bleibende Herausforderung der zukunftsfähigen Gestaltung dieses Nachbarverhältnisses und seine Tragweite für ganz Europa. Das noch bis Mai 2006 dauernde Deutsch-Polnische Jahr ist dieser Aufgabe gewidmet. Im Zeichen dieser Initiative wird die vorliegende Nummer unserer Zeitschrift auch in polnischer Sprache erscheinen.

Die Redaktion

Inhaltsverzeichnis

<i>Tomasz Węcławski</i>	
Hat das Werk Johannes Pauls II. wesentliche theologische Bedeutung?	243
<i>Klaus Müller</i>	
Pontifikat mit Ideen-Politik. Johannes Paul II. und die Philosophie	252
<i>Janusz Poniewierski</i>	
Versuch einer Bilanz: Johannes Paul II. – Politiker oder Prophet?	262
<i>Karl-Joseph Hummel</i>	
Getrennte Vergangenheit – gemeinsame Zukunft? Polnische und deutsche Katholiken 1945 – 1978	272
<i>Wolfgang Grycz</i>	
Zum 40. Jahrestag des Briefwechsels: Wenn ich an Deutschland und Polen denke	282
<i>Gesine Schwan</i>	
Vom Weimarer Dreieck zum geeinten Kontinent. Die Rolle der Europa-Universität Viadrina im Einigungsprozess der EU ..	289
Erfahrungen	
<i>Gunter Dehnert</i>	
Aufbruch mit Geschichte	295
<i>Jacek Koltan</i>	
Zwischen Westen und Osten	299
<i>Katrin Steffen</i>	
Land im Transitzustand	303
<i>Kamila Zielinska</i>	
Leben und Studium in Deutschland	307
Länderinfo	
Polen (<i>Martin Buschermöhle</i>)	311
Interview	
In der Schule Verständnis für den Nachbarn wecken. Ein Gespräch mit Dr. Matthias Kneip	313
Porträt	
<i>Michael Hirschfeld</i>	
Veritatem facere in caritate – Erzbischof Alfons Nossol im Porträt	317

Hat das Werk Johannes Pauls II. wesentliche theologische Bedeutung?

Ich setzte in die Überschrift eine Frage, denn die Sache ist keineswegs offensichtlich – und zwar aus mehreren Gründen. Ich nenne nur die drei grundsätzlichen. Der erste liegt in der Person Karol Wojtyłas als Denker und darin, welche Rolle er in der Theologie gespielt hätte, wäre er nicht Papst geworden. Der zweite Grund liegt in seiner besonderen Verwurzelung in der polnischen Erfahrung – wengleich hinzugefügt werden muss: zugleich in dem, was in der polnischen Erfahrung das Universalste ist. Der dritte liegt in der heutigen Situation der Theologie in der Welt, der katholischen Theologie im Besonderen, aber im Grunde genommen der Theologie überhaupt. Bevor ich also zum Kern meiner Darlegung übergehe, will ich kurz diese drei Dinge beleuchten, denn ohne das kann ich meiner Aufgabe nicht richtig gerecht werden.

Die Frage nach der theologischen Bildung Karol Wojtyłas

Was die Frage nach Karol Wojtyła als Denker und nach seinem möglichen Ort in der Theologie betrifft, so muss man einige ordnende Dinge sagen, ohne den Versuch einer Beurteilung oder Wertung. Karol Wojtyła erwarb natürlich eine theologische Ausbildung – eine grundlegende an der guten Theologischen Fakultät der Jagiellonen-Universität in Krakau und danach eine spezialisiertere an der Päpstlichen Universität Angelicum sowie während seines Aufenthalts in Löwen/Louvain. Das war, was das Niveau und die Standards wie aber auch den Denktyp, die Ideen und Richtungen, den Zusammenhang mit der Philosophie, die Relation zu den gesellschaftlichen Problemen und zum kulturellen und zivilisatorischen Zustand unserer Welt betrifft, eine für jene Epoche recht typische

Prof. Dr. Tomasz Węclawski ist Leiter der Abteilung Fundamental- und Ökumenische Theologie an der Theologischen Fakultät der Adam-Mickiewicz-Universität in Poznań/Posen.

Ausbildung, das heißt eine, die sich gut integrierte in das klassische katholische Denken, in die Elemente eines neu durchdachten Thomismus, aber auch in das Bewusstsein der auftretenden neuen Herausforderungen und Schwierigkeiten – besonders auf gesellschaftlichem und zivilisatorischem Gebiet. Verhältnismäßig am wenigsten schöpferisch und offen war sie jedoch gerade auf dem Gebiet der strikten systematischen Theologie.

Gleichzeitig führten sowohl die persönliche Begabung wie auch der wissenschaftliche Weg Karol Wojtyłas ihn in einen intensiven philosophischen Dialog, vor allem über Fragen einer personalistisch verstandenen Ethik. Wesentlicher Bezug dieses Dialogs und der sich in ihm vollziehenden intellektuellen Entwicklung und Bemühung Karol Wojtyłas waren bekanntlich die Phänomenologie vom Schelerschen Typ, aber auch andere wichtige gedankliche Strömungen der Epoche. Kern blieb die personalistische Denkweise, die die wertvollsten Elemente des so genannten existenzialen Thomismus „überbaute“.

Dritter wesentlicher Faktor, der Karol Wojtyła theologisch formte, war die Beteiligung an den Arbeiten des Zweiten Vatikanischen Konzils – sowohl die Erfahrung, anderen zuzuhören (und zuhören konnte er wie kaum ein anderer), wie auch der Mut des verhältnismäßig jungen und damals fast unbekanntem Bischofs, der sich aktiv in die Formulierung von Konzilsdokumenten – insbesondere in die Konstitution „Gaudium et spes“ – einbrachte. Er selber erinnert später daran in dem Buch „Wstańcie, chodźmy“ („Steht auf, lasst uns gehen“): „Als das Schema 13 (das später zur pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute Gaudium et spes wurde) kommentiert wurde und als ich über den Personalismus sprach, kam Pater de Lubac zu mir und sagte: ‚Ja, ja, ja, in dieser Richtung.‘ Auf diese Weise machte er mir Mut, was besondere Bedeutung für mich hatte; ich war ja ein relativ junger Mann.“¹

Alles das ist von wesentlicher Bedeutung für die Beurteilung dessen, was Karol Wojtyła in die Theologie einbringen konnte. Er war nie ein aktiver und schöpferischer Theologe im strengen Sinne dieses Wortes. Er

¹ Jan Paweł II: Wstańcie, chodźmy. Krakau 2004, S. 128. (Deutsche Fassung: „Auf, lasst uns gehen!“ Erinnerungen und Gedanken. Augsburg 2004).

war jedoch ein großer Denker, dessen Denken naturgemäß die grundlegenden Fragen des Glaubens und des christlichen Weltbildes, insbesondere die Beziehung Gott und Mensch, Mensch und Gott, berührte. Und er war ein Mensch, der sich außergewöhnlich stark der Gegenwart anderer bewusst war. Ich formuliere dies bewusst so, indem ich den zentralen Ort des Menschen hervorhebe, weil dies mir für das Verständnis der theologischen Bedeutung des Denkens Karol Wojtyłas und für die Lehre Johannes Pauls II. besonders wesentlich erscheint. Gerade in diesem Punkt traf es aufs stärkste mit dem tiefsten theologischen Umbruch unserer Epoche zusammen.

Jetzt will ich jedoch zuerst noch über die „polnische Frage“ und dann über den universaleren Kontext der Situation in der Theologie schreiben, in den sich die theologische Lehre des verstorbenen Papstes einschreibt.

Vor dem Hintergrund dessen, was heute mit Glaube und Kultur in Polen geschieht

Wir sind heute Zeugen dessen, dass sich eine gewisse Form des Zusammenhangs zwischen katholischer und nationaler Identität der Polen deutlich erschöpft. Es geht um diese Form des Zusammenhangs, die sich letztlich in der Zeit der polnischen Teilungen herausbildete und bis zum Ende der achtziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts andauerte. Ihre Grundlage war die auf die katholische Identität gestützte Verteidigung der nationalen Identität und Kultur gegenüber den äußeren Bedrohungen, die vor allem mit der politischen Lage Polens zusammenhingen.

Auch wenn sich diese Form des Zusammenhangs von Polentum und Katholizismus erschöpft, bedeutet es noch keineswegs, dass der Zusammenhang sofort aufgehoben wird oder sich deutlich abschwächt. Es bedeutet dagegen, dass eine mögliche andere Form an seine Stelle tritt. Offenbar stützen immer mehr aktive polnische Katholiken (insbesondere der jüngeren und mittleren Generation) ihren Katholizismus auf eine universalere Grundlage und berufen sich im Zusammenhang mit einer solchen Wahl nicht mehr so ausdrücklich, wie es noch bis vor kurzem üblich war, auf die Traditionen und Geschichte Polens.

Die damit zusammenhängende Schwierigkeit beruht darauf, dass diese neue, universalere Glaubensgrundlage auf der Ebene der geistlichen Führung, aber auch der breiten pastoralen Tätigkeit und des Laienapostolats recht schwach berücksichtigt wird, während noch immer das Denken (und zum Teil die Rhetorik) des älteren Typs dominiert.

Indes stellt die „Universalisierung“ und zugleich Vertiefung der Motive der bewussten Glaubenswahl eine sehr bedeutende Chance gerade im Kontext der sich heute in Polen vollziehenden schnellen zivilisatorischen Umwandlungen (und der ihnen folgenden sozialen Transformationen) dar. Dies ist deshalb so, weil man auf die zusammen mit diesen Veränderungen auftauchenden Herausforderungen, praktisch gesehen, nicht antworten kann, wenn man nur aus der Perspektive des älteren Typs von Zusammenhang zwischen polnischer und katholischer Identität handelt. Das betrifft insbesondere Herausforderungen, die mit der Informatisierung des Lebens, mit der beruflichen Mobilität, mit der geringeren Stabilität des Wohnorts und mit der Schwächung der Beziehungen zum früheren Milieu zusammenhängen, insbesondere auf dem Lande. Aber es gilt, bei der Beurteilung dieser Prozesse in Polen vorsichtig zu sein. Auf gar keinen Fall kann man erwarten, dass der traditionelle Typ des polnischen Katholizismus ein schnelles und wirklich adäquates Reagieren auf die neuen sozialen, beruflichen und kulturellen (und insbesondere auf die mit ihnen zusammenhängenden ethischen) Herausforderungen ermöglichen wird.

Ist dies nun aber ein spezifisch polnisches Problem? Dem ist nicht so. Die Polen sind, neben den Iren, die letzte große und starke Bevölkerung in Europa, in der dieses Modell eine so wesentliche Rolle spielte. Sein Verschwinden wird nicht ohne Bedeutung sein – zumindest nicht für Europa. Das lässt sich heute immer deutlicher absehen.

Gerade unter dem Gesichtspunkt der oben skizzierten Prozesse und der Tatsache, dass sie zu Ende gehen, hatte die Einwirkung Johannes Pauls II. besondere Bedeutung. Er verband die Anhänglichkeit an die Traditionen der (sehr weit gefassten) nationalen Kultur mit dem Bemühen, den Glauben und die Vision von Kirche auf ein universales Fundament zu stützen. Er war aber auch einer von den letzten, die dies noch tun konnten – und es wirklich integrativ

Johannes Paul II. verband die Anhänglichkeit an die Traditionen der (sehr weit gefassten) nationalen Kultur mit dem Bemühen, den Glauben und die Vision von Kirche auf ein universales Fundament zu stützen.

taten. Die Stärke seines religiösen Wirkens rührte nach meiner Überzeugung – weit über die Grenzen seiner eigenen nationalen Kultur hinaus – gerade von daher. Und trotz der eben erwähnten und in die Vergangenheit entschwindenden kulturellen Bedingungen entsprach der Typ geistiger Führerschaft, wie sie auf der Ebene der Weltkirche von Johannes Paul II. sowohl hinsichtlich des Inhalts als auch in bedeutendem

Maße hinsichtlich der Form des Kommunizierens ausgeübt wurde, gerade den heutigen Herausforderungen – z. B. der Globalisierung. Es lohnt sich deshalb, das Werk seines Lebens und seinen theologischen Sinn auch in dieser Perspektive zu verstehen. Eine (in kulturellem Sinne) heimatlose Theologie ist krank.

Was Polen betrifft, so verlangsamte das Wirken des Papstes die oben erwähnten Prozesse. Was sein Wirken außerhalb Polens angeht, so zeigte es zugleich, dass es in einer solchen Verwurzelung keineswegs um etwas „Rückschrittliches“, Lokales und Verschwindendes geht, sondern dass die Verwurzelung im eigenen Haus in einer globalisierten Welt nicht hoch genug eingeschätzt werden kann. Das aber ist schon heute, wie es scheint, von niemandem mehr in einem solchen Maß zu wiederholen, wie es im Werk Johannes Pauls II. gegenwärtig war – und zwar nicht nur aus persönlichen Gründen, sondern auch, wenn man es so sagen kann, aus Gründen der Epoche. Das ist tatsächlich das Ende einer Epoche – die wir jedoch nicht vergessen werden. Jetzt und erst vor einem solchen Hintergrund kann ein Wort über die universalere Situation der Theologie heute gesagt werden.

Ein Wort über die universalere Situation der Theologie heute

Zusammen mit anderen Wissenschaften steht die Theologie heute vor einer der größten Herausforderungen ihrer Geschichte. Das Wesen dieser Herausforderung besteht in der wachsenden Ratlosigkeit der Wissenschaften angesichts der an ihrer gemeinsamen Wurzel liegenden Absicht, die Welt als Ganze zu denken. Die Gründe dafür liegen sowohl in dem lawinenartig anwachsenden detaillierten Wissen über die zu erforschende Welt wie auch (zumindest ebenso stark) im Bewusstsein der Existenz nicht auf einen Nenner zu bringender Sprachen, mit denen man das zu erfassen versuchen kann, was in unserer Welt ist und geschieht. Wir sind an einem Punkt angelangt, an dem gleichzeitig erstens fast alle im modernen Wissenschaftsbetrieb enthaltenen Möglichkeiten (insbesondere die technologischen Möglichkeiten) zum Vorschein kommen, zugleich aber auch ihre schwer voraussehbaren Folgen für den Menschen selbst; zweitens taucht die Möglichkeit auf, eine andere Sicht auf das zu haben, wie die uns gegebene Welt und unser eigenes Leben sind, und damit die Chance, dass wir es lernen, mit dem umzugehen, was in unserer Zivilisation gefährlich oder nur missglückt ist; drittens herrscht eine be-

sondere Art von Ratlosigkeit, wenn es um die für die Wissenschaft fundamentale Idee geht, wie die Welt als Ganze zu denken ist.

Diese Ratlosigkeit meldet sich auf vielerlei Weise zu Wort. Auf der Ebene der Geisteswissenschaften lässt sie sich beobachten in Form des wachsenden Zweifels am Sinn des die europäische Wissenschaft über Jahrhunderte umtreibenden Ehrgeizes, zur objektiven und universalen Wahrheit vorzudringen, auf der Ebene der empirischen und exakten Wissenschaften in Form des Strebens nach pragmatischer Eindeutigkeit der Erkenntnis um jeden Preis – selbst um den Preis der in den Methodologien der einzelnen Wissenschaften bewusst geübten Beschränkungen (z. B. in Bezug auf die Zulässigkeit und Rechtmäßigkeit der in diesen Wissenschaften gestellten Fragen, auch und besonders der ethischen Fragen).

In der Perspektive der Geisteswissenschaften, also auch der Theologie, muss man sich darüber im Klaren sein, dass der unmittelbare Kontext jeglicher Reflexion eine wahre Flut von Worten, Äußerungen, Publikationen und Standpunkten mit bewirkt. Das fördert eine schnelle Inflation der Worte und Bedeutungen sowie Sorglosigkeit im Umgang mit der Sprache. Erscheinungen einer solchen Inflation lassen sich heute in der Welt des Sprechens und Denkens über den Glauben überall beobachten: von grundlegenden Forschungen bis hin zur theologischen Publizistik und von der alltäglichen kirchlichen Lehre auf elementarstem Niveau bis hin zur päpstlichen Lehre.

Ein weiterer wesentlicher Bezug sind weitgehende Veränderungen des Kontextes, in dem sich das Verständnis des Glaubens heute entwickelt. Zumeist wird auf die drei folgenden Problemgruppen verwiesen:

1. die Notwendigkeit, die Methoden der theologischen Arbeit in Bezug auf den aktuellen Stand der Wissenschaften über den Menschen zu überdenken (insbesondere Psychologie und Soziologie);
2. die Notwendigkeit, das Verhältnis der Theologie zu den Naturwissenschaften neu zu bedenken (zu diesen Fragen kommen in letzter Zeit immer deutlicher Probleme, die mit der sich immer markanter abzeichnenden Möglichkeit zusammenhängen, Ergebnisse der Biologie, insbesondere der Genetik, industriell anzuwenden);
3. die ganz grundsätzliche und für die zukünftige Entwicklung der Theologie schlüsselhafte Frage des Selbstbewusstseins und der Identität christlichen Glaubens angesichts immer stärkerer Wechselwirkungen von Religionen und Kulturen.

Vor einem solchen Hintergrund erscheinen auf unterschiedlichen Ebenen des kirchlichen Lebens und Lehrens Symptome einiger gefährlicher Affekte: des anti-rationalen, des anti-ästhetischen und des anti-institutionellen Affekts; es kommt auch zu Erscheinungen des Widerstandes gegen ein (nach Meinung der Kritiker) zu naives und die Theologie allzu leicht ideologisierendes Denken über die Rezeption des Glaubens in der Hoffnung und in den Wünschen des gläubigen Menschen. Eine wahre Quelle dieser Affekte ist die Furcht um die Zukunft, die eng mit mangelndem Vertrauen einhergeht.

Furcht erzeugt leicht entweder Lähmung oder eine solche Aktivität, die *statt* einer grundlegenden Reflexion über das Wesen des Glaubens auftaucht oder sogar als Bemühen, sich allem entgegen zu stellen, was in dieser Reflexion bisher geleistet wurde. Wollten wir in einer Synthese diese Einstellung darstellen, könnte man sie in den Worten zusammenfassen: „Wir müssen noch einmal beginnen, ganz von neuem und völlig anders.“ Das, was war (früher oder sogar erst kürzlich), habe sich nämlich in bedeutendem Maße als Sackgasse erwiesen und sei jetzt tot oder werde es bald sein. Charakteristisch ist dabei die ziemlich deutliche Überakzentuierung extremer (extrem kritischer oder dem Fundamentalismus angenäherter) Positionen, bedeutend seltener findet man dort so genannte „Menschen der Mitte“.

* * *

Alles das bewirkt, dass jede stark wirkende theologische Äußerung, die sich der o. a. Herausforderungen und Bedrohungen *aktiv bewusst* ist, selbst wenn sie aus diesen oder jenen Gründen nicht „systematisch schöpferisch“ ist und selbst wenn sie nicht imstande ist, diesen Herausforderungen gerecht zu werden, eine immense Bedeutung gewinnt. So eben war die theologische Aussage Johannes Pauls II. – sie ist nicht wichtig wegen der Quantität neuer Dinge, die darin steckten, als vielmehr wegen des Bewusstseins eines Menschen, der sich für sie *entschieden hat*, der es seinen Mitarbeitern *erlaubte*, sie zu bearbeiten, und der für diese Aussage *Verantwortung übernahm*. Das ist sehr viel.

Die theologische Aussage Johannes Pauls II. ist nicht wichtig wegen der Quantität neuer Dinge, die darin steckten, als vielmehr wegen des Bewusstseins eines Menschen, der sich für sie entschieden hat, der es seinen Mitarbeitern erlaubte, sie zu bearbeiten, und der für diese Aussage Verantwortung übernahm. Das ist sehr viel.

Der Papst als Theologe? In welchem Sinne?

Die Bezeichnung „der Papst als Theologe“ scheint, bezogen auf Johannes Paul II., recht seltsam; erst recht vor dem Hintergrund der Silhouette und des geistigen Weges seines Nachfolgers – Joseph Ratzingers, Benedikts XVI. Dennoch ist dies keine inadäquate Bezeichnung, wenngleich sie nicht so sehr adäquat ist wegen seiner persönlichen theologischen

Leistung als vielmehr wegen der Bereitschaft, die Herausforderungen anzunehmen, von denen wir oben sprachen (und noch viele, viele andere). Eben deshalb kann man – wenngleich das als eine Äußerung erscheinen mag, die in bedeutendem Maße „neben dem Thema“ liegt – erst vor dem Hintergrund eines Abrisses solcher Herausforderungen zu sagen versuchen, worin im Grunde die theologische

Bedeutung von Johannes Pauls II. Lebenswerk besteht. Es versteht sich, dass wir hier keine Liste seiner Verdienste darlegen, sondern nur auf ihren Kerngehalt verweisen. Also:

1. Er war ein Mensch, der den Versuch nicht fürchtete, die Welt immer wieder als Ganze neu zu denken, und zwar in der Perspektive des Kerns christlicher Glaubenserfahrung im Geheimnis Jesu Christi. Bei diesem Geheimnis begann er seine Lehre und mit dem Zeugnis der menschlichen Teilhabe an ihm beendete er sein Leben.
2. Er war ein Mensch, der nie aufgehört hat zu lernen – und nicht nur dies zu lernen, was er „fachlich“ brauchte, wenn diese schreckliche Bezeichnung hier überhaupt irgendwie zur Anwendung kommen kann, sondern er lernte universal, indem er sich dafür interessierte, was ihm die fragenden, forschenden und denkenden Menschen zu sagen haben.
3. Er war ein Mensch, der sich nicht scheute, vom Menschen in der Nähe zu Gott zu sprechen, und der keinerlei menschliche Erfahrungen für gering erachtete. Theologische und kirchliche Streitigkeiten um die so genannte „anthropologische Wende“ in der Theologie wurden auf den ihnen gebührenden Platz verwiesen (in gewissem Sinne in die Ecke) durch die Kraft der faktischen Hinwendung zum Menschen in der Lehre und Praxis dieses Pontifikats.
4. Er war ein Mensch, der zu erlauben versuchte, dass in seiner Lehre alle

Er war ein Mensch, der den Versuch nicht fürchtete, die Welt immer wieder als Ganze neu zu denken, und zwar in der Perspektive des Kerns christlicher Glaubenserfahrung im Geheimnis Jesu Christi. Er war ein Mensch, der nie aufgehört hat zu lernen.

wesentlichen Momente und Motive des christlichen Glaubensbekenntnisses auftauchten und der auf diese Weise ihren Zusammenhang mit der menschlichen Erfahrung unserer Zeit zu zeigen versuchte – einer Erfahrung, wie sie in ihm selbst und in anderen war. Selbst wenn ihm dies nicht restlos gelang, muss es aus der Perspektive dessen, was heute in der Theologie geschieht, als große Erinnerung und Mahnung zugleich verstanden werden.

Natürlich kann man diese Liste erweitern, aber das wirklich Wesentliche wurde gesagt. Ich habe vier Mal hervorgehoben: Er war *ein Mensch*. Es ist nochmals mit Nachdruck zu sagen: Das war ein Mensch, *der all das wagte*, was ich vorher genannt habe, und der zugleich als Lehrer des Glaubens die Verantwortung für all das auf sich nahm. Das Menschliche und das Menschennahe an Johannes Paul wird oft etwas klischeehaft hervorgehoben. Wenn wir aber von seinem menschlichen Mut in seiner Tätigkeit als Lehrer des Glaubens reden, hat dies nichts Klischeehaftes an sich, weil es hier um die wahre persönliche Verantwortung geht.

Das erscheint mir als das Wichtigste – auch und gerade aus der Perspektive der theologischen Wirkung Johannes Pauls II. Ganz sicher erfüllte er mehr als genug eine der schönsten mir bekannten Definitionen von Theologie, wie sie ein russischer orthodoxer Theologe formuliert hat – Vladimir Lossky: „Wird in der mystischen Erfahrung der allgemeine Glaubensinhalt zum persönlichen Erlebnis, so drückt die Theologie zum Nutzen aller das aus, was von jedem einzelnen erfahren werden kann.“²

Aus dem Polnischen übersetzt von Wolfgang Grycz.

² Vladimir Lossky: Die mystische Theologie der morgenländischen Kirche. Graz, Wien, Köln 1961, S. 13.

Pontifikat mit Ideen-Politik

Johannes Paul II. und die Philosophie

Das drittlängste Pontifikat der Kirchengeschichte war fraglos reich an Innovatorischem, das umso mehr auffällt, da es im Raum einer Institution geschah, die in ihrem Rücken Jahrhunderte von Traditionen weiß. Zu den herausragendsten dieser Neuerungen in der Ära Johannes Pauls II. gehört gewiss die Wahrnehmung des petrinischen Amtes in einer Erste-Person-Perspektive: Ein Papst, der oft, und oft auch im amtlichen Sprechen, „ich“ sagte, der keine Scheu zeigte, eigene Biographie und Subjektivität dem mit objektiver Verbindlichkeit Vorgetragenem zu unterlegen. Das war der Grund, warum viele päpstliche Äußerungen und Lehrschreiben Johannes Pauls II. von einem ausdrücklichen philosophischen Anliegen durchherrscht waren, denn Johannes Paul II. war vor seiner Berufung ins bischöfliche Amt professioneller Philosophiedozent in der Priesterausbildung gewesen. Das tut der Tatsache keinerlei Abbruch, dass er von Anfang seiner reifenden Existenz eine dichterische, besonders fürs Dramatisch-Theatralische empfängliche Ader spürte und dass er ein leidenschaftlicher Seelsorger war.

Im Gegenteil – das Philosophische war in beides unabscheidbar eingewoben. Das merkt man zum einem dem Genus seines poetisch-literarischen Schaffens an: Ich würde nicht

Johannes Paul II. kann man als poeta doctus charakterisieren.

zögern, ihn als einen speziellen Repräsentanten der Gestalt des *poeta doctus* zu charakterisieren, eines Typus, der erst

im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts auf der Bildfläche der intellektuellen Szene erschien und als dessen erster namhafter Vertreter Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819) gelten muss¹, der im Kampf gegen den

¹ Vgl. dazu Dieter Henrich: *Between Kant and Hegel. Lectures on German Idealism*. Ed. by David S. Pacini. Cambridge, Mass., London 2003, S. 74-112, hier bes. S. 74.

Prof. Dr. Dr. Klaus Müller lehrt Philosophische Grundfragen der Theologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät Münster.

Atheismus bzw. Pantheismus seiner Zeit (oder was er dafür hielt) zum Vertreter einer Glaubensphilosophie avancierte, deren Einfluss sich weniger begriffsscharfen Traktaten als literarischen Werken und seinen öffentlichen Wortmeldungen verdankte (der poetische Rang der Dichtungen steht dabei auf einem anderen Blatt). Ich wage diesen im ersten Moment vielleicht absonderlich scheinenden Vergleich auch deshalb, weil er zugleich den Tatbestand abdeckt, dass Johannes Paul II. nicht nur poetisch (und dabei aus den Ressourcen der Kultur seiner Heimat schöpfend), sondern auch theologisch durch und durch etwas war, was er mit Jacobi teilte: Romantiker. Er war überzeugt, dass es um den Menschen ein abgründiges Geheimnis ist, das von einem seinerseits ins Geheimnis gehüllten unverfügbaren Grund her verstanden werden muss (und nicht aufgelöst werden kann). Und er hat der sich verschwendenden, sich hingebenden Liebe zugetraut, in übernatürlicher Kraft den Abgrund des Bösen zu verschließen. Die dezente, gleichwohl nicht übersehbare Zurückhaltung, die Joseph Kardinal Ratzinger (meist durch beredtes Schweigen) dem Überschwang manch päpstlicher Äußerung Johannes Pauls II. entgegen brachte, entspricht der Tendenz nach – fast ein Treppenwitz der Geschichte – dem Vorbehalt, mit dem Immanuel Kant dem Schwärmerischen an Jacobi begegnete, weil er darin ins Unkontrollierbare tendierende Energien am Werk sah, die in Gefahr standen, das soziale und politische Ordnungsgefüge zu beschädigen.

Zum anderen bringt sich das Philosophische an Johannes Paul II., angefangen von seinem frühen Umgang mit Studierenden bis in viele seiner päpstlichen Lehrschreiben hinein, sozusagen in pastoraler Funktion stehend zur Geltung: Als Versuch, das Geheimnis menschlichen Daseins so auszuloten, dass es von innen her eine Evidenz zu gewinnen beginnt, der sich niemand mehr zu entziehen vermag. Nur so lässt sich begreifen, wie der Papst auf die singuläre Idee kommen konnte, von September 1979 (also schon gegen Ende des ersten Dienstjahres als Petrusnachfolger) bis November 1984 mit ganz wenigen Unterbrechungen in sage und schreibe 130 Katechesen bei den wöchentlichen Mittwochsaudienzen eine weit ausgreifende „Theologie des Leibes“ zu entfalten, de facto eine metaphysische Anthropologie, die – mit nicht selten weit ins Spekulative gehenden, das Auditorium überfordernden Reflexionen² –

² Ich bin Ohrenzeuge etlicher dieser Katechesen gewesen und habe dabei immer wieder gehört, wie schwer es (auch für des Italienischen mächtige Zuhörer) war, den Ausführungen zu folgen.

die menschliche Liebe zwischen Mann und Frau von ihrer leiblichen Dimension bis zu ihrer Analogie mit den innertrinitarischen Beziehungen als hermeneutischen Schlüssel für das Ganze der Wirklichkeit beanspruchte.³ Auch für diesen Zug einer Philosophie im Dienst der Pastoral ziehe ich einen Vergleich, der ähnlich aberwitzig anmuten mag, wie der vorhin mit Jacobi gezogene, gleichwohl mindestens ebenso sehr über eine sachliche Legitimität verfügt: eine Pastoralphilosophie im skizzierten Sinne hatte auch niemand anderer als der frühe Karl Rahner beabsichtigt. Er, der mit den frühen Schriften *Geist in Welt* und *Hörer des Wortes* ersichtlich einer professionell philosophischen Intention folgt, ist doch auch von Anfang an, mindestens bis zum *Grundkurs des Glaubens* einschließlich, von der Überzeugung beseelt, dass dem Menschen so etwas wie die Erfahrung von Gnade sozusagen auf den Leib geschrieben ist, und dass sich gerade das neuzeitliche Selbstverständnis des Menschen durch die faktisch ergangene christliche Offenbarung unmittelbar in seiner Verfassung getroffen wissen darf und dies auch mit philosophischen Mittel erhellt werden kann und muss.⁴

Diese Konvergenz aber geht weit über das Strukturelle hinaus bis tief ins Inhaltliche: Beide – Johannes Paul II. und Karl Rahner – kommen von der neuzeitlichen Mystik her, der eine beschäftigt sich mit dem Hl. Johannes vom Kreuz, der andere denkt ganz im Geist des Ignatius von Loyola; beide setzen sich intensiv mit Thomas von Aquin auseinander; beide kommen mit dem (alles andere als problemlosen) Denken Max Schelers in Berührung; Bei Rahner finden sich Einflüsse von Scheler im Frühwerk, Johannes Paul II. schreibt gar seine Habilitation über die Frage, ob von Scheler her eine christliche Ethik konzipierbar sei (das Ergebnis ist negativ)⁵; beide vollziehen eine anthropologische Wende in ihrem Theologietreiben und sind damit beide moderne, dem 20. Jahrhundert verpflichtete Denker; darin manifestiert sich vielleicht der eigentliche Einfluss Schelers noch unterhalb einer spezifischen Motivik und Methodik, sofern dieser (neben Helmut Plessner und Arnold Geh-

³ Vgl. dazu auch Jan Roß: *Der Papst. Johannes Paul II. – Drama und Geheimnis*. Berlin 2000, S. 55-57.

⁴ Vgl. dazu Klaus Müller: Wenn ich „ich“ sage. Studien zur fundamentaltheologischen Relevanz selbstbewußter Subjektivität. (RSTh 46). Frankfurt a. M. u. a. 1994, S. 54-58.

⁵ Vgl. Karol Wojtyła – Johannes Paul II.: Über die Möglichkeit, eine christliche Ethik in Anlehnung an Max Scheler zu schaffen. In: ders.: *Primat des Geistes*. Philosophische Schriften. Hrsg. v. Juliusz Stroykowski. Vorwort v. Andrzej Póltawski, Einleitung v. Manfred S. Frings. Stuttgart-Degerloch 1980, S. 35-197.

len) einer von denen war, die nach dem Schock des Ersten Weltkriegs eine nach dem wirklich philosophisch noch Tragfähigem fragende „Neue Anthropologie“ suchten. Die aus diesen Quellen gespeiste „Anthropologische Wende“ meint dabei: Den Menschen in seiner leiblich-geschichtlichen Faktizität als Grammatik und Medium der Selbstmitteilung Gottes begreifen. Rahner führt diese Wende in das Programm seiner so genannten „transzendentalen Theologie“, zu der – wie der Name schon andeutet – eine sehr fundamentale Kantische Dimension gehört im Sinn einer Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit eventuell ergehender Offenbarung. Johannes Paul II. dagegen nimmt seinen Weg in einen phänomenologischen Personalismus, der umfassenden Ausdruck in seinem philosophischen Hauptwerk *Osoba i czyn* (deutsch: *Person und Tat*)⁶ findet, im letzten Satz seiner Antrittspredigt am 22. Oktober 1978 –

„(E) con quale venerazione l’apostolo de Cristo deve pronunciare questa parola: uomo!“ [Und mit welcher Ehrfurcht muß der Apostel Christi dieses Wort aussprechen: Mensch!]

– geradezu emphatisch zur Geltung kommt und dann in der ersten Enzyklika *Redemptor hominis* (1979) gleichsam zur offiziellen Philosophie des Pontifikats und seiner Weise, das Lehramt auszuüben, wird – eine anthropologische Wende der Theologie in petrinischem Vollzug. Nach verlässlichen Quellen soll der Papst später gesagt haben, er habe die Enzyklika sozusagen fertig mit nach Rom gebracht und habe nur noch niederschreiben müssen, was in ihm – gewachsen aus seiner religiösen und intellektuellen Biographie – schon bereit lag. Und es war in der Tat eine so von der *Cathedra Petri* noch nie vernommene Anthro-Theologie, gemäß der Christus

„... in einzigartiger und unwiederholbarer Weise in das Geheimnis des Menschen eingedrungen und in sein ‚Herz‘ eingetreten ist, ... dem Menschen den Menschen selbst voll kund (macht) ... und sich in seiner Menschwerdung gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt.“⁷

Dass es sich dabei um keine Fensterreden handelte, sondern um die Grundlegung einer Ideenpolitik des ganzen Pontifikats, wurde in den folgenden Jahren von Enzyklika zu Enzyklika deutlicher (um von den

⁶ Vgl. Karol Wojtyła: *Person und Tat*. Endgültige Textfassung in Zusammenarbeit mit dem Autor von Anna-Teresa Tymieniecka. Freiburg, Basel, Wien 1981.

⁷ Enzyklika „*Redemptor hominis*“. Hrsg. v. d. Deutschen Bischofskonferenz. (Verlautbarungen d. Apostolischen Stuhls 6). Bonn 1979, Nr. 8.

zahllosen Ansprachen bei Audienzen und auf den vielen Reisen zu schweigen), am deutlichsten wohl in den Moralenzyklischen *Veritatis splendor* 1993 und *Evangelium vitae* von 1995. Die philosophische Anthropozentrik, der sich Johannes Paul II. kategorisch in seiner Theologie verpflichtete, führte zu einer emphatischen Menschenrechtsagenda quer zu allen politischen Lagern und kompromisslos gegen alle Ideologien – zuerst gegen die kommunistische, dann gegen die kapitalistische –, die im Kern darauf hinauslaufen, den Menschen um seine Würde, die in seiner

Die philosophische Anthropozentrik steht im Mittelpunkt der Theologie Johannes Paul II.

unverfügbaren, gleichsam an die Ewigkeit rührenden und von ihrer herkommen- den Geheimnishaftigkeit wurzelt, zu betrügen. Der Gang der Geschichte im 20. Jahrhundert, zunächst mit ihren Kata-

strophen, dann mit ihrer bis heute andauernden spätmodernen, oft ins Beliebige verschwimmenden und dahinter vom Markt beherrschten Kontur, ließ den polnischen Stellvertreter Christi sich

„(...) als Stellvertreter des Menschen (verstehen), was in der Religion des fleischgewordenen Gottes am Ende ein und dasselbe ist“⁸ – bis dahin, dass Johannes Paul II. um der Dringlichkeit seiner anthropo- theologischen Sendung wegen in teils kühnen – und von der römischen Kurie und strammen Katholiken argwöhnisch beäugten – Grenzgängen, namentlich im Verhältnis zu anderen Religionen, eine Art Rolle eines „Sprecher(s) des homo religiosus schlechthin“ übernahm. Nur so konnte er seiner Überzeugung nach dem ihm auferlegten Dienst an der Wahrheit und der Freiheit, ohne die der Mensch nicht Person, nicht er selbst sein kann, angemessen nachkommen. Aus dieser Anthropozentrik resultiert auch die für Johannes Paul II. einzig angemessene Verhältnisbestim- mung von Vernunft und Glaube. In dem späten Erinnerungsbuch *Auf, lasst uns gehen!* von 2004 heißt es dazu:

„In meinem Lesen und Studieren habe ich mich immer bemüht, die Fragen des Glaubens, des Geistes und des Herzens harmonisch mit- einander zu vereinen. Es sind nämlich keine getrennten Gebiete. Jedes von ihnen durchdringt und belebt die anderen. In dieser gegenseitigen Durchdringung von Glaube, Geist und Herz kommt ein besonderer Einfluss dem Staunen zu – einem Staunen über das Wunder der Per- son (...).“⁹

⁸ Roß, Papst (wie Anm. 3), S. 175.

⁹ Johannes Paul II.: *Auf, lasst uns gehen. Erinnerungen und Gedanken*. 2. Aufl. Augsburg 2004, S. 104.

Genau das ist auch der Horizont, unter dem Johannes Paul II. 1998 überraschend, aber offenkundig von langer Hand vorbereitet, die nach *Aeterni Patris* von 1879 zweite Enzyklika der Kirchengeschichte über die Philosophie veröffentlichte: *Fides et ratio*¹⁰. Lange hatte es keinen solchen Disput mehr – lebendiger noch außerhalb als innerhalb der Kirche – über ein päpstliches Lehrschreiben gegeben. Auch religiös Unmusikalische (ein bonmot Max Webers, mit dem Gegenwartsphilosophen gern kokettieren) brachten ihm trotz kritischer Anfragen hohe Achtung entgegen. Unerachtet der Wertschätzung der Philosophie des Thomas von Aquin spielt in *Fides et ratio*, was die Tiefenstruktur der Argumentation betrifft, das dialektische Zuordnungsmodell von Vernunft und Glaube, wie Anselm von Canterbury es konzipierte, die wohl prägende Rolle. Das macht sich nicht zuletzt darin geltend, wie in dem Lehrschreiben dem Gedanken der Autonomie der Vernunft unübersehbar Respekt gezollt wird, ohne dass daraus freilich eine tiefreichende Versöhnung mit der Philosophie der Neuzeit als solcher würde, für die eben diese Autonomie ja als Dreh- und Angelpunkt fungiert. Auf einen Nenner gebracht wird man sagen müssen, dass sich die Enzyklika nicht nur binnentheologisch, sondern prinzipiell für Vernunft und Philosophie stark macht. Das hatte auch schon *Aeterni Patris* geprägt, damals gegen die grassierende Verdachtshermeneutik, wie sie in Nietzsche kumulierte und für die die Vernunft derart von Täuschungsquellen durchsetzt war, dass sie sich darüber nicht mehr selbst aufklären konnte und Wahrheit darum als Illusion gelten musste. *Fides et ratio* stellt der Gegenwartssituation eine ähnliche Diagnose und votiert für die Wahrheitsfähigkeit der menschlichen Vernunft in Gestalt der beharrlichen Insistenz auf eine „Philosophie des Seins“, die dem Kontext nach zu urteilen als Gegenmodell zu allen pragmatistischen und konstruktivistischen Denkformen zu verstehen ist. Denn darin sieht die Enzyklika – ganz der anthropo-theologischen Basisoption des Papstes verpflichtet – einen Anschlag auf den Gedanken der Gottesebenbildlichkeit des Menschen vorbereitet, der diesen nur in die nietzscheanische Falle des Willens zur Macht oder die der existenzialistischen Einsamkeit zu treiben vermöge.

Angesichts der Tatsache, dass – wie Jan Roß treffend formulierte – die

¹⁰ Enzyklika „Fides et Ratio“. Hrsg. v. d. Deutschen Bischofskonferenz. (Verlautbarungen d. Apostolischen Stuhls 135). Bonn 1998, Nr. 8. – Vgl. zum Folgen ausführlich Klaus Müller: Vernunft und Glaube: Eine Zwischenbilanz zu laufenden Debatten. (Pontes 20). Münster 2005, S. 15-30 (mit ausführlichen Literaturhinweisen).

Begriffe der Wahrheit, der Freiheit und der Person „eine Art magisches Dreieck“¹¹ in der Mitte des philosophischen Denkens von Johannes Paul II. bilden, möchte man eigentlich vermuten, dass es – etwa im Blick auf die (bei aller Differenz in der Durchführung!) strukturelle Konvergenz dieser Konstellation mit der Architektur des Kantischen Denkens – nur noch ein kleines Stück Weg sein sollte, bis ein wirklicher Dialog auch mit der Philosophie der Moderne einsetzen würde, die doch gerade in ihren größten Gestalten unbeschadet ihrer radikalen Traditions- und namentlich Metaphysikkritik aus der Theologie hervorgeht und auf diese zutiefst bezogen bleibt. Doch genau in diesem Punkt kam es wenige Wochen vor dem Tod Johannes Pauls II. zu einer herben Enttäuschung. Denn Anfang 2005 erschien ein Buch des Papstes, *Erinnerung und Identität*¹², basierend auf vor etlichen Jahren mit den zwei polnischen Philosophen Józef Tischner und Krzysztof Michalski geführten Gesprächen, aber jetzt thematisch so ausgeweitet und bearbeitet, dass manche Rezensenten, gerade auch wegen seines sehr persönlichen Tons und der häufigen Rückbezüge auf die eigene Herkunft und intellektuelle Biographie, von einem philosophischen Vermächtnis Johannes Paul II. sprechen.

In dem Buch wird – anders als in *Fides et ratio* – ein buchstäblich rabenschwarzes Bild von der Philosophie der Moderne gemalt und diese

direkt – gar unter Berufung auf Descartes’ „cogito, ergo sum“ – für das Aufkommen der Ideologien des Bösen im 20. Jahrhundert (also Nationalsozialismus und Kommunismus) verantwortlich gemacht. Descartes’ „cogito“ habe das Phi-

Die Philosophie der Moderne wird für das Aufkommen der Ideologien des Bösen im 20. Jahrhundert verantwortlich gemacht.

losophieren auf den Kopf gestellt, und in der Logik dieses Ansatzes sei Gott auf einen Inhalt menschlichen Bewusstseins reduziert und nicht mehr als derjenige betrachtet worden, der das menschliche „sum“ bis zu seinem Grunde erkläre. Ich halte diese Descartes-Auslegung für unzutreffend und für ungerecht, denn man kann sich den Hintergrund dieses berühmt-berüchtigten „je pense, donc je suis“¹³ gar nicht dramatisch

¹¹ Roß, Papst (wie Anm. 3), S. 58.

¹² Vgl. Johannes Paul II.: *Erinnerung und Identität. Gespräche an der Schwelle zwischen den Jahrtausenden*. Augsburg 2005.

¹³ René Descartes: *Discours de la méthode*. IV,1. Zit. nach: ders.: *Philosophische Schriften* in einem Band. Mit einer Einführung von Rainer Specht und „Descartes’ Wahrheitsbegriff“ von Ernst Cassirer. Hamburg 1996, S. *52.

genug vorstellen. In der Zeit davor war Schritt um Schritt alles zusammengebrochen, was theoretisch wie praktisch Halt gegeben hatte: Der Nominalismus hatte die überkommene Metaphysik, die Philosophie der unveränderlichen Wesenheiten, erschüttert und die großen Pestepidemien das Vertrauen auf einen gütigen Schöpfergott; durch das abendländische Schisma verlor die Hierarchie als Rückgrat aller gesellschaftlichen Ordnung ihre Bindekraft, und die Religionskriege als ungewollte Folgen der Reformation brachten die christliche Tradition schier um ihre Glaubwürdigkeit. Einzig durch eine radikale Wendung nach innen lässt sich noch eine Instanz ausmachen, die Halt zu gewähren vermag: Das seiner selbst bewusste Subjekt, das selbst dann, wenn es ein boshafter Lügengott in all seinen epistemischen Leistungen trügen sollte, eben darin nicht getäuscht zu werden vermag, dass es es selbst ist, was da getäuscht wird – ein Gedanke im übrigen, dessen Urform von Augustinus stammt. Das cartesische „cogito“ verdankt sich nicht aufrührerischer Empörung gegen die Tradition (dafür war Descartes viel zu ängstlich), sondern wird vielmehr von einer philosophischen Krise tiefsten Ausmaßes hervorgetrieben.

Pointierter als irgend sonst lässt sich diese Relecture Descartes' an der zentralen Passage der dritten Meditation festmachen, gemäß der der Geltungsanspruch des Subjektgedankens durch seinen Rückbezug auf den Begriff des Unendlichen gesichert ist, der seinerseits über die Mangelstruktur des Subjekts erschlossen wird.¹⁴ Äußert sich so eine auf unumschränktes Herrschen kaprizierte Instanz, der es darum zu tun ist,

„(...) Gott als Schöpfer und damit als Ursprung der Bestimmung von Gut und Böse (...)“¹⁵

zu verwerfen? Unbeschadet einzelner zustimmungsfähiger Elemente im modernen Denken wie etwa dem Ansatzpunkt des ethischen Personalismus bei Kant und dem prinzipiellen Vernunftvertrauen wird in dem Buch des Papstes auch die gesamte nachcartesianische Philosophie in das soeben geschilderte Gefälle gestellt: Die Aufklärung, so der Papst, habe sich dem entgegen gestellt, was die Evangelisierung in Europa geformt habe, namentlich dem christologischen Glutkern der theologischen Tradition. Für einzelne radikale Aufklärer vor allem französischer Proveni-

¹⁴ Descartes: *Meditationes*. III,24. In: ders.: *Schriften* (wie Anm. 13), S. 82 f.

¹⁵ Johannes Paul II., *Erinnerung* (wie Anm. 12), S. 26. – Vgl. zu Descartes diesbezüglich auch Klaus Müller: *Das etwas andere Subjekt. Der blinde Fleck der Postmoderne*. In: *Zeitschrift für Kath. Theologie* 120 (1998), S. 137-163.

enz (wegen der dortigen Allianz von Thron und Altar) stimmt das, kaum aber etwa für einen deutschen Autor von Bedeutung. Und schon gar nicht trifft das für die großen Namen, angefangen bei Lessing, Kant, Schiller und Jacobi über Fichte, Schelling, Hegel und Hölderlin, zu, die im übrigen ausnahmslos um das wussten, was später M. Horkheimer und Th. W. Adorno *Dialektik der Aufklärung* nannten. Alle die Genannten wollten vielmehr im Vergleich zu der in ihren Augen weitreichend verschlissenen Tradition unter den gegebenen Herausforderungen der Moderne die besseren Theologen sein. Doch all das würdigt Johannes Paul II. keines Wortes, statt dessen geht er nach der Kritik der Aufklärung unmittelbar zu einer solchen der Postmoderne über, der er vorhält, selbst die positiven Momente ersterer zu verwerfen.

Fragt man nach den tiefsten Wurzeln dieses Neuzeitbildes im Denken Johannes Pauls II., so stößt man auf eine Quelle, die sich in der Beobachterperspektive von außen nur sehr schwer beschreiben und erst recht gewichten lässt, aus der aber zugleich das Pontifikat des polnischen Papstes seine philosophisch-ideenpolitische Kontur gewann: Es ist sein Verhältnis zur Geschichte seines Vaterlandes, auch zur

Wurzel für das Neuzeitbild des Papstes ist seine Herkunft und der damit verbundene kulturelle Patriotismus.

jüngsten, deren Zeitzeuge und mit Mitgestalter er selbst ja in vorderster Reihe war – oder noch pointierter gesagt: Es ist sein kultureller Patriotismus; Johannes Paul II. ist – in durchaus geschichtstheologischer Grundierung – überzeugt gewesen, das sein Heimatland und sein Volk (anders als andere Völker) die Kraft hatten, die Geißel des Kommunismus zu überstehen, weil es in der Lage war,

„... nicht der Propaganda jener Aufklärung nachzugeben, der die Polen in gewissem Maße bereits im 18. Jahrhundert widerstanden haben, wodurch sie im 19. Jahrhundert die nötige Kraft aufbringen konnten, schließlich nach dem Ersten und dem Zweiten Weltkrieg die Unabhängigkeit wiederzuerlangen ...“¹⁶

und seine Identität kraft einer dezidiert nicht-westlichen, dem westlichen Denken überlegenen Theologie des Lebenszeugnisses im Sinn der Martyria zu bewahren und sich so durch göttliches Eingreifen gerettet zu erfahren.

Außenstehende werden einer solchen Selbstausslegung gerade im Blick auf die Opfer der polnischen Freiheitsgeschichte Respekt entge-

¹⁶ Johannes Paul II., Erinnerung (wie Anm. 12), S. 69.

genbringen, ohne den Kern ihrer Beschreibung der europäischen Kultur, gemäß der diese jenseits der christlichen Werte nur eine einzige, andauernde Krise hervorgebracht habe, zu teilen. Johannes Paul II. hat dieser Selbstinterpretation inklusive ihrer tiefsten spirituellen Quellen – den mystischen Erfahrungen der von ihm heilig gesprochenen Schwester Faustina Kowalska¹⁷ – allgemeine, gar weltkirchliche Bedeutsamkeit zugeschrieben. Dass er gleichwohl bereits während seiner ersten Polenreise nach dem Ende des Kalten Krieges 1991 und dann besonders in den letzten Lebensmonaten in deutlicher Häufung geradezu apokalyptische Töne anschlug, verrät wohl, wie brüchig der Stolz darauf geworden sein mag, Repräsentant und Bote einer Freiheit zu sein, die *nicht* aus der Krise einer Aufklärung hervorgegangen und darum auch nicht durch die Feueresse einer kommunikativen Härtung hindurchgegangen war. Nicht zufällig bemerkt Johannes Paul II., dass die von ihm favorisierte nicht-westliche Theologie „häufig die Grenze des Unausdrückbaren“ überschreite. Ein Satz wie derjenige Joseph Kardinal Ratzingers aus den ersten Tagen des Jahres 2000, im Christentum sei die Aufklärung kraft des ihr immanenten Dynamismus Religion geworden, nicht mehr ihr Gegenspieler¹⁸, hätte Johannes Paul II. nie aus der Feder fließen können. Ob sich dahinter der Keim einer erneuten philosophischen Ideenpolitik auch des gegenwärtigen Pontifikats verbirgt, wird mit Spannung zu beobachten sein.

¹⁷ Ebd., S. 18 f., 74-76.

¹⁸ Vgl. Joseph Kardinal Ratzinger: Der angezweifelte Wahrheitsanspruch. Die Krise des Christentums am Beginn des dritten Jahrtausends. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 08.01.2000, S. I.

Versuch einer Bilanz:

Johannes Paul II. – Politiker oder Prophet?

Johannes Paul II. war kein Politiker – er war ein Mann des Evangeliums. Das bedeutet natürlich nicht, dass der verstorbene Papst sich überhaupt nicht mit diesem Teil der Wirklichkeit befasst hätte. Ganz im Gegenteil: Als „Botschafter“ des Himmelreiches auf Erden bewertete der Bischof von Rom oftmals die Handlungen der Politiker unter moralischem Gesichtspunkt und er intervenierte, wenn das notwendig erschien. Dabei gebrauchte er die jener Welt eigenen Instrumente, aus der er kam: das Gebet und das wahre Wort über die Würde des Menschen und seine Rechte sowie über die Freiheit, zu der uns Christus berufen hat.

Eine Frucht dieses langen Pontifikats war die vom Papst vertretene Theologie der Politik. Johannes Paul II. entwickelte sie in seinen Dokumenten (u. a. im Jubiläumsbrief an die Politiker sowie in den jährlichen Botschaften zum Welttag des Friedens) und in Ansprachen (u. a. an das Diplomatische Korps). Besondere Beachtung verdienen jedoch zwei päpstliche Äußerungen vor der UNO sowie die präzedenzlosen Besuche in einem Landesparlament: in Polen und Italien.

Die erste Ansprache vor der UNO (1979, als die Welt noch in zwei entgegengesetzte ideologische Blöcke getrennt war und das Wettrüsten zwischen ihnen andauerte) widmete der Papst den Menschenrechten. Seine Worte hatten damals immense Bedeutung für die Dissidenten aus Osteuropa, die sich den über sie herrschenden Regimen gerade im Namen der Idee der Menschenrechte entgegenstellten; sie ermutigten auch die Regierungen demokratischer Staaten, die immer öfter diese Frage als Argument in den Kontakten zur UdSSR und zu deren Satelliten nutzten (es sei daran erinnert, dass westliche Staaten damals sehr häufig Wirtschaftshilfe, Handelskontakte usw. von der Beachtung der Menschenrechte abhängig machten). Die Worte des Bischofs von Rom waren auch

Der Verfasser, Redakteur der polnischen katholischen Monatszeitschrift „Znak“, schrieb eine in 3. Auflage erschienene Papstbiographie: „Pontyfikat 1978-2005“ (Krakau 2005).

ein Signal an die Welt, dass die von Johannes Paul gelenkte katholische Kirche sich für die Verteidigung der Menschenrechte engagieren werde. Dies aber beunruhigte alle, die mit dem politischen *status quo* zufrieden waren. In diesem Zusammenhang schrieb der US-Botschafter bei der UNO, Daniel P. Moynihan: „Die Delegierten aus Osteuropa und der Sowjetunion wussten sehr wohl, wovon der Papst spricht, und zum ersten Mal waren sie in diesem Saal aufgeschreckt, nicht aber gelangweilt.“

Nach Meinung von George Weigel, dem Verfasser eines Buches über Johannes Paul II., hatte diese Ansprache „historische Bedeutung ... Denn sie enthielt eine maßgebliche Diagnose über die Krise der Welt von heute, eine Diagnose, die tiefer schürfte als bis zu den Konflikten zwischen Ost und West, zwischen Kapitalismus und Sozialismus, zwischen Reichen und Armen. Es ist eine Krise der Seele der Menschheit, und auf dem Kampffeld geht es um geistige und moralische Fragen.“ Der Papst verhehlte nicht, dass er vor dem Forum der Vereinten Nationen als „Zeuge der Wahrheit“ auftrat. Auch der Wahrheit über die Politik – darüber, wie sie sein müsste, sowie darüber, dass in ihr die moralische Ordnung, nicht Macht oder „materielle Interessen“ erstrangige Bedeutung hätten. „Die Daseinsberechtigung jeglicher Politik“, sagte Johannes Paul, „ist der Dienst am Menschen.“ Dieser Deklaration blieb er bis zum Ende treu.

Die zweite päpstliche Ansprache vor der UNO (1995 – also bereits nach dem Sturz des kommunistischen Systems in Europa) betraf vor allem die Rechte der Nationen, insbesondere der armen und abhängigen. „Bis heute“, beklagte der Papst, „existiert kein der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte entsprechendes internationales Abkommen, das in geeigneter Weise die Frage der Rechte der Nationen aufgriffe.“ Diese Rede stellte den Versuch dar, eine solche Deklaration zu skizzieren. Auf dieses Thema kam Johannes Paul fünf Jahre später zurück, im Jahr des Großen Jubiläums (2000), als er der Welt einen Schuldennachlass für die ärmsten Staaten vorschlug.

1995 berief sich der Papst auf die Prinzipien der Moral, die seiner Meinung nach in der Politik und in den internationalen Wirtschaftsbeziehungen gelten müssten („Es ist notwendig, dass die Ethik der Solidarität in der internationalen Wirtschaft zu herrschen beginnt“). „Möge das alles nicht als unerreichbare Utopie erscheinen“, sagte er. „Die Stunde einer neuen Hoffnung ist gekommen, die uns gebietet, die Zukunft der Politik und des Lebens der Menschen von der lähmenden Belastung durch den Zynismus zu befreien.“

Dieses kühne Bild einer „Vorstellungskraft der Barmherzigkeit“, die

in den internationalen Beziehungen verwirklicht werden sollte, wartet immer noch auf seine Realisierung. Eben darauf beruhte u.a. die Größe Johannes Pauls II., dass er – eher als Prophet denn als Politiker – Pläne entwickelte, die weit in die Zukunft griffen ... Der Papst – so sagt über ihn die frühere polnische Ministerpräsidentin Hanna Suchocka – „verstand es, eine Vision zu präsentieren, die den damaligen Staatsführern fehlte.

Johannes Paul II. fürchtete sich nicht, zu Lösungen aufzurufen, die den Politikern als unreal und undurchsetzbar erschienen.

Eine Vision ist bekanntlich dadurch charakterisiert, dass sie weder von bestehenden Kräfteverhältnissen noch von zeitlicher Perspektive eingeengt ist. Johannes Paul II. fürchtete sich nicht, zu Lösungen aufzurufen, die den durch ein Netz man-

nigfaltiger internationaler Absprachen gebundenen Politikern als unreal und undurchsetzbar erschienen.“

Der Fall der Mauer

Nach Meinung des letzten Führers der UdSSR, Michail Gorbatschow, wäre „nichts von dem, was in den letzten Jahren in Osteuropa geschehen ist, ohne die Präsenz dieses Papstes und ohne die große Rolle möglich gewesen, die er auf der politischen Bühne spielte.“ Gorbatschow meinte hier natürlich den Völker-Herbst von 1989.

Eigentlich sind sich alle darüber einig, dass die erste Pilgerreise Johannes Pauls II. nach Polen der Anfang vom Ende des Kommunismus in Europa war. Denn dieser Besuch verwandelte die polnische Gesellschaft. „Die gleichen Leute, die im Alltag frustriert waren und aggressiv bei ihren Einkäufen in der Schlange standen“, so schrieb damals in der Untergrundpresse der führende polnische Oppositionelle Adam Michnik, „verwandelten sich in eine heitere und freudige Gemeinschaft, sie waren zu Bürgern voller Würde geworden ... Die so lange Jahre entmündigte Gesellschaft gewann plötzlich die Fähigkeit zurück, über sich selbst zu bestimmen.“ Ähnlich beurteilte dies der englische Publizist Timothy Garton Ash: Seiner Meinung nach hinterließ Johannes Paul II. „eine Nation von erwecktem Stolz und eine Gesellschaft mit einem neuen Gefühl elementarer Einheit“.

Diese Meinungen zeigen hervorragend, worin der gesellschaftliche Einfluss des Papstes bestand: darin, die Menschen „aufzuwecken“, die – indem sie erneut ihrer Würde bewusst werden – damit beginnen, sich

innerlich frei zu fühlen. Ein solches Gefühl kann – wenn es Massencharakter annimmt – totalitäre Regime stürzen (und es stürzt sie oft).

Der wichtigste in Polen 1979 gesprochene Satz hatte einen strikt religiösen Charakter. Es war das Gebet um die Herabsendung des Heiligen Geistes: „Dein Geist komme! Und er möge das Antlitz der Erde erneuern: das Antlitz dieses Landes.“ Diese Worte fielen wie ein Samenkorn in die Herzen von Millionen – und schon bald begannen sie zu keimen und Frucht zu bringen. Ein Jahr nach der Pilgerreise des Papstes brachen in Polen Streiks aus – in deren Ergebnis entstand die Gewerkschaft „Solidarność“. Im sowjetischen totalitären System tat sich ein Spalt auf. Dass er immer breiter wurde (wir verdanken das einem Geflecht unterschiedlicher Umstände, solcher wie die Präsidentschaft Reagans in den USA und das amerikanische Programm der strategischen Verteidigung, das Scheitern der sowjetischen Invasion in Afghanistan, die Insuffizienz der kommunistischen Wirtschaft oder der Machtantritt Gorbatschows und sein Programm der Perestroika), war nur noch eine Frage der Zeit.

Johannes Paul begleitete diesen Prozess, insbesondere die Entwicklung der Menschenrechtsbewegung in Osteuropa. Wann immer er konnte, unterstützte er sie mit seinem Wort und seiner Autorität (manchmal nutzte er dafür auch diplomatische Instrumente: Im Dezember 1980, als sich die sowjetischen Truppen auf eine Intervention im Bruderstaat Polen vorbereiteten, richtete der Papst einen Brief an den Führer der UdSSR, Breschnew). Er gab dieser Widerstandsbewegung seine moralische Unterstützung sowie Hinweise für die Zukunft (die Zehn Gebote, die Ethik der Gewaltfreiheit).

Ein aufmerksamer Beobachter der politischen Szene, der Franzose Jean-Bernard Raimond, hat keinen Zweifel daran, dass der im Prinzip (abgesehen von Rumänien) unblutige Verlauf des Völker-Herbstes von 1989 in Europa eine Frucht der Lehre Johannes Pauls II. war.

Der im Prinzip unblutige Verlauf des Völker-Herbstes von 1989 in Europa war eine Frucht der Lehre Johannes Pauls II.

Der Papst selber minimalisierte Jahre später seine Rolle bei der Überwindung des Kommunismus. „... Wenn man überhaupt von irgend jemandes entscheidender Rolle sprechen kann“, meinte er, „so müsste man sie dem Christentum als solchem zuschreiben, zusammen mit seiner religiösen und moralischen Botschaft und mit seiner unverbrüchlichen Verteidigung der menschlichen Person und deren Rechte. Ich habe nur

Prinzipien in Erinnerung gerufen, wiederholt und unterstrichen, die man beachten muss.“¹

Als symbolische Beendigung der Epoche des Kommunismus in Europa kann man wohl den Besuch Johannes Pauls II. in Berlin und seinen Gang durch das Brandenburger Tor ansehen. Er sagte damals zu seinem Sekretär, für ihn habe gerade in diesem Moment endgültig der Zweite Weltkrieg sein Ende gefunden. Der Fall der Berliner Mauer bedeutete auch eine Beendigung der seit dem Krieg währenden Teilung Europas. Und die Einheit des Alten Kontinents war ein weiterer wichtiger Programmpunkt dieses Pontifikats. Der Papst hatte darüber schon 1979 in Gnesen gesprochen – einem für die europäische Geschichte besonders wichtigen Ort (hier fand im Jahre 1000, in Anwesenheit Kaiser Ottos III. und des Legaten des damaligen Papstes, das Gnesener Treffen statt, einer der ersten Versuche, das christliche Europa zu einigen). Diese Predigt hatte einen eindeutig „destabilisierenden“ Charakter gegenüber der in Jalta vereinbarten Teilung des Kontinents: „Will Christus dies nicht, will der Heilige Geist es nicht fügen, dass dieser Papst aus Polen, dieser slawische Papst, gerade jetzt die *geistige Einheit* des christlichen Europas enthüllt, das auf zwei großen Traditionen beruht: der des Westens und der des Ostens?“ (von mir hervorgehoben – JP).

Das Streben nach europäischer Einheit begriff der Papst nach dem Beispiel der Ökumene. Hier ging es überhaupt nicht um den Anschluss des Ostens, sondern darum, zu zeigen, dass West und Ost zwei vollberechtigte „Lungen“ Europas sind (das Symbol dafür wurde die Ausrufung der Slawenapostel Cyrill und Method zu Patronen Europas neben dem Hl. Benedikt, der „Patriarch des Westens“ genannt wird). Ganz im Gegensatz zu all denen, die die Einheit in nur materiellen Kategorien (wie politische, militärische und wirtschaftliche Gemeinschaft) begriffen, legte Johannes Paul II. (auch bei der Ansprache vor dem Europaparlament und am Sitz der EU in Brüssel) Nachdruck auf den Primat der Kultur, der geistigen Dinge: „Es wird keine Einheit Europas geben, solange es keine Gemeinschaft des Geistes gibt.“

Gegen Ende seines Lebens, als er die Freude über die Verschiebung der Grenzen des gemeinsamen Europas nach Osten erleben konnte, äußerte sich der Papst in der Diskussion über die zukünftige europäische Verfassung, die den christlichen Wurzeln des Alten Kontinents gerecht

¹ Interview mit Jan Gawroński, „La Stampa“, 04.11.1993.

werden sollte. Wenn dies nicht geschehe, so bedeutet es, dass eine innere Krankheit an ihm nagt. „Europa durchlebt, wie es scheint, in der gleichen Zeit, in der es seine wirtschaftliche und politische Einheit stärkt und erweitert, eine tiefe Wertekrise.“ Eine Antwort darauf sollte „die Öffnung der Türen für Christus“ sein, verstanden nicht als Klerikalisierung oder Katholisierung Europas, sondern als Treue zu den „grundlegenden Werten, zu deren Erwerb das Christentum einen entscheidenden Beitrag leistete und die man zusammenfassen könnte als: Verkündung der transzendenten Würde der menschlichen Person, des Wertes der Vernunft, der Freiheit, der Demokratie, des Rechtsstaates und der Trennung von Politik und Religion“ (*Ecclesia in Europa*, Nr. 109).

Der Papst und der Krieg

Johannes Pauls II. Standpunkt zum Krieg – zu jedem Krieg – war stets eindeutig kritisch. Der Krieg, auch der zur Verteidigung von Prinzipien begonnene, so sagte der Papst mehrmals, „ist eine Niederlage der ganzen Menschheit.“

Deshalb hatte der Bischof von Rom, als der erste Golfkrieg (1991) ausbrach, keinen Zweifel: obwohl der Führer des Iraks, Hussein, mit seiner Invasion in Kuwait das Völkerrecht evident verletzt

Johannes Pauls II. Standpunkt zum Krieg – zu jedem Krieg – war stets eindeutig kritisch.

hatte, „wird der Krieg unter den aktuellen Bedingungen keine Probleme lösen, er kann sie nur vertiefen“; das „Prinzip der Gerechtigkeit verlangt, dass friedliche Mittel – wie Dialog und Verhandlungen – den Vorrang vor zerstörerischen und grauenerregenden Instrumenten des Todes haben“. Dies war ein kurzer Konflikt, dennoch äußerte sich der Papst dazu fast sechzig Mal. Und als er nach Wegen zu seiner Beendigung suchte, ging es ihm nicht nur um Waffenstillstand, sondern darum, den Ursachen zu begegnen.

Nach gut einem Jahrzehnt wurde das Gebiet des Persischen Golfs erneut zur Kriegsarena (2003). Und Johannes Paul sprach noch einmal als Prophet, als einer, der „*allen* Leidenden“ nahe ist. Weil er diese Haltung zeigte, konnte man diesen Krieg nicht als Kreuzzug des christlichen Westens gegen den Islam behandeln (wie manche Bundesgenossen Präsident Bushs ihn gern sehen wollten). „Der Standpunkt des Papstes“, meint der ehemalige polnische Außenminister Adam Rotfeld, „bewirk-

te, dass der Golfkonflikt als Krieg zwischen Staaten, nicht aber zwischen Religionen gesehen wird, und es hätte ja geschehen können, dass fundamentalistische Kreise die bewaffnete Intervention im Irak als Versuch eines Angriffs gegen den Islam betrachtet hätten.“ Der Krieg im Irak offenbarte eine große Einsamkeit Johannes Pauls II., dem man Naivität und Pazifismus unterstellte. Die Einsamkeit eines Propheten, der bereit ist, sich sowohl Hussein (dem Diktator) wie auch Bush (dem demokratisch gewählten Präsidenten) entgegenzustellen, während beide auf religiöse Argumente zurückgreifen.

Beide Golfkriege hatten eine fast globale Dimension; anders als der durch wütende lokale Nationalismen hervorgerufene lokale Krieg auf dem Balkan. Dennoch bewirkten die Ereignisse im ehemaligen Jugoslawien, die vergleichbar waren mit dem, was während des Zweiten Weltkriegs geschah (Konzentrationslager, Fälle von Völkermord, ethnische Säuberungen), dass der Papst einen Appell an die internationale Gemeinschaft verfasste: „Man muss die Tragödie beenden, die eine Schande für Europa und die Welt ist.“ Das Pressebüro des Hl. Stuhls verbreitete ein Kommuniqué mit der Feststellung, dass „Untätigkeit angesichts einer gegen eine wehrlose Bevölkerung gerichteten Aggression eine Sünde ist“ (das war wohl der einzigartige Fall, dass der Papst eine humanitäre Intervention wünschte, verstanden als Handlung, die darauf abzielt, „den Aggressor zu entwaffnen“, „dem Angreifer die Macht zu nehmen, Böses zu tun“).

Wie man sieht, war Johannes Paul II. kein Pazifist („Wir wollen keinen Frieden um jeden Preis“, sagte er oft. „Der Friede ist immer ein Werk der Gerechtigkeit“). Er war eher ein Schüler Ghandis, ein Mensch, der den Frieden bringt (und zusammen damit eine Reihe anderer Werte: die in der Wahrheit wurzelnde Freiheit, Gerechtigkeit und Entwicklung, Solidarität).

Ein Vater für die Welt

Johannes Pauls II. politische Aktivität beschränkte sich nicht nur auf Europa und dessen strategische Interessen (z. B. Naher Osten). Der verstorbene Papst war ein wirklicher (und vielleicht der einzige!) Staatsmann, der sich um die ganze Welt sorgte. In diesem Kontext denke man nur an die auf seine Initiative einberufenen Bischofssynoden; sie waren – auch sozialen und politischen – Problemen gewidmet, die die einzelnen

Kontinente bedrücken. Nach jeder solchen Versammlung verkündete der Papst ein besonderes Dokument darüber. Das erste Schreiben aus diesem Zyklus betraf Afrika.

Seine erste politische Prüfung hatte der Hl. Vater schon 1978, unmittelbar zu Beginn seines Pontifikats, zu bestehen. Denn man wandte sich an ihn mit der Bitte um Vermittlung in dem über hundertjährigen Grenzkonflikt zwischen Chile und Argentinien: ein Krieg drohte. Der Hl. Stuhl löste diese Aufgabe: 1984 unterschrieben beide zerstrittenen Staaten einen Friedensvertrag, was die politische Rolle des Papsttums unheimlich stärkte. Und so wurde der Hl. Stuhl in der Amtszeit Johannes Pauls II. aus einem exotischen (und wenig bedeutenden) Staat (dem Vatikan) zu einer geistigen und moralischen „Macht“, mit der die Weltmächte – wie die Sowjetunion oder die USA – rechnen müssen. (Zum größten politischen „Zusammenstoß“ mit den Vereinigten Staaten kam es Mitte der neunziger Jahre anlässlich der Internationalen Konferenz über Bevölkerung und Entwicklung in Kairo sowie bei der Frauen-Konferenz in Peking. In beiden Fällen ging es um den Widerspruch der katholischen Kirche gegen Pläne, ein „Recht auf Abtreibung“ zu beschließen.)

In einem kurzen Text ist es unmöglich, die Gesamtheit des politischen Wirkens Johannes Pauls II. zu analysieren: z.B. seine Diskussion über die Theologie der Befreiung (die in den siebziger Jahren unter dem deutlichen Einfluss des Marxismus stand) sowie die Aufforderung zur „Globalisierung der Solidarität“ (und damit zur Beseitigung des Missverhältnisses zwischen dem reichen Norden und dem armen Süden). Dieses Wirken, das sehr konkret war und einzelne Staaten der Welt betraf, lässt sich am leichtesten wahrnehmen, wenn man die Auslandsreisen des Papstes verfolgt. Der Politologe Samuel Huntington schrieb einmal: Johannes Paul II. „besaß eine Art und Weise, in verschiedenen Staaten zu kritischen Augenblicken ihres Prozesses beim Übergang zur Demokratie zu erscheinen“. Und hier geht es nicht nur um Polen! Die Pilgerreisen des Papstes beeinflussten nämlich in bedeutender Weise die Form der Regime auch in manchen Ländern Mittel- bzw. Südamerikas, z. B. in Nicaragua, Paraguay, Panama oder Haiti. (Man erinnere sich daran, dass der Papst auf Haiti, wo das Polizeiregime eines Duvalier herrschte, einen Satz äußerte, der in die Geschichte dieser Insel einging: „In diesem Lande muss sich etwas ändern!“). In anderen Staaten trugen diese Besuche zu einer –

*Russland, China, Vietnam, Serbien
und der Irak blieben für Johannes
Paul verschlossen – aus politischen
Gründen!*

wenn auch nur zeitweiligen – Milderung des Regimes bei (z. B. auf Kuba, wo die Behörden unmittelbar nach der Pilgerreise 250 politische Gefangene freiließen). Ähnlich wie in Polen (1979: die erste Pilgerreise; 1989: der Sturz des Kommunismus) trugen die Papstbesuche Früchte, u. a. auf den Philippinen (1981; 1986: die „friedliche Revolution“) und in der Ukraine (2001; 2004: die „orangefarbene Revolution“). Zumindest bei vielen, die diese Ereignisse erlebten, herrscht eine solche Meinung vor.

Für Johannes Paul II. hatte das Pilgern Vorrang in seinem Pontifikat. Leider gelang es ihm trotz aller Bemühungen nicht, überall hinzureisen. Die wesentlichsten „weißen Flecken“ auf der Reisekarte des Wojtyła-Papstes waren: Russland, China, Vietnam, Serbien und der Irak. Jeder dieser Staaten blieb für Johannes Paul verschlossen – aus politischen Gründen!

Ein für den Bischof von Rom besonders wichtiger Kontinent war Afrika. Vielleicht war es deshalb so, weil – außer dem Papst – sich kaum jemand um Afrika sorgte. Doch für Johannes Paul II. war der Schwarze Kontinent wie die am Wege liegende Gestalt aus dem Gleichnis des Evangeliums, wie der Mann, der „unter die Räuber fiel“ (vgl. Lk 10,30-37). Für ihn muss man so etwas wie ein „Barmherziger Samariter“ sein. Und der Papst war so etwas für Afrika. Übrigens nicht nur für diesen Kontinent ...

Es war etwas Erstaunliches am Gedächtnis dieses Papstes, wenn es um Nationen und Länder ging, an die fast niemand mehr dachte. So war es mit den ukrainischen Katholiken des byzantinischen Ritus: Nach 1978 würdigte Johannes Paul II. ihren Platz in der Kirche, obwohl dies eine Abkühlung der Beziehungen zur Orthodoxie bedeutete. So war es mit den Palästinensern: Gerade die Palästinafrage verhinderte lange Jahre die Herstellung normaler diplomatischer Beziehungen zwischen dem Hl. Stuhl und Israel. So war es mit dem Libanon ... Es ist nicht ausgeschlossen, dass hier die Herkunft Karol Wojtyłas und sein schmerzliches Wissen um die Einstellung des Papsttums zur polnischen Befreiungserhebung gegen die Teilungsmächte eine wichtige Rolle spielte (1830 wurde die Erhebung vom damaligen Papst verurteilt). „Polen ..., dein Verderb liegt in Rom“ – so schrieb der große polnische Dichter Słowacki über diese polnische Erfahrung mit dem Papsttum, und der junge Karol Wojtyła lernte diesen Vers im Gymnasium und beim Polonistikstudium sowie im Theater ... Und er hat ihn nie mehr vergessen.

* * *

Der letzte Akkord des politischen Wirkens Johannes Pauls II. war zweifellos sein Begräbnis. Millionen Menschen nahmen daran Anteil. Es kamen viele gekrönte Häupter, Präsidenten und Regierungschefs. Unter anderem: US-Präsident George W. Bush (sowie seine beiden Vorgänger George Bush senior und Bill Clinton) und der iranische Präsident Mohammad Chatami; Polens Präsident Aleksander Kwaśniewski und der ehemalige polnische Präsident Lech Wałęsa; der israelische Präsident Moshe Katsav; der Ministerpräsident der Palästinensischen Autonomie Ahmed Kurei und der syrische Präsident Bashar el-Assad; auch der Generalsekretär der UNO Kofi Annan. Ganz einfach die ganze – oder vielleicht fast die ganze – Welt.

Bei diesem Begräbnis gab der frühere polnische Präsident Lech Wałęsa (ein Antikommunist) seit Jahren zum ersten Mal seinem Nachfolger Aleksander Kwaśniewski (einem ehemaligen Kommunisten) die Hand. Das Zeichen des Friedens gaben sich auch der israelische und der syrische Präsident. Ein Jude und ein Moslem.

Der Einfluss Johannes Pauls II. auf die Politiker reichte über seinen Tod hinaus.

Aus dem Polnischen übersetzt von Wolfgang Grycz.

Getrennte Vergangenheit – gemeinsame Zukunft? Polnische und deutsche Katholiken 1945 – 1978

Die Vorsitzenden der beiden Bischofskonferenzen, Erzbischof Józef Michalik und Karl Kardinal Lehmann, unterzeichneten am 21. September 2005 in Fulda eine polnisch-deutsche Gemeinsame Erklärung zum 40. Jahrestag des Briefwechsels der katholischen Bischöfe beider Länder vom 18. November / 5. Dezember 1965 und würdigten darin die „mutige Tat“ von 1965 als „einen entscheidenden Schritt zum Neuanfang in den gegenseitigen Beziehungen unserer Völker“.

Diese positive Würdigung versteht sich nicht von selbst. Noch 1995 waren die Fragen, die Kardinal Glemp 30 Jahre nach dem Briefwechsel auf einer gemeinsamen Pressekonferenz polnischer und deutscher Bischöfe 1995 in Warschau gestellt hat, nicht nur rhetorische Fragen: „Warum gewann jener Brief einen solchen Widerhall, warum rief er Empörung bei den kommunistischen Regierungsmannschaften hervor, warum wiegelte er vorübergehend Menschen gegen die Kirche auf, warum erzeugte er auf deutscher Seite auch Nachdenklichkeit hinsichtlich der politischen Konsequenzen in bezug auf die Gebiete, die man ‚unter polnischer Verwaltung‘ zu nennen pflegte?“¹ 1965 waren sich nicht viele der wegweisenden Bedeutung dieses Briefwechsels so sicher wie Otto B. Roegele: „Wie immer diese Auseinandersetzung ... ausgehen wird, der moralische Anspruch der Bischöfe, daß sie in Gewissensfragen der Nation für ihr ganzes Volk zu sprechen legitimiert sind, wird aus der Diskussion nicht mehr verschwinden.“²

¹ Gemeinsames Wort, S. 13.

² Otto B. Roegele: Versöhnung oder Haß? Der Briefwechsel der Bischöfe Polens und Deutschlands und seine Folgen. Eine Dokumentation. Osnabrück 1966, S. 76.

Dr. Karl-Joseph Hummel ist Direktor der Forschungsstelle der Kommission für Zeitgeschichte in Bonn.

Christliche Avantgarde

Bei einem Vergleich mit den Bemühungen um die deutsch-französische Aussöhnung fallen im Verhältnis zu unserem östlichen Nachbarn Polen einige wichtige Unterschiede auf. Die Initiative zu einem Neuanfang mit Polen kam deutlich später, die Beziehungen erwiesen sich als belasteter und komplizierter und wurden bis heute immer wieder von Rückschlägen bedroht oder erschwert. Die ersten Nachkriegskontakte zu Polen wurden zunächst nicht auf der diplomatisch-politischen Bühne der Bundesrepublik Deutschland geknüpft wie z. B. die Beziehungen zwischen Robert Schuman, Charles de Gaulle und Konrad Adenauer, sondern über privates Engagement aus beiden Teilen Deutschlands, häufig von Menschen angebahnt, die sich bereits von früher kannten. Die Initiative lag meist bei Einzelnen, bei Künstlern, bei Intellektuellen, vor allem aber bei den christlichen Kirchen, denen das Verdienst zukommt, „in der Breite der Gesellschaft in Deutschland wie in Polen eine Diskussion ausgelöst zu haben, die letztlich die Voraussetzung dafür schuf, die starren Fronten politischen Denkens aufzubrechen und neue Wege zu gehen.“³

Schwieriger Beginn

Die Beziehungen der deutschen und der polnischen Katholiken waren nach 1945 nicht nur bilateral belastet, sondern bildeten auch eine der allgemeinpolitischen Koordinaten des Kalten Krieges und blieben schließlich nicht unbeeinflusst von den Auseinandersetzungen um die vatikanische Ostpolitik vor allem Papst Pauls VI. und seines „Außenministers“ Agostino Casaroli.

Die schwerwiegendste, bis zum heutigen Tag nicht ausgeräumte geschichtliche Belastung in den Beziehungen zwischen deutschen und polnischen Katholiken ist erst in der unmittelbaren Nachkriegszeit in eben dieser Dreierbeziehung entstanden und wurde durch den von polnischer Seite angestrebten Seligsprechungsprozess für Kardinal Augustyn Hlond (1881-1948) Mitte der 1990er Jahre erneut in das Zentrum der

³ Theo Mechtenberg: Deutschland – Polen: Die Öffentlichkeitswirksamkeit der EKD-Denkschrift im Vergleich zum Briefwechsel der katholischen Bischöfe 1965. In: Ost-West-Informationsdienst Nr. 189 (1996), S. 41-50, Zitat S. 41.

Aufmerksamkeit gerückt. In diesem Konflikt geht es um die Frage, welche päpstlichen Sondervollmachten dem Primas 1945 zur Verfügung standen, um die deutschen Bischöfe, Weihbischöfe, Generalvikare und Domkapitel in drei ostdeutschen Diözesen (Breslau, Ermland, Freie Prälatur Schneidemühl) und den deutschen Teilen der Diözesen Prag und Olmütz zum 1. September 1945 durch Apostolische Administratoren zu ersetzen, und ob er davon in der rechten Weise Gebrauch gemacht hat. Daneben gibt es aber auch manche bilaterale Streitfrage wie die „Kirchenglocken“ oder „Kirchenbücher“, die sich zu einem jahrzehntelangen Dauerbrenner mit brisantem emotionalen Streitwert entwickelten.

Frühe Initiativen

Zu den frühen Gesprächskontakten gehörte neben einer Reihe von Einzelinitiativen 1957 das Treffen deutscher Publizisten mit Redakteuren der Zeitschrift *Znak* und der Wochenzeitung *Tygodnik Powszechny* in Wien, auf dem der Chefredakteur der KNA, Karl Bringmann, Stanisław Stomma zu einem Besuch in der Bundesrepublik einlud, der 1958 tatsächlich auch stattfinden konnte. Eine offizielle Teilnahme polnischer Katholiken am Kölner Katholikentag 1956 bzw. 1958 in Berlin war damals dagegen noch nicht möglich.

Deutliche Veränderungen, die auch durch Umfrageergebnisse belegbar sind, ergaben sich erst in den 1960er Jahren, als z. B. von Magdeburg aus Jugendgruppen als kleines Zeichen der Sühne und des Versöhnungswillens nach Polen pilgerten, sofern die DDR-Behörden die notwendigen Genehmigungen nicht verweigerten. Ab 1964 wurde diese Initiative auch von der Aktion Sühnezeichen unterstützt und dadurch zu einem ökumenischen Anliegen. 1963 fand die Pilgerfahrt nach Auschwitz statt, die am Beginn des Maximilian-Kolbe-Werks steht, die ersten Freiwilligen meldeten sich zu Arbeitseinsätzen in ehemaligen Konzentrationslagern.⁴

Als Anfang der 1960er Jahre die Zeit des „kollektiven Beschweigens“

⁴ Siehe Arkadiusz Andrzej Stempin: Wegbereiter im deutsch-polnischen Aussöhnungsprozess. Der Pax Christi Solidaritätsspende-Fonds und das Maximilian-Kolbe-Werk. Paderborn u. a. (im Druck). Vgl. außerdem Robert Zurek: 1964: Deutsche Katholiken in Auschwitz. Eine ungewöhnliche Wallfahrt. In: OST-WEST. Europäische Beziehungen 5 (2004), H. 4, S. 305-309.

in der Bundesrepublik Deutschland zu Ende ging und die zeitgeschichtliche Erforschung zunächst der Anfangsjahre des „Dritten Reiches“ begann, war Julius Döpfner (1913-1976) einer der Wortführer in der geschichtspolitischen Vergangenheitsdebatte über die Rolle der katholischen Kirche. Seine berühmt gewordene Berliner Hedwigs-Predigt vom 16. Oktober 1960 war der erste erfolgreiche Versuch, den Blick nicht nur auf die Konflikte der Vergangenheit, sondern auch auf die Aufgaben für eine gemeinsame Zukunft zu richten. Der damalige Berliner Bischof betonte zwar, es könne nicht Aufgabe eines Bischofs sein, politische Pläne zu entwickeln, gleichwohl stieß er mit seiner Initiative weitreichende politische Entwicklungen an, als er dem deutschen Volk dringend riet, sich drei Punkte einzuprägen: „1. Krieg als Mittel zur Neuordnung des Verhältnisses zwischen Polen und Deutschen scheidet von vornherein aus ... 2. Das deutsche Volk kann nach allem, was in seinem Namen geschehen ist, den Frieden nur unter sehr großen Opfern erlangen ... Beide Völker müssten völlig darauf verzichten, sich gegenseitig Untaten vorzurechnen ... 3. Für die Zukunft ist die Gemeinschaft der Völker und Staaten wichtiger als Grenzfragen.“⁵

Auf polnischer Seite war eine der treibenden Kräfte, „in persönlichen Gesprächen die Kluft zwischen hüben und drüben zu überbrücken“, Bolesław Kominek (1903-1974). Kominek, seit Dezember 1956 Bischöflicher Verwalter des Administraturbezirkes Breslau, nahm z. B. einen deutschen Vorschlag auf und regte im November 1963 in Rom an, sich gegenseitig für die Selig- und Heiligsprechungsprozesse von Edith Stein (1891-1942) und Maximilian Kolbe (1894-1942) einzusetzen: „Alle positiven Versuche eines fruchtbaren Zusammenarbeitens in der tausendjährigen Tradition des Nebeneinanderlebens beider Völker müssen aufs Neue in Erinnerung gebracht und in der Sicht der heutigen Lage bewertet werden.“ 1995 konnten die polnischen und deutschen Bischöfe in einem gemeinsamen Wort „Das Geschenk der Versöhnung weitergeben“ fast selbstverständlich Maximilian Kolbe und Edith Stein als „mutige Zeugen des christlichen Glaubens in unserem Jahrhundert“ in einem Satz nennen.

⁵ Die Predigt wird zitiert nach: Wort aus Berlin. Rundfunkansprachen und Predigten des Bischofs von Berlin Julius Kardinal Döpfner. Bd. 2. Berlin 1961, S. 98-104.

1965 – Konflikt und Versöhnung

Als Papst Paul VI. bei der Eröffnung der zweiten Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils am 29. September 1963 in einem denkwürdigen Appell an die Konzilsbeobachter der getrennten Kirchen Horaz zitierte: „Vergeben wir und bitten wir einander um Vergebung“ (Vers 11, *Ars Poetica*), konnten Bolesław Kominek und Karol Wojtyła nicht wissen, welche außergewöhnliche Bedeutung dieses Motto für sie persönlich noch bekommen sollte. Kominek formulierte im November 1965 mit diesem Satz die zentrale Botschaft des „Versöhnungsbriefes“, der spätere Papst Johannes Paul II. wiederholte dieses *mea culpa* nach seiner Wahl weltweit und unermüdlich, um die katholische Kirche vor dem Eintritt in ein neues Jahrtausend „durch Reue von Irrungen, Treulosigkeiten und Verspätungen zu reinigen.“

Im Sommer 1965 zeigte sich dann innerhalb weniger Wochen die komplexe Vielfalt von gleichzeitigem Festhalten an alten Positionen und dem Willen zu einem besseren Neuanfang. Zunächst erinnerte die Polnische Bischofskonferenz am 1. September 1965 in einem Hirtenbrief zum 20. Jahrestag des Aufbaus „polnischen Kirchenlebens in den West- und Nordgebieten“ an die Neuorganisierung des kirchlichen Lebens durch Kardinal Hlond. Die dabei verwendete nationale Rhetorik veranlasste Kardinal Döpfner am 3. September 1965 auf einer Pressekonferenz zu der Feststellung, es bestehe leider die Gefahr, dass der polnische Episkopat kirchliche und nationale Gesichtspunkte zu stark identifiziere, und provozierte damit seinerseits. In Rom suchte er jedoch im persönlichen Gespräch mit Primas Wyszyński die Wogen wieder zu glätten; die Meinungsverschiedenheiten über die Oder-Neiße-Grenze und den Anspruch Polens auf die deutschen Ostgebiete erwiesen sich damals aber noch als unüberbrückbar.

Im November 1965 luden die polnischen Bischöfe Amtsbrüder aus 57 Ländern ein, 1966 anlässlich der Millenniumsfeier seiner Christianisierung Polen zu besuchen. Die besondere Einladung an die deutschen Bischöfe enthielt den denkwürdigen Satz, der die Gläubigen auf beiden Seiten ebenso überraschte wie die politische Öffentlichkeit in Bonn, Ost-Berlin und Warschau: „In diesem allerchristlichsten und zugleich sehr menschlichen Geist strecken wir unsere Hände zu Ihnen hin in den Bänken des zu Ende gehenden Konzils, gewähren Vergebung und bitten um Vergebung. Und wenn Sie, deutsche Bischöfe und Konzilsväter, unsere ausgestreckten Hände brüderlich erfassen, dann erst können wir

wohl mit ruhigem Gewissen in Polen auf ganz christliche Art unser Millennium feiern.“

Für die Antwort der deutschen Bischöfe standen nur wenige Tage zur Verfügung. Der polnische Brief vom 18. November war nämlich protokollarisch korrekt an Kardinal Frings gerichtet, den noch amtierenden Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, der sich damals aber nicht in Rom aufhielt. Die Einladung blieb deshalb bis zum 27. November ungeöffnet liegen. Am 2. Dezember 1965 wurde Kardinal Döpfner in Rom zum neuen Vorsitzenden gewählt. Mit der Improvisation der deutschen Antwort wurde dann federführend Kardinal Bengsch beauftragt, dessen Entwurf der Görlitzer Weihbischof Schaffran redaktionell ergänzte und überarbeitete. Das Antwortschreiben nahm im Wortlaut auf die polnische Einladung Bezug: „Furchtbares ist von Deutschen und im Namen des deutschen Volkes dem polnischen Volke angetan worden. Wir wissen, daß wir die Folgen des Krieges tragen müssen, die auch für unser Land schwer sind ... So bitten auch wir zu vergessen, ja wir bitten zu verzeihen. Vergessen ist eine menschliche Sache. Die Bitte um Verzeihung ist ein Anruf an jeden, dem Unrecht geschah, dieses Unrecht mit den barmherzigen Augen Gottes zu sehen und einen neuen Anfang zuzulassen ... Mit brüderlicher Ehrfurcht ergreifen wir die dargebotenen Hände.“

Ernüchterung nach 1965

Zunächst war von einem versöhnten Neuanfang aber nur wenig zu bemerken. Die Regierungen in Ost-Berlin und Warschau hielten den Briefwechsel für Landesverrat und reagierten mit einer außergewöhnlich aggressiven Kampagne. Kardinal Bengsch wurde zum Staatssekretär für Kirchenfragen zitiert, die polnischen Bischöfe nach ihrer Rückkehr aus Rom in Polen verhört, die bemerkenswert gut informierten Geheimdienste der DDR und Polen stimmten bereits im Januar 1966 ihre Erkenntnisse ab. Die polnischen Bischöfe waren tief enttäuscht, ließen aber nicht erkennen, dass sie nicht einen pastoralen Brief, sondern eine politische Antwort erwartet hatten: „Ja“, sagte Erzbischof Kominek später, „es gab Mißverständnisse bezüglich dieses Briefwechsels. Diese Mißverständnisse beruhen wohl auf einem fundamentalen Mißverständnis, nämlich, der Brief war kein politisches Dokument, sollte wenigstens keines sein. Er war aus dem Konzile heraus geschrieben, aus dem Kon-

zilsgeist verfaßt.“⁶ Für die national-polnische Seite schloss die Kirchenfrage freilich die Grenzfrage mit ein: Ich glaube, schrieb Kardinal Wyszyński, „daß dies mit Politik gar nichts zu tun hat. Es handelt sich einfach um die seelsorgerische Pflicht unserer Episkopate ... Heutzutage ist Polen das letzte Bollwerk des Katholizismus im Osten. Darum ist unsere Grenzfrage auch eine Kirchenfrage“⁷. Noch fünf Jahre später schrieb Primas Wyszyński an Kardinal Döpfner: „Nun muß ich Ihnen ganz ehrlich gestehen, daß die Antwort des deutschen Episkopats auf unseren Versöhnungsbrief nicht nur die Polen, sondern auch die Weltmeinung enttäuscht hat ... Die polnische Seite hatte zudem den Eindruck, daß unseres, durch Christenliebe diktiertem Entgegenkommen auf Politik gestoßen hat ... Verzeihen heißt leider nicht vergessen.“⁸

Die deutschen Bischöfe waren dagegen eher bestrebt, „die ‚Versöhnung‘ von der Politik zu lösen: Gemeinsames Gebet und gegenseitige Besuche waren möglich, aber politische Zugeständnisse wie etwa die Zustimmung zur kirchlichen Neuordnung in den Oder-Neiße-Gebieten, die Anerkennung des Heimatrechtes der Polen dort oder gar ein klares Wort zur Grenze kamen nicht in Frage“⁹. Erst Ende der 1970er Jahre wurde die bis dahin vorherrschende Vergangenheitsperspektive von Überlegungen über die Gestaltung der Zukunft abgelöst. Gleichzeitig verloren die historische Argumentation und die Argumentation mit Rechtsansprüchen im deutsch-polnischen Dialog an Überzeugungskraft, während semantisch Europa, die Gemeinschaft der Völker und die Menschenrechte ins Zentrum rückten.

Im Zentrum heftiger innenpolitischer und ökumenischer Auseinandersetzungen in Deutschland standen ab 1965/1966 die Ost-Denkschrift der EKD (1. Oktober 1965) über die „Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen Nachbarn“¹⁰, die Bamberger

⁶ *Panorama*-Interview vom 10.01.1966.

⁷ Brief des polnischen Primas an Kardinal Döpfner am 5.11.1970. In: Hansjakob Stehle, Warum die deutschen Bischöfe nicht gleich in die Hand der Polen einschlugen. In: Friedbert Pflüger/Winfried Lipscher, Feinde werden Freunde. Bonn 1993, S. 87.

⁸ Rom, 05.11.1970 (abgedruckt in: Deutschland und Polen. Kirche im Dienst der Versöhnung. Begegnungen, Dokumente, Perspektiven. Hrsg. von der Pressestelle der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 1996, S. 62).

⁹ Edith Heller: Macht Kirche Politik. Der Briefwechsel zwischen den polnischen und deutschen Bischöfen im Jahre 1965. Köln 1992, S. 121.

¹⁰ Siehe Reinhard Henkys (Hrsg.): Deutschland und die östlichen Nachbarn. Beiträge zu einer evangelischen Denkschrift. Stuttgart, Berlin 1966.

Erklärung des 81. Deutschen Katholikentages (13.-17. Juli 1966)¹¹ und das Bensberger „Memorandum deutscher Katholiken zu den polnisch-deutschen Fragen“ (März 1968)¹². Das Bensberger Positionspapier trug ca. 140 Unterschriften, auch von Nicht-Mitgliedern des Kreises. Prominente Mitglieder des Bensberger Kreises wie Paul Mikat oder Otto B. Roegele distanzierten sich von dieser Erklärung, während andere Prominente wie Karl Rahner, Joseph Ratzinger oder Robert Spaemann die deutsch-polnische Annäherung damals mit ihrer Unterschrift unterstützten. Die Arbeitsgemeinschaft der katholischen Vertriebenenorganisationen konnte sich diese Überraschung nur mit der Überlegung erklären, einige, „vornehmlich Hochschullehrer, Ordensleute und Theologen rankten sich bis heute an den Idealen der Jugend hoch, ohne diese in der rechten Weise an der Wirklichkeit zu messen.“¹³ Die Deutsche Bischofskonferenz gab eine kritische Stellungnahme zum Bensberger Memorandum ab.

Probleme der siebziger Jahre

In früheren Jahren hatte Kardinal Döpfner – nach Rücksprache in Rom – die Regierung in Bonn noch beruhigen können, man halte in Rom entschieden an der bekannten Gepflogenheit fest, vor einem Friedensvertrag nichts an dem Status von Bistümern zu ändern. Dies gelte für die Zone und die deutschen Bistümer im polnischen Staatsbereich gleichermaßen, obwohl der polnische Episkopat auf eine Änderung dränge. Seit seiner Rückkehr vom Konzil unterstützte Kardinal Döpfner aber die vatikanische Überlegung, die Bistümer östlich der Oder und Neiße aus seelsorgerlichen Gründen unmittelbar Rom zu unterstellen. Nuntius Corrado Bafile hätte es „im Interesse des Ausgleichs bestehender deutsch-polnischer Spannungen hoch“ bewertet, wenn dieser Vorschlag

¹¹ Text in: Auf Dein Wort hin. 81. Deutscher Katholikentag vom 13. Juli bis 17. Juli in Bamberg. Paderborn 1966.

¹² Ein Memorandum deutscher Katholiken zu den polnisch-deutschen Fragen. Hrsg. vom Bensberger Kreis. Mainz 1968. Der Bensberger Kreis wurde am 7./8. Mai 1966 von Walter Dirks, Eugen Kogon u. a. im Zusammenhang mit den Vorbereitungen zum Bamberger Katholikentag organisiert und erfasste zunächst etwa 100 katholische Laien verschiedener politischer Richtungen. 2004 hat sich der Kreis wieder aufgelöst.

¹³ Vgl. Stellungnahme der Arbeitsgemeinschaft der katholischen Vertriebenenorganisation (KNA Dokumentation Nr. 7, 02.03.1968, S. 5).

von deutscher katholischer Seite in die Öffentlichkeit gekommen wäre. Katholische Unionspolitiker wie Johann Baptist Gradl, Hans Globke, Karl Theodor Guttenberg und Heinrich Krone befürchteten damals zu Recht, die Kirche habe ihren Standpunkt schon bezogen, „das Heil der Seelen verlange Konzessionen“, warnten aber gleichwohl eindringlich vor den Konsequenzen, die ein solcher Schritt der Kirche unweigerlich auch für die Verhältnisse in der DDR haben würde, und sprachen in diesem Zusammenhang von einer drohenden „Lawine“ der „Normalisierung“, die dadurch ausgelöst würde.¹⁴

Intern hatten führende deutsche Katholiken freilich längst eine realpolitische Linie vorgegeben. Die ersten, noch zerstreuten Zweifel, ob die vatikanische Politik sich auch künftig an ihren altbewährten und oft bekräftigten Grundsatz halten würde, kirchenpolitische Entscheidungen erst nach definitiven politischen Vorgaben zu treffen, – neue Diözesangrenzen in der DDR und in Polen z. B. also erst nach einem Friedensvertrag festzulegen –, verstärkten sich in der zweiten Hälfte der 1960er Jahre. Die Vertragspolitik der sozial-liberalen Bundesregierung spielte dem Vatikan dann durch die Ratifizierung des Warschauer Vertrags am 3. Juni 1972 das entscheidende Argument zu, zunächst in Bezug auf die Gebiete östlich der Oder und Neiße einen wichtigen Schritt weiterzugehen. Die vatikanische Verlautbarung zur Neuordnung der Gebiete östlich von Oder und Neiße vom 28. Juni 1972 hat sich ausdrücklich auf den deutsch-polnischen Vertrag bezogen. Nach der Unterzeichnung und Ratifizierung des Warschauer Vertrags reagierte Rom binnen drei Wochen – und errichtete neue polnische Diözesen. In der vatikanischen Erklärung wurde zur Begründung auf pastorale Notwendigkeiten hingewiesen. Die vor dieser Entscheidung nicht konsultierte Deutsche Bischofskonferenz tat sich freilich schwer, gerade diesen Hinweis als den ausschlaggebenden Grund zu akzeptieren.

In den Jahren 1972-1978 spielten sich die Hauptauseinandersetzungen dann aber zunächst zwischen der Bundesrepublik Deutschland und Rom ab. Die Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, die Kardinäle Döpfner und Höffner, der Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz Dr. Josef Homeyer, das Katholische Büro, die Präsidenten und der Generalsekretär des Zentralkomitees der deutschen Katholiken Bernhard Vogel, Hans Maier und Friedrich Kronenberg, katholische

¹⁴ Karl-Joseph Hummel (Hrsg.): Vatikanische Ostpolitik unter Johannes XXIII. und Paul VI. 1958-1978. Paderborn u. a. 1999, S. 92.

Unionspolitiker wie Rainer Barzel, Herbert Czaja, Richard Jaeger, Helmut Kohl, Alois Mertes und Franz-Joseph Strauß, übernahmen in enger Abstimmung mit Kardinal Bengsch und teilweise mit dem Auswärtigen Amt sowie mit intensiver Medienunterstützung eine in dieser Form beispiellose Aktivrolle.

Nach den beiden Polenreisen der Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz – 1973 reiste Döpfner erstmals nach Polen, im April 1977 Kardinal Höffner – kam es dann vom 20. bis 25. September 1978 unter Leitung des 77jährigen polnischen Primas, der bis dahin Polen nur verlassen hatte, um den Vatikan und Italien zu besuchen, zum ersten Gegenbesuch einer zehnköpfigen polnischen Delegation in der Bundesrepublik Deutschland. Die polnischen Bischöfe trafen auf ihrer „unpolitischen Pilgerreise“ offiziell keinen deutschen Politiker. Wyszyński hatte einen Besuch in Berlin ebenso strikt abgelehnt wie ein von Willy Brandt gewünschtes Zusammentreffen. Nach dem Urteil von Franz Alt war in der Geschichte der Bundesrepublik bis dahin kein unpolitischer Besuch politisch so wertvoll. Über den Erfolg des Zusammentreffens entschied folgender Fortschritt: Der polnische Primas war bereit, bei diesem Besuch erstmals nicht mehr über die Vergangenheit zu sprechen, sondern auf den zukunftsgerichteten Auftrag der Kirche in beiden Ländern hinzuweisen.

Der Blick war tatsächlich ab jetzt grundsätzlich in die Zukunft gerichtet – wenn auch die vertrauten Themen der Vergangenheit noch lange wie eine nicht abgelöste Hypothek wirkten. Wenige Wochen nach dem Besuch in Deutschland wurde der polnische Kardinal Karol Wojtyła zum Papst Johannes Paul II. gewählt, der sich die ostpolitischen Entscheidungen selbst vorbehielt und dabei von Beginn an eine grundlegend andere Politik verfolgte als Papst Paul VI. und Agostino Casaroli. Dadurch bekamen in dem jetzt beginnenden letzten Jahrzehnt des Kalten Krieges alte Entscheidungen oft einen völlig neuen Stellenwert. Reinhold Lehmann reklamierte 1985 diese Neubewertung auch für den bischöflichen Briefwechsel: „Der Briefwechsel war kein isolierter historischer Vorgang. Er war Etappe auf dem Weg und zeigt die Auseinandersetzungen der damaligen Zeit, aber auch die heute noch schwelenden Probleme. Er wurde jedoch für die Folgezeit wegweisend. Entscheidend ist, dass die kirchlichen Kontakte sich zu dem Zeitpunkt weiterentwickeln konnten, als auch politisch durch den Warschauer Vertrag dem polnischen Sicherheitsbedürfnis mehr Rechnung getragen wurde.“

Zum 40. Jahrestag des Briefwechsels

Wenn ich an Deutschland und Polen denke ...

Wenn ich an das deutsch-polnische Verhältnis denke, dann geht meine Erinnerung oft in das Rom des zu Ende gehenden Konzils. Im Oktober 1965 fuhr ich in die italienische Hauptstadt. Zweck der Reise war es, Stefan Kardinal Wyszyński mein Exposé einer Sammlung seiner Predigten vorzulegen. Im Laufe eines Gesprächs äußerte die Vertraute des Primas – Maria Winowska –, es könnte für mich interessant sein, den ebenfalls in Rom weilenden Erzbischof Bolesław Kominek (Wrocław/Breslau) aufzusuchen.

Der Bischof nahm mich mit schlichter Herzlichkeit auf. Nach einigen persönlichen Fragen gingen wir gleich *in medias res*: auf das heikle Gebiet der polnisch-deutschen Beziehungen. Man sah Kominek an, dass er sich von der Euphorie des Konzils hatte anstecken lassen. Aber er schien sich nicht nur von Gefühlen leiten zu lassen, sondern er wusste um die Schwierigkeiten dieses Themas. Sehr erfreut äußerte er sich über die Ost-Denkschrift, die kurz zuvor die Kammer für öffentliche Verantwortung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) veröffentlicht hatte. Er beklagte, dass bisher die Beziehungen zur evangelischen Kirche in Deutschland zu dürftig seien. Als Beleg fügte er an, dass er noch immer nicht über einen vollständigen Wortlaut der Denkschrift verfüge.

Nach einiger Zeit schob er mir einen Text zu. Bei der nächsten Begegnung sollten wir darüber sprechen. Einige Tage später war ich wieder bei ihm. Er sagte nicht genau, wofür dieser Text vorgesehen sei. Ich äußerte meine Ansicht zu einigen Punkten. Wir waren beide der Meinung, dass es nicht nur um die Bewältigung der oft schmerzlichen Vergangenheit gehe. Diese böte genug Zündstoff. Das eigentliche „heiße Eisen“ sei natürlich die Grenzfrage. Kominek vertrat die Auffassung, wir müssten trotz aller Schwierigkeiten die heißen Eisen anfassen, so schwer das auch falle. Wir dürften diese Dinge nicht liegenlassen, denn sie lösten sich nicht von selbst.

Wolfgang Grycz, Slawist, ist Mitglied der Redaktion dieser Zeitschrift.

Auch wenn ich nicht wissen konnte, welcher historischen Stellenwert dieser Text einmal haben werde, dachte ich in diesen römischen Tagen viel darüber nach. Ich erinnerte mich an meine Erlebnisse im besetzten Polen, wo das Nazi-Regime eine menschenverachtende Politik gegenüber den Polen betrieb. Sie wurden gedemütigt, schikaniert, deklassiert, vertrieben, ermordet.

Und meine Erinnerung ging natürlich weiter: in die Jahre 1945 und 1946, als ich das Elend der deutschen Vertriebenen an der Oder sah. Ich habe diese beiden Tragödien – die der Polen in der Besatzungszeit und die der deutschen Vertriebenen unmittelbar nach dem Krieg – stets in dem wachen Bewusstsein verknüpft, wer die Ersttäter waren.

Am 1. September 1959 war ich zu einem Slawistentreffen nach Warschau gekommen. Erst im Zuge machte ich mir klar, was für ein Jahrestag das war. Genau 20 Jahre zuvor waren Truppen des nationalsozialistischen Deutschlands in Polen eingefallen. Überall in Warschau kündeten Transparente von diesem Unrecht. Eine auf Versöhnung zielende Ansprache des damaligen deutschen Bundeskanzlers Konrad Adenauer war brüsk zurückgewiesen worden.

In diese grundsätzlich vergiftete Atmosphäre kam im Herbst 1965 die Versöhnungsbotschaft der polnischen Bischöfe an ihre deutschen Brüder im Bischofsamt. Sie war ein Ereignis, das Geschichte machte.

Reaktionen in Deutschland und Polen

Im Westen Deutschlands wurde sie allgemein begrüßt. Auch die Vertriebenen und ihre Politiker sahen positive Aspekte dieser Botschaft. Von nicht wenigen Deutschen wurde aber in Zweifel gezogen, dass die polnischen Autoren es wirklich ernst meinten mit der Vergebung und der Bitte um Vergebung. Mehrfach wurden spätere Erklärungen polnischer Kirchenmänner benutzt, um den Wert der Botschaft abzuschwächen.

Es gab die interpretierenden Äußerungen in der Tat. Erzbischof Kominek selbst sah sich zu Erklärungen genötigt. Aber hier kommen wir auf ein Gebiet, das der Masse der Deutschen völlig unzugänglich blieb: zu dem fast unvorstellbaren Druck, unter den Polens katholische Kirche geriet. Nicht nur in der polnischen Presse setzte ein Diffamierungsfeldzug gegen die Kirche ein. Die Priester und Bischöfe selbst bekamen die Wut des Staates zu spüren. Heute haben wir Einblick in die entsprechenden Dokumente. Alle mit kirchlichen Dingen befassten Organe des Staa-

tes und der Partei nahmen an dieser Einschüchterungskampagne teil. Nach einem Bericht der zuständigen Abteilung der kommunistischen Parteiführung vom März 1966 geht hervor, dass praktisch alle Pfarrer und Dekane zu „Gesprächen“ vorgeladen wurden. Immer ging es dabei um ihre Haltung zur bischöflichen Botschaft. Und es wurde genau Buch geführt. Von den verhörten Pfarrern und Pfarrverwesern – 4.560 an der Zahl – hätten sich 2.416 kritisch ausgesprochen; 1.130 hätten ausweichend reagiert; „negativ“ – für die Botschaft – hätten sich 1.014 geäußert. Dieses Ergebnis vom Frühjahr 1966 zeigt nicht nur, wie sehr der Staat die Priester einschüchterte. Es beweist auch, welch große Verwirrung in den Köpfen nicht weniger Geistlicher herrschte. Wie wenig der Boden für diese Botschaft in der Gesellschaft bereitet war, wird aus folgendem Beispiel deutlich: Als ein polnischer Priester am Tage nach Bekanntwerden der Botschaft den Religionsunterricht für eine Gruppe älterer Schüler beginnen wollte, da scholl es ihm laut entgegen „Jetzt haben unsere Bischöfe voll durchgedreht.“

Diejenigen Priester, die sich in den „Gesprächen“ mit den Staatsvertretern positiv zur Botschaft äußerten, hatten die Folgen dafür zu tragen. Im genannten Dokument der Parteiführung heißt es dazu: Die Betroffenen sollten mit „administrativen Strafrepressionen“ bedacht werden.¹

Vor dieser Druckkulisse führte die Staatsmacht am 5. Februar 1966 ein „warnendes Gespräch“ mit Erzbischof Kominek in Breslau. In seinem Bericht schreibt der Vorsitzende des Präsidiums des Breslauer Wojwodschafts-Nationalrates, Ostapczuk, Kominek habe auf Vorwürfe im Zusammenhang mit der Botschaft geäußert: „Ich führe keine Diskussion über die mir vorgelegte Bewertung der Botschaft. Dieses Dokument hat religiösen Charakter und ist kein politisches Dokument ... Ich weiß, worum es den führenden Stellen in Polen geht. Das Ziel der Maßnahmen in Polen vor dem Hintergrund der Botschaft lässt sich in den Punkten zusammenfassen: 1. Es geht darum, den hohen Rang des (bevorstehenden) Millenniums zu verringern. 2. Es geht darum, die Papstreise nach Polen unmöglich zu machen. 3. Es geht darum, die Bischöfe gegeneinander auszuspielen.“²

Polens Bischöfe gingen ein hohes Risiko ein – am Vorabend des 1000.

¹ Tajne dokumenty. Państwo – Kościół. 1960 – 1980. London 1996, S. 206 ff.

² Peter Raina: Kardinal Wyszyński. Orędzie biskupów a reakcja władz. Warschau 1995, S. 145 ff.

Jahrestages der Christianisierung Polens wagten sie es, eine Initiative zu starten, die nicht nur nationale, sondern internationale Wirkungen hatte. Dem offiziellen Moskau, Warschau und Ost-Berlin war nicht daran gelegen, Schritte von außenpolitischer Dimension der befeindeten katholischen Kirche zu überlassen. Es war von bischöflicher Seite ein Kraftakt, der eigentlich nur durch übernatürliche Hilfe zu bestehen war. Und die Kirche siegte, denn innerhalb eines Jahres schlug die Stimmung um, und die Masse der Gläubigen in Polen folgte auch auf diesem Gebiet ihren Oberhirten.

Die Antwort der deutschen Bischöfe auf die Botschaft fiel verhältnismäßig knapp aus. Natürlich ergriffen die deutschen Oberhirten gern die dargebotenen Hände zur Versöhnung, aber sie verzichteten zum Beispiel darauf, den ganzen Katalog polnisch-deutscher Schwierigkeiten „abzuarbeiten“. Mut bewiesen die Bischöfe in der DDR. Für ihre aktive Beteiligung am Briefwechsel wurden sie von ihrer Staatsführung massiv bedrängt. In Polen aber – und nicht nur dort – wurde das Schreiben der deutschen Bischöfe als nicht befriedigend angesehen.

Die achtziger Jahre

Die sich verschärfende Versorgungskrise in unserem Nachbarland Anfang der 80er Jahre, der Aufstieg der unabhängigen Gewerkschaft „Solidarność“, das Aufbegehren der polnischen Bevölkerung gegen die kommunistische Diktatur – all das fand ein Echo bei den deutschen Katholiken. Die Folge davon: eine große Welle der Hilfsbereitschaft, massenweise Paketsendungen nach Polen, Bekundungen der Solidarität.

Das Gespräch zwischen beiden Ortskirchen – in Deutschland und Polen – wurde nie abgebrochen, fand aber doch eher hinter verschlossenen Türen statt, wenn es um heikle Fragen ging. Nach außen wurde das Bild der Harmonie vermittelt. Trotzdem gab es „frostige Einbrüche“ im Jahre 1984. Im August dieses Jahres hatte Kardinal Glemp in Tschestochau Negatives über die deutsche Minderheit in Polen geäußert, und die darauf folgende Fuldaer Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz verärgerte die polnischen Oberhirten. Ende 1985 trafen sich – zum 20. Jahrestag der Versöhnungsbotschaft – polnische und deutsche Bischöfe in Rom. Wer manchen dort geäußerten Satz liest, wird den kühlen Ton bemerken. Auf nichtkirchlicher Seite kam Bewegung in den deutsch-polnischen Verständigungsprozess. 1981 veröffentlichte der

Regimekritiker Jan Józef Lipski seinen berühmten Essay „Zwei Vaterländer – zwei Patriotismen“. Er erklärte darin: „... Hass gegen alles Fremde, nationaler Egoismus, lassen sich nicht mit dem christlichen Gebot der Nächstenliebe vereinbaren.“ Er nannte die Botschaft von 1965 die „kühnste und weitsichtigste Tat in Polens Nachkriegsgeschichte“. Lipski äußerte, es gebe das Problem „auch unserer Schuld gegenüber den Deutschen“, wengleich dies verständlicherweise „in Polen ... nicht ertragen wird“. Denn: „Die Proportionen sind auffallend ungleich.“ Eine so mutige Stellungnahme wie die von Lipski wurde gern in Deutschland gehört, auch bei den Vertriebenenverbänden. Leider wurde auch versucht, diesen Text politisch auszuschlachten.

Mit fortschreitender Erosion der kommunistischen Diktatur in Polen wurde in polnischen Oppositionskreisen immer mehr die „deutsche Frage“ ventiliert. Im Gegensatz zu den Deutschen dachten oppositionelle Polen gar nicht daran, die Einheit Deutschlands abzuschreiben. Wenn man nach einer Polenreise diese Gedanken in der Heimat weitergab, stieß man meist auf Kopfschütteln: „Die spinnen, die Polen ...!“

Ein Beispiel dafür, dass viele Polen weiter dachten und die Einheitsfrage im Zusammenhang mit dem Grenzproblem sahen, ist ein Text, den die polnische Intellektuellengruppe PPN im Februar 1980 veröffentlichte.³ Einerseits forderten die Verfasser die deutschen Politiker auf, damit aufzuhören, „das eigene Volk mit den Visionen einer Rückkehr zu den Grenzen von 1937 zu täuschen“. Andererseits boten sie an, den Wunsch der Deutschen nach Wiedervereinigung zu unterstützen und die Minderheitenrechte auch der Deutschen in Polen zu garantieren. Hier wurde nicht nur über Versöhnung geredet, hier wurden konkrete Angebote gemacht, die natürlich an den Nerv gingen: die Grenzfrage wurde nicht ausgeblendet. Als ich über dieses interessante Papier bei einer Sitzung in Bonn referierte, attackierte mich ein sehr hochrangiger Vertriebenenpolitiker. Später äußerte er, die Polen würden in der Grenzfrage mit sich handeln lassen, wenn sie unsere „Pinke“ brauchten – also, wenn es ihnen noch schlechter gehe.

Anfang 1989 trafen sich Interessierte um das Zentralkomitee der deutschen Katholiken und namhafte Vertreter der katholischen Opposition in Polen, um zum bevorstehenden 50. Jahrestag des Kriegsbeginns einen gemeinsamen Text zu erarbeiten. Er wurde im Sommer 1989

³ PPN Nr. 38.

veröffentlicht. In dieser „Erklärung polnischer und deutscher Katholiken zum 1. September 1989“ ist von den Millionen Opfern in Polen die Rede, „denen im deutschen Namen und von Deutschen das Leben geraubt, denen Gesundheit und Lebensglück genommen worden ist oder die in bitteres Elend gestoßen worden sind.“ Zugleich wird daran erinnert, dass die „Feindschaft zurückschlug, als die Waffen schwiegen. Nun wurden Menschen oft verfolgt, nur weil sie Deutsche waren. Das Leid von Millionen Deutschen ... weckt bei Polen und Deutschen Trauer und Mitgefühl.“

Die Unterzeichner treten dafür ein, „dass die Westgrenze Polens dauerhaften Bestand hat“, zugleich fordern sie Rechte auch für die Minderheiten und dafür, „dass das deutsche Volk ... das Recht auf Selbstbestimmung wahrnehmen“ könne.

Hier wurde klargemacht, dass man die Grenzfrage nicht dauernd in der Schwebe halten könne, dass es unverantwortlich wäre, die Illusion von einer Rückkehr der deutschen Ostgebiete zu pflegen. Das führte zu harten Reaktionen bei Leuten, die diese trügerischen Hoffnungen aufrecht erhalten wollten. Es ist bekannt, dass Unterzeichner per Telefon oder schriftlich beschimpft wurden. Der Mitarbeiter einer katholischen Institution erhielt nach seiner Unterschrift unter die „Erklärung“ eine seine berufliche Zukunft gefährdende Abmahnung, gegen die er sich vor dem Arbeitsgericht wehren musste; diese Abmahnung nahm Bezug auf das Drängen eines deutschen Weihbischofs.

Wie illusionär die von solchen Personen genährten Hoffnungen waren, zeigt die weitere Entwicklung. Schon einige Monate später wurde ein polnischer Erstunterzeichner der deutsch-polnischen Erklärung, Mieczysław Pszon, zum „Bevollmächtigten für die Kontakte mit der Bundesrepublik Deutschland“ ernannt. Er war maßgeblich an der Ausarbeitung der späteren deutsch-polnischen Verträge beteiligt. Später schrieb Pszon, dass die „Erklärung“ auf großes Interesse der Deutschen gestoßen sei. Bundeskanzler Kohl habe sich in einer Ansprache zum Jahrestag des Kriegsausbruchs auf sie berufen ... Schließlich äußerte er: „Heute und in Zukunft gibt es keinen polnisch-deutschen Streit um Grenzen, und es gibt keine rechtliche Prämissen dafür, daß er je aufleben sollte.“⁴

Die Grenzfrage ist also gelöst. Damit zusammenhängende Illusionen

⁴ Apokryf. Beilage zum „Tygodnik Powszechny“, September 1994.

und Befürchtungen sind zerstoßen. Zum 40. Jahrestag der Botschaft einigten sich polnische und deutsche Bischöfe erneut auf den Text einer Gemeinsamen Erklärung. Und doch ist dies nicht das ganze Bild!

Wenn es heute um deutsch-polnische Schwierigkeiten geht, dann handelt es sich meist um Probleme polnischer „Scheinselbstständiger“, die Deutschen die „Arbeit wegnehmen“; um die Einstellung zur amerikanischen Politik im Irak; um mehr oder weniger Geld aus der Kasse der EU. Aber im Untergrund glimmen noch immer die alten Vorurteile. Sie können aufbrechen und die Beziehungen erneut komplizieren.

Ein Lehrbeispiel, wie es nicht sein sollte, ist der Streit um das Projekt eines „Zentrums gegen Vertreibungen“. Die Heftigkeit mancher polnischer Äußerungen dazu hat erstaunt, sogar verletzt. Andererseits habe ich Verständnis dafür, wenn Polen gegenüber manchen Vertriebenenführern Befürchtungen hegen. Ich lernte verantwortungsbewusste Vertriebenenpolitiker kennen. Sie litten unter dem Trauma der Vertreibung, die Fürsorge um die Vertriebenen trieb sie um. Doch sie konnten zuhören, waren nicht vom Hass zerfressen. Aber es gab auch die „Hardliner“ ... es gibt sie noch immer. Andererseits finden wir unter den Befürwortern des geplanten „Zentrums gegen Vertreibungen“ honorige Leute, denen man keinerlei schlechte Absicht unterstellen sollte.

* * *

Wenn ich heute an Deutschland und Polen denke, dann frage ich mich, was mit dem „Zentrum“ bezweckt ist. Geht es um Vermittlung von Information über das Unrecht an Polen und Deutschen, oder geht es eher darum, den anderen an den Pranger zu stellen? Handelt es sich um Wissensweitergabe, dann wäre der Sache besser gedient, wenn die Arbeitsergebnisse deutscher und polnischer Wissenschaftler mehr zum Allgemeingut würden. Vor fünf Jahren erschien der erste Band des Werkes „Die Deutschen östlich von Oder und Neiße 1945-1950. Dokumente aus polnischen Archiven.“ In polnischen und deutschen Printmedien erschienen (wenn überhaupt) meist nur kurze Notizen darüber. Wenn es gelänge, solche wissenschaftlich fundierten Erkenntnisse – über Schule und Medien – einem größeren Kreis in Polen zu vermitteln, so hätte man mehr für die Kenntnis über den jeweils anderen getan als mit Hilfe eines Zentrums in Berlin. Ich persönlich habe ohnehin meine Zweifel, ob es viel Sinn hat, Scharen eher gelangweilter Schüler durch Erinnerungsstätten zu schleusen.

Vom Weimarer Dreieck zum geeinten Kontinent

Die Rolle der Europa-Universität Viadrina im Einigungsprozess der EU

Es ist schon fast ein Gemeinplatz, von der historischen Belastung der deutsch-polnischen Beziehungen zu sprechen, und es wird – erfreulicherweise – mehr und mehr zu einem wichtigen Anliegen von unterschiedlichen Initiativen in den Gesellschaften diesseits und jenseits der Oder, sich für deren Überwindung und vor allem für eine produktive gemeinsame Zukunft zu engagieren.

Die letzten Jahre haben uns besonders eindringlich vor Augen geführt, wie wichtig die Verständigung zwischen Deutschen und Polen ist, für uns selbst und überdies, wenn man sie in einen größeren europäischen, ja weltpolitischen Kontext stellt. Der 9. November 1989 und der 11. September 2001 markieren Eckdaten einer radikalen Veränderung der globalen Konstellation. Die Front des Ost-West-Konflikts und des Kalten Krieges war im November 1989 zusammengebrochen, der friedlichen Zukunft einer weltumspannenden Demokratie schien 1989 nichts mehr im Wege zu stehen. Aber es ist anders gekommen. Nicht nur peinigenden Bürgerkriege die so genannte Dritte Welt, auch in Europa wurde wieder geschossen, und Terroristen bedrohen Menschen in aller Welt. In den etablierten Demokratien stoßen die gewählten Regierungen immer mehr an die Grenzen möglicher Gestaltung, weil die internen Regelungen ein von Interessen festgezurrt Netz gebildet haben, das sich kaum noch entwirren lässt, vor allem aber weil die ökonomische Globalisierung – bei allen Vorteilen, die sie auch bringt – der Politik die für ihre Gestaltung notwendigen, noch im Szenario des Nationalstaates gefertigten Instrumente entwindet. Einer der wenigen vielversprechenden Akteure ist die Europäische Union, weil der ökonomische Raum, den sie

Prof. Dr. Gesine Schwan, Politikwissenschaftlerin, ist seit 1999 Präsidentin der Europa-Universität Viadrina in Frankfurt/Oder und seit 2005 Koordinatorin der Bundesregierung für die deutsch-polnischen Beziehungen. 2004 kandidierte sie für das Amt der Bundespräsidentin.

politisch umfasst, groß und potent genug ist, um politische Gestaltung wieder zu erlauben.

Polen, Frankreich und Deutschland als Schrittmacher der Integration

Wenn wir die freiheitliche Demokratie angesichts der neuen Herausforderungen im Dienste der Würde aller Menschen stärken wollen, dann resultiert daraus fast zwangsläufig, der Erweiterung der EU zum Gelingen zu verhelfen. Dabei spielt die deutsch-französische Freundschaft eine kardinale Rolle; in der Vergangenheit und für die Zukunft. Um diesen Motor so zu erhalten und zu stärken, dass die vergrößerte Europäische Union zu einem handlungsfähigen und auch nach innen erfolgreichen Akteur wird, erscheint es jetzt von vordringlicher Bedeutung, diese erfolgreiche Zweierbeziehung um Polen zu bereichern. Zwar hat eine *ménage à trois* immer auch ihre Tücken, aber politische Freundschaften sind ja keine Liebesverhältnisse, sondern eben Freundschaften, in denen Rivalitätspotenziale am besten dadurch entschärft werden, dass man gemeinsam plant und handelt. Die deutsch-polnischen Beziehungen werden damit mehrschichtig: Das nachbarliche Zweierverhältnis wird komplexer, weil historische und aktuelle Bezüge zwischen den drei Ländern wieder ins Bewusstsein treten und damit ein kulturell tragfähiger und haltbarer Brückenpfeiler zwischen West- und Osteuropa ausgebaut werden kann.

Die letzten Monate haben uns gezeigt, wie wichtig diese Ausweitung der deutsch-französischen Freundschaft in Richtung des Weimarer Dreiecks ist. Als die Außenminister Polens, Frankreichs und Deutschlands, Skubiszewski, Dumas und Genscher es bei einem gemeinsamen Aufenthalt in Weimar 1991 zumindest rhetorisch aus der Taufe hoben, hatten sie theoretisch im Blick, was heute vor aller Augen ist: dass nämlich bei der Vergrößerung der Europäischen Union insbesondere die drei großen Staaten in der Mitte Europas eine gemeinsame Linie finden müssen, und dass die deutsch-französische Freundschaft nicht in Konkurrenz zur deutsch-polnischen Aussöhnung treten darf. Freilich ist dies leichter gefordert als praktisch in die Tat umgesetzt. Gegenwärtig können wir beinahe täglich erleben, wie leicht Animositäten, Rivalitäten und gegenseitige Verdächtigungen auf Regierungsebene entstehen und aus historischen Beständen schöpfen können. Deshalb ist es wichtig, dass

die Menschen sich in den drei Ländern – und natürlich nicht nur in ihnen – immer näher kommen, damit ein Sicherheitsnetz entsteht, das Verschärfungen von Interessenkonflikten, die in Europa immer mehr zum Alltag gehören werden, auffangen kann.

Menschen und Kulturen miteinander vernetzen

Der große Soziologe Georg Simmel und in seiner Nachfolge Lewis Cosser haben – im Rahmen innerstaatlicher Gesellschaften – den Gedanken entwickelt, dass eine Gesellschaft umso besser zusammenhält, je mehr sie von so genannten Über-Kreuz-Loyalitäten geprägt ist. Diese entstehen, wenn Menschen zu unterschiedlichen, miteinander auch in Gegensatz oder in Spannung befindlichen Vereinigungen gehören, aber dennoch viele Ziele teilen, fremde Sprachen verstehen, andere Traditionen kennen und sich ihnen auch gefühlsmäßig verbunden fühlen. Wer zugleich in einem Sportclub, in einer politischen Partei, in einer religiösen Gemeinschaft und in einem Berufsverband tätig ist und deren jeweilige Logiken begreift, kann vermitteln und Gegensätze dämpfen, wenn es zwischen diesen unterschiedlichen Gruppen bzw. Vereinigungen zum Konflikt kommt. Er kann vor allem Missverständnissen oder Missachtungen vorbeugen, die oft für das Entstehen von Konflikten mindestens so wichtig sind wie substanzielle Interessengegensätze.

Diese Einsicht gilt nicht nur für innerstaatliche, sondern auch für transnationale Gesellschaften, wie sie sich mehr und mehr z. B. in der Europäischen Union herausbilden. Deshalb ist es so wichtig, dass junge Menschen über die nationalen Grenzen hinweg gemeinsame Projekte verfolgen, auch eine gemeinsame Wegstrecke zusammengehen. Reisen und gegenseitige Besuche bieten schon eine gute Grundlage. Aber richtig belastbar wird der Zusammenhalt dann, wenn vor allem junge Menschen aus verschiedenen Ländern sich gegenseitig sprachlich leicht verständigen können, sich gemeinsame Ziele setzen, daran arbeiten und sich mit ihrem gemeinsamen Werk dann auch gefühlsmäßig identifizieren.

Die Viadrina als Ort gelebter Kooperation

Im Sinne dieser Überlegung war es eine weise Entscheidung, in Frankfurt/Oder mit der Viadrina im Jahre 2001 eine Universität wieder zu

gründen und diese mit dem Auftrag zu versehen, das deutsch-polnische Verhältnis zu stärken und ein Bewusstsein von Europa öffentlich wirksam zu pflegen, das Mitteleuropa explizit einschließt und die Vergrößerung der Europäischen Union seitdem vorbereiten hilft. Denn so wichtig und notwendig es ist, den Blick für Gesamteuropa und dessen Stellung in der Welt offen zu halten und zu wahren, so nötig ist für die Realisierung des großen Projekts das Engagement im Detail, sowohl, um – auch in den Niederungen des Alltags – voranzukommen, als auch um den Reichtum der kulturellen Vielfalt in Europa wahrzunehmen, lebendig zu halten und zu fördern. Europa entsteht nicht auf dem Reißbrett, sondern konkret. So mag ein kleiner Rückblick auf unsere Erfahrungen auch die Chancen der zukünftigen Entwicklung in Europa beleuchten.

Zu Beginn gab es, wie bei jedem neuen Projekt, durchaus Befürchtungen: Würde die gemeinsame Lehre und Forschung gelingen? Würden es die Polen sprachlich schaffen? Würden die deutschen Wissenschaftler sich ernsthaft mit Polen und Osteuropa befassen? Würde die polnische Seite einen substanziellen Beitrag leisten können? Denn ein wirklich tragfähiges Verhältnis entsteht nur, wenn die Partner ungefähr gleichgewichtig sind, jedenfalls in gegenseitiger aufrichtiger Achtung und Anerkennung miteinander umgehen – wie in einer guten Ehe. Die anfänglichen Sorgen haben sich als unbegründet erwiesen. Die polnischen Studierenden, die eine Aufnahmeprüfung hinsichtlich ihrer Sprachfähigkeit und ihres Allgemeinwissens ablegen müssen, sind der Herausforderung gewachsen; viele von ihnen gehören zu den Besten ihres Landes. Die polnische Schulausbildung stellt zwar Eigenständigkeit und Kreativität als Ziele nicht obenan, rüstet die jungen Polen jedoch mit der Fähigkeit zu harter Arbeit aus. Das Bestreben, auf dem Arbeitsmarkt schnell und gut zu reüssieren, steigert ihre Motivation. Hier gibt es übrigens einen Unterschied zwischen der Mehrheit der polnischen und der deutschen Studierenden. Die polnischen Studierenden sehen im Studium vor allem die Chance, eine interessante berufliche Position auf dem Arbeitsmarkt zu finden. Studieren um des Studierens willen, vielleicht auch um einer allgemeinen Bildung willen, steht bei ihnen nicht im Vordergrund. Sie sind auch – zu Recht – durchaus optimistisch, eine solche Position nach dem Studium zu finden. Die Deutschen hegen den Arbeitschancen gegenüber mehr Skepsis, insbesondere in der Kulturwissenschaft, die zugleich für sehr viele Studierende, gerade aus den alten Bundesländern, eine Hauptattraktion darstellt. Insgesamt sind deren Chancen auf dem

Arbeitsmarkt nach wie vor vergleichsweise gut, aber auf längere Sicht werden wir die Möglichkeit zu noch mehr Spracherwerb, vielleicht sogar einen dreisprachigen Studienabschluss anzubieten versuchen, um die Chancen zu steigern.

Eine besonders enge deutsch-polnische Zusammenarbeit spielt sich am Collegium Polonicum auf der anderen Seite der Oder ab, das die Viadrina zusammen mit der Posener Adam-Mickiewicz-Universität betreibt. Es empfängt den Besucher von Ślubice gleich am Ende der Oderbrücke als ein eindrucksvoller Bau – ein Beweis für die Stärke und das Gewicht des polnischen Engagements; denn dieser Bau wurde unter der Regie unserer Posener Partneruniversität errichtet und neben der EU vom polnischen Staat und der „Stiftung für deutsch-polnische Zusammenarbeit“ finanziert. Auf die Idee, dass Polen in dieser Kooperation ein Bittsteller sein könnte, kommt man angesichts dieser Leistungen nicht mehr. Im Gegenteil, die Dynamik unserer polnischen Partner – etwa die Geschwindigkeit, mit der der Bau errichtet wurde – hat auf alle einen nachhaltigen Eindruck hinterlassen. Viele der deutschen Wissenschaftler an unserer Universität beschäftigen sich mit polnischen und mitteleuropäischen Themen und pflegen die Zusammenarbeit mit Wissenschaftlern aus den Nachbarländern. Zu Konflikten aus nationalen Vorurteilen ist es zwischen den Mitgliedern der Viadrina bisher nicht gekommen. In den Studentenheimen treffen die unterschiedlichen Lebensgewohnheiten und Mentalitäten zwar deutlich aufeinander, aber die jungen Leute entwickeln Spielregeln, welche die Unterschiede in gemeinsame Vorteile verwandeln.

Sowohl in der Viadrina als auch am Collegium Polonicum bleiben aber weitere Schritte in Richtung Integration zu tun. Es genügt nicht, nebeneinander im Seminar zu sitzen, zusätzliche Aktivitäten müssen die Gemeinsamkeit unterstützen. Dies geschieht schon in den immer zahlreicher werdenden freiwilligen studentischen Initiativen, in hochschulpolitischen und künstlerischen Gruppen. Es ist eine Freude zu sehen, wie sie derzeit aus dem Boden sprießen und eine vorzügliche Gelegenheit dafür bieten, dass die zahlenmäßig beeindruckende Internationalität der Viadrina und des Collegium Polonicum auch wirklich gelebt wird. Aus der Einsicht, dass die jungen Leute so viel wie möglich Anlass und Gelegenheit finden müssen, um sich persönlich kennen zu lernen, fördern wir gegenwärtig finanziell Exkursionen, wofür ein großzügiger privater Sponsor gefunden wurde. Auch werden die Studiengänge am Collegium Polonicum immer mehr miteinander verbunden, sodass z. B. der polni-

sche Lizenziat-Studiengang mit einem deutsch-englischen Master of European Studies fortgesetzt werden kann.

4.500 junge Menschen studieren jetzt in drei Fakultäten an der Viadrina, 1.800 am Collegium Polonicum. Sie prägen die Stadtbilder auf beiden Seiten der Oder. Ein Drittel der Studierenden an der Viadrina kommt aus Polen. Immer mehr junge Bewohner von Frankfurt und Słubice, rund siebenzig Prozent, haben Bekannte und Freunde auf der jeweils anderen Seite. Bikulturell, mit dem Lebensschwerpunkt auf beiden Seiten der Oder, lebten vor zehn Jahren ungefähr zwanzig bis dreißig, heute hat sich die Zahl verzehnfacht. Schilder tragen immer häufiger Aufschriften in beiden Sprachen, und es ist zu hoffen, dass gemeinsame Kindergärten und Schulen die gegenseitige Vertrautheit immer mehr stärken werden.

Vom bi- zum trinationalen Dialog

Mit Blick auf die EU-Erweiterung im Jahre 2004 wäre es aus den Gründen, die ich am Anfang dargelegt habe, angesagt, die deutsch-polnische Verständigung an der Viadrina um Frankreich zu erweitern. Pläne in diese Richtung verfolgen wir schon seit anderthalb Jahren. Die bundespolitische Unterstützung wurde uns prinzipiell zugesagt, freilich wird es immer eng, wenn solche Projekte Geld kosten. Dennoch: Eine deutsch-französisch-polnische Universität könnte ein wunderbarer Motor für eine blühende Europäische Union werden. Ich sage, nicht der einzige, und die letzten Monate haben uns noch einmal deutlich gemacht, was wir eigentlich längst wissen: Jede Anmaßung, den Ton anzugeben, alles was nach Machtarroganz schmeckt, müssen wir vermeiden. Sie provoziert sowohl im transatlantischen als auch im innereuropäischen Verhältnis Abwehr und Misstrauen. Aber die Ausweitung bilateraler Kooperation zu tri- oder multinationaler kann auch davor bewahren, sich so auf zweiseitige Fragen zu konzentrieren, dass man ganz andere Gesichtspunkte und Erfahrungen aus dem Blick verliert. In Europa werden wir zunehmend die Fähigkeit brauchen, eine Sache von sehr verschiedenen Gesichtspunkten her zu betrachten. Das könnten junge Menschen exemplarisch an einer trinationalen Universität mit einem ebenfalls trinationalen Lehrkörper gut lernen.

Die Viadrina hat in ihrem ersten Jahrzehnt bereits einen wichtigen Beitrag für die langfristigen deutsch-polnischen Beziehungen geleistet. Je mehr sie ihrem Namen der „Europa-Universität“ gerecht wird, desto erfolgreicher kann sie ihren Auftrag erfüllen.

Aufbruch mit Geschichte

Entscheidet man sich in der Wahl seines Auslandsaufenthalts für Polen, gerät man gegenüber seinen Kommilitonen in der Heimat anscheinend ganz zwangsläufig in eine Rechtfertigungsposition. Natürlich gilt auch Polen bei uns spätestens seit dem EU-Beitritt im Mai letzten Jahres nicht mehr als vollkommene terra incognita, aber das vorherrschende Bild bleibt doch auch unter Wohlmeinenden immer noch recht unscharf und einseitig, denn bezieht man seine Informationen aus den einschlägigen und mittlerweile recht zahlreichen Reise-reportagen, so werden vielfach nach wie vor die gleichen Stereotypen bedient: der polnische Bauer, der seine Ernte immer noch mit dem Panje-Wagen einbringt, Industriebrachen, ein Land, das wie kein anderes in seiner Geschichte lebt und unter ihr leidet. Das Ganze wird dann meist noch mit einem gewissen melancholischen Grundton unterlegt. Diese Art der Berichterstattung schließt durchaus auch seriöse Formate mit ein. Wobei – zumindest das mit der Geschichtslastigkeit stimmt unbestritten. Doch bleibt solch eine Behauptung weitgehend leer, wenn eine klare Benennung der Ereignisse ausbleibt, die dieser Gestimmtheit zugrunde liegen, zumal das polnische Gedächtnis weit über die Zeit des Zweiten Weltkrieges hinausreicht. Will man das heutige Polen aber begreifen, dann darf man eben auch nicht nur in der Geschichte stehen bleiben und sich den Ergebnissen der Entwicklung seit dem Zusammenbruch Volksrepublik Polen verschließen, wobei sicher auch in meinem Fall das geschichtliche Interesse neben der Möglichkeit, meine Polnischkenntnisse zu verbessern, überwog. Dies wie wohl auch die praktischen Möglichkeiten, die ein Auslandsaufenthalt im größten der neuen EU-Mitgliedsstaaten bieten kann, bewogen mich schließlich beim DAAD zu einer Bewerbung für ein Jahresstipendium für Philosophie an der Uniwersytet Jagielloński in Krakau, nach der Prager Karlsuniversität immerhin die zweitälteste Universität Mitteleuropas und ganz zweifellos eines der geistigen Zentren Polens. Krakau auch deshalb, weil es von den originär polnischen Städten tatsächlich die schönste ist, was sicherlich neben ihrer Rolle in der polnischen Geschichte vor allem darauf zurück zu führen ist, dass der historische Kern im Gegensatz zu denen der meisten anderen polnischen Städte wundersamerweise unversehrt blieb. Diese Tatsache scheint sich

Gunter Dehnert, Jahrgang 1980, studiert zur Zeit den Magisterstudiengang Philosophie, Deutsch und Geschichte an der Universität Regensburg. Vom Oktober 2004 bis Juni 2005 absolvierte er im Rahmen eines DAAD-Jahresstipendiums ein Auslandsstudium an der Uniwersytet Jagielloński im polnischen Krakau.

auch bereits bei einer erstaunlichen Anzahl westlicher Touristen herumgesprochen zu haben, denn an schönen Frühsommerwochenenden hört man beispielsweise auf dem Rynek oder in der ulica Grodzka deutlich mehr Deutsch oder Englisch als Polnisch.

So verwundert es dann auch nicht, dass sich unter den sehr zahlreichen ausländischen Studierenden neben Ukrainern, Weißrussen, Litauern, die meist einen ordentlichen Studienabschluss in Polen anstreben, mittlerweile auch viele Austauschstudenten aus den alten EU-Mitgliedsstaaten, den USA oder Japan befinden. Die Motivation für einen solchen Schritt ist dabei vielfältig: Eine große Gruppe stellen nach wie vor Studenten mit polnischem Hintergrund, die einen Studienaufenthalt in Polen unter anderem auch dazu nutzen, ihr Herkunftsland besser kennen zu lernen. Daneben gibt es Studenten, die bereits Erfahrungen in Polen gesammelt haben und sich vor Ort meist einem bestimmten Projekt widmen möchten. Die wohl größte Gruppe endlich bilden aber Studenten, die lediglich über geringe oder gar keine Vorstellungen über die Gegebenheiten in Polen verfügen. Als Grund für einen Aufenthalt in Polen hört man aus dem letztgenannten Personenfeld dann nicht selten den exotischen Reiz, den ein solches ehemaliges „Ostblockland“ auf sie ausübe. Umso größer ist dann zum Teil die Verwunderung, ja manchmal schon Enttäuschung, wenn im Nachhinein festgestellt werden muss, dass die Verhältnisse in Polen eben doch bereits denen westeuropäischer Länder recht nah gekommen sind, inklusive solch negativer Auswirkungen wie einer hohen Scheidungs- und einer niedrigen Geburtenrate. In diesem Zusammenhang erschiene es doch wünschenswert, wenn die entsprechenden Personen sich bereits im Vorfeld ihres Aufenthaltes zumindest grundlegend mit dem, was auf sie zukommt, vertraut machten. Dies böte überdies den Vorteil, auf die häufig gestellte Frage polnischer Studenten hinsichtlich jener Beweggründe eine für beide Seiten befriedigendere Situation zu schaffen, denn natürlich fühlt man sich von polnischer Seite überhaupt nicht exotisch, sondern – bedingt auch durch den hohen Grad an Mobilität – längst in „Kerneuropa“ angekommen, aus dem man sich im übrigen auch nie richtig weg wählte, höchstens gewaltsam ausgegrenzt.

Diese relative Normalität im Alltäglichen heißt natürlich nicht, dass Polen positive wie negative Eigenheiten zugunsten einer Annäherung an westliche Gegebenheiten völlig abgestreift hätte. So ist es mehr als ein Klischee, dass die Polen wohl eine der gläubigsten Nationen Europas stellen, trotz der angesprochenen hohen Scheidungsrate etwa. Wenn man sich also auch gewiss nicht an alle moralischen Vorgaben aus Rom hält, so scheint doch aber die Notwendigkeit einer institutionalisierten moralischen Instanz in der Gesellschaft weitgehend als gegeben vorausgesetzt zu werden. Demzufolge traf die Wahl Joseph Ratzingers als Nachfolger Johannes Pauls II. in Polen auf wesentlich größere Zustimmung, als das in seiner Heimat der Fall war. Neben der engen Freundschaft zu seinem Vorgänger, der in Polen als „Unser Papst“ bezeichnet wurde, war es gerade die in Deutschland so hart kritisierte konservative Grundhaltung,

die vielen als Garant für Kontinuität auf einem Gebiet galt, das den Anspruch des Absoluten in sich trägt. Der Widerspruch, die Annehmlichkeiten einer freien Gesellschaft in der Praxis kaum weniger zu nutzen als in anderen europäischen Ländern und trotzdem einen in Moralfragen harten Kurs einzufordern, wurde mir in Gesprächen mit polnischen Studenten immer wieder dahingehend erklärt, dass man ja wenigstens versucht sein muss, einem Leitstern zu folgen, und dazu wiederum bedarf es eben eines solchen, der seine Überzeugungen glaubwürdig, da beharrlich vertritt. Es wäre hier wohl zu billig, solche Erklärungsversuche ausschließlich als Scheinmoral enttarnen zu wollen, mögen sie im Einzelfall auch nicht frei davon sein. Die Reaktionen nach dem Tode Johannes Pauls II. selbst waren in diesem Zusammenhang natürlich ebenfalls für einen deutschen Studenten, der einen hohen Mobilisierungsgrad der Studentenschaft bisher lediglich in Zusammenhang mit der angekündigten Erhöhung von Studiengebühren oder anderen direkten universitären Belangen kannte, zumindest Anlass zum Staunen. Die verschiedenen Bezeugungen der Trauer, die das Land eine ganze Woche fast lahmlegten (Konzerte wurden abgesagt, Vorlesungen in Philosophie wurden dem Werk Karol Wojtyłas umgewidmet usw.), waren anfangs, als zur Stunde des Todes spontan Kerzen in vielen Fenstern zu sehen waren, sicherlich Zeichen ernsthaft empfundener Trauer, zumal wenn man sich die Rolle Wojtyłas bei der Überwindung des kommunistischen Systems in Polen vergegenwärtigt. Hingegen erweckten die darauffolgenden Veranstaltungen, die in Krakau eben zumeist von Studenten getragen wurden und die ich, da ich im sogenannten Studentenstädtchen lebte, besonders gut verfolgen konnte, oft den Charakter eines bloßen Aktionismus, der vereinzelt auch von einigen Studenten diesbezüglich kritisiert wurde. Dennoch war diese Zeit in besonderer Weise reich an Eindrücken: in einer Zeit, in der die ganze Welt nach Polen, insbesondere nach Krakau blickte, konnten interessante Vergleiche zwischen Innen- und Außensicht gezogen werden.

In solch einem Fall war man dann auch besonders dankbar, dass die eigenen Polnischkenntnisse so weit gediehen waren, dass sie das Verfolgen der polnischen Presselandschaft zuließen, denn natürlich gilt auch für Polen: Ohne das Abbauen der anfänglich recht großen Sprachbarriere bleibt der Einblick in die Besonderheiten des Landes stark begrenzt. Zwar existieren mittlerweile einige engagierte zweisprachige Publikationen, und die Bereitschaft vor allem der jüngeren Polen, ihre diversen Fremdsprachenkenntnisse anzuwenden, ist so enorm, dass man, als Ausländer erkannt, Probleme hat, überhaupt polnisch zu kommunizieren, aber natürlich sind die oben angesprochenen Magazine wenig aktuell oder bieten doch oft ein sehr stark selektiertes Themenfeld, und zum Kennenlernen des Alltags sind grundlegende Sprachkenntnisse ohnehin unerlässlich. Über die Medien erhält man schließlich auch einen guten Einblick über die polnische Innenpolitik, die im Gegensatz zur polnischen Berichterstattung über Geschehnisse in Deutschland in unseren Medien eher selten Erwähnung findet. Konkurrenzlos in Sachen Professionalität sowie auch Qualität

zeigt sich dabei nicht nur unter den Tageszeitungen die „Gazeta Wyborcza“, die eine recht liberale Position vertritt. Aber natürlich trifft man auch in Polen auf Boulevardblätter wie den in dieser Sparte erfolgreichsten Springer-Ableger „Fakt“, dessen Aufmachung bis ins Kleinste der hiesigen „Bild“-Zeitung gleicht.

Die polnische Politik selbst, so möchte man meinen, bietet hingegen wenig Grund zur Belustigung. Mit der „Liga Polskich Rodzin“, einer seltsamen Mischung aus katholischem Fundamentalismus mit radikalem Nationalismus, der populistischen „Samoobrona“ und „Prawo i Sprawiedliwość“, die den aussichtsreichsten Präsidentschaftskandidaten, den derzeitigen Warschauer Bürgermeister Lech Kaczyński stellt, der jüngst eine Wiedergutmachung für die Zerstörung Warschaus als Reaktion auf die Aktivitäten der „Preußischen Treuhänder“ forderte, befinden sich schließlich gleich drei Parteien im Sejm, die wiederholt mit radikalen Thesen am rechten Rand für Furore sorgen. Den Nährboden für die Zustimmung, die solche Parteien erfahren, wird man dabei neben den Problemen, welche die Geschwindigkeit des Transformationsprozesses bereitet und die durch zahlreiche Korruptionsaffären verursachte Schwächung der noch herrschenden Sozialdemokraten aber meiner Meinung nach auch in der eingangs erwähnten Geschichtsfixiertheit zu suchen haben. Populäre Forderungen gegenüber Deutschland wie die Kaczyńskis fallen nur deshalb auf fruchtbaren Boden, weil das in der Volksrepublik Polen zur Staatsdoktrin erhobene Feindbild Deutschlands immer noch nachwirkt und eine Aufarbeitung eigener Schuld, sei es etwa in Bezug auf die restriktive Minderheitenpolitik in der Zwischenkriegszeit oder auf das heikle Thema der Vertreibung, bestenfalls am Anfang steht. Zu dem wünschenswerten Ziel einer deutsch-polnischen Aussöhnung nach dem Vorbild des Prozesses mit Frankreich kann es demzufolge nur kommen, wenn endlich auch von deutscher Seite solche Themenfelder unumwunden angesprochen werden, ohne allerdings hierbei polnische Befindlichkeiten außer Acht zu lassen.

Zwischen Westen und Osten

Ein Stipendium in Deutschland zu bekommen, schien mir eines der größten Geschenke, die man während des Studiums bekommen kann. Nicht nur deshalb, weil die deutsche Philosophie im Zentrum meines Interesses steht. Ich hatte auch große Lust, ein anderes, reicheres, sorgenfreieres, letztlich „schöneres“ Land kennen zu lernen.

Ich komme aus Polen, einem Land, das bis heute die Defizite einer langjährigen Isolation vom westlichen Teil Europas ausgleicht. Als ich im Jahr 2001 wegging, waren die Menschen auf den Straßen sehr müde von den Veränderungen der letzten elf Jahre. Mit dem Fall des Kommunismus hatte sich ihre Welt vollkommen verändert. Einerseits wuchs die Angst vor dem Verlust des Arbeitsplatzes, Menschen waren gezwungen, nun stärker selbst Initiative zu ergreifen. Andererseits stieg der Lebensstandard und bildete sich eine wirtschaftliche Elite heraus.

Das alles machte eine merkwürdige Mischung der alten mit der neuen Ordnung aus. Jeder, der durch Osteuropa gereist ist, hat wahrscheinlich den Abgrund zwischen dem Anblick der Siedlungen, der Monotonie der Betonarchitektur und den schönen restaurierten Teilen der Altstädte oder modernen Einkaufszentren wahrgenommen. Diese äußeren Verwandlungen „zum Besseren“ können aber die Frustration auf den Gesichtern der Menschen, die gezwungen sind, sich tagtäglich die Frage zu stellen „Wovon leben?“, nicht verbergen. Die Möglichkeit des geförderten Aufenthaltes in Deutschland hat für mich ein Loskommen von dieser erdrückenden Ästhetik bedeutet, die in den postkommunistischen Ländern weiter dominiert.

In den Fängen des Sozialismus

Ich war zwölf, als es gelungen ist, in Polen den Kommunismus zu stürzen. Ich bin also ein Kind des politischen Wandels nach 1989. Und ich muss mir heutzutage schon ein bisschen Mühe geben, um mir vorzustellen, wie die paradoxe Welt des Kommunismus überhaupt funktionieren konnte. Auch die Banane, unerreichbare Frucht meiner Kindheit, hat bereits unwiederbringlich ihren Lu-

Jacek Koltan (Jahrgang 1977) studierte Politikwissenschaften und Philosophie in Posen und Berlin und promoviert zur Zeit im Fach Philosophie an der Freien Universität Berlin.

xusgeschmack verloren. Ich bräuchte sogar ein wenig Bedenkzeit, um die Frage zu beantworten, weshalb ausgerechnet die Banane im Sozialismus eine verbotene Frucht war. Das ändert nichts an der Tatsache, dass ich mich, wie viele Menschen in meinem Alter, von einer im sozialistischen Polen geprägten Mentalität betroffen fühlte, mit der man nicht richtig wusste, was man anfangen soll. Auf der anderen Seite war ich im Zentrum des sich entwickelnden wilden Kapitalismus, zu dem die Investitionen aus den Ländern Westeuropas beitragen. Ob ich es also wollte oder nicht, wuchs ich in einer Welt auf, die meinen Horizont bestimmte und von der ich mich nicht so leicht distanzieren konnte.

Berlin, das Ziel meiner Reise, schien mir, trotz der komplizierten Geschichte der letzten Jahre, eine Verkörperung der Veränderungen zum Besseren zu sein, eine große Baustelle, wo man die alte Welt repariert und eine neue geschaffen hatte. Hier sollte der reiche Westen Normalität und Demokratisierung gebracht haben. Umso größer war meine Überraschung, als ich mich kurz nach dem Besuch des architektonischen Stolzes des neuen Berlin, des Potsdamer Platzes, in der S-Bahn befand, in der die Straßenmusiker Lieder auf ... russisch zu singen begannen! Und als sich dann noch mein Studentenwohnheim als klassisch-sozialistischer Betonalphaum erwies, fand ich mich endgültig in den Fängen der osteuropäischen Ästhetik wieder.

Es ist schwer, einen zweiten Ort wie Berlin zu finden, an dem die Kontraste zwischen Ost und West ähnlich deutlich hervortreten und an dem man auf Schritt und Tritt die Konsequenzen ihres Aufeinanderprallens erfahren kann. Mir scheint, dass es sogar Warschau, einer Stadt mit besonders starken Großstadtambitionen (es genügt, auf die Glashochhäuser um den berühmten stalinistischen Kulturpalast zu sehen) an dieser inneren Spannung fehlt, welche die Berliner Atmosphäre ausmacht. Denn der Kapitalismus in Polen wurde auf den Ruinen eines ohnehin toten Sozialismus gebaut, während die untergegangene DDR in den Jahren nach dem Mauerfall in vielen Köpfen als Identifikationspunkt und alternatives Gesellschaftsmodell lebendig blieb. Die Vereinigung Deutschlands hat nun geholfen, die aus dieser Differenz folgenden Probleme ans Tageslicht zu bringen.

„Hier spielt man ernst“

„Die Deutschen sind pünktlich und ordentlich“ – auch dieses polnische Deutschland-Klischee begleitete mich auf meiner Reise. Während sich die Pünktlichkeit letztlich als Mythos entpuppte, verhält sich die Sache mit der Ordnung etwas komplexer. Auch wenn viele meiner deutschen Kommilitonen jetzt laut protestieren würden: Die „deutsche Ordnung“ ist alles andere als ein überholtes Klischee. Zumindest scheint mir aus meiner polnischen Perspektive die Frage der Ordnung den größten Unterschied in der Einrichtung und Ausrichtung der beiden Welten Polen und Deutschland auszumachen. Während die

natürliche polnische Reaktion auf das Chaos und die Unwägbarkeiten des Alltags in der Improvisation besteht, existiert und funktioniert die deutsche Welt dank geordneter Prinzipien, denen die Menschen vertrauen und die sie mit besonderer Überzeugung anwenden. Da verläuft das Leben nach dem Prinzip der Organisation, und der erste Reflex ist der des Ordners. Anders begegne ich Polen, für die das Chaos ein natürlicher Weltzustand ist. Die Methode, die in diesem Chaos steckt, funktioniert aber ganz anders als deutsche Ordnung.

Ein Beispiel? Studentische Sitzungen und Besprechungen in Polen sind oft lockere Runden, innerhalb derer sich Entscheidungen gewissermaßen von selbst ergeben. In Deutschland steht am Beginn einer Diskussion die Tagesordnung, die dann den weiteren Verlauf bestimmt. Vor einer Entscheidung muss jede Meinung seriös betrachtet, jede Einzelheit diskutiert und mehrmals abgestimmt werden. Besonders exotisch erschien mir lange Zeit das Hochheben der Hand zur Anmeldung eines Redebeitrags – eine Geste, die deutsche Diskussionssteilnehmer nicht selten geradezu zelebrieren. In mir hingegen hat diese Körperhaltung ein merkwürdiges Gefühl erweckt. Ich sah darin ein rein institutionelles Zeichen, das wenig Raum für Spontaneität lässt. Gleichzeitig schien mir es eine Bestätigung für den Kommentar des polnischen Schriftstellers Witold Gombrowicz, der seine Deutschland-Erfahrung auf die Formel brachte „Hier spielt man ernst“.

Auch in anderen Situationen hatte ich den Eindruck, dass die Menschen an die Dauerhaftigkeit der Realität, die sie gestalten, und an den Wert der getanen Arbeit stark glauben. Gombrowiczs Beschreibung des Aussehens eines deutschen Arbeiters – „das Elektrotechnikergesicht, der die Fahrstuhlleitung repariert, konzentriert, schmerzlich, fast märtyrerhaft“, bei ihrer ganzen Provokation und ironischen Distanzierung – fasst, wie mir scheint, genau diesen Charakter des Verhältnisses zu der Realität in Deutschland, das trotz der kulturellen Änderungen nach der Revolte von 1968 und den wachsenden Problemen nach der Wiedervereinigung immer noch lebendig bleibt. Der Wunsch, durch Organisation und Regeln Ordnung zu schaffen, ist hier ein Grundbedürfnis.

Die unerträgliche Leichtigkeit des polnischen Seins

Was für ein Kontrast ist hier die polnische Realität, in der durch die Dauer des letzten halben Jahrhunderts der totalitären Regime die Menschen gewohnt waren, dass der Staat eine Hauptgefahr ist, mit der man durch eigene Methoden zurechtkommen muss. „Regeln sind dafür da, um sie zu brechen“ – das ist ein Prinzip, dank dessen man in der absurden Welt leben konnte, wo alles von der eigenen Findigkeit abhängig war. Daraus ergibt sich das polnische Gefühl der „Leichtigkeit des Seins“, das sich ständig verändert.

Während der letzten Jahrzehnte haben die Menschen innerhalb eines Systems funktioniert, an das sie selber nicht geglaubt haben. Sie arbeiteten mit dem

Gefühl der Vorläufigkeit dessen, was sie tun. Die wilde Spielart des Kapitalismus, die in Polen nach dem Jahr 1989 eingetreten ist, hat das Gefühl der Unsicherheit verstärkt und die Menschen gezwungen, sich den neuen Bedingungen anzupassen. Diese Flexibilität im Handeln ist eine pure Konsequenz der Unberechenbarkeit der Realität geworden, in der man doch einen Platz für sich finden muss. Deshalb gibt es so viele Ausnahmen, wie es Regeln gibt. Und diese Mentalität schlägt sich keineswegs nur in Korruptions- und Schmiergeldaffären nieder. Sie lässt auch und gerade auf der institutionellen Ebene Freiräume für zwischenmenschliche Improvisation, wenn etwa die Strafgebühren für ein überfälliges Buch in der Bibliothek durch eine gut ausgedachte Geschichte für die zuständige Mitarbeiterin umgangen werden können. Solche Situationen verleihen dem sozialen Alltag eine Wärme, die ich in Deutschland manchmal sehr vermisste.

Auf der Grenze zu sein

Ich denke oft daran, wie viel in der Welteinsicht ein mehrjähriger Aufenthalt in einem anderen Land ändert. Sich innerhalb eines anderen Sprach- und Mentalitätsraumes zu bewegen, führt unbemerkt zu einer Distanz zu dem Ort, von dem man stammt, einer Distanz, die bewirkt, dass man anfängt, anders zu denken und anders zu leben. Manchmal kommt ein merkwürdiges Gefühl des Sich auf der Grenze zu befinden hinzu: Noch nicht völlig in dem Land seiend, wo ich lebe, bin ich auch nicht mehr im Land meiner Herkunft so, wie ich da vorher war. Es gibt Momente, wenn diese zwei täglich selten klar erkennbaren und untrennbaren Welten besonders sichtbar sind.

Vor kurzem musste ich erleben, wie sich während einer lebhaften Diskussion mit ausschließlich polnischen Teilnehmern meine Hand von alleine erhob, um mich in Diskussion einzuschalten. Nach vier Jahren war das ein besonders deutliches Zeichen meiner voranschreitenden Germanisierung.

Anders ist es im Winter, kurz vor Weihnachten, wenn auf die Straßen Berlins der erste Schnee fällt. Ich steige in den Bus, der Unter den Linden entlang fährt, und beobachte mit Neugier, wie ein Chaoselement sich unbemerkt in die etablierte Ordnung einschleicht, die ersten kleinen Autobeulen verursachend. Auf den Gesichtern der Fahrer erscheint plötzlich eine Überraschung, dass hier in der Realität aufhört zu funktionieren, wie es soll. Ich fühle dann in der Luft ein Klima von etwas, was ich doch seit langem gut kenne ...

Land im Transitzustand

Als der Erbauer des Sueskanals, Ferdinand de Lesseps, zu Beginn des 20. Jahrhunderts prognostizierte, die Stadt Warschau werde bald zur größten und wichtigsten Stadt in ganz Europa heranwachsen, glaubte er, dort in Polen werde der größte Austausch, den die Welt jemals gesehen habe, stattfinden, ein Austausch zwischen Ost und West. Diese Voraussage war ein wenig zu optimistisch, Warschau wurde weder zur größten Stadt auf dem europäischen Kontinent, noch darf damit gerechnet werden, dass sie diese Rolle im 21. Jahrhundert einnehmen wird. Aber in einer Hinsicht war de Lesseps' Prognose nicht so verkehrt: Polen war und ist spürbar ein Treffpunkt zwischen Ost und West, eine Drehscheibe für die ost- und ostmitteleuropäischen Märkte, ein Ort des Aufbruchs, ein Ort komplexer sozialer, politischer und räumlicher Dynamiken nach dem Fall des Eisernen Vorhangs.

Wer länger in Polen lebt, merkt vor allem, dass Polen ein sehr vielfältiges Land ist, ein Land, das sich nicht auf eine einfache Formel bringen oder reduzieren lässt, wie es so oft in den Kollektivvorstellungen über Polen geschieht, die auch in Deutschland wirksam sind. In solchen Vorstellungen herrschen in Polen ein fundamentaler Katholizismus gepaart mit einem ausgeprägten Antisemitismus, ein kämpferischer Nationalismus, der sich angeblich auch gegen die Partner in der EU richtet, denen das Land doch eigentlich dankbar dafür zu sein habe, dass es in die EU aufgenommen wurde. Oder es wird als Hort von Rückständigkeit und Kriminalität wahrgenommen. Solche Vorstellungen funktionieren so lange, wie man genau danach sucht, was man glaubt bereits gefunden zu haben und es dann natürlich auch findet. Dies verrät vor allem das Desinteresse und die mangelnde Auseinandersetzung derjenigen, die solchen Auffassungen anhängen.

Statt aber in diese Muster passen zu wollen, stellt sich Polen als ein europäisches Land dar, in dem vieles aufeinander prallt und manches nicht so recht zueinander zu passen scheint, ein Land im Transitzustand. Vieles reibt sich aneinander: nicht nur Ost und West, sondern auch Tradition und Moderne, Stadt und Land, ein kaum gebändigter Kapitalismus und eine Armut, die sich besonders in den Dörfern der ehemaligen landwirtschaftlichen Staatsgüter beobachten lässt, und – besonders komprimiert in Wahlkampfzeiten – „rechte“ und „linke“ Weltanschauungen, die bis in den Alltag des Einzelnen hinein eine

Dr. Katrin Steffen ist Mitarbeiterin am Deutschen Historischen Institut in Warschau.

gewichtige Rolle zu spielen und auf den ersten Blick unversöhnlich zu sein scheinen. Diese Konstellation führt nicht nur zu gesellschaftlichen und sozialen Konflikten, sondern auch zum Entstehen von Neuem und Ungewohntem vor allem in der Kultur, im Theater, im Film, in der Literatur und der Kunst und zur Thematisierung von zuvor wenig verhandelten Themen wie der Körperlichkeit des Menschen, der Sexualität, der Rolle der Frauen, der Kirche, aber auch der komplexen Verhältnisse zu Juden, Deutschen oder Ukrainern; und gleichzeitig zur vehementen Kritik an neuen Positionen. Das Festhalten an katholischen und nationalen Traditionen in Polen, das konservative Wertesystem, das von großen Teilen der Bevölkerung getragen wird, aber von den rechtsnational orientierten Parteien immer wieder gnadenlos für ihr Zwecke und dem Ziel einer Art geistigen Vorherrschaft in Polen ausgenutzt wird (etwa wenn zur Legitimierung von Politik behauptet wird „Der Heilige Vater hätte es so gewollt“), steht – für die westliche Beobachterin – in einem merkwürdigen Spannungsverhältnis zur Offenheit vieler Polen gegenüber allem Neuen in der Welt. Diese Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen macht das Leben in Polen anders, faszinierend und spannend, manchmal aufreibend und zuweilen ärgerlich. Das gilt vor allem dann, wenn im Namen nationaler Traditionen zur Intoleranz gegenüber dem aufgerufen wird, was im Sinne des nationalen Kanons als „anders“ empfunden wird und im Wahlkampf beispielsweise diskutiert wird, ob Homosexuelle als Lehrer arbeiten dürfen oder nicht.

Unabhängig davon pulsiert das Leben in Polen, vor allem in den Städten, allen voran in Warschau, das sehr jung wirkt. Das Leben hier wird internationaler, kosmopolitischer, auch experimentierfreudiger, was die zahlreichen Gründungen von Clubs, Galerien und Kneipen an ungewöhnlichen Orten anzeigen. Praga, der Warschauer Stadtteil östlich der Weichsel, der über Jahrzehnte hinweg als heruntergekommener Hort der Kriminalität galt, ist ein Spiegel des Transitzustandes. Die Weichsel, die die westlichen und östlichen Stadtteile einst scharf trennte, wird im Zuge der Revitalisierung Pragas von den Warschauerinnen und Warschauern wieder entdeckt, neue, architektonisch aufregende Brücken heben die Trennung auf, die erste Strandbar hat in diesem Sommer eröffnet. Im Sand liegend kann man in der Abendsonne einen umwerfend schönen Blick auf die Altstadt von Warschau genießen. In Praga befindet sich ebenso einer der größten Open-Air-Märkte Europas, im alten Sportstadion „Stadion Dziesięciolecia“. Wer auf dem Basar mit dem verheißungsvollen Namen „Jahrmakrt Europa“ seine original verpackten Markenkosmetika für einen Bruchteil des deutschen Ladenpreises erwirbt, weiß, dass es in Europa eine andere Wirklichkeit jenseits neu entstandener Einkaufszentren und Banken gibt, die Wirklichkeit der Händlerinnen und Händler, die unglaublich weite Strecken auf sich nehmen, um sich das Überleben mit Hilfe eines riesigen Schwarz- und Schattenmarktes zu sichern. Dieser Markt steht symbolisch für die Entwicklung der großen Städte in Osteuropa – auf der einen Seite die neu zu Leben erwachten Börsen, die gläsernen Hochhäuser der Globalisierungsgewin-

ner und gigantische Einkaufszentren mit ihrer durch und durch US-amerikanisch geprägten Einkaufskultur, auf der anderen Seite die Überlebensstrategien der neuen europäischen Reisenden. Zuweilen geben sie den Status des Reisenden aber auch auf; die Vietnamesen in Warschau, von denen viele auf dem Basar arbeiten, leben heute als größte ethnische Minderheit in und mit der Stadt; eine ganz neue Erfahrung für Polen, das vor dem Krieg vor allem Juden, Deutsche, Russen und Ukrainer kannte. Ost und West jedenfalls treffen sich weiterhin in Warschau, auf den Märkten, auf den Straßen, den Cafés und den Einkaufszentren.

Aber Warschau steht nicht nur für neuere sozioökonomische Entwicklungen in einem Polen, das gleichzeitig von der bodenständigen Lokalität des Klein- und Straßenhandels und von der Globalisierung geprägt ist, Warschau ist auch ein Ort, an dem die Traditionen Polens gepflegt werden, in dem das Gedächtnis und das Erinnern an die Geschichte Polens eine große Rolle in der Stadtöffentlichkeit spielen, wie generell in Polen Geschichte und Gedächtnis als identitätsstiftende Ressource einen hohen Stellenwert besitzen. Das geteilte Polen, die Romantik mit ihren Nationaldichtern, die die Freiheit der Nation und den heldenhaften Kampf um diese Freiheit beschworen, die komplexen Beziehungen zu Deutschen, Juden, Ukrainern und Russen in der Geschichte – das sind Themen, die gegenwärtig sind. Sie kulminieren alljährlich im Spätsommer im Gedenken an den Warschauer Aufstand von 1944, diesem größten Aufstand gegen den Nationalsozialismus in Europa, bei dem fast 200.000 Polen ihr Leben verloren, als die deutschen Besatzungstruppen es sich zum Ziel gesetzt hatten, Warschau dem Erdboden gleichzumachen, während gleichzeitig die Rote Armee am anderen Ufer der Weichsel tatenlos zusah. Dieser Warschauer Aufstand ist für Deutsche nie zu einem Ort des Gedenkens geworden – zwischen dem Vernichtungskrieg gegen die Sowjetunion, bei dem viele Deutschen ihr Leben ließen, der Shoah mit ihren Millionen jüdischen Opfern, die für Deutschland zum Sinnbild der Schuld der Deutschen während des Nationalsozialismus wurden, und schließlich der Vertreibung der Deutschen aus Ostmitteleuropa blieb kaum Platz für die polnischen Opfer. In Polen hingegen ist die Erinnerung an diese Geschichte nicht nur eine Frage einer Elitenöffentlichkeit. Als vor einigen Wochen die Teams des FC Bayern München und des Hauptstadtclubs Legia Warszawa aufeinander trafen, wurde auf der Tribüne der Legia-Fans ein Transparent entrollt, auf dem zu lesen war: „Wir danken Norman Davies für die Wahrheit über den Aufstand '44.“ Gemeint war das neueste Werk des britischen Historikers Norman Davies über den Warschauer Aufstand von 1944. Den anwesenden Deutschen wurde klar, dass sich in Warschau breite Gesellschaftsschichten an diesen Aufstand erinnern und weiterhin erinnern werden.

Die Formen der Erinnerung verändern sich, werden vielleicht etwas von ihrer unmittelbaren Authentizität verlieren, die unwiderruflich von der allmählich aussterbenden Erlebnisgeneration allein verkörpert werden kann. Neue Formen der Erinnerung werden gefunden: Die Punkrock-Band *Lao Che*

hat 2005 eine CD herausgebracht, die „Warschauer Aufstand“ heißt. Sie verbindet Punkrock mit Originalklängen aus der Zeit des Aufstandes und versucht ins Gedächtnis zu rufen, dass es vor allem junge Menschen wie die Bandmitglieder selbst waren, die im Kampf um die Nation starben. Diese neue Form der Geschichtsaneignung hat zunächst geschockt, letztlich aber gelang es der Band, die damalige Zeit in die heutige Sprache zu übersetzen, den Konsens über das nach wie vor romantisch wahrgenommene nationale Heldentum zu wahren und so für eine breitere Öffentlichkeit akzeptabel zu werden. Auch hier also eine Art Aufbruch – ein Kritiker von *Lao Che* meinte, erst diese CD habe den Grundsatz „Wer nicht mit uns ist, ist gegen uns“, die Dichotomie zwischen einer Rockmusik, die sich gegen die Werte der Nation richte, und den Werten dieser Nation aufgebrochen.

Der nationale Wertekanon in Polen, wozu vor allem der große Stellenwert der katholischen Kirche gehört, die die Nation in den Zeiten ihrer Nichtexistenz wesentlich getragen hat – er unterliegt langsamen Veränderungen, ohne jedoch unterminiert zu werden. Einen geringeren Stellenwert spielen andere Normen aus der Geschichte, jene von Polykonfessionalität und Polyethnizität zum Beispiel, die in Polen vor dem Zeitalter des Nationalismus gültig waren und dazu geführt haben, dass beispielsweise die europäischen Juden überhaupt erst nach Polen eingewandert sind. Im Verhältnis zum vermeintlich „Anderen“ herrschen noch immer dichotomische Überzeugungen von einem Freund-Feind-Denken, die dazu führen, dass Artikel in der Zeitung betitelt werden „Mögen die Juden die Polen nicht?“ Selten wird gefragt, warum die Juden Polen so gemocht haben, denn die polnische Kultur, und dies gehört ja auch zum Erbe der Nation, mit ihrer freiheitlich, tolerant und demokratisch ausgerichteten Literatur, hat eine große Anziehungskraft nicht nur, aber in besonderem Maße auf die jüdische Bevölkerung in Polen ausgeübt.

Dieses Erbe könnte bei der Neuerfindung der polnischen Nation seit 1989 eine größere Rolle spielen, um die Vielfältigkeit des Landes wieder zu entdecken, zu erhalten und nicht in nationalkatholische Einförmigkeit zu versinken – daran arbeiten viele, Künstler, Publizisten, Literaten und zahlreiche zivilgesellschaftliche Initiativen. Eigene Interessen und ein wenig Andersartigkeit wird das Land im Transitzustand, in dem sich Ost und West auch weiterhin treffen und austauschen werden, dabei immer verteidigen – und als gleichberechtigter, demokratischer Partner in Europa hat es dazu alles Recht der Welt.

Leben und Studium in Deutschland

Mein Name ist Kamila Zielinska, ich komme aus Stettin in Polen. Seit April 2003 studiere ich, ermöglicht durch ein Partner-Abkommen zwischen der Universität Rostock und der Universität Stettin, in Rostock. Ursprünglich hatte ich nicht vor, länger als für ein Socrates-Semester in Deutschland zu bleiben. Der halbjährige Aufenthalt in Rostock hat aber das Interesse an einem weiterem Studium im Ausland geweckt und durch Aufzeigen einiger Möglichkeiten sehr gefördert. Da ich in Polen mit dem Grundstudium fertig war, entschied ich mich für den durch die juristische Fakultät der Universität Rostock angebotenen interdisziplinären Masterstudiengang. Diesen Masterstudiengang habe ich im Oktober 2004 absolviert. Zurzeit promoviere ich im Bereich des „Europäischen Wirtschaftsrechts“ mit der finanziellen Unterstützung des Katholischen Akademischen Ausländerdienstes.

Als ich vor zwei Jahren nach Deutschland kam, um die Ausbildung in einer fremden Stadt abzuschließen, war die Umstellung im Vergleich zu Polen sehr groß und nicht immer einfach. Zweifellos begibt man sich in eine neue Lebenssituation mit vielen Unbekannten. Selbst der Beginn des Studiums war für mich eine sehr große Herausforderung, denn ich war gezwungen, mich in einer neuen Umgebung zurecht zu finden und einen neuen Freundeskreis aufzubauen.

Mit Blick auf das Studium in Rostock kann ich nur sagen, dass ich völlig begeistert bin. Das deutsche Universitätssystem unterscheidet sich grundlegend vom polnischen. Die freie Wahl der Seminare und Professoren, die Möglichkeit, den Studienplan selber zusammen zu stellen, waren für mich eine sehr angenehme Überraschung. In Polen gibt es strengere Vorgaben und weniger freie Wahl im Studium. Der Verlauf der Seminare hat mich sehr überrascht. Sie sind im Gegensatz zu den Seminaren an der Stettiner Universität überdurchschnittlich interaktiv, die deutschen Studenten sind äußerst engagiert und interessiert. An der Universität Rostock können jederzeit Fragen gestellt werden, jeder kann das Wort ergreifen. Am Anfang traute ich mich nicht, den Mund aufzumachen. Ich dachte, dass jeder über meine Wortwahl oder meinen polnischen Akzent lachen würde. Wie es sich später erwiesen hat, war die Befürchtung völlig grundlos.

Das Lehrangebot an der Universität Rostock ist sehr groß. Neben den klassischen Rechtsgebieten werden hier auch Europarecht, Internationales Öffentliches Recht und Kartellrecht angeboten. Das fachliche Niveau der angebotenen

Kamila Zielinska ist Doktorandin an der Universität Rostock; sie promoviert über ein Thema des europäischen Wirtschaftsrechts.

Veranstaltungen ist sehr hoch. Da ich selbst die deutsche Sprache sehr mag, ist es schön, die Veranstaltungen in rein deutscher Sprache zu hören und die Bücher im Originaltext zu lesen. Ich finde es sehr lehrreich, neue Lehrmethoden kennen zu lernen und in zwei Systemen studieren zu können.

Die juristische Fakultät der Universität Rostock hat auch eine relativ gut ausgestattete Bibliothek, in der abgesehen von den deutschen Titeln auch viele englische und französische Bücher vertreten sind. Als PC-Pool stehen 50 Computer zur Verfügung, die sieben Tage der Woche zugänglich sind.

Mir gefällt, dass das Studium sehr praxisorientiert ist. Es werden Vertreter aus verschiedenen Kanzleien, Firmen und Ämtern eingeladen, die von ihrer Arbeit berichten, und so entsteht ein Dialog zwischen ihnen und den Studenten. Die Professoren und die Dozenten sind verständnisvoll, aufgeschlossen, hilfsbereit und stehen für die Fragen nicht nur in fachlicher Hinsicht zur Verfügung. Termine müssen dabei nicht unbedingt vereinbart werden, die Türen zum Büro stehen vielfach offen, die Professoren sind insbesondere für die ausländischen Studenten sehr zugänglich. Noch unkomplizierter erfolgt die Kommunikation per Email, man bekommt meist umgehend die Antwort, auch wenn der Professor nicht erreichbar ist. Was mich immer an den deutschen Universitäten wundert und fasziniert, ist das offene und sehr gute Verhältnis zwischen den Professoren und Studenten. Diese Atmosphäre empfinde ich als sehr angenehm und motivierend. Das Studieren an der Universität Rostock macht mir sehr viel Spaß, aber es ist auch harte Arbeit. Wenn man den Leistungsnachweis erwerben will, muss man sich richtig anstrengen.

Etwas weniger angenehme Erfahrungen habe ich mit den administrativen Angelegenheiten in Rostock gemacht. Am Anfang ist man gezwungen, zahlreiche Ämter auszusuchen und etliche Formulare auszufüllen. Deutschland ist sehr bürokratisch. Dabei habe ich sehr schnell zwei Grundregeln gelernt: pünktlich zu sein und bei offiziellen Gesprächen möglichst sofort zum Punkt kommen.

Ein weiterer sehr wichtiger Aspekt meines Aufenthaltes in Deutschland ist das Leben außerhalb der Universität. Mir war von Anfang an klar, dass ich nicht nur wegen des Studiums und der Sprache nach Rostock gekommen bin. Ich wollte erleben, was es bedeutet, in einem fremden Land zu leben und seine Menschen, deren Mentalität und Kultur hautnah kennen zu lernen. Ich habe sehr schnell Kontakt zu den ausländischen Studierenden gefunden. Da die meisten dieser Studenten sich in der gleichen Situation befinden (fremd in einem fremden Land, ohne soziales Netz), fällt der Kontakt sehr leicht. Das Klima zwischen ihnen ist sehr gut und solidarisch. Man verbringt viel Zeit miteinander, gibt sich gegenseitig Tipps, lernt zusammen, und beim Mittagessen in der Mensa kommt es zu regem Erfahrungsaustausch. Die gemeinsam unternommenen Ausflüge in nahegelegene Städte, Kino- und Theaterbesuche, gemeinsame Videoabende und vieles mehr führen dazu, dass sich aus den Bekanntschaften teilweise enge Freundschaften entwickeln. Um den ausländischen Studenten das

Leben im Ausland leichter zu machen und das Kennenlernen zu erleichtern, funktioniert an der Universität Rostock die so genannte LEI¹. Das ist ein freiwilliger Verband auslandserfahrener Studenten unterschiedlicher Fachrichtungen. Ihr Ziel ist Beratung, Betreuung und Information. Sie organisieren Partys für die Ausländer, Ausflüge nach Berlin, Dresden, Rügen und auch verschiedene Vortragsabende.

Mit den einheimischen Studenten war das Kennenlernen ein bisschen komplizierter. In den Vorlesungen waren sie sehr hilfsbereit und kompetent. Ich konnte jederzeit Notizen entleihen oder einige Fragen stellen. In den persönlichen Kontakten waren sie dagegen eher schweigsam und zurückhaltend. Ich bemerkte, dass die deutschen Studenten, die bereits einen Auslandsaufenthalt hinter sich hatten, offener mit den Ausländern umgegangen sind als die anderen. Viele der Studenten haben außer in Rostock nicht studiert und wirken leicht desinteressiert gegenüber uns Ausländern. Man braucht hier ein bisschen Geduld und vor allem Eigeninitiative, um ihre Freundschaft zu gewinnen. Inzwischen habe ich einige Leute kennen gelernt, auf die ich mich völlig verlassen kann.

Ein wichtiger Treffpunkt für die deutschen und ausländischen Studenten ist die Katholische Studentengemeinde in Rostock. Sie ist ein Ort der Begegnung mit Menschen, die der Glaube und die gemeinsamen Interessen verbinden. Hier wird auch sehr viel unternommen. Wir treffen uns einmal in der Woche, essen gemeinsames Abendbrot und verbringen viel Zeit zusammen. Manchmal werden interessante Gäste eingeladen, die von ihrer Arbeit berichten oder andere interessante Geschichten erzählen, und manchmal ist es einfach nur ein gemütliches Beisammensein.

Dass ich mich in Deutschland sehr wohl fühle, verdanke ich nicht nur den netten Leuten – eine große Rolle spielt dabei auch die Stadt Rostock. Rostock ist für mich eine zauberhafte und überschaubare Universitätsstadt, weder zu provinziell noch zu großstädtisch. Besonders mag ich die Altstadt, in der man beeindruckende Backsteinkirchen und viele andere Zeugnisse mittelalterlicher Backsteinarchitektur finden kann. Das schöne Warnemünde zieht nicht nur Studenten, sondern auch Touristen aus aller Welt an. Und die Stadt ist absolut sauber und gepflegt. Rostock ist eine Stadt, in der jeder etwas für sich finden kann. Die Freizeitmöglichkeiten sind in dieser Stadt am Meer und am Fluss sehr groß. Insbesondere Segler, Surfer und Beachvolleyballer sind am Warnemünder Strand sehr häufig zu sehen. Die Universität bietet auch die Möglichkeit, diese und andere Sportarten zu erlernen und zu betreiben. Und wer keine Lust auf Bewegung hat, kann sich einfach an den Strand legen. Außerdem gibt es Theater, Kinos, Museen, verschiedene Veranstaltungen – auf jeden Fall ist es nie langweilig. Worauf ich jedes Jahr mit großer Freude warte, ist die

¹ LEI ist die Abkürzung für die „Lokale Erasmus Initiative“ Rostock (Anm. d. Redaktion).

„Hanse Sail“, eine maritime Großveranstaltung im Küstenland Mecklenburg-Vorpommern. Jedes Jahr begegnen sich hier am zweiten Wochenende im August rund 200 Groß- und Traditionssegler, es kommen mehr als eine Million Besucher. Das Ganze ist ein interessantes Volksfest mit interessanten Kultur- und Unterhaltungsangeboten. Jedes Mal ist es für mich ein unvergessliches Erlebnis.

Das Studium in Rostock ist noch nicht vorbei für mich, aber ich kann sagen, dass es bisher die beste Studienzeit für mich gewesen ist. Der Aufenthalt an der Universität Rostock ist für mich eine Phase einer intensiven intellektuellen Auseinandersetzung nicht nur mit dem deutschen Rechtssystem, sondern auch mit der deutschen Kultur, der deutschen Sprache und mit dem studentischen Alltag. Das bedeutet für mich auch eine Begegnung mit Menschen aus aller Welt. Ich habe die Möglichkeit, ihre Kultur, Mentalität und Ansichten kennen zu lernen, was meinen zum Teil sicherlich beschränkten europäischen Blickwinkel erweitert. Das Leben im Ausland ermöglicht es auch, die eigene Kultur aus einer ganz anderen Perspektive zu betrachten und Dinge zu schätzen, die man früher für selbstverständlich gehalten hat. Sehr wichtig sind dabei die erworbenen Sprachkenntnisse und die neu geknüpften Freundschaften.

Was ich für kritisch halte? Das ist bestimmt die ganze Bürokratie. Es ist auch sehr schade, dass die deutschen Studenten reserviert und zurückhaltend gegenüber Ausländern sind. Im Allgemeinen kann ich aber sagen, dass der Aufenthalt in Deutschland mit allen Höhen und Tiefen erlebenswert ist. Ich kann jedem Rostock als Studienort herzlich empfehlen. Der polnische Schriftsteller Ryszard Kapuściński schrieb einmal: „Die Alltäglichkeit und die Gewöhnlichkeit versinken rasch im Vergessen, verschwinden. Bestand hat nur das, was eine Ausnahme darstellt. Nur das kann überdauern.“ Für mich werden bestimmt die Tage, die ich in Rostock verbracht habe, diese Ausnahme sein.

Länderinfo Polen

Fläche: 312.685 qkm
Einwohner: 36.000.000
Hauptstadt: Warschau
(ca. 2,4 Mio. Einw.)

Ethnische Gruppen:

Polen 96,7 %, Deutsche 1,3 %, Ukrainer 0,8 %, Weißrussen 0,5 % sowie weitere Minderheiten wie Roma, Litauer, Slowaken, Juden u. a.



Geschichtlicher Überblick:

Seit der Annahme des katholischen Christentums (966) gehört Polen zum „lateinisch“ geprägten Mitteleuropa und steht damit in einem gewissen Gegensatz zu seinen orthodox geprägten östlichen slawischen Nachbarn. Die Union Polens mit Litauen (1386) schuf ein Staatsgebilde, das von der Ostsee bis zum Schwarzen Meer reichte und im 16. und frühen 17. Jahrhundert zur Vormacht in Mittel- und Osteuropa heranwuchs. Innere Schwäche und Aufstieg der Nachbarstaaten trugen dann zum Niedergang Polens bei, das nach drei Teilungen im 18. Jahrhundert völlig von der europäischen Landkarte verschwand und erst 1918 wiedererstand. Während des Zweiten Weltkrieges erlitt Polen schwere Verluste. 1945 ging die östliche Staatshälfte an die Sowjetunion verloren; als Ausgleich dafür erhielt Polen den größten Teil des östlich der Oder-Neiße-Linie gelegenen deutschen Territoriums. Polen wurde Volksrepublik, doch wurde das System – nicht zuletzt durch den starken Einfluss der katholischen Kirche – von der Bevölkerung nie anerkannt. In den siebziger und achtziger Jahren (Gewerkschaft Solidarność) gingen schließlich von Polen die Bewegungen aus, die 1989 zum Umsturz im „Ostblock“ führten.

Politisches System:

Staats-/Regierungsform: Parlamentarische Demokratie mit Zweikammerparlament;
Staatsoberhaupt: Aleksander Kwaśniewski, Präsident (Wahl 19.11.1995 für 5 Jahre, wiedergewählt am 08.10.2000 für weitere 5 Jahre); Regierungschef: Marek Belka (seit 02.05.2004).

Parlament: zwei Kammern: Sejm und Senat; Sejm: 460 Abgeordnete (Mischung aus Mehrheits- und Verhältniswahlrecht), am 23.09.2001 gewählt für 4 Jahre, Senat: 100 Senatoren (Mehrheitswahlrecht). – Die Amtszeiten des Staatspräsidenten und des Premierministers enden im Oktober 2005. Zum neuen Staatspräsidenten wurde am 23.10.2005 Lech Kaczyński gewählt.

Wirtschaftsdaten:

Währung: neuer polnischer Złoty (PLN); 1 Euro ~ 4,10 Zł; Bruttosozialprodukt: rund 177 Milliarden US-Dollar (2003); je Einwohner: rund 4.570 US-Dollar (2003).
Durchschnittseinkommen: rund 500 EUR pro Monat; Arbeitslosigkeit: rund 20 % (2003).

Kirchliche Strukturen:

Die *katholische Kirche* in Polen ist mit einem Anteil von über 90 % (mehr als 34 Millionen Gläubige) der Bevölkerung eine absolute Mehrheitskirche. Daneben gibt es etwa 800.000 *orthodoxe* Christen, ca. 100.000 *Protestanten*, ca. 4.000 Mitglieder der *jüdischen* Glaubensgemeinschaft und verschiedene kleinere Gruppierungen.

Organisatorisch ist die katholische Kirche in 41 römisch-katholische Diözesen (neu errichtet wurden im Jahr 2004 die Diözesen Bydgoszcz und Świdnica), zwei griechisch-katholische Diözesen und das Militärbischofsamt gegliedert. Die katholischen Diözesen gehören den Kirchenprovinzen Białystok, Kraków, Gniezno, Częstochowa, Warmia-Olsztyn, Gdańsk, Katowice, Poznań, Wrocław, Lublin, Łódź, Przemyśl, Szczeciń-Kamiień und (griechisch-katholisch) Przemyśl-Warszawa an.

In der katholischen Kirche in Polen sind insgesamt 122 Bischöfe, rund 23.000 Diözesanpriester und über 5.000 Ordenspriester, sowie fast 24.000 Ordensschwestern tätig.

Renovabis-Projekte und Schwerpunkte der Zusammenarbeit:

Da Polen unter den Deutschen während der Weltkriege besonders zu leiden hatte, stellt die deutsch-polnische Versöhnung eine bleibende Herausforderung dar. Renovabis fördert deshalb Bildungs-, Begegnungs- und Partnerschaftsprojekte und unterstützt Sprachkurse und Freiwilligenprogramme. Weitere Förderschwerpunkte sind die katholischen Schulen und Hochschulen sowie die Erwachsenenbildung. Letzteres steht in engem Zusammenhang mit der Unterstützung der katholischen Laien- und Frauenverbände. Gerade in strukturschwachen ländlichen Gebieten Polens gibt es zahlreiche Langzeitarbeitslose (oft in Folge der wirtschaftlichen Transformationsprozesse) und viele Menschen, die an Suchterkrankungen leiden. Daher fördert Renovabis die Kirche auch bei ihrem Anliegen, den schwächeren Gliedern der Gesellschaft zu helfen, wie z. B. Menschen ohne Obdach, Alleinerziehende, Pflegebedürftige. Ein weiterer Schwerpunkt der Zusammenarbeit liegt bei der sozialen Sicherung sowie im Bereich der Aus- und Weiterbildung der Ordensfrauen.

Interessante Internetadressen:

<http://www.de-pl.info> (Informationen zum Deutsch-Polnischen Jahr)

<http://dmoz.org/Regional/Europe/Poland/> (Linkverzeichnis des „Open Directory Project“ zu Polen)

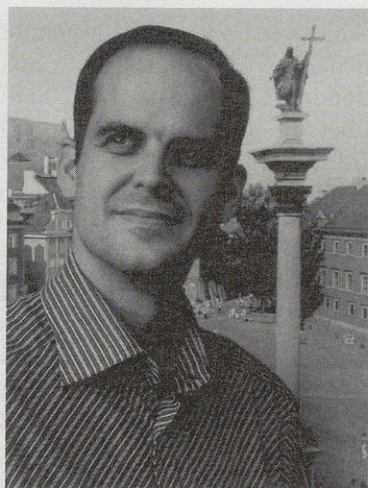
<http://www.episkopat.pl> (Polnische Bischofskonferenz)

<http://www.deutsches-polen-institut.de> (Deutsches Polen-Institut Darmstadt)

In der Schule Verständnis für den Nachbarn wecken.

Ein Gespräch mit Dr. Matthias
Kneip

Der Schriftsteller Matthias Kneip, 1969 in Regensburg geboren, wuchs als Kind oberschlesischer Eltern zwischen deutschen und polnischen Traditionen auf. Nach dem Studium der Germanistik, Ostslawistik und Politologie arbeitete er als Dozent für deutsche Sprache und Literatur an der Universität in Opleln, der Heimatstadt seiner Eltern. Seit 2000 ist er als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Deutschen Polen-Institut in Darmstadt¹ tätig. Außerdem ist er auch Autor zahlreicher literarischer Publikationen, u. a. des Buches „Grundsteine im Gepäck. Begegnungen mit Polen“², in dem er in humorvollen, aber auch nachdenklichen Gedichten und Prosatexten Einblicke in den Alltag und die Kultur Polens gewährt. Im deutsch-polnischen Jahr 2004/2005 reist er mit diesem Buch durch Deutschland, um Schüler für das Land zu begeistern und sie zu Klassenfahrten oder zum Schüleraustausch anzu-



regen.³ Das Gespräch führte Christof Dahm.

„Nicht für die Schule, sondern für das Leben lernen wir.“ Welche Chancen sehen Sie, im deutschen Unterricht das Thema „Polen“ so einzubringen, dass dauerhaft Unkenntnis und Klischees über den wichtigsten östlichen Nachbarn Deutschlands abgebaut werden?

Die Frage lautet nicht, wie groß die Chancen für den Abbau von stereotypen Denkweisen gegenüber Polen sind, sondern vielmehr, wie viel Zeit wir dafür brauchen. Schließlich werden die Verbindungen zwischen Deutschland und Polen in allen Bereichen immer enger, auch als Reiseland steigt Polen Jahr für Jahr in der Liste der beliebtesten Reiseländer. Der Schulunterricht kann aber, wenn Lehrer dem Thema entsprechend aufge-

¹ Das Deutsche Polen-Institut Darmstadt ist ein Forschungs-, Informations- und Veranstaltungszentrum für polnische Kultur, Geschichte, Politik und Gesellschaft. Es entstand 1979 als e.V. und nahm im März 1980 seine Arbeit auf. Weitere Informationen: www.deutsches-polen-institut.de.

² Erschienen: Paderborn: House of Poets, 2002.

³ Weitere Hinweise auch unter www.matthiaskneip.de.

geschlossen und positiv gegenüberstehen, ein wichtiger, sogar ein entscheidender Katalysator sein, Schülern über die attraktive Vermittlung von Informationen und Inhalten den Zugang zu diesem Land zu erleichtern. Eine Hauptschwierigkeit besteht tatsächlich darin, das viele Jugendliche in Deutschland dem Land Polen entweder völlig gleichgültig gegenüberstehen oder das Land mit negativen, stereotypen Schlagworten verbinden. Eine persönliche Begegnung mit dem Land hat in den seltensten Fällen stattgefunden. Darum gilt es, hier motivierend zu wirken und Lehr- und Lernhilfen zu entwickeln, die das Land und seine Kultur so in den Unterricht einfließen lassen, dass die Schüler bei dem Vorschlag, eine Klassenfahrt nach Polen zu machen, nicht in Gelächter ausbrechen, sondern Neugierde und Interesse zeigen.

In welchen Fächern lässt sich das Thema „Polen“ besonders gut darstellen? Können Sie das anhand konkreter Beispiele erläutern?

Eigentlich lassen sich in fast allen Fächern schulunterrichtsrelevante Themen finden, die eine Brücke zu Polen schlagen lassen. Selbst im Chemie- oder Physikunterricht könnte man darauf hinweisen, das Marie Curie eigentlich Maria Skłodowska hieß und aus Polen stammte. Im Musikunterricht ließe sich ein Referat über Chopin und sein Leben in Polen halten. Die meisten Verbindungen lassen sich aber im Bereich der Literatur und der Geschichte finden.

Vor diesem Hintergrund habe ich zusammen mit meinem Kollegen

Manfred Mack im Rahmen unserer Arbeit am Deutschen Polen-Institut im Jahr 2002 das Lehrerheft „Polnische Literatur und deutsch-polnische Literaturbeziehungen“ veröffentlicht, das 2003 im Cornelsen-Verlag in Berlin erschienen ist. Es enthält vierzehn Unterrichtsmodule zu lehrplanrelevanten Themen des Deutschunterrichts, an Hand derer Verbindungen zu Polen oder zur polnischen Literatur aufgezeigt werden. Einige dieser Module können zur Zeit auch von der offiziellen Homepage des deutsch-polnischen Jahres, das von den Regierungen beider Länder für den Zeitraum Mai 2005–Mai 2006 ausgerufen wurden, kostenlos heruntergeladen werden (www.de-pl.info). So gibt es ein Modul zum Polenbild in der Blechtrommel von Günter Grass oder zum polnischen Hintergrund der Novelle „Kleider machen Leute“ von Gottfried Keller, deren Hauptfigur ja nicht zufällig „Strapinski“ heißt. Auch Gedichtvergleiche, zum Beispiel zwischen Günter Eichs Gedicht „Inventur“ und „Gerettet“ von Tadeusz Różewicz werden darin für den Unterricht aufbereitet. Alle Module sind so gestaltet, dass die Lehrer keinerlei Zusatzwissen erarbeiten oder zu sehr vom Lehrplan abweichen müssen. Selbst Aussprachehilfen für alle Namen sind enthalten, außerdem eine zweisprachige Hör-CD mit allen Texten. Dieses Projekt, das u. a. von der Robert Bosch Stiftung gefördert wurde, stieß in Deutschland auf so große Resonanz, dass wir Ende nächsten Jahres ein ähnliches Heft für den Geschichtsunterricht veröffentlichen werden.

Wie sieht es in Polen mit dem Thema „Deutschland“ aus? Ist es Ihrer Meinung nach in den dortigen Schulen möglich, angesichts der schwierigen deutsch-polnischen Vergangenheit ein möglichst abgewogenes Bild des heutigen Deutschland zu vermitteln?

Tatsache ist, dass sehr viele polnische Schüler allein schon deshalb ein relativ konkretes und differenziertes Deutschlandbild haben, weil Deutsch nach Englisch die am meisten gelernte Fremdsprache in Polen ist. Die polnischen Schüler sind also nicht allein auf die Darstellungen in ihren Geschichtsbüchern angewiesen, um Einblicke in die deutsch-polnische Geschichte zu erhalten, sondern bekommen vieles auch in der Landeskunde des Fremdsprachenunterrichts mit. Abgesehen davon haben viele junge Polen durch häufige Reisen nach Deutschland – aus touristischen, beruflichen oder persönlichen Gründen – ein durchaus der Gegenwart entsprechendes Deutschlandbild. Diese persönlichen Begegnungen und Erfahrungen kann kein Unterricht ersetzen. Insofern besteht ein Missverhältnis zwischen beiden Ländern, weil in Deutschland diese persönlichen Kontakte und Erlebnisse mit Polen häufig fehlen und auch der Fremdsprachenunterricht Polnisch zu wünschen übrig lässt. Entscheidend bleibt es aber, ob wir die Lehrer überhaupt erreichen bzw. eingefahrene Unterrichtsstrukturen mit den neuen Materialien und Inhalten durchbrechen. Aus diesem Grund bieten wir auf Wunsch von Lehrerfortbildungseinrichtungen in verschiedenen Bundes-

ländern auch immer wieder Seminare an, wo wir diese Materialien und deren Anwendungsmöglichkeiten interessierten Lehrern vorstellen. Letztendlich ist das mühsame Basisarbeit, aber wenn man bedenkt, wie viele Schüler ein einzelner Lehrer im Laufe seiner Unterrichtszeit erreichen kann, ist es die Arbeit wert, und wir freuen uns über jeden, der uns hier unterstützt.

Welche konkreten Projekte verfolgen Sie in naher Zukunft, um das Thema „Polen“ möglichst vielen jungen Deutschen (und nicht nur ihnen) nahezubringen?

Zur Zeit bin ich sehr viel mit Autorenlesungen in Deutschland unterwegs, um mit meinem Buch „Grundsteine im Gepäck. Begegnungen mit Polen“ vor allem Schülern, aber auch interessierten Erwachsenen Land und Leute Polens näher zu bringen. Als ich vor einigen Jahren in Polen arbeitete, fragte mich der polnische Dichter Tadeusz Różewicz, ob ich nicht mal ein Buch schreiben wollte über alles, was mir im Alltag in Polen als Deutscher auffällt. Also beim Einkaufen, im Studentenleben, im religiösen Alltag, bei den Festen und Feiertagen usw. Daraus ist dann eben jenes Buch entstanden, in dem ich in humorvollen, aber auch besinnlichen Texten versuche, Deutschen, die sich für Polen interessieren oder eine Reise in dieses Land planen, einen Einblick in dieses Land zu gewähren, der abweicht von den trockenen Darstellungen in Reiseführern. Manchmal zeige ich auch Dias zu den im Buch enthaltenen Reiseessays, und häufig sind die Leute

überrascht, in welcher Pracht sich Städte wie Danzig, Thorn oder Krakau heute ihren Besuchern präsentieren. Neben diesen Lesereisen im deutsch-polnischen Jahr sind natürlich auch noch Veranstaltungen zu den Lehrerheften geplant. Außerdem sitze ich in der Jury des Schulwettbewerbs „Polen macht Schule“, der vom Auswärtigen Amt speziell zum deutsch-polnischen Jahr ausgeschrieben wurde. Es gibt also viel zu tun!

Wer sind tatsächliche und mögliche Partner für Ihre Arbeit in der Bildungspolitik?

Viele der Schulprojekte haben wir in enger Abstimmung mit einzelnen Kultusministerien der Länder realisiert. Insbesondere die geplante Veröffentlichung des Lehrwerks für Polnisch als dritte Fremdsprache wäre ohne vorherige Absprache zumindest mit den Kultusministerien der grenznahen Bundesländer nicht möglich gewesen. Im Bereich der Lehrerfortbildung sind wir auf die Zusammenarbeit mit staatlichen oder privaten Lehrerfortbildungseinrichtungen in den einzelnen Bundesländern angewiesen, da wir deren Infrastruktur und Vernetzung mit den Schulen benötigen. Wir hoffen, in den nächsten Monaten noch weitere Partner gewinnen zu können, die bereit sind, deutsch-polnische Themen, z. B. aus dem Deutsch- oder Geschichtsunterricht, in den Ablauf ihrer Seminare zu integrieren. Was meine Autorenlesungen angeht, so arbeite ich hier häufig mit politischen Stiftungen zusammen, zuletzt z. B. mit der Friedrich-Naumann-Stiftung in Hamburg, Mün-

chen und Wiesbaden. Häufig geht die Initiative aber auch von den Schulen selbst aus, insbesondere dann, wenn bereits Kontakte mit Polen bestehen oder eine Klassenfahrt geplant ist.

Hat die Persönlichkeit von Papst Johannes Paul II. in der jüngeren Generation Deutschlands einen bleibenden Eindruck hinterlassen und damit das Interesse an Polen verstärkt?

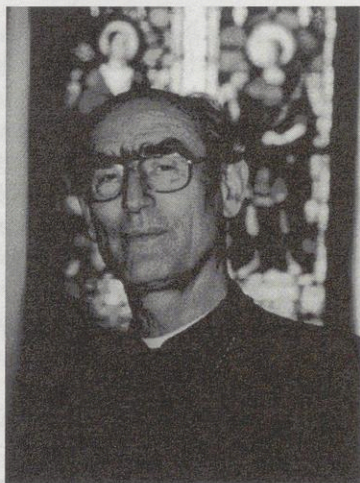
Diese Frage ist schwer mit Ja oder Nein zu beantworten. Grundsätzlich ist das Verhältnis der Deutschen zur Religion ein anderes als in Polen. Manchmal versuche ich, freilich scherzhaft, den Unterschied so zu erklären: Würde Jesus heute noch einmal über das Wasser gehen, würden sich die Polen darin in ihrem Glauben gestärkt fühlen und das Ereignis als Wunder erklären. Die Deutschen dagegen würden mit Messinstrumenten anrücken, um zu versuchen, dieses Phänomen zu erklären.

Der Papst war für die Polen nicht nur ein religiöses Oberhaupt, sondern auch eine höchste politische und moralische Instanz. In Deutschland dagegen hat ihn die junge Generation nur als kranken Mann erlebt, der vor allem durch seine konservative Haltung auffiel. Erst mit seinem Tod wurde vielen jungen Deutschen klar, was er für Polen eigentlich bedeutet hatte. Ich denke aber nicht, dass dadurch grundsätzlich das Interesse an Polen geweckt wurde. Andererseits könnte aber der neue deutsche Papst hier sicher Akzente setzen und durch seine Verbundenheit mit Polen und Johannes Paul II. hier vielleicht etwas bewegen.

Michael Hirschfeld

Veritatem facere in caritate

Erzbischof Alfons Nossol im Porträt



Porträt

„Wahre und vollkommene Aus- und Versöhnung ist zutiefst an drei wesentliche christliche Bedingungen gebunden: 1. Überwindung von Vorurteilen, 2. Entgiftung von Gedanken, 3. Heilung von Erinnerungen.“ Diese Worte aus der Predigt von Erzbischof Alfons Nossol anlässlich der 60. Wallfahrt der Oberschlesier zum westfälischen Annaberg bei Haltern am 31. Juli 2005 greifen nicht nur seinen bischöflichen Wahlspruch „Die Wahrheit in Liebe tun“ auf. Sie umreißen auch das zentrale Anliegen des Bischofs von Oppeln in Oberschlesien, nämlich die Versöhnung zwischen Deutschen und Polen. Vor diesem Hintergrund kann es auch nicht verwundern, dass Nossol die EU-Osterweiterung euphorisch begrüßt. Ob bei Vertriebenen- und Aussiedlerwallfahrten im Westen oder Begegnungen in seiner ober-schlesischen Heimat, ob unter Bergarbeitern oder Universitätsprofessoren: Alfons Nossol wird nicht müde, sein Programm in Anlehnung an die von Papst Johan-

nes Paul II. geprägte Sentenz von der „Zivilisation der Liebe“ zu verkünden. Dabei geht es ihm niemals um eine Versöhnung nur um des Versöhnens willen, die lediglich „in caritate“, also aus reiner Nächstenliebe heraus, geschieht. Alfons Nossol versteht vielmehr Versöhnung getreu seinem dem Paulusbrief an die Epheser (4,16) entnommenen bischöflichen Wahlspruch immer mit dem Zusatz des „veritatem facere“, also in Wahrheit handeln. Und zur Wahrheit gehört die Aufrichtigkeit, die Problematik des deutsch-polnischen Miteinanders stets von beiden Seiten zu sehen.

In Zeiten des kommunistischen Regimes in Polen hätte dies einen gewichtigen Hinderungsgrund für die Berufung ins Bischofsamt bedeutet,

Der Historiker Dr. Michael Hirschfeld (geb. 1971) ist Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Geschichte und historische Landesforschung (IGL) der Hochschule Vechta und war von 1999-2005 Vorsitzender der „Gemeinschaft für deutsch-polnische Verständigung (gdpv) – Jugendinitiative im Heimatwerk Schlesischer Katholiken“.

zumal Alfons Nossol aus seiner deutschen Herkunft schon damals keinen Hehl machte. Als ihn 1977 der damalige polnische Primas Stefan Kardinal Wyszyński zu sich rief, um ihm seine anstehende Ernennung zum Bischof von Oppeln und jüngsten polnischen Bischof mitzuteilen, habe Nossol – so wird erzählt – mit dem Argument abgewehrt, dass Deutsch die Sprache seines Herzens sei und dass er als Oberschlesier die Sorgen und Nöte der polnischen Diözesanangehörigen nicht angemessen vertreten könne. Der Primas habe ihm darauf entgegnet, wenn er nicht auf polnische Weise Bischof sein könne, solle er es doch auf Oppelner Weise sein.¹ Das Oppelner Schlesien umfasst den ober-schlesischen Teil des früheren deutschen Erzbistums Breslau, in dem in Folge von Flucht und Vertreibung nach Ende des Zweiten Weltkriegs im Gegensatz zu Niederschlesien besonders viele Deutsche zurückgeblieben waren, deren Sprache und Kultur vom kommunistischen Regime hingegen systematisch ausgemerzt wurde. Zwar hatte im kirchlichen Bereich die Einsetzung eines Apostolischen Administrators 1945 und nicht zuletzt die Bistumserhebung 1972 in Folge der Ostverträge die Eigenidentität dieser Region gestärkt, als deutsch betrachtete schlesische Traditionen hingegen blieben auch und gerade im nationalbewussten polnischen Episkopat ein Tabu. Und um auf „Oppelner Weise“ Bischof zu sein, musste Nos-

sol an diesem Tabu rühren, was er gründlich tat, indem er zum Brückenbauer zwischen Deutschen und Polen in seiner Diözese wurde. Überaus geschickt verstand er es dabei, beiden Seiten gerecht zu werden, indem er die Vorstellung von den zwei bzw. drei Herzen in seiner Brust propagierte, jene Idee vom deutschen und polnischen Erbe, ergänzt um den mährischen Kulturkreis, die in Oberschlesien eine gelungene Symbiose eingehen, wenn die Christen sich der Wahrheit in Liebe stellen und ihr „Christsein als radikales Füreinander“ begreifen, wie es der Titel der Festschrift zum 40jährigen Priesterjubiläum Nossols 1997 treffend vor Augen führt.

1980 ermöglichte Nossol dem Augsburger Bischof Josef Stimpfle, die erste deutsche Predigt der Nachkriegszeit auf dem ober-schlesischen Annaberg zu halten. An diesem symbolträchtigen Wallfahrtsort gewährte er seit dem 4. Juni 1989 die ersten deutschsprachigen Gottesdienste in Oberschlesien, die nach und nach in vielen Pfarreien angeboten wurden. Oft musste sich der Bischof in der Realisierung dieses pastoralen Anliegen, den Menschen Gottesdienste in der „Sprache ihres Herzens“ zu ermöglichen, gegen erbitterten Widerstand bei Klerus und Laien seiner Diözese durchsetzen, die ihn des Chauvinismus bzw. Nationalismus bezichtigten. Seine Zweisprachigkeit, seine Erfahrungen und nicht zuletzt seine Eloquenz und sein gewinnendes Auftreten trugen jedoch maßgeblich dazu bei, dass Oberschlesien ein *pars pro toto* für die deutsch-polnischen Beziehungen insgesamt wurde. Zwar

¹ Im Polnischen liegt hier ein Wortspiel vor (Anm. d. Redaktion).

fand die anlässlich des Treffens zwischen Bundeskanzler Helmut Kohl und dem polnischen Ministerpräsidenten Tadeusz Mazowiecki am 12. November 1989 geplante Messe letztlich nicht auf dem Annaberg, sondern auf dem einstigen Gut des deutschen Widerstandskämpfers Helmut James Graf von Moltke im niederschlesischen Kreisau statt, jedoch zelebrierte diesen Gottesdienst kein anderer als Bischof Nossol, der auch der Initiator dieser Versöhnungsmesse war. Welches Motto wäre für seine Predigt geeigneter gewesen als sein Wahlspruch „Veritatem facere in caritate“, der ihm einmal mehr in Kreisau als Ausgangspunkt für seinen Aufruf nach der Untrennbarkeit von Menschenrechten und Christenrechten diente? Nur ein christliches Europa, dessen Bevölkerung in Frieden und Freiheit leben könne, vermöge jene „Zivilisation der Liebe“ zu garantieren, welche der im Kommunismus und Nationalsozialismus propagierten „Zivilisation des Todes“ entgegen stehe.

Trotz dieser sich seither immer deutlicher öffentlich artikulierenden europäischen Dimension im Denken Nossols gilt das Hauptaugenmerk des profilierten Bischofs zweifelsohne seiner oberschlesischen Heimat. Hier wurde er am 8. August 1932 in Broschütz, das im Zuge der Germanisierung von Ortsnamen während der NS-Zeit in Schobersfelde umbenannt wurde, als Sohn der Eheleute Alfons und Hedwig Nossol geboren. Hier studierte er nach dem Besuch der deutschen und der polnischen Schule am Priesterseminar in Neisse Theologie und erhielt am 23. Juni 1957 durch

Bischof Franciszek Jop in der Prokathedrale Heilig Kreuz in Oppeln die Priesterweihe. Hier in dieser Kirche ist er am 17. August 1977 zum Bischof geweiht worden und seit nunmehr fast 30 Jahren als Bischof nicht nur die zentrale Integrationsfigur im kirchlichen Leben, sondern weit darüber hinaus im öffentlichen Leben der Region. Ausdruck dieser Wertschätzung war nicht zuletzt die 2003 in Warschau erfolgte Ehrung mit dem Titel „Schlesier des Jahres“ durch die polnische „Gesellschaft der Freunde Schlesiens“.

Als wäre es mit dieser pastoralen Versöhnungsarbeit des volksnahen Bischofs noch nicht genug, tritt gleichsam als zweite Komponente der Wissenschaftler Alfons Nossol hinzu. Was praktische Versöhnungspolitik und theologisches Oeuvre bei dem heute 73jährigen verbindet, ist die Leidenschaft. Dass der 1961 mit einer Dissertation über die Theologie des deutschen Religionsphilosophen Johannes Hessen promovierte Geistliche dennoch die Passion des theologischen Forschens und Lehrens für sich entdeckte, verdankt er wohl seiner Bescheidenheit und seiner Bereitschaft zu dienen. Regelmäßige Aushilfen und Ferienvertretungen in verschiedenen Gemeinden stillten den Durst nach der pastoralen Praxis. Nachdem er sich 1968 mit einem Werk über die Christologie des reformierten Theologen Karl Barth in Lublin habilitiert hatte, erhielt er dort den Lehrstuhl für Dogmatik sowie zugleich einen Lehrauftrag für protestantische systematische Theologie. Weil er schon in den 1970er Jahren

Schlupflöcher im damals noch dichten „Eisernen Vorhang“ fand, wurde er von der westeuropäischen Umsetzung der Beschlüsse des Zweiten Vatikanums nachhaltig geprägt und trug neue theologische Ansätze nach Polen hinein. Sein Wirken als Dogmatiker und Ökumeniker prädestinierte ihn aber zugleich für eine zweite Ebene der Versöhnung, nämlich für den Dialog auf wissenschaftlicher Basis, und dies nicht nur innerhalb der katholischen theologischen Forschung Deutschlands und Polens, sondern ebenso im Gespräch mit den protestantischen Kirchen, auf die das Postulat von der „versöhnten Verschiedenheit“ ebenso Anwendung fand. Immer wieder betont er, dass die Kirche der Gegenwart und Zukunft die Dimensionen aller drei christlichen Konfessionen benötige, nämlich die katholische Weite, die evangelische Tiefe des Wortes und die orthodoxe Dynamik. Aufgrund seiner Erfahrung und Kompetenz wählte ihn die Polnische Bischofskonferenz in ihren Ständigen Rat sowie zum Vorsitzenden ihres Wissenschaftsrates und ihrer Ökumenekommission und berief ihn Papst Johannes Paul II. u. a. in den Päpstlichen Rat für die Einheit der Christen sowie in die gemischte Kommission für den Dialog mit Orthodoxen und Lutheranern.

Es ist nicht zuletzt seiner Bedeutung als Wissenschaftler zu verdanken, dass 1994 eine staatliche Universität in Opatów gegründet werden konnte, die erste in Polen, die auch eine Katholisch-Theologische Fakultät erhielt. Dabei blieb Alfons Nossol nicht nur der spiritus rector, sondern er verstand es, das neu aufblühende wissenschaftliche Leben in seiner Diözese auch mit Substanz zu füllen.

Gleichsam als Fazit seines jahrzehntelangen Engagements auf den Sektoren der Versöhnung zwischen Deutschen und Polen sowie der Etablierung eines christlichen Europabewusstseins lassen sich die zahlreichen Ehrungen betrachten, die dem Bischof von Opatów in den letzten ein- einhalb Jahrzehnten zukamen. Allen voran steht Papst Johannes Paul II., der Alfons Nossol am 12. November 1999 den persönlichen Titel eines Erzbischofs verlieh.

Die Zeichen der Zeit zu deuten, ist – so scheint es – die eigentlich ganz simple und doch immer wieder aktuelle Botschaft des oberschlesischen Bischofs, die er in Theorie und Praxis stets aufs Neue umzusetzen versucht; so auch in seiner bereits eingangs zitierten Predigt, als er als Ziel formulierte, dass die „Einheit Europas als Werte- und Kulturgemeinschaft ... im höchsten Maße anzustreben“ sei.

Schwerpunktthema des nächsten Heftes:

Die baltischen Staaten

