



ORIENTIERUNG

Nr. 4 65. Jahrgang Zürich, 28. Februar 2001

DASS EINFÜHRENDE LITERATUR nicht einfältig sein muß, belegt aufs Trefflichste eine kürzlich erschienene «Orientierung Theologie». Darin nehmen die beiden Paderborner Theologen Hans-Martin Gutmann und Norbert Mette sich vor, in groben Zügen zu zeigen, was Theologie kann und was sie will.¹ Das Unternehmen ist ihnen so hervorragend gelungen, daß ich diesen rororo-Band nicht nur Studienanfängerinnen und -anfängern, sondern auch den gestandenen Mitgliedern der TheologInnenzunft nachdrücklich empfehle.

Als umfassenden Bezugspunkt für die Theologie identifizieren die beiden Autoren eingangs die Gottesfrage. Entsprechend sind sie darum bemüht, zu einer «Gottesverständigung» in und mit der unübersichtlichen Gegenwart zu gelangen. Darin ist Gott nicht nur im wissenschaftlichen Diskurs ein Fremder geworden, sondern die Gottesrede wird zugleich durch die Katastrophe von Auschwitz radikal in Frage gestellt. Auch mit der gegenwärtigen Religionsproduktivität und ihren aus dem Boden des religiösen Supermarktes sprießenden neuen Göttinnen und Göttern muß sich die Theologie anlegen. Sie erfordert heutzutage erst recht eine biblisch-prophetische wie praktische Religions- und Gotteskritik.

Gottesverständigung

Weil Gutmann und Mette die praktische Dimension der Gottesrede für theologisch konstitutiv erachten und Theologie für sie eine genuin praktische Wissenschaft ist², richten sie ihr Augenmerk als nächstes auf die Subjekte, welche Theologie tun. Zwischen «subjektloser und professoraler Theologie» (23) beleuchten sie die wissenschaftliche Gottesrede als einen unaufhörlichen Frageprozeß, welcher elementar mit dem bzw. der zu tun hat, die sie treiben. Theologie ist von daher auf Biographie bezogen, was sie freilich nicht einfach zur selbstverliebten Spiegelung des eigenen Selbst macht. Vielmehr geht es darum, der eigenen Biographie auf die Spur zu kommen und sie so durchzuarbeiten, «als ob Gott ihr Autor wäre» (27)³. Gutmann und Mette ist an der genuin theologischen Kompetenz des gläubigen Volkes gelegen, und sie beschwören geradezu immer wieder die Theologiestudierenden als Subjekte. Theologie wird somit lebensweltlich verankert und verstanden als ein «gemeinsamer Lehr-Lern-Prozess, in dem alle Beteiligten Subjekte sind, und zwar über die Grenzen der Hochschule hinaus» (31).

Da sich das Buch primär an Studierende richtet, werden deren Situation und Motivation, ihr lebensgeschichtlicher Kontext sowie der kirchliche und gesellschaftliche Ort des Theologiestudiums (in deutschsprachigen Ländern) prägnant skizziert. Leider bleibt der ökonomische Kontext vieler Studierender, die es sich heute nicht zuletzt aufgrund des desolaten Stipendienwesens gar nicht mehr leisten können, sich voll auf ihr Studium zu konzentrieren, außer acht. Angesichts radikaler globaler Veränderungen der äußeren und inneren Bedingungen des Lebens und Aufwachsens, so konstatieren die Autoren mit Helmut Peukert, geht es um «tief eingreifende individuelle und kollektive Lernprozesse...», wenn verhindert werden soll, daß selbstdestruktive Tendenzen die Übermacht gewinnen» (41).⁴ Was Theologiestudierende erwerben (und Theologiedozierende kultivieren) sollten, sind weniger Bücherschränke füllendes Wissen als elementare Kompetenzen in sachlich-fachlicher, in methodischer, in personal-sozialer sowie in institutioneller Hinsicht.

«Ein kurzer Schritt zum langen Anmarsch» (Kap. 2) befaßt sich mit Geschichte und Gestalt der theologischen Wissenschaft, wobei nicht nur herausragende und wirkungsgeschichtlich dominant gewordene Ansätze zur Sprache kommen, sondern eben auch nach den Orten und dem Geschlecht von Theologie gefragt wird: Wo wird Theologie gemacht? Von wem hauptsächlich? In welcher Körperhaltung? In welchen Bezügen zu den Zentren gesellschaftlicher Macht und «Herr»schaft? Hier werden nicht nur die klassischen Disziplinen vorgestellt, sondern auch die zum traditionellen Fächerkanon quer stehenden Theologien der Befreiung sowie die feministische Theologie. Einer der spannendsten Abschnitte ist «Der Augenblick und die Dauer der Zeit» (77) überschrie-

THEOLOGIE

Gottesverständigung: Eine Einführung in das Studium der Theologie von *Hans-Martin Gutmann* und *Norbert Mette*. – Die Gottesfrage als Bezugspunkt – Gottesverständigung in einer unübersichtlichen Gegenwart – Theologie als genuin praktische Wissenschaft – Unaufhörlicher Frageprozeß, der bezogen auf die eigene Biographie ist – Die Trias: Fest, Bekenntnis und theologische Reflexion. *Edmund Arens, Luzern*

Kommentar – Signifikante Denkform im Judentum:

Eine erkenntnistheologische Studie (*Zweiter Teil*) – Theoretische Gehalte und Implikationen des Kommentars – Die «Aleph-These» – Das Paradox der Sinnüberfülle und der Auslegungsbedürftigkeit der Offenbarung – Die Notwendigkeit und Dignität des Kommentars – Verbindungen mit dem Bilderverbot (E. Levinas) – Im Bezugsfeld der «jüdisch-christlichen Zwiebrüder» (J.-Fr. Lyotard) – Verleiblichung der Stimme – Lautlosigkeit der Stimme Gottes – Der Talmud als vielstimmiges Echo auf den lautlosen Anfang der Offenbarung – Kritische Potentiale des Kommentars – Geburtsort und Ausdruck von Ethik – Eine Elementarschule für ein gehaltvolles Differenzbewußtsein – Treue zum Detail und Ethos der Beharrlichkeit – Die Schrift und die Bedeutung ihrer Wirkungsgeschichte.

Paul Petzel, Andernach

BIOGRAPHIE

Schauplatz: Goethestraße 63: Ein Ort im Leben *Edith Steins* – Nach dem Überqueren der Dreisam – Ein Wohnquartier aus der Zeit des Historismus und des Jugendstils – Die Assistentin und der «Meister» – Die Beziehung zu Roman Ingarden – Der Tod von *Adolf Reinach* – Das Freiburger Zwischenspiel als wirksames Intermezzo.

Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri bei Bern

LYRIK

Erlebnis und Erinnerung: Gedichte von *Annemarie Zornack* – aus vier Jahrzehnten ausgewählt – Präzises Erfassen und Wiedergeben von Erlebnismomenten – Knappheit der Mittel und der Formen. *Irène Bourquin, Rätterschen*

POLITIK

Ein Politiker gegen jede Jahreszeit: Ein Porträt des Bundestagspräsidenten *Wolfgang Thierse* – Ein untypischer deutscher Politiker – Erfahrungen in der Diktatur – Demokratie und Öffentlichkeit – Sozialismus und Katholizismus – Die Verantwortung der Medien – Aufforderungen zur Debatte – Was macht die Kohärenz eines demokratischen Staates aus? – Zum Begriff Kulturnation – Fünf Thesen zur Vorbereitung eines Aktionsprogramms für Ostdeutschland – Deutschland nach der Vereinigung und dem Ende der Nachkriegszeit.

Rupert Neudeck, Troisdorf

ben. Darin führen die Autoren aus, am Anfang jeder Theologie und vor jeder Reflexion stehe «eine (sic!) Widerfahrnis». Dieser Augenblick werde «zum zentralen Bezugspunkt der Erinnerung, er wird im Bekenntnis, in der rituellen Begehung, in der theologische Reflexion immer neu für die gegenwärtige Situation lebendig gemacht» (77). Die Trias: Fest (Ritual), Bekenntnis, theologische Reflexion bildet somit die drei Vergegenwärtigungsweisen des Ursprungsereignisses. Das wird an diversen Schlüsselstellen aus dem Alten und Neuen Testament exemplarisch belegt. Den Autoren ist dabei wichtig, daß die Hebräische Bibel einen zweifachen Ausgang hat und nicht einfach vom NT abgelöst wird. Einen Parforceritt unternehmen die Verfasser unter dem Leitgedanken des Eigenen und des Anderen durch die Kirchen- und Theologiegeschichte, wobei es schon bei den entstehenden christlichen Gemeinden um die Fähigkeit zur Anpassung an Anderes und der Einverleibung des Anderen gegangen sei. Gutmann und Mette stellen heraus, daß die Begegnung von Eigenem und Anderem allerdings häufig durch Gewaltförmigkeit und Machtinteressen gekennzeichnet war und es deshalb sowohl theologisch im allgemeinen als auch missionswissenschaftlich im besonderen um die Aufarbeitung der eigenen Schuldgeschichte geht.

Die beiden merkwürdigerweise genau gleich lautenden Kap: 3 und 4 «Theologie – evangelische und katholische – im Studium» erörtern u.a. das Theologiestudium als eine Praxis, die auf «Selbsttätigkeit» (152) angelegt ist. Sie enthalten das nach Auffassung der Autoren in Zeiten der zunehmenden Ökonomisierung der Universitäten⁵ und ihrer Umstellung auf ein ver-

¹H.-M. Gutmann, N. Mette, Orientierung Theologie. Was sie kann, was sie will. (rowohlt's enzyklopädie 55613), Reinbek 2000.

²Vgl. E. Arens, Hrsg., Gottesrede – Glaubenspraxis. Perspektiven theologischer Handlungstheorie. Darmstadt 1994.

³Vgl. M. Weinrich, Theologie und Biographie. Zum Verhältnis von Lehre und Leben. Wuppertal 1999; dazu die nicht genannte Arbeit von O. Bayer, Gott als Autor. Zu einer poietologischen Theologie. Tübingen 1999.

⁴Zitat aus: H. Peukert, Art. Pädagogik, in: Lexikon für Theologie und Kirche Bd. 7, Freiburg ³1998, Sp. 1257–1264, hier: 1261; vgl. dazu: S. Abeltd, W. Bauer u.a., Hrsg., ... was es bedeutet, verletzbarer Mensch zu sein. Erziehungswissenschaft im Gespräch mit Theologie, Philosophie und Gesellschaftstheorie (FS H. Peukert), Mainz 2000.

⁵Zur Ökonomisierung der theologisch-kirchlichen Arbeit vgl. M. Bruhn, A. Grötzing, Hrsg., Kirche und Marktorientierung. Impulse aus der Ökumenischen Basler Kirchenstudie. Fribourg 2000; dazu: E. Arens, Zur

chenbares Input-Output-Verhältnis eher «unzeitgemäße Postulat», das Theologiestudium zu begreifen als einen «gemeinsam verantworteten und gestalteten Lebens- und Handlungszusammenhang von Lehrenden und Lernenden» (137).

Nach Hinweisen auf dem Weg zur Theologie als Beruf wird in einem Ausblick das «studium theologiae» als «semper reformandum» (184) bezeichnet. Die theologische Existenz wollen Gutmann und Mette als eine abenteuerliche begreifen. Dies geschieht aus der Einsicht heraus, daß es keine Gottes-Experten gibt, sondern nur Gottes-Abenteurer. Deren Abenteuer aber sucht seinen Ort mitten in der Öffentlichkeit inmitten all ihrer Auseinandersetzungen um Macht, Unterdrückung, Fremdheit, Resignation und Aussichtslosigkeit. Um die hier zutage tretenden «Zeichen der Zeit» zu lesen und darauf in wacher Zeitgenossenschaft einzugehen, braucht es lebenslang lernfähige und lernwillige Leute, denen exemplarisches, partizipatives, existentielles und ökumenisches, d.h. weltkirchliches⁶ Lernen in Fleisch und Blut übergegangen ist.

«Orientierung Theologie» – ein Basisbuch mit Biß und Pfiff. Ein Buch für Studierende, Lehrende und für alle, die sich in ebenso eingängiger wie treffsicherer Sprache in die aktuelle Diskussion um die Aufgaben und Aussichten der Theologie einführen lassen wollen. Ein Buch für alle, die auf eine profilierte Antwort auf die Frage aus sind, was Gottesverständnis will und was sie kann.⁷

Edmund Arens, Luzern

Qualität des theologischen Dienstes/Produktes. Ein fundamentaltheologischer Einspruch, in: Orientierung 64 (2000) S. 124–127; hinzuzufügen wäre nicht nur im Blick auf die Universitäten deren um sich greifende und zum Teil von der Zunft euphorisch gepriesene Virtualisierung; vgl. dazu: K. Müller, Theologie in der Informationsgesellschaft. Eine wissenschaftstheoretische Neuveränderung im Kontext der gegenwärtigen Vernunftkrise, in: Theologie der Gegenwart 43 (2000) S. 2–12; O. John, Missionarisches Engagement und Internet, in: Communicatio Socialis 33 (2000) S. 185–211.

⁶Vgl. dazu: C. Sedmak, Lokale Theologien und globale Kirche. Eine erkenntnistheoretische Grundlegung in praktischer Absicht. Freiburg-Basel-Wien 2000; sowie seinen methodisch-«handwerklichen» Werkzeugkasten, in: ders., Theologie als «Handwerk». Eine kleine Gebrauchsanweisung, Regensburg 1999.

⁷Vgl. auch: E. Arens, H. Hoping, Hrsg., Wieviel Theologie verträgt die Öffentlichkeit? (QD 183), Freiburg-Basel-Wien 2000; H. Schmidinger, Hat Theologie Zukunft. Ein Plädoyer für ihre Notwendigkeit. Innsbruck-Wien 2000; F.-X. Kaufmann, Wie überlebt das Christentum? Freiburg-Basel-Wien 2000.

Kommentar – Signifikante Denkform im Judentum

Eine erkenntnistheologische Studie (Zweiter Teil)

Auf dem Hintergrund des Skizzierten gilt es nun Überlegungen vorzustellen, die Autoren wie Emmanuel Levinas, Jacques Derrida, Jean-François Lyotard und George Steiner «in Sachen» jüdischer Kommentarkultur angestellt haben.³³ Sie reflektieren auf eine Sprach- bzw. Textform, die sich zuinnerst mit jüdischer Lebensform verbunden hat. Es sind nicht längere Traktate bzw. ausführliche Erörterungen dessen, was Kommentar meint. Da zudem die Konvergenzen, wenn denn im Hinblick auf einzelne Auffassungen nicht sogar von Übereinstimmungen gesprochen werden kann, so auffallend sind, legt sich eine «Synopsis» nach systematisch-theologischen Gesichtspunkten nahe.³⁴ Im funda-

³³Man wird die französisch schreibenden Autoren als Vertreter des «renouveau juif» auffassen dürfen, der – von einzelnen christlichen Theologen abgesehen – bislang noch kaum als solcher wahrgenommen worden ist. Vgl. D. Krochmalnik, Emmanuel Levinas im jüdischen Kontext, in: Allgemeine Zeitung für Philosophie 21 (1996), S. 41–62; ich verdanke diesen Hinweis N. Klein SJ.

³⁴Der «Preis» für ein solches Vorgehen sei dennoch genannt: Eine Synopse dürfte im Sinn eines Konvergenzarguments die These der Signifikanz des Kommentars im Jüdischen unterstützen. Sie kann aber, zumal im Rahmen des hier Möglichen, nur das Profil einiger knapper Textpassagen der genannten Autoren abtasten. Die systematische Rekonstruktion des Kommentars aus ihren Werken bleibt dagegen ein Desiderat. Womöglich brächte sie wichtige Züge ihres Denkens zum Vorschein.

mentaltheologischen Interesse, die theoretischen Gehalte und Implikationen des Kommentars zu erkennen, läßt sich näherhin von einem *Theologoumenon zur Offenbarung* aus mystischer Tradition sprechen; im Folgenden der Kürze halber als «*Aleph-These*» apostrophiert; von dem, was man *spezifisch kritische Potentiale des Kommentars* nennen könnte und der Charakterisierung des Kommentars als *Schriftform des Exils*. Ein Wort Edmond Jabès' schließlich scheint geeignet, wenn nicht Definitives, so doch in komprimierter Weise Entscheidendes zum jüdischen Kommentieren zu sagen.

Die «Aleph-These»

Dem schon erwähnten Paradox von Sinnüberfülle der Hl. Schrift auf der einen und ihrer Auslegungsbedürftigkeit auf der anderen Seite entspricht ebenso Paradoxes auf seiten der Kommentare: Dem, was sich durch und durch als reine Bezogenheit definiert, wohnt ein gehöriges Selbstbewußtsein inne. Denn wenn die Offenbarung den Kommentar wirklich zur eigenen Vervollständigung braucht, nimmt er seinerseits auch Teil am Offenbarungscharakter. Das schlägt sich in rabbinischer Tradition dort nieder, wo nicht nur von *einem* und einem *einmaligen*

Sinai gesprochen wird, sondern auch vom *täglichen* Sinai. Die Kommentare verstehen sich von daher selbst als – wie G. Scholem sagt – «heilige Tradition über den Sinn der Offenbarung». «Damit aber war eine Bahn betreten, die mit einem hohen Maß immanenter Logik zur Aufstellung mystischer Thesen über den Charakter der Offenbarung...» führte.³⁵

Eine ihrer pointiertesten vertrat Rabbi Mendel von Rymanow. Sie setzt die rabbinische Erörterung darüber voraus, worin bei der Offenbarung auf dem Sinai nun genau das Göttliche bestanden habe; wie und inwiefern Gott dabei direkt aktiv gewesen sei. So wurde gefragt, ob Gott alle zehn Gebote für alle Israeliten hörbar verkündigt habe oder vielleicht nur die beiden ersten, während Mose die übrigen gedolmetscht habe, weil dem Volk die göttliche Stimme zu unerträglich geworden sei. Rabbi Mendel von Rymanow setzt hier an und geht weiter. «Ihm zufolge stammen nicht einmal die ersten beiden Gebote aus einer unmittelbaren Offenbarung an die ganze Gemeinde Israel. Alles ..., was Israel hörte, war nichts als jenes *Aleph*, mit dem im hebräischen Text der Bibel das erste Gebot beginnt, das *Aleph* des Wortes *«anochi*, [Ich].»³⁶ G. Scholem hält diese Auffassung insofern für bemerkenswert, als der Konsonant *Aleph* im Hebräischen nichts anderes darstellt als den «laryngalen Stimmeinsatz ...», der einem Vokal am Wortanfang vorausgeht. Das *Aleph* stellt also gleichsam das Element dar, aus dem jeder artikulierte Laut stammt und in der Tat haben die Kabbalisten den Konsonanten *Aleph* stets als die geistige Wurzel aller anderen Buchstaben aufgefaßt... Das *Aleph* zu hören ist eigentlich so gut wie nichts, es stellt den Übergang zu aller vernehmbaren Sprache dar...»³⁷ Die göttliche Aktivität wird nach dieser Auffassung bis ins Lautlose hinein zurückgenommen. Das betrifft die Relation von Offenbarung und mündlicher Tradition, von Kommentandum und Kommentar: Sie wird bis aufs Äußerste gespannt. Diese Spannung dürfte die Dynamik des Kommentierens, das, was G. Steiner die «Mechanik der Unaufhörlichkeit» nennt³⁸, sowohl psychologisch als auch theologisch erklären. Denn gerade der «minimalistische» Anfang provoziert eine «maximalistische» expansive Kommentierung; so lautlos die Offenbarung, so beredt die Kommentierungen. So still der Beginn ist, so bedeutungsvoll nimmt er sich doch aus. Noch die exzessivsten Kommentierungen holen diese Bedeutsamkeit nicht ein.³⁹

Die *Aleph-These* des Rabbi Mendel wurde u.a. von E. Levinas aufgegriffen. Er verbindet sie mit dem biblischen Bilderverbot. Im Traktat Sota 34b–35a wird das Verhalten der biblischen Kundschafter erörtert, die nach Num 13 von Mose ausgesandt worden waren, das verheißene Land auszuspähen. Voller Skrupel kehren sie von dieser Mission zurück. Die Größe und Vitalität der Einwohner Kanaans hatten sie so beeindruckt, daß Zweifel in ihnen aufkamen, jemals in diesem Land siedeln zu können. Biblisch wie talmudisch wird ihr Verhalten als frevelhaft verurteilt, stellen sie doch die Verheißungstreue Gottes in

Frage. In seinem Kommentar zu diesen Talmudseiten versucht E. Levinas dagegen, sich zunächst einmal in diese Kundschafter hineinzusetzen und ihr Verhalten plausibel zu machen. Denn wie sollte, fragt er, die «Stärke der Einwohner Kanaans diesen schwächlichen, gerade den Gettos Ägyptens entkommenen Juden» nicht Angst machen? «Wie soll man dagegen angehen im Namen eines Gottes, der sich – fürwahr! – niemals zeigt, der nicht spricht, der gewiß auf dem Berg Sinai gesprochen hat, aber von dem man nie erfahren hat, ob er sehr lange gesprochen, ob er all das gesagt hat, was man ihm zuschreibt, ob er sich nicht auf den ersten Satz beschränkt hat, auf das erste Wort oder sogar auf den ersten Buchstaben des Dekalogs, der – wie zufällig – das unaussprechbare *Aleph* ist! Was sind die Attribute und Verheißungen wert, wenn sie einem so rätselhaften Gott zugeschrieben werden? Was sind all die Abstraktionen und Feinheiten einer *Offenbarung* wert, angesichts der strahlenden Erscheinung der Kinder der Erde, die die Sonne wie ein Medaillon tragen?»⁴⁰ Dieser Gott erscheint zu subtil und zurückgenommen, als daß seine Botschafter den robusten, extravertierten «Kindern der Erde» selbstbewußt gegenüber treten könnten. Insofern ist seine Erwartung an sie nur schwer verständlich, sich von deren Stärke nicht beeindrucken und sich vom Glanz ihres Glücks nicht blenden zu lassen. Die *Aleph-These* bleibt bei E. Levinas nicht im Refugium subtiler Spekulation. Er verbindet sie mit den konfliktiven Beziehungen der Israeliten und Kanaanäern, ohne auf kritische Anmerkungen zum heutigen israelisch-palästinensischen Streit zu verzichten.

«Jüdisch-christliche Zwietracht»

In ähnlich konkret-konfliktiven Zusammenhängen rekurriert J.-Fr. Lyotard auf dieses Offenbarungsverständnis. In *Ein Bindestrich – Zwischen «Jüdischem» und «Christlichem»* setzt er sich ebenso strittig wie anspruchsvoll mit dem christlichen Glauben und seinen politischen Folgen auseinander. J. Wohlmuth bezeichnet diese Schrift als eine «der härtesten Herausforderungen der letzten Jahre».⁴¹ Nach J.-Fr. Lyotard teilten zwar Christen und Juden in Abhebung von der Moderne ein «hörbezogenes» Verständnis von Emanzipation, d.h. eines, das Emanzipation nicht «ohne Bindung» denkt. Darüber hinaus aber herrsche zwischen ihnen «tiefste Zwietracht».⁴² Entlang insbesondere der paulinischen Schriften werden von ihm die Konturen des Grabens zwischen Juden und Christen nachgezeichnet bzw. seine Tiefen ausgelotet. Immer mehr wird so der Bindestrich des Titels als ein Trennungsstrich auffaßbar. Was im französischen *trait d'union* als Bedeutung je *mitgemeint* sein kann, wird als die ausdrücklich für dieses Verhältnis passende, wenn denn nicht einzig passende deklariert. Die genannte Auseinandersetzung wird dabei auf einem so hohen Niveau, z.T. in sehr verknappter und rhetorisch zugespitzter, zudem sehr anspielungsreicher Weise geführt, daß sie hier in Kürze nicht zu referieren ist, ohne sie zu banalisieren.

Lediglich die *Aleph-These*, die hier interessiert, sei zumindest in ihrem engeren Kontext aufgezeigt. Bei J.-Fr. Lyotard kommt sie allerdings nicht nur an peripherer Stelle zum Zug. Sie steht in engem Bezug zu dem, was er die Stimme nennt. Diese, das nie und durch nichts einholbare «Verlauten» Gottes wiederum ist der durchgängige Bezugspunkt, von dem aus J.-Fr. Lyotard die christlich-jüdische Zwietracht bedenkt. Nicht nur daß er im Stil der französischen Poststrukturalisten Stimme durchgängig typografisch markiert; auch in dem Teil, in dem die christlichen (paulinischen) Termini (Rechtfertigung, Erwählung, Fleisch, Gesetz und Glaube, Mission, Fleischwerdung) problematisiert werden,

³⁵ G. Scholem, Tradition und Kommentar als religiöse Kategorien im Judentum, in: Eranos-Jahrbuch 1962. Zürich 1963, S.19–48, 29.

³⁶ G. Scholem, Zur Kabbala und ihrer Symbolik. Frankfurt 1973, S. 47.

³⁷ Ebd.

³⁸ G. Steiner, Von realer Gegenwart. München-Wien 1990, S. 60.

³⁹ Gerade von diesem Offenbarungsverständnis aus mystischer Tradition her dürfte eine konstruktive Auseinandersetzung mit einer aufklärerischen Offenbarungskritik möglich sein. Vgl. dazu H. Waldenfels, Einführung in die Theorie der Offenbarung. Darmstadt 1996, S. 83–106. Die *Aleph-These* repräsentiert selbst eine denkbar radikale und weitreichende Kritik der menschlichen Anteile am empirisch faßbaren Niederschlag des Offenbarungsgeschehens und vermeidet zugleich doch die Absolutsetzung dieses kritischen Gestus. Letztere aber stellt die Überführung der Kritik in vermeintliche Sicherheit dar, während im «Hauch des *Aleph*» nichts mehr faßbar und sicher ist. Der Impetus und das Vermögen, den gesamten Text (der Offenbarungsurkunde) unter Vorbehalt zu setzen, dürfte auch auf die Kritik selbst zu beziehen sein: Kritisch bleibt sie nur, wenn sie in einem letzten Zug auch die Demut und Kraft zur Selbstrelativierung aufbringt. Die eigentümliche Dialektik, daß sich die Offenbarung nach dieser Sicht zuerst und zutiefst als stimmloser «Hauch» Ausdruck verschafft und Gehör erheischt, dürfte weiterzudenken sein als Basis einer theologischen macht- resp. ohnmachtsempfindlichen Theorie der religiösen und abgeleitet theologischen Sprechakte überhaupt.

⁴⁰ E. Levinas, Vier Talmud-Lesungen. Frankfurt 1993, S. 113.

⁴¹ Hat der jüdisch-christliche Dialog eine hinreichende theologische Basis? Im Gespräch mit Jean-François Lyotard, in: G. Riße, H. Sonnemans, B. Theß, Hrsg., Wege der Theologie: an der Schwelle zum dritten Jahrtausend (FS H. Waldenfels), Paderborn 1996, S. 513–542, hier 516.

⁴² J.-Fr. Lyotard, E. Gruber, Ein Bindestrich – Zwischen «Jüdischem» und «Christlichem». Düsseldorf-Bonn 1995, S. 20f.

geschieht das dadurch, daß sie explizit auf die Stimme bezogen werden. Bedenkt man diesen Hintergrund, so bekommt die Einschätzung J.-Fr. Lyotards, die Juden befänden sich im Vergleich zu den Christen in einer prekäreren Lage, das Gewicht des Grundsätzlichen. Denn – so die Begründung für diese Einschätzung – in «der christlichen Tradition gibt es das Problem der Stimme nicht.» So sei auch der «ontologische Status dessen, was die Christen das Alte Testament nennen, das heißt die Torah und die beigefügten Bücher, fundamental von dem des Neuen Testaments, also der Evangelien und der Apostelbriefe unterschieden ... Diese sind schriftliche Berichte von Worten, die durch jemandes Stimme laut wurden, der sich den fleischgewordenen Gott nannte, einen menschengewordenen Gott.»⁴³ Damit aber ist, so scheint es, «alles «clare et distincte» gesagt».⁴⁴ Hermeneutisch gewendet ist anscheinend für Christen Evidenz und Eindeutigkeit der göttlichen Botschaft gegeben. Denn von ihnen wird die Rede «einfach nicht in Zweifel gezogen. Dagegen gibt es in der jüdischen Vernunft einen immensen Zweifel darüber, wer gesprochen hat.»⁴⁵

Die «Verleiblichung der *Stimme*» aber erübrigt Lyotards Auffassung nach die Arbeit an Texten und ihrem Universum von Buchstaben, «weil die Bindung mit dem Signifikanten «ein für allemal» sichergestellt worden ist... Der Signifikant hat sich aller Irreführung entledigt. Hat sich zu Brot und Wein gemacht.»⁴⁶ Denn die mit der Inkarnation gegebene Evidenz und Unmittelbarkeit des Wortes, so wird man umschreiben dürfen, bedarf nicht mehr des Aggregatzustands des Schriftlichen resp. Buchstäblichen als eines Mittelbaren, das immer neues Lesen und Kommentieren einfordert. Mit der unmittelbaren Präsenz des Geistes im Fleisch ist eine gleichsam schlüssige, das Kommentierungsgeschäft auch abschließende Direktheit gegeben, die sich logisch gleichwohl als Tautologie darstellt. «Die Fleischwerdung beweist sich in der Fleischwerdung, die Auferstehung beweist sich in der Auferstehung». Christliche Mission setze von daher weder auf «Zeichen», die eben einen Abstand zum Bezeichneten voraussetzen, noch auf «Beweisführungen», womit J.-Fr. Lyotard in diesem Zusammenhang das diskursive Geschäft der Textauslegung meint. Christliche Mission setze vielmehr auf «*transfiguratio*» und «*resurrectio*», eine «Bekehrung der Seelen zu Gestalten des Geistes ...»⁴⁷

Verbot der Verkörperlichung

Der Impetus der Lyotardschen Polemik speist sich aus dem, was christlich als Substitutionslehre bezeichnet wird. In J.-Fr. Lyotards Auffassung läuft eben diese Lehre darauf hinaus, den heilsgeschichtlichen Status der Juden zu bestreiten. Denn gegenüber einer Gemeinschaft, die sich auf eine Evidenz des fleischgewordenen Geistes beruft; erscheinen die Juden als diejenigen, die immer wieder und immer noch der Klärung durch Kommentare bedürfen. Das erscheint rückständig, überflüssig, wenn denn nicht verblendet und verstockt... Die Grundbegriffe Geist, Fleisch und Buchstaben/Zeichen, die von J.-Fr. Lyotard von der *Stimme* her durchdacht werden, beziehen sich auf die «paulinische() Strategie»: Nach ihr wird Israel verworfen, «um, an seine Stelle tretend, seine Wahrheit zu vollenden. ... Das «wahre» Israel, das «Israel Gottes» (Gal 6,16, auch 3,29), hebt somit «das Israel nach dem Fleisch», das unter dem Gesetz der Werke steht, schlicht auf (1 Kor 10,18). Israel ist zwar ausersehen worden, um die Buchstaben der *Stimme* zu empfangen. Es hat jedoch die *Stimme* nicht zu hören vermocht, hat bloß die Buchstaben gelesen.»⁴⁸

⁴³ J.-Fr. Lyotard, Vor dem Gesetz, nach dem Gesetz, in: E. Weber, Hrsg., Jüdisches Denken in Frankreich. Frankfurt 1994, S. 157–179, hier 163.

⁴⁴ J. Wohlmuth, Im Geheimnis einander nahe. Theologische Aufsätze zum Verhältnis von Judentum und Christentum. Paderborn u.a. 1996, S. 150.

⁴⁵ J.-Fr. Lyotard, (vgl. Anm. 43), S. 163.

⁴⁶ J.-Fr. Lyotard, (vgl. Anm. 42) S. 24.

⁴⁷ Ebd., S. 47f.

⁴⁸ Ebd., S. 41.

Dieses christliche Verdikt mit den bekannten weitreichenden Folgen aber wird von J.-Fr. Lyotard selbstbewußt aufgegriffen. Er insistiert darauf, daß jüdisch keine Unmittelbarkeit eines Sinns, gar eines definitiven Sinns von Mitteilung gegeben ist. Bar jeder Unmittelbarkeit der Stimme ist auch die Tora nur «ihr in Verwahrung gegebener (*deposée*) Buchstabe... Das Andere gebietet bleibend als Buchstabe, entziffert, vokalisiert, kantiliert und rhythmisiert, übersetzt und ausgelegt zu werden: was ebensoviele Wagnissen gleichkommt. Jahrhunderte werden benötigt, um die *Massora* zu erstellen, die Niederschrift des zum lauten Lesen mit Anmerkungen versehenen Texts der *Miqra*... Der Judaismus ist ein Kampf mit dem toten Buchstaben (den Paulus Zeichen nennt) und ein Kampf um den abwesenden Buchstaben.» Als bedürfte es auch nur noch eines weiteren Stichwortes, um die hohe theologische Wichtigkeit der angesprochenen Differenz zu verdeutlichen, verbindet J.-Fr. Lyotard das bisher Gesagte – wie E. Levinas – mit dem Bilderverbot, wenn er fortfährt: «Das Vokalisieren und Kantilieren des Hebräischen verkörpert die *Stimme* nicht. Es unterliegt nach wie vor dem Verbot der bildlichen Darstellung als Verbot von Verkörperung, dem Verbot, versucht zu sein, die *Stimme* selbst zum Sprechen zu bringen, direkt, sichtbar.»⁴⁹ Eine Auseinandersetzung mit diesen denkbar substantiellen Thesen steht hier nicht an.⁵⁰ Der Hinweis auf sie scheint gleichwohl angezeigt, um die Zusammenhänge wenigstens ansatzweise sichtbar zu machen, in denen bei J.-Fr. Lyotard die *Aleph-These* in Anschlag gebracht wird. Denn die These Rabbi Mendels versteht J.-Fr. Lyotard als Zuspitzung des Zweifels hinsichtlich der Stimme. Ja, er hält sie für geeignet, insgesamt «die jüdische Tradition und ihr Denken auszuzeichnen».

Lautlosigkeit der Stimme Gottes

In der Tradition jüdischer Mystik wird das *Aleph* inklusiv verstanden. D.h. in ihm sieht man alle übrigen Buchstaben und damit auch alle möglichen Bedeutungen und selbst alles Geschaffene schon inbegriffen. Im Unterschied dazu könnte man J.-Fr. Lyotards Verständnis linear nennen: Es umfaßt nicht einen Kosmos von Buchstaben, sondern es «kündigt ...an!», wie er schreibt. «Etwas wurde nicht etwa gesagt, sondern angekündigt und mir scheint, daß das *Aleph* ankündigend ist, nämlich Atem des Anfangs, den man nicht hört.» Daraus leitet J.-Fr. Lyotard ein Verdikt über die Mündlichkeit ab. Allein die Schrift ist es, die die Vermittlung des – am Sinai – Nichtgesagten leistet. Die Mündlichkeit hat dagegen frevelhafte Züge, da sie ein eindeutiges Verstehen suggeriert, das anmaßend ist. Denn eine Stimme, deren unmittelbares Hören allein ein eindeutiges Verstehen ermöglichte, war am Sinai *nicht* gegeben. Sie bleibt dem Ewigen vorbehalten. So gilt: «Eine Schrift wird stattfinden und nicht eine Stimme.» Die Sünde Adams dagegen besteht darin, den durchaus mühevollen Weg durch die Geschichte und also auch durch die Zeilen der Schrift zugunsten einer Buchstaben unvermittelten Mündlichkeit abkürzen, ja überspringen zu wollen. Die Schrift, die allein imstande ist, «Zeugnis von diesem *Aleph*» zu geben, ist als Schrift allerdings zugleich defizient. Ihr fehlt im Vergleich zur bezeugten Ankündigung des *Aleph* deren «Timbre», das «im höchsten Maß gebieterisch war».⁵¹ Von daher

⁴⁹ Ebd., S. 48f.

⁵⁰ Vgl. dazu J. Wohlmuth (vgl. Anm. 41), S. 531–542, wo J.-Fr. Lyotards Darstellung des christlichen Glaubens z.T. im Detail (Unterscheidungen etwa von paulinischem und johanneischem Gedankengut), aber auch in ihren großen Linien (im Sinn etwa einer Unterminierung christlicher negativ-theologischer Traditionen) kritisch befragt wird. Entsprechend reklamiert Wohlmuth auch für Christen einen bleibenden Sinn des Hörens und weist eine zu starke Betonung der «Fleischwerdung als innerweltliches Verobjektivierungsgeschehen» zurück (S. 538), wenn denn in dieser Hinsicht nicht sogar von einem «vulgäre(n) () Verständnis des Christentums» (s. Anm. 44), S. 150, zu sprechen ist. Gleichwohl, die z.T. scharf formulierten Einwände Wohlmuths versagen Lyotard an keiner Stelle den Respekt... So einseitig auch die oder andere von J.-Fr. Lyotards Äußerungen sein mag, sein Verständnis der christlich-jüdischen Relation ist «zugleich ein sehr zum Nachdenken zwingendes» (ebd.).

⁵¹ J.-Fr. Lyotard, (vgl. Anm. 43), S. 162.

ergibt sich – und dann wäre man bei einem Lyotardschen Sinn der Kommentare – die Aufgabe, «dem Text Stimme zu verleihen... Eine mündliche Tradition wird zur schriftlichen hinzukommen.»⁵² Die Stimme, die selbst «nicht in der Zeit» ist, «läßt ihre selbstlautlosen Buchstaben stimmlos, auf dem Wüstenstein. Sie läßt sie einem Volke zur Aussprache, damit es sich erfreue, bemerkt worden zu sein, von ihr, die nichts Sichtbares ist...»⁵³ Anders als E. Levinas, der die Lautlosigkeit der Sinaioffenbarung gewiß auch als Auszeichnung der Gemeinde verstand, doch vornehmlich als Zumutung und Belastung, versteht J.-Fr. Lyotard solche Aufmerksamkeit des Unsichtbaren für Israel als Hilfe, damit es, «vom Bewußtsein solchen Bestandes gestärkt, dem entgegentrete, was auf es zu kommt.»⁵⁴ Würde und Not eines Volkes, das um der lautlosen Stimme seines Gottes willen an die Schrift gebunden ist, zeichnen sich hier ab. «Hier ist also ein Volk, das mit geschriebenen Vorschriften ausgerüstet ist, aber ebenso sehr mit einer Masse kleiner gewöhnlicher und unwahrscheinlicher Geschichten von Hirten, Schäfern, Schafen, Dromedaren, Frauentausch, Landdiebstahl, Auswanderungen, Konflikten mit den Imperien, unaufhörlichen Schlachten. In diesem Durcheinander wird das Volk die Stimme, das Timbre des Ewigen im Zeitlichen, hören müssen, in diesem Sturm unvorhersehbarer Umstände, der Geschichte heißt, und es «erfinden» müssen, was zu tun ist, von gerecht zu sein. Ich glaube, daß die Geschichte im Sinne der Geschichtlichkeit mit jenem *Aleph* beginnt... Eine Geschichtlichkeit fängt hier in dem Sinne an, daß es nötig sein wird, jedesmal von neuem herauszufinden, wo das Gesetz ist, zu entscheiden, was zu tun ist. Denn dies ist nicht gesagt worden! Es ist geschrieben worden, aber diese Schrift gibt Anlaß zu stets verschiedenen Lektüren: dem Talmud.»⁵⁵ Der Talmud, Inbegriff und Höchstform jüdischer Kommentarkultur, ist von daher verstehbar als vielstimmiges, z.T. disharmonisches, zuweilen lärmiges Echo auf den lautlosen Anfang der Offenbarung; als Versuch, dessen gebieterisches Timbre in der Geschichte verlauten zu lassen.

Kritische Potentiale des Kommentars

Von daher aber kann der Kommentar als Geburtsort und Ausdruck von Ethik überhaupt verstanden werden. Denn geht man innerhalb theologischer Referenzen davon aus, daß Ethik im Letzten von dem uneinholbaren und nicht abbildbaren *Aleph* provoziert wird, erscheint der Kommentar als Antwort auf diesen Anspruch. «Die Ethik», so J.-Fr. Lyotard, «stellt sich in dem Ausmaß ein, in dem sie das Befremdetwerden schützt: das so nah wie möglich bewahren, was am entferntesten ist.»⁵⁶ Es ist genau der Kommentar, der dies ermöglicht: indem er sich ganz als Referenz auf ein *Kommentandum* versteht, bewirkt er Nähe; als Kommentar definiert er sich geradezu durch die Differenz zu seinem Bezugstext, was dessen bleibende Fremdheit schützt. Dieses Ethische, näherhin der ethische Impuls, den der Kommentar aus den Schriften der Offenbarung wie der dann doch auch schriftlich gewordenen mündlichen Tora je zu erwecken hat, wird von E. Levinas stark betont. Im Talmud erkennt er das entscheidende Ferment für die «Wendung zur Praxis, die das Lesen der Bibel im Judentum» genommen hat. Es ist eine Lektüre mit einer «besonderen Betonung des Verhaltens, des Tuns und des Rituals ... – die immer durch den Nächsten und das Sicheinsetzen für die «Armen, die Witwe, die Waise, den Fremden» vermittelte Beziehung zu Gott...»⁵⁷ Über weite Strecken hin sei diese praktisch-ethische Kontur des Judentums aber jenen «Schriftkundigen und Schriftgelehrten zu verdanken, die man so leichthin beschuldigt, sklavisch am Buchstaben zu kleben.»⁵⁸ Und in der Tat, die rabbinisch-talmudische Diskussion

kann gelegentlich eigenwillig, vergrübelt, skurril anmuten. G. Steiner sieht etwa die Gefahr, daß es infolge der hier praktizierten Methode «zu gewissen Sterilitäten und Zirkularitäten» kommen könne.⁵⁹ Und auch E. Levinas übersieht nicht, daß das Talmudstudium «in Litaneien und dem frommen Dahinmurmeln eines vorab festgelegten Konsenses erstarren» kann⁶⁰, wenn es nicht mit vitalen Interessen an Gegenwartsproblemen verbunden und in souveräner Freiheit betrieben wird. Und dennoch: Es sind eben diese Kommentare mit ihrer Buchstabenversessenheit und anstößigen Kasuistik, die Potentiale von Kritik ganz eigener unersetzbarer Art bergen. Gemessen an neuzeitlich-aufklärerischen Maßstäben nehmen sich die rabbinisch-talmudischen Kommentare alles in allem vorkritisch aus. Nun wäre aber, was hier pauschal neuzeitlich-aufklärerisch genannt wird, selbst nicht wirklich kritisch, würde es nicht je auch Zweifel an eigenen Urteilen hegen. Durch den Spalt, den solche Selbstkritik je offenhält, seien die behaupteten Potentiale in den Blick genommen.

Kommentar als «Saum» und «Hülle»

Eine kritische Kompetenz, um es vorwegzunehmen, vermittelt der Talmud, sofern er zunächst eine *Elementarschule* für das Erlernen eines ganz grundlegenden Bewußtseins gehaltvoller Differenzen ist und sodann eine *Hochschule* zur Einübung von Widerständen gegen flottes Abstrahieren.⁶¹ Für bestimmte Vertreter der rabbinischen Hermeneutik ist jeder Buchstabe, jedes Wort, jedes Jota und Häkchen von Bedeutung.⁶² Das mag willkürlich oder pedantisch anmuten. Man kann diese Auffassung aber auch als Ausdruck von Skepsis auffassen. Es ist die Skepsis gegen einen Geist, der glaubt, sich von seinem Leib, den gedruckten Buchstaben, abheben zu können oder sich sogar vermisst und sich ihnen entgegensezt.⁶³ Es ist eine Skepsis gegen einen, wie mit J.-B. Metz zu formulieren wäre, zu geistvoll gedachten Geist, die hier beharrlich eingeübt wird.⁶⁴ Die im Talmud ebenso intensiv wie extensiv betriebene Kasuistik wurde christlich oft genug als Indiz für die heilsgeschichtliche Dekadenz des Judentums gewertet⁶⁵; für E. Levinas stellt sie eine Stärke dar. Denn es ist «diejenige Spezialdisziplin ... die im Besonderen nach dem genaueren Moment forscht, wo das allgemeine Prinzip Gefahr läuft, in sein Gegenteil verkehrt zu werden; die das Allgemeine durch das Besondere kontrolliert ... Das ist *unser* Schutz vor Ideologie.» Es ist die Opposition eines buchstabenbeschwerten und -verhafteten Geistes gegen das «Engelhafte der reinen Innerlichkeit».⁶⁶

Diese Treue zum Detail, ihr Ethos des Beharrlichen und Genaueren führt auch zu Wiederholungen, zahlreichen Bezugnahmen auf andere Texte und notwendigerweise zu Aufnahmen von Teil-

⁵⁹ G. Steiner, (vgl. Anm. 38), S. 62.

⁶⁰ E. Levinas, (vgl. Anm. 40), S. 18.

⁶¹ Zum Hintergrund des jüdischen Unterrichtswesens, auf dem der Talmud zu sehen ist, vgl. D. Vetter, das Judentum und seine Bibel. Gesammelte Aufsätze. (Religionswissenschaftliche Studien 40), Würzburg-Altenberge 1996, S. 13–80.

⁶² So jedenfalls R. Akiba, während R. Ismael den Grundsatz aufstellte: «Die Torah spricht in der Sprache der Menschenkinder», was eine Auslegung dem Literarsinn nach stärkte und weitergehenden Interpretationsweisen ein nur geringeres Gewicht verlieh. Vgl. J.J. Petuchowski, Wie unsere Meister die Schrift erklären. Freiburg 1982, S. 15f.

⁶³ Vgl. E. Levinas, Stunde der Nationen. Talmudlektüren, München 1994, S. 65; Ders., Jenseits des Buchstabens. Frankfurt 1996, S. 116, J.-Fr. Lyotard (vgl. Anm. 42), S. 22f.

⁶⁴ Vgl. J.B. Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Mainz 1980, S. 136–148; Ders., Zum Begriff der neuen Politischen Theologie, Mainz 1977, §7; vgl. auch N. Lohfink, Das Jüdische am Christentum. Freiburg-Basel-Wien 1987, bes. S. 48–70.

⁶⁵ Daß die 613 Mizwot, die rabbinisch der Anzahl der menschlichen Knochen entsprechen und auf die Heiligung des ganzen Menschen abzielen, auch christlich anders wahrgenommen werden können, zeigt F.-W. Marquardt, Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürften? Eine Eschatologie. Band 3, Gütersloh 1996, S. 242f. Dort wird zugleich deutlich, daß ein adäquates Verständnis jüdischer Kasuistik eine Auseinandersetzung mit Kant erfordert.

⁶⁶ E. Levinas, Jenseits des Buchstabens. Frankfurt 1996, S. 116.

⁵² Ebd., S. 163.

⁵³ J.-Fr. Lyotard, (vgl. Anm. 42), S. 27.

⁵⁴ Ebd.

⁵⁵ J.-Fr. Lyotard, (vgl. Anm. 43), S. 163.

⁵⁶ J.-Fr. Lyotard, (vgl. Anm. 42), S. 49.

⁵⁷ E. Levinas, Außer sich. München-Wien 1991, S. 178.

⁵⁸ Ebd., S. 177.

len dieser Referenztexte in den Kommentar. Diese brauchen also Platz und zuweilen werden die Ränder, an denen die Kommentare siedeln, breit und breiter. Der Text des Kommentars, schreibt M. Wetzel, Übersetzer und Interpret E. Levinas', «wiederholt dezentrierend, was selbst schon Reproduktion ist und verschiebt so sukzessiv das Gewicht hin zum Marginalen, Medialen, Mittel- und Mitteilbaren ...»⁶⁷ So bilden die Kommentare einen «Saum» bzw. ein schmückendes Ornament um den Text herum. Ihre Bedeutung für jüdisches Selbstverständnis ist kaum zu unterschätzen. Denn «ob man es nun positiv oder negativ bewertet, das textuelle Gewebe des Judentums, seine interpretativen Praktiken liegen, ontologisch und historisch, der jüdischen Identität zugrunde.»⁶⁸ Und bei all seiner Kritik an den Wucherungen des Sekundären erkennt G. Steiner an, daß im Fall jüdischer Kommentare darin doch der «Respekt vor dem geoffenbarten Wort» zum Ausdruck komme.⁶⁹

E. Levinas scheint weiterzugehen. Er akzeptiert nicht nur den Kommentar, sondern hält ihn für unabdingbar, wenn die Heiligkeit des Bezugstextes gewahrt bleiben soll. Nur die Kommentare schützen den Text der Hl. Schrift vor seiner Zurichtung als Objekt einer vermessenen Forschung etwa. In seiner Diktion auffallend scharf, lehnt E. Levinas die historisch-kritische Exegese deshalb ab, weil sie die *Lebenszusammenhänge* von Tenach und Talmud, von Bibel und Israel nicht als *Lese- und Auslegungszusammenhänge* anerkenne. Schon von ihren ersten

⁶⁷ M. Wetzel, Die Liebe am Text. Nachwort zu E. Levinas, (vgl. Anm. 63), S. 184.

⁶⁸ G. Steiner, Der Garten des Archimedes., Essays. München-Wien 1996, S. 251.

⁶⁹ G. Steiner, (vgl. Anm. 38), S. 62.

Schritten an stelle sie einen unangemessenen Zugang auf ihr Objekt dar, das eben kein Objekt sei. «Die *Schrift* hat eine *Seinsweise*, die sie vom bloßen Spielmaterial des Sprachwissenschaftlers völlig unterscheidet. Sein, so, daß die der Schrift vorausgegangene Geschichte weniger zählt als die Lektionen, die aus ihr folgen; so daß Inspiration sich an dem mißt, was sie hervorgerufen hat ...»⁷⁰ Hier deutet sich ein Schriftverständnis an, das nicht nur die Wirkungsgeschichte stark betont, sondern der Wirkung eines Textes die Dignität zuerkennt, die üblicherweise seinen geschichtlichen Ursprüngen zukommt. Diese Sicht steht im Dienst einer Exegese, die methodisch bei den Trägern eines Textes einsetzt. Denn, fragt E. Levinas, kann man die «Essenz der Schrift ... von der Geschichte, vom Schicksal derer ablösen, die sie lesen ...?» Er beantwortet die rhetorische Frage mit einem poetischen Bild. Der Text der Hl. Schrift sei auf eine Tradition aufgespannt «wie Saiten auf dem Holz einer Violine!»⁷¹ Nur so kommen sie zum Klingen. Die Kommentare als Niederschlag dieser Tradition lassen sich also auffassen als Resonanzkörper der Schrift selbst. Sie geben nicht nur Interpretationen des Textes; sie stellen auch das Milieu dar, in dem sich jeder neue Auslegungsversuch auf möglichen abstrakten Objektivismus kritisch prüfen kann. Sein Weg zum Text führt eben nicht an den lebendigen Menschen und ihrem Diskurs vorbei zur Schrift. Daß im Talmud einzelne Argumente und Meinungen allermeist ausdrücklich «im Namen von...» vorgebracht werden, steht u.a. auch für diese Grundauffassung.⁷² (*Schluß folgt*)

Paul Petzel, Andernach

⁷⁰ E. Levinas, (vgl. Anm. 57), S. 173.

⁷¹ Ebd.

⁷² Vgl. dazu M. Wetzel, (vgl. Anm. 67), S. 171.

SCHAUPLATZ: GOETHESTRASSE 63

Ein Ort im Leben Edith Steins

Tiefblauer Himmel, gleißende Sonne – fast könnte man sich südlich denken, «und sei es auch nur dem Glauben nach» (Nietzsche). Mochte es nicht auch der jungen Philosophin so vorgekommen sein, wenn sie jeweils die Albert-Ludwigs-Universität hinter sich zurückließ, aus der Innenstadt Richtung Süden ging und bald einmal die Dreisam überquerte? Der Tag war vielleicht von unwahrscheinlicher Helligkeit; ein Föhntag wie diesmal, und vor ihr lag der Stadtteil Wiehre. Hier, in diesem Viertel zwischen dem Dreisamufer und den Schwarzwaldausläufern Sternwald und Lorettoberg, waren vor dem Ersten Weltkrieg die vielen schönen Bürgerhäuser des Historismus und des Jugendstils gebaut worden. Eine menschenfreundliche Gegend, selbst heute noch, durchzogen von baumbestandenen Straßen, an welche die großzügigen Anwesen grenzen. Herrschaftliche Wohnungen lassen sich vermuten, mit breiten Treppenaufgängen, geräumigen Korridoren. In den Gärten aber wuchert jene angenehme Wildnis, die fern von kleinbürgerlicher Pedanterie eine nonchalante Lebensweise verspricht.

Weder sind es Lessingstraße und Schillerstraße, die in der Stille dieser bildungsbewußten Gegend das Interesse der Besucherin wecken, sondern es ist die Goethestraße. Genauer die Nummer 63. 1906 ist dieses Haus von der Firma Hopp und Hoffmann, Architekt und Bauunternehmer, erbaut worden. Eine Tafel, an der Straßenseite des Gebäudes angebracht und von *Hugo Ott*, Professor der Wirtschafts- und Sozialwissenschaften in Freiburg angeregt, gibt Aufschluß: «Die Philosophin Edith Stein, ermordet in Auschwitz 1942, wohnte in diesem Haus von 1916–1917.» Die Gedenktafel, am 5. Mai 1987 eingeweiht, ist bereits fast unscheinbar, gleichsam mit der Mauer verschmolzen, daß selbst einige Bewohner des Hauses erstaunt aufhorchen, als sie nach Zeugnissen aus der Zeit von Edith Steins Aufenthalt gefragt werden. Im Erdgeschoß ist seit dem November 1999 das «Staat-

liche Schulamt Freiburg» untergebracht. Steht man im breiten Flur, von dem eine Treppe in die höher gelegenen Stockwerke führt, möchte man sich erneut die junge Philosophin vorstellen: Wie sie durch die Tür tritt, sie behutsam hinter sich schließt und danach über die Stufen nach oben steigt, in die dritte und vierte Etage. Edith Stein hatte die zeitgemäße Unterkunft für alleinstehende Personen gewählt: ein Pensionszimmer mit Kost am gemeinsamen Tisch, der Preis günstig, «denn etwas laut war es schon, da die gemächliche Höllentalbahn nur wenig entfernt die Lorettostraße querte und hinter dem Haus die Trasse verlief. Die Zugsignale und das Knarren der doppelten Schranke gaben dem Tag seinen Rhythmus.» (Hugo Ott)

Zwar ist eine Siedlung mit dem Namen «Wiehre» bereits seit dem Jahr 1008 belegt, ist also älter als die Stadt Freiburg selbst. Doch der heutige gleichnamige Stadtteil weist nur wenige Strukturen auf, die auf die Zeit vor 1850 zurückgehen. Im 19. Jahrhundert siedelten sich jedoch in dem ebenen Gelände zahlreiche Manufakturen an. Es zeichnete sich in diesem stadtnahen Gebiet die Tendenz zur völlig zerstückelten Gewerberegion ab. Rechtzeitig griffen die verantwortlichen Behörden ein, weil sie erkannten, daß sich in Freiburg wegen des Rohstoffmangels und der peripheren Lage innerhalb des Preussischen Reiches keine überregional konkurrenzfähige Industrie entwickeln könne. Dagegen erschien die Stadt mit ihrer landschaftlichen Schönheit, den klimatischen Vorzügen und der Ausstrahlungskraft der Universität geeignet als Aufenthalt «für Ruhebedürftige und für vermögende Leute mit höheren kulturellen Bedürfnissen», wie der Volkswirtschaftler *Wilhelm Mewes* 1904 rühmte. Die Politik des Oberbürgermeisters *Otto Winterer*, der dieses Amt von 1888 bis 1913 innehatte, zielte auf eine Steigerung von Freiburgs Attraktivität. So vermochte er eine große Zahl wohlhabender Interessenten, vor allem Rentner und Pensionäre aus dem Ruhr-

gebiet und aus Norddeutschland, in die Schwarzwaldstadt zu locken. Den Stadtteilen Wiehre und Herdern fiel dabei die Funktion gehobener Wohnviertel zu. Strenge Vorschriften regelten fortan die Bebauung der neu angelegten Straßen. Es entstanden qualitätsvolle und repräsentative Bauten, von denen viele in den zeitgenössischen Bauzeitschriften als exemplarische Modelle publiziert worden sind. Nicht nur für die Villengebiete, auch für alle übrigen neuen Straßen galt die Richtlinie, zwischen und vor den Häusern viel Platz einzuräumen. So bestimmen noch heute Vorgärten mit schönen Einfriedungen, Bäume im Straßenraum und auf den Grundstücken das Bild der Wiehre. Dabei waren die geräumigen Wohnungen (sechs Zimmer, ungefähr 200 Quadratmeter Wohnfläche) nicht für kinderreiche Familien vorgesehen, sondern für das oben beschriebene Zielpublikum. Es bildeten sich eigentliche «Imperien» einzelner Architekten aus, zusammenhängende Inseln, die aus den Häusern eines einzigen Entwerfers und Erbauers bestanden. Auch die Goethestraße war im Wesentlichen das Produkt eines einzigen Architekturbüros (Walther, Jacobsen & Co.).

Die Assistentin und der «Meister»

Auf den 3. August 1916 war für die Philosophie-Studentin Edith Stein das Rigorosum angesetzt worden. Am Tag zuvor hatte der Doktorvater, der Phänomenologe *Edmund Husserl*, erklärt, daß Edith Stein in ihrer Dissertationsarbeit «Zum Problem der Einfühlung» Passagen seiner eigenen Arbeit, die er später als zweiten Teil seiner «Ideen» veröffentlichen wollte, vorweggenommen habe. Es sei klar, daß ihr Text in einer der nächsten «Jahrbuch»-Ausgaben erscheinen müsse; die Autorin sei ein «begabtes kleines Mädchen» (sic). Durch diese Worte ermutigt stellte Edith Stein an den verehrten Professor die Frage, ob er sie letztlich für so begabt halte, daß sie ihm als Assistentin zur Seite stehen könne. «Wir waren gerade im Begriff, über die Dreisam zu gehen. Der Meister blieb mitten auf der Friedrichsbrücke stehen und rief in freudigster Überraschung: «Wollen Sie zu mir kommen? Ja, mit Ihnen möchte ich arbeiten! Ich weiß nicht, wer von uns beiden glücklicher war. Wir waren wie ein junges Paar im Augenblick der Verlobung...», schreibt Edith Stein in ihren autobiografischen Erinnerungen. Einen Tag später bestand die Kandidatin ihre Promotion mit «summa cum laude». Diese exzellente Note bedeutete nach Husserls eigenen Angaben zugleich eine Empfehlung zur Habilitation. Für Edith Stein schien der weitere Berufsweg nun klar vorgezeichnet. Freiburg, die geliebte Schwarzwaldstadt, würde ihr die Chance einer späteren Habilitation bieten. Sie kündigte den Schuldienst in Breslau und wollte auf den Beginn des Oktobers wieder nach Freiburg reisen. Es sollte ein «selbstloser Dienst an der Wissenschaft» (Maria Amata Neyer) sein, denn von Husserls Honorar – der etwas weltfremde Gelehrte wählte die schlesische Jüdin in vermögenden Verhältnissen und setzte lediglich hundert Mark im Monat für sie aus – konnte sie nicht leben, und so war sie weiterhin auf die finanzielle Unterstützung ihrer Mutter, der Holzhändlerin *Auguste Stein-Courant*, angewiesen, die ihr Nesthäkchen gerne förderte. Edith Stein hoffte indessen auf philosophisch selbständige Arbeit, vor allem aber auf die Vorbereitung der eigenen Habilitation und die konkrete Aussicht auf einen Lehrstuhl. Auch die Führung des «phänomenologischen Kindergartens», wie sie liebevoll-spöttisch ihren Freiburger Einführungskurs für junge Studenten nannte, betrachtete sie als Vorstufe späterer Lehrtätigkeit.

Am 5. Oktober 1916 ist Edith Stein wieder in Freiburg polizeilich gemeldet. Zwar droht der Stadt täglich ein Bombenangriff, aber der Universitätsbetrieb wird zum Wintersemester eröffnet wie in Friedenszeiten. In dieser widersprüchlichen Situation wird das nun folgende Jahr angesiedelt sein. Edith Stein wählt eine Unterkunft in der Nähe der Familie Husserl, um dem «Meister», diesem neuen Stern am Freiburger Philosophenhimmel, jederzeit rasch zur Verfügung zu stehen. Ihre Wahl fällt auf die Goethestraße 63. Von dort ist es nichts als ein philosophischer Katzen-

sprung bis zur Wohnung des Phänomenologen an der Lorettostraße 40, wo er mit seiner Familie nach dem Wegzug aus Göttingen von 1916 bis 1937 eine Wohnung im zweiten Stock belegt. Verlockend praktisch scheint solche Nähe zu sein, aber sie birgt in sich den Keim zur subtilen Willkür. Die Zusammenarbeit zwischen dem «Meister», wie er von den Phänomenologie-Studenten genannt wurde, und seiner Assistentin, die zugleich seine «Meisterschülerin» war, gestaltete sich anders, als es die junge Philosophin erträumt hatte. Es war Zubringerdienst und Kleinstarbeit, die sie in größter Selbstlosigkeit leistete: ein mühsames Entziffern von Husserls verstreuten Notizen, in die sie Ordnung und Struktur bringen wollte. Der unentwegt denkende, suchende und forschende Husserl, der Prototyp des «deutschen Professors», pflegte seine Einfälle auf jedes Papier zu schreiben; das gerade zur Stelle war, sei es zu Hause oder während ausgedehnten Spaziergängen auf den Lorettoberg. Seine intellektuelle Rastlosigkeit fand ihren Niederschlag in einer «Zettelwirtschaft», in die er aber allzu ungerne später wieder Einsicht nahm. Da war er schon mancher der dort fixierten Ideen bereits wieder überdrüssig, weil er längst wieder neue ausbrütete. Selten genug war der monologisierende «Meister» zu Gesprächen mit seiner Assistentin bereit. Solche aber wären notwendig gewesen, um ein partnerschaftliches Zusammenwirken zu sichern. Der «Meister» war auch nur ein Mann seiner Zeit und damit ein Patriarch traditionellen Zuschnitts, befrachtet mit herkömmlichen Frauenbildern. Zu Edith Stein, der eigenständigen Philosophin, fand er den Zugang nicht. Er sah in ihr die «wissenschaftliche Hilfskraft» und verkannte lange ihre eigene Begabung. So stellte er sich gegen Edith Steins Habilitation in Freiburg und sollte sie dadurch auf die Odyssee durch diverse deutsche Universitäten schicken. Die Schwierigkeiten, welche ihr dabei begegneten, bewogen sie schließlich dazu, jene berühmt gewordene Eingabe an das Preußische Kultusministerium zu verfassen.

Vorerst arbeitete Edith Stein verbissen allein weiter; sozusagen ein zweites Mal vaterlos, hatte doch die Frühverwaiste in Husserl auch die Vatergestalt erblickt. Sie wurde darüber zeitweise zur Einsiedlerin an der Goethestraße. Verehrung und Verzweiflung gegenüber dem «Meister» hielten sich fortan die Waage. Gleichzeitig trieb sie zielstrebig ihr eigenes Projekt weiter, eine Philosophie der Person, und sie wagte dabei den «Bruch mit dem Idealismus» – in Husserls Augen eine pure Ketzerei, aus Edith Steins Sicht auch eine Variante der Loslösung. Zu Beginn des Jahres 1918 reicht sie selbst bei Husserl ihr Rücktrittsgesuch ein. Er reagiert darauf freundlich, «wenn auch nicht ohne einen etwas vorwurfsvollen Unterton», wie sie in einem ihrer Briefe schreibt. Im Lauf des Sommers versucht er, sie wieder für ihren alten Posten zu gewinnen. Erst als Edith Stein ihm klar macht, daß mit den alten Konditionen definitiv nicht mehr zu rechnen sei, wendet er sich dem aufstrebenden *Martin Heidegger* zu, den er bis anhin auf Distanz gehalten hat.

Die Beziehung zu Roman Ingarden

Doch es waren dies nicht die einzigen Sorgen, welche Edith Stein plagten. Die Kriegslage spitzte sich immer mehr zu. Nach den Siegen im Osten war Edith Steins stille Hoffnung ein neues Mitteleuropa – jene Welt, die in weitaus jüngerer Zeit durch Ideenträger wie den Triestiner *Claudio Magris* neuen Auftrieb erhalten hat. Sie frischte ihre Polnischkenntnisse auf, las Dostojewskis «Brüder Karamasow», um die Menschen in Polen und Rußland besser zu verstehen. Jedoch gaben für diese Stoßrichtung nicht bloß die politischen Veränderungen den Ausschlag, sondern dahinter steckte auch ein Mensch mit Fleisch und Blut: der polnische Kommilitone Roman Ingarden (1893–1970), ein Husserl-Schüler wie sie selbst. In einem intensiven – und für die heutige Leserschaft höchst lesenswerten und aufschlußreichen! – Briefwechsel kam sie ihm näher, las mit wissenschaftlich geschultem Blick seine Texte, ebnete für ihn die Pfade, nahm ihm so manche praktische Angelegenheit ab; wenn er z.B. aus Krakau heranreiste und eine billige Unterkunft brauchte. Sie zeigte

sich ihm gegenüber als die hilfreiche ältere Freundin und Schwester und brillante in diesen Briefen mit ihrem Humor, ihrer bisweilen staubtrockenen Ironie. Lesend lernt man andere Facetten dieser Edith Stein kennen, die sich auch weiblich verlockend gebärden kann, wenn sie etwa notiert: «Ganz fidel wurde ich, als ich an einer Anschlagssäule las, daß nächsten Sonnabend in Baden-Baden der Figaro ist. Nun wirbelt mir der Kopf von Melodien, und ich brauche nur noch ein Verführungsobjekt, das mit mir hinüberfährt...» Aber unter der Oberfläche verbarg sich – halb bewußt, halb unbewußt – noch ein ganz anderes Gefühl, das sich immer wieder zügeln ließ. Bis dann jener Augenblick hereinbrach, der die lange aufgestauten Regungen überfließen ließ. Am Weihnachtsabend des Jahres 1917 tauchte nach all den distanzierten Anreden unvermittelt diese auf: «Mein Liebling, diesen Abend möchte ich noch einmal bei Dir sein und Dir manches sagen, was ich Dir schuldig geblieben bin...» Indessen sollte Edith Stein Ende Januar 1918 wieder zum (scheinbaren!) Gleichmaß der früheren Korrespondenzen zurückfinden. Als ob sich nichts ereignet hätte, schrieb sie wie zuvor: «Lieber Herr Ingarden...». Und dennoch mußte sich gerade hier Unausgesprochenes eingenistet haben. Der briefliche Austausch dauerte indessen bis 1938 fort. Ingarden erhielt vorerst 1924 eine Dozentur in Lemberg; später hatte er von 1945 bis 1950 eine Professur in Krakau inne, die danach aufgehoben wurde. Erst unter Gomulka konnte Ingarden seine Professur von 1957 bis zu seiner Emeritierung 1963 wieder ausüben. – Man weiß heute auch, daß Edith Stein Roman Ingardens Briefe vernichtet und die ihrigen von ihm zurück gefordert hatte. Glücklicherweise verweigerte der Empfänger dies. Die Originale der Edith-Stein-Briefe lagen nach Ingardens Tod in der Akademie der Wissenschaften in Warschau. Dank langjähriger Bemühungen konnten die Kopien vom Kölner Karmel erworben werden. Einige der Briefe waren u.a. schon in Band VIII der Werke Edith Steins veröffentlicht worden.

Der Tod von Adolf Reinach

Nicht länger als ein Jahr wohnte Edith Stein an der Goethestraße 63. Ihre «geliebte Bude» hat sie am 1. Oktober 1917 räumen müssen, da ihre Wirtin, Frau Theresia Keller geb. Hirzinger, umziehen und Edith Stein ins neue Domizil mitnehmen wollte. Diese zögerte vorerst, entschloß sich dann aber doch Ende 1917 für Frau Kellers Pension, die nun an der Zasiusstraße 24 lag. «Mir ist Freiburg eigentlich in diesem Sommer sehr lieb geworden, und die sechs Leute, die im letzten Monat hier bei mir (in der Pension. B.E.-L.) waren, haben sich auch alle restlos wohl gefühlt», schrieb sie am 26. August 1917 an Roman Ingarden. Dennoch war Freiburg, wo sie bis 1918 noch blieb, war der Aufenthalt an der Goethestraße 63 letztlich alles andere als einzig ein heiteres Intermezzo. Im Jahr 1917 fiel der Privatdozent Adolf Reinach, den Edith Stein seit ihren Göttinger Jahren als Lehrer und Freund überaus schätzte. Er war in ihrem Leben einer jener Menschen, der wahre Güte ausstrahlte. Sein Tod erschütterte sie. So bahnte sich in diesem Freiburger Zwischenspiel die tiefgreifende Erfahrung der Enttäuschung, des Scheiterns an – auf der beruflichen wie auf der privaten Ebene. Edith Steins Enttäuschung fand kaum einen Namen, die Enttäuschung flüchtete sich dagegen in die Krankheit. Als ihre Schwester Erna im Dezember 1920 heiratete, lag sie mit heftigen Schmerzen auf der Chaiselongue, konnte sich nur mit Hilfe von Morphium an diesem Festtag aufrecht halten. «Mir ging es damals gesundheitlich recht schlecht, wohl infolge der seelischen Kämpfe, die ich ganz verborgen und ohne jede menschliche Hilfe durchmachte», schreibt sie in ihren Erinnerungen. Aus solchen Unterwelten, aus dieser «dunklen Nacht» sollte erst jenes gnadenvolle Schockerlebnis herausführen, das auf Edith Stein in Bergzabern wartete. In der Wohnung ihrer Freundin, *Hedwig Conrad-Martius*, stieß sie im Sommer 1921 auf die Autobiografie der *Teresa von Avila*. Es wurde Licht in ihrem «langen Suchen». *Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri bei Bern*

Literaturhinweise

Hugo Ott, Edith Stein und Freiburg, in: Waltraud Herbstrith, Hrsg., *Erinnere dich – vergiß es nicht. Edith Stein – christlich-jüdische Perspektiven*. Plöger, Annweiler-Essen 1990; Edith Stein, *Aus dem Leben einer jüdischen Familie. Kindheit und Jugend*. Band VII der alten Werkausgabe. Herder, Freiburg i. Br. 1965; Maria Amata Neyser, Andreas Uwe Müller, Edith Stein. *Biographie*. Benziger, Zürich und Düsseldorf 1998; Edith Stein, *Briefe an Roman Ingarden 1917–1938*. Einleitung von Hanna-Barbara Gerl. Hrsg. von Lucy Gelber, Michael Linssen. Band XIV der Werkausgabe. Herder, Freiburg-Basel-Wien 1991. – Da fast alle Bände dieser Werkausgabe vergriffen sind, ist nun eine neue, 24-bändige Gesamtausgabe unter der wissenschaftlichen Leitung der Religionsphilosophin Hanna-Barbara Gerl in Vorbereitung. Sie soll «die neue Edith Stein» erschließen. Einzelne Bände (Bd. 13, ehemals 5; Bd. 2, ehemals 8; Bd. 3, ehemals 9) sind bereits erschienen. Für das Frühjahr 2001 ist mit weiteren neuen Bänden zu rechnen. Die neue Gesamtausgabe soll voraussichtlich Ende 2006/07 abgeschlossen sein.

Die Autorin dieses Beitrags dankt an dieser Stelle herzlich Inge Rosenkranz (Regionales Landeskunde-Zentrum) und Dr. Ingrid Busse (Staatliches Schulamt Freiburg), die beide bereitwillig mit Informationen weitergeholfen haben.

Erlebnis und Erinnerung

«strömungsgefahr» – Gedichte von Annemarie Zornack

Gedichte aus vier Jahrzehnten, von Annemarie Zornack selbst ausgewählt, sind im Band «strömungsgefahr» versammelt – lesend geht man mit der Autorin durchs Leben. Zornack, 1932 in Aschersleben am Harz geboren, wohnt in Kiel. Seit 1968 hat sie 14 Lyrikbände publiziert; die hier vorliegenden Texte aus den Jahren 1961 bis 1998 (darunter auch bisher Unveröffentlichtes), sind chronologisch geordnet. Viele Gedichte wurden jedoch später überarbeitet, zum Teil nach Jahrzehnten; dies wird im Inhaltsverzeichnis nachgewiesen.

Formal gibt es gewisse Schübe, Gruppen von Texten, aber keine grundsätzliche Änderung im Laufe der Zeit. Neben längeren erzählenden Gedichten (bis hin zum Prosagedicht) stehen Kurztex-te: lyrische Bilder und philosophische Kondensate. Konsequente Kleinschreibung (auch bei Namen) und weitgehender Verzicht auf Satzzeichen kennzeichnen das Erscheinungsbild der Texte. Schrägstriche in der Zeile, meist anstelle von Komma oder Punkt gesetzt, brechen zuweilen den Rhythmus; selten finden sich auch Ansätze zur konkreten Poesie.

Zornacks Begabung ist das präzise Erfassen und Wiedergeben von Erlebnismomenten; mit knappen Mitteln – prägnante Bilder, gekonnt gesetzte Zeilensprünge – schafft sie Atmosphäre. In vielen Texten (vor allem der mittleren Jahre) sind Innenwelt und Außenwelt ineinander gespiegelt oder verfließen, wie auch Realität und Traum. Ansätze zum Surrealismus sind vorhanden, die Grenzen zwischen Mensch und Ding offen («wie oft wohne ich im muster einer tapete» – «das kind sagte zur standuhr / ur-großmutter ...»). Kindheitszauber wirkt in vielen Texten nach («lauter augenblicke flüchtig / wie laufkundschaft / aus der offenen ofentür durchflackerts / großmutterns geschichten ...»). Oft finden sich gelungene Kurzporträts von Menschen, seien es Verwandte oder Passanten, wie auch von Tieren, Bäumen, Dingen, von Landschaften und Städten – der Wohnort Kiel, Andalusien, Italien, Griechenland, Balkan:

hvar
die kirchenglocke spricht
serbokroatisch
mit venezianischen
seufzern

am kieselstrand zwei lecke
kähne: ausgelatschte
opanken

heute hat der netzflicker
am hafen nichts zu tun
gedankenverloren
steht er am fenster / tastet

masche um masche
die gardine
nach schadstellen ab

Mit leichter Feder verflucht die Autorin nah und fern, einst und heute, groß und klein:

türkische ägäis
gemeinsam arbeiten
morgens
früh um fünf
myriaden

von stechmücken
und der muezzin
am aufwachen
der menschheit

Annemarie Zornack beobachtet mit Sensibilität und Ironie, auch sich selbst. Verhaltene Sinnlichkeit bricht durch in Traum und Text. Mit dem Alter kommt Wehmut auf, doch wächst zugleich die Selbstironie.

«strömungsgefahr» – Das titelgebende Gedicht verweist auf Unterschwelliges. Ein alter Kahn legt im Hafen an: «nicht die fender betreten! / strömungsgefahr»: Gedichte wie Fender zwischen Seele und Welt.

Irène Bourquin, Rätterschen

annemarie zornack, strömungsgefahr. gedichte 1961–1998, verlag eremiten-presse, Düsseldorf 2000, 304 Seiten.

Ein Politiker gegen jede Jahreszeit

Ein Porträt des Bundestagspräsidenten Wolfgang Thierse

Er ist der untypische deutsche Politiker *par excellence*. Es gibt einen zweiten, Daniel Cohn-Bendit, aber der spielt das Untypisch-Sein als Trumpfkarte so stark aus, daß einem bei einer solchen Art Non-Konformismus unwohl wird. Wenn ich zurückblicke, so fällt mir nur noch Giorgio La Pira, der langjährige Bürgermeister von Florenz ein, den ich ihm an die Seite stellen würde. Er kam in die Politik *contra factum* und *contra intentionem*, er war für die Politik eigentlich nicht gemacht. Und die konventionelle Parteien-Politik verstand und versteht ihn bis heute nicht. Der deutsche Bundeskanzler Gerhard Schröder, dem er je nach Standpunkt des Betrachters vorsteht, wie er ihm nachsteht, sagte es mit brutaler Offenheit: «Das ist ja jemand, der noch nicht mal seinen Wahlkreis gewinnen kann!» Wolfgang Thierse heißt er – ein Geheimtip im Unterschied zu den konventionellen Politikern.

Dem Kanzler nach-stehen: In keinem Aspekt politischer Exekutivgewalt kann Wolfgang Thierse Bundeskanzler G. Schröder nahekommen. Aber in der verfassungsgemäßen Rangordnung ist der Präsident des Deutschen Bundestages dem Kanzler vorgestellt. Man nennt ihn den «Zweiten Mann» im Staate.

Er ist nahbar bis zur Verletzlichkeit, physisch wie psychisch. Und weil er sich populistisch nicht verbiegen läßt, ist er auch gefährdet. Bis heute weigert er sich, sein Outfit zu verändern. Darin gleicht er auf eine merkwürdige, ihm selbst unbewußte Art Angela Merkel, die wie er aus Ostdeutschland stammt. Auch sie hat es vermieden, den Einflüsterungen des westeuropäisch-amerikanischen Outfit-Diktats (oder wie Altkanzler Helmut Schmidt es sagen würde, der Fernsehgesellschaft) nachzugeben, obwohl sie Gegenstand solch fast unsittlicher Anfragen war. Denn ist es nicht auch ein Menschenrecht, über das eigenen Aussehen in dem Sinne selbst zu befinden, daß man es so läßt, wie Natur und eigene Geschichte es gemacht haben?

Der Bundestagspräsident W. Thierse wandelt mit seinem roten Bart und seinem schütterten Haar heute durch die Etagen einer der größten Dienstbehörden des Bundes (mit 2300 Mitarbeitern die drittgrößte), wie er früher vor dem Fall der Mauer und vor dem Ende des Kalten Krieges in der S-Bahn vom germanistischen Institut in Ost-Berlin in die Schönhauser Allee am Prenzlauer Berg fuhr, dann an der Station Dimitroff-Straße ausstieg und zur Knaackstraße am Käthe-Kollwitz-Platz ging. Damals hatte der junge Assistent immer das *Neue Deutschland* unter dem Arm, das er von vorne bis hinten las. Denn dem Journalisten und Germanisten Thierse war das eine hochspannende, nicht immer erfreuliche Lektüre. Aber er betrieb DDR- und Pankow-Astrologie, die möglich war, weil man in dieser, von Duckmäusertum und erschreckendem Mittelmaß bestimmten DDR, allein schon aus der

Reihenfolge einer Delegation, eines Präsidiums, der Redner bei einer Veranstaltung den «Wasserstand» der politischen Führung und ihrer einzelnen Agenten ablesen konnte.

Wolfgang Thierse ist, das macht seine politische Biographie noch spannender, noch ost-deutscher, als es einem Ostdeutschen gemeinhin zugeschrieben wird, am 22. Oktober 1943 im damaligen Breslau, dem heutigen Wrocław geboren. Wie zwölf Millionen andere Ostdeutsche floh seine Familie aus Breslau, ließ sich erst in Thüringen, später in Berlin nieder.

An dieser Stelle muß ich erklären, weshalb ich diesem deutschen Politiker besonders zugetan bin, der mir zu der Riege osteuropäischer «Antipolitiker» (eine Wortprägung von György Konrad) von Vaclav Havel über Adam Michnik bis hin zu Vojislav Kostunica zu gehören scheint. An der Katholischen Studentengemeinde in Münster/Westf. gab es eine Diskutier-Runde, zu der ich eingeladen wurde. Alles daran hatte den Geruch des Konspirativen, den ich so sehr mag. Man wählte ein politisches oder philosophisch-theologisches Thema aus, fuhr an einem Wochenende dann einzeln als Tagestourist über den Grenzübergang «Bahnhof Friedrichstraße», dem einzigen Nadelöhr zwischen Deutschland West und Deutschland Ost, in die DDR. Am Übergang «Bahnhof Friedrichstraße» hatte die paranoid auf Abschließung erpichte DDR-Führung eine der penibelsten Grenzkontrollen der Welt eingerichtet. Dort wurde man gefilzt, fixiert, durch Kameras beobachtet, kam dann irgendwann heraus, mußte am Abend vor 24 Uhr den Sektor Berlin Ost in Richtung Amerikanischen Sektor wieder verlassen haben.

Wir machten uns ein heimliches Vergnügen daraus, Wolfgang Thierse und seiner Frau Irmtraud, einer Kunsthistorikerin, dem Lyriker Klaus Körner und dessen Frau und anderen – Bücher mitzubringen, die man in der Tat am besten in der Unterhose versteckte. Es waren immer Bücher, die verboten waren und in die Giftschränke der Zensur gehörten. Es war für uns Westler immer ein stupendes Erlebnis, wenn die ostdeutschen Gesprächspartner uns erläuterten, was die neuesten Trends, Stimmungs- und Zeitgeistveränderungen waren, die sie allein auf Grund ihres aufmerksamen Hörens des Deutschlandfunks und auch des Schauens des Deutschen Fernsehens mitbekamen. Wir bewunderten die Gedächtnisleistungen unserer Gesprächspartner. Bei uns ging der elektronische Medienkonsum links in das Ohr rein und rechts wieder raus.

Erfahrungen in der Diktatur

Als am 10. September 2000 die ARD in Berlin ihr 50-jähriges Jubiläum feierte, erinnerte W. Thierse in seiner Ansprache dar-

an, wie er und sein Bruder Ewald als kleine Jungen still sein mußten, weil ihr Vater den Rundfunkübertragungen der Bonner Bundestagsdebatten lauschte.¹ «Die Qualität war schlecht, die DDR störte den Empfang der Westsender, und mein Vater war so sehr an Politik interessiert, dass wir Kinder absolute Ruhe zu bewahren hatten, wenn Adenauer, Lemmer, Carlo Schmid, Wehner oder Erler sprachen. Was blieb uns also übrig, als auch selbst zuzuhören. Das war prägend. Man konnte es den Antennen auf den Dächern ansehen, wer Westfernsehen empfing. Es war ratsam, in der Schule und im Betrieb nicht über den vorausgegangenen Fernsehabend zu sprechen. Niemals habe ich vergessen, wie mein Vater, der Rechtsanwalt war, einen Mann zu verteidigen hatte, der seine Nachbarn zum Westfernsehen eingeladen hatte. Man sah gemeinsam den Mehrteiler «So weit die Füße tragen». Er wurde ins Gefängnis gesteckt dafür. Das war in den 50er Jahren. Und auch das war prägend.»

Kaum war 1989 die Mauer gefallen, gab es für Wolfgang Thierse kein Halten mehr. Er war beim *Neuen Forum* engagiert, spürte aber gleich, die Bürgerrechtsbewegung, zumal das *Neue Forum*, hat keine Kraft, sich zu einer politischen Partei zu entwickeln. Er kam zur SPD, nicht schnurstracks, aber doch aus dem Instinkt heraus, daß sie die Partei ist, die im Vergleich zur «Blockflöten-Existenz» der anderen Parteien im Osten Deutschlands am wenigsten verunstaltet war. Bei der ersten freien Wahl zur Volkskammer am 18. März 1990 hat die neue SPD mit nur 21,7 Prozent der Stimmen enttäuschend abgeschnitten. Die Blockflötenpartei Ost-CDU kam durch die große Erwartung, die die Menschen damals in der DDR mit der Regierung von Helmut Kohl verbanden, auf 40,6 Prozent. W. Thierse wurde stellvertretender Fraktionsvorsitzender der SPD-Fraktion in der Volkskammer. Der damalige Chef der SPD Ibrahim Böhme wurde kurz darauf als Stasi-Agent enttarnt. Es gab die Übergangsregierung unter dem CDU-Ministerpräsidenten Lothar de Maizière, in die auch Markus Meckel (SPD) als Außenminister eintrat. Im Juni 1990 probten die SPD-Delegierten den Aufstand gegen die «theologischen Pilgerväter», unter denen der damalige Konsistorialrat und heutige Ministerpräsident von Brandenburg Manfred Stolpe die prominenteste Rolle spielte. Mit 271 von 393 Stimmen wurde mit Wolfgang Thierse ein relativer Nobody zum Chef der Ost-SPD gewählt. Ihn zeichnete als geborenes Politiktalent seine Begabung zur Analyse, zur Exegese und zum Redner aus. Wahrscheinlich ist es auch die der Mehrheit der 600 deutschen Bundestags-Abgeordneten fehlende literarische und kulturelle Bildung, die es dem Bundestagspräsidenten leicht macht, als Redner zu brillieren.²

1992 sagte er im Blick auf die staatsrechtliche deutsche Vereinigung vom 3. Oktober 1991: «Meine größte Enttäuschung rührt aus dem Versuch, das Bisherige der Bonner Republik bruchlos fortzusetzen.» Wie wenig sich eine vorbildliche Haltung des Politikers auszahlte (W. Thierse wohnte mit Frau und zwei Kindern weiterhin in einem heruntergekommenen Haus und Kabuff in der Knaackstraße Nr. 43), zeigte die Bundestagswahl vom 16. Oktober 1994. Die PDS hatte für den Berliner Bezirk Mitte/Prenzlauer Berg den alten dissidenten Schriftsteller Stefan Heym aufgestellt. W. Thierse, der die Jahre vorher noch als die Speerspitze der Ostdeutschen im Bonner Parteienestablishment gegolten hatte, war jetzt unten durch. Die Popularitätshai-

¹ Wolfgang Thierse, Mehr Langsamkeit! Eine Warnung vor öffentlicher Quotenhörigkeit, in: Die Zeit vom 21.9.2000, S. 58. Dieser Text ist um die Eingangspassage gekürzt, aus der die Zitate stammen.

² Wolfgang Thierse, Mit eigener Stimme sprechen. München 1992; Ders., Ilse Spittmann-Rühle, Johannes L. Kuppe, Hrsg., Zehn Jahre Deutsche Einheit. Eine Bilanz. Opladen 2000. Nach dem Fall der Mauer war W. Thierse vom 18.3. bis 2.10.1990 Mitglied der Volkskammer der DDR (zugleich stellvertretender Fraktionsvorsitzender der SPD/DDR, zuletzt Fraktionsvorsitzender). Seit dem 3.10.1990 ist er Mitglied des Deutschen Bundestages und seit dem 26.10.1998 Bundestagspräsident, stellvertretender Parteivorsitzender der SPD, Vorsitzender der Kommission Grundwerte beim SPD-Parteivorstand, Vorsitzender des «Kulturforums der Sozialdemokratie». Zusammen mit dem jetzigen Staatsminister für Kultur J. Nida-Rümelin gibt er die Reihe «Philosophie und Politik» (bisher fünf Bände im Verlag Klartext in Essen) heraus.

schende PDS konnte den Wahlkreis für sich gewinnen. Stefan Heym kam in den Bundestag, wurde Alterspräsident des neuen Parlaments, nahm aber sein Mandat nicht weiter wahr.

Demokratie und Öffentlichkeit

W. Thierse lebt seither in den und mit den Zwängen der deutschen Gesellschaft, unter dem Diktat des Immobilienkapitalismus, den er auch nicht frontal bekämpfen kann. Aber er hat sich nicht gescheut, seinen Mund immer so weit aufzureißen, daß ihm das immer wieder Prozeßdrohungen und Klagen ins Haus geschwemmt hat. So hat ihn die Anwältin eines der Angeklagten im Prozeß um den ermordeten Algerier Omar Ben Noui im ostdeutschen Guben auf 15 000 DM Schmerzensgeld und auf Unterlassung verklagt, die sich von W. Thierse ertappt fühlte, der Anwälten vorwarf, sie würden sich mit manchen der rechtsextremen Täter identifizieren. Das nimmt der Bundestagspräsident so gelassen hin wie den Versuch, ihn zu verklagen, weil er seinen Bundestagskollegen weitere Unbill durch das Rabaukentum einer neuen Art von Journalisten ersparen wollte. Die Hascherei nach Sensationen führt zu Schädigung und zu Rufmord an bestimmten Personen der Zeitgeschichte. W. Thierse bei seiner Rede zum ARD-Jubiläum in Berlin: «Ich will keine falsche Schwarzweißmalerei zwischen privaten und öffentlich-rechtlichen Sendern betreiben, ich bekenne mich zum dualen System, aber ich will einen markanten Unterschied hervorheben: dass nämlich die Privatsender sich für unzuständig halten für das, was das Bundesverfassungsgericht «Grundversorgung» nennt. Ohne übertriebene Verkürzung heißt das: Für Demokratie, für Aufklärung, für Information, für Meinungsvielfalt, für die Abbildung des wirklichen sozialen Lebens sind die öffentlich-rechtlichen Programme zuständig, alle übrigen widmen sich weitgehend der Unterhaltung, der Sensation – gelegentlich sehr erfolgreich.» Das «weitgehend» ist in der Tat die einzige Konzession, die er seinem hohen Amt zu machen sich verpflichtet fühlt.

Ein großer Teil der Zeit des Bundestagspräsidenten geht mit Besuchen in den neuen Bundesländern drauf, wo sich eine gefährliche Stimmung breitmacht. Eine total entwurzelte Jugendgesellschaft randaliert. Es ist keine Form der Rebellion, es ist eine Situation der Randalie, die allerdings mit politisch gemeinten oder zumindest so verstandenen Morden zu tun hat. In dieser Lage mischt sich der prominenteste ostdeutsche Politiker immer wieder beherzt ein. W. Thierse versteht die Menschen, aber er kann ihnen auch sagen: bis hierher und nicht weiter. Dies alles hat mit der Existenz einer «wohlbehüteten Gesellschaft» in der Zeit der DDR zu tun, in der von der Wiege bis zur Bahre eine prästabilisierte Ordnung zu haben war, die jeden vom Kampf um die Existenz und von der Mobilität entlastete, welche jetzt in der kapitalistischen Ordnung einfach an der Tagesordnung sind.

Sozialismus und Katholizismus

Wolfgang Thierse ist ein Freigeist in einem ganz anderen Sinne, als der Begriff geistes- und politikgeschichtlich in Deutschland gebraucht wurde. Er hat kein Problem, sich als Christ in einer Gesellschaft zu deklarieren, in der das immer mehr aus der Mode gekommen ist. Die CDU hat in ihrer jahrzehntelangen symbiotischen Beziehung zur katholischen Kirche und abgeschwächt zu den evangelischen Kirchen dieser Entwicklung auch Vorschub geleistet. Zumal sie diese Symbiose nicht mehr als Auftrag und Verpflichtung an sich selbst, sondern nur noch als ein sicheres Segment von Wählerstimmen oder wie man karikaturistisch überzogen sagt als Stimmvieh verstand. Das ist entstellt und ausgeleiert – bis zur Unkenntlichkeit. Es hat sich ja niemand mehr in der Parteispendenaffäre oder den Nachfolgeaffären gefunden, der sich besann, daß wir ja schließlich alle Sünder sind. Nein, diese Partei hat ihr Gesicht verloren, solange es ihr gleichgültig ist, daß sie so heißt, wie ihr Name lautet. Der Kontrast dazu macht auch Wolfgang Thierses Wirkung aus, der

zunehmend unter den Politikern Deutschlands der prominenteste Katholik ist. Das hat ihm auch den Sitz im Zentralkomitee der deutschen Katholiken eingebracht, in dem er nicht mehr als «geborener» Delegierter der Diözese Berlin, sondern als vom ZdK gewählter Delegierter seinen Platz hat. SPD-Minister Georg Leber war einer der ersten, der seinerzeit sensationell seinen Einzug in diese CDU-Domäne hielt – ein Mann, der so unerbittlich anständig und gerecht war, daß ihm niemand in der deutschen Zeitgeschichte etwas nachsagen kann.

Georg Leber hat in dem Buch «Religion ist keine Privatsache», herausgegeben von Wolfgang Thierse, eine bewegende Geschichte über seine Mutter niedergelegt, die symptomatisch dafür ist, wie verquer das Verhältnis von Sozialisten und katholischer Kirche gewesen ist und in weiten Teilen der Gesellschaft heute noch ist.³ «Meine Mutter», so schreibt Georg Leber, «nahm sich ein- oder zweimal im Jahr die Zeit und fuhr mit dem Omnibus nach Limburg, um in der Pallottinerkirche zu beichten. Der Beichtvater, zu dem sie ging und von dem sie gar nicht wußte, ob er sie persönlich kennen würde, fragte sie, ob sie die Mutter von dem Georg Leber wäre, der in Limburg bei der Gewerkschaft arbeite und Vorsitzender der SPD sei. Meine Mutter bejahte. Dann erklärte der Pater ihr sehr fürsorglich, aber auch eindringlich und unzweideutig, dass Eltern, auch wenn die Kinder erwachsen seien, immer noch Verantwortung für sie tragen. Sie müsse damit rechnen, daß sie am Ende ihres Lebens, wenn sie vor dem göttlichen Richterstuhl stünde, wegen ihres Sohnes gefragt würde und sie würde darüber wohl Rechenschaft ablegen müssen.»

Später wurde Georg Leber als Verteidigungsminister von Papst Paul VI. empfangen. Das Gespräch dauerte länger als erwartet. «Nun wurden meine Mutter, meine Frau mit Sohn und Schwiegertochter in den Empfangsraum gebeten. Meine Mutter war mit ihren mehr als achtzig Jahren ähnlich alt wie der Papst und dieser merkte wohl, wie sie innerlich zitterte, als sie nun vor dem «Stellvertreter Christi» auf Erden stand. Als der Papst ihr sagte, er gratuliere ihr zu ihrem Sohn, mit dem er gerade ein wichtiges Gespräch geführt habe, fiel alle Beklemmung von ihr ab. Für sie hatte sich wohl auch die in ihrem Inneren gespeicherte Mahnung eines Pallottiners in Limburg aufgelöst.»

Die Verantwortung der Medien

Das Thema Medien und das Thema Fremdenfeindlichkeit gehören wohl für Wolfgang Thierse zusammen. Er hat nicht etwa einen Affekt gegen die Vielfalt und Buntheit – auch nicht gegen das Risiko der Medien. Als Ostler, der seine Kinder-, Jugend- und Studienjahre in der DDR zugebracht hat, weiß er immer noch aufzuatmen: Immer noch ist das System mit Medien, die zum Teil unverantwortlich agieren, besser als alles, was die Stasi plus ZK und Politbüro sich hatten einfallen lassen. Aber er kann nicht übersehen: bei der Aufdeckung der Schweinereien machen die Medien andauernd Reklame für sich. Ja, sie erfinden sogar Sauereien, um für sich Reklame zu machen.

Die Medien, die sich nicht durch eine Selbstkontrolle einen Kodex geben und dem verpflichtet bleiben, können zu den nicht mehr nur heimlichen, sondern offenen Verführern werden. Und da Politiker dann oft blind sind gegenüber der Verführung durch die Medien und auch gebannt wie das Kaninchen vor der *Bild*-Zeitung meinen, sie müßten dem Blatt hinterherlaufen, wird die Lage einer Gesellschaft schief. So geschehen jüngst bei dem kalkulierten «Veröffentlichungsüberfall» der *Bild* auf die Kleinstadt Sebnitz in Sachsen. Bundeskanzler G. Schröder war von seinen Beratern darauf aufmerksam gemacht worden, er müsse gleich nach dem Vorfall Flagge zeigen, zumal wenn die vier Millionen Auflage starke «Bild-Zeitung» das herausbringt. So ging der Kanzler nicht nach Sebnitz, schaut sich nicht etwa die Betroffenen und den Bürgermeister in Sebnitz an. Nein, er läßt die Mutter von Joseph Kandelberg-Abdulla einfach nach Berlin

³ Georg Leber, Zwischen den Milieus, in: Wolfgang Thierse, Hrsg., Religion ist keine Privatsache. Düsseldorf 2000, S. 29–45.

Wider das Verschwinden drüben wie hier

Tagung mit Erik Arellana Bautista (Kolumbien), Neville Gabriel (Südafrika) und Sepp Riedener (Luzern)

Samstag, 24. März 2001, 9.30 bis 16.30 Uhr

In Erinnerung an den am 24. März 1980 in El Salvador ermordeten Erzbischof Oscar A. Romero veranstaltet das RomeroHaus Luzern eine Tagung, in der die Verschwundenen und das Verschwindene in Lateinamerika und Afrika wie hier in der Schweiz zum Thema gemacht werden.

Informationen und Anmeldung: RomeroHaus, Kreuzbuchstraße 44, 6006 Luzern; Telefon 041/375 72 72, Fax 041/375 72 75, E-Mail info@romerohaus.ch.

Anmeldeschluss: 15. März 2001

kommen. Da am Nachmittag des Tages, an dem er sie zitiert hat, schon deutlich wird, daß da ein Haar in der Suppe sein kann; stuft er protokollarisch die Einladung herunter. Er empfangt sie als SPD-Vorsitzender.

Leider kann man da nur nostalgisch und im Zorn zurückblicken. Es gab einmal in der Bundesrepublik Deutschland eine Zeit, da wußte man um die nicht aus der Welt und nicht vom Markt zu bringende *Bild*. Politiker aller Couleur unterschrieben im Gefolge der 68er-Bewegung Verpflichtungserklärungen, der *Bild* kein Interview zu geben. Heute ist das Gegenteil Wirklichkeit. Wenn sie ruft, wird wohl jeder Minister seinen Tagesplan ändern, um dieser Interviewbitte nachzukommen.⁴

Aufforderungen zur Debatte

Vielfach hat W. Thierse sein repräsentatives Amt gebraucht, um wichtige Fragen mit aller Schärfe zu formulieren. Als ihm am 15. Januar 2001 in der Paulskirche der von der Stadt Frankfurt am Main neu gestiftete Ignatz-Bubis-Preis verliehen wurde, sprach er von der Schwammigkeit des Begriffes «Deutsche Leitkultur», der vermutlich aus diesem Grunde gewählt wurde.⁵ «Denn es ging vielleicht nicht nur um einen präzisen Begriff, sondern auch um seine sehr suggestive Konnotation: «Wer zu uns kommt, soll sich gefälligst an uns anpassen!» Das sei ein Satz, so W. Thierse, dem «vermutlich die meisten Deutschen zustimmen, weil er an eine alltägliche Erfahrung von uns allen anknüpft: Wer unsere Wohnung betritt, möge sich so benehmen, daß wir ihn nicht herauswerfen müssen». Das sei also ein sehr suggestiver Satz. Und an den müßte sich nach Aussage W. Thierse ein zweiter anschließen: «Woran denn, bitte schön, soll sich da jemand anpassen?» Eine Gemeinschaft, die geprägt ist durch Individualismus und Pluralisierung in vielerlei Hinsicht, brauche viele Bindekräfte, «die aber schon um der eigenen ökonomisch-sozialen Vitalität willen der Zuwanderung bedarf.»

W. Thierse erinnerte als ehemaliger Bürger der DDR in dieser Rede an etwas, was im Westen schon im Orkus des Vergessens gelandet ist: an den Begriff der «Kulturnation». Die Überzeugung während der deutschen Spaltung sei ja gewesen: «Wir Deutsche sind zwar staatlich gespalten, politisch getrennt, aber wir gehören dennoch zusammen, und was uns verbindet, das sei die Kultur. Gilt denn?», fragt der streitbare Politiker Thierse, «diese Überzeugung nicht mehr? Wo wir nun eine Staatsnation geworden sind, in Grenzen leben, zu denen alle unsere Nachbarn Ja gesagt haben, bedürfen wir nun des Bandes der Kultur nicht mehr, ist der Begriff der Kulturnation überflüssig geworden?» Das

⁴ Vgl. immer noch aufschlußreich: Günter Wallraff, Der Aufmacher. Der Mann, der bei Bild Hans Esser war. 4., veränderte und erweiterte Auflage, Köln 1997.

⁵ Wolfgang Thierse, Deutschland zwischen Befund und Befinden. Oder: Der Stachel im Fleisch, in: Frankfurter Rundschau vom 17. 1. 2001, S. 7.

genau meinte Thierse nicht: Es sollte deshalb darüber diskutiert werden, was «Kulturnation» heute sein könnte, «ohne in alte deutsche Ausgrenzungsmechanismen zu verfallen.»

Mit seinen «Fünf Thesen zur Vorbereitung eines Aktionsprogrammes für Ostdeutschland» hat W. Thierse am Anfang des Jahres 2001 für seine Landsleute im engeren Sinne, seine Landsleute im Sinne der Vergangenheit, heftig Partei ergriffen.⁶ Die erste These lautet: Die Entscheidung, wie sich dieser Teil Deutschlands entwickelt, fällt in diesem Jahr, nicht im Jahr 2004. Das ist der antipolitische Anspruch, den jemand gegen den Strich der Staatsgeschäfte in diesem Jahrhundert formuliert, denn in einer Zeit wirkt eine solche These sensationell, in der Gipfelkonferenzen schon dann als erfolgreich gelten, wenn die Teilnehmer sich auf eine nächste geeinigt haben. Bei wichtigen Indikatoren herrscht so gut wie Stagnation, sagt Thierse. Er nennt «Produktivität und Einkommen». Die positive Tendenz im verarbeitenden Gewerbe, beachtliche 13 Prozent Umsatzwachstum 2000 gegenüber 1999, könne die rückläufigen Entwicklungen in allen anderen Bereichen nicht aufwiegen.

Die zweite These formuliert: Stagnation ist eine der trägsten Erscheinungen des Gesellschaftslebens. Wenn sie nicht 2001 bis zum Einbrechen des Winters durchbrochen wird, «werden sich die Abwärtstrends beschleunigen und das Erreichte, die teuer bezahlte Substanz gefährden». Und: «Stabilität und Vertrauen werden nur zurückkehren, wenn die Prioritäten bei Zukunftsinvestitionen im Osten gesetzt werden.» Das provoziert bei allen Experten den Vorwurf: W. Thierse, ein Philologe, verstehe nichts von der Wirtschaft. Doch die These sitzt und wackelt nicht. Gibt es nicht für die Ost-Deutschen in den nächsten Monaten eine erhöhte Zuwendung, dann bricht vieles zusammen. Und die Jugendkrawalle mit den schändlichen Mord- und Tötungsabsichten werden dann flächendeckend an der Tagesordnung sein.

Der dritten These merkt man an, daß sich W. Thierse hat helfen lassen bei der Formulierung: Denn so redet dieser Mann nicht. Es ist ein Satz politischer Korrektheit, in dem auch das Modewort dieses Jahrhunderts nicht fehlt: «nachhaltig». Die These lautet: Die Förderpolitik in Ostdeutschland muß auf ihre Arbeit schaffende und nachhaltige Wirkung überprüft und an einem Leitbild der Entwicklung Ostdeutschlands in europäischer Perspektive orientiert werden.

⁶ Vgl. Die Zeit vom 3.1.2001.

ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2 x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Informationen
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Administration:

Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich

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

Redaktion: Nikolaus Klein, Karl Weber,

Josef Bruhin, Werner Heilerle, Pietro Selvatico

Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 2001:

Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 61.- / Studierende Fr. 45.-

Deutschland: DM 78,-, Euro 40,- / Studierende DM 60,-,

Euro 31,-

Österreich: öS 550,-, Euro 40,- / Studierende öS 430,-, Euro 31,-

Übrige Länder: sFr. 57,-, Euro 37,- zuzüglich Versandkosten

Gönnernabonnent: Fr. 80,-, DM 100,-, öS 700,-, Euro 50,-

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8

Deutschland: Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70)

Konto Nr. 6290-700

Österreich: Z-Länderbank Bank Austria AG,

Zweigstelle Feldkirch (BLZ 20151),

Konto Nr. 473009 306, Stella Matutina, Feldkirch

Druck: Druckerei Flawil AG, 9230 Flawil

Abonnements-Bestellungen bitte an die Administration.

Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.

Die vierte These geht in ihrer Formulierung auf jene Gefühlslage noch näher ein, die im Osten Deutschlands jeden Tag neu bestärkt wird. Die Probleme des Ostens können nur gelöst werden, «wenn die subjektive Seite, das Vertrauen der Menschen in die Zukunft der Region, in ihren Eigenwert und in ihre Eigenverantwortung durch die Politik gestärkt werden».

Die fünfte These gilt der eigenen Partei, einer Partei, die ja seit den Tagen von Konrad Adenauer und Kurt Schumacher, seit dem Godesberger Programm und seit dem Ende des Kalten Krieges ihr Gesicht gewandelt hat. Wie die anderen Parteien auch. Die These formuliert: Anders als im Jahr 1998, als die SPD die Bundestagswahl gewann, wird die SPD künftig nicht an ihren Absichten, sondern an ihren Leistungen gemessen. Das ist aber eher ein selbstverständlicher Imperativ.

In der Rede in der Frankfurter Paulskirche hat W. Thierse wie ein Nachkomme von Heinrich Böll mit ganz großem Freimut eine nationale Frage angepackt, die man bisher im Kühlschrank gelassen hatte. 50 Jahre lang waren die Fragen der symbolischen Strukturen Deutschlands, seiner Organe, seines Sports, der verlorenen Ostgebiete unter einem Bilder- und Repräsentationsverbot. Das war auch sicher in weiten Teilen der Konsens der Gesellschaft, der das ermöglichte. Nicht gut war es, daß das Volk der Täter sich seiner eigenen Leiden nicht erinnern durfte. Was sicher zu spät erst in diesen Jahren beginnt. Es beginnt zu spät, weil die betroffene Generation in der großen Mehrheit bereits gestorben ist.

Als er jüngst in Amerika war, habe er sich auch ein Eishockeyspiel angesehen: Links sei er auf seinem Platz von Popcorn eingehüllt worden, rechts schoß ihm Coca-Cola auf den Rock. Plötzlich aber sei alles ganz still geworden, alle seien aufgestanden und hätten die Hand aufs Herz gehalten, solange die Nationalhymne erklang. «Warum wäre uns das wohl peinlich, den Amerikanern aber ist es ganz selbstverständlich?» Oder – W. Thierse hat es im kleinen Kreise mehrfach erzählt, jetzt am 15. Januar 2001 erzählte er es einer großen Öffentlichkeit: Mit welcher Selbstverständlichkeit die Briten während des Sommerabschlußkonzertes «The Last Night of the Proms» durchaus imperiale Lieder («Rule Britannia...») lautstark singen, das habe er jüngst selbst mit seiner Familie miterlebt: «Sie singen leidenschaftlich und zugleich mit einer ironischen Distanz, so dass ich als ausländischer Zuschauer keinerlei Ängste bekommen muss.» Die Frage ist jetzt einmal gestellt, Wolfgang Thierse wird in dieser Legislaturperiode dafür sorgen, daß sie immer wieder bestritten und beredet wird: «Warum können unsere Nachbarn ihrer kollektiven Identität so viel emotionalen Ausdruck verleihen und wir nicht?»

Wie weit die Mehrheit der Bevölkerung in Deutschland von den Erfahrungen der Kriegsgeneration entfernt ist, zeigt die Reaktion auf die Morde und Übergriffe gegen Ausländer, aber auch gegen Behinderte, wie gegen Synagogen und jüdische Friedhöfe. Die Generation, die nach dem Weltkrieg die Nase für immer voll hatte von Krieg und Gewalt gegen Minderheiten, ist jetzt nicht mehr an der Macht und lebt auch zu großen Teilen nicht mehr. Die heutige Generation, Bill Clinton, Tony Blair, Jacques Chirac oder Gerhard Schröder, hat ein unglaubliches Glück gehabt. Sie haben keine von den schlimmen Situationen durchstehen müssen. Der ehemalige Bundeskanzler Helmut Schmidt hat in einem Interview jüngst an die Situation in Hamburg erinnert: «Wir haben hier in dieser Stadt, in Hamburg, in den Kellern gesessen, haben miterlebt, wie in einer einzigen Woche 35 000 Menschen vom Leben zum Tode gebracht worden sind.»

Politiker mit dem Jahrgang wie Wolfgang Thierse sind die letzten, die noch mit einem Bein in dieser Zeit stehen und eine subversive Erinnerung daran haben, was von Deutschen im Namen Deutschlands getan wurde. Daß Anfang 2001 sogenannte «ausländerfreie Zonen» in Städten, Dörfern und Gemeinden der östlichen Bundesländer existieren und die Polizei dem nicht sofort ein Ende macht, ist ein Zeichen mangelnder Zivilcourage.

Rupert Neudeck, Troisdorf