

# ORIENTIERUNG

Nr. 1 64. Jahrgang Zürich, 15. Januar 2000

## VOR DER REISE

streif den Weg von den Füßen

steh auf  
nimm die senkrechte Schleuse  
lass dich waschen vom Feuer und  
fortschicken, auf nie mehr  
Wiedersehen

nimm aus Versehen  
den allseits gefürchteten Umweg

verirre dich gründlich

das Gekreisch unterm Hut  
lass frei und auffliegen

offensichtlich  
wie zärtlich der Tag aus dem Feld bricht  
die Hügel sich aufmachen  
verstockte Mauern  
das Haus verlassen

am großen verlorenen Fenster  
erkennst du dich wieder

du riefst dich  
aus jeglicher Richtung  
beim eigenen Namen

**A**UFBRUCH. Ein Zeitsegment, da man weder hier noch dort ist, sondern irgendwo dazwischen hängt, zwischen dem Punkt A und dem Punkt B. Die Gefühle wirbeln kaleidoskopisch durcheinander: Angst, Erwartung, Hoffnung, Ungewißheit. Was soll man tun, da man doch spürt, daß man am Scheideweg angelangt ist, das Kommende aber als weites unbekanntes Feld daliegt? Wendezeiten sind schwierig zu ertragen. Lisa Mayer schlägt dezidiertes Handeln vor: den Weg von den Füßen streifen wie überflüssige Socken und aufstehen. Und weiterhin radikal, ja gegenläufig vorgehen: die senkrechte Schleuse wählen, sich vom Feuer waschen und danach fortschicken lassen, ohne dabei je einmal zurückzuschauen. Und: erst noch den Mut zur gründlichen Verirrung aufbringen.

Es sind Exerzitien in Zeiten des Aufbruchs, welche die Autorin skizziert. Lisa Mayer, 1954 in Nassereith/Tirol geboren und seit 1977 in Puch bei Salzburg lebend, hat kürzlich ihren ersten Lyrikband vorgelegt, nachdem sie schon vielfach einzelne Gedichte und Kurzprosa in Zeitungen und Zeitschriften veröffentlicht hat und 1998 mit dem Salzburger Lyrikpreis ausgezeichnet worden ist. Mit ihr meldet sich eine Stimme, die leise, aber mit aller Deutlichkeit spricht. In den Bildern betten sich ganz selbstverständlich biblische und literarische Traditionen ein, ohne deswegen Ballast zu bilden. Diese Gedichte atmen Leichtigkeit und Zartheit. Ihre Zeichen und Vorstellungen stammen vielfach aus einer noch ländlich geprägten Welt, ohne indessen heimattümelnd zu wirken; die Urbanität scheint abwesend zu sein. Die Sprachgebung leitet sich von dem her, was sich heute zu verlieren droht: Schönheit. Gleichwohl erliegt sie kaum der unverbindlichen Glätte, ruht sich nicht im angenehmen Klang allein aus. Denn in einer tieferen Schicht

### LYRIK

**Vor der Reise:** Zu einem Gedicht von *Lisa Mayer* – Zwischen den Zeiten – Zwischen Angst, Erwartung und Hoffnung – Eine leise, aber eindringliche Stimme – Gedichte als Palimpseste – Der Umweg und das Ziel – Abbruch und Neufindung.

*Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri b. Bern*

### ZEITGESCHICHTE

**Am Ende des Jahrhunderts:** Herkunft als nicht hintergebar Ausgangspunkt – Freiheit als Aufgabe – Die Lebensgeschichte von *Marcel Reich-Ranicki* – Ein Autor ohne jeden Selbstzweifel – Erzählte Identitätsproblematik – Die deutsche Literatur als «portatives Vaterland» – Leben im Warschauer Getto – Erinnerung an ein Konzert – Eine Biographie aus einer aufgeklärten Weltperspektive – *Walter Grabs* vierfach verschlungenes Leben – Von Wien nach Palästina – Ein enttäuschter sozialistischer Zionist – Eine bemerkenswerte akademische Karriere – Die verdrängte Tradition der deutschen Jakobiner – Das Jahrhundert-Buch von *Günter Grass* – Eine Chronologie großer und kleiner Ereignisse. *Rupert Neudeck, Troisdorf*

### THEOLOGIE

**Die Suche nach dem Fundament:** Fundamentaltheologische Fragen an neuere Ansätze zum Theodizeeproblem – Fundamentaltheologie als eigenständige Disziplin – Die Frage nach dem Fundament – Beziehungen zur Dogmatik – «Gott» als universale Ordnungsmacht – Schöpfung und Ordnung bei *Klaus Berger* – Leid und Katastrophen – Suche nach Gründen für das Unbegreifbare – «Gott» als Bedingung gelingenden Menschseins bei *Jürgen Drewermann* – Präzisierungen und Klarstellungen vorheriger Publikationen – Die Entdeckungsgeschichte des Menschen – Die Gnade des gelebten Augenblicks – Die Frage nach dem Menschen – Eine dialektische Sicht der Wirklichkeit – Neue Bewertung der historisch-kritischen Exegese – Die Deutung von Hiob.

*Wolfgang Pauly, Hainfeld/Pfalz*

### RUMÄNIEN

**Die neuen Helden:** Anmerkungen zur rumänischen Gesellschaft – Der Dezember 1989 – Ende des Kommunismus – Das Erbe des Nationalkommunismus und ihrer Legenden – Enttabuisierung nationalistischer Diskurse – Die Stunde Null – Eine atomisierte Gesellschaft – Ein verlorenes Jahrzehnt – Verschleuderung der Ressourcen – Byzantinismus.

*Richard Wagner, Berlin*

### INHALTSVERZEICHNIS

Autoren-, Personen- und Sachverzeichnis des 63. Jahrgangs.

dieser lyrischen Aussage liegt verborgen, was erst ein nachdenkliches Lesen erschließt. Solche Gedichte gleichen Palimpsesten.

Ungewohnte Irritationen vibrieren auch in diesem Gedicht «Vor der Reise». Was für ein Spannungsbogen stellt sich nur schon zwischen dem «verirre dich gründlich» und dem «erkennst du dich wieder» her. Wenn immer möglich, möchte man doch Verwirrungen meiden, weil man fürchtet, dabei sich selbst abhandeln zu kommen. Aber nein, sagt Lisa Mayer, gerade «am großen verlorenen Fenster» findet man schließlich wieder zu sich selbst. Der «allseits gefürchtete Umweg» entpuppt sich als der richtige, welcher zum Ziel führt. Lisa Mayers merkwürdige Aufforderungen weisen auf verschwiegene Kühnheiten, auf den Mut zum Irregulären. Die geistigen Abenteuer, auf die sich der/die Angesprochene in ihrem Gedicht einläßt, finden in der konkreten Welt eine Entsprechung: Der Tag bricht zärtlich aus den Feldern (welch glückliche Imagination), die Hügel begeben sich ebenfalls auf die Reise und selbst «verstockte Mauern» verlassen das Haus. Alles gerät in Bewegung.

Lisa Mayer, Auf den Dächern wird wieder getrommelt. Gedichte. Haymon Verlag, Innsbruck 1999.

Solchen Vorstellungen liegt biblisches Bildergut zugrunde. Man denkt bei den sich bewegenden Hügeln an den Glauben, welcher Berge versetzt. Aber auch schon die Aufforderung «steh auf» gleich zu Beginn erinnert an die Mahnungen des Wunderheilers Jesus. Auch wird die reinigende Kraft des Feuers beschworen, ein wichtiges Element innerhalb der Ritualgeschichte aus dem sakral geprägten Bereich. Und auch der Schluß des Gedichts evoziert Anklänge an die religiöse Sprache. Da ist Gott, der in allen Geschichten von Berufungen den Menschen bei seinem Namen genannt hat, weil er nur ihn und keinen anderen Adressaten meinte. Nun, da der Mensch in einer säkularen Gesellschaft und Zeit angekommen ist, ruft er sich selbst «aus jeglicher Richtung beim eigenen Namen». Das heißt: Es geht noch immer um einen unwiderstehlichen Ruf, einen Ruf, dem man sich nicht entziehen kann. Er ist verbindlich. Für Lisa Mayers lyrisches Du heißt dies ferner: Der Mensch kehrt nach all den gründlichen Verirrungen auch wieder zu sich selbst zurück. Aufbruch bedeutet Neufindung. Die Autorin spricht dieses Vertrauen nicht explizit aus, aber es wohnt in der Krypta ihres schönen Worthauses: bei aller Fragilität, welche dem Wissen innerhalb dieser Gedichte ebenfalls eigen ist.

Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri bei Bern

## AM ENDE DES JAHRHUNDERTS

Alle drei Bücher belegen einmal mehr<sup>1</sup>, wie wichtig die eigene Herkunft ist. Gleichzeitig machen diese drei Jahrhundert-Bücher klar: Die Herkunft – die nationale, die religiöse, die landsmannschaftliche – ist nicht alles. Die Herkunft ist ein nicht mehr hintergebarer Ausgangspunkt. Für Marcel Reich-Ranicki ist bis in alle Rezensionen und bis in die ZDF-Sendung «Literarisches Quartett» der *point de départ* wichtig. Als Jude war er im Warschauer Getto, er hat überlebt, obwohl das nicht vorgesehen war. Er speist sein grandioses Selbstbewußtsein aus der ständigen Anspannung, unbewußt mit diesem Angriff, dieser ausdrücklichen Mordattacke auf sein Leben fertig zu werden. Umso mehr, als nicht er als *Person* gemeint war, sondern nur als Jude. Das drückt sich in der herrischen Pose dessen aus, der nie ein Moderator, Zweifler oder Grübler sein könnte. «Dein Urteil sei: Hosiannah oder Anathema sit.»

«Freiheit ist das, was der Mensch aus dem macht, was aus ihm gemacht worden ist!» Dieser Grundsatz von Jean-Paul Sartres Freiheitsphilosophie ist wesentlich für die Lebensgeschichten in allen drei Büchern. Herkunft ist das, was wir aus dem, was wir über Familie, Sprache, Heimat schon immer sind, machen und gemacht haben – usque ad finitum, also bis zum Tod.

Marcel Reich-Ranicki erzählt in seinem dicken Buch eine Schlußgeschichte, in der diese Interdependenz zwischen Herkunft und Anti-Herkunft ihren schönsten Ausdruck findet. Im Herbst 1979 ist er auf einer Vortragsreise durch China in Peking, Nanking, Kanton und Schanghai. In Peking, so erzählt er, sei ihm ein weißer Mann entgegengekommen. Er hatte ihn das erste Mal 1956 in Warschau, 1960 im Zug von Köln nach Hamburg gesehen. «Es ist Yehudi Menuhin. Das zufällige Treffen in der gigantischen Stadt verblüfft uns, ich bin wieder einmal sprachlos», was bei Reich-Ranicki ein gewaltiges Zugeständnis ist. «Was er hier mache, will ich wissen. Er antwortet knapp: «Beethoven und Brahms mit dem hiesigen Orchester.» Was ich tue? «Ich halte hier Vorträge über Goethe und Thomas Mann.» Menuhin schweigt, doch nicht lange – und sagt dann: «Nun ja, wir sind eben Juden.» Nach einer kurzen Pause: «Daß wir von Land zu

Land reisen, um deutsche Musik und deutsche Literatur zu verbreiten und zu interpretieren – das ist gut und richtig so!» M. Reich-Ranicki fährt fort: «Wir sehen uns nachdenklich an, schweigend und vielleicht melancholisch.»

So ähnlich ist es mit dem Danziger Günter Grass. Geboren 1927 am Labesweg im Danziger Stadtteil Langfuhr, macht er eine ähnliche gewaltige Erfahrung. Er wird bei der Verleihung der Ehrendoktorwürde der «Univrsytet Gdansk» als der größte lokale Heimatschriftsteller gefeiert, auf polnisch und Latein, was der Autor gar nicht kann. Aber er hat diesen Menschen, den Mischmenschen des Danziger und west-ost-preußischen Raumes das Gefühl gegeben: Nie wieder werden wir uns unnötig anstrengen, uns hassen und miteinander Krieg führen. Wir werden uns gemeinsam anstrengen im neuen Europa in dem neuen Europa des Euro und der Euro-Briefmarke, der Autodiebe und der Pensionsbetrüger, der humanitären und der Gerechtigkeitsfanatiker, der untergehenden Kirchen und der aufziehenden säkularisierten Religion und Ersatzgötter – auf daß wir alle unsere Heimat lieben, diese Stadt am Bernsteinstrand, früher Danzig, heute Gdansk, die Stadt der «Blechtrummel», der polnischen Post in Danzig, der Tulla Pokriefke und des Schucker Bruhchen, ob sie nun polnisch oder deutsch verwaltet ist.

### Marcel Reich-Ranicki – Eine bewegende Lebensgeschichte

Die ersten beiden Teile des Buches von M. Reich-Ranicki sind gewaltig und bieten wenige Schlupflöcher während der Lektüre. Doch sind die beiden letzten Teile, die nach der Getto-Geschichte beginnen, mit ihren Berichten von Autoren und Begegnungen zu weitschweifig gehalten. Sie lassen kaum noch einen Ausblick auf die real existierende Welt der Ökonomie, der Politik, der Geschichte, des Kalten Krieges. Das alles hat da keinen Platz mehr, es ist ein geordnetes Rezensentenbuch – nach dem Ende des Krieges. Ganz zum Schluß findet der Autor wieder zu der Größe des ungeschminkten Beschreibens, und man spürt: Dieser Autor ist sich ohne jeden Selbstzweifel im Schreiben seiner Rezensionen wie im Reden am Fernsehschirm seiner selbst bewußt.

M. Reich-Ranicki quält seine eigene Identitätsproblematik nicht, er konstatiert sie. Er beginnt damit: ein Schriftsteller fragt ihn bei einer der Tagungen der Gruppe 47: «Was sind Sie denn

<sup>1</sup> Marcel Reich-Ranicki, Mein Leben. Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1999, 566 Seiten; Walter Grab, Meine vier Leben. Gedächtniskünstler – Emigrant – Jakobinerforscher – Demokrat. PapyRossa Verlag, Köln 1999, 432 Seiten; Günter Grass, Mein Jahrhundert. Steidl Verlag, Göttingen 1999, 379 Seiten.

nun eigentlich – ein Pole, ein Deutscher oder wie?) Die Worte «oder wie» deuteten wohl noch auf eine dritte Möglichkeit hin. Ich antwortete rasch: «Ich bin ein halber Pole, ein halber Deutscher und ein ganzer Jude.» Grass hatte natürlich mit der Frage «oder wie?» wegen seiner Herkunft und nicht aus Verlegenheit nach einer dritten Möglichkeit gefragt. Gab es doch in der Kurischen Nehrung und in der Danziger Bucht neben Polen und Deutschen die Kaschuben. Und wenn Grass sich in Gdansk aufhält, besucht er die kaschubischen Verwandten und «vertällt» mit ihnen, wie die Danziger sagen.

M. Reich-Ranicki verfügt über ein «portatives Vaterland» und zitiert Heinrich Heine, wie immer wohl aus dem Gedächtnis: «Die Juden wußten sehr gut, was sie taten, als sie bei dem Brande des zweiten Tempels die goldenen und silbernen Opferschalen, die Leuchter und Lampen im Stich ließen und nur die Bibel retteten und ins Exil mitnahmen. Die Schrift, die heilige, wurde ihr portatives Vaterland». So ähnlich ist deutsche Literatur für M. Reich-Ranicki zu einem «portativen Vaterland» geworden.

Das Buch bewegt mich auf den 150 Seiten, auf denen das Warschauer Getto geschildert wird, bis ins Innerste. Es ist bis zum Zerbersten schaurig. Was ist das Besondere dieses Getto-Textes im Unterschied zu hundert anderen, die man schon bewegt gelesen hat? Es ist ein Text ohne auch nur den Versuch einer Anklage. So kann nur einer berichten, der durch diese Hölle gegangen ist – mit dem Schwur, den Nachgeborenen zu berichten.

Reich-Ranicki berichtet über das Musikleben in der Hölle. Man veranstaltete Konzerte im Gebäude eines alten Tanzlokals und des Varietés Melody Palace, bis man einen größeren Saal fand, ein modernes Kino, er umfaßte 900 Plätze. «Gehungert haben wir alle – mehr oder weniger. Nun können Geiger oder Cellisten, die hungrig sind, dennoch schön Geige oder Cello spielen. Für Trompeter oder Posaunisten, deren körperliche Anstrengung größer ist, gilt das nicht: Der Hunger beeinträchtigt die Leistung der Bläser. Daher hat ein vermögender Arzt im Getto das ganze Orchester vor den Konzerten (sie begannen meist um 12 Uhr mittags) zu einem Frühstück eingeladen – damit die Bläser besser blasen konnten und die Streicher in besserer Laune waren.»

Er schildert die Karriere des später vergasteten Richard Spira, eines 20jährigen begnadeten Pianisten, und der populären Sängerin Marysia Ajzensztadt, die in einem Kaffee (ohne Kaffee) Strauß und Lehar sang.

### Erinnerung an ein Konzert

«Man spielte die große g-moll-Symphonie von Mozart. Während der ersten Takte des vierten Satzes geschah etwas Ungewöhnliches. Zwei oder drei Deutsche in Uniform betraten den Saal. Das hatte es noch nie gegeben. Alle erstarrten, auch der Dirigent sah es, doch dirigierte er weiter. Nie im Leben habe ich diesen letzten Satz der g-moll-Symphonie mit einem so deutlichen Tremolo in den Geigen und Bratschen gehört. Nicht die Konzeption des Dirigenten war es, es war die Furcht der Musiker. Man könnte ja nicht wissen, was die Deutschen jetzt tun würden. Werden sie gleich brüllen: «Raus, raus»? Würden sie alle zusammenschlagen? Würden sie es für empörend halten, daß Juden Musik machten, würden sie gar von ihren Waffen Gebrauch machen? Aber sie standen da und taten vorerst nichts. Das Orchester spielte die Symphonie zu Ende. Dann klatschte das Publikum, zögernd und wohl ängstlich. Und nun passierte etwas absolut Unerwartetes, ja Unbegreifliches. Die zwei oder drei Männer in-Uniform, sie haben nicht gebrüllt, sie haben nicht geschossen: Sie haben geklatscht und sogar freundlich gewinkt. Dann entfernten sie sich – ohne jemandem etwas angetan zu haben. Deutsche waren es, und sie haben sich dennoch wie zivilisierte Menschen verhalten. Darüber sprach man im Getto noch wochenlang.»

So geht es Absatz für Absatz, immer meint man, das schon Unbegreifliche zu lesen, das dann aber im nächsten Absatz schon wieder überboten wird. Auch in dieser Wüste des Infernos – im-

mer wieder tiefe menschliche Bedürfnisse, die sich auf unausdenkbare Art artikulieren. Nochmal die Musik im Getto. Es sei kein Zufall, schreibt der Autor, daß neben der «Eroica», der Fünften und der Siebten Symphonie die «Pastorale» zu den beliebtesten Werken Beethovens gehörte: «Wo es keine Wiesen gab und keine Wälder, keine Bäche und keine Büsche, lauschten viele, die sonst wenig für Beethovens Programmmusik übrig hatten, dankbar dem «Erwachen heiterer Gefühle bei der Ankunft auf dem Lande» und anderen idyllischen Szenen – und sie waren dankbar nicht obwohl, sondern gerade weil diese Idyllen nichts mit ihrer Umgebung gemein hatten.» Es gab auch die Liebenden in dem Tal des Todes und Massensterbens und Massenmordes. «Die zueinandergefunden hatten, fühlten sich durch die Musik bestätigt. Und sie zitierten Shakespeare: «Wenn die Musik der Liebe Nahrung ist...»»

Und so ist auch eine der Entdeckungen des Buches Tosia, die Frau von M. Reich-Ranicki. Mit ihr lebt er bis heute zusammen. Er erzählt, er habe ihr das Versprechen abnehmen wollen, «daß sie, sollte sie überleben und ich nicht, immer beim Allegretto aus Beethovens Siebter an mich denken werde. Dieser rührseligen Anwendung, die mich plötzlich überkam, stimmte sie, ich war etwas überrascht, nicht zu: Das lasse sich doch nicht mehr ändern, sie werde keineswegs nur beim Allegretto, sie werde bei aller Musik, die wir hier gemeinsam hören, an mich denken müssen.»

In diesen beiden ersten Kapiteln wird ein so anderer Marcel Reich-Ranicki sichtbar, als wir ihn zu kennen meinten. Warum? Er wollte eigentlich schon früher, bevor er seine Memoiren schrieb, zum Getto gefragt werden. Kaum einer hat es gemacht. Hätte ich in den siebziger Jahren gewußt, daß Reich-Ranicki ein Überlebender des Gettos war, ich hätte ihn um das Interview gebeten.

Von uns gefragt zu werden, vielleicht braucht das die ältere Generation mehr als wir ahnen. Bestimmt ist der Großmeister der gnadenlosen Kritik darin groß, daß er sich nicht beklagt: «Wer das Gewerbe der Literaturkritik ausübt, riskiert viel. Und wer Wind sät, muß damit rechnen, daß er Sturm erntet.» Ulrike Meinhof hat er in großer Erinnerung, weil sie ihn als junge Reporterin nach dem Getto gefragt hat. «Wir trafen uns in Hamburg im Café «Funck» schräg gegenüber dem Rundfunkgebäude. (...) Ihre Fragen waren exakt und intelligent, sie kreisten um ein zentrales Problem: Wie konnte das geschehen? Kein einziges Mal haben wir die Aufnahme unterbrochen. Als das Gespräch beendet war, sah ich zu meiner Verblüffung, daß wir beinahe fünfzig Minuten geredet hatten. Wozu brauchen Sie soviel? Sie antwortete etwas verlegen: Sie habe zum Teil aus privatem Interesse gefragt. Ich möge ihr den Wissensdurst nicht verübeln. Ich wollte etwas über sie erfahren. Aber sie hatte es jetzt sehr eilig. Ich schaute sie an und sah, daß sie Tränen in den Augen hatte. Ich fragte noch rasch: «Entschuldigen Sie, habe ich Ihren Namen richtig verstanden – Meienberg?» – «Nein, Meinhof, Ulrike Meinhof.»»

M. Reich-Ranickis Buch lebt aus einer großen jüdisch-deutschaufgeklärten Weltperspektive. Aber es spielt in Mitteleuropa. Auch wenn dieser phänomenale Autor niemals Sitzfleisch hat, sondern sich gern zu vom Goethe-Institut organisierten Reisen über die ganze Welt hin verführen läßt. So rauhbeinig er nach außen wirkt, vielleicht zittert die Überlebenseanstrengung immer noch nach. Der Autor muß die Anspannung immer noch ausdrücken. Nach dem 530-Seiten-Buch kann ich ihn verstehen.

### Walter Grab – Ein betrogener sozialistischer Zionist

Walter Grab lernte ich vor zwölf Jahren bei einem Interview für den Deutschlandfunk kennen. Es ging um politische Literatur zur Französischen Revolution, die ihren zweihundertsten Geburtstag zu feiern hatte. Ich war noch im Jahre 1987 in Leipzig bei dem berühmten Revolutionsforscher Walter Markow zu Gast gewesen – einer der letzten Besuche über die damals noch existierende Mauer mit einem Voucher für DM 200,- für eine

Nacht im Hotel «Metropol» in Leipzig als Devisenbringer für die damalige DDR.

Ich erzähle das so ausführlich, weil mir Walter Markow sagte, ich müsse Walter Grab sprechen. Dessen Buch, das 1984 als Jubiläumsband der Büchergilde Gutenberg erschienen war, faszinierte mich. Der Titel allein hat mich bis heute nicht losgelassen, weil er so quer steht zu vielen Bemühungen und Überlegungen, Völkern und geopolitischen Gebilden ein quasi-koloniales Treuhand-Regime oder eine Art Protektorat überzustülpen. «Ein Volk muß seine Freiheit selbst erobern. Zur Geschichte des deutschen Jakobinismus». Dieses Thema hat den Historiker Grab nie losgelassen. Wie er zu diesem Beruf als fast exzentrischer Quereinsteiger kam, schildert er in seiner Lebensbiographie.

1919 wurde er in Wien geboren – 1938 konnte die Familie noch aus Großdeutschland fliehen und erreichte Palästina. In Wien noch hatte seine Familie verfügt, er müsse studieren, um Anwalt werden zu können. In Tel Aviv wird aus Grab ein erfolgreicher Geschäftsmann. Zugleich bleibt er seiner linkssozialistischen Haltung treu. In dem Land, das «ich nicht mag, das mich aber gerettet hat», wird er aktives Mitglied der KP. Als 1956 durch die Geheimrede Chruschtschows beim XX. Parteitag der KPdSU die Verbrechen Stalins bekannt werden, wird er einer der heftigsten Kritiker der Partei, die solche Verbrechen decken kann. Daraufhin wird er ausgeschlossen.

Aus dem Taschenhändler wird ein Geschichtsstudent. Zunächst betreibt er beide Professionen parallel; tagsüber gedeiht das Geschäft, am Abend besucht er die Vorlesungen. Vor seinen Lieferanten mußte er geheimhalten, daß er schon an der Universität studierte. «Denn ein seriöser Geschäftsmann darf nur eins im Sinn haben – Profit.»

Walter Grab ist so blitzgeschneit und wie geboren für den Historiker, so daß er eine Entdeckung macht. Nachdem der Historiker Zwi Yawetz im Tel Aviver Vorlesungssaal von den Briefen Ciceros berichtete und davon, daß Seneca diese im Jahr 66 publiziert, meldete sich Walter Grab, damals noch Taschenhändler: «Wieso konnte Seneca Ciceros Briefe im Jahr 66 publizieren, wenn er schon ein Jahr zuvor durch Kaiser Nero zum Selbstmord gezwungen worden war, weil er in die Verschwörung des Gajus Calpurnius Piso verwickelt war?» Yawetz ließ sich den Naseweis Grab in sein Professorenzimmer holen und wollte von ihm erfahren, wo er unterrichtete? «Ich bin Taschenhändler!», bekam er zur Antwort. Aber dieses Erlebnis, von Grab erzählt, läutete seine Karriere ein, die uns und der Nachwelt eine Fülle von Forschungen und Büchern zur Geschichte eines völlig vergessenen Themas, nämlich der deutschen Jakobiner, erschloß.

Jetzt also hat er zum Jahrhundertende seine Erinnerungen geschrieben: «Meine vier Leben». Auch ein veritables Jahrhundertbuch, auch W. Grab erzählt die Geschichte seines gelebten Lebens in diesem Jahrhundert. Ganz anders ist dieses Buch als Reich-Ranickis Erinnerungen. Einmal erscheint es in einem klitzekleinen Kölner Liebhaberverlag, ganz anders ist es auch in seinem Inhalt: Walter Grab ist eher der Chronist der politischen Zeit- und Weltläufe, die er aktiv und leidend passiv durchwatet. Und W. Grab ist ein glühend gläubiger Linker gewesen, für den Zionismus und Kommunismus zwei Seiten ein und derselben Medaille waren. M. Reich-Ranicki war nie ein Gläubiger, er glaubte nicht an Gott («ich kann mich an keinen einzigen Augenblick meines Lebens erinnern, an dem ich an Gott geglaubt hätte»); er verehrte die Kunst, die Musik, und Goethe und Thomas Mann. Grab war ein glühender Anhänger des internationalen Kommunismus. Bis über den Tod Stalins 1953 hinaus hielten er und seine Mitkämpfer dem Idol in Moskau die Stange; erst nach der Geheimrede Chruschtschews 1956 war das vorbei.

Walter Grab macht auf kritische Wahrheiten aufmerksam, die in der offiziellen Israel-Lobby in den USA (und in Deutschland!) nur ungern gehört werden. Er betont, «daß Israel im Unabhängigkeitskrieg 1948, als es um Tod und Leben ging, die zur Verteidigung dringend benötigten Waffen nur von der Tsche-

choslowakei erhielt und daß die Vereinigten Staaten ihr Embargo strikt einhielten». Erst als Israels Sieg feststand im Januar 1949, erhielten die Zionisten die damals enorme Summe von 100 Mio. Dollar aus Washington – und die trug dann zum Wahlsieg Ben Gurions bei.

«Vier Leben»: Das erste ist das des Kindes und heranwachsenden Jugendlichen in Wien, das zweite ist das eines Handwerkers und Kaufmanns in Israel. Er entdeckt seine wirkliche Berufung zur Bildung. Da er als schon Spätberufener nicht in die Universität aufgenommen wird, geht er zu den Vorlesungen eines Alphilologen, der ihm Cicero und Tacitus nahebringt. Über ehemalige Freunde aus der Emigration, zumal Jakob Moneta, den IG-Metall-Gewerkschafter in Frankfurt, bekommt er Gelder der Friedrich-Ebert-Stiftung für Studium und Dissertation in Hamburg. Er kann seine These bei dem berühmten Forscher über die Ursachen des Ersten Weltkrieges, Fritz Fischer, machen.

Das Buch wird dann mit diesem Teil «Akademiker in Israel und Deutschland» und dem letzten Teil «Fahrender Scholast aus dem Morgenlande» etwas schwach und redselig, weil es ein bißchen stark privatisiert. Sie hätten allemal eine energische Straffung im Sinne der Lesbarkeit verdient.

### Günter Grass – Mein Jahrhundert

Und nun zum *opus mirandum*. «Mein Jahrhundert» hat Günter Grass sein Buch über die vergangenen hundert Jahre betitelt. Und ich habe selten etwas Kunstvolleres gelesen, literarischer komponiert, obwohl es in allen Jahresartikeln hart an der Realität erarbeitet ist. Eine gewaltige Arbeit, aber man riecht nicht mehr den Anstrengungsschweiß, man hört nicht das Keuchen, weil es vergleichsweise zierliche Kabinettstückchen aus der Schatztruhe eines Balladen-Dichters sind, der sich ebenso in die Welt des Toni Turek, Torwart der Fußballweltmeister von 1954 in Bern, hineinendenken kann wie in die von Birgit Breul, der stärksten Frau der Bundesrepublik nach 1949, wie in die von Christel Neudeck, der zweitstärksten Frau, Geschäftsführerin von «Cap Anamur», die er nie gesehen oder direkt erlebt hat, aber aus einigen Papieren heraus so modelliert hat, daß der Leser und Zeitgenosse aus dem Staunen nicht herauskommt. Warum die Literaturkritik mit dem Buch nichts anfangen kann? Ganz einfach. Es fällt aus jedem Formkanon heraus.

So ist es in allen seinen Teilen geschrieben: souverän literarisch, aber souverän auch in der Beherrschung dieses Jahrhunderts, genauer gesagt der hingebungsvoll gezeichneten furchtbaren Ereignisse, aber auch der komischen, der tragikomischen wie derer, die die kleine Welt der faits divers ausmachen. Noch souveräner lugt da immer durch alle (drei bis sechs Seiten umfassenden) Jahreskapitel der Autor, Jahrgang 1927, der ja nun, wie er nicht verheimlicht, die Zeit von 1935 bis 1999 selbst bewußt mit durchlebt und durchlitten hat. Über die Zeitebenen: vor dem Ersten Kriege, zwischen den Kriegen, nach dem Zweiten Weltkrieg, vor und nach Adenauer, Trizonesien und Nach-Trizonesien (so nannte der Kölner Karneval den Verbund der drei westalliierten Besatzungszonen), verfügt der Autor und damit jongliert er, daß das Lesen nur so eine Lust ist.

Nehmen wir das Jahreskapitel «1923». Thema ist die Inflation. «Heute», so fängt der das Jahrhundert-(all)wissende Autor an «sehen die Scheine ja hübsch aus. Und meine Urenkel», der Autor ist zu Ende des Jahrhunderts wie dieses in die Jahre gekommen, «spielen gerne damit Häuserkaufen und Häuserverkaufen, zumal ich aus der Zeit vorm Mauerfall noch einige Lappen mit Ähre und Zirkel drauf aufbewahrt habe, die allerdings den Kindern, weil nicht mit so vielen Nullen verziert, als weniger wertvoll gelten und ihnen deshalb nur Kleingeld sind».

So viel eben auf einmal im ersten Absatz. Dann aber geht es schwungvoll mit einer Erzählung in die Plagen des Inflationsjahres. Diese Geschichte spielt 1923 in Chemnitz. Und da der Autor ja über das Buch wie ein Romancier verfügt, kann er dem Lesepublikum zum Schluß verraten, daß Chemnitz in der DDR-Zeit

Karl-Marx-Stadt hieß. Onkel Eddi, der es später in Karl-Marx-Stadt zu was gebracht hat, konnte die Kriegsgewinnler, diese «Haie unterm Zylinderhut», wie er sie nannte, alle beim Namen nennen. Und mit beziehungsreichem, aktuellem Augenzwinkern schreibt er großmütig: «Für ihn und Mama ist es gewiß besser gewesen, daß sie das Westgeld nicht mehr erlebt haben. So ist ihnen auch die Sorge, was wird, wenn nun der Euro kommt, erspart geblieben.»

Allein das Parfüm der jeweiligen Jahres-Zeit hat der große Epiker und «Vertäler» immer gefunden. Sei es in einem Bild, einem Lied oder einem Gedicht. Wie für 1923:

«Eins, zwei, vier und fünf Millionen:  
Meine Mutter, die kocht Bohnen.  
Zehn Millionen kost das Pfund.  
Ohne Speck bist du weg!»

Das Jahreskapitel «1925» ist der Geburtsstunde des Dampfdradios gewidmet, eine wunderbare *petitëse*, das Medium, von dem wir heute nicht mehr wissen, daß es Mode und Geschmack geformt, Stars produziert hat. Neugierig macht dieses Kapitel auf einige ganz offenbar genuine Radioformen, wie sie von der «Schlesischen Funkstunde AG» entwickelt wurden und die im deutschen Reich überall Triumphe feierten. Der Kopfhörer, der damals noch notwendig war, erlebt heute eine Renaissance. «Und als uns die Stunde Null schlug, habe ich mich beim Nordwestdeutschen Rundfunk aufs Hörspiel spezialisiert, eine mitt-

lerweile aussterbende Gattung, während sich der Kopfhörer meiner Kindheit bei Jugendlichen wieder zunehmender Beliebtheit erfreut: gestöpselt sind sie, still in sich gekehrt, abwesend und dennoch ganz da.»

Für das Jahreskapitel «1970» erfindet G. Grass wieder eine kontrapunktische Form. Er läßt einen Reporter einer rheinischen konservativen Zeitung über den Kniefall von Kanzler W. Brandt vor dem Denkmal im Warschauer Getto räsonnieren – eine typische Berufsstudie über einen hartgesottenen Reporter, der Gefühle und Rührseliges (das er als solches sieht), nicht vertragen kann. «Von wegen plötzlich. Fein ausgeklügelt war das. Bin sicher, daß ihm dieses Schlitzohr, na, sein Zwischenträger und Unterhändler (Egon Bahr, R.N.), der es versteht, den schmählischen Verzicht auf urdeutsches Land zu Hause als Gewinn zu verkaufen, diese besondere Nummer eingeflüstert hat. Und nun macht sein Chef, der Säuerer auf katholisch. Geht auf die Knie. Dabei glaubt der an nix. Reine Show alles. War aber als Aufmacher, rein journalistisch gesehen, ein Knüller.»

Das Buch geht dann noch bis ins Jahr 1999 und schließt, souverän gestaltet, mit einer Geschichte, in der G. Grass noch mal nach Danzig und zum Gulden zurück und zum Euro vorausblickt. «Und auf 2000 freu ich mich auch. Mal sehen, was kommt... Wenn nur nicht Krieg ist wieder... Erst da unten und dann überall...»

Gäbe es einen schöneren Schluß für 379 Seiten heitere und tragische Jahrhundert-Kapitel: hundert Leben hat Günter Grass hintereinander porträtiert.  
*Rupert Neudeck, Troisdorf*

## Die Suche nach dem Fundament

Fundamentalth theologische Fragen an neuere Ansätze zum Theozieepprobem

In seiner beeindruckenden Antrittsvorlesung an der Theologischen Fakultät der Hochschule in Luzern beschreibt Edmund Arens das «Fegefeuer der Fundamentalthologie»: «In postmodernen gestimmten Zeiten wird der Fundamentalthologie «die Hölle heiß gemacht». Mit jedem Denken, das auf Fundamente aus ist, gerät auch sie unter einen fundamentalen Verdacht. Ihr wird genau das vorgeworfen, was sie um Himmels willen zu vermeiden sucht. Sie wird beargwöhnt, fundamentalistisch zu sein.»<sup>1</sup>

Seit Herausbildung der Fundamentalthologie als eigenständiger theologischer Disziplin infolge der Aufklärung stellt diese sich die Aufgabe, Grundlagenforschung zu betreiben. «Grundlage», «Fundament» theologischer Reflexion ist dabei nicht ein «fundamentum inconcussum», ein unveränderlicher Fels in der Brandung inmitten neuzeitlicher oder modern/postmoderner Geistesgeschichte<sup>2</sup>, sondern das Nach-Denken über eine vorausgegangene religiös interpretierte Praxis, wie sie z.B. am Lebensmodell Jesu als exemplarisch gelungen aufgezeigt werden kann. Der Bezug auf Nachbarwissenschaften wie Hermeneutik, Sprach- oder Sozialwissenschaften, Geschichte, Psychologie u.a. soll helfen, den eigenen Ansatz vor- und mit Hilfe des Forums der wissenschaftlichen Öffentlichkeit zu rechtfertigen und als kommunizabel zu erweisen.

Dadurch unterscheidet sich Fundamentalthologie grundlegend von der Disziplin, die bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts als die eigentliche Hüterin katholisch theologischer Wahrheitsanspruchs angesehen wurde: die Apologetik. Sah diese den Wahrheitsanspruch theologischer Sätze als durch Offenbarung und Lehramt gesichert an, so muß Fundamentalthologie heute erst den mühsamen Weg diskursiver Begründung ihrer Aussagen beschreiten. Dabei ist «Wahrheit» nicht als festes «depositum

fidei» in Form fixer Glaubenssätze vorgegeben, sondern als Anspruch von Sätzen behauptet. Ein behaupteter Wahrheitsanspruch bedarf dabei einer argumentativen Begründung, wobei es bei dieser keinen Rückzug auf eine nicht diskursfähige und insofern nicht kommunizable Metaebene der Argumentation geben kann. Der Diskurs als Reflexion über Probleme des lebensweltlichen Handelns kann dabei allerdings so wenig die Gesamtheit des Lebens argumentativ einfordern, wie das Leben selbst nicht «theoretisch» zu bewältigen ist. Alle behaupteten Wahrheitsansprüche hingegen bedürfen der beschriebenen argumentativen Einlösung ohne Denkverbote traditioneller oder autoritativer Provenienz.

Das Grundproblem der Fundamentalthologie kann nun in der Frage gesehen werden, ob ihr letztes «Fundament» als positivistisch vorgegeben oder als durch Erfahrung konstituiert angesehen wird. Der Verdacht einer verborgenen Metaphysik entsteht jedenfalls dann, wenn Fundamentalthologie letztlich abzielt auf einen «Blick auf das Ganze».<sup>3</sup> Dabei wird mythische Weltdeutung nach Jürgen Habermas begrifflich insofern verobjektiviert, als z.B. die Schöpfungserzählungen «den Dimensionen von Raum und Zeit enthoben und zu einem Ersten abstrahiert, das, als das Unendliche, der Welt des Endlichen gegenübersteht oder ihr zugrunde liegt. Ob als welttranszendenter Schöpfergott, als Wesensgrund der Natur oder schließlich abstrakter als das Sein konzipiert – in allen Fällen entsteht eine Perspektive, aus der die innerweltlichen Dinge und Ereignisse, in ihrer Mannigfaltigkeit auf Distanz gebracht, zu besonderen Entitäten vereindeutigt und zugleich als Teile eines Ganzen begriffen werden können.»<sup>4</sup>

Da es bei den Einzelfragen der Fundamentalthologie – wie letztlich bei jeder Beschäftigung mit religiösen Fragen – nicht um Beliebiges geht, sondern um Belange, die den Menschen zutiefst angehen, Antworten, aus denen er in der Ambivalenz

<sup>1</sup> A. Arens, Im Fegefeuer der Fundamentalthologie, in: Orientierung 61, (1997), S. 152–156; hier S. 152.

<sup>2</sup> J. Werbick, Vom entscheidend und unterscheidend Christlichen: Düsseldorf 1992.

<sup>3</sup> J. Habermas, Nachmetaphysisches Denken, Frankfurt 1988, S. 36.

<sup>4</sup> A.a.O., S. 37.

seines Lebens ein Sinnangebot beziehen möchte, wird ein verantwortliches fundamentaltheologisches Vorgehen neben den erkenntnistheoretischen Rahmenbedingungen immer zugleich auch die existentiell-psychologische Dimension mitbedenken müssen. Auf dieser Seite wäre dann die Frage, ob eine Antwort auf die individuelle Sinnfrage nur vor dem Hintergrund eines Gesamt-Sinn-Horizontes möglich ist, oder aber ob die Annahme eines solchen als mythischer Rest oder metaphysische Verobjektivierung bestimmt wird.

Die Probleme und Fragestellungen der Fundamentaltheologie sollten nicht ohne Rückwirkungen auf die übrigen theologischen Disziplinen sein, wie umgekehrt Fragestellungen z.B. aus der Exegese und Dogmatik zugleich «Anwendungsfälle» fundamentaltheologischer Fragestellung sind. Leider läßt sich die Rezeption der Arbeiten zeitgenössischer Fundamentaltheologen von H. Peukert über H. Verweyen bis zu E. Arens nur sehr rudimentär z.B. in Ansätzen zur Gotteslehre und Christologie nachweisen.<sup>5</sup> Allerdings greifen umgekehrt Fundamentaltheologen selbst «materielle» Fragen der Dogmatik auf. Als ein zentrales Thema erwies sich zumindest seit Peukert immer wieder die Theodizeefrage.<sup>6</sup> Diese scheint dabei alle zentralen Fragestellungen der Fundamentaltheologie zu fokussieren. Über sie unterschiedliche Ansätze außerhalb der Fundamentaltheologie miteinander ins Gespräch zu bringen ist hilfreich für eine konsensuelle Wahrheitstheorie bzw. für einen vertieften «long run» theologischen Arbeitens vor dem Hintergrund der Aufbrüche und Rückfälle der Moderne/Postmoderne. Zwei neuere Arbeiten zum Thema Theodizee können gerade wegen ihrer jeweils verschiedenen Ausgangsposition Grundsätzliches beleuchten. Das erkenntnisleitende Interesse gilt dabei primär der Argumentationsstruktur und erst in dessen Folge den inhaltlichen Aussagen.

#### «Gott» als universale Ordnungsmacht

Der Neutestamentler Klaus Berger sucht in seinem Werk «Wie kann Gott Leid und Katastrophen zulassen?» Antworten auf die Theodizeefrage, die «für viele sperrig und äußerst ungewohnt, hoffentlich aber auch befreiend» sein werden.<sup>7</sup> Dabei versteht sich Berger als ein «Anwalt, der die neutestamentlichen Autoren möglichst selbst zur Sprache bringen will».<sup>8</sup>

Die häufig geäußerte und im Buchtitel aufgenommene Frage nach der Ursache des Bösen und seinem Verhältnis zu Gott beantwortet Berger mit einer Grundaussage: «Das Lebensfeindliche, Chaotische und Böse, die Wüste sind vorgegeben und nicht zu erklären, auch nicht durch irgendeine Aktivität Gottes»<sup>9</sup>, das Böse ist somit eine «naturgegebene Unordnung».<sup>10</sup> Die vorfindliche «Kategorie» des Bösen faßt alles zusammen, «was die Ordnung des Lebens bedroht oder zerstört», sie ist ein «Feind allen Lebens».<sup>11</sup>

Vor diesem Hintergrund besteht die eigentliche Funktion der Schöpfungstat Gottes im «Herstellen von Ordnung», einer Ordnung, über deren Sinnhaftigkeit «kein Zweifel besteht».<sup>12</sup>

<sup>5</sup> Vgl. H. Peukert, Wissenschaftstheorie, Handlungstheorie, Fundamentale Theologie, Düsseldorf 1976; H. Verweyen, Gottes letztes Wort. Grundriß der Fundamentaltheologie, Düsseldorf 1991; E. Arens, Christopraxis, Grundzüge theologischer Handlungstheorie (QD 139), Freiburg-Basel-Wien 1992; ders., Gottesrede – Glaubenspraxis. Grundzüge theologischer Handlungstheorie, Darmstadt 1994.

<sup>6</sup> Vgl. z.B. E. Arens, Grundlagen einer theologischen Handlungstheorie. Die biblische Basis kommunikativer Glaubenspraxis, in: H. Bogensberger u.a., Hrsg., Erkenntniswege in der Theologie, Graz 1998, S. 221–232, und ders., Handlungstheoretische Aporien. Umgang mit Scheitern und Tod, a.a.O., S. 251–264, vgl. auch die kritischen Einwände von W. Lesch, Grenzfragen kommunikativen Handelns. Erfahrungen von Schuld und radikalem Bösen, a.a.O., S. 233–250.

<sup>7</sup> K. Berger, Wie kann Gott Leid und Katastrophen zulassen?, Stuttgart 1996, S. 14f.

<sup>8</sup> A.a.O.

<sup>9</sup> A.a.O., S. 49.

<sup>10</sup> A.a.O., S. 41f.

<sup>11</sup> A.a.O., S. 15.

<sup>12</sup> A.a.O., S. 39.

Die beschriebene Ordnung wiederum ist nicht eine anonyme Größe, sondern trägt die Signatur ihres «personalen Regenten».<sup>13</sup> «Gott» ist somit die «Person, die Ordnung plant, Klugheit und Liebe walten läßt».<sup>14</sup> Ähnlich wie beim frühchristlichen Apostaten Markion werden Chaos- und Ordnungsmacht mit Teufel und Gott personifiziert. Eine neuzeitliche In-Frage-Stellung der Personalität des Teufels ist für Berger folgerichtig Zeichen einer Einebnung und Verwässerung der biblischen Tradition: «Man verlor den Blick für seine Infamie und List, Faszination und Schillerndheit, Tücke und Widerwärtigkeit».<sup>15</sup>

Die der göttlichen Ordnungsmacht einzig gemäße Reaktion des Menschen besteht nach Berger darin, daß er sich dieser Ordnung in Demut beugt<sup>16</sup>, dem Ordnungsgott unterwirft<sup>17</sup>, oder zusammenfassend: «...wer den Schöpfer und Regenten ehrt, hat die Ordnung des Ganzen verstanden und fügt sich in sie ein».<sup>18</sup> Widersetzt sich der Mensch dieser Ordnung, begeht er eine Sünde, die bestimmt wird als «die Verletzung der moralischen Lebensordnung, die nach Auffassung der Bibel speziell dem Menschen von der Autorität Gottes gegeben worden ist, um dem einzelnen langwierige Erfahrungen über den Zusammenhang zwischen Tun und Ergehen zu ersparen, um diesen Weg des Klugwerdens abzukürzen»<sup>19</sup>. Wer statt Unterwerfung unter vorgegebene und theonom fundierte Ordnungsstrukturen auf eigener Lebens-Erfahrung besteht, verhält sich wie ein «Kostverächter», ist ein «Suppenkasper, der das Geschenkte nicht annimmt»<sup>20</sup>. Das Böse, das sich in einer solchen Haltung der Revolte zeigt, «ist alles, was diese Ordnung stört, was sich gegen Gott als König und Gesetzgeber richtet»<sup>21</sup>.

Das Leiden der Menschen – und damit ist die Kernthese seiner Theodizeelehre angesprochen – wird in seiner Zeichenfunktion gesehen. Gott ist zwar nicht Ursache des physischen wie des moralischen Übels – beide werden kaum unterschieden – aber: «Gott will ... angesichts der Erfahrung von Leiden und durch sie etwas sagen»<sup>22</sup>. Und dies gemäß der ordnungstheologischen Prämisse: «Nach Auffassung der Bibel sind die Leiden Zeichen dafür, daß der Mensch nicht in Gottes Ordnung steht».<sup>23</sup> Selbst die Unberechenbarkeit des Leides gerät Berger zu einem Gottesbeweis: «Zufällige Streuung von Leid und Katastrophen wird für mich zum Hinweis darauf, daß der geheimnisvolle Gott so etwas ist wie eine Person. Eine Person deshalb, weil er eben nicht von einer mechanischen Gleichheit aller vor ihm ausgeht, sondern mit jedem Menschen einen eigenen Weg haben kann und will».<sup>24</sup>

Eine kritische Auseinandersetzung mit dem Ansatz von Berger wird zunächst dessen Unschärfen bezüglich des Gottesverständnisses aufweisen. Zwar sagt er selbst: «Die Frage nach der Existenz Gottes selbst ist zur Kernfrage geworden. Wer unbefangen von Gott redet, hantiert wie mit abgegriffener Münze aus Kirchengewölben, die keinen Gegenwert außerhalb der Kirchenmauern hat.»<sup>25</sup> Nur zu oft aber trägt sein Bild von Gott als einer universalen Ordnungsmacht Züge eines Willkürpotentaten, der tun und lassen kann, was er will. Er ist einerseits als ambivalent geschildert, auch die dunklen «Mächte und Gewalten» sind «nicht nur ein schwacher Abglanz von Gottes Herrlichkeit, sie stellen diese auch in ihrer dem Menschen abgewandten Seite dar».<sup>26</sup> Mit Hinweis auf die apokalyptischen

<sup>13</sup> A.a.O., S. 109.

<sup>14</sup> A.a.O., S. 24.

<sup>15</sup> A.a.O., S. 27.

<sup>16</sup> A.a.O., S. 22.

<sup>17</sup> A.a.O., S. 18 und 143.

<sup>18</sup> A.a.O., S. 108.

<sup>19</sup> A.a.O., S. 17.

<sup>20</sup> A.a.O.

<sup>21</sup> A.a.O., S. 44.

<sup>22</sup> A.a.O., S. 66.

<sup>23</sup> A.a.O., S. 68.

<sup>24</sup> A.a.O., S. 33.

<sup>25</sup> A.a.O., S. 47.

<sup>26</sup> A.a.O., S. 53.



Plagen wird Gott selbst als Urheber des Leidens benannt.<sup>27</sup> Andererseits wird er als die höchste Liebe beschrieben. Ähnlich unscharf ist Bergers Deutung der Personalität des Gottesbegriffs. Einerseits redet er von der Herstellung der Universalordnung als einer Tat, die «nur eine Person» vollbringen kann<sup>28</sup>, andererseits sind ihm diese personalen Züge «natürlich ... nur Bilder».<sup>29</sup>

Die den Menschen widerfahrenden guten und bösen Ereignisse werden als Taten guter oder böser Mächte verobjektiviert; «Die guten und bösen Mächte sind wirklich, weil ihre Macht, ihr Eigenwille, ihre Laune und Gnade erfahrbar werden.»<sup>30</sup> Ein Seitenblick auf das Werk des von Berger verpönten *Rudolf Bultmann*<sup>31</sup> macht gerade hier Unterschiede im «Fundament», in der Basis theologischen Arbeitens deutlich. Bultmann nimmt die biblischen Aussagen sehr ernst, befragt sie allerdings auf ihre mythischen Rahmenbedingungen und Sprachmuster und erkennt in ihnen insofern nicht eine verpflichtende Übernahme bzw. eine kritiklose Unterwerfung unter tradierte Vorgaben, sondern setzt Text und Leser in eine hermeneutisch-dialogische Beziehung zueinander. Das Ernstnehmen des Menschen der Moderne bedeutet in diesem Beispiel der guten/bösen Mächte: «Er versteht sich nicht so eigentümlich geteilt wie das NT den Menschen sieht, so daß fremde Mächte in sein inneres Leben eingreifen könnten. Er schreibt sich die innere Einheit seiner Zustände und Handlungen zu und nennt einen Menschen, der diese Einheit durch den Eingriff dämonischer oder göttlicher Mächte gespalten wähnt, schizophran.»<sup>32</sup>

Bezüglich der Theodizeeproblematik erkennt Berger zunächst die Unmöglichkeit, die Zweideutigkeit des menschlichen Lebens letztlich begründen zu können. Dieses Offenhalten aber wird zugleich wieder zurückgenommen durch die Suche nach Gründen für das Unbegründbare – selbst bezüglich menschlicher Extremsituationen: «Es trifft zu, daß das Böse namens Tod von Gott kommt, wenn und weil der Mensch vor Gottes Herrlichkeit keine Chance hat.»<sup>33</sup> Zwar finden sich einige wenige erkenntnisreiche Bemerkungen über das eigene Vorgehen, z.B. daß theologisches Arbeiten nicht den «geheimen Hintergedanken in einer objektiven Wirklichkeit Gottes» gelten kann<sup>34</sup>, allerdings machen apodiktische Thesen diesen Ansatz zugleich zunichte: «Leiden führt zur Verherrlichung Gottes» oder «Gott will etwas von den Menschen, wenn sie leiden. Sie sollen ihm die Ehre geben, ihn verherrlichen.»<sup>35</sup> Selbst wenn diese Aussage biblisch zu begründen versucht wird, werden Schrifttexte offenbarungspositivistisch gesetzt und nicht als in sich sehr differenziertes, mit den Strukturen ihres jeweiligen Wertbildes behaftetes Resultat menschlicher Erfahrung gedeutet. Insofern ist Berger sogar zuzustimmen: «Freilich wird nach meiner Erfahrung jeder, der sich heute «noch» zu diesem Glauben bekennt, direkt des Fundamentalismus verdächtig.»<sup>36</sup> So könnten die Ausführungen Bergers zum Anlaß werden für eine – auch für heutige Exegeten fruchtbare – Relecture der existenzialen Schriftexegese Rudolf Bultmanns. Letztes Fundament theologischer Reflexion wäre dann nicht eine autoritativ vorgegebene Ordnung, bei der dem Menschen nur Unterwerfung und Einordnung übrigbleibt, sondern die befreiende Erfahrung, die Menschen im Dialog mit der biblischen Botschaft bei sich und mit anderen machen dürfen.

<sup>27</sup> Vgl. S. 119.

<sup>28</sup> A.a.O., S. 24, vgl. S. 26.

<sup>29</sup> A.a.O., S. 27.

<sup>30</sup> A.a.O., S. 46.

<sup>31</sup> A.a.O., S. 229.

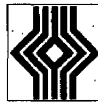
<sup>32</sup> R. Bultmann, Neues Testament und Mythologie, in: ders., Kerygma und Mythos, Bd. 1, Hamburg 1967, S. 15–48, hier S. 19; eine – hier nicht zu leistende – differenzierte Gegenüberstellung der Positionen von Bultmann und Berger könnte ansetzen bei einem Vergleich zwischen Bultmanns «Das Problem der Humanethik», in: ders., Glauben und Verstehen, Tübingen 1961, S. 211–235, und Bergers Werk: Hermeneutik des Neuen Testaments, Gütersloh 1988, überarbeitete Neuauflage 1999.

<sup>33</sup> K. Berger, a.a.O. S. 55.

<sup>34</sup> A.a.O., S. 81.

<sup>35</sup> A.a.O., S. 104f.

<sup>36</sup> A.a.O., S. 116.



**Katholische  
Stiftungsfachhochschule  
München**

Die katholische Stiftungsfachhochschule München, Fachbereich Soziale Arbeit München, beruft zum 01. Oktober 2000 eine/einen

## **Professorin/Professor C 2 für Philosophie in der Sozialen Arbeit**

### **Gesetzliche Berufungsvoraussetzungen:**

- abgeschlossenes Universitätsstudium der Philosophie
- Nachweis der Befähigung zu wissenschaftlichem Arbeiten, in der Regel durch Promotion
- besondere Leistungen bei der Anwendung oder Entwicklung wissenschaftlicher Erkenntnisse und Methoden in einer mindestens 5-jährigen beruflichen Praxis, davon mindestens 3 Jahre außerhalb des Hochschulbereiches in einem sozialarbeitsnahen Arbeitsfeld
- pädagogische Eignung

### **Das Lehrangebot der Bewerberin/des Bewerbers soll insbesondere die folgenden Themenfelder berücksichtigen:**

- Philosophische Anthropologie, Sozialphilosophie und Ethik
- Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie sowie wissenschaftliche Propädeutik

### **Darüber hinaus erwarten wir**

- die Beteiligung an der Weiterentwicklung von wissenschaftstheoretischen Grundlagen der Sozialen Arbeit
- das Aufgreifen von Fragestellungen, die sich aus Lebenserfahrungen und beruflichen Perspektiven von Studentinnen und Studenten ergeben

Die Anstellung erfolgt im privatrechtlichen Dienstverhältnis entsprechend C 2. Von den Bewerberinnen und Bewerbern wird katholische Konfession und Bereitschaft zur Mitwirkung an der Zielsetzung einer katholischen Hochschule erwartet.

Bitte richten Sie Ihre schriftliche Bewerbung bis zum 31.01.2000 (Bewerbungsfrist) an den Dekan des Fachbereiches Soziale Arbeit, Vizepräsident Prof. Andreas Hutter.

**Katholische Stiftungsfachhochschule München, Preysingstraße 83, 81667 München**

### **«Gott» als Bedingung gelingenden Menschseins**

Kaum ein theologischer Neuanfang im 20. Jahrhundert zeigt eine vergleichbare enzyklopädische Breite wie das Werk *Eugen Drewermanns*. Neben zahlreichen Einzelstudien, Predigt- und Meditationsbänden besteht sein Kernanliegen darin, die Hauptdisziplinen der Theologie wie z.B. Exegese, Moralthologie und Dogmatik mittels tiefenpsychologischer Deutungskategorien auf Verkrustungen und Verobjektivierungen hin zu befragen. Obwohl eine Gesamtanalyse des als «work in process» verstandenen Ansatzes noch nicht zu leisten ist, können die bisher unter dem Sammeltitle «Glauben in Freiheit» erschienenen Bände zur Dogmatik als Zwischensumme des bisherigen Arbeitens sowie als Verdeutlichung und Klarstellung vorheriger Publikationen gelesen werden. Dies gilt insbesondere für seine Beschäftigung mit der Korrelation zwischen Religion und Naturwissenschaft, seiner «Schöpfungstheologie» unter dem Titel «Der sechste Tag»<sup>37</sup>.

Gerade die in den früheren Werken nicht deutlich genug erkennbare Konzeption der Gottesfrage und damit zusammenhängend die Theodizeeproblematik erfahren hier eine Präzisierung und leisten somit auch einen wichtigen Beitrag zum innertheologischen Diskurs.<sup>38</sup>

Auf fast 200 Seiten bietet Drewermann zunächst einen informativen Überblick über die neueren Forschungsergebnisse in Sachen Evolution, über die Vorstufen und Sackgassen tierischen und menschlichen Lebens. Mögen dabei auch manche Erkenntnisse vereinfacht zur Sprache kommen und die eine oder andere

<sup>37</sup> Vgl. E. Drewermann, Der sechste Tag. Die Herkunft des Menschen und die Frage nach Gott. Glauben in Freiheit Bd. 3, Religion und Naturwissenschaft Teil 1, Zürich-Düsseldorf 1998.

<sup>38</sup> Zum vorausgegangenen Werk und einigen dort offengebliebenen Fragen vgl.: W. Pauly, Gelebter Glaube – verantworteter Glaube. Perspektiven und Personen, Landau 1997, bes. S. 158–175.

Hypothese als bereits verifiziert dargestellt werden – nicht viele Dogmatiker haben sich in ihrer «Schöpfungslehre» mit den Arbeiten ihrer naturwissenschaftlichen Kollegen so intensiv auseinandergesetzt wie Drewermann.

Die plastische Darstellung der faszinierenden Entstehungsgeschichte des menschlichen Lebens hat – neben der Informationsqualität – für Drewermann vorwiegend die Funktion, seine Kritik an einem verobjektivierten und als «prima causa» mißverstandenen Gottesbild zu untermauern. Die Historisierung zentraler Elemente des Schöpfungsmythos bringt diesen demnach um seine eigene Aussageabsicht. Das Aufzeigen von Fehlentwicklungen und Sackgassen im Entwicklungsprozeß verhindert dagegen die idealistische Konzeption eines gradlinigen Verlaufs der Höherentwicklung.

Gelten im Rahmen der Evolution die Gesetze der Anpassung und der Auslese, so möchte Drewermann das Wesen des Menschen und seiner Kultur gerade nicht als logische Folge natürlicher Vorgaben verstanden wissen. Wenn von Ordnung und Kausalität die Rede ist, dann von einer eigenen Art: «Die Gesetze der Naturkausalität haben nichts zu tun mit der Ordnung, die sich der Mensch selber in Freiheit gibt.»<sup>39</sup> Unter dem Stichwort vom «Glauben in Freiheit» übersteigt der Mensch gerade naturgegebene oder historisch ableitbare Ordnungsstrukturen: «Um den Begriff der «Anpassung» an die «Realität» und damit den Wert des Religiösen noch ein Stück weit genauer zu betrachten, müssen wir festhalten: Man kann im Rahmen der evolutionären Erkenntnistheorie unsere Fähigkeit zu denken gewiß als eine «Anpassung» an bestimmte Regelmäßigkeiten der beobachtbaren «Wirklichkeit» verstehen ...; doch gerade dann muß man die Gültigkeit der Gesetze der Evolution, die Mechanismen von Mutation und Selektion, auch und besonders für den Prozeß der Hervorbringung des Menschen betonen; von der Kultur hingegen, von der Kunst und der Religion, die der Mensch sich selber geschaffen hat, kann man so nicht sagen: Mit ihnen hat die Menschheit versucht, auf Fragen zu antworten, auf welche die Natur nicht zu antworten vermag. Hier geht es nicht länger mehr um eine «Anpassung an die Wirklichkeit», sondern um einen Überstieg über alle «Wirklichkeit» beziehungsweise um die Entdeckung eines Freiraums, der in dieser Weise für kein Tier existiert. In der Religion und Kultur paßt der Mensch die Wirklichkeit geistig und physisch sich selbst an.»<sup>40</sup>

Gerade der nicht-fest-gelegte Mensch erkennt im Mythos die Grundstrukturen seiner Existenz, jenseits von Historisierung und Kausalitätsdenken: «Das Wort «Schöpfung» erklärt nichts im Naturverlauf, es deutet einzig einen Aspekt des menschlichen Daseins.»<sup>41</sup> Diese «daseinsdeutende Sprache» sieht in «Gott dem Schöpfer» «eine Chance, ein Symbol, um den Menschen in seiner Wirklichkeit zu verstehen»<sup>42</sup>.

Drewermann fragt: «Was macht es mit uns, wenn wir sagen, Gott habe dies und das gemacht? Was sagt es über uns selber aus, wenn wir und wie wir von «Gott» sprechen?»<sup>43</sup>

So wird ihm der Gottesbegriff analog der kantianischen Erkenntniskategorien von Raum und Zeit zur Bedingung der Möglichkeit einer menschlichen Welt, er ist der «Ermöglichungsgrund unserer Menschlichkeit»<sup>44</sup>. Inmitten von Bedingtem und Ableitbarem verdichtet sich in der Gottesvorstellung die «Erfahrung eines unbegründeten, unbegründbaren Seins»<sup>45</sup>. Gerade die «Zweck»-Losigkeit der Liebe verdeutlicht dies: «Die Bedingung der Möglichkeit, den Menschen zu lieben in dieser Welt und notfalls gegen alle Welt – gerade das ist es doch, was wir tief im Inneren des Menschen als Gott bezeichnet haben.»<sup>46</sup> Statt Selbstbegründung oder Fixierung auf vorgegebene Ordnungs- oder Deutemuster versteht sich eine dialogi-

sche Existenz als «Antwort auf ein Geliebtsein, das ihr vorausgeht»<sup>47</sup>.

Anschaubar geworden und insofern auch paradigmatisch ist dies für den bekennenden Christen Eugen Drewermann in Wort und Tat, im Lebensvollzug des Jesus von Nazareth.<sup>48</sup> Die hier gelebte Liebe «verlangt gerade nicht die Einordnung des Einzelnen unter die Gruppeninteressen, sie zielt nicht auf die Uniformierung aller in der Differenzierung ihrer austauschbaren Funktionszuweisungen einer gemeinsamen Aktion, sie beharrt ganz im Gegenteil auf dieser «heiligen» Zwecklosigkeit eines Einzelnen, der als dieser Einzelne schlechthin unersetzbar ist, und zwar ... nicht durch das, was er macht oder was «man» mit ihm machen kann, sondern durch die irreduzierbare Tatsache seines Daseins. Die absolute Zufälligkeit, die reine Kontingenz, erfüllt sich hier mit dem Empfinden einer absoluten Bedeutung, ja Notwendigkeit.»<sup>49</sup> «Göttlich» zu nennende Erfüllung inmitten der Ambivalenz des Lebens, präsentische Eschatologie, die aus und in der «Gnade des Augenblicks»<sup>50</sup> lebt; die Weigerung, kognitiv oder auch existentiell eine universalistische Sicht aus der Perspektive Gottes einzunehmen, dies ist für Drewermann die Voraussetzung zur Menschwerdung des Menschen: «Sobald wir davon lassen, im Hegelschen Sinne das Absolute denken zu wollen, öffnet sich allererst das Feld seiner möglichen Erfahrung.»<sup>51</sup> Dabei leugnet man gerade nicht den biblischen Schöpfungsglauben, «wenn man ihn ernster nimmt als die «Wörtlichnehmer», die lieber Symbole festschreiben, als sie durcharbeiten und in die menschliche Erfahrung zurückzuholen.»<sup>52</sup>

Diese Weigerung, quasi vom alles überblickenden Thron Gottes Welt und Menschen zu betrachten und sie in einer Universalperspektive einzuordnen und zu deuten, gilt für Drewermann auch bezüglich der Theodizeeproblematik: «Eine Lösung der Theodizeefrage wird allererst möglich sein, wenn wir damit beginnen, Gott sein zu lassen, und uns damit begnügen zu fragen, wer wir als Menschen sind.»<sup>53</sup> Wenn es auch hier nicht um eine «Lösung der Theodizeefrage», um eine universale und ewige Aufhebung der Kontingenz des menschlichen Lebens gehen kann, so doch um eine präzisere Fragestellung: «Der Sinn der Theodizeefrage geht nicht auf die «Rechtfertigung» Gottes, sondern auf die Bewahrung und Bewährung des Menschlichen.»<sup>54</sup>

Dies aber ist für Drewermann nur realisierbar unter der Zentralthese der Deutung Gottes als «Bedingung der Möglichkeit wahren Menschseins» und ihrer christologischen Fundierung: «Gott ist im Sinne Jesu die Kraft, die uns Trost schenkt in Stunden der Verzweiflung, die uns aufrichtet in Augenblicken der Entmutigung und die uns von daher allererst die Festigkeit und Weite verleiht, die uns zum «Guten» im moralischen Sinne befähigt.»<sup>55</sup>

Dem häufig gegenüber Drewermann erhobenen Vorwurf, er betreibe eine «Theologie der Innerlichkeit», sucht dieser verstärkt in seinen neuesten Veröffentlichungen dadurch zu begegnen, daß er auf die Dialektik von Innen- und Außenbezug des Menschen rekurriert. Mystische Liebe und konkrete Leiderfahrung werden dabei in ihrer Konvergenz aufgezeigt: «Erscheint es am Ende nicht doch wie ein Ausweichen vor der konkreten Not der Geschichte, sich in eine Weisheit hinüberzugeben, die selbst noch im Schützengraben, die selbst noch im Gegenangriff, die selbst noch im Trommelfeuer der Hölle von Verdun ihre Ruhe und Unerschütterlichkeit zu bewahren vermag? Wie verbindet sich angesichts einer leidenden Welt religiöse Mystik mit menschlicher Problematik, ohne zynisch zu wirken?»<sup>56</sup>

Der Blick nach Innen, das Erkennen eigener Defizite, aber auch das Aufspüren eigener – mehr oder weniger verborgener – Äng-

<sup>39</sup> E. Drewermann, Der sechste Tag, a.a.O. S. 226.40 A.a.O., S. 441.

<sup>41</sup> A.a.O., S. 481.

<sup>42</sup> A.a.O., S. 208, vgl. S. 333.

<sup>43</sup> A.a.O., S. 269.

<sup>44</sup> A.a.O., S. 290, vgl. auch S. 379.

<sup>45</sup> A.a.O., S. 334.

<sup>46</sup> A.a.O., S. 387.

<sup>47</sup> A.a.O., S. 426.

<sup>48</sup> Vgl. E. Drewermann, Jesus von Nazareth, Befreiung zum Frieden, Glauben in Freiheit Bd. 2, Zürich 1996.

<sup>49</sup> E. Drewermann, Der sechste Tag, a.a.O., S. 361.

<sup>50</sup> A.a.O., S. 407ff.

<sup>51</sup> A.a.O., S. 279.

<sup>52</sup> A.a.O., S. 268.<sup>53</sup> A.a.O., S. 279.

<sup>54</sup> A.a.O., S. 283.

<sup>55</sup> A.a.O., S. 468f.

<sup>56</sup> A.a.O., S. 468f.



ste, dies scheint die erste große Lebensaufgabe des Menschen, aber auch die des Psychotherapeuten Drewermann seit Beginn seiner wissenschaftlichen Reflexionen.<sup>57</sup>

Eine dialektische Sicht der Wirklichkeit läßt ihn jetzt verstärkt hinzufügen: «doch das eigentlich schwierigere ist wohl eben darin zu sehen, aus der einmal gewonnenen Höhe in die Enge der irdischen Dinge zurückzukehren».<sup>58</sup>

In der personalen Begegnung der Liebe sieht er die Doppelbewegung nach Innen und Außen beispielhaft vorgegeben: «Selbstwerdung und Hingabe, Sichfinden und Sichverschenken, Meditation und Liebe treten nun als einander ergänzende Wege der Gottesbewegung zusammen.»<sup>59</sup> Der Lebensvollzug des Jesus von Nazareth kann dabei genauso als Konkretion dieser Liebe benannt werden wie die Entscheidung eines jeden buddhistischen Bodhisattva, die Liebe zu den Leidenden höher zu stellen als das Erreichen der eigenen heilvollen Vollendung. Ob in seinem Ansatz dabei die äußere – und das heißt eben auch die materielle, ökonomische und technisch-instrumentell geprägte – Wirklichkeit wirklich als die dem nach innen gerichteten Blick gleichberechtigte Dimension erscheint, bedürfte einer eigenen Reflexion. In Zeiten, da über «Existenzgründungen» bevorzugt auf den Aktienbörsen der Weltwirtschaft entschieden wird, sollten Sören Kierkegaard und Karl Marx verstärkt dialektisch miteinander ins Gespräch gebracht werden.<sup>60</sup>

Auch Drewermanns Position gegenüber der historisch-kritischen Biblexegese erfährt eine weitere Klarstellung. Könnte er diese früher bezeichnen als «Symptom der geistigen Krankheit des Christentums»<sup>61</sup> und sie insofern als «prinzipiell gottlos»<sup>62</sup> einschätzen, so sieht er jetzt z.B. im Doppelsatz Rudolf Bultmanns, der Entmythologisierung und existentielle Interpretation zu verbinden sucht, eine der wichtigsten Leistungen der neutestamentlichen Exegese des 20. Jahrhunderts.<sup>63</sup> Gerade dieser Doppelsatz macht Ernst mit der Erkenntnis, «daß allein schon die Übernahme der historischen Fragestellung nach dem Vorbild der Altphilologie beziehungsweise der Altorientalistik zu einer monströsen Ansammlung «wissenswerter» geschichtlicher Details über die Entstehung der biblischen Texte führen müßte, doch eben dadurch das eigentliche religiöse Anliegen der entsprechenden Worte und Erzählungen in der Bibel unter einem Schwall historischer Redensarten begraben würde.»<sup>64</sup>

### Fundamentaltheologisches Resümee

Die benannten Arbeiten Klaus Bergers und Eugen Drewermanns können in ihrer Gegensätzlichkeit als Grundparadigmen aktueller Beschäftigungen zur Theodizeeproblematik gelesen werden. Unterschiedliche – fundamentaltheologisch beschreibbare – Ausgangspositionen schaffen dabei die Voraussetzungen für sehr verschiedene Zugänge zum Thema. Wie kaum ein anderer Begriff prägt der der «Ordnung» und damit zusammenhängend der Begriff der «Macht» den theologischen Ansatz Bergers. «Ordnung» stellt bei ihm eine «Zentralmetapher» dar, von der sich fast alle Elemente seines theologischen Ansatzes her- und ableiten.<sup>65</sup> «Gott» gilt als Garant dieser als sinnvoll verstandenen Ordnung, während das Böse «den einheitlichen sinnvollen Zusammenhang elementar» bedroht.<sup>66</sup>

Das Beispiel des alttestamentlichen Hiob gilt als Modell einer Anerkennung dieser Machttagen. Nicht nur Einordnung oder

<sup>57</sup> Vgl.: E. Drewermann, Strukturen des Bösen. Die jahwistische Urgeschichte in exegetischer, psychoanalytischer und philosophischer Sicht, 3 Bände, Paderborn u.a. 1977 u. 1978.

<sup>58</sup> E. Drewermann, Der sechste Tag, a.a.O. S. 469.

<sup>59</sup> A.a.O., S. 475.

<sup>60</sup> A.a.O., S. 411.

<sup>61</sup> E. Drewermann, Tiefenpsychologie und Exegese, Bd. I, Olten 1984, S. 60.

<sup>62</sup> A.a.O., S. 12.<sup>63</sup> E. Drewermann, Der sechste Tag, a.a.O., S. 291.

<sup>64</sup> A.a.O., S. 416f.

<sup>65</sup> Zum Begriff der «Zentralmetapher» vgl.: K. Berger, Hermeneutik des Neuen Testaments, a.a.O., S. 389.

<sup>66</sup> K. Berger, Wie kann Gott Leid und Katastrophen zulassen? A.a.O., S. 27.

### Jahrbücher Politische Theologie

Die Politische Theologie versucht die Bedeutung der biblischen Gottesrede für die geschichtlichen und gesellschaftlichen Prozesse unserer Zeit zu artikulieren. Sie wendet sich gegen die geläufige Auffassung, daß ein Ernstnehmen der Moderne und der politischen Aufklärung notwendig zur strikten Privatisierung des Gottesthemas wie überhaupt der Religion führt. In diesem Sinne ist sie „nichts anderes als Rede von Gott in dieser Zeit“ (Johann Baptist Metz).

Das Jahrbuch Politische Theologie“ zielt in fächerübergreifenden Studien und Debatten v.a. auf diese Neubestimmung des Verhältnisses von Religion und Politik, von Christentum und politischer Kultur an den Grenzen der Moderne.

Jürgen Manemann (Hg.)

#### Demokratiefähigkeit

Bd. 1/1996, 280 S., 34,80 DM, br., ISBN 3-8258-2227-3

Michael J. Rainer, Hans-Gerd Janßen (Hg.)

#### Bilderverbot

Bd. 2/1997, 344 S., 39,80 DM, br., ISBN 3-8258-2795-x

Jürgen Manemann (Hg.)

#### Befristete Zeit

Bd. 3/1999, 280 S., 39,80 DM, br., ISBN 3-8258-3957-5



### Religion – Geschichte – Gesellschaft

Fundamentaltheologische Studien

Herausgegeben von Johann Baptist Metz (Münster/Wien), Johann Reikerstorfer (Wien) und Jürgen Werbick (Münster)

Reinhold Boschki, Dagmar Mensink (Hg.)

#### Kultur allein ist nicht genug

Das Werk von Elie Wiesel – Herausforderung für Religion und Gesellschaft 432 S., 69,80 DM, br., ISBN 3-8258-3576-6

Johann Reikerstorfer (Hg.)

#### Vom Wagnis der Nichtidentität

Johann Baptist Metz zu Ehren 184 S., 34,80 DM, br., ISBN 3-8258-3767-x

Jürgen Manemann, Johann Baptist Metz (Hg.)

#### Christologie nach Auschwitz

Stellungnahmen im Anschluß an Thesen von Tiemo Rainer Peters 176 S., 29,90 DM, br., ISBN 3-8258-3979-6

Karl Rahner Akademie (Hg.)

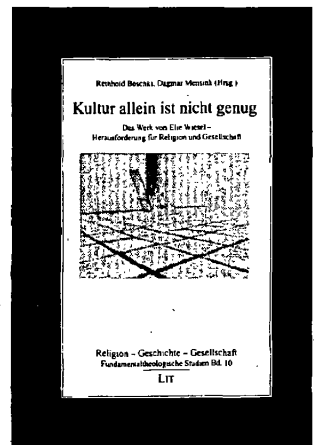
#### Geschichte denken

Mit Beiträgen von H. M. Baumgartner, K. Flasch, J. Maier, J. B. Metz, A. Schmidt, H. Schnädelbach und H. Schweppenhäuser 128 S., 29,80 DM, br., ISBN 3-8258-4176-6

Johann Reikerstorfer (Hg.)

#### Zum gesellschaftlichen Schicksal der Theologie

Ein Wiener Symposium zu Ehren von Johann Baptist Metz. Mit Beiträgen von E. Jüngel, J. B. Metz u. a. 176 S., 39,80 DM, br., ISBN 3-8258-4175-8



**LIT VERLAG** Münster – Hamburg – London

Grevener Straße 179 48159 Münster Tel. 0251-23 50 91  
Fax 0251-23 19 72 E-Mail: lit@lit-verlag.de

gegebenenfalls Unterordnung unter dieses Gesamt-Ordnungsgefüge ist bei diesem zu loben, sondern letztlich blinde Unterwerfung: «Hiob unterwirft sich dem rätselhaften Tun Gottes, der es eben so will. Er schweigt. Er bekennt: Der Herr hat es ... gegeben, der Herr hat es genommen, der Name des Herrn sei gelobt.»<sup>67</sup>

Diese Haltung Hiobs soll auch der heutige Mensch applizieren, in dessen Nachfolge soll er mit seinem eigenen Leid umgehen<sup>68</sup>: «Das konkrete Leiden und Sterben wird dadurch nicht gemildert, aber es wird in einen größeren Zusammenhang eingeordnet.»<sup>69</sup> Ob dieser Rekurs auf ein dem Menschen unhinterfragbar vorgegebenes Ordnungskonzept einschließlich der damit verbundenen Totalitätsperspektive dem leidenden Menschen hilft? Demgegenüber steht Drewermanns Ansatz, der verdeutlichen möchte, daß bei den «letzten» Fragen des Menschen ein Kausalitäts-, Finalitäts- und Universalitätsdenken gerade das zerstört und verobjektiviert, was es ausleuchten möchte, nämlich die «Erfahrung eines unbegründeten, unbegründbaren Seins»<sup>70</sup>. Statt einer Betrachtung aus der Perspektive eines letztlich der Menschenwelt transzendenten Gottes der Ordnung und Macht verifiziert sich bei Drewermann – wie gebrochen auch immer – das Schlagwort von der «anthropologischen Wende der Theologie». Insofern wird Drewermanns Ansatz auch der Warnung *Bonhoeffers* gerecht, «Gott» nicht zum «Lückenbüßer» zu degradieren. Die konstitutive Erfahrung der Ambivalenz des Menschen und die Erfahrung des Nicht-Aufgehens menschlicher Nöte in einen universalistischen Tun- und Ergehen-Zusammenhang ist theologisch nicht aufhebbar. Mit *Bonhoeffer*: «Auch scheint es mir wichtiger, daß eine bestimmte Not wirklich erlebt wird, als daß man irgend etwas vertuscht oder retuschiert ... so lass' ich die Not uninterpretiert und glaube, daß das ein verantwortlicher Anfang ist ...»<sup>71</sup> Letztes Fundament jeder theologischen Reflexion wäre demnach die menschliche Erfahrung in den Aspekten von Erfüllung und Scheitern. Jede Form der Verobjektivierung, aber auch jeder Gedanke einer universalen Ordnung und Verrechtlichung wäre demnach kritisch zu befragen. Sobald ein verrechtlichtes, d.h. auch berechnendes Denken die Risiken menschlichen Lebens letztlich aufheben möchte, gerät es in unausweichliche Aporien. Bisherige Antwortversuche auf die Frage: Wie kann der liebe und gerechte Gott das Leid der Menschen zulassen? sind denn auch eher Verstärkungen dieser Aporien als eine Bereinigung oder Auflösung derselben.

Insofern könnte auch das häufig zitierte Habermas-Wort eine Bedeutungsverschiebung erfahren: «In Anbetracht der individuellen Lebensrisiken ist ... eine Theorie nicht einmal denkbar, die die Faktizität von Einsamkeit und Schuld, Krankheit und Tod hinweginterpretieren könnte; die Kontingenzen, die an der körperlichen und der moralischen Verfassung des Einzelnen unauflösbar hängen, lassen sich nur als Kontingenz ins Bewußtsein heben: mit ihnen müssen wir prinzipiell trostlos leben.»<sup>72</sup> Eine Theorie – auch eine theologisch-dogmatische – vermag dies in der Tat für viele heute nicht mehr zu leisten. Aber bedeutet die Aufgabe universalistischer Deutekategorien gleichzeitig die Verweigerung von Trost? «Prinzipiell trostlos» könnte doch auch bedeuten: «Prinzipien» sind dem Trost inadäquat, All-Perspektiven werden dem Problem erfahrenen Leidens nicht gerecht.

Was aber auch beim Scheitern universalen und insofern verobjektivierter Prinzipien angesichts der Leiderfahrung möglich ist, ist das aktiv-tätige Mit-Leid. Nie wird dieses zu einer Universalantwort verobjektiviert werden, es sieht nur den konkreten Einzelmenschen in seiner Not. Insofern korrespondiert das Ha-

bermas-Wort mit Drewermanns Warnung vor einer Verdinglichung Gottes: «Es gibt keinen Gott, der sich um uns kümmert; doch in unserem Kummer selbst lebt der Gott, der macht, daß es uns gibt: als wirkliche Menschen.»<sup>73</sup>

Wolfgang Pauly, Hainfeld/Pfalz

<sup>73</sup> E. Drewermann, *Der sechste Tag*, a.a.O., S. 397.

## Die neuen Helden

Anmerkungen zur rumänischen Gesellschaft

Als im Dezember 1989 in Rumänien der Kommunismus zusammenbrach, gab es die kommunistischen Helden schon lange nicht mehr. Der Kommunismus in Rumänien hatte ideell zwei Ausformungen erfahren: den Stalinitismus und den Nationalkommunismus. Nach der schrittweisen Machtergreifung unter dem Patronat der sowjetischen Besatzungsmacht in den ersten Nachkriegsjahren hatten die Stalinisten Straßen, Plätze, Fabriken nach ihren Märtyrern umbenannt. Weil die winzige kommunistische Partei, die zwanzig Jahre lang illegal als Agentur der Komintern (1919–1943) gearbeitet hatte, damals zum größeren Teil aus Angehörigen der ethnischen Minderheiten bestand, waren auch ihre Helden meist Angehörige dieser Minderheiten, vor allem Juden und Ungarn oder beides zusammen.

Als in den sechziger Jahren die Nationalkommunisten ihre Stunde gekommen sahen und *Ceausescu* zu ihrem Wortführer machten, gingen sie mit großen Schritten an die Modernisierung des kommunistischen Diskurses. Sie tilgten diese Märtyrernamen aus der rumänischen Öffentlichkeit.

Der Nationalkommunismus basierte von Anfang an auf einer Linksrechts-Mischung von Parolen und Prinzipien. Da er versuchte, sich nachträglich in der rumänischen Gesellschaft zu legitimieren, bediente er sich der klassischen Helden und Mythen des rumänischen Nationalismus. Das gesamte Repertoire der rumänischen Geschichtskonstruktion wurde ab Mitte der sechziger Jahre neu belebt. Eine wichtige Rolle bei der Implantation dieser Chiffren in den Köpfen der nachgewachsenen Generationen spielte das Kino. Römer und Daker, auf die die Rumänen ihre nationalen Wurzeln zurückführen, belebten schon bald die Leinwand. Gleichzeitig bevölkerte eine ganze Heerschar von Fürsten die rumänische Öffentlichkeit, die allesamt auf die spätromantische Interpretation reduziert waren. Diese Fürsten sollen von Anfang an nichts anderes im Kopf gehabt haben als das Überleben des rumänischen Volkes und seine Verteidigung vor allem gegen die osmanische Aggression.

### Ende des Kommunismus

Am Ende des Kommunismus gab es so gut wie keine kommunistischen, jedenfalls keine linken Helden, auf der rechten Position allerdings kaum noch Tabus. Selbst der General und selbsternannte Marschall *Antonescu*, rumänischer politischer Führer von 1940 bis 1944 und einer der wichtigsten Hitlerverbündeten an der Ostfront, hatte durch den Roman «*Delirul*» von *Marin Preda* bereits 1975 eine Art Rehabilitierung erfahren. Der antirussische Kurs des Militärdiktators paßte gut mit dem der Nationalkommunisten *Ceausescu* zusammen. Allerdings mußte der antirussische Diskurs der Nationalkommunisten aus Gründen der Staatsräson mehr oder weniger kryptisch bleiben. Auch deshalb waren metaphorische Transfers über das Bild des antiimperialen Fürsten willkommen. Das offiziell Unaussprechbare symbolisierten in anschaulicher Weise die historischen Helden.

Der mentale Raum, in den das Ende des Kommunismus im Dezember 1989 platzte, ist seit der Mitte der sechziger Jahre weitestgehend von den Nationalkommunisten möbliert worden. Sie haben diesen Raum mit einer schillernden Symbolik ausgestattet und gleichzeitig den von ihnen gepflegten Nationallegenden jede reale Verankerung genommen. Die Vermischung von rechten und linken Diskursen hat die Bildung der Parteienlandschaft

<sup>67</sup> A.a.O., S. 18.

<sup>68</sup> Zum Begriff der Applikation vgl.: K. Berger, *Hermeneutik des Neuen Testaments*, a.a.O., S. 176.

<sup>69</sup> K. Berger, *Wie kann Gott Leid und Katastrophen zulassen?* A.a.O., S. 18.

<sup>70</sup> E. Drewermann, *Der sechste Tag*, a.a.O., S. 334.

<sup>71</sup> D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, München 1976, S. 107.

<sup>72</sup> J. Habermas, «Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus», Frankfurt a. M. 1973, S. 165.

bis heute nachhaltig beschädigt, in vielen Fällen auch unmöglich gemacht. Sie hat den mit Mitteln der Diversion arbeitenden informellen Geheimdienstgruppen der Ex-Nomenklatura die Möglichkeit gegeben, auch nach 1989 rechtsextreme und nationalistische Positionen zu besetzen. Es gibt seither eine fiktionale Rechts-links-Terminologie und gleichzeitig eine real genormte, die sich gegenseitig überlagern. So gibt es linke rechte Parteien und rechte rechte Parteien. Ohne diesen Verwirrungs-Hintergrund wäre eine Partei wie die «Großrumänien-Partei» nicht vorstellbar. Die nationalen Mythen und ihre Helden befinden sich seit dem Ende des Kommunismus frei verfügbar auf dem nationalen Supermarkt.

Die Enttabuisierung nationaler Thematik erschöpft sich in der Enttabuisierung ihrer längst manipulierten Diskurse. Es geht dabei um das Bild der Vergangenheit, das sowohl durch die Manipulationsschleuse der politischen Romantik als auch des Nationalkommunismus gegangen ist. Die Enttabuisierung der Diskurse aber bedeutete 1990 auch die öffentliche Legitimierung von Antirussismus, Antisemitismus, Rassismus und Antiungarismus.

Rumänien war 1990 mit einer Krise konfrontiert, die nach dem radikalen Umbau von Staat und Gesellschaft verlangte. Für dieses Ziel gab es nicht nur die inneren Ursachen, sondern auch die Erfordernisse der generellen regionalen politischen Konjunktur. Während die alten Eliten durch ihre Machtpositionen innerhalb der neu entstandenen «Front der nationalen Rettung» und durch die anschließende Gründung postkommunistischer Parteien die notwendigen Reformen abbremsen und verschleppten, kamen in der rumänischen Gesellschaft die alten Diskurse über den Zentralstaat und seine Gefährdung durch regionale und Minderheitenfragen zum Zuge.

Die Heraufbeschwörung der ungarischen Gefahr hatte bereits den Nationalkommunisten Ceausescu als willkommenes Feindbild gedient, als durch Perestroika und Gorbatschow das Feindbild Russland zu verblassen drohte. Auch diesmal erfüllte das Feindbild ungarische Minderheit in der rumänischen Gesellschaft die schon bekannte Funktion. Es half die Diskussion von der ökonomischen Reform auf die der ungarischen Gefahr zu verlagern und damit vorzutäuschen, daß der rumänische Nationalstaat in Gefahr wäre. Die politische Präsenz der ungarischen Minderheit bediente die kollektiven Imaginationen mit der Gefahr des Separatismus. Damit war von vornherein jede sinnvolle Dezentralisierung des rumänischen Staates und damit seines Apparats blockiert. Die Frage ist leider im Diskurs bis heute weder eine ökonomische noch eine kulturelle, auch keine der Verwaltungskultur, sondern eine politisch zugespitzte.

#### Die Stunde Null

1990 war die Gesellschaft atomisiert. Es waren kaum Interessengruppen auszumachen, es sei denn die der ehemaligen Nomenklatura und des ehemaligen Staatsapparats. Die Opposition mußte sich auf die allgemeinen europäischen Werte stützen, auf christliche, auf Menschenrechtsfragen und Bürgerrechte. Daher war es lange Zeit ziemlich unerheblich ob es konservative, liberale oder sozialdemokratische Parteien waren.

1990 gab es kaum Privateigentum in Rumänien. So konnten sich gar keine Interessengruppen um die Eigentumsfrage herum bilden. Die Eigentumsfrage blieb zuerst einmal eine soziale Imagination, historisch begründet und aktuell ein Wunschbild. In der Realität waren die politischen Parteien der Opposition Reinkarnationen von historischen Konstruktionen der Zwischenkriegszeit und Kopien westlicher Modelle. Es mußte eine Zeit vergehen, bis sich echte politische Interessengruppen herausbilden konnten. Diese entstanden nun aber nicht zwangsläufig entlang der politischen Imaginationen, eher schon quer dazu. Die neuen Unternehmer haben zum Teil eine obskure und dubiose Herkunft. Oft bleibt die Quelle ihres Startkapitals im Dunkeln. Es sind nicht selten Leute aus dem alten Apparat, die sich in der Stunde Null auf ihr Herrschaftswissen stützen konnten und den staatlichen Sektor buchstäblich plünderten. Eine

Grundvoraussetzung für die illegale Aneignung von Startkapital wurde von Ion Iliescu Ex-Kommunisten, der «Partei der sozialen Demokratie», die bis 1996 die Regierungsgeschäfte kontrollierte, durch die Selbstverwaltung der Staatsbetriebe geschaffen. Diese Betriebe sind bis heute das zentrale ökonomische Problem Rumäniens geblieben. Sie sind zu einer Quelle von Korruption und Diebstahl für das Management geworden, und der Staat hat als alleiniger Aktionär dieser Gesellschaften die Verantwortung für die Betriebskasse, die damit direkt an die Staatskasse gekoppelt ist. Das Management hat sich bereichert und sein so geschaffenes Kapital privat investiert, der Staat aber nähert sich sehenden Auges seinem Bankrott.

Eine radikale Wirtschaftsreform von seiten der ehemaligen Opposition ist nach deren Machtübernahme durch die Wahlen vom Herbst 1996 ausgeblieben. Zum einen hatte man Angst vor einer Zuspitzung der sozialen Frage. Der Verkauf oder die Schließung dieser Unternehmen hätte eine hohe Arbeitslosigkeit zur Folge gehabt. Während das Management stahl, versorgte es die Arbeiter auf niedrigem Niveau, aber diese standen nicht auf der Straße. Die Idee wurde auch von den Gewerkschaften gutgeheißen. Die Arbeiter gelten als ein realer politischer Faktor, zum einen als Unruhepotential, wie es die Bergarbeiter über viele Jahre bewiesen haben, zum anderen als potentielle Wähler, die man nicht verlieren will.

Aus der atomisierten Gesellschaft nach dem Ende der Diktatur ist am Ende des Jahrzehnts eine falsch ausdifferenzierte geworden, in der die rechtlichen Grundvoraussetzungen einer modernen freien Marktwirtschaft und der ihr entsprechenden offenen Gesellschaft immer noch nicht genügend fixiert sind. Die Streitfrage um das Privateigentum als zentralem Begriff einer solchen Gesellschaft ist zwar weit vorangeschritten, aber noch lange nicht ausreichend abgesichert. Auch in der jetzigen Regierungskoalition gehen die Meinungen darüber weit auseinander, welche Form und welches Ausmaß die Restitution von Immobilien sowie Grund und Boden haben soll. Konservative und liberale Kräfte liegen dabei im Streit mit den ehemaligen Jung-Nomenklaturisten *Petre Romans*, die in den Eigentumsfragen weitgehend die Interessen von Staatsmanagement und alter politischer Klasse vertreten. Die Öffnung des Marktes scheitert immer wieder auch an den Interessen des inzwischen entstandenen einheimischen Unternehmertums, das bei der Inbesitznahme von Staatseigentum die Konkurrenz ausländischer Investoren ausschalten will.

### Burg Rothenfels 2000

**Sprache und Liturgie** – Workshop mit dem **Büchnerpreisträger 1999 Arnold Stadler** sowie Prof. Dr. Gottfried Bachl (Salzburg), Prof. Dr. Karl-Heinrich Bieritz (Rostock), Dr. Gotthard Fuchs (Wiesbaden), Prof. Dr. Benedikt Kranemann (Erfurt), Prof. Dr. Irmgard Pahl (Bochum) vom **23.–25.2.2000**.

**Begleitung von Kranken und Sterbenden im Islam. Erfahrungen und Probleme in Deutschland** mit Prof. Dr. Christian Troll S.J. (Rom), Hossein Fatimi (Pforzheim), Dr. Gerdien Jonker (ZMO, Berlin), Hasan Kuzu (Saz-Spieler), Halema Krausen (Hamburg) vom **3.–5.3.2000**.

**Vom Sinn der Schwermut** – Philosophische und theologische Perspektiven – Offene Guardini-Tagung mit Dr. Roland Lambrecht, Dr. Dorothea Glöckner (Roskilde), Dr. Alfons Knoll (Freiburg), Hartmut Lange (Schriftsteller), Prof. Dr. Jörg Splett (Frankfurt) vom **7.–9.4.2000**.

**Glaubenskunst und Lebensstil** mit Prof. Dr. Elmar Salmann OSB (Rom), Dr. Katja Boehme (Freiburg), Mag. Cornelius Hell (Wien), Walter Hellmut Fritz (Schriftsteller, Karlsruhe) vom **28.–30.4.2000**.

**«Abrahams Opfer – Isaaks Bindung» (Gen 22). Christliche und jüdische Zugänge zu einem abgründigen Text des Alten Testaments** mit PD Dr. Georg Steins (Bamberg), Dr. theol. Lukas Kundert (Basel) vom **19.–21.5.2000**.

#### Information und Anmeldung:

**Burg Rothenfels, 97851 Rothenfels, Telefon 09393-99999, Telefax 09393-99997, E-Mail: [Verwaltung@Burg-Rothenfels.de](mailto:Verwaltung@Burg-Rothenfels.de)**

## Verlorenes Jahrzehnt

So ist ein ganzes Jahrzehnt vergangen und große Teile des Staatseigentums an Betrieben sind schrottreif, sie wären nur noch zu schließen. Rumänien hat seine Ressourcen weitgehend damit verbraucht, einen ökonomischen Zustand am Leben zu erhalten, der nicht lebensfähig ist. Nun lebt es von seiner Substanz und von der Wirkung kollektiver Lebenslügen. Das Leben von der Substanz hat zu einer hohen Dauerinflation geführt, die eine Festigung des Mittelstands laufend verhindert. Kleine Unternehmen können bei einer solchen Inflation nicht existieren, da diese nicht zuletzt eine schlechte Zahlungsmoral zur Folge hat. Also bleibt ihnen nur die Illegalität. Wenn man die realen offiziellen Kennziffern der rumänischen Wirtschaft in Betracht zieht, müßte schon längst der ökonomische Kollaps stattgefunden haben. Es ist aber das Anwachsen der Schattenwirtschaft, die das ganze am Leben hält, gleichzeitig aber das Aus für das Steueraufkommen bedeutet.

Im Gefolge haben wir es eigentlich mit einem immer schwächer werdenden Staat zu tun, der aber unangemessen hohe Interventionsmöglichkeiten in die Substanz der Gesellschaft besitzt. Es ist eine Macht des Diskurses und so unnützlich sieht sie auch aus. Merkwürdig ist, daß im Gefolge des Staatsauftretens nicht die Staatsidee an sich beschädigt wird, sondern die Vorstellungen von der Demokratie. Demokratie und westliches Modell werden als enttäuschend empfunden. Auf der Diskursebene sind starker Staat und Nationalismus weiterhin populär. Die extremistische «Großrumänien-Partei» hat immer noch Zulauf, gerade weil ihr Diskurs von der politischen Romantik geprägt ist. Für die ökonomische Gesundung hat sie kaum etwas anzubieten. Sie bedient vielmehr die Mythen vom eigentlich reichen Land mit einer korrupten politischen Klasse, die vom Ausland aus gesteuert werde, um eben dieses reiche Rumänien plündern zu können. Der sogenannte Reichtum Rumäniens ist ein uralter Mythos, es ist ein Ersatz-Mythos für die ausgebliebene Modernisierung von Staat und Gesellschaft. Der Mythos des Reichtums ist wenig faßbar. Bei Nachfragen wird man mal auf die Bodenschätze verwiesen, mal auf die Natur, auf die strategische und geopolitische Lage Rumäniens.

Im Grunde geht es darum, den Rumänen eine Bedeutung zu geben, jenseits ihrer offensichtlich prekären ökonomischen und staatlichen Lage. Rumänien ist kein westliches Land. Es ist ein

Land in der Randlage zwischen Mitteleuropa und dem Orient. Die Randlage begünstigt es nicht, wie man auf den ersten Blick denken könnte, sondern es wird durch sie frustriert. Weil seine Randlage ihm den Blick in die mitteleuropäische Mentalität allzu oft erlaubt und ihm so die im Alltag wirksame Differenz schmerzhaft vor Augen führt. Seine mitteleuropäisch beeinflussten Kräfte, vor allem im Banat und in Siebenbürgen, sind restlos in der Minderheit. Ihre Vorstellungen sind für lange Zeit als separatistisch verteufelt und mit der von der Staatsidee ausgegrenzten ungarischen Minderheit verknüpft. Spätestens seit der Zerstörung der griechisch-katholischen Kirche durch die Stalinisten stehen die «mitteleuropäischen» Rumänen praktisch ohne jede gewachsene Institution da. Der Individualismus ist in der rumänischen Gesellschaft nur oberflächlich definiert.

## Byzantinismus

Übermächtig sind die Kräfte des orientalischen Kollektivismus und seine symbolischen Stützen. Durch die verbreitete Akzeptanz schamloser Macht, die Selbstverständlichkeit von Korruption und Diebstahl und die damit verbundene Relativität des rechtlichen Rahmens bleibt Rumänien bis heute eine byzantinische Gesellschaft. Die Praxis der Huldigung an das Existente und die gleichzeitige anarchische Unverbindlichkeit des Huldigungstextes verweist auf den Byzantinismus. Entsprechend schlecht ist es um das Arbeitsethos bestellt, so daß Vertrauen sich weiterhin auf den Familien-Clan stützen muß. Verbindlichkeit durch Blutsbande ist die Grundlage einer traditionellen Balkan-Gesellschaft. Den ideellen und den Glaubensrahmen dafür stellt die Orthodoxie mit ihrer Kirche dar.

Entsprechend diffus ist die rumänische Öffentlichkeit. Ihre Debatten streifen weithin das Gerücht. Die Medienvielfalt ist eher Ausdruck der allgemeinen Verwirrung als eines tatsächlichen Pluralismus. Die Medien stellen vielmehr den Schaumraum für die schillernden Begriffe der Zeit dar. Diese Begriffe wandern. Sie sind verschlossen, kryptisch, eher Chiffren. Begriffe wie Rumänentum, nationale Würde und nationale Unabhängigkeit unterwandern jene der Demokratie, des Individualismus und der Menschenrechte.

Rumänien ist ein armes Land. Seine Gesellschaft befindet sich in einer tiefen Krise. Es handelt sich dabei auch um eine Legitimationskrise, in der die Vergangenheit den Orientierungsrahmen für eine ratlose Gegenwart zur Verfügung stellen soll. Daß sie das nicht leisten kann, liegt auf der Hand. Und es beweist auch, daß eine Nationalideologie kein Ersatz sein kann, wenn Wirtschaft und Verwaltung nicht funktionieren, weil die politische Klasse inkompetent und korrupt ist und die Mentalität der Bevölkerung zur Lethargie neigt. Rumänien befindet sich in einer schwierigen Situation seiner Entwicklung, deren Lösungsmöglichkeiten von vielen der Chiffren des nationalen Selbstverständnisses blockiert werden. Das Dilemma besteht vor allem darin, daß eine geistige Erneuerung nur mit der gesellschaftlichen Strukturreform wachsen kann, gleichzeitig aber auch deren Voraussetzung bleibt.

*Richard Wagner, Berlin*

## ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2x 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 Heierle, Pietro Selvatico

Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice

Eichmann-Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting),

Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Wolf (Nijmegen)

### Preise Jahresabonnements 2000:

Schweiz (inkl. MWST): Fr. 57,- / Studierende Fr. 42,-

Deutschland: DM 69,- / Studierende DM 49,-

Österreich: öS 520,- / Studierende öS 400,-

Übrige Länder: sFr. 53,- zuzüglich Versandkosten

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

### Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8

Deutschland: Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70)

Konto Nr. 6290-700

Österreich: Z-Länderbank Bank Austria AG,

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.

Richard Wagner, 1952 in Lowrin (Rumänisches Banat) geboren, gründete mit Studienkollegen 1972 in Temeswar (Timisoara) eine literarische Arbeitsgruppe, die später als «Aktionsgruppe Banat» bekannt wurde. Nach jahrelangen Schikanen durch den Geheimdienst stellt er 1985 einen Antrag auf Ausreise. Im März 1987 trifft er in der Bundesrepublik Deutschland ein. *Ausgewählte Veröffentlichungen:* Der Sturz des Tyrannen. Rumänien und das Ende der Diktatur. Zus. mit Helmuth Frauendorfer. Reinbek 1990; Schwarze Kreide. Gedichte. Frankfurt/M. 1991; Sonderweg Rumänien. Bericht aus einem Entwicklungsland. Berlin 1991; Völker ohne Signale. Zum Epochenbruch in Osteuropa. Berlin 1992; Der Himmel von New York im Museum von Amsterdam. Geschichten. Frankfurt/M. 1992; Heiße Maroni. Gedichte. Stuttgart 1993; Mythendämmerung. Einwurfe eines Mitteleuropäers. Berlin 1993; Giancarlo Koffer. Berlin 1993; Der Mann, der Erdrutsche sammelte. Geschichten. Stuttgart 1994; In der Hand der Frauen. Roman. Stuttgart 1995; Lisas geheimes Buch. Roman. Stuttgart 1996; Im Grunde sind wir alle Sieger. Roman. Stuttgart 1998. (Red.)