



# ORIENTIERUNG

Nr. 1 66. Jahrgang Zürich, 15. Januar 2002

**D**AS ALSO IST DIE FRÖHLICHE STADT, die sich in Sicherheit wiegte, / die dachte: Ich und sonst niemand! / Welch eine Wüste ist sie geworden, / ein Lager für die wilden Tiere. / Jeder, der dort vorbeikommt, / pfeift und hebt entsetzt seine Hand.» (Zef 2,15) Diese Verse aus dem Buch Zefanja stehen nirgendwo in der liturgischen Leseordnung. Einer meiner Freunde hat sie in diesem Herbst neu entdeckt – und zwar als biblischen Kommentar zu einem Bild, das Ende September in der «Süddeutschen Zeitung» abgedruckt war. Im Hintergrund dieses Bildes ist die Szene zu sehen, die sich uns allen in die Seele eingebrannt hat: die zusammenstürzenden Türme des Welthandelszentrums – und im Vordergrund das schreckensstarre Gesicht eines Feuerwehrmannes, der entsetzt die Hände in die Höhe reißt. «Jeder, der vorbeikommt, pfeift und hebt entsetzt seine Hand.»

In den letzten Wochen wurde oft angemerkt, daß in der Politik aufs neue ein archaischer, alttestamentlicher Tonfall angeschlagen werde; ein allgemeines «Aug-um-Aug» sei ausgebrochen, «Rache», «Strafe» und «Vergeltung» seien wiederum als salonfähige Vokabeln in die öffentliche Rede zurückgekehrt. Der kleine Text des Propheten Zefanja belehrt mich jedoch, wie Unrecht man den Büchern des Alten Bundes tut, wenn man Politiker, die sich in die Pose stolzer Kriegsherren werfen, mit dem Adjektiv «alttestamentlich» auszeichnet.

## «Das also ist die fröhliche Stadt...!»

Dieser Text aus dem siebten Jahrhundert vor Christus erscheint geradezu erschreckend aktuell und modern. Mit ungebrochener Kraft der Sprache leistet er das, was uns die Kommentare der Politiker in den letzten Monaten weithin schuldig geblieben sind: Er beschreibt die Katastrophe und legt zugleich ihre Wurzeln frei: «Das also ist die fröhliche Stadt, die sich in Sicherheit wiegte, die dachte: Ich und sonst niemand.» Mit dieser Stadt, die in der Ich-Form spricht, wird das kollektive Selbst einer Gesellschaft beschrieben – und die zentrale Dynamik dieser Gesellschaft aufgedeckt. Es ist dies der Drang, die eigenen Interessen durchzusetzen, die eigenen Besitzstände zu sichern und auszubreiten. Die andern, die Fremden sind aus dieser Gesellschaft ausgeschlossen. Wenn überhaupt, werden sie nur wahrgenommen, insofern sie für das Eigeninteresse nutzbar gemacht werden können. Das Heitere, Fröhliche das in dieser Gesellschaft schwingt, erweist sich als trügerische Oberfläche – denn es gründet letztlich in einer Wahnvorstellung, im Wahn von der eigenen Unverwundbarkeit.

Das Buch Zefanja ist schonungslos im Aufdecken der Wurzeln des Unheils. Seine eigentliche Provokation liegt darin, daß es einerseits in keiner Weise beschönigt, daß die Völker der Welt in tiefer Nacht liegen – und daß es andererseits dennoch Gott als den universalen Herrn der Geschichte bekennt. Der Prophet proklamiert den herandrängenden Tag Jahwes: «Horch, der Tag des Herrn ist nahe, der gewaltige Tag» (Zef 1,14). Dieser Tag wird in Israel wie in allen Völkern zum Gericht über eine gewaltbesessene Oberschicht werden – zum Gericht über die Reichen und Mächtigen, die sich als unfähig erweisen, am Gerechtigkeitsprojekt Gottes mitzuwirken. «Weh der trotzig, der schmutzigen, der gewalttätigen Stadt!» (Zef 3,11)

Zefanja ist jedoch keineswegs einfach ein katastrophensüchtiger Untergangsprediger. Die Stoßrichtung seiner Aussage liegt vielmehr darin, das Heil anzusagen – das Heil, das Gott wie durch ein Wunder unter denen wirken wird, die bisher als Opfer den Herren dieser Welt ausgeliefert waren – seien diese Opfer nun die Toten, die unter den Trümmern des Welthandelszentrums begraben liegen; seien es die Afghanen, die von den Streubomben in einen schrecklichen, todbringenden Hungerwinter getrieben wurden. «In jener Zeit vernichte ich alle, die dich unterdrücken. Ich helfe den Hinkenden und sammle die Zerstreuten. In jener Zeit bringe ich euch heim... Ihr werdet es sehen, spricht der Herr» (Zef 3,20).

Die Bilder von den zusammenstürzenden Türmen des Welthandelszentrums haben sich tief in mein inneres Erleben eingebrannt: die sich winzig ausnehmenden Flugzeuge, die

### THEOLOGIE

«Das also ist die fröhliche Stadt...!»: Das Wort des Propheten Zefanja – Beschreibung der Katastrophe und Offenlegung ihrer Wurzeln – Eine in sich selbst befangene Gesellschaft – Ist Realpolitik eine angemessene Antwort? – Religiöse Überzeugungen als Ressourcen der Gesellschaft – Das unkalkulierbare Wagnis des Beters – Aufbruch aus der Erwartungslosigkeit.

Martha Zechmeister, Passau

### SOZIALETHIK

**Leben in der Illegalität in Deutschland:** Sozial-ethische Anmerkungen zu Auftrag, Kompetenz und Glaubwürdigkeit der Kirche – Eine Studie der Kommission für Migrationsfragen der Deutschen Bischofskonferenz – Das Problem irregulärer Einwanderer – Verwirklichung der Option für die Armen? – Eine theologale Option – Eine analytische Option – Eine politische Option – Eine partizipative Option – Sozialethische Reflexion – Glaubwürdigkeit in der kirchlichen Praxis – Zur besonderen Kompetenz der Kirche in gesellschaftlichen Belangen – Konstruktive Mitarbeit bei der Lösungssuche – Die Botschaft des Evangeliums. Andreas Fisch, Münster/Westf.

### POLITIK/ZEITGESCHICHTE

«Reisen macht einen seiner Sache sicherer!»: Eine Liebeserklärung an Ryszard Kapuściński – Reportagen aus Afrika – Ein Kontinent des Wartens – Konfrontation mit den Lesern – Ethik des Berichterstatters. Rupert Neudeck, Troisdorf

### THEOLOGIE/GESCHICHTE

**Ein unzeitgemäßes Beispiel moderner Hagiographie:** Zu einer Publikation von Manfred Züfle – Die problematische Gattung der Hagiographie – Beispielhaftigkeit nach dem Ende der Tradition – Ein Buch über Bruder Klaus – Erwartung der Enthüllung – Der Ranft als heilig-politischer Ort – Die Darstellung eines Nicht-Ortes – Die Visionen des Bruder Klaus – Suche nach dem Ursprung – Distanz zum Geschehen – Der Intellektuelle und Kulturkritiker – Konstruktion einer Gegengeschichte. Rolf Bossart, St.Gallen

### PHILOSOPHIE

**Theodor W. Adorno und die Metaphysik:** Von der traditionellen zur kritischen Theorie – Posthume Veröffentlichung der Vorlesungen über «Metaphysik» – Aristoteles als erster Metaphysiker – Die Frage nach der Einheit von Besonderem und Allgemeinem – Adornos Diagnose zur Lage der Metaphysik – Denken nach Auschwitz – Ein Theoretiker unrestringierter Erfahrung – Der Vorrang des Objekts – Kritik und Rettung – Philosophieren im postmetaphysischen Zeitalter. Werner Post, Bonn/Dortmund

### INHALTSVERZEICHNIS

Autoren-, Personen- und Sachverzeichnis des 65. Jahrgangs.

in die wuchtigen Bauwerke einschlagen – und dann das In-sich-Zusammenstürzen der beiden Giganten; der Zusammensturz, der sich mit einiger Zeitverzögerung, jedoch mit rasender Geschwindigkeit vollzieht. Dieses Geschehen, das so vielen unschuldigen Menschen das Leben gekostet hat, es ist mir zugleich zum schaurigen Bild für das geworden, was sich auf der gesellschaftlich-politischen Ebene anschließend an die Katastrophe vollzog. Nach dem ersten Schrecken über die tödliche Verwundung schienen genau die Werte rasant in sich zusammenzubrechen, zu deren Verteidigung die sogenannte westlich-demokratische Welt angeblich gerade in diesem Augenblick mit kriegerischer Entschlossenheit antrat. Um diese Werte zu verteidigen, scheint es paradoxerweise legitim, sie außer Kraft zu setzen: die Kultur demokratischer Meinungsbildung, die Transparenz offener Berichterstattung, den Rechtsschutz der eigenen Bürger und nicht zuletzt das Recht auch eines mutmaßlichen Terroristen, vor ein ordentliches Gericht gestellt zu werden. «Das erste Opfer des Krieges ist immer die Wahrheit.» Wer heute nun gar daran festzuhalten versucht, daß Kriege für die Menschheit des dritten Jahrtausends kein angemessenes Mittel der Konfliktlösung mehr darstellen können, der steht plötzlich als gefährlicher Schwärmer einsam und isoliert in der Landschaft der öffentlichen Meinung – oder aber er wird in die Arme von solchen politischen Gruppen getrieben, die aus dieser Situation schamlos Profit für die nächsten Wahlergebnisse herauszuschlagen suchen.

### Realistisch?

Was haben wir Christen nun diesem inneren Zusammenbruch einer humanen Gesellschaft entgegenzusetzen? Ist auch für uns der einzig gangbare Weg, schleunigst zu «Realpolitikern» zu werden, um nicht in ein unbedeutendes gesellschaftliches Abseits gedrängt zu werden? Bleibt uns denn überhaupt eine andere Möglichkeit, als uns den Gesetzen dieser Welt zu beugen; anzuerkennen, daß alles darauf ankommt, durch die Demonstration von Stärke und Gewalt einzuschüchtern und uns gegen die Bedrohung von außen möglichst fugendicht abzuschotten? Und müssen wir uns in der Konsequenz nicht eingestehen, daß die Friedens-Utopien biblischer Texte, gerade auch der adventlichen Texte, demgegenüber nichts als ohnmächtige Träumereien sind? Was soll denn angesichts der harten Realitäten die Rede von den Schwertern, die zu Pflugscharen umgeschmiedet werden (Jes 2,4)? – Oder ist nicht vielleicht doch der Weg eines ganz anders gearteten «Realismus», eines christlichen Realismus möglich, gangbar und vielleicht sogar von uns gefordert?

Sind denn die Strategien der die Weltbühne beherrschenden Politiker wirklich «realistisch»? Ist denn das Anwerfen einer gewaltigen und Unsummen verschlingenden Militär- und Geheimdienst-Maschinerie, die in einem fast lächerlichen Mißverhältnis zu den paar Messern steht, mit denen die Terroristen die westliche Gesellschaft ins Mark getroffen haben, «realistisch»? Es mag naiv erscheinen – doch weitaus realistischer als alles dies ist mir in diesen letzten Wochen die schlichte Feststellung vieler Menschen erschienen: «Da kann man nur noch beten.» In philosophisch reflektierter Form hat Jürgen Habermas in seiner Dankesrede für die Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels etwas Ähnliches ausgesprochen: die säkulare Gesellschaft kann dann, wenn sie eine humane Gesellschaft bleiben will, nicht auf die Ressourcen religiöser Überzeugungen verzichten.

In einem Vers aus der Psalmübertragung der Vulgata heißt es: *Abyssus abyssum invocat, Abgrund, der nach dem Abgrund ruft.* Dort wo Menschen aus der Normalität, aus dem, was ihren Alltag zusammenhält, in die Abgründigkeit und Ausgesetztheit ihrer Existenz durchbrechen, dort bricht in ihnen der Schrei nach Gott auf. Ist etwas davon nicht mit uns, mit unserer Gesellschaft in diesen letzten Wochen passiert? *Johann Baptist Metz* hat einmal formuliert: «Das Gebet ist ein Ort des Widerstands, der «Unterbrechung.» Wenn ich diesen Satz jetzt in ein paar Schritten auslege – und meine Überlegungen mit einer kleinen Besin-

nung auf das Gebet schließe, so möchte ich damit gerade nicht der Resignation der Christen im öffentlich-gesellschaftlichen Bereich und ihrem Rückzug auf die persönlich-existentielle Ebene das Wort reden. Mir geht es vielmehr darum, die Quellen zu erinnern, aus denen heraus Glaubende unseren Beitrag zu einer menschlicheren Welt zu leisten vermögen.

### Das unkalkulierbare Wagnis des Beters

«Widerstand und Unterbrechung» ist Beten *erstens* deshalb, weil es das Wagnis bedeutet, aus den scheinbar unhinterfragbaren Plausibilitäten der uns umgebenden Welt herauszutreten. Beten ist gekoppelt mit einer gewissen Verrücktheit – mit der Verrücktheit, sich zu weigern, sich einfachhin dem Zwang der sogenannten «schlüssigen Argumentationen» zu unterwerfen; dem Diktat des «gesunden Menschenverstandes», der unhinterfragbaren Autorität der «Sachgesetze». Gerade diese Weigerung bedeutet, daß der Blick betender Menschen frei wird. Weil sie sich ihren Blick nicht mehr durch Scheinzusammenhänge vernebeln lassen, werden sie frei, zu sehen «was ist» – und damit frei, die unwiederbringliche Zumutung und Chance der konkreten Stunde wahrzunehmen. «Schreib auf, was du siehst...», lautet der Befehl im ersten Kapitel der Johannesapokalypse (1,11). Analog dazu möchte ich formulieren: Beten bedeutet den Mut, zu sehen «was ist» und das auch auszusprechen. In diesem Sinn ist jeder und jede, die betet, Apokalyptiker, Apokalyptikerin – eine, die «aufdeckt», indem sie sich von ihren eigenen Sehschwierigkeiten befreien läßt – und so auch andere zum Sehen bringt.

«Ort des Widerstands und der Unterbrechung» ist Beten *zweitens*, weil es den Ausbruch aus dem tödlichen Kreislauf wechselseitiger Selbstbehauptung mit sich bringt. Wer betet, der riskiert, sich aus dem todbringenden «Ich und sonst niemand» erlösen zu lassen. Bei *Jacques Derrida*, dem französischen Philosophen der Postmoderne, heißt es: «Es müßte in jedem Gebet eine Adresse an den anderen als anderen geben.» Und weiter, es sei «die eigentümliche Bewegung des Gebetes, welches nicht *von*, sondern *zu* spricht.» Beten redet nicht *über* den anderen, es drückt ihn nicht zum Gegenstand, zum Objekt herab. Sondern Beten, das ist zuinnerst eine Bewegung von – zu, von mir weg – auf den anderen hin. Gegen alles Sich-selbst-genügen und Seiner-selbst-sicher-sein ist es das unkalkulierbare Wagnis des Beters, seine bodenlose Du-Bedürftigkeit zuzulassen, gegen alles Sein-Wollen-wie-Gott der Mut zur wehrlosen Kreativität. Beten und Lieben, das meint das Wagnis, sich vom Wahn der eigenen Unverwundbarkeit zu verabschieden, sich verletzlich zu machen. Das Risiko dabei ist groß – doch es gibt keinen anderen Weg zum Leben, zur Lebendigkeit, zur Beziehung. Wer betet, wer sich vorbehaltlos der ungestillten Sehnsucht überläßt, wer alle Herzenskraft versammelt, um nach dem göttlichen Du, dem Antlitz des göttlichen Anderen zu suchen und zu tasten; der wird damit auch unausweichlich offen und verwundbar für den mitmenschlichen anderen. Keiner kann wagen, im Gebet auf Gott hin «Du» zu sagen und zugleich den anderen zum Objekt der eigenen Interessen zu entwerten. Wenn dies dennoch einer tut, dann betet er nicht zu Gott, sondern höchstens zu einem armseligen Götzen.

### Aufbruch aus der Erwartungslosigkeit

Damit sind *drittens* Beter und Beterinnen die, die gar nicht anders können, als gegen eine Welt aufzubegehren, in der die Wenigen auf Kosten der Vielen leben – in der die Privilegierten zynisch mit dem Zugrundegehen der «Überflüssigen» rechnen, mit dem Elend und dem Tod derer, die für keinen Markt interessant sind. «Mystik und Politik», «Kampf und Kontemplation» sind die Pole, zwischen die betende Menschen unausweichlich gespannt sind. Zumindest in den biblischen Traditionen ist Beten niemals Mittel zur Befriedung der eigenen Existenz oder Methode, dem Negativen und Widersprüchlichen in unserer Wirklichkeit in eine Sphäre heiler Innerlichkeit zu entfliehen. Die Betenden, die gehören nicht zu jenen «Lebenstüchtigen», die gelernt

haben, über die Leiden der anderen so hinwegzusehen, daß sie es schaffen, möglichst effizient und unbeeinträchtigt weiterzuleben. Die Betenden werden vielmehr gerade als Verwundete und Gebrochene zu Propheten und Prophetinnen, die die «Zeichen der Zeit» entziffern, indem sie den Zustand unserer Zeit vor Gott aufdecken.

«Widerstand und Unterbrechung» ist Beten schließlich in dem Sinn, daß es die Kraft freisetzt, aus der lähmenden Erwartungslosigkeit aufzubrechen. *Teilhard de Chardin* schreibt einmal: «Immer noch fahren wir fort zu behaupten, daß wir wachen und auf den Meister warten. Doch wollten wir wirklich ehrlich sein, so müßten wir zugestehen, daß wir überhaupt nichts mehr erwarten.» Beten, das ist die Kraft des Herzens, sich nicht abzufinden – sich nicht damit abzufinden, daß unsere Welt in Gewinner und Verlierer auseinanderfällt – und nicht damit, daß der unbarmherzige Gang der Geschichte uns früher oder später alle überrollen wird, uns wie ein Bulldozer alle gleich machen wird – und daß deshalb auch jetzt schon alles gleichgültig wäre. Betende Menschen sind realistisch genug, um zu wissen, daß sie den Punkt nicht finden werden, von dem aus sie die Welt aus den Angeln

heben könnten – und sie sind geduldig genug, um nicht gewalttätig und fanatisch dreinzuhauen, um den Weg zu einer menschlicheren Welt abzukürzen. Doch die Beter und Beterinnen tragen in sich die Herzenskraft, die sie nicht müde werden läßt, beharrlich und konsequent die Zeichen des kommenden Gottesreiches zu setzen. Sie sind deshalb dazu fähig, weil sie wirklich noch etwas erwarten, Neues erwarten. Sie leben aus der Hoffnung auf den kommenden Gott; auf den Gott, der kommen wird, um alle Tränen zu trocknen, und der aller Trauer und selbst dem Tod ein Ende bereiten wird. Christen erwarten kein Ende mit Schrecken, sondern Gott als das rettende Ende. Advent zu feiern, bedeutet dieses Kommen Gottes zu feiern, seine Verheißung an uns zu hören: «Siehe ich komme bald!» Advent zu feiern, das bedeutet einzustimmen in den Adventsruf in dem sich die Sehnsucht glaubender Menschen schon seit den Anfängen der Kirche zusammenballt: «Amen! Komm, Herr Jesus! Maranatha!» (Apk 22,20).  
*Martha Zechmeister, Passau*

Ansprache, gehalten zur «Adventseröffnung» im Passauer Dom am 2. Dezember 2001.

## Leben in der Illegalität in Deutschland

Sozialethische Anmerkungen zu Auftrag, Kompetenz und Glaubwürdigkeit der Kirche

«Armut nimmt im alltäglichen Leben sehr konkrete Züge an, in denen wir das Leidensantlitz Christi, unseres Herrn, erkennen sollten, der uns fragend und fordernd anspricht in»

▷ den Gesichtern der irregulär Eingewanderten aus Afrika, Lateinamerika, Asien und Osteuropa, die in keinen angemessenen Unterkünften wohnen, sozial isoliert und selbst in schwerer Krankheit oder Schwangerschaft auf sich alleine gestellt sind;

▷ den Gesichtern der irregulär Eingewanderten, die faktische Rechtlosigkeit erfahren, die in Arbeitsverhältnissen ausgebeutet werden und in ständiger Angst vor Entdeckung leben, zur Prostitution gezwungen und zu kriminellen Taten genötigt werden können;

▷ den Gesichtern der Kinder von irregulär Eingewanderten, die keine Schulbildung erhalten, keine ausreichende Versorgung, keine Integration in die Gesellschaft, als Produkt dieser Zustände der gesellschaftlichen Ächtung ausgesetzt sind und keinerlei Zukunft zu erwarten haben.

Während der erste Satz aus dem Dokument der III. Generalkonferenz des Lateinamerikanischen Episkopats in Puebla (Nr. 31) stammt, lehnt sich die Aufzählung der Gesichter der Armut an eine am 21. Mai letzten Jahres erschienene Schrift von der Kommission für Migrationsfragen der Deutschen Bischofskonferenz an. Sie trägt den Titel «Leben in der Illegalität in Deutschland – eine humanitäre und pastorale Herausforderung».<sup>1</sup> Darin wird das Augenmerk auf eine Gruppe von Menschen gelenkt, die bislang kaum im öffentlichen Bewußtsein vorkamen – die so genannten «Illegalen».

Die von der Kommission betrachteten irregulären Einwanderer sind jene Fälle, in denen Menschen ohne Aufenthaltsrecht und ohne Duldung in Deutschland leben und sich damit aus rechtlicher Sicht strafbar machen. Die daraus erwachsende ständige Bedrohung durch Aufdeckung führt dazu, daß die betroffenen Menschen keinerlei Rechte wahrnehmen können, so daß sich die oben aufgezählten Konsequenzen ergeben.

Da sich im Vorgehen dieser Schrift zukunftsweisende Aspekte für die Gestaltung des Auftrags der Kirche aufweisen lassen, soll zunächst geklärt werden, ob hierin die in Lateinamerika entdeckte biblische Option für die Armen zur Geltung gebracht wird, ferner wird reflektiert, welche Herangehensweisen unhin-

tergehbare Voraussetzungen dieser Umsetzung sind und wie darüber die Kompetenz der Kirche in gesellschaftlichen Belangen ein respektables Niveau erreicht.

### Verwirklichung der Option für die Armen?

Läßt sich hier die Umsetzung der biblischen Option für die Armen konstatieren? Die Armen im Sinne der Theologie der Befreiung sind gekennzeichnet durch fehlende Teilhabe als Verletzung ihrer Menschenwürde, wobei Teilhabe sowohl den Bereich materieller Existenzsicherung umschließt als auch «kulturelle Marginalisierung, Abhängigkeit und Ausbeutung».<sup>2</sup> Zweites Kriterium der Armen ist, daß ihre Marginalisierung durch äußere Umstände, Gesetze und Institutionen hervorgerufen oder zumindest gefördert und verstärkt wird. Der Begriff der «Armen» in der Theologie der Befreiung zielt nicht auf eine ein für allemal feststehende Definition von Armen, sondern ist eine Suchorientierung mit festgelegten Eckpunkten, die immer der Konkretion in den jeweiligen gesellschaftlichen Kontexten bedarf. Eine solche Konkretion für den aktuellen Kontext in Deutschland nimmt die Schrift vor: Es werden die unbekannteren irregulären Einwanderer als konkrete Gesichter der Armut vorgestellt.

Für eine ursprüngliche Rede von der Option für die Armen kristallisieren sich nach Giancarlo Collet vier Kriterien heraus. Diese dienen im Folgenden der Untersuchung, ob eine authentische Rezeption vorliegt und welche Elemente weiterentwickelt werden müssen.<sup>3</sup>

### Eine theologale Option

Mit dem Kunstwort «theologal», das auf den ermordeten Jesuitenpater und Professor Ignacio Ellacuría aus El Salvador zurückgeht, wird ausgedrückt, daß Gott selbst es ist, der diese Option für die Armen trifft, und sich selber in Jesus Christus mit ihnen identifiziert. Dieser Option Gottes schließen sich Christgläubige an.

<sup>2</sup> Vgl. als methodische Grundlage dieser Analyse: Andreas Fisch, Option für die Armen konkret. Zur sozialethischen Kompetenz der Kirche in Deutschland. Münster/Westf. 2001, hier S. 29.

<sup>3</sup> Im Folgenden stammen die Erläuterungen zu den Elementen einer authentischen Rede von der Option für die Armen aus Giancarlo Collet, «Dem Bedürftigsten solidarisch verpflichtet» – Implikationen einer authentischen Rede von der Option für die Armen, in: Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften 33 (1992), S. 67–84 sowie A. Fisch, Option für die Armen konkret (vgl. Anm. 2), S. 107–128.

<sup>1</sup> Leben in der Illegalität in Deutschland – eine humanitäre und pastorale Herausforderung. Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Die deutschen Bischöfe, Kommission für Migrationsfragen Nr. 25), Bonn 2001 (künftig in Klammern im Text zitiert).

Ausgangspunkt der ethischen Orientierung der Arbeitshilfe «Leben in der Illegalität in Deutschland – eine humanitäre und pastorale Herausforderung» ist die Würde des Menschen als Ebenbild Gottes, die unterschiedslos jedem Menschen zukommt. Menschen außerhalb der Kirche werden explizit als die «ersten Adressaten der Botschaft vom ganzheitlichen Heil des Menschen» (38) bezeichnet. Die Begegnung mit den ausgegrenzten und vergessenen Menschen gehört in den «Innenbereich christlicher Gottesbegegnung», die Identifikation Jesu mit den Ausgegrenzten wird mit der Matthäusstelle belegt: «Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan.» (Mt 25,40). Insofern werden – in Übereinstimmung mit dem «Päpstlichen Rat der Seelsorge für Migranten und Menschen unterwegs» – Identität, Wahrnehmung ihres Auftrags und Glaubwürdigkeit der Kirche an der Herausforderung durch die verletzte Menschenwürde der irregulär Eingewanderten festgemacht.<sup>4</sup>

### Eine analytische Option

Die analytische Option besagt, daß die Zuwendung zu den Armen sich nicht in vorübergehenden oder dauerhaften Almosen erschöpfen darf, sondern die Befreiung von ungerecht einschränkenden Lebensverhältnissen anstrebt. Dies läßt sich nur erreichen, wenn deren Ursachen und Hintergründe aufgedeckt werden. Von daher ist eine gründliche gesellschaftliche Analyse zentrales Element einer authentischen Option für die Armen: Diese Analyse erstreckt sich auf alle Gesetze und Institutionen, Strukturen und Mechanismen, die Elend und Unterdrückung hervorrufen, begünstigen oder verfestigen. Weiteres Objekt der Analyse müssen die gesellschaftlichen Legitimationen und die öffentliche Meinung sein, die das Entstehen oder Erhalten solcher Gesetze oder das Ignorieren der Betroffenen fördern.

Kapitel 3 befaßt sich eigens und ausschließlich mit den Ursachenkomplexen, die Illegalität befördern. Untersucht werden die Verwaltungspraxis, das Asyl- und Asylverfahrensrecht sowie das Ausländerrecht und die ausländerrechtliche Praxis, also stets sowohl das geltende Recht als auch die gängige Praxis; ferner der Frauenhandel und die Schlepper- und Schleusertätigkeit. Diese Analysen zeichnen sich nicht nur durch ein dezidiert juristisches und detailgenaues Vorgehen aus, sondern inhaltlich durch die auffallende Kenntnis zahlreicher Schwachpunkte und Zusammenhänge, die sich allein aus dem engen Kontakt zu den Betroffenen ergeben haben kann. Zahlreiche konkrete Fälle werden damit aus dem undurchdringlichen Dschungel juristischer Bestimmungen für eine ethische Bewertung bloßgelegt: Ihre Immunität gegen Veränderungen wird aufgehoben.

Der Bereich der gesellschaftlichen Legitimationen wird nicht ausdrücklich unter diesem Begriff eingeführt, doch finden sich auffallend viele inhaltliche Bezüge. So wird kritisiert, daß die gegenwärtige Praxis der Medien zu einer fokussierten Wahrnehmung auf die Strafbarkeit von Illegalität führt, ohne aufenthalts-, arbeitsgenehmigungsrechtliche und strafrechtliche Illegalität zu unterscheiden (16; 41). Dadurch fördern Medien ein gesellschaftliches Klima, das den irregulär Eingewanderten als unaufgearbeitetes Vorurteil ihrer häufigen Straffälligkeit entgegenschlägt, obwohl die Betroffenen sich aufgrund ihrer schwierigen Lage «in der Regel» (19) als sehr gesetzestreu herausstellen. Dieses Klima der «sogenannten Überfremdungssängste in der Bevölkerung» (18), das parteipolitisch bisweilen durch Verstärkung statt durch Aufklärung und Bekämpfung der Ursachen «ernst»genommen wird, führte und führt zu einer restriktiven Ausländer- und Asylpolitik. Von daher trifft das Urteil den Kern, daß Leben in der Illegalität «in Deutschland offiziell gesellschaftlich und politisch geächtet» (21) wird, während die Illegalität

der sie ausbeutenden-Privathaushalte, Betriebe und Unternehmen eine solche Ächtung nicht erfährt. Insofern ist in der Schrift ein ausgeprägtes Bewußtsein für die Wirkmacht gesellschaftsfähiger Meinungen vorhanden, das im nächsten Punkt auch Handlungsoptionen festlegt.

### Eine politische Option

Die politische Option ergibt sich logisch aus der analytischen: Bringt die Analyse wirtschaftliche, kulturelle und politische Strukturen ans Licht, die menschliche Not hervorrufen oder fördern, so ergibt sich die Verpflichtung, diese Strukturen umzugestalten. Das beinhaltet unumgänglich eine politische Dimension. Unter dem Begriff «politisch» wird dabei einmal ein enges Verständnis von Politik als Auftrag der Politiker und Politikerinnen verstanden, zugleich beinhaltet die Öffentlichkeit in einer demokratisch-pluralistischen Gesellschaft eine politische Dimension, da Entscheidungen von Politikern von den vorherrschenden Meinungen und Wertsetzungen im wählenden Volk beeinflußt werden.

In der bischöflichen Schrift wird diese Dimension konsequent ins Bewußtsein gerufen. Die Analyse führt folgerichtig zu «Handlungsfeldern in der Politik». Hierin werden soziale Mindeststandards ethisch eingefordert und vor allem für die Kinder von irregulär Eingewanderten ein Recht auf Bildung und medizinische Leistungen. Eine Schlüsselstellung der meisten dieser Forderungen besitzt die Übermittlungspflicht nach den §§ 75, 76 AuslG, die vorschreibt, daß Kenntnis vom Aufenthaltsstatus zu nehmen und weiterzuvermitteln ist. Hiervon werden in der Schrift für öffentliche Stellen Ausnahmen angemahnt. Auf dem Hintergrund des katholischen und verfassungsrechtlichen Ehe- und Familienverständnisses ist die gängige Praxis der Abschiebung von Kindern bis 18 Jahren oder Ehegatten eines aufenthaltsberechtigten Ehepartners abzulehnen. Auffällig in der Schrift ist, daß die Forderungen zur Gestaltung des Asylrechts knapp ausfallen, obwohl sich aus der Analyse leicht direkte Forderungen hätten ableiten lassen können. Anscheinend muß wegen der politisch hochbrisanten Debatte in diesen Passagen (22–27) nachgelesen werden, welche Forderungen und Richtlinien sich ergeben würden. Insgesamt läßt sich eine deutliche Ausrichtung auf die Behebung der Ursachen in Gesetzeslagen und einer restriktiven Praxis konstatieren.

Auch im Bereich der gesellschaftlichen Meinungen benennt die Kirche es als ihre Aufgabe, über Information, Aufklärung und gemeinsame Reflexion dazu beizutragen, daß der Problemkomplex «Illegalität» überhaupt zur Sprache kommt (44), und zwar in einer differenzierten Weise, die die gegenwärtige mediale Vergrößerung vermeidet. Dazu gehört ferner das Einbringen kirchlicher Wertvorstellungen, denen in Kombination mit der genauen Kenntnis der Sachlage ein hoher Grad an Überzeugungskraft zugebilligt werden kann. Dabei sieht die Kommission realistisch, daß der Adressat für diese Wertedebatte nicht nur die gesellschaftliche Öffentlichkeit ist, sondern auch Teile der eigenen kirchlichen Öffentlichkeit (44). Pfarreien, ihre Gemeindemitglieder und Bildungseinrichtungen mit ihren institutionellen Möglichkeiten wiederum können über Lernfelder und Gesprächsforen dialogisch dazu beitragen, daß «Vorbehalte, Vorurteile und Tabus abgebaut sowie konkrete Hilfsmöglichkeiten aufgezeigt werden» (50).

### Eine partizipative Option

Dieser Aspekt will die Armen als Subjekte ihrer Befreiung ernst nehmen und unterstützen. Darin impliziert ist sowohl die Befreiung von den Ursachen ihrer Not als auch die (mit-)entscheidende Teilhabe an Entwicklung und Durchführung der Wege zu dieser Veränderung. Sind die Betroffenen selber in der Lage, für ihre Anliegen einzutreten, so bleibt nur die Möglichkeit, sie in ihrem Engagement solidarisch zu unterstützen; sind ihnen solche Möglichkeiten verwehrt oder erheblich erschwert, so kann eine

<sup>4</sup> Schlußdokument der Tagung des Päpstlichen Rates der Seelsorge für Migranten und Menschen unterwegs, 29.9.–1.10.1994 München, Nr. II.c; veröffentlicht in: Erzbischof Berlin, Hrsg., *migration*, September 1995, S. 13ff.

im engeren Sinne anwaltschaftliche Hilfe in Betracht gezogen und verantwortet werden.<sup>5</sup>

Das Problem der Illegalität ist nun gerade das Schattendasein der Betroffenen in unserer Gesellschaft, das heißt, daß sie nicht öffentlich in Erscheinung treten können, ohne ausgewiesen zu werden. Zwar zeigt die «sans-papiers-Bewegung» in Frankreich, die sich organisiert hat und mit ihren Anliegen aus eigener Kraft an die Öffentlichkeit gegangen ist, daß dies nicht generell unmöglich ist, doch darf das gemeinsame Wagnis, das dieser Schritt bedeutet, keineswegs unterschätzt werden. Eine solche Ausgangslage mit den massiven Einschränkungen, sich öffentlich zu artikulieren, macht es nicht nur vertretbar, sondern geboten, daß diese Problemlagen von unabhängiger Stelle angesprochen und zur Revision empfohlen werden. Wegen der engen Verbindung zu den Erfahrungen der Basis und durch die empirischen Erhebungen (s.u.) kann von einer angemessenen Kenntnis der Lebenslagen ausgegangen werden, eine legitimierende Konsultation dagegen hat nicht stattgefunden. Anspruch der Kommission ist es, eine «advokatorische Funktion für jene, die ihre Stimme nicht öffentlich erheben können» (35), wahrzunehmen.

Noch einmal anders stellt sich die Situation dar, wenn die Bezüge zu den Bewegungen in Frankreich oder der Schweiz betrachtet werden. Zwar finden sich im Text nur marginale Hinweise auf den Sprachgebrauch und die unterschiedlichen Rechtskulturen in anderen Ländern (14f.), und die elementare Bedeutung von rechtlichen Fragen verlangt zudem die genaue Kenntnis der landesspezifischen Gesetzeswerke. Doch gibt es einige implizite Bezüge, die als solidarische Unterstützung von Bewegungen in europäischen Ländern interpretiert werden können. Zum ersten wird Illegalität als Problem in «praktisch allen Ländern der Erde» (12–16; hier 16) erkannt, das seine Ursachen auch in einem globalen Wohlstandsgefälle hat (30); zum zweiten bleiben zwar zahlreiche Unterschiede bezüglich der sozialen Situation mit ihren Ursachen in den jeweiligen Gesetzen, doch gibt es hier fern der Details eine breite Übereinstimmung von spezifischen Notlagen, deren ethische Bewertung für die Christen und Christinnen der Nachbarländer bedenkenswert ist; zum dritten spricht die explizit formulierte Notwendigkeit einer europaweiten Lösung (51; 11) die anderen Länder mit an. Diese europabezogene und weltweite Perspektive kulminiert in den Überlegungen zur Zusammenarbeit und stärkeren Vernetzung von kirchlichen Hilfsorganisationen, von Initiativen, sogar der Bischofskonferenzen auf europäischer und auf Weltebene (47). All diese Umstände und Vorschläge erweitern die Relevanz dieser Informations- und Reflexionsschrift über die deutschen Grenzen hinaus auf die anderen EU-Länder hin. Die Verfasser treten damit in solidarischer Unterstützung an die Seite der sich formierenden Bewegungen jener, die mal «undocumented persons», mal «clandestini» oder aber «les sans-papiers» genannt werden.

### Sozialethische Reflexion

Das Modell der drei Träger des sozialen Lehrens der Kirche (Sehen, Urteilen und Handeln) findet heute in der sozialethischen Reflexion mehr Beachtung. In diesem Modell wird von drei Akteuren mit unterschiedlichen Kompetenzen bei der sozialethischen Verkündigung ausgegangen: der Stimme der kirchlichen Basis, der lehramtlichen Sozialverkündigung durch die Bischöfe und der wissenschaftlichen Reflexion der Christlichen Sozialethik als universitärem Fach, das eine Verbindungsstelle zu den anderen Sozialwissenschaften darstellt.

Die Überlegungen der Arbeitshilfe fanden ihren iniszierenden Ausgangspunkt in den «Erfahrungen, die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Ausländerseelsorge sowie der Caritas und anderer kirchlicher Einrichtungen in den letzten Jahren machen»

<sup>5</sup> Zu einer genaueren Differenzierung dieser Eckpunkte zum Thema Partizipation vgl. A. Fisch, Option für die Armen konkret (vgl. Anm. 2), S. 121–126.

## Burg Rothenfels 2002

«Wiederkehr der Rituale. Zum Beispiel die Taufe» mit **Prof. Dr. Arnold Angenendt** (Münster), **Prof. Dr. Paul Post** (Tilburg), **Dr. Michael Hochschild** (Oppenheim), **Prof. Dr. Helmut Hoping** (Freiburg) sowie **Dr. Claudia Hofrichter** (Stuttgart)

vom 20.–22. Februar 2002.

«Die Liebe spaltet hundertfach den Himmel» – Der Sufismus und die Mystik der Gottesliebe mit **Schech Bashir Ahmad Dultz**, **Dr. Gudrun Schubert**, **Dr. Michaela Özelsel**, **Ismat Amiralai** und **P. Wilfried Dettling S. J.**

vom 1.–3. März 2002

«Bilder als Quelle der Theologie – Zur poetischen Christologie von Alex Stock» mit **Prof. Dr. Michael Bongardt** (Berlin), **Prof. Dr. Reinhard Hoeps** (Münster), **Prof. Dr. Elmar Salmann** (Rom), **Prof. Dr. Hermann Pius Siller** (Frankfurt) sowie **Prof. Dr. Alex Stock** (Köln)

vom 12.–14. April 2002.

**Das neue Jahresprogramm ist da – bitte anfordern!**

**Information und Anmeldung:**

**Burg Rothenfels, 97851 Rothenfels,**

**Tel.: 09393-99999, Fax: 99997,**

**E-Mail: [Verwaltung@Burg-Rothenfels.de](mailto:Verwaltung@Burg-Rothenfels.de)**

(3)<sup>6</sup>. Die Hinweise auf pastorale Anlässe, bei denen irregulär Eingewanderte in der Kirche bekannt wurden, weisen auf die Kirchengemeinden hin, deren Mitglieder Kontakt zu den von Illegalität Betroffenen geknüpft haben. Erst über solche Begegnungen wurden Christen mit den spezifischen Lebenssituationen irregulär Eingewandelter konfrontiert.

Einen zentralen Beitrag brachten die Verantwortlichen des «Jesus Refugee Service Europe» ein. Aufgrund ihrer Erfahrungen gaben sie 1999 in drei Ländern gleichzeitig (Spanien, Großbritannien und Deutschland) wissenschaftliche Feldstudien in Auftrag und erstellten den ersten umfassenden Bericht über die tatsächliche Situation von irregulär Eingewanderten in Deutschland. Mit der Durchführung wurde Pater Jörg Alt SJ betraut.<sup>7</sup> Auf diesem Wege konnten gehäufte Erfahrungen von Mitarbeiterinnen auf ihre Verallgemeinerungsfähigkeit hin untersucht und für den wissenschaftlichen Diskurs aufgearbeitet werden. Der enge Zusammenhang mit der deutschen Rechtsprechung und internationalen Abkommen zwingt zur Auseinandersetzung mit rechtlichen Fragen. Entsprechend wurde im Auftrag des Erzbischöflichen Ordinariats Berlin ein Rechtsgutachten in Auftrag gegeben, das von Ralf Fodor erstellt wurde und zu beachtlicher rechtlicher Klarheit beiträgt.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Vgl. auch Jörg Alt, Die Verantwortung von Staat und Gesellschaft gegenüber «illegalen» Migranten. Empirische Ausgangslage, sozialethische Begründung, politische Konsequenzen, in: Ders., Ralf Fodor, Rechtlos? Menschen ohne Papiere. Anregungen für eine Positionsbestimmung, Karlsruhe 2001, S. 15–124, hier S. 15.

<sup>7</sup> Die Ergebnisse dieser Studie sind erhältlich als Buch in einer preiswerten Kurzfassung und als Materialband auf CD-Rom: Jörg Alt, Illegal in Deutschland. Forschungsprojekt zur Lebenssituation «illegaler» Migranten in Leipzig. Hrsg. im Auftrag des Jesuit Refugee Service Europe, Karlsruhe 1999.

<sup>8</sup> Vgl. Ralf Fodor, Rechtsgutachten zum Problemkomplex des Aufenthalts von ausländischen Staatsangehörigen ohne Aufenthaltsrecht und ohne Duldung in Deutschland. Gesetzes- und Verordnungsstand: 30. November 2000, in: Jörg Alt, ders. (vgl. Anm. 6), S. 125–223.

Im Aufgreifen und Weiterführen dieser Ergebnisse durch die Kommission für Migrationsfragen bestärken Bischöfe den Glaubenssinn Christgläubiger, daß es sich um eine zentrale Herausforderung für die Kirche handelt, und machen sich für die Anliegen öffentlichkeitswirksam stark. Einen ermutigenden Hintergrund werden für (Erz-)Bischöfe und Christgläubige der Basis besorgte Verlautbarungen zu Flüchtlingen durch Papst Johannes Paul II. gebildet haben, der sich seit einigen Jahren kontinuierlich hierzu äußert. In diesem «Teamwork» (Franz Furger) unterstützen sich Christgläubige gegenseitig entsprechend ihrer unterschiedlichen Kompetenzen, Möglichkeiten und Charismen in der gemeinsamen Nachfolge.

Das beschriebene Vorgehen, das zur genannten Arbeitshilfe geführt hat, entspricht ferner dem methodischen Dreischritt von Sehen – Urteilen – Handeln. Dieser bringt zum Ausdruck, daß es nötig ist, sich zuerst über die genaue Situation, ihre komplexe innere Struktur und ihre Zusammenhänge klarzuwerden. Danach läßt sich auf ethischer Grundlage ein Urteil über diese Zustände fällen, aus dem sich Handlungsoptionen ableiten lassen. Im Aufbau der Schrift spiegelt sich dieser Dreischritt wider: In den Kapiteln 1 bis 4 werden zuerst die bislang unbekanntenen Lebenssituationen von irregulär eingewanderten Menschen dargestellt und (erst) in Kapitel 5 ethische Orientierungen zur Bewertung eingebracht, bevor in den letzten beiden Kapiteln Folgerungen für die Praxis gezogen werden.

### **Glaubwürdigkeit in der kirchlichen Praxis**

Eines dieser Kapitel beschreibt eigens die «Möglichkeiten und Aufgaben der Kirche» – und zwar chronologisch vor dem Kapitel, das sich an die Verantwortlichen in der Politik wendet. Hier findet eine Besonderheit Ausdruck: Im 1997 erschienenen Wirtschafts- und Sozialwort der Kirchen «Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit» mußte ein solches Kapitel zur Selbstverpflichtung der Kirchen noch von der Basis vehement eingefordert werden. Offensichtlich hat diese Forderung nicht nur für dieses Dokument Gehör gefunden, sondern in den nachfolgenden für vernehmbaren Nachhall gesorgt, so gleichfalls im «Gemeinsamen Wort der Kirchen zu den Herausforderungen durch Migration und Flucht». Konsequenterweise findet auch in dieser Schrift eine Beschäftigung mit den eigenen Aufgaben der Kirche statt, vor allem, da andernfalls Identität und Glaubwürdigkeit der Kirche beschädigt und ihr Auftrag vernachlässigt würde. (38)

Das Seelsorgeverständnis der Schrift umfaßt sowohl die Seelsorge im engeren Sinn, die in der Spendung der Sakramente und religiösen Gesprächen besteht, als auch den diakonisch-advokatorischen Einsatz in kirchlichen Beratungsstellen oder über soziale Dienste. Ein drittes fügt sich inhaltlich an, nämlich die indirekten Aufgaben wie das anwaltschaftliche Eintreten durch Einreden bei der Politik als auch ein viertes: Aufklärung, Bewußtseinsarbeit und Wertbildung in der Bevölkerung, angefangen in der eigenen Ortsgemeinde. Augenscheinlich kann die Kirche ohne solches Engagement keine glaubwürdige Position gegenüber einer säkularen Gesellschaft vertreten.

### **Die Kompetenz der Kirche in gesellschaftlichen Belangen**

Was ist nun die spezifische Kompetenz der Kirche in gesellschaftlichen Belangen, die direkt in rechtliche Fragen hineinreichen und eindeutig zum Gestaltungsraum der Politik gehören?

*Soziale Sensibilisierung:* Die Kirche sorgt sich, ausgehend vom Evangelium, besonders um die Menschen, die in ihrer Würde verletzt werden. «Die Ehre Gottes ist der Arme, der lebt.» (Oscar A. Romero). Das sind jene, die Not leiden und in Gefahr geraten, vergessen oder durch bestimmte Vorverurteilungen diskriminiert zu werden. Die Kirche zeichnet sich gegen die hartnäckige Wahrnehmungsunfähigkeit breiter Teile der Gesellschaft durch eine besondere Leidsensibilität aus und kann auf unbekannte oder verdeckt gehaltene Wunden unserer Gesellschaft

hinweisen, um einen erforderlichen und förderlichen Veränderungsprozeß in Gang zu setzen.

*Konstruktive Mitarbeit bei der Lösungssuche:* Gerade das Beispiel der irregulär Eingewanderten offenbart, daß sich die Kirche nicht einfach auf die Rolle als unbequeme prophetische Mahnerin zurückzieht, die die lösungsorientierte Arbeit geflissentlich anderen gesellschaftlichen Kräften überläßt. Sie engagiert sich interdisziplinär bei einer kritisch-konstruktiven Lösungssuche als eine Stimme, die durch fachliche Kompetenz zu überzeugen versucht. Die hohe Aktualität ihrer Informationen, die sie in eigenständiger oder von ihr in Auftrag gegebener Recherche zusammengetragen hat, läßt gerade durch die Detailgenauigkeit zu den aufgezeigten Problemfeldern Schlüsse auf konkrete Veränderungen bis in einzelne Gesetzestexte zu. Der Kontakt zu den Betroffenen und ihren Erfahrungen hat hier zu einer beachtlichen Konkretion jener Knotenpunkte geführt, an denen sich eine Veränderung hin zu mehr Menschlichkeit und weniger Leid vollziehen kann und muß.

*Wertbildung und das Einbringen des Evangeliums:* Indem die Kirche sich einbringt, will sie «staatstragend und loyal gegenüber dem Gemeinwesen» sein, indem sie an die «Maßstäbe, die für seine Identität und seinen Zusammenhalt gültig sind» (39), erinnert und solche Wertbezüge fördern möchte, die auch in Zukunft für das friedliche Zusammenleben aller Grundvoraussetzung sind. Sie trägt dazu bei, daß Werte wie Solidarität und Gerechtigkeit nicht zu normativ aufgeladenen abstrakten Worthülsen verkommen, sondern an den Herausforderungen unserer Gesellschaft konkretisiert werden. Dadurch trägt sie in aktiv werbender und ermutigender, nicht jedoch autoritär verpflichtender Weise zur Wertbildung bei. Die nachfolgende Verkündigung der Kirche wird auf diesem Hintergrund glaubwürdig und schafft Identität mit einem klaren Profil.

Die Kirche könnte in ihrem Engagement aufweisen, wie das Evangelium in greifbarer und anschaulicher Weise motiviert, die Liebe zu den Menschen zu leben. In solchem Vorgehen wird die Botschaft des menschenfreundlichen Gottes, der uns ein «Leben in Fülle» verheißt und unser ganzheitliches Heil in allen Lebensbereichen verwirklichen will, exemplarisch vor Augen geführt. Sie prüft damit auch Legitimationen, die zunehmend und oft unbewußt Menschen nach ihrem Nutzwert klassifizieren und darüber die ihnen innewohnende Würde vergessen lassen. Ein solcher Transfer von der gottgewollten Zuwendung zu den bislang Verachteten zu den Selbstbildern der sogenannten Etablierten befreit von manch fragwürdiger gesellschaftlicher Selbstverständlichkeit. Gleichzeitig führt die Kirche gezielt jene Situationen vor Augen, wo weitgehend Gleichgültigkeit herrschte und wo allerdings Umkehr bzw. Engagement im Sinne des Evangeliums gefordert sind.

*Positive Wirkungen für etablierte Mitglieder der Gesellschaft:* Die Stellungnahme der bischöflichen Kommission merkt optimistisch an, «dass jene politisch Verantwortlichen, die mit dem Problemkomplex «Illegalität» inzwischen relativ vertraut sind, unabhängig von ihrer jeweils parteipolitischen Zugehörigkeit eher Verständnis und Dankbarkeit für den sozialen kirchlichen Einsatz äußern als hieran Kritik zu üben» (49). Auch für andere Berufsgruppen, die in ihrer Arbeit mit irregulär Eingewanderten beschäftigt sind und unter der aktuellen Gesetzeslage in Wissenskonflikte hineingeführt werden, wird eine saubere gesetzliche Klärung gefordert; etwa für Sozialarbeiter oder Ärzte, die zwischen «standesrechtlich gebotener Behandlung und möglicherweise strafbarer Beihilfe zu illegalem Aufenthalt nach §§ 92, 92a AuslG» (20) stehen.

In der Analyse der Schlepper- und Schleusertätigkeit (29) wird deutlich, daß die Schlepper und Schleuser die bei ihnen Verschuldeten und von ihnen Abhängigen zu strafbaren Handlungen nötigen, sei es Raub oder Prostitution. Über die Aufmerksamkeit für die Notleidenden werden folglich Ursachen von Kriminalität bloßgelegt, die durch restriktive Maßnahmen in einzelnen Fällen eher gefördert als verhindert werden. Auch die Folgewirkungen der Desintegration der Kinder, die ohne Sprachkennt-



nisse und ohne Chance auf Bildung ein erhebliches Kriminalitätspotenzial ausmachen, können über menschenrechtlich orientierte Maßnahmen erheblich gemindert werden und kommen damit den berechtigten Sicherheitsinteressen etablierter Bürger und Bürgerinnen entgegen.

Schließlich lenken die Bischöfe entgegen medialer Darstellung die Aufmerksamkeit auf die Verantwortung der Arbeitgeber im privaten wie im gewerblichen Bereich, die durch eine «geringe Entdeckungswahrscheinlichkeit sowie seltene und milde Bestrafung» (31) keinen Anreiz erkennen, sich von illegalen Arbeitnehmern zu trennen. In einer wettbewerblichen Marktwirtschaft aber drücken solche unter der Norm billigen Arbeitskräfte auf lange Sicht das Lohnniveau, wirken sich oft konkursgefährdend für andere Unternehmen aus und gefährden dadurch die legalen Arbeitsplätze. (32) Im Aufdecken solcher Konsequenzen versteht die Kirche einen guten Dienst für die Interessen der Etablierten.

### Ein würdigendes Schlußwort

Am Weg der Erstellung dieser Schrift lassen sich gleich mehrere zukunftsweisende Elemente aufzeigen. Die Zusammenarbeit der drei Träger des sozialen Lehrens der Kirche führt zu einer aktuellen, konkreten und in Gemeinschaft reflektierten ethischen Bewertung aktueller gesellschaftlicher Herausforderungen. Dies entlastet nicht nur Gemeindemitglieder von der eigenen Aufarbeitung wissenschaftlichen Fachwissens, sondern auch Wissenschaft und Lehramt können ihre Aufgaben im Aufgreifen der Erfahrungen der engagierten Basisgruppen nah an den Problemen der Menschen wahrnehmen. Eine stärker auszubauende Kommunikationsstruktur gerade zu den kirchlichen Basisgruppen wäre eine Voraussetzung, auf die Zeichen unserer Zeit rasch reagieren zu können.

Die gewählte Herangehensweise der Schrift argumentiert sowohl biblisch als auch juristisch. Ein weiterer Vorteil, wie er gleichfalls im Gemeinsamen Wort «Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit» wahrgenommen wurde, ist die menschenrechtliche Argumentation, die auch für Nichtchristen verständlich ist und auf einen gemeinsamen Grundkonsens rekurrieren kann. Eine solche dritte Argumentation kann in einer säkularen Gesellschaft für Nicht-Christen überzeugender und dadurch wirkmächtiger sein.

Der Blick auf die gesellschaftliche Öffentlichkeit, die es für christliche Werte zu gewinnen gilt, entspricht einer demokratischen

Kultur. Zu verabschiedende Gesetze müssen von der Überzeugungskraft der Bevölkerung mitgetragen werden und durch die Weckung und Stärkung solcher Überzeugungen erweitert die Kirche die politische Handlungsfähigkeit in Richtung auf menschengerechtere Lösungen. Nicht Gehorsam wird verlangt, sondern durch Information und eine angebotene Reflexion wird Einsicht und Überzeugung provoziert.

Da sowohl im fehlenden Engagement als auch im Mittragen von verzerrenden Vorurteilen und falschen Legitimationen die Glaubwürdigkeit der Kirche gegenüber der Gesellschaft aufs Spiel gesetzt wird, stellt sich die Frage, wie konfliktfreudig die Kirche sich um des Evangeliums willen einbringen wird, sowohl gegenüber den eigenen Mitgliedern als auch gegenüber den verschiedenen politischen Parteien. Daß die gezogenen Folgerungen bis in einzelne Gesetze hinein sachkompetent und ausformuliert sind, ist ein weiterer zu Recht zu würdigender Punkt. Der Rekurs auf abstrakte Werte trägt leicht die Gefahr in sich, daß von allen Seiten leichten Herzens Zustimmung erfolgen kann, obwohl die ausgestaltete Praxis völlig unterschiedlich ausfiele. Die angelaufenen Gespräche mit Parteien und die Beteiligung von Bischöfen in den dafür zuständigen Kommissionen können durch gründliche Vorbereitung und Vehemenz Zeugnis ablegen, wie ernst es der Kirche mit den sich zu eigen gemachten Anliegen der irregulär Eingewanderten ist. Bei einem solchen Vorgehen wäre es wünschenswert, wie schon die vorangegangenen Gemeinsamen Worte der Kirchen es praktizierten, in Gemeinschaft mit der evangelischen Kirche zu agieren.

Die «Informations- und Reflexionsschrift» (7) ist weniger imposanter Schlußstein als Stein des Anstoßes: sie eckt bei leichtfertiger Gleichgültigkeit oder bequemen Vorurteilen an und pfeift den Anstoß zu weiterer Reflexion: mit der gesellschaftlichen Öffentlichkeit, den eigenen Kirchenmitgliedern, den Verantwortlichen in der Politik und im wissenschaftlichen Diskurs. Und nicht zuletzt hat sich an diesem Beispiel gezeigt, daß die Option für die Armen christliche Orientierung nicht nur in Lateinamerika, sondern mit gleicher Kraft in einem reichen Industrieland verleiht, zu Identität und Glaubwürdigkeit der Kirche beiträgt, ihren Auftrag mitgestaltet und die Kompetenz in gesellschaftlichen Belangen zu konkretisieren verhilft. *Andreas Fisch, Münster/Westf.*

Andreas Fisch ist wissenschaftlicher Mitarbeiter im Projekt «Wirtschaftsethische Beurteilung der aktuellen Lösungsstrategien der Internationalen Verschuldungskrise» am Institut für Christliche Sozialwissenschaften in Münster/Westfalen

## «Reisen macht einen seiner Sache sicherer!»

Eine Liebeserklärung an Ryszard Kapuściński

Ich habe ihn nur einmal gesehen, bin ihm einmal begegnet, aber er lebt für mich durch das, was er geschrieben hat. Eigentlich bin ich stolz auf ihn, denn er hat all die Tugenden, die ich bei Angehörigen meiner Berufsgruppe so oft vermisste: Mut, Bescheidenheit, Stil, Wahrhaftigkeit, wenig Geld, auch das ist eine Eigenschaft, die man braucht, denn der Scheckbuchjournalismus führt in die Irre.

Der Eichborn Verlag hat seinem Autor *Ryszard Kapuściński* mit dieser gelungenen Auswahl seiner Texte, ein kleines literarisches Denkmal gesetzt. Ich kann sie immer wieder lesen, und die Geschichten gefallen mir jedesmal neu. So die Geschichte vom Diebstahl in Lagos. Die Geschichte fängt mit einem Satz an, der gleich lapidar wie bedeutungsschwanger ist: «Die Wohnung, die ich in Lagos gemietet habe, wird ständig ausgeraubt.» Dann am Ende dieser wunderbaren Geschichte, die mich nicht nur mit Nigeria, sondern mit ganz Afrika versöhnt, berichtet Kapuściński vom Besuch Sulejmans, der ihn fragt, ob er denn nicht einen Nachtwächter brauche. Der polnische Korrespondent braucht ihn nicht. Doch Sulejman kommt wieder. Sie beginnen sich zu

unterhalten. «Ich sagte ihm, daß ich ständig bestohlen würde. Sulejman sah das als völlig normal an. Der Diebstahl ist eine – wenn auch unliebsame Form – der Nivellierung von Ungleichheiten. Es sei gut, daß sie mich bestehlen, meinte er, das sei sogar eine freundliche Geste ihrerseits. Auf diese Weise würden sie mir zu verstehen geben, daß ich ihnen nützlich sei, weshalb sie mich akzeptierten.» Darauf geht Sulejman mit Kapuściński zum Jankara-Markt. Das ist ein Ort, «wo Hexen, Kräuterweiber, Wahrsager und Geisterbeschwörer alle möglichen Amulette, Talismane, Ölzweige und Zaubermidzinen verkaufen. Sulejman ging von Tisch zu Tisch, schaute und stellte Fragen. Schließlich wies er mich an, von einer Frau ein Büschel weißer Hahnenfedern zu kaufen. Sie waren nicht billig, doch ich erhob keinen Einwand. Wir kehrten in meine Gasse zurück. Sulejman legte die Federn zusammen, wickelte einen Faden herum und hängte sie oben am Türrahmen auf. Von diesem Zeitpunkt verschwand nichts mehr aus meiner Wohnung.»

Keiner hat wie R. Kapuściński die sinnlich-physische Realität von tropischer Hitze, Schweiß, Ausgelassenheit, Geschrei und

Chaos so beschrieben, wie sie jeder in Afrika kennenlernt. Allerdings darf er dann den Kontinent nie als V.I.P. erleben. «Die Piloten hatten noch nicht die Motoren abgestellt, da stürmte schon eine Menge auf das Flugzeug zu. Eine Treppe wurde herangeschoben. Wir kletterten die Stufen hinunter und fielen den Menschen in die Arme, die atemlos die Maschine umdrängten.» Genau die gleiche Szene, die Kapuściński für Monrovia/ Liberia beschreibt, habe ich in Kinshasa erlebt oder auch in Mogadischu. Die Realität der Armut hat kaum jemand so gut in Worte einer Reportage fassen können wie er: «Der Hunger. Man möchte unbedingt etwas essen. Doch es gibt nichts. Noch dazu zieht von der nahen Bar der Duft von gebratenem Fleisch herüber. Warum stürmen die Menschen nicht die Bar, sie sind doch jung und kräftig?» Diese Drohung liegt als Damoklesschwert über dem ganzen Kontinent. Die jungen Leute werden sich diese Ausbeutung durch ihre eigenen Politiker auf Dauer nicht gefallen lassen. Afrika ist der Kontinent des Wartens, nirgendwo wird so viel erwartet. Ja, der Europäer möchte gern sagen, passiv erwartet, aber der Afrikaner kann warten, das ist auch eine Kunst, die uns abhanden gekommen ist, das «otium», die Muße, nannten das die Alten. «Ein Afrikaner, der in einen Autobus steigt, wird niemals

fragen, wann dieser abfährt, sondern wird einsteigen, sich auf einen freien Platz setzen und sofort in jenen Zustand versinken, in dem er einen großen Teil seines Lebens zubringt – in den Zustand reglosen Wartens.»

Die Geschichte über den «Fußballkrieg» in Mittelamerika ist ein Kabinettstück einer Reportage wie auch seine Notizen über die Profession des Journalismus. Vom Schreibtisch aus schreiben, nein, das war nie die Sache des Ryszard Kapuściński. Er schrieb ein Buch über das zerfallende Imperium der Sowjetunion. Er wäre aber dafür nicht in der Lage gewesen, wenn er nicht 60 000 km in Rußland herumgereist wäre. «unter so fürchterlichen Bedingungen, daß ich das Unternehmen einige Male abbrechen wollte. Natürlich hatte ich etwas Geld, aber was ist Geld an einem entlegenen sibirischen Ort, wo es nichts zu kaufen gibt? Ich litt unendlich. Ich mußte mich zwingen, die Reise fortzusetzen, um mehr verstehen zu können. Reisen macht einen seiner Sache sicherer.»  
*Rupert Neudeck, Troisdorf*

Ryszard Kapuściński, Die Erde ist ein gewalttätiges Paradies. Reportagen, Essays, Interviews aus 40 Jahren. Eichborn Verlag, Berlin-Frankfurt 2000, 315 Seiten.

## Ein unzeitgemäßes Beispiel moderner Hagiographie

Zu einer Publikation von Manfred Züfle

Michel de Certeau schreibt in seiner bekannten Studie «Das Schreiben der Geschichte» über die Heiligenviten: «Am äußersten Ende der Geschichtsschreibung existiert – als ihre Versuchung und ihr Verrat – ein anderer Diskurs. Man kann ihn mit Hilfe einiger weniger Merkmale charakterisieren, die hier nur dazu dienen sollen, ihn als einen Korpus der Differenz in einen Zusammenhang zu stellen. Dieser andere Diskurs veranschaulicht im Wesentlichen eine erworbene Bedeutung, während er vorgibt, nur Handlungen, Acta, Res gestae, darzulegen.»<sup>1</sup> Doch schwer hat es eine solche Gattung heute, da sie jüngst mehr Versuchung und Verrat am Geschehenen selber war als an der Erzählung davon. So schreibt der Literaturwissenschaftler Stefan Bodo Wuerffel in einem Essay über Sakralisierung als identitätsbildende Kraft: «Nun sind – so scheint es – die bisher skizzierten Götzenbilder mit dem Ende des Deutschen Reiches 1945, der Personenkult mit dem 20. Parteitag der KPdSU 1956 vergangen und Verse wie die Bechers auf den Tod des teuren Genossen (Ein Armer flüstert «Stalin» noch im Sterben/Und Stalins Hand drückt ihm die Augen zu) scheinen endgültig obsolet geworden.»<sup>2</sup>

Die besondere Orientierung am einzelnen, die sich, wie Certeau schreibt, nicht auf «das, was geschehen ist, bezieht, wie es die Geschichte tut, sondern auf das, was beispielhaft ist»<sup>3</sup>, hat heute, aber nicht nur auf der Basis des Mißbrauchs, Mühe, vom Geschehenen ausgehend, aber in Differenz zur herrschenden Geschichtsschreibung, das zu formulieren, was Certeau eine «erworbene Bedeutung» nennt. War die beispielhafte Bedeutung eines Menschen vormals in engem Zusammenhang mit dem Leben einer Gemeinschaft entstanden, so richtete sich auch die Erzählung davon, als «literarische Kristallisierung der Wahrnehmungen des kollektiven Unbewußten»<sup>4</sup> an dieselbe Gruppe. Heute, nach dem weitgehenden Bedeutungszerfall solcher Gemeinschaften mit autonomer Tradierung, ist diese «erworbene Bedeutung» zuerst eine des Hagiographen, die er sich selber

mühsam erschaffen muß. Und desgleichen richtet sich seine Erzählung über den einzelnen an die einzelnen. Die «erworbene Bedeutung» wird zu einer eigenen, die dem beschriebenen einzelnen zugeeignet wird und bei den Lesenden verstehen und Zustimmung erst erwerben muß, wie der Autor auch selber die Bedeutung seines Gegenstandes erst erwerben mußte. Der moderne Hagiograph ist solchermassen nicht mehr Sprecher einer bereits erworbenen und angereicherten Tradition, sondern Erwerber einer eigenen Bedeutung und Bewerber um Leserschaft.

In der Lösung dieses Plausibilisierungsproblems (Wie gewinne ich Verständnis für die neue Beispielhaftigkeit einer versunkenen/unbekannten/nur allzu bekannten Figur?) steckt aber dann die Gefahr, ins weitläufig Biographische abzugleiten: «Das eben ist das Elend der Trivialbiographie: Sie findet für alles jene eingängigen Erklärungen innerhalb der uns zugänglichen und dem Radius unseres Erlebens entsprechenden Wahrscheinlichkeit.»<sup>5</sup>

### Manfred Züfles Buch «Ranft»

Beispielhaft für die Rettung und Weiterführung der Hagiographie in der Moderne, gleichsam in Distanz zum rein Historischen und Biographischen, darf – vom äußeren Rand der Theologie her – Manfred Züfles Buch «Ranft» gelten. Diese «Erzählung und Erzählung der Erzählungen», wie das Buch im Untertitel heißt, entgeht billiger Affirmation von Tradition genauso wie trivialer Enthüllung in jenem Sinne Adornos, in dem die Dichtung ihren Wahrheitsgehalt nur errettet, «wo sie in engstem Kontakt mit der Tradition diese von sich abstößt.»<sup>6</sup> Der Anspruch von Züfles Studie über den heiligen Bruder Klaus vom Ranft ist aber gleichwohl immer noch derselbe wie bei den alten Hagiographen, nämlich ein didaktischer und zugleich epiphaner.<sup>7</sup>

Didaktisch ist die Form der unermüdlichen Bedeutungsvorschau auf die nächsten Kapitel, die die Lesenden einnimmt für das noch Ausstehende, Geheimnisvolle. Eine Erwartung der Enthüllung wird eingepflanzt, um doch nur wieder ausgerissen zu werden, indem weiter hinten nicht Enthüllung, sondern Vertiefung des Geheimnisses auf sie wartet.

<sup>5</sup> Wolfgang Hildesheimer, Mozart. Frankfurt am Main 1977, S. 11.

<sup>6</sup> Theodor W. Adorno, Gesammelte Schriften. Frankfurt am Main 1977, Bd. 10.1, S. 320.

<sup>7</sup> Vgl. M. de Certeau (Anm. 1), S. 198.

<sup>1</sup> Michel de Certeau, Das Schreiben der Geschichte. Frankfurt-NewYork 1991, S. 198.

<sup>2</sup> Stefan Bodo Wuerffel, Sakralisation als identitätsbildende Kraft, in: Reto Sorg, Stefan Bodo Wuerffel, Hrsg., Gott und Götze in der Literatur der Moderne. München 1999, S. 52.

<sup>3</sup> M. de Certeau (Anm. 1), S. 199.

<sup>4</sup> Ebd., zit. nach: Jacques Fontaine, Einleitung zu Sulpice Sévère, Vie de Saint Martin. Paris 1967.



Epiphanist Züfles Methode des Fragens. Seine sehr persönlichen Fragen sind auf die Weite ihres Gegenstandes angelegt und machen deshalb nicht Halt bei den Antworten, die sich von den bloßen Fakten herleiten. «Ich nehme gern zur Kenntnis, was man wissen kann. Aber mein Problem ist ein anderes.»<sup>8</sup> Nämlich von jenen eines, die durch die Erklärungen der Wissenschaft immer nur anders wieder zugedeckt werden, weil sie durch die verschiedenen Analysensysteme nur aufgeteilt in Teilprobleme eine Enthüllung finden. Das heißt, es wird darin nach Certeau lediglich eine «Vermehrung der Repräsentationen»<sup>9</sup> produziert an Stelle einer Gesamtschau. Dazu Züfle in Reflexion auf seine Ausgangsfragen: «Man kann die Fragen auch wenden: Was hießen Wörter wie..., was war ihre Bedeutung, wie ihr Gebrauch? So gewendet sind die Fragen zwar schwierig als Probleme, aber wesentlich einfacher, weil sie gelöst werden können, in sprachgeschichtliche Kontexte gebracht, in lexikalischen Feldern untersucht, begriffsgeschichtlich analysiert, eingereiht in Traditionen, mythische, theologische, in die historischen Bräuche der Frömmigkeit, in die Erzähltopoi, in denen sie erschienen.» (S. 90)

### Ranft: ein heilig-politischer Ort

Aber was Züfle interessiert oder antreibt, sind nicht die verschiedenen Repräsentationen des historisch aufbereiteten Materials, sondern es ist nichts weniger als die Wahrheit selber, die er sich über die Bedeutung des vorfindlichen Materials erwerben will. Und darin ist er vollends Hagiograph, daß das Geheimnis, das er lüften will, am Ende nur als Geheimnis verständlicher geworden ist. Die Erkenntnis ist schließlich eine von der größeren Bedeutung des Geheimnisses und nicht eine Mehrung des Wissens. «Gott weiss» zitiert Züfle oft genug Bruder Klausens Vermächtnis und macht nie den Versuch, es ihm zu entreißen.

Was ist der Ausgangspunkt? Es ist ein Ort, der Ranft, Wohnort des Innerschweizer Einsiedlers im 15. Jahrhundert. So steht es im Titel, ohne den Namen des Heiligen, aber doch mit der Rechnung, daß dieser bereits in den Köpfen der Lesenden als Figur mit dem Ort verbunden ist. Züfle umkreist diesen Ort und befragt ihn, als wäre er der einzige Beweis für sein Unternehmen, die einzige Materie, die ihn zu Bruder Klaus bringt, von dem andere gesagt haben, daß er heilig sei und er, als sein Erzähler, nun selber sehen will, was er von ihm sagen kann, ob er an ihm zum Hagiographen wird.

Ist dieser Mann ein Rätsel, so ist er selber gewissermaßen ein Nicht-Ort, worüber nun als antithetische Annäherung ein Diskurs des Ortes unternommen werden muß. Was treibt einen wie den Niklaus von Flüe, wohlhabender Bauer, Ehemann, Vater von zehn Kindern und Politiker als Einsiedler in den Ranft? So lautet die Ausgangsfrage und sie leitet direkt hin zu einer Geographie des Geheimnisses. Denn das ist ja das genaue Rätsel solcher Heiligenviten und insbesondere des Bruder Klaus, daß einer auszieht, weil er es zu Hause nicht mehr aushält, ihm alles «zoweder» war, wie wir selber von ihm wissen, und zurückkehrt, weil er in der Ferne auch nicht fündig geworden ist, aber doch nicht ganz, sondern nur in die Nähe. Der Ranft, das ist die Nähe zu den (verlassenen) Verhältnissen und gleichzeitig gewonnene Distanz zu ihnen. Klaus ist solchermaßen ein Rückkehrer, ohne ein Heimgekehrter zu sein, mit ihnen, aber nicht mehr bei ihnen, «in dieser Welt, aber nicht [mehr] weiter von ihr». (S. 162) Doch illusionslos ist gleichzeitig Züfles Blick auf die pragmatische Heimholung des Heiligen durch die Interessen der Staatsräson: «Erst bei einem solchen war die Gerechtigkeit aufgehoben; da konnte man sie allenfalls anfordern, indem man Rat in allen möglichen Belangen verlangen konnte, wenn man Gerechtigkeit plötzlich brauchen sollte, wenn man draussen mit der Welt wieder einmal

<sup>8</sup> Manfred Züfle, Ranft. Erzählung und Erzählung der Erzählungen. Zürich 1998, S. 90. – Die Seitenzahlen werden im Folgenden im Text in Klammern angefügt.

<sup>9</sup> Vgl. M. de Certeau (Anm. 1), S. 229.

nicht mehr zurecht kam. Viele erkannten erstaunlich früh den Nutzen des Klaus im Ranft.» (S. 31) Gleichwohl aber war er der, «um den während der zwanzig Jahre, während deren er dort unten war, um den niemand in der Nähe herumkam, gerade weil er nicht mehr einfach bei ihnen war.» (S. 92)

Das, was dem heutigen Hagiographen als Rätsel eines Ortes erscheint, war damals im Glauben der Leute nichts weiter als die Realität eines Gottesortes. Züfles Vorgehen gegen diesen Ort hin ist keines aus dem Glauben («Was ich glaube oder nicht [...] gehört nicht zum Geschäft des Erzählens, versaut es, erfindet schlechte Geschichten.» [S. 92]), aber es ist eines aus dem Sehen heraus, wobei ihm doch nicht erspart bleibt, das glauben zu müssen, was ihm zur Ansicht kommt. Methodisch bereitet er sich vorsichtig darauf vor: «Irgendwie bin ich, glaube ich, daran, die Figur Bruder Klaus aus der blossen Historie herauszuberechnen (ich hoffe, ohne ihr Gewalt anzutun).» (S. 92) Doch dort, wo er sie herausbrechen wird, hat er sie gar nie gesehen und das weiß Züfle selber, wenn er seine Arbeit mit der des Sehers auf eine Stufe stellt: «Wer immer erzählt, sucht auch verzweifelt, nicht einfach, was war, sondern, was er zu sehen bekommen möchte mit seinem Erzählen – und sichtbar machen.» (S. 91)

### Die Visionen des Bruder Klaus

Was darauf folgt, ist der großangelegte Versuch, Klaus aus seinen Visionen heraus zu deuten; der Ahnung gemäß, daß das Heilige nicht faßbar im Sein ist, sondern nur in seinen Erscheinungsformen. Wer leer ist, sieht nichts, behauptet die Weisheit der Seher. Aus welcher Fülle die drei großen Visionen des Bruder Klaus sich schöpfen, wird dadurch um so deutlicher. Züfle unternimmt es, über das, was der Heilige geschaut hat, zur Anschauung seiner selbst vorzudringen. «Er sah einen Brunnen aus den Stufen in einen grossen Trog in der Küche fließen. (...) Er dachte: du musst die Stiege hinaufgehen und schauen, woher der Brunnen kommt. Und er wunderte sich sehr, dass sie so arm waren und [doch] niemand hineinging, aus dem Brunnen zu schöpfen, was sie sehr wohl hätten tun können, da er doch allen gemeinsam gehörte.» (S. 109) Diese Passage aus der Brunnenvision des Bruder Klaus kommentiert Züfle so: «Der Mensch (...) stellt fest, dass da etwas nicht stimmen kann, dass hier doch eine Quelle wäre für die Armen, dass die doch sehr wohl das Recht hätten, da hineinzukommen, <do er doch gemein was>. Es ist offensichtlich, dass diese Frage den Schauenden sehr viel mehr <verwundet> als all die Herrlichkeit, die er registriert, genau und gewaltig in den Bildern.» (S. 109)

Genauso wie Klaus in der Vision mit dem Brunnen verfährt, so verfährt Züfle mit den Visionen, er verfolgt sie zurück bis zur Quelle, bis zum Ort, aus dem sie entsprungen sind. Und nochmals in gleicher Weise verschafft er sich ein Bild von dem Mann aus dem Ranft über das Studium der Legendenbildung, indem er die Strukturmerkmale der Legenden zurückverlängert auf den Charakter, um den sie sich ranken. Letztlich ist aber dies das Los der Hagiographen, daß sie ihrer Figur nicht gültig beikommen. Wenn Züfle sich zu Anfang an das Gesetz der Historiker des Vorrangs der Tatsachen hält, so doch vor allem nicht zur Entdeckung des Wahren, sondern des Falschen, das sich bisher in die Überlieferung geschlichen hat. Darüber hinaus manifestiert sich das Unwißbare am Ranft genauso in Züfles modernem Scheitern an Klausens «Fasten und Beten», wie es früher das Wunder war, das die Leerstellen markierte. Von dieser Seite her gilt nun auch für diesen modernen Zugang der Satz de Certeaus: «Jede Heiligenvita muß vielmehr als ein System betrachtet werden, das – mit Hilfe einer topologischen Kombination von <Wahrheiten> und <Wundern> – eine Offenbarung organisiert.»<sup>10</sup> Was bezeichnet Offenbarung bei Züfle? Doch nur dies, was er selber von der großen Pilgervision des Bruder Klaus berichtet: «(...) und es erschien eine grosse Menge von Leuten, und hinter den Leuten erschien die Wahrheit, und alle hatten ihr Antlitz von

<sup>10</sup> M. de Certeau (Anm. 1), S. 199.

der Wahrheit abgewendet. Und allen erschien am Herzen ein gross Gebresten, wie zwei Fäuste zusammen. Und dieses Gebresten war Eigennutz, der irrt [verführt] die Leute so sehr, dass sie des Mannes Angesicht nicht zu ertragen vermochten, sowenig der Mensch Feuerflammen ertragen mag, und vor grimmer Angst fuhren sie umher und fuhren zurück, fort mit grossem Schimpf und Schande, so dass er sie von weitem hinfahren sah. Und die Wahrheit, die hinter ihrem Rücken erschien, die blieb da.» (S. 119)

Nämlich das ist Offenbarung, was sich einem zeigt, der einer ist, der sehen muß, was andere nicht zu Gesicht bekommen. Das Wesen eines solchen ist, daß er länger stehen bleibt an einem Ort als die anderen. «Die Wahrheit sehen müssen» meint also, daß einer ausharrt, sowohl in der Nähe bleibt, als auch Distanz schafft zum Geschehen, räumlich und zeitlich, um am Schluß mit der Wahrheit allein dazustehen.

### Der Intellektuelle und Kulturkritiker

In diesem Bild kommt der Ort des Heiligen zusammen mit dem des Hagiographen. Es wäre heute die Position des Intellektuellen in seiner idealsten Erscheinungsform. Einer, der den Standpunkt nicht wechselt bis nach dem Abschluß eines Geschehens (einer Katastrophe), um zu sehen, was daran wahr ist, um allein mit der Wahrheit die richtigen Schlüsse zu ziehen. Ein solcher Intellektueller ist der Schweizer Schriftsteller, Macht- und Kulturkritiker Manfred Züfle, der letztes Jahr 65 Jahre alt geworden ist, bis heute geblieben. Daß das ihm zugehörige Attribut der Standhaftigkeit einen altmodisch-moralischen Beigeschmack hat, sagt vor allem viel über den Charakter der Zeiten aus, in denen das Widerstehen wieder notwendig geworden ist, um Schlimmeres zu verhüten. Warum gerade so einer wie Züfle ein Buch über den Ranft schreibt, läßt sich am besten mit dem bereits Gesagten über Methode und Inhalt des Buches beantworten. Darüber hinaus aber finden wir in einem seiner Romane den Satz: «Geheimnisse gab es seit der Zeit keine mehr, seit der alles wahrscheinlich geworden war.»<sup>11</sup> Das Wahrscheinliche ist nicht nur in den Visionen des Bruder Klaus das Schreckliche.

<sup>11</sup> M. Züfle, *Kellergeschichten*. Roman eines Hochhauses. Zürich 1983, S. 16.

Züfles Geschichte vom Ranft ist die persönliche Suche eines einzelnen nach einer Gegengeschichte für alle im Geheimnis dieses Ortes; die Suche nach dem Unwahrscheinlichen, aber gleichwohl noch immer Möglichen. Und die Essenz dieser Gegengeschichte ist dies, daß damals im-Ranft einer lebte, der berufen war, «zu verhindern, dass die Zeit in eine Katastrophe raste». (S. 217) Indem Züfle beim Vermittler und Architekten der staatlichen Geschlossenheit der Schweiz des 15. Jahrhunderts, als der Bruder Klaus bis heute noch gesehen wird, den Akzent aufs bloße Verhindern des damals drohenden Bürgerkriegs legt, schützt er ihn vor falscher Vereinnahmung der Staatsräson und rettet ihn so für die Wahrheit der Heiligenviten, in denen der Heilige niemals ein Förderer des Fortschritts dieser Welt, sondern immer nur ein Aussteiger und Bremsen des Zeitlaufs ist. Nochmals deutlich wird, was Züfle unter Gegengeschichte versteht, wenn er uns en passant über Klausens Werdegang mitteilt: «Skeptisch schien er immer schon gewesen zu sein, verstand es, nicht Landammann zu werden, obwohl er dafür <bestimmt> gewesen wäre durch Herkunft und durch erworbene Kompetenz.» (S. 200) Und so lernen wir von Bruder Klaus und seinem Hagiographen, daß die Kunst des richtigen (gottgefälligen) Lebens heute wie damals darin besteht, daß man etwas, was man unweigerlich zu werden, zu machen droht, eben gerade nicht wird und nicht macht.

Dem Bruder Klaus kann man solches noch heute absehen, der konsequent um der einen Erfordernis willen die vielen anderen Erfordernisse außer acht ließ und so auch einiges verhinderte. Und mit einem Buch wie dem «Ranft» wird uns gezeigt, was Züfle selbst einmal über Christa Wolfs Medea-Roman formuliert hat: «Scheinbar Zentrales der Überlieferung wird durch Wolfs Erzählung unmöglich.»<sup>12</sup>

Das Unmöglich-Machen einer scheinbar vorgefertigten Wirklichkeit, das Verhindern dessen, was immer wahrscheinlicher wird, ist vielleicht das Meiste, was gegenwärtig zu leisten ist. Wer solches fertigbringt, wird, weil er am Unmöglichen arbeitet, gleichsam zum Heiligen, und wer davon berichtet, zum Hagiographen. Beides ist nicht zeitgemäß, aber doch gemäß dem, was die Zeit erfordert.

Rolf Bossart, St. Gallen

<sup>12</sup> M. Züfle, *Der bretonische Turm*, Essays zur Macht- und Kulturkritik. Berlin-Hamburg 1998, S. 136.

## Theodor W. Adorno und die Metaphysik

Zur posthumen Veröffentlichung seiner Vorlesungen zur Metaphysik

In seinem schulbildend gewordenen Aufsatz «Traditionelle und kritische Theorie» hatte Max Horkheimer zu Beginn der dreißiger Jahre zwei gegensätzliche philosophische Positionen als «traditionell» markiert und verworfen: den Positivismus und die Metaphysik. Trotz ihres radikalen Gegensatzes konvergieren beide Positionen letztlich: Positivismus als Metaphysik der Tatsachen, Metaphysik als Positivismus der Wahrheit. Ersterer behauptete, die Welt bestünde nur aus Fakten, die Metaphysik gehe von der Existenz ewiger Wahrheiten aus, und beide seien sich im statischen Widerstand gegen Geschichte und Veränderung einig. Horkheimer verbindet dabei Motive des kantischen Kritizismus mit hegelmärkistischer Ideologiekritik: Wahrheit hat einen Zeitkern, ihr Kriterium ist die Verwirklichung und praktische Veränderung zum Besseren. Aber ähnlich wie Kant kritisiert Horkheimers kritische Theorie den als empirische Skepsis getarnten Positivismus um einige Nuancen härter als die ungleich reichere Metaphysik.

Nachdem sich jene Veränderungshoffnungen zerschlagen hatten, mutierte der (recht großzügig pauschalierte) Positivismus zur «instrumentellen Vernunft»; der Versuchung, sich dann doch in die Arme der Metaphysik zu flüchten, hat man meist, aber nicht immer widerstanden. Der Pessimismus des älteren Horkheimer,

dem Schopenhauer noch zu optimistisch erschien, hat solche Züge, auch die negative Geschichtsphilosophie der «Dialektik der Aufklärung» ist nicht frei von metaphysischen Implikationen.

### Adornos 18 Vorlesungen über «Metaphysik»

Im Sommersemester 1965 hat nun Adorno 18 Vorlesungen über «Metaphysik» gehalten, die inzwischen auf der Grundlage eines (offenbar stark korrekturbedürftigen) Transkripts der verlorengegangenen Bandaufnahme erstmals publiziert worden sind.<sup>1</sup> Sie sind schon deshalb unbedingt lesenswert, weil sie einen guten Eindruck von Adornos Vortragsstil (zugänglich, pointiert, viele Kautelen, auch Frankfurterischer Zungenschlag) vermitteln; aber auch der singulären Fähigkeit, von der durchaus schulgerechten Darlegung der klassischen Texte ohne Differenzierungsverluste aufs Hier und Jetzt zu kommen.

<sup>1</sup> Theodor W. Adorno, *Metaphysik. Begriffe und Probleme*. Hrsg. von Rolf Tiedemann. (Nachgelassene Schriften, Abt. 4, Vorlesungen Bd. 14), Frankfurt am Main 1998. – Die editorischen Details werden vom Herausgeber und Leiter des Adorno-Archivs, Rolf Tiedemann, ausführlich dargelegt; auf ihn gehen ebenfalls hilfreiche, bisweilen etwas pedantisch geratene Anmerkungen zurück.

Seine Vorlesungen kreisen um das Leitmotiv, warum es *mit* Metaphysik heute nicht mehr geht, warum es *ohne* sie aber auch nicht geht, und warum diese Aporie («Aporie» heißt, sagt Adorno in einer Vorlesung, «wie mans macht, ist es falsch») nicht aufzulösen ist: «Man kann wohl sagen, daß der Begriff der Metaphysik das Ärgernis der Philosophie sei. Denn auf der einen Seite ist die Metaphysik das, um dessentwillen die Philosophie überhaupt existiert... dann behandelt die Metaphysik ja jene sogenannten letzten Dinge, um derentwillen die Menschen zu philosophieren überhaupt erst angefangen haben. Auf der anderen Seite aber ergeht es der Metaphysik so, daß man äußerst schwer nicht nur angeben kann, was eigentlich ihr Gegenstand sei... sondern darüber hinaus auch, daß es sehr schwer auch nur zu sagen ist... was Metaphysik überhaupt sei. Heute wird Metaphysik fast in der gesamten nichtdeutschen Welt als ein Schimpfwort gebraucht, das gleichsinnig sein soll mit eitlen Spekulieren, mit bloßer Gedankenspinnelei und Gott weiß was für anderen intellektuellen Lastern.»

Seine Diagnose zur Lage der Metaphysik trifft auch nach 36 Jahren noch zu, freilich eher so, daß die Einschätzung, die er noch der nichtdeutschen Welt vorbehielt, sich inzwischen auch hierzulande weithin durchgesetzt hat. Verwunderlich ist eher etwas anderes: fast zwei Drittel der Vorlesungen beziehen sich beinahe ausschließlich auf *Aristoteles*; der restliche Teil kreist um die Frage, ob oder wie Metaphysik heute noch möglich sei, und das heißt bei Adorno: Metaphysik nach *Auschwitz*. Die ausführliche Aristoteles-Darstellung mag zunächst den gegen die Frankfurter häufiger geäußerten Einwand beschwichtigen, den «Schulbegriff» der Philosophie zu rasch gegenüber ihrem «Weltbegriff» zu vernachlässigen. In der Sache bringen diese Ausführungen kaum Neues<sup>2</sup>; Adorno betont auch, daß er keine historisch-philologischen Absichten verfolge. Allerdings wehrt er Heideggers Übersetzung des ersten Satzes der aristotelischen Metaphysik entschieden ab<sup>3</sup>, wie überhaupt *Heidegger* den Lieblingsgegner auch in der Metaphysik abgibt.

Natürlich betet Adorno nicht schulmeisterlich seinen *Aristoteles* herunter; so hält er ihn, nicht *Platon*, für den ersten Metaphysiker, weil letzterer in seinem Dualismus die eigentlich metaphysische Aufgabe erst gestellt, aber noch nicht wirklich bearbeitet habe. *Aristoteles* hingegen habe beispielsweise die über den Nominalismus und den neuzeitlichen Rationalismus-Empirismus-Streit, Kant und Idealismus bis in die Gegenwart reichende Frage nach der *Einheit* von Besonderem und Allgemeinem, Idee und Erscheinung, Begriff und Sache, Form und Stoff zu lösen versucht. Gewiß ist es eine hegelianisch inspirierte Lesart, wenn die Differenz zu *Platon* mit der Abstraktheit der reinen Ideen begründet wird, wohingegen *Aristoteles* Wesenswahrheit aus der empirischen, von *Platon* als unwesentlich gefaßten Wirklichkeit hervorzutreiben suche. Darin sieht Adorno wieder eine charakteristische Ambivalenz aller, gerade auch der modernen Metaphysik: daß sie «Kritik» (am reinen Idealismus) und zugleich «Rettung» (des Wesensdenkens) sei: «und genau diese Doppelintention auf Kritik und Rettung, die macht das Wesen der Metaphysik aus».<sup>4</sup>

### Was Metaphysik nicht ist

Das mag nur als ein Beispiel dafür dienen, wie Adorno seine damaligen Hörer besonders dadurch faszinierte, daß er bei Wahrung der akademisch-historischen Standards zugleich überraschende Aktualität herzustellen wußte. Das gilt natürlich erst

<sup>2</sup> Adorno stützt sich nach eigenen Angaben dabei vor allem auf das mehrbändige Werk des Hegelianers Eduard Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*; er zieht aber auch jüngere Autoren und Übersetzungen heran.

<sup>3</sup> Im Urtext: πάντες ἀνθρώποι τὸν εἶδεναι ὄρεσθαι φύσει meist übersetzt mit «Alle Menschen streben nach dem Wissen von Natur aus»; bei Heidegger: «Im Sein des Menschen liegt wesentlich die Sorge des Sehens.»

<sup>4</sup> Adorno, *Metaphysik*, S. 35. Im Folgenden werden die Seitenzahlen im Text in Klammern angefügt.

recht für jene Vorlesungen, die sich mit «Metaphysik heute» beschäftigen. Die erwähnte «Doppelintention» verschärft sich hier allerdings dramatisch.

Schon seine Anfangsvorlesungen umkreisen dieses Thema mit der Frage, wie denn Metaphysik überhaupt zu bestimmen sei; das geht manchmal am besten, wenn man sagt, was sie *nicht* sei: nicht Theologie, nicht Okkultismus («die Metaphysik der dummen Kerle»), kein Nominalismus (obwohl sie Begriffe als eigentliches Objekt hat), auch nicht das, was *Nietzsche* als hinterwäldlerisch verspottete, nicht die Heideggersche Version. Der antimetaphysischen Kritik stimmt Adorno sogar weitgehend zu; denn mit ihrer Emanzipation aus mythisch-religiösen Vorstufen und Offenbarungstheologie hat sich die Metaphysik von Anfang ein Dauerproblem eingehandelt: wie man das Absolute aus bedingtem Wissen soll denken können.

Die mißratene Lösung dieses Problems nennt Adorno «affirmative Metaphysik». Sie versucht «Supposition eines Sinnes nur deshalb, weil einer sein müsse und weil man sonst nicht leben könne; also die Supposition des Sinnes aus *Lüge*» (S. 165) und, auf Heidegger gemünzt: «... dieser Versuch einer Art von Erschleichung theologisch gesetzter Möglichkeiten der Erfahrung ohne Theologie». (S. 167) Mit dem «Sinn» ist es aus und vorbei; Adorno zitiert aus Jean Améry's Bericht über die Tortur: wer einmal gefoltert worden ist, wird das niemals und nie auch nur für einen Augenblick in seinem Leben wieder vergessen können. (S. 170)<sup>5</sup> Das steht prototypisch für «Metaphysik nach *Auschwitz*»; Adorno bezieht sich in diesem Kontext auch – relativierend – auf sein eigenes Aperçu, daß man nach *Auschwitz* kein Gedicht mehr schreiben könne.

Affirmative Metaphysik wird zudem unter kulturindustriellen Bedingungen «einfach zur Blasphemie», auch noch darin, daß sie ihre tradierten Sätze glaubt mit kulturunabhängiger Wahrheit ausstatten zu können. Es spricht aus ihr, schon seit den Anfängen, auch immer wieder das Denken der großen Einheit, die alles historisch-individuelle Besondere sich einverleibt. Aber selbst – oder gerade – dort, wo die Metaphysik ihre kulturellen, historischen Bedingungen mitreflektiert, entgeht sie nicht der anfangs erwähnten Aporie: Kultur ist bis ins Innerste mißlungen, weder der weltweite noch der akute gesellschaftliche Zustand erlaubt einen Friedensschluß der Metaphysik mit ihrer äußeren Wirklichkeit. Solche affirmative Trägheit, das «Gewäsch vom Typus der neuen Geborgenheit» (S. 180), hält Adorno für das aus Trivialität geborene radikal Böse.<sup>6</sup> Auch stoisches Streben nach Ataraxie bliebe nur an der Oberfläche. Es scheint, daß die Schuld, in die man schon dadurch verstrickt ist, daß man überhaupt weiterlebt, «mit dem Leben selber kaum mehr zu versöhnen ist». (S. 175f.)

Diesem Gefühl des seiner Vernichtung allein durch glückliche Zufälle Entronnenen, das auch Horkheimer (wie viele andere Entkommene) ständig umtrieb, hat man als Jüngerer auch dann nichts entgegenzusetzen, wenn man auf die latent metaphysische Dimension solcher Schuld verweist. Adorno vermeidet denn auch selbst in einer so heiklen Frage wie der nach «Metaphysik heute» jene Art von Resignation, die den Tätern noch im Nachhinein recht gäbe; Metaphysik, sagt er, besteht heute im Reden über die Möglichkeit von Metaphysik; und diese Möglichkeit habe zu tun mit «metaphysischer Erfahrung».

### Adorno als «Theoretiker der unrestringierten Erfahrung»

Sie ist eigentlich ein Unding, denn üblicherweise bestimmt sich Metaphysik ja gerade durch den Überstieg der empirischen Ebene, und Adorno verläßt hier auch das Territorium der Schulphilosophie. Proust, Kafka oder Beckett werden ihm dabei wichtiger als seriös-fachliche Traktate. Er tritt hervor als «Theore-

<sup>5</sup> Adorno spricht von dem ihm «völlig unbekanntem Autor» Jean Améry und bezieht sich auf den Beitrag Améry's «Die Tortur» im «Merkur» 208, Jg. 19 (1965).

<sup>6</sup> Adorno spielt hier auf Hannah Arendt's «Banalität des Bösen» an; doch nicht das Böse sei banal, sondern das Banale böse.

tiker der unrestringierten Erfahrung»<sup>7</sup>, der verschüttete Wirklichkeiten wahrzunehmen weiß.

Als Grund der Moral beispielsweise sieht Adorno nicht Prinzipien, sondern «ganz einfach das Moment des Abscheus vor dem physischen Schmerz, des, wie Brecht es einmal ausgedrückt hat, quälbaren Körpers ... der Grund der Moral in dem Körpergefühl». (S. 182) Darin drückt sich aus, daß die Metaphysik vom reinen Gedanken des «Du sollst» ins «materielle Dasein geschlüpft» sei; und gerade dieser Übergang «der Metaphysik selbst in die Schicht des Materiellen, das ist das, was von dem einverständenen Bewußtsein, was von der offiziellen Jasagerei jeglichen Schlages verdrängt wird». (S. 183) Noch drastischer: «Es ist ja beinahe so, als ob die Philosophie – und zwar gerade die große, die tiefe, die konstruktive Philosophie – einem einzigen Impuls gehorchen würde: nur von dort wegzugehen, wo Aas, Gestank und Fäulnis ist» (S. 184); und durch diese Entfernung vom Armseligsten und Außerlogischen laufe Metaphysik Gefahr, selber armselig, dünn, unwahrig zu werden. Adorno vergleicht das mit der von Freud beschriebenen Verdrängung frühkindlicher Sexualität.

In der 18. und letzten Vorlesung kommt er noch einmal auf die «metaphysische Erfahrung» zurück. Er setzt sie ausdrücklich von religiösen, mystischen Urerfahrungen ab, deren Ursprünglichkeit er nebenher wie alles Unvermittelte anzweifelt; eher hat sie schon mit «Glück» zu tun, das er wiederum mit durchaus trivialen Dingen (erinnerte Ortsnamen z.B.) verbindet. Oder mit dem «Offenen»: alle metaphysischen Erfahrungen dürfen fehlbar sein, Offenheit hat mit dem noch nicht unter Identität subsumierten Begriff zu tun; ja, Adorno sieht hier durchaus eine gewollte Nähe zum sonst vermaledeiten Empirismus, «daß die Erkenntnisse die wesentlichen sind, die *nicht* in dem Begriff aufgehen ... die das Zufällige also in sich selber haben ... Fehlbarkeit ist ... ist die Bedingung der Möglichkeit solcher metaphysischen Erfahrung. Und sie scheint gerade am Schwächsten und am Hinfälligsten zu haften.» (S. 220)

Dieses Offene und Hinfällige wird jedoch konfrontiert mit einem zweiten, materialistischen, Moment metaphysischer Erfahrung. Adorno überrascht seine Hörer dabei mit zweierlei: erstens, daß er hier den späten, institutionalistisch-konservativen Hegel verteidigt, und daß er die gerade der Kritischen Theorie geradezu als

<sup>7</sup> So Rolf Wiggershaus, Wittgenstein und Adorno. Göttingen 2000; Wiggershaus sieht in solcher reflektierenden Teilnahme an der Lebenspraxis und einem verwandten schriftstellerischen Ideal: etwas zu sagen, was sich kaum sagen läßt, eine tiefliegende Gemeinsamkeit der sonstigen Antipoden.

## ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2 × 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 Jahresabonnement 2002:

Schweiz (inkl. MWST): Fr. 61.– / Studierende Fr. 45.–

Deutschland und Österreich: Euro 40.– / Studierende Euro 31.–

Übrige Länder: SFr. 57.–, Euro 37.– zuzüglich Versandkosten

Gönnernabonnement: Fr. 80.–, 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.

intellektuelle Duftmarke zugeschriebene Kritik der «Verdinglichung» ins Positive wendet. Das hat wiederum zu tun mit seiner Lehre vom «Vorrang des Objekts», die den Totalitäts-Anspruch des idealistischen Subjekts konterkariert: «daß in dem Moment der völligen Auflösung einer jeglichen Objektivität in das, was man das lebendige Subjekt nennen könnte, eben auch ein Trügerisches, nämlich die absolute Gegenwart des Subjekts auch in dem steckt, was es nicht selber ist». (S. 221) Neben ihrer Fehlbarkeit haftet der metaphysischen Erfahrung auch an, «daß sie eines dinghaften, in ihr nicht aufgehenden, eines ihr gleichsam gegenüberstehenden Momentes bedarf». (S. 222) Dank dessen regrediert die Metaphysik nicht auf den Subjektivismus des reinen Akts; selbst in Kants reiner Vernunft sieht man Begriffe wie «Menschheit» oder «höchstes Gut» auferstehen.

Beide Momente lassen sich jedoch bei gegenwärtigem Stand nicht umstandslos vereinen; den Glauben, daß die reflektiert vorangetriebene Negation mit der Position eins werde, hält Adorno für hegelische, identitätsphilosophische Ideologie. Die gegenwärtige metaphysische Erfahrung forme sich vielmehr als ein zur Tradition querstehendes Medium: «Sie erhält sich nämlich eigentlich nur noch negativ ... die Erfahrung des Ist das denn alles?; jene Erfahrung, die vielleicht ... die größte Ähnlichkeit hat mit der Situation des vergeblichen Wartens.» (S. 223f.) Adorno vergleicht diesen Zustand auch mit dem des Bergmanns ohne Licht. Metaphysik befindet sich damit zwar in Finsternis, aber die Lockung des Absoluten ist noch nicht völlig erloschen: «Dennoch kann nichts als lebendig auch nur erfahren werden, was nicht ein dem Leben Transzendentes zugleich verheiße. Dieses Transzendente *ist* also, und es ist zugleich *nicht* – und über diesen Widerspruch läßt sich wohl sehr schwer, wahrscheinlich überhaupt nicht, hinausdenken.» (S. 226)

## Kritik und Rettung

Gut möglich, daß diese «Metaphysik im Augenblick ihres Sturzes» (fast eine negative Theologie), wie Adorno am Ende seiner «Negativen Dialektik» schrieb, an Dramatik verloren hat. Ihren kritischen Part gegenüber Aufklärungsambivalenz und jedem Idealismus von Platon bis Hegel pfeifen inzwischen die philosophischen Spatzen von den Dächern, das Motiv der «Rettung» zeigt sich eher im selbst eingestandenen Ungehügen nachmetaphysischen Denkens, beispielsweise bei hinreichend selbstkritischen Erben der analytischen Philosophie, der Moralphilosophie und des Pragmatismus; sie teilen allerdings kaum Adornos metaphysisches Heimweh.

Das hat wohl verschiedene Gründe. Zum einen läßt sich die für Adorno traumatische Präsenz von «Auschwitz» bei Jüngeren heute nicht mehr in gleicher paradigmatischer Unmittelbarkeit erhalten. Das gilt auch für die ad nauseam bekannten Thesen vom «schlechten Bestehenden» oder dem «Ganzen als dem Unwahren»; sie entsprechen Adornos literarischer, oft von Karl Kraus inspirierter Neigung zur Überpointierung («bis zur Kenntlichkeit entstellt») und sind nicht mehr empirisch, sondern primär spekulativ. Am Beispiel des Todes überzieht Adorno wohl, wenn er dessen Problem einstweilen deshalb für unlösbar hält, weil es noch keine Gesellschaft gebe, die ein gelingendes Leben und ein lebenssattes Sterben erlaube.<sup>8</sup> So sind es auch nicht die stärksten Parteien seiner Metaphysik-Vorlesung, wenn er die ganze Schlechtigkeit der Welt aufbietet, um jeden Anlauf zum faulen Frieden von Vernunft und Wirklichkeit zu denunzieren; das nimmt dann bisweilen fast gnostische Züge an, es wird selbst zur affirmativen Negativität. Insgeheim trauert Adorno einer bürgerlichen Welt nach, von deren Verhängnis er sehr wohl weiß und die es außer in behütet-bildungsbürgerlicher Biographie vielleicht nie gegeben hat. Die Fragen einer Metaphysik von heute sind selten so pointiert vorgetragen worden; mag auch das Thema gegenwärtig erschöpft sein: erledigt ist es nicht.

Werner Post, Bonn/Dortmund

<sup>8</sup> Vor allem in der 17. Vorlesung; S. 201–213.