



# ORIENTIERUNG

Nr. 2 69. Jahrgang Zürich, 31. Januar 2005

**D**IE SCHLECHTEN ERFAHRUNGEN, die der Mensch im letzten Jahrhundert mit sich selbst machte, dürfen nicht in der Chaotik der Erlebnisse oder in einer vielleicht kommenden Primitivität der Lebensweise verschüttet werden. Diese Erfahrungen müssen zu klaren Aussagen durchdacht und der Menschheit als Ergebnisse von viel Leid und Not mit auf den weiteren Lebensweg gegeben werden. Ich kann jetzt diese Erfahrungen und Ergebnisse nicht hierarchisch oder logisch oder sonstwie ordnen. Ich kann nur einige, die mir wichtig scheinen, aufzählen, wie sie mir kommen. Hier liegen unsere kommenden Aufgaben.»<sup>1</sup> Diese Zeilen finden sich in einem längeren Text über «theonomen Humanismus», den Alfred Delp SJ nach vier Monaten Untersuchungshaft im Gestapo-Gefängnis Moabit und in der Haftanstalt Berlin-Tegel niedergeschrieben hat. Er war im Rahmen der nach dem mißglückten Attentat auf Adolf Hitler vom 20. Juli 1944 ausgelösten reichsweiten Verhaftungswelle, in der nach Mitverschworenen, Mitwissern und Familienangehörigen der Attentäter gefahndet wurde, am 28. Juli 1944 in München-Bogenhausen festgenommen und für die Untersuchungshaft nach Berlin gebracht worden.

## «... in der Fülle seiner Not»

A. Delp schrieb den Text über einen theonomen Humanismus in einer Folge von Überlegungen über die Herausforderungen der Geschichte, die Erziehung des Menschen zu Gott, über das Schicksal der Kirchen, über die Orden und über Deutschland im Verlaufe jener Wochen, während denen er nach dem Abschluß der Verhöre auf seinen Prozeß warten mußte.<sup>2</sup> In einem Kassiber von Anfang Dezember 1944 bezeichnete er diese Texte als «ein paar Notizen»<sup>3</sup>, und er unterschied sie mit dieser Bezeichnung ausdrücklich von jenen längeren, gleichzeitig begonnenen Betrachtungen über die Herz-Jesu-Litanei, über die liturgischen Texte der Adventssonntage, über das Weihnachts- und das Epiphanie-Fest, über das «Vater Unser» sowie über den Pfingsthymnus «Veni sancte spiritus».<sup>4</sup> Beide Textgruppen machen den Hauptteil der unter dem Titel «Im Angesicht des Todes» veröffentlichten Aufzeichnungen zwischen Verhaftung und Hinrichtung aus, mit denen A. Delp nach dem Kriegsende posthum als geistlicher Autor rezipiert wurde.<sup>5</sup>

Die in den sechziger Jahren mit den Studien von Ger van Roon begonnenen zeitgeschichtlichen Forschungen zum militärischen und zum politischen Widerstand gegen Adolf Hitler und gegen das Dritte Reich haben immer präziser das eigenständige Profil des «Kreisauer Kreises» um die Grafen Helmuth James von Moltke und Peter Yorck von Wartenburg gegenüber den Attentätern vom 20. Juli 1944 um den Grafen Klaus von Stauffenberg herausgearbeitet.<sup>6</sup> Damit rückten mit den in Kreisau debattierten Entwürfen zur Neuordnung Deutschlands zum ersten Mal auch die von A. Delp dort eingebrachten sozialphilosophischen und staatsrechtlichen Diskussionsbeiträge in gebührendem Maße in den Blickpunkt des historischen Interesses.<sup>7</sup> Außerdem machte dieser Tatbestand einen neuen Blick auf die Gefängnisaufzeichnungen A. Delps möglich. In diesen Texten wurde nun ein Ordensmann erkennbar, der seinen Widerstand gegen die nationalsozialistische Diktatur als ein politisch eingreifendes Handeln begriff, für das sein christlicher Glaube Quelle der Inspiration und Richtschnur der Urteilsfindung war.

Mit der fünfbandigen Ausgabe der «Gesammelten Schriften» A. Delps und der Quellenedition des «Dossier: Kreisauer Kreis» durch Roman Bleistein SJ wurde in den achtziger Jahren eine tragfähige Basis für weiterführende zeitgeschichtliche Forschungen geschaffen.<sup>8</sup> Darüber hinaus erschloß R. Bleistein mit einer Reihe von Einzeluntersuchungen und mit der Biographie «Alfred Delp. Geschichte eines Zeugen» biographische und theologiegeschichtliche Kontexte zur Deutung der «Gesammelten Schriften».<sup>9</sup> Zu diesen Arbeiten über A. Delp kamen in den achtziger und neunziger Jahren eine Reihe von historischen Untersuchungen über die Staatsauffassung und über das Gesellschaftsverständnis des «Kreisauer Kreises», die oft den Anstoß zu heftigen Kontroversen zwischen Zeitzeugen und Historikern gaben: Weil mit der Zerschlagung des «Kreisauer Kreises» und mit der Hinrichtung der Mehrheit ihrer Mitglieder die dort

### ZEITGESCHICHTE

«...in der Fülle seiner Not»: 60 Jahre nach der Hinrichtung von *Alfred Delp SJ* (1907-1945) – Aufzeichnungen im Gefängnis zwischen Verhaftung und Hinrichtung – Die Ergebnisse zeitgeschichtlicher Forschung – Mitarbeit im «Kreisauer Kreis» – Der «Ausschuß für Ordensangelegenheiten» und der Würzburger Jurist Georg Angermaier – Der moderne Mensch und die Gottesfrage.  
*Nikolaus Klein*

### LITERATUR

«Geben Sie mir die Brücke des Wortes...»: Zum Briefwechsel zwischen *Paul Celan* und *Rudolf Hirsch* – Eine Begegnung zwischen Wahlverwandten – Ein herausragender Literaturwissenschaftler und Verleger – Die «Goll-Affäre» und ihre Wirkungen – Infamie einer Kampagne – Ein Ende im bestürzenden Schweigen.  
*Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri b. Bern*

### POLITIK/ZEITGESCHICHTE

**Leidenschaft für Demokratie und Menschenrechte:** Indonesien nach den Wahlen des Jahres 2004 – Beginn eines Demokratisierungsprozesses – Die Rolle der Parteien – Befreiungskampf nach 1945 – Konsolidierung des neuen Staates – Die Ideologie des «Nasakom» und der «Pancasila» – Demokratische Elemente der javanischen Kultur – Spuren der Volksreligiosität und kommunaler Autonomie im Schattenspiel – Das Erwachen der Zivilgesellschaft – Intellektuelle im Widerstand – Der Islam in der indonesischen Geschichte – Interreligiöser Dialog und die Suche nach einer Kultur der Verständigung – Einsatz für die Menschenrechte.  
*Franz Dähler, Kriens*

### ZEITGESCHICHTE/PHILOSOPHIE

**Die Niederlage denken:** *Antonio Gramsci*s Perspektiven aus den Gefängnissen *Mussolinis* (*Erster Teil*) – Mitbegründer der Kommunistischen Partei Italiens und Parlamentsabgeordneter – *Mussolinis* «Marsch auf Rom» – Politischer Gefangener in *Mussolinis* Kerkern – Briefe und Notizen aus dem Gefängnis – Entwurf einer «Philosophie der Praxis» – Der «organische Intellektuelle» inmitten der Klassenkämpfe – Ein denkerisch-praktischer Zweifrontenkrieg – Die Differenz von «Alltagsverstand» und «gesundem Menschenverstand» – Das konkrete Subjekt und seine Praxis. (*Zweiter Teil folgt*)  
*Manfred Züfle, Zürich*

### THEOLOGIE

**Wörter zu Pflugscharen:** Zur Rezeption von *Helmut Peukert* – Angesichts der anthropologischen Verzweiflung und der Katastrophen des 20. Jahrhunderts – Die Frage nach einer universalen Solidarität – Die radikale Grenzfrage jeder Theologie und Pädagogik – Vom Schweigen und Verschweigen – Produktive Rezeption eines fundamentalen/fundamentaltheologischen Ansatzes.  
*Edmund Arens, Luzern*

eingebrauchten Vorschläge zur Gesellschafts- und Verfassungsreform nie eine Chance hatten, realisiert zu werden, stellte sich für die wenigen Überlebenden und für Historiker wie Nachgeborene immer wieder die Frage, in welchem Ausmaß die in Kreisau erarbeiteten Vorschläge in der Gründungsphase der Bundesrepublik Deutschland wirksam wurden, und welche Bedeutung sie für die aktuelle Entwicklung der Demokratie in Deutschland weiterhin haben könnten.<sup>10</sup> Die dabei gefundenen Antworten mußten in der Folge auch die Art und Weise, wie A. Delps Texte aus der Haftzeit gedeutet werden konnten, beeinflussen.

Im Verlaufe des letzten Jahrzehnts ist die Bedeutung, die der «Ausschuß für Ordensangelegenheiten» der Fuldaer Bischofskonferenz (1941-1945) für A. Delp und seine beiden gleichfalls im «Kreisauer Kreis» engagierten Mitbrüder Augustin Rösch und Lothar König gerade für ihre Mitarbeit in Kreisau gewann, für die historische Forschung immer deutlicher geworden.<sup>11</sup> Nachdem das nationalsozialistische Regime in den Jahren 1940 und 1941 im sogenannten Klostersturm fast 200 Klöster enteignet und deren Bewohner vertrieben hatte, wurde dieser Ausschuß als eine Arbeitsstelle der Bischofskonferenz eingerichtet, um die Vorgehensweise gegen Willkürmaßnahmen der Regierung zu koordinieren. Er sollte die einzelnen Bischöfe und Ordensgemeinschaften in ihren Auseinandersetzungen mit den staatlichen Behörden und den Organisationen der NSDAP rechtlich beraten. Zusätzlich dokumentierte er Menschenrechtsverletzungen und versuchte Informationen über die Deportationen der jüdischen Bevölkerung und die Konzentrationslager zu erhalten. Vor allem aber bemühte er sich darum, die Bischofskonferenz zu öffentlichkeitswirksamen Protesten gegen die Verletzungen von Menschenrechten zu bewegen, zu denen sich die Bischofskonferenz gegen eine massive interne Opposition nur in wenigen Fällen und erst sehr spät in den Jahren 1942 und 1943 bewegen ließ. Zumindest erreichte der Ordensausschuß, daß sich die Bischofskonferenz zu einer Diskussion ihres eigentlichen Auftrages in ihrer Gegnerschaft zum nationalsozialistischen Regime gezwungen sah. Dabei gewann der Ordensausschuß im Verlaufe der Zeit sein Profil vor allem durch die Arbeit des Würzburger Juristen und Justizars der Diözesen Würzburg und Bamberg Georg Angermaier. Durch seine fachliche Kompetenz und durch seine Erfahrungen, die er sich in den Auseinandersetzungen mit staatlichen Behörden und Dienststellen der NSDAP angeeignet hatte, wurde er zur Anlaufstelle vieler im Widerstand engagierter Einzelpersonen und Gruppen. So stand er auch über A. Rösch und L. König,

die beide gleichfalls Mitglieder des Ordensausschusses waren, und zusätzlich über seine persönlichen Beziehungen mit A. Delp in indirektem Kontakt mit dem «Kreisauer Kreis». Während dieser Zusammenarbeit verfaßte G. Angermaier im Jahre 1942 auch Abhandlungen über eine zukünftige Neuordnung Deutschlands im europäischen Kontext. So konnte für zwei Grundlagentexte für den «Kreisauer Kreis» seine Autorschaft nachgewiesen werden. Die überlieferten Textfassungen der «Grundsätze für die Neuordnung» und der «Grunddanken für eine europäische Ordnung» dokumentieren mit den (handschriftlichen und maschinenschriftlichen) Ergänzungen und Randbemerkungen eine intensive Zusammenarbeit zwischen A. Delp, L. König und G. Angermaier.<sup>12</sup>

Bemerkenswert bei diesen beiden von G. Angermaier verfaßten Entwürfen ist der Sachverhalt, daß er in diesen Texten Grundpositionen vertrat, wie sie in den Debatten des «Kreisauer Kreises» im Verlaufe der Jahre 1940 bis 1942 entwickelt worden waren. Dies betraf vor allem die europäische Perspektive der angestrebten Neuordnung Deutschlands, den Primat von Politik und Recht in der Phase eines geplanten Machtwechsels, bei dem der Einsatz militärischer Mittel nicht von vornherein ausgeschlossen wurde, und schließlich die anthropologischen Leitideen, die der zu entwerfenden staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung zugrunde gelegt werden sollten.

Gerade der letztgenannte Themenbereich lag A. Delp sehr nahe, und er hat dazu aus seinen Erfahrungen als Seelsorger und als religiöser Publizist für die Entwürfe von G. Angermaier wie für die Debatten innerhalb des «Kreisauer Kreises» die entscheidenden weiterführenden Vorschläge eingebracht. Nach dem Urteil des Historikers Hans Mommsen stellt das Bemühen um die anthropologischen Grundlagen der Politik den eigenständigen Beitrag des «Kreisauer Kreises» dar: Denn die Frage, wie nach dem durch die nationalsozialistische Diktatur geschaffenen Zivilisationsbruch die Bedingungen für eine auf Menschenrechten, Freiheit und Demokratie begründeten Politik geschaffen werden könnten, wie also die «seelische Verwüstung» der Menschen in Deutschland überwunden werden könnte, erwies sich für den Diskussionsablauf innerhalb des «Kreisauer Kreises» und für seine spätere Rezeption als fruchtbarer als die einzelnen, zeitbedingten Details der vorgelegten Verfassungsentwürfe.<sup>13</sup>

Gleichzeitig erwies sich die Debatte für die Beteiligten als sehr komplex, denn man versuchte sich über Wesen und Reichweite der vorausgesetzten anthropologischen Leitideen auf eine «indirekte Weise» zu vergewissern, indem man sie nicht für sich alleine, sondern zusammen mit den Überlegungen zum Verhältnis von Kirche und Staat erörterte. Diese Diskussion war auch für den weiteren Ablauf der Arbeit innerhalb des «Kreisauer Kreises» von Bedeutung, denn vor allem Graf Moltke wollte unter seinen Gesprächspartnern einen Konsens über diese Frage erreichen, um auf dieser Grundlage die Zustimmung der Kirchenleitungen für das Projekt einer Neuordnung Deutschlands zu gewinnen. So übernahm er auf Vorschlag von A. Delp in den ersten Notizen zur Vorbereitung eines Gesprächs mit der katholischen Kirchenleitung unter dem Stichwort «ius nativum» Elemente der katholischen Naturrechtslehre. In einer zweiten Textvorlage verzichtete er auf diese Argumentation, schlug vielmehr vor, daß an die Bischöfe die Frage gestellt werden solle, «für welche Grundrechte des Menschen die Kirchen einzutreten bereit sind». Von der Kirche werde dabei keine direkte politische Aktion erwartet. Vielmehr bestehe ihr Beitrag «in der Erweckung der Menschen und in der Bereitstellung mitarbeitfähiger und mitarbeitwilliger Menschen». In der endgültigen Fassung griff Graf Moltke dann wieder auf den Vorschlag A. Delps zurück und ergänzte den zitierten Satz mit einem ausdrücklichen und zweifachen Hinweis auf das «ius nativum»: «Da die Kirche jedoch nicht mit politischem

<sup>1</sup>A. Delp, *Gesammelte Schriften*. Band IV. Aus dem Gefängnis. Hrsg. v. Roman Bleistein. Frankfurt/M. 1984, 310.

<sup>2</sup>Vgl. A. Delp, ebd., 307-329.

<sup>3</sup>A. Delp, ebd., 61f.

<sup>4</sup>Vgl. A. Delp, ebd., 149-305. Zur Entstehung der Meditationen und der von A. Delp zugrundegelegten Texte vgl. R. Bleistein, Alfred Delp. *Geschichte eines Zeugen*. Frankfurt/M. 1989, 338-356.

<sup>5</sup>Als Band III der von Paul Bolkovac unter dem Titel «Christ und Gegenwart» herausgegebenen Schriften A. Delps (Frankfurt 1947). Band I (mit dem Titel «Zur Erde entschlossen») enthält Vorträge und Aufsätze und Band II (mit dem Titel «Der mächtige Gott») Ansprachen.

<sup>6</sup>Ger van Roon, *Neuordnung im Widerstand. Der Kreisauer Kreis innerhalb der deutschen Widerstandsbewegung*. München 1967.

<sup>7</sup>Michael Pope, Alfred Delp S.J. im Kreisauer Kreis. Die rechts- und sozialphilosophischen Grundlagen in seinen Konzeptionen für eine Neuordnung Deutschlands. Mainz 1994; Pedro Müller, *Sozialethik für ein neues Deutschland. Die «Dritte Idee» Alfred Delps – ethische Impulse zur Reform der Gesellschaft*. Münster/Westf. 1994.

<sup>8</sup>A. Delp, *Gesammelte Schriften*. Band I. Geistliche Schriften; Band II. Philosophische Schriften; Band III. Predigten und Ansprachen; Band IV. Aus dem Gefängnis; Band V. Briefe-Texte-Rezensionen. Frankfurt/M. 1982 bis 1988; R. Bleistein, Hrsg., *Dossier: Kreisauer Kreis. Dokumente aus dem Widerstand gegen den Nationalsozialismus*. Frankfurt/M. 1987.

<sup>9</sup>Vgl. Anm. 4.

<sup>10</sup>Vgl. Kurt Finker u.a., *Deutscher Widerstand. Demokratie heute*. Bonn 1992; Michael J. Inacker, *Zwischen Transzendenz, Totalitarismus und Demokratie. Neukirchen-Vluyn 1994*; Hans Mommsen, *Alternative zu Hitler. Studien zur Geschichte des deutschen Widerstandes*. München 2000.

<sup>11</sup>Vgl. Antonia Leugers, *Gegen eine Mauer bischöflichen Schweigens. Der Ausschuß für Ordensangelegenheiten und seine Widerstandskonzeption 1941 bis 1945*. Frankfurt/M. 1996.

<sup>12</sup>Antonia Leugers, *Georg Angermaier 1913-1945. Katholischer Jurist zwischen nationalsozialistischem Regime und Kirche. Lebensbild und Tagebücher*. Mainz 1994, 376-388 und 388-419; vgl. auch R. Bleistein, Hrsg., *Dossier: Kreisauer Kreis* (vgl. Anm. 8), 61-83 und 127-178.

<sup>13</sup>Vgl. Hans Mommsen, *Alternative zu Hitler* (vgl. Anm. 10), 224f.

Willen sprechen darf, will sie nicht ihre eigenen Gestze verletzen und die Quelle ihrer Kraft verlassen, muß sie sich beschränken auf die Darstellung des *ius nativum* und auf die Erweckung der Menschen zur Bereitschaft und zum Willen, eine dem *ius nativum* entsprechende staatliche und Lebens-Ordnung zu erhalten.»<sup>14</sup> Zu diesem Thema konnte bis zur Verhaftung von Graf Moltke am 19. Januar 1944 und bis zum dadurch bedingten Abbruch der Beratungen des «Kreisauer Kreises» kein Konsens zwischen den einzelnen Gesprächspartnern gefunden werden.

Ob in dieser Frage ein tragfähiger Konsens zwischen den Positionen von Graf Moltke und A. Delp möglich gewesen wäre, wenn die Gespräche nicht plötzlich abgebrochen worden wären, ist nicht zu beantworten. Daß A. Delp für Graf Moltkes Überlegungen offen blieb, zeigte sich in seiner Bereitschaft, jene Sätze aus den Diskussionstexten zu akzeptieren, in denen formuliert wurde, daß «weder Politik noch das Politische» Sinn und Zweck der Kirche seien: «Die weltliche Aufgabe der Kirche umfaßt die Rühmung Gottes, die Vermittlung des übernatürlichen Heils an die Menschen, die Sorge um die gottgesetzte Ordnung des Lebens.»<sup>15</sup>

<sup>14</sup>R. Bleistein, Hrsg., Dossier: Kreisauer Kreis (vgl. Anm. 8), 198ff., 199; vgl. dazu ebenfalls, 195ff., 197ff.; A. Delp, Gesammelte Schriften. Band IV. (vgl. Anm. 1), 401-404. Ähnliche Differenzen zeigen sich in A. Delps Randnotizen zu den «Grundsätzen für die Neuordnung» (vgl. R. Bleistein, Dossier: Kreisauer Kreis [vgl. Anm. 8], 322-335).

<sup>15</sup>A. Delp, Gesammelte Schriften. Band IV. (vgl. Anm. 1), 401.

Auf diesem Hintergrund gewinnen A. Delps «Notizen» aus der Haft an politischer und theologischer Brisanz: Sie können als erneute Reflexion auf die in Kreisau geführten Diskussionen verstanden werden, schrieb er doch in der Haft über die gegenwärtige Aufgabe der Kirche: «Alle die direkten religiösen Bemühungen halte ich in der gegenwärtigen geschichtlichen Stunde für ohne dauerhafte Fruchtbarkeit. Solange der Mensch an der Straße liegt, blutig geschlagen und ausgeplündert, wird ihm der der Nächste und damit der Zuständigste sein, der sich seiner annimmt und ihn beherbergt, nicht aber einer, der zum «heiligen Dienst» vorbeigeht, weil er hier nicht zuständig ist.» Dieses Urteil verband er gleichzeitig mit der Warnung, daß dieser Einsatz für den Menschen von der Kirche nicht in der Absicht geschehen dürfe, ihn damit erneut beherrschen zu können. Als subtilste Form solcher Machtausübung verstand er dabei die «rein religiösen» Bemühungen um den Menschen von heute, weil «sie den Menschen nicht in der Fülle seiner Not treffen, sondern, obwohl sie von der Mitte reden, doch an der Peripherie bleiben. Als Bestätigung mag dienen, daß doch fast keine unserer gegenwärtigen religiösen Strömungen die Lage des Menschen als Menschen und als gesamte zum Ausgangspunkt nimmt, sondern eigentlich die Schwierigkeiten des religiösen Menschen, der noch religiös ist, aber die überkommene Form oder Gestalt mit der flüssig gewordenen Existenz nicht mehr zusammenbringt.»<sup>16</sup> *Nikolaus Klein*

<sup>16</sup>A. Delp, ebd., 312-317.

## «Geben Sie mir die Brücke des Wortes...»

Zum Briefwechsel zwischen Paul Celan und Rudolf Hirsch

«...(Wär ich wie du. Wärs du wie ich.  
Standen wir nicht  
Unter *einem* Passat?  
Wir sind Fremde.)

Die Fliesen. Darauf,  
dicht beieinander, die beiden  
herzgraunen Lachen:  
zwei  
Mundvoll Schweigen.»

*Aus: Sprachgitter (1959)*

Schrecklich kann Stille sein, wenn sich zwischen zwei einstigen Gesprächspartnern nur noch der Abgrund öffnet. Der Briefwechsel zwischen dem Dichter Paul Celan (1920-1970) und seinem Verleger Rudolf Hirsch (1905-1996) endet mit einem bestürzenden Schweigen. Zwar versucht Rudolf Hirsch immer wieder die Stille zu durchbrechen – der letzte Brief Celans an ihn ist auf den 26. Januar 1962 datiert –, aber der Dichter antwortet nicht mehr. Selbst die dringende Bitte seines Verlegers, «Heben sie die Stille auf, geben Sie mir die Brücke des Wortes – wie schmal auch», löst die Starre in Paris nicht auf. Die Korrespondenz endet im Dezember 1964 mit einem förmlichen Neujahrsgruß aus dem Frankfurter Verlagshaus, nachdem sie zehn Jahre zuvor, am 3. März 1954, verheißungsvoll eingesetzt hat.

Joachim Seng, wissenschaftlicher Mitarbeiter am Freien Deutschen Hochstift in Frankfurt am Main, präsentiert den vorzüglich edierten Briefwechsel zusammen mit einem opulenten und stets hilfreich-informativen Anmerkungsapparat, ohne daß dieser sich in Nebensächlichkeiten verzettelt. Das nicht ganz vollständige Konvolut umfaßt 207 Briefe, Karten, Telegramme und etliche Anlagen. Innerhalb der Reihe der bis anhin veröffentlichten Briefwechsel Celans (mit Nelly Sachs 1993, mit Franz Wurm 1995, mit Gisèle Celan-Lestrange 2001, mit Hanne und Hermann Lenz 2001, mit Diet Kloos-Barendregt 2002, mit Ilana Shmueli 2004) ist dies die erste Korrespondenz, die wichtige Einblicke in

die spezifischen Belange zwischen dem Autor Celan und seinem Verleger ermöglicht.

### Verschieden und doch verwandt

Dieser Briefverkehr ist der Austausch zwischen zwei unterschiedlichen Persönlichkeiten, die sich aber in mancher Hinsicht als Wahlverwandte herausstellen, letztlich jedoch schmerzlich Geschiedene bleiben werden. Wie Celan stammt Hirsch, 1905 in Berlin geboren, aus einer jüdischen Familie. Beide haben die Bedrohungen durch Hitlers Regime am eigenen Leib erfahren, beide haben sich die Weltliteratur zum Lebenszentrum erwählt, wissen sich hier zu Hause und gebieten über eine umfassende Bildung. Der Kunsthistoriker Rudolf Hirsch, welcher bei Julius von Schlosser in Wien promoviert hat, ist bis 1962 als Geschäftsführer des S. Fischer Verlags tätig, wirkt überdies als Redakteur der «Neuen Rundschau» und für kurze Zeit auch als Leiter des Insel Verlags. Er prägt sich seinen Zeitgefährten als ein höchst feinsinniger Mensch ein und wird für Celan zum aufmerksamen, sensiblen Brief- und Gesprächspartner. Von den Hofmannsthal-Erben ist der exzellente Literaturkenner Hirsch zum Nachlaßverwalter des dichterischen Werks bestimmt worden. So hilft er maßgeblich, Hofmannsthals literarisches Vermächtnis nach Deutschland zu holen. In den sechziger Jahren initiiert er die historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke Hofmannsthals, die seit 1975 im S. Fischer Verlag erscheint.

Hirsch ist mit einer Empathie begabt, wie man sie sich nicht besser wünschen kann. Er bietet Celan innerhalb des Verlags und in der renommierten «Neuen Rundschau» ein angemessenes Forum für seine Gedichte, Prosatexte und Übersetzungen an, geht fast immer auf seine Wünsche ein (die nicht spärlich geäußert werden) und agiert in der Blütezeit der Korrespondenz als Freund. Nach einem Treffen anlässlich einer Lesung in Frankfurt, bei der Hirsch einleitend gesprochen hat, schreibt Celan an ihn am 23. März 1959: «Die Worte, die Sie mir vor meiner Lesung zuteil werden ließen, haben mich zuinnerst ergriffen. Es war ein

großer Augenblick für mich, ich wollte, ich hätte in ihm stehen bleiben dürfen, sofort, mit den Gedichten.»

Der Kulmination herzlichster Gefühle antwortet der Absturz: Celan bezeichnet Hirsch in einem Brief an den Bukarester Freund Alfred Margul-Sperber vom 9. März 1962 als «Drahtzieher» der Goll-Affäre. Der absolut unhaltbare Verdacht begründet seit dieser Zeit das Schweigen zwischen ihm und seinem Verleger. So hat auch hier die Goll-Affäre ihre Schatten geworfen. In keiner anderen Korrespondenz Celans wirkt sie derart vernichtend. Denn hier stirbt eine Freundschaft zwischen Autor und Verleger, wie sie nicht idealer hätte angelegt sein können. Zugleich zerstört sie Celans ohnehin fragile Psyche mehr und mehr, wird ihn schließlich 1970 in den Selbstmord treiben. Sie zieht um den Dichter den Sperrgürtel der Einsamkeit, prägt seine Denkweise, läßt ihn, den ansonst so subtilen Menschen, nur mehr in brüskten Antinomien denken – nach dem Muster: «Wer nicht für mich ist, ist gegen mich.»

### **Infamie einer Kampagne**

Es sei hier kurz an diese unselige Geschichte erinnert: Ausgelöst wurde die Affäre durch die Witwe des Dichters Yvan Goll (1891-1950), Claire Goll. Bereits im August 1953 sandte sie ein diffamierendes Rundschreiben an Verlage, Rundfunk- und Zeitschriftenredaktionen, in welchem sie Celan des Plagiats am dichterischen Werk ihres verstorbenen Mannes bezichtigte. In einer zweiten Phase ließ sie in der Münchner Zeitschrift «Baubudenpoet» (April 1960; Heft 5, S. 115 ff.) unter dem Titel «Unbekanntes über Paul Celan» einen Leserbrief veröffentlichen. Darin behauptete sie erneut, Celan habe, nachdem er einige Dichtungen ihres Mannes vom Französischen ins Deutsche übertragen hatte, Golls Werk plagiiert. Der ungeheuerliche Vorwurf erschütterte Celan in seiner Integrität als Dichter. Er empfand die Pressekampagne, welche Claire Goll entfesselt hatte, sowie die Ausläufer der Affäre mit ihrer antisemitischen Stoßrichtung als Vernichtungsfeldzug. In einem nicht abgesandten Brief an Jean-Paul Sartre sprach Celan sogar von seiner persönlichen «Dreyfus-Affäre» (vermutlich um den 7. Januar 1962 geschrieben). Zwar stehen ihm Menschen wie Ingeborg Bachmann, Klaus Demus, Marie Luise Kaschnitz oder Peter Szondi treu zur Seite und publizieren ihre Standpunkte in der Auseinandersetzung. Peter Szondi z.B. läßt in der «Neuen Zürcher Zeitung» (18./19. Nov. 1960) unter der Überschrift «Anleihe oder Verleumdung?» seinen Leserbrief veröffentlichen. Die Presse-Kampagne endet mit drei Schuldeingeständnissen Anfang Juni 1961, die kurz hintereinander in den Zeitungen «Die Welt» und «Christ und Welt» erscheinen. So wäre der Dichter rehabilitiert, aber Celans Augenmerk richtet sich obsessiv auf die Schar seiner Gegner, und selbst eine Freundschaft aus der Wiener Emigrantenzeit wie jene zu Klaus Demus zerbricht schließlich an dieser peinvollen Geschichte.

Die bewährte Celan-Editorin Barbara Wiedemann hat das umfangreiche Material der Goll-Affäre in detektivischer Arbeit zusammengetragen und durch einen Kommentar erschlossen. Ihre Dokumenten-Sammlung wirft ein Licht auf die meinungsbildenden Mentalitäten im Deutschland der fünfziger und sechziger Jahre – der Augenschein fällt oftmals beklemmend aus. Man ist nach der Lektüre dieser Zeugnisse wie auch nach jener des Briefwechsels Celan – Hirsch nicht mehr geneigt, die Ängste des Dichters einzig seiner psychischen Erkrankung mit ihren paranoiden Vorstellungen zuzuschreiben, sondern man begreift, daß reale Vorkommnisse ihn darin immer wieder bestärkt haben. Erinnert sei nur an die Hakenkreuz-Schmierereien in der neuen Kölner Synagoge (Weihnachtsnacht 1959), an eine antisemitische Karikatur, die während einer Lesung Celans in der Bonner Universität (November 1958) herumgereicht wurde, vor allem aber an die verhängnisvolle Rezension, die Günter Blöcker im Berliner «Tagesspiegel» zu Celans Gedichtband «Sprachgitter» veröffentlicht hat (11.10. 1959).

So verstellt die Auseinandersetzung mit der Goll-Affäre auch in dieser Korrespondenz oftmals den Blick auf die Dichtung

jener Jahre: die Lyrik, die Prosaarbeiten und das Riesenwerk der Übersetzungen. Celan arbeitet unermüdlich, verfügt über eine Schaffenskraft, die angesichts seiner seelischen Fragilität staunen läßt. Gerade in diesen Briefen tritt er als engagierter Vermittler der russischen, französischen, portugiesischen und englischen Literatur an die deutschsprachige Leserschaft auf. Er übersetzt für den S. Fischer Verlag zwischen 1954 und 1964 nicht nur Ossip Mandelstam (Celan schreibt den Namen konsequent mit mm), sondern auch Sergej Jessenin, Alexander Block («Die Zwölf»), den Portugiesen Fernando Pessoa, ferner Arthur Rimbaud («Das trunkene Schiff»), René Char, Jules Supervielle, Guillaume Apollinaire, Henri Michaux, Jean Bazaine, Gérard de Nerval und Paul Valéry («Die junge Parze»), ebenso Emily Dickinson und William Butler Yeats. Die Übersetzertätigkeit nimmt ihn – neben seiner Brotarbeit als Dozent an der Ecole normale supérieure – so sehr in Anspruch, daß der Verleger den Wunsch äußert, auch wieder neue Gedichte von Celan zu erhalten. Der Dichter selbst weiß um die nicht leicht einzuhaltende Balance zwischen der Übersetzungsarbeit und dem Schreiben eigener belletristischer Texte.

### **Anerkennung für den Dichter**

Im Zeitraum der Korrespondenz entsteht u.a. der Gedichtzyklus «Sprachgitter», mit dessen Titelgebung Hirsch vorerst Mühe bekundet («Etwas Zentauernhaftes hat dieser Titel, ist weder irdisch noch unirdisch...», schreibt er am 22. Juli 1958 an Celan). Im August 1959, unmittelbar nach seiner Rückkehr aus der Schweiz, schreibt Celan in Erinnerung an die Engadiner Tage in Sils-Maria und die «versäumte Begegnung» mit Theodor Adorno den Prosatext «Gespräch im Gebirg» nieder. Merkwürdigerweise irrt sich Hirsch mehrmals im Titel, wenn er von «Wort im Gebirg» oder «Dorf im Gebirg» spricht. Ferner legt Celan aus gegebenem Anlaß die beiden Reden zum Büchner- und Bremer Preis vor – zwei Texte, die komprimiert sein dichterisches Anliegen enthalten, sein Selbstverständnis als Autor umreißen, seine geistige Herkunft benennen. So bewegt sich Celan schreibend auf mehreren Ebenen, läßt sich zudem aufreiben durch die immer wieder neu aufflammende Debatte rund um den Plagiatsvorwurf. Dazu entsteht der Eindruck häufigen Unterwegsseins, einer manchmal peinigenen Unrast. Von seiner psychischen Beeinträchtigung spricht Celan in diesen Briefen allerdings selten, während der ebenso diskrete Hirsch eine eigene «große Krise, aus der ich beschädigt, aber doch hervorgegangen bin», im Brief vom 15. Dezember 1959 ohne Umschweife erwähnt. Jeden Verdacht eines nervlichen Zusammenbruchs, der von außen an ihn herangetragen wird, wehrt Celan auch gegenüber seinem Verleger ab. Er will seinen wirklichen (und potenziellen) Gegnern keinen Anlaß zu Triumphen geben. Und natürlich kommen viele Mißlichkeiten zur Sprache, Störfälle, Ärgernisse wie etwa der unvollständige Abdruck seines Gedichts «Tenebrae» in der FAZ (18. Juli 1959), bei dem die vier letzten Verse gefehlt haben.

Dennoch – es gibt auch Lichtblicke. Groß ist Celans Freude über den Bremer Literaturpreis, den er am 26. Januar 1958 erhält. Rudolf Hirsch ist Mitglied der Jury und hat sich seit Jahren dafür eingesetzt, daß Celan der Preis zugesprochen wird. Als ihm Hirsch am 27. November 1957 die Nomination mitteilt, antwortet der Dichter sofort: «...welche Nachricht! Ich danke Ihnen, ich danke Ihnen von ganzem Herzen. Die Freude, die mir die Auszeichnung bereitet, ist wirklich ungeteilt, in jedem Sinne... (28. Nov. 1957).» Am 22. Oktober 1960 wird ihm der renommierte Büchner-Preis zuerkannt. Die Laudatio hält Marie Luise Kaschnitz, eine Dichterin, die Celan seit den Anfängen zu seinen Getreuen rechnet (in ihren Aufzeichnungen «Orte» schildert Marie Luise Kaschnitz die erste Begegnung mit dem jungen Dichter in der Zisterzienser-Abtei Royaumont, Herbst 1948, welcher ihr im Park seine «Todesfuge» vorliest). Doch schon in diesem Sommer 1960 hat Celan in seinem Tagebuch erste Zweifel an Hirschs Loyalität in der Goll-Affäre geäußert. Er erwartet von Rudolf Hirsch bzw. vom S. Fischer Verlag eine öffentliche Stellungnahme zu seinen Gunsten.

Rudolf Hirsch aber zieht, nach Rücksprache mit dem Anwalt des Fischer Verlags, eine juristische Auseinandersetzung mit Claire Goll nicht in Betracht. Seine Strategie gegen die Plagiatsvorwürfe zielt dahin, Celans Gedichte und Übersetzungen regelmäßig zu publizieren, um ihm damit Geltung und Preise zu verschaffen. Er rät dem Dichter, die Angelegenheit nicht so schwer zu nehmen, was aber Celans Mißtrauen ihm gegenüber nur verstärkt. Man darf vermuten, daß Hirsch zu seinem eigenen Schutz derart argumentiert hat. Denn auch er, der im Amsterdamer Exil zusammen mit Mutter und Bruder hatte untertauchen müssen, litt immer wieder unter Alpträumen. Celans psychische Situation dürfte ihn an schmerzliche Grenzen, bis hin zur Überforderung, geführt haben. Joachim Seng, der Herausgeber der *Korrespondenz*, äußert sich dazu in seinem Nachwort recht scharf, wenn er sagt: «Selten hat man Celan ungerechter und unversöhnlicher erlebt als an dieser Stelle. Seine Vorwürfe und Verdächtigungen gegen Hirsch sind absurd, seine Wortwahl und seine Vergleiche sind erschreckend und verweisen auf ein Wesensmerkmal, das in der »psychischen Ausnahme-situation« der Goll-Affäre besonders hervortritt: seine Ichbezogenheit, die zeitweise zu einer großen Intoleranz gegenüber anderen jüdischen Lebensentwürfen führt...».

### Ein Verleger und sein Autor

Gerade Hirsch aber geht in den alltäglichen Angelegenheiten gegenüber Celan mit einer grenzenlosen Geduld vor. Er erörtert mit Celan das Druckbild in allen Details, die Gestaltung von Umschlag, Klappentext und Illustration seiner Werke so eingehend, daß man heute – mit einem Anflug von Neid – nur staunen kann. Welche Sorgfalt, welche Rücksicht wird da geübt. Dabei verfährt Hirsch ganz unbürokratisch, speditiv und verlässlich. Wenn sich bei Celan die Krisenzeichen mehren, spricht er fürsorglich. Oftmals zeigt sich der Dichter auch sehr ungeduldig, wünscht z.B. dringend, daß die Jessenin-Übersetzung schon im Herbst 1958 erscheint, obwohl der Verleger klagt, daß er vor dem Frühjahr 1959 nichts Neues mehr einplanen könne, da das Herbstprogramm 1958 überfüllt sei. Aber Celan setzt sich mit einer Zähigkeit durch, die man schon fast als Zwängelei bezeichnen möchte. Oder ist der bei aller Verletzlichkeit doch auch selbstbewußte Dichter Paul Celan ganz einfach ein guter Agent in eigener Sache gewesen? Der Briefwechsel illustriert einen Umgang des Autors mit seinem Verleger, welcher auf ein komplexes Selbstverständnis weist: Der

Autor ist gleichzeitig Anbieter, Bittsteller, Partner – vor allem aber Urheber und Besitzer eines dichterischen Schatzes.

Schon der ersten Begegnung zwischen dem Autor und seinem späteren Verleger im Jahr 1952 eignet Symbolcharakter. Celan reist nach einer Lesung, zu der ihn die Gruppe 47 in Niendorf eingeladen hat, nach Frankfurt; er steht noch unter dem Eindruck der negativen Reaktion einiger Mitglieder dieser Vereinigung, die seinen Vortrag der »Todesfuge« mit Spott und Unverständnis begleitet haben. In Rudolf Hirsch findet er nun den verständnisvollen Zuhörer. Es glücken danach mehrere Begegnungen zwischen den beiden im S. Fischer Verlagshaus in Frankfurt, aber die Rede ist auch von versäumten Besuchen. Am 2. Februar 1961 gesteht Hirsch in einem Brief an Celan: »Ich war einige Stunden in Paris und hatte eine Abneigung, Sie gehetzt und ohne Ruhe für Minuten zu sprechen.« Dieser Umstand aber nährt Celans Mißtrauen gegenüber Hirsch, ohne daß er dies eingesteht. Am 10. Februar schreibt er zurück: »...Ich hatte sehr darauf gehofft, mit Ihnen in Paris sprechen zu können, daher mein Anruf. Sie wissen, wie selten ich Gelegenheit zu wirklichen Gesprächen habe. Wir leben hier sehr allein. Zuweilen begegnen uns, von außen her, ein paar Worte; nicht selten bedeuten sie etwas anderes als man meinen möchte...« Eine spätere Begegnung zwischen Celan und Hirsch in Paris (März 1961) läßt das vom Dichter erwünschte klärende Gespräch hinsichtlich einer Stellungnahme Hirschs bzw. des Verlags in der Goll-Affäre gar nicht erst aufkommen, da Hirsch in Begleitung von Chagalls Tochter Ida erscheint.

Celan interpretiert dies als Versuch Hirschs, einer Konfrontation auszuweichen. Er vollzieht nunmehr an seinem Verleger das, was er in seinem Brief an Hermann Lenz (9. März 1962) als Ziel der gegen ihn gerichteten Goll-Infamie beschreibt: die Auslöschung, das »Aus-der-Welt-Bringen« eines Menschen. Eine Umkehr, ja ein Neubeginn ist nicht mehr möglich. »Zwei Mundvoll Schweigen« bleiben zurück. Zeitzeugen berichten aber, daß Rudolf Hirsch die Wertschätzung für seinen Dichter bis ans Lebensende bewahrt hat. *Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri b. Bern*

### Literaturhinweise

Paul Celan, Rudolf Hirsch, Briefwechsel. Herausgegeben von Joachim Seng. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M. 2004; Paul Celan – Die Goll-Affäre. Zusammengestellt, herausgegeben und kommentiert von Barbara Wiedemann. Frankfurt a.M. 2000; Marie Luise Kaschnitz, Orte. Aufzeichnungen. Frankfurt a.M. 1973.

## Leidenschaft für Demokratie und Menschenrechte

Indonesien nach den Wahlen des Jahres 2004

Was ist mit Indonesien los? Die nach dem Sturz *Suhartos* (Mai 1998) von vielen Kennern prognostizierte Katastrophe traf nicht ein: Das Riesenreich mit seinen 220 Millionen Einwohnern und 13 600 Inseln zerfiel nicht in seine Einzelteile, die totgesagte Wirtschaft erholte sich, der Bürgerkrieg zwischen Muslimen und Christen fand (mit Ausnahmen in Celebes und auf den Molukken) nicht statt, es erfolgte kein Staatsstreich durch die Armee, und die Demokratisierung gewann langsam und sicher an Boden. Zeugnis dafür sind die drei wichtigen Wahlgänge des vergangenen Jahres 2004. Alle verliefen ruhig, dank sorgfältig vorbereiteter Wahlüberwachung durch staatliche und zivile Organe. Die Stimmenverhältnisse verstärkten den Eindruck freier Wahlen. Keine Partei, keine gewählte Person wurde absolut dominant. Bei den Parlamentswahlen am 5. April gewann GOLKAR, die ehemalige Regierungspartei von Suharto, die Oberhand mit 21,5 Prozent der Stimmen und überholte damit die 1999 siegreiche Partei (PDIP) der Präsidentin um drei Prozent. An dritter Stelle steht die moderat islamisch orientierte Partei des ehemaligen Präsidenten *Abdurrahman Wahid* mit 10,6 Prozent. Bei der ersten Direktwahl des Präsidenten am 5. Juli beteiligten sich fünf Kandidaten, wobei die streng islamischen Amien Rais und Hamzah Haz sowie der

ehemalige General Wiranto (durch sein gewaltsames Vorgehen in Osttimor und Aceh bekannt) aus dem Rennen fielen. Für die zweite Präsidentenwahl am 20. September stellten sich die Präsidentin *Megawati Sukarnoputri* und *Bambang Susilo Yudhoyono*<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> SBY ist das populäre Kürzel für den neuen Präsidenten Susilo Bambang Yudhoyono. Vor seiner Wahl sprachen sich viele Christen für Megawati aus, weil unter ihrer Regierung wesentliche Freiheiten gewahrt blieben und die Makroökonomie zulegen konnte, bis zum Wirtschaftswachstum von 5 Prozent. Gegen SBY sprachen seine militärische Vergangenheit und unklare Aussagen über den Rang der Sharia in Indonesien. Andere erwärmten sich für SBY. Er wirkte in den Fernsehansprachen ruhig, sachlich, nicht mit dem ideologischen Vokabular, das Sukarno und Suharto anhaftete. Nach seiner militärischen Laufbahn erwarb er sich zivile Kompetenz, indem er in den USA den Bachelortitel erwarb und kurz vor seiner Wahl das Studium als Agronom in Bogor abschloß. Er betonte in seinen Ansprachen den Kampf gegen Korruption und hat nun auch das Ministerium gegen Korruption übernommen. Nebst dieser Aufgabe werden die Befriedung der nach größerer Autonomie strebenden Regionen (vor allem Westpapua und Aceh) und die Rückbindung der Armee seine größte Herausforderung bilden. Nach neuesten Informationen versprach er den Christen, ein den Bau von Kirchen diskriminierendes Gesetz zu überprüfen. Dem illegalen Holzschlag in den Urwäldern hat er bereits den Kampf angesagt.

Megawati konnte zwar im Vergleich mit der ersten Wahl an Stimmen gewinnen, mußte aber Yudhoyono doch den Sieg zugestehen, der mit 60,2 Prozent der Stimmen obenaufschwang. Es fiel auf, daß beim Wahlkampf die Medien beiden Kandidaten genügend Raum schenkten und die Auseinandersetzung fair verlief. Mit Kritik und sachlicher Analyse der beiden Kandidaten wurde nicht gespart. Die Pressefreiheit existiert seit der Präsidentschaft von *Baharuddin Jusuf Habibie* (1998 bis 1999) und *Abdurrahman Wahid* (1999 bis 2001).

Für den Fortschritt demokratischen Denkens bemerkenswert ist auch die Tatsache, daß viele Mitglieder der GOLKAR nicht dem Beschluß ihres Präsidiums unter Akbar Tanjung folgten, Megawati zu wählen, obwohl profilierten Abweichlern Sanktionen angedroht worden waren.

Ist diese Demokratisierung nur Schein, wie manche Analysten vermuten (so der Menschenrechtsaktivist *Rachland Nashidik*), oder entspricht sie einem wirklichen Wandel? Und was sind die Gründe dafür? Das zu erfahren, ist auch für unsere westlichen Demokratien nicht unerheblich.

### **Kraft des Volkes in seiner Geschichte**

Werfen wir einen Blick auf die jüngste Geschichte der Nation, die am 17. August 1945 ihre Unabhängigkeit proklamiert hatte, dann aber noch bis 1950 gegen die holländische Kolonialmacht kämpfen mußte. Dieser Kampf schweißte Armee und Volk sowie die verschiedenen Völkerschaften zusammen. Der erste Präsident *Sukarno* verfocht denn auch in der Folge demokratische Ideen im Sinn eines freien Parlamentes. «Demokratie» wurde sogar zu einem der fünf Staatsprinzipien. Doch dann operierte er gegen oppositionelle Kräfte (wie die muslimische *Masjumi* und die sozialistische Partei) mit Verboten und gewaltsamer Unterdrückung. Die Pressefreiheit verschwand, die Parteien wurden unter dem Schlagwort «gelenkte Demokratie» entmachtet. Um den «großen Führer der Revolution», wie *Sukarno* sich nennen ließ, entwickelte sich ein widerlicher Personenkult, dem alle Parteien und Institutionen (auch die Schulen) unterworfen wurden. Die Spannung zwischen den religiös orientierten Kräften (vor allem dem Islam), dem Nationalismus und dem Kommunismus versuchte der «erhabene Erzieher des Volkes» durch die Ideologie von «*Nasakom*» (Einheit von Nationalismus, Religion und Kommunismus) zu überbrücken. Die verordnete Einigung war künstlich, zerschlug sich nach dem Staatsstreich vom 30. September 1965, der bis heute den Kommunisten angelastet wird. Obwohl es dafür Anhaltspunkte gibt (die immer stärker werdende kommunistische Partei strebte sicher nach der Macht), sind die Akten darüber und über die 1966 erfolgte Machtübernahme durch General *Suharto* immer noch unter Verschuß. Es verstärkt sich die Annahme, daß es sich in Wirklichkeit um einen Staatsstreich der Armee unter *Suharto* handelte. Wie dem auch sei, die kommunistische Partei und ihre Affiliationen wurden verboten, mehrere Hunderttausende ermordet, andere ohne Gerichtsurteil gefangengehalten. Ein großer Teil wurde später auf die Insel *Buru* (Molukken) verbannt.

### **Suhartos «Neue Ordnung»**

Wie *Sukarno* startete auch *Suharto* mit demokratischen Vorzeichen. Er bezeichnete es als sein Ziel, Verfassungstreue und Demokratie wiederherzustellen und gewann dafür die Sympathie des Volkes um so mehr, als sich die darniederliegende Wirtschaft in den folgenden Jahren dank massiv einsetzender ausländischer Investitionen kräftig erholte.

Die *Pancasila* (fünf Staatsprinzipien: Glaube an Gott, nationale Einheit, Menschlichkeit, Demokratie und soziale Gerechtigkeit) wurde zur alles beherrschenden Staatsideologie erhoben und bis zum Überdruß in allen Schulen und Bildungskursen doziert. Besonders das erste Prinzip, der Glaube an Gott, wurde in *Suhartos* frommen Ansprachen immer wieder zitiert, sollte spirituell seine Macht legitimieren. Seiner politischen Strategie diente das

«Zentrum für strategische Studien» mit General *Ali Murdopo* als «Think tank», unterstützt durch namhafte katholische Intellektuelle.

Um Macht über das Parlament zu gewinnen, wurden die vielen Parteien auf nur drei reduziert, wobei Regierung und Armee einseitig GOLKAR unterstützten. Ihr entstammten alle Minister. *Suharto* wurde durch das impotente Parlament (in dem auch 75 Deputierte der Armee saßen) sechsmal wiedergewählt und herrschte autokratisch bis zum Mai 1998. Erst dann konnten der schon lange währende Widerstand und vor allem die Ende 1997 einsetzende Wirtschaftskrise seinen Rückzug erzwingen. *Suharto* hatte sich durch zahllose Verletzungen der Menschenrechte und die Sicherung wichtiger wirtschaftlicher Monopole (z.B. der Gewürznelken-Plantagen) einen auf vierzig Milliarden Dollar geschätzten Reichtum angehäuft.

### **Von Habibie bis Yudhoyono**

Sein Nachfolger *Habibie*, obwohl ein Günstling *Suhartos*, eröffnete eine neue Ära, indem er die Freiheit der Medien garantierte. Das 1999 neugewählte Parlament erkor *Abdurrahman Wahid* (*Gus Dur*), den Leiter der größten Muslimorganisation *NU*, zum Präsidenten. Er entfaltete einen durch Humor und kühne Überraschungen gezeichneten Regierungsstil. Es gelang ihm, die Übermacht der Armee (mit General *Wiranto*) zurückzudämmen, einen Frieden für *Aceh* (Nordsumatra) zu vermitteln. Im erdölreichen, streng muslimischen *Aceh* kämpfte die Unabhängigkeitsbewegung *GAM*, die von der Armee blutig unterdrückt wurde.<sup>2</sup> *Gus Dur* besuchte auch *Osttimor*, bat dort das Volk um Verzeihung für die von der Armee verübten Massaker, anerbot sich, das Verbot der kommunistischen Partei aufzuheben und versprach der diskriminierten chinesischen Minderheit vollen Rechtsschutz. Vielleicht des Guten zuviel in so kurzer Zeit, zumal der Präsident in Einsetzung und Absetzung von Ministern oft unglücklich agierte, durch widersprüchliche Aussagen verunsicherte und das Parlament zu wenig ernst nahm. Es setzte ihn 2001 ab und wählte die populäre Vizepräsidentin *Megawati* (Tochter von *Sukarno*) zur Präsidentin.

Die ursprünglich vom harten Kern der Muslime abgelehnte Frau hielt die Freiheit der Medien aufrecht, konnte aber der Korruption und Rechtsunsicherheit trotz ihrer Versprechen nichts entscheidendes entgegensetzen und führte unglücklicherweise den Krieg gegen die Freiheitsbewegung in *Aceh* fort. Die Enttäuschung wuchs trotz akzeptabler Wirtschaftsdaten. Schließlich wurde ihr ehemaliger Sicherheitsminister *Yudhoyono* ihr Nachfolger.

### **Demokratische Elemente der javanischen Kultur**

Woraus also holt der Demokratisierungsprozeß seine Kraft? Die Geschichte zeigt, daß der demokratische Virus nicht erst seit der Unabhängigkeit wirkt. Er ist nicht nur westlicher Import, wie *Sukarno* und *Suharto* später behaupteten, sondern entsprang dem eigenen Boden. Der frühere kommunistische Bürgermeister

<sup>2</sup>Die vom Tsunami am meisten heimgesuchte Region *Aceh* ist die nördlichste Provinz Indonesiens. Muslime siedelten sich dort schon im 13. Jahrhundert an und gründeten später ein mächtiges Sultanat. In der Kolonialzeit unter *Holland* kämpften die *Acehnese* von 1873 bis 1898 für ihre Unabhängigkeit. Die reichen Bodenschätze, vor allem Erdöl, führten unter Präsident *Suharto* zu massiven Investitionen. Am bekanntesten ist die Erdölfirma *Exxon Mobil*. Der Gewinn floß jedoch nicht der einheimischen Bevölkerung zu, sondern der Zentralregierung in *Jakarta* und den ausländischen Unternehmen. Es ist dieser Mißstand, der die Unabhängigkeitsbewegung *GAM* motiviert, nicht so sehr islamischer Fundamentalismus; denn in *Aceh* gilt ohnehin schon lange die *Sharia*. Die Bevölkerung wurde durch die indonesische Armee einerseits und die *GAM* andererseits zerrieben. Zehntausende wurden zu Flüchtlingen. Die Flutkatastrophe bietet der neuen Regierung eine enorme Chance zum Frieden und Neuaufbau. Der Vizepräsident *Yusuf Kalla* hob den militärischen Notstand auf, entsprechende Aktionen gegen die *GAM* wurden vorübergehend sistiert. Doch die Lage ist sehr labil. Korrupte Kreise in Armee und Verwaltung sind nicht an einer Neuverteilung der Reichtümer *Acehs* interessiert.

von Magelang (Zentraljava) hatte mir 1964 die demokratischen Züge der javanischen Kultur erklärt. Sie strahlt auf das ganze Land aus, da Javaner als Beamte, Offiziere und Immigranten auf allen Inseln präsent sind. In den javanischen Dörfern wird das Dorfoberhaupt (Lurah) vom Volk gewählt, es ist der Gemeinschaft Rechenschaft schuldig. Wesentlich ist der «*musyawarah*», das heißt die gemeinsame Beratung, in der die Entscheide nach gründlicher Aussprache möglichst einstimmig gefaßt werden (kein Überspielen der Minderheit). Unter Suharto wurde diese Struktur zerstört. Die Lurahs wurden von oben bestimmt, aus Offizieren oder Mitgliedern der GOLKAR selektiert. Als Farce fand dann doch noch eine Volkswahl statt, nach dem Vorbild des nationalen Parlamentes, das nach einer Periode von fünf Jahren den einzigen Kandidaten, nämlich Suharto, regelmäßig bestätigte. Man muß zugeben, daß der javanischen Kultur auch stark feudale Elemente eignen, so eine für unser Empfinden übertriebene Ehrfurcht vor Vorgesetzten, die Unterwerfung und Gehorsam fordert, zumal der Regierende, früher der König, als mit göttlicher Vollmacht ausgestattet empfunden wird. Das spiegelt sich in der javanischen Sprache wider.

Doch nicht der Begriff der Über- und Unterordnung ist der Kern der javanischen Kultur, sondern das Ideal der Harmonie, das Einssein mit den göttlichen Kräften der Natur. Daraus leitet sich alle Macht und Würde ab. Das Einfließen der göttlichen Naturkraft heißt «*Pulung*». Sie läßt sich auf den Amtsträger nieder. Früher glaubte man, daß «*Pulung*» sich nachts in der Form eines blauen Strahls über dem Haus eines zu wählenden Lurah niedersenke. «*Pulung*» dient dem Wohl des Ganzen, d.h. der Amtsträger muß die Wünsche und Bedürfnisse des Volkes beachten. Tut er dies nicht, entschwindet ihm sein Pulung. So interpretierten es viele Javaner beim Sturz Sukarnos 1966, und wiederum beim Abgang Suhartos 1998.

Im alten Java ist es die Aktion «*pepe*», mit der das Volk *seinem* Widerstand gegen Autoritäten Ausdruck verleiht. Sie besteht darin, daß Vertreter des Volkes zum Oberhaupt (bis 1500 ein Hindukönig) gehen und warten, bis es ihre Beschwerden entgegennimmt. Tut es das nicht, gerät die Harmonie ins Wanken, der Kosmos ist erschüttert, und die gestaute Kraft kann sich wie ein Vulkan Javas in einer Explosion entladen, wofür der Sturz der Präsidenten Sukarno und Suharto zeugt.

Es gibt im javanischen Schattenspiel (*wayang*) eine Figur, welche die Würde des Volkes vertritt. Es handelt sich um Semar mit seinen Söhnen Nalagareng und Petruk. Semar, von derber Gestalt und Sprache, ist zwar der Begleiter von mächtvollen Fürsten wie Kresna, Arjuna, Rama, aber er verkörpert letztlich die Weisheit des Volkes, nicht unähnlich dem Hofnarr des Mittelalters. Mit Humor macht er die Fürsten auf ihre Schwächen aufmerksam. Ihm eignet höchste, von der Harmonie des Kosmos getragene Autorität. Man muß sich diese Spiritualität vor Augen halten, wenn mitten aus dem Volk nach langem Ertragen autoritärer Herrschaft heftige Impulse zu einem Wandel aufbrechen.

### Erwachen der Zivilgesellschaft

Das Erwachen der «*Zivilen Gesellschaft*» (*civil society*) ist der eigentliche Dynamisator der Demokratiebewegung. In Indonesien versteht man darunter alle organisierten Kräfte der Gesellschaft, die von Regierung und Armee unabhängig ihre eigenen selbständigen Strukturen aufbauen. Ihre Stoßkraft richtet sich nicht nur auf die Volksrechte an sich, sondern die Menschenrechte schlechthin. Erst in Indonesien wurde mir bewußt, welch globale Bedeutung der Deklaration der Menschenrechte durch die UNO zukommt. Unter der «*Neuen Ordnung*» von Suharto entfalteten sich unzählige Institute und Gruppen, die sich dieser Thematik annahmen. Einige wurden von der Regierung anerkannt, da auch Suharto mit Rücksicht auf sein internationales Ansehen dem Volkswillen gewisse Ventile öffnen mußte. An erster Stelle erwähnenswert sind die Institute für die Menschenrechte (HAM) auf nationaler und regionaler Ebene, der Rechtsbeistand für Arme und Diskriminierte (LBH) und die Initiativkomitees für

sozialwirtschaftliche Entwicklung (LSM). In den letzten Jahren bildete sich KONTRA(S), eine Organisation gegen Entführung, Folter und Gefangennahme durch staatliche Organe, vor allem die Armee. KONTRA heißt «gegen», das S in Klammer deutet auf Suharto. Ähnlich ist die Zielsetzung von «*Imparsial*». Führende Mitglieder dieser Organe wurden immer wieder bedroht und verhaftet, so *Buyung Nasution* vom LBH.

Wirksam inspiriert wurde die Demokratiebewegung durch ehemalige Generäle, Minister und Stadtpräsidenten, vor allem in der «*Petisi 50*». Im Jahre 1980 unterzeichneten fünfzig ehemalige Vertreter von Regierung, Armee und zivilen Organisationen eine Petition an Suharto, worin sie ihn wegen Abweichen von Leitlinien der Verfassung kritisieren und Wege zur Wahrung der demokratischen Rechte skizzieren. Unterzeichnet wurde die Petition von berühmten Generälen wie Abdul Haris Nasution, Mokoginta, Dharmo, Azis Saleh und den Exgouverneuren Jakartas (Ali Sadikin und Hoegeng Iman Santoso). Der einzig unterzeichnende Katholik war der Expräsident der katholischen Studentenorganisation PMKRI, *Chris Siner Key Timu*. Die Vereinigung «*Petisi 50*» ist bis heute aktiv durch politische Analysen und Publikationen. Unterzeichner der Petition wurden jahrelang mit dem Verbot von Auslandsreisen bestraft, sogar Ex-Verteidigungsminister Nasution. Abdurrahman Wahid gründete in Jakarta das «*Forum demokrasi*», dem Vertreter von Parteien, Religionen und der intellektuellen Elite angehörten. Sie besprachen konkrete Schritte für die Ära nach Suharto. Im Hinblick auf die Wahlen bildeten sich das «*Zentrum für Wahlreform*» (CETRO) und nationale regionale Wahlkommissionen (KPU). Präsident der nationalen KPU ist der Muslim *Komaruddin Hidayat*, sein Vize der Katholik *Ramlan Surbakti*. Das Gelingen der Wahlen ist wesentlich ihrer Wachsamkeit zu verdanken. Dem Grundübel der Korruption begegnet ICW, «*Indonesian corruption watch*».

### Widerstand von intellektueller Seite

Studenten und Universitäten bildeten von jeher ein sehr waches Instrument der Demokratisierung, schon zu Zeiten Sukarnos, der in seinen jungen Jahren selbst dazugehörte. Von daher ist der Ruf der Studentenbewegung gegen Sukarno in den Jahren 1965 und 1966 verständlich: «*Young Sukarno Yes, Old Sukarno No*». Anfänglich unterstützte die Studentenschaft den Kurs der «*Neuen Ordnung*» unter Suharto. Zum ersten Zusammenstoß kam es, als eine Studentengruppe der wichtigsten Universitäten Suharto aufsuchte, um sich über den korrupten Apparat der staatlichen Erdölbehörde unter Ibnu Sutowo zu beschweren. Der «*lächelnde General*» (Titel einer naiven Suhartobiographie) fertigte sie wütend ab. Von da an formierten sich Studenten innerhalb und außerhalb des Kampus zu aktiven Regimekritikern, animiert durch sozialpolitische Analysen von Dozenten der führenden Universitas Indonesia (UI), der technischen Hochschulen von Bandung ITB und Gajah Mada in Yogyakarta. Nach den Demonstrationen vom 15. Januar 1974 in Jakarta (Malari genannt), in denen eingeschleuste Elemente des Geheimdienstes die Zerstörung von Autos provozierten, wurden die studentischen Organisationen Schritt für Schritt entmachtet. Die Studentenräte an den Universitäten mußten unter dem Stichwort der «*Depolitisierung*» verschwinden, und die Studienverordnung wurde verschärft. Die Domestizierung der Studenten gelang für einige Jahre. Doch sie erwachten wieder in den achtziger Jahren, und in der letzten Periode Suhartos. Sie bewahrheiteten das Wort von General Nasution: «*Unsere Studenten sind das Gewissen der Nation.*» Dutzende bezahlten es mit ihrem Leben.

### Der Stachel der Journalisten und Schriftsteller

Eine Linie der Solidarität zieht sich von den Studenten und Universitäten zu einflußreichen Kreisen der Literatur und Medien. Populär ist *W.S. Rendra*, der in seinen Dramen die Themen von Freiheit und Gerechtigkeit aufgreift. Ich erinnere mich an eine Aufführung im Kulturzentrum von Jakarta (Taman Ismail Mar-

zuki): Die Szenen spielen in einem Land Lateinamerikas, sind aber auf Indonesien gemünzt. Viele Schriftsteller und Journalisten zielen in dieselbe Richtung, so Mulya Lubis, Rosihan Anwar, Sitor Situmorang, Georges Aditjondro, Eka und Melani Budianta, Taufiq Ismail und *Mochtar Lubis* (1922-2004). Letzterer wurde infolge seiner kritischen Artikel in der Tageszeitung «Indonesia Raya» schon unter Sukarno von 1957 bis 1966 in Haft gehalten. Wieder frei, redigierte er nochmals dieselbe Zeitung, traf mit seinen politischen Analysen die Regierung Suharto, so daß 1974 im Gefolge der Studentenrevolte (Malari) Mochtar nochmals verhaftet und «Indonesia Raya» verboten wurde. Dasselbe Schicksal ereilte später die evangelischen Kreisen nahestehende Tageszeitung «Sinar Harapan» und die auflagenstarke Zeitschrift «Tempo». Die vom Katholiken *Jakob Utomo* geleitete Tageszeitung «Kompas» blieb verschont, obwohl zwischen den Zeilen und allzu sanft auch hier immer wieder eine politische Kurskorrektur insinuiert wurde.

Eine besondere Stellung nimmt der international angesehene Dichter *Pramoedya Ananta Tour* ein. Des Kommunismus beschuldigt wurde er für über zehn Jahre auf die Gefangeneninsel Buru verbannt. Es gelang ihm dort, weiter zu schreiben und mit Hilfe eines Jesuiten seine Schriften hinaus schmuggeln zu lassen. Seine Werke beziehen sich auf die ältere und neuere Geschichte Indonesiens. In seiner kraftvollen Sprache glüht der Widerstand des Volkes gegen seine Machthaber und der Stolz über seine eigene Würde. Diese Kraft spiegelt sich auch in den Worten von Mochtar bei seinem 70. Geburtstag: «Ich hatte Angst, wenn ich mich gegen Machthaber gestellt habe, die mich zu jeder Zeit verhaften lassen konnten. Ja, ich kämpfte fortwährend mit dieser Furcht. Ich halte aber durch, wenn ich mir sage: Warum sollte ich mich fürchten, wenn ich von der Wahrheit dessen überzeugt bin, was ich vorbringe, für das Wohl des Volkes.»

Unter den Künstlern, Schriftstellern und Journalisten zeigt sich eine unausgesprochene Solidarität zwischen Muslimen und Christen. Damit ist die Frage berührt, wie weit sich die beiden Religionen im Kontext Indonesiens verstehen.

### Dar al-Islam gegen dar al-harb?

Das Verhältnis von Muslimen (80 Prozent der Bevölkerung) und Christen (10 Prozent, eine Mehrheit in Ostindonesien und Nordsulawesi) war lange von gegenseitigem Einvernehmen geprägt, wenn auch aggressive Werbung evangelikaler Kirchen, Übereifer von Missionaren und fundamentalistische Strömungen im Islam mitunter störten. Doch in den letzten Jahren Suhartos und erst recht nach seinem Abgang häuften sich Zwischenfälle und Konflikte: Zerstörung von Kirchen in Ostjava und vor allem die blutige Auseinandersetzung auf den Molukken (Ambon) und Sulawesi (Poso). In der schlimmsten Zeit von 1999 bis 2000 wurden 39 Kirchen und 28 Moscheen zerstört. Wenn auch ethnische und wirtschaftliche Faktoren erheblich mitwirkten, haben diese Konflikte doch die religiöse Atmosphäre vergiftet. Die Idee des Heiligen Krieges auf islamischer und der Verteidigung auf christlicher Seite geistern überall herum. In dieser Spannung sehen sich beide Seiten nach Hilfe bei Regierung und Armee um, was den demokratischen Prozeß lähmt. Ärgerliche Kleinlichkeiten kommen laufend dazu: Der Rat der islamischen Gelehrten MUI erließ ein Verbot (fatwa), wonach Muslime nicht an Weihnachtsfeiern teilnehmen und keine Weihnachtsgrüße aussprechen dürfen. Im vergangenen November blockierten Muslime die katholische Schule Sang Timur in der Umgebung von Jakarta und forderten, daß dort keine Gottesdienste mehr stattfinden dürfen. Und am 1. November sandte die muslimische Predigervereinigung (mubaligh) ein Memorandum an die christliche Sektion des Religionsdepartementes, mit Kopien an Regierung und Armee. Sie forderte, daß die Christen den Namen «Allah» (Gott) nicht mehr benutzen dürfen, er sei dem Islam vorbehalten. Alle Bibeln, die den Namen «Allah» verwenden, müßten eingezogen werden! Dennoch: Der Strom fließt in eine andere Richtung. Die Leitungen der zwei größten muslimischen Massenorganisationen NU

und «Muhammadiyah» lehnen einen Islamstaat ab, denn er gefährde die Religionsfreiheit. Das entspricht einer Mehrheit der Muslime, die bei den Wahlen 2004 den die Sharia betonenden Parteien den Erfolg versagten, wohl aus der Befürchtung, daß sich ein Islamstaat gegen ihre eigene Freiheit richten würde. Der Präsident der Muhammadiyah, *Sya'fi Maarif* (ein Freund des Bischofs von Semarang), erklärte in der von Jesuiten redigierten Zeitschrift «Basis» (Juni 2004), daß das Paradigma der Aufteilung der Menschheit in eine gläubig-islamische und eine ungläubige Welt (dar al-Islam versus dar al-harb) als ungerechte Doktrin zu verwerfen sei, denn die Menschheit sei eine einzige Gemeinschaft, die auf die Entfaltung einer wahrhaft menschlichen Kultur angelegt sei, in der Gleichheit und Gerechtigkeit gelten: «Der Islam muß unaufhörlich einem neuen Paradigma vorangehen, einer Weltordnung, die auf spirituellen Werten ruht, die von allen Seiten her kommen.» In den Fakultäten der Religionswissenschaft (Ushuluddin) der islamischen Hochschulen (IAIN) in Yogyakarta, Banjarmasin und Makassar fand ich bei meinem Besuch im August 2004 eine Haltung, die den Worten von Syaarif entspricht. Eine Studentin (mit Kopftuch) schenkte mir sogar ein provozierendes Buch mit dem Titel «Emanzipatorischer Islam». Ich entdeckte darin die Thesen der Befreiungstheologie und als Konsequenz eine Neuinterpretation des Koran. In diesem Sinn meint auch der angesehene muslimische Theologe *Nurcholish Madjid*, daß die islamische Urgemeinde in Medina für Juden und Christen mit gleichen Rechten offen gewesen sei. Er verwendet mit Vorliebe den Ausdruck «Medina-Gesellschaft», um damit eine liberal orientierte Gesellschaft zu bezeichnen. Als ich im Büro der von Amien Rais geführten Partei PAN vorsprach, war ich erstaunt, daß ihre Kader mich mit Fragen über das Funktionieren der Demokratie in der Schweiz überhäuften. Es ist gerade der Einsatz für die Menschenrechte im Rahmen der Demokratie, die Muslime und Christen in eine Linie bringt, wenn auch in den Kirchen die Versuchung wächst, sich auf Gebet und schöne Rituale zurückzuziehen und sich so der Politik zu enthalten.

### Die beiden M

Zwei Persönlichkeiten markieren diese Linie besonders deutlich, die beiden M: der Architekt, Pädagoge und Schriftsteller *Yousef B. Mangunwijaya* und der Jurist *Munir Said Thalib*. Mangunwijaya setzte sich in Zentraljava für die wegen des Stausees Kedung Ombo ausgesiedelten Bauern ein, um eine gerechte Entschädigung für ihr verlorenes Land zu erwirken. Unterstützung fand er bei Dozenten und Studenten protestantischer, katholischer und staatlicher Universitäten, anerkannten Exponenten des Islam und von der Jugend vieler Mittelschulen. Er wurde des Kommunismus verdächtigt, der Kampf zog sich durch Jahre hindurch. Nachdem die mitfinanzierende Weltbank dem Anliegen der Bauern zustimmte, lenkte schließlich sogar der Oberste Gerichtshof von Jakarta ein. Alle Bauern, für die der Priester Mangunwijaya kämpfte, sind Muslime. Er starb im Februar 1999 infolge eines Herzschlages – in den Armen des Muslims Sobari. Der 38-jährige Jurist Munir Said Thalib war in seinen Studienjahren Anhänger einer radikal muslimischen Gruppe, die Gewalt gegen Andersgläubige befürwortete. Durch die Begegnung mit seinem Dozenten Fadjar in Malang begann ihm zu dämmern, daß «der Islam für Menschen Partei ergreifen muß, die grausam und mitleidlos behandelt werden». Er gründete das bereits erwähnte Institut KONTRA(S). Seine Familie erhielt Bombendrohungen, das Büro von KONTRA(S) wurde demoliert. Er blieb dabei und arbeitete auch in der Kommission für Opfer von Gewalttaten der indonesischen Armee im katholischen Osttimor. Er starb am 8. September 2004 auf dem Flug nach Amsterdam, nach einem Untersuchungsbericht der holländischen Behörden infolge einer Vergiftung. Verglichen mit den Zeiten Suhartos ganz ungewohnt bezeugten die damals noch amtierende Präsidentin Megawati und der später gewählte Präsident Yudhoyono ihre Hochachtung für Munir. Die Saat solcher Leidenschaft und Leidensfähigkeit geht auf.

Franz Dähler, Kriens



# DIE NIEDERLAGE DENKEN

Antonio Gramscis Perspektiven aus den Gefängnissen Mussolinis (*Erster Teil*)

Die Niederlage denken: Die zwei Wörter «Niederlage» und «denken» scheinen nicht zueinander passen zu können. Niederlagen werden erlitten, verhindern, zerstören sogar Projekte, Wünsche, Hoffnungen, Leben. Nach Niederlagen leckt man meistens die Wunden. Die Zeit, aus der man rückblickend analytisch die Warum-Frage stellt, kommt häufig nie. Antonio Gramsci machte aus der Niederlage des Projekts der kommunistischen Partei und aus seiner Einkerkelung durch Mussolini die «quaderni del carcere». Antonio Gramsci war einer der Mitgründer der Kommunistischen Partei Italiens (1921) und als solcher 1922 Repräsentant der Partei an der Komintern in Moskau. Im selben Jahr fand der faschistische «Marsch auf Rom» statt. 1924 wird A. Gramsci Abgeordneter im italienischen Parlament. 1926 löst Mussolini das Parlament auf; A. Gramsci wird verhaftet und 1928 zu zwanzig Jahren Gefängnis verurteilt. Die zehn Jahre im Kerker sind immer mehr von nicht behandelten Krankheiten geprägt; der Kerker war in Raten die Vollstreckung eines nie ausgesprochenen Todesurteils. 1937 stirbt A. Gramsci als Sechsvierzigjähriger.

## Mussolinis Kerker

Das sind trockene Daten. Aus den heute auch in einer deutschen Ausgabe kritisch edierten Briefen aus dem Gefängnis und der ausgezeichneten Biographie *Das Leben des Antonio Gramsci* von Giuseppe Fiori<sup>1</sup> können wir erahnen, was der Kerker für A. Gramsci konkret bedeutete, mit welchem persönlichen und politischen Bewußtsein er ihn erlitt – und was er daraus machte: *Die Gefängnishefte*, den vielleicht bedeutendsten Beitrag zu einer marxistischen «Philosophie der Praxis» bis heute. Ich zitiere aus dem Brief vom 12. Februar 1927 an seine Frau Tanja Schucht eine eindrückliche Passage: «Ich will euch einen Gesamteindruck von der Überführung geben. Stellt euch vor, ein riesiger Wurm krümmt sich von Palermo bis Mailand, der sich ununterbrochen zusammen und auseinanderzieht, und in jedem Gefängnis ein paar von den Ringen, die sich wieder neu zusammenfügen, zurückläßt, der nach rechts und nach links schwenkt und sich auf dem Rückweg das Ausgeschiedene wieder einverleibt. Dieser Wurm hat in jedem Gefängnis einen Unterschlupf, Transit genannt, in denen der Schmutz und das Elend von Generationen angehäuft sind und wo man 2 bis 8 Tage verbringt. Man trifft müde und schmutzig mit schmerzenden Gelenken infolge der langen, in Handschellen verbrachten Zeit ein, unrasiert, mit wirren Haaren, eingefallenen, glänzenden Augen, weil der Wille aufs höchste angespannt ist und der Schlaf fehlt; dann wirft man sich auf die wer weiß wie alten Strohsäcke am Boden, angezogen, um mit dem Dreck nicht in Berührung zu kommen, Gesicht und Hände in die eigenen Handtücher gewickelt und unzureichend mit Decken zugedeckt, um ja nicht zu erfrieren. Noch schmutziger und müder reist man dann zum neuen Transit, mit Handgelenken, die wegen der kalten Handschellen und dem Gewicht der Ketten sowie wegen der Mühe, die man – so herausgeputzt – mit dem Transport des Gepäcks hat, noch stärker blau unterlaufen sind: doch Geduld, nun ist alles vorbei, und ich habe mich schon erholt.»<sup>2</sup>

A. Gramsci machte sich, nachdem er von der Internierunginsel Ustica in die wirklichen Gefängnisse überführt worden war, keine Illusionen; es war, mit einer Metapher gesagt, ein «Kalvarienberg» von Gefängnis zu Gefängnis. Die *Gefängnisbriefe* sind der persönliche Begleittext zu den *Gefängnisheften*, in denen man nur zwischen den Zeilen erahnen kann, in welchem Kontext die gewaltige Denk- und Arbeitsleistung dieses über zweitausend

send Seiten starken letzten «Werks» A. Gramscis zustande kam. A. Gramsci hatte nicht nur «Geduld», er kämpfte um die Erlaubnis, im Gefängnis überhaupt schreiben zu können, er kämpfte darum, nicht völlig von Information, von Büchern, Zeitschriften abgeschnitten zu sein. Erst 1929, also mehr als ein Jahr nach dem zitierten Brief, erhält A. Gramsci die Erlaubnis, im Gefängnis überhaupt zu schreiben. Und vor das zentrale Elfte Heft (1932-1933) *Einführung ins Studium der Philosophie* setzt A. Gramsci folgende *Warnung*: «Die in diesem Heft enthaltenen Notizen sind, wie in den anderen, mit fliegender Feder geschrieben, um eine rasche Gedächtnisstütze aufzuzeichnen. Sie sind alle genauestens durchzusehen und zu überprüfen, weil sie bestimmte Ungenauigkeiten, falsche Annäherungen, Anachronismen enthalten. Geschrieben, ohne die Bücher, auf die Bezug genommen wird, bei der Hand zu haben, ist es möglich, daß sie nach der Kontrolle radikal korrigiert werden müssen, weil sich gerade das Gegenteil des Geschriebenen als wahr herausstellen könnte.»<sup>3</sup>

Gerade der 6. Band der neuen kritischen deutschen Ausgabe der Gefängnishefte, der als einziger zu Recht einen Gesamttitel *Philosophie der Praxis* erhalten hat, und in dem A. Gramscis Denken sich am dezidiertesten sowohl gegen Idealismus à la Croce als auch gegen einen sich als «orthodox» gebärdenden Vulgärmarxismus à la Bucharin absetzt, zeigt die methodische Strenge von A. Gramscis Denken und die erstaunliche Detailpräsenz von Entlegenstem aus den immensen Lektüren in A. Gramscis nahezu enzyklopädischem Gedächtnis.

## Philosophie der Praxis

Hierzu eine Anmerkung. A. Gramsci braucht im ganzen Korpus der Hefte fast immer den Terminus *Philosophie der Praxis*, wenn er von Marxismus in einem originären Sinn handelt. Man hat vermutet, A. Gramsci habe diesen Terminus aus Tarngründen (vor möglicher Zensur) verwendet. Das mag durchaus zutreffen, meldet aber im Begriff selbst den Anspruch an, in der epochalen Wende des Denkens durch Marx den zentralen Nerv zu treffen. Marx hat schließlich schon in den Feuerbachthesen, und nicht erst in der elften, klar formuliert, worauf es überhaupt ankommt, anzukommen hat: «Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kommt darauf an, sie zu verändern.» A. Gramsci hat diesen Ausgangstext des marxischen Denkens, der in vielen Marxismen immer wieder mal vergessen ging, für sich selbst neu ins Italienische übersetzt! Wie das, was der junge Marx unter «verändern» versteht, von A. Gramsci ausgerechnet im Gefängnis geschichtlich buchstäblich realisiert wurde, möchte ich im Folgenden mindestens skizzieren.

Doch vorerst noch eine Bemerkung zur Lektüre von A. Gramsci. Es gibt natürlich Texte vor dem Gefängnis, die seine politische und denkerische Entwicklung verfolgen lassen. Die meisten dieser Texte entstehen unmittelbar oder komplex vermittelt in den konkreten politischen Kämpfen, an denen A. Gramsci als der neue Typ des *organischen Intellektuellen* teilhat, etwa in den Arbeitskämpfen der norditalienischen Industrie. In diesem Kontext wird er einer der Mitbegründer einer kommunistischen Partei und gerät damit gleichzeitig ins Feld der ideologischen Auseinandersetzungen der kommunistischen Parteien weltweit. Aber schon hier ist das «Organische» einer intellektuellen Praxis à la Gramsci noch einmal komplexer. Seine eigene Herkunft aus Sardinien, von den «Inseln», und damit in einem umfassenden Sinn aus dem Süden, macht ihn von Anfang an sensibel für die bis heute eminent italienischen gesellschaftlichen Widersprüche und damit für die Komplexität der Geschichte einer Nation, die

<sup>1</sup> Giuseppe Fiori, *Das Leben des Antonio Gramsci*. Biographie. Aus dem Italienischen von Renate Heimbucher und Susanne Schoop. Berlin 1979.

<sup>2</sup> Antonio Gramsci, *Gefängnisbriefe I*. Briefwechsel mit Giulia Schucht. Hamburg-Frankfurt/M. 1994, 49

<sup>3</sup> Antonio Gramsci, *Gefängnishefte 6*, *Philosophie der Praxis*, 10. und 11. Heft. Hamburg 1994, 1367.

eben erst im *Risorgimento*, später und prekärer als andere europäische Nationen (ausgenommen die deutsche), eine geworden ist. Schon hier zeichnet sich zudem der so nur in Italien scharf werdende Widerspruch zwischen Nation und Kirche (als einer in einem eigenartigen Zustand sich befindenden Welt-Institution) ab. Die riesige geschichtliche Komplexität, die die Gefängnishefte durcharbeiten, ist also natürlich schon vor dem Gefängnis «da», das heißt Ort des politisch-intellektuellen Kampfes. Aber schließlich wird, *ist* dann über Jahre ausgerechnet das Gefängnis der Ort der «Praxis». Dazu eine Spur, die in G. Fioris Biographie festgehalten ist und die mehr als etwas Anekdotisches anzeigt. Fiori sammelt Zeugnisse von «Genossen», die A. Gramsci in den Gefängnissen begegneten.

A. Gramsci war über die Oberflächlichkeit einiger Genossen empört, erzählt G. Fiori, die im Jahre 1930 erklärten, der Faschismus stünde kurz vor dem Zusammenbruch (in zwei oder drei Monaten, spätestens in diesem Winter sei er am Ende, behaupteten diese leichtfertigen Propheten) und die Diktatur des Proletariats werde unmittelbar auf die Diktatur des Faschismus folgen. A. Gramsci bekämpfte diese mechanistischen, abstrakten, mit dem Marxismus unvereinbaren Positionen, die hauptsächlich auf dem Faktor der «Verelendung» begründet waren, den diese Genossen für entscheidend hielten, um die Massenbewegung zur proletarischen Revolution und zur Diktatur des Proletariats zu führen. Er sagte: «Elend und Hunger mögen zu Aufruhr und Revolten führen, die das bestehende Gleichgewicht zerstören können, aber um das kapitalistische System zu vernichten, sind viel andere Voraussetzungen nötig!» (Zeuge Giuseppe Ceresa)

A. Gramsci betonte immer wieder, daß die Partei von der Krankheit des «Maximalismus» befallen sei und daß seine politische Erziehungsarbeit mit den Genossen [im Gefängnis *scl. M. Z.*] auch das Ziel habe, eine neue Zelle zu bilden, die den ideologischen Kurs der Partei korrigieren sollte.

«Zu viele in der Partei haben Angst vor Begriffen, die nicht zum alten maximalistischen Jargon passen. Jeder taktische Schritt, der mit dem Subjektivismus dieser Träumer nicht übereinstimmt, wird als Abweichung von der revolutionären Strategie und Taktik bezeichnet. So sprechen viele von der Revolution, ohne genau zu wissen, mit welchen Mitteln dieses Ziel zu erreichen ist. Sie sind nicht in der Lage, die Mittel auf die jeweilige historische Situation einzustellen. Im allgemeinen macht man lieber große Worte als zu handeln, oder das eine wird mit dem anderen verwechselt.» (Zeuge Athos Lisa)

Ein anderer «Zeuge» erinnert sich an folgende Überlegungen A. Gramscis: «Die Partei kann eine gemeinsame Aktion mit den antifaschistischen Parteien Italiens entwickeln. In Italien gibt es für eine Revolution zwei Möglichkeiten – eine wahrscheinlichere und eine weniger wahrscheinliche. Die wahrscheinlichere ist meiner Meinung nach die der Übergangsphase. Deshalb muß die Taktik der Partei auf diese Zielsetzung abgestimmt sein, ohne daß man befürchtet, wenig revolutionär zu sein. (...) Die Gewinnung von Bündnispartnern ist für das Proletariat eine äußerst delikate und schwierige Angelegenheit. Andererseits kann das Proletariat keine ernsthafte revolutionäre Bewegung in Gang setzen, wenn es keine Bündnisse eingeht. Berücksichtigt man die besonderen historischen Bedingungen, in deren Rahmen der politische Entwicklungsstand der Bauern und des Kleinbürgertums gesehen werden muß, dann kann man leicht verstehen, daß die Eroberung dieser Gesellschaftsschichten ein spezielles Vorgehen der Partei erfordert, die Schritt für Schritt diese Schichten für sich gewinnen muß. Es ist heute einfach, einem Bauern aus Süditalien oder einer anderen Region klar zu machen, daß der König keinen gesellschaftlichen Nutzen hat, aber es ist nicht so einfach, ihm verständlich zu machen, daß der Arbeiter den König ersetzen kann. Ebenso wenig glaubt er, daß der padrone überflüssig ist und daß der Arbeiter an dessen Stelle treten kann. Der Kleinbürger und der wegen der ausgebliebenen Beförderung und den schlechten Lebensbedingungen unzufriedene Leutnant wird eher glauben, daß sich seine Verhältnisse in einem demokratischen System verbessern als in einem Räteystem. Als erstes müssen sich diese

Schichten zur Frage der Verfassung und der Staatsform äußern. Jeder Arbeiter und sogar der rückständigste Bauer aus der Basilicata oder aus Sardinien hat inzwischen begriffen, wie nutzlos die Krone ist. Auf diesem Terrain kann die Partei gemeinsam mit den anderen Parteien aktiv werden, die in Italien gegen den Faschismus kämpfen.» (Zeuge Athos Lisa)

Ein anderer erinnert unschönere Seiten: «Die Diskussionen unter den Genossen im Gefängnis waren nicht immer rein politischer Art. Oft – meiner Meinung nach zu oft – waren sie nichts anderes als Klatsch und sogar Verleumdung, mit persönlichen Urteilen über Gramsci, die manchmal bis zur Verunglimpfung gingen. Ich war damals mit Bruno Spadoni und Angelo Scucchia zusammen in der Zelle. Scucchia behauptete sogar, Gramscis Position sei sozialdemokratisch, er sei kein Kommunist mehr und aus Opportunismus zum Anhänger Croces geworden. Man müsse der Partei seine zersetzende Tätigkeit anzeigen und ihn aus der Gemeinschaft vom Hofgang ausschließen. Spadoni und ich nahmen das anfänglich hin, in der Hoffnung, diesen Genossen wieder zur Vernunft bringen zu können, sagten ihm allerdings auch klar und deutlich, daß wir seine schändliche Haltung nicht unterstützen würden. Als wir merkten, daß nichts mehr zu machen war, sprachen wir mit Gramsci darüber. Er sagte uns sofort, daß auch in anderen Zellen die Diskussionen häufig in absurde Verleumdungen ausarteten und nur zur Feindschaft unter den Genossen führten.» (Giovanni Lay)

### Ein denkerisch-praktischer Zweifrontenkrieg

Der «existenzielle» Kontext ist, könnte man sagen, politisch konkret.<sup>4</sup> Die zentral marxistische Verwendung dieses Begriffs richtet sich bei A. Gramsci immer gegen Abstraktionen, Abstraktheit. Was bedeutet nun aber das «Konkrete» in seinem Denken in den Gefängnisheften, dem die existenzielle Situation im realen Gefängnis selten anzumerken ist?

Im zentralen 11. Heft (1932-1933), dem A. Gramsci die oben zitierte «Warnung» voranstellt und in dem er eine *Einleitung ins Studium der Philosophie* ankündigt<sup>5</sup>, bringt er es einmal folgenmaßen auf den Punkt: «Die Erfahrung, auf der die Philosophie der Praxis gründet, kann nicht schematisiert werden; sie ist die Geschichte selbst in ihrer unendlichen Varietät und Vielfalt ...» Man müßte von einem denkerisch-praktischen Zweifrontenkrieg sprechen: des hegemonialen herrschenden geschichtlichen Blocks, der sich den Historismus aus dem Marxismus (mit B. Croce) schon angeeignet hat, und gegen den Vulgärmaterialismus, der die Ideologie der Naturgesetzlichkeit «idealisiert», ohne es zu merken. Aus dem zweiten resultiert ein ideologisierte «Bewegungskrieg», der «Maximalismus», der aber vom Faschismus buchstäblich vorweggenommen wurde, und zwar schlagkräftiger, weil im brutalen Dienst des zwar zerfallenden, aber nach wie vor herrschenden «geschichtlichen Blocks».

Der «Stellungskrieg», der den Kampf, die Praxis in die konkrete Geschichte, die nicht «schematisiert» werden kann, bringt, kann nur stets in der je neuen Alltäglichkeit durchgehalten werden. Gramscis Alltäglichkeit ist, seit 1928 spätestens, nur noch der faschistische Kerker.

<sup>4</sup>«existenziell» und «konkret» wollen (und sollen) auf keine falsche Fährte führen! Peter Weiss schreibt in *Reportagen 2* nach dem Tod Che Guevaras: «Es erhob sich die Frage: hat er sich geopfert? Hat er das Los eines Märtyrers gewählt? Wir können keine Heiligen brauchen. Wir lehnen die mystische Verehrung ab, die den Opfertod mit einem Glorienschein umgibt. Wir weisen das Christusbild zurück, die Kreuzesabnahme, das Warten auf die Auferstehung. Was bleibt, ist Ches Tod, der Verrat an ihm, der Hinterhalt, ein zeretzter Leichnam.» Die Warnung von Peter Weiss ist wohl von grundsätzlicher Bedeutung – auch in Bezug auf A. Gramsci. Was aber bleibt, ist, daß die konkrete (und existenziell erfahrene) Niederlage das Denken der Niederlage zwar nicht «ermöglichte», aber nicht verunmöglichte. F. Hölderlin hatte schon gewußt, daß, was bleibt, die Dichter stiften, daß das Bleibende gegen die bloßen Zeitläufte das radikal Andere ist. In diesem Sinn bleiben die *Gefängnishefte* «unabgegolten» (E. Bloch), auch und erst recht heute.

<sup>5</sup>Antonio Gramsci, *Gefängnishefte* 6, *Philosophie der Praxis* (vgl. Anm. 3), 1365-1462

## Alle Menschen sind Philosophen

Im philosophischen (und «konkreten») Detail sieht das so aus: Alle Menschen sind Philosophen: «Man muß das weitverbreitete Urteil zerstören, die Philosophie sei etwas sehr Schwieriges auf Grund der Tatsache, daß sie die spezifische intellektuelle Tätigkeit einer bestimmten Kategorie von spezialisierten Wissenschaftlern oder professionellen und systematischen Philosophen ist. Man muß daher vorab zeigen, daß alle Menschen «Philosophen» sind, indem man die Grenzen und die Wesenszüge dieser «spontanen Philosophie» definiert, die «jedermann» eigen ist, nämlich der Philosophie, die enthalten ist: 1. in der Sprache selbst, die ein Ensemble von bestimmten Bezeichnungen und Begriffen ist und nicht etwa nur von grammatikalisch inhaltsleeren Wörtern; 2. im Alltagsverstand und gesunden Menschenverstand; 3. in der Populärreligion und folglich auch im gesamten System von Glaubensinhalten, Aberglauben, Meinungen, Sicht- und Handlungsweisen, die sich in dem zeigen, was allgemein «Folklore» genannt wird.» Da wird Philosophie offenbar weiter gefaßt, als es sich professionelle Philosophen vorstellen. Fahrlässig weit? Mitnichten. A. Gramsci fährt fort: «... geht man zum zweiten Moment über, zum Moment der Kritik und der Bewußtheit, das heißt zu der Frage: ist es vorzuziehen, «zu denken», ohne sich dessen kritisch bewußt zu sein, auf zusammenhanglose und zufällige Weise, das heißt, an einer Weltauffassung «teilzuhaben», die mechanisch von der äußeren Umgebung «auferlegt» ist, und zwar von einer der vielen gesellschaftlichen Gruppen, in die jeder automatisch von seinem Eintritt in die bewußte Welt an einbezogen ist (und die das eigene Dorf oder die Provinz sein kann, ihren Ursprung in der Pfarrgemeinde und in der «intellektuellen Tätigkeit» des Pfarrers oder des patriarchalischen großen Alten haben kann, dessen «Weisheit» Gesetz ist, in dem Weiblein, welches das Wissen von den Hexen geerbt hat, oder im Kleinintellektuellen, der in der eigenen Dummheit und Handlungsunfähigkeit versauert ist), oder ist es vorzuziehen, die eigene Weltauffassung bewußt und kritisch auszuarbeiten und folglich, im Zusammenhang mit dieser Anstrengung des eigenen Gehirns, die eigene Tätigkeitssphäre zu wählen, an der Hervorbringung der Weltgeschichte aktiv teilzunehmen, Führer seiner selbst zu sein und sich nicht einfach passiv und hinterrücks der eigenen Persönlichkeit von außen den Stempel aufdrücken zu lassen.»

Was bedeutet das, und was hat es für «konkrete» Konsequenzen? Gedacht wird unausweichlich, in der Sprache schon, im Alltagsverstand, der durchaus «gesund» sein oder, je nach geschichtlicher Situation, werden kann, aber auch in den Ablagerungen der populären Religion. A. Gramsci unterscheidet immer präziser zwischen *sensu comune* und *buon senso*. Das «comune» ist nicht schon an und in sich das, was «buono» wäre. Die Übersetzungsregelung in der kritischen Ausgabe der Gefängnishefte im Argumentverlag mit «Alltagsverstand» und «gesunder Menschenverstand», ist einleuchtend, entspricht A. Gramscis Denk-Intention, auch wenn das Deutsche bei diesen zentralen Begriffen der Philosophie der Praxis umständlicher sein muß als das Italienische. Eine «folkloristische» Idealisierung des «sensu comune» ist bei A. Gramsci ebenso ausgeschlossen wie eine Diskreditierung dessen, daß jedermann und jede Frau *denkt*. Die Philosophie der Praxis ist gerade nicht «erhaben», kann sich konkret gerade *nicht abheben* gegenüber dem jedem Denken «Auferlegten» (auch und in besonderer Weise auch dem im «philosophischen» oder einem partei-orthodoxen «Auferlegten»), an dem man/frau immer «teilhat», «mechanisch» zunächst «in einer der vielen gesellschaftlichen Gruppen». Was A. Gramsci in Klammer zwischen Dorf, Pfarrer, Patriarch, Provinz bis zum Hexenweiblein und der «versauerten» «Dummheit und Handlungsunfähigkeit» der «Kleinintellektuellen» auflistet, ist eine *ganze Welt*, die Skizze einer Welt in einem bestimmten, «konkreten» geschichtlichen Zustand.

A. Gramsci braucht für diesen Zustand häufig das Wort Inkohärenz. «Kohärent» aber kann eine «Weltauffassung» durch «Kritik» und «Bewußtheit» werden. Und auch diese Vorstellungen haben bei A. Gramsci sogleich ganz andere Dimensionen als in

den «traditionellen» Begriffen einer «wissenschaftlichen» Philosophie. Bewußtheit und Kritik werden erst gesund, «buono», in einer Wahl der Praxis, mit der gewählten «eigenen Tätigkeitssphäre», «an der Hervorbringung der Weltgeschichte aktiv teilzunehmen», «Führer seiner selbst zu sein».

Offenbar traut A. Gramsci das dem alltäglichen «Subjekt»<sup>6</sup> zu, nicht obwohl, sondern weil es nicht in einem subjektiven Nirgendwo haust und sich verhaust, sondern durchaus herkommt aus einer konkreten, das heißt geschichtlichen gesellschaftlichen Situation. Dann, und nur dann kann der Stempel der Macht-Apparate wenigstens nicht mehr «hinterrücks» prägen, was man/frau zu sein hat. (Zweiter Teil folgt) *Manfred Züfle, Zürich*

<sup>6</sup>Vgl. Franz J. Hinkelammert, *Der Schrei des Subjekts*. Luzern 2001.

## Wörter zu Pflugscharen

Zur Rezeption Helmut Peukerts

«Angesichts der «anthropologischen Verzweiflung» nach den Katastrophen des 20. Jahrhunderts und nach dem singulären Kulturbruch des Holocaust mögen Orientierungs- und Sinnfragen immer weniger beantwortbar sein. Die radikalen Grenzfragen der ethischen und religiösen Tradition, die als Fragen nach der Möglichkeit einer universalen, vergangene und zukünftige Generationen einschließenden Solidarität sowohl Pädagogik wie Philosophie und Theologie in ihrem Kern treffen, können dennoch nicht einfach dem wortlosen Schweigen oder fundamentalistischen und esoterischen Strömungen außerhalb jeder öffentlichen und wissenschaftlichen Diskussion überlassen werden.»<sup>1</sup>

So lautet die Schlußpassage des Artikels «Pädagogik» im Lexikon für Theologie und Kirche. Sie stammt von dem gelehrten Fundamentalthologen und emeritierten systematischen Erziehungswissenschaftler Helmut Peukert, dem Begründer der theologischen Handlungstheorie. In Gespräch und in Auseinandersetzung mit wissenschaftstheoretischen Positionen von Ludwig Wittgenstein bis Jürgen Habermas hat Peukert seinen theologischen Ansatz entwickelt. Verschiedentlich ist dieser als der Versuch eines modernen Gottesbeweises verstanden bzw. mißverstanden worden. So schreibt der bekannte amerikanische Lutheraner George Lindbeck: «Wenn man der Meinung ist, daß das ontologische Argument eine analoge Denkbewegung ist..., dann könnte man Peukert als einen Anselm des 20. Jahrhunderts bezeichnen.»<sup>2</sup> Aber dem theologischen Handlungstheoretiker geht es nicht um einen Gottesbeweis, sondern darum, von den Grund- und Grenzerfahrungen kommunikativen Handelns und von deren Aporetik aus aufzuzeigen, wie von Gott geredet werden kann, warum angesichts der Zeitlichkeit menschlichen Handelns und der Tödlichkeit menschlicher Existenz von ihm geredet werden muß und in welcher anamnetischen und innovatorischen Praxis Gott als befreiende, schöpferische Wirklichkeit behauptet und bezeugt wird. In seiner Religions- und Bildungstheorie betont Peukert mit Blick auf die gegenwärtig massiv zunehmenden Vermachtungs- und Vermarktungstendenzen in allen möglichen Handlungssystemen das Einstehen für eine «fundamentale humane Praxis»<sup>3</sup>, die für

<sup>1</sup> H. Peukert, Art. Pädagogik, in: *Lexikon für Theologie und Kirche* 7 (31998), 1257-1264, 1264.

<sup>2</sup> G. Lindbeck, *Theologische Methode und Wissenschaftstheorie*, in: *Theologische Revue* 74 (1978) 265-280, 273; bezogen auf: H. Peukert, *Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung*. Frankfurt a. M. 1988 (auch englisch und spanisch).

<sup>3</sup> H. Peukert, Art. Pädagogik (Anm. 1), 1258; vgl. zuletzt: H. Peukert, *Die Logik transformatorischer Lernprozesse und die Zukunft von Bildung*, in: E. Arens, J. Mittelstraß, H. Peukert, M. Ries, *Geistesgegenwärtig. Zur Zukunft universitärer Bildung*. Luzern 2003, 9-30; ders., *Erziehungswissenschaft – Religionswissenschaft – Theologie – Religionspädagogik. Eine spannungsgeladene Konstellation unter den Herausforderungen einer geschichtlich neuartigen Situation*, in: E. Groß, Hrsg., *Erziehungswissenschaft, Religion und Religionspädagogik*. Münster 2004, 51-91.

die Entwicklungsmöglichkeiten von Einzelnen wie von Gruppen und Gemeinschaften eintritt, die auf neue Verständigungsformen aus ist und die auf die Notwendigkeit einer gesellschaftlichen Sicherung der Lebens- und Entfaltungsmöglichkeiten für alle verweist.

### Zeugnisse unterschiedlicher Wertschätzung

Helmut Peukert ist am 12. Dezember 2004 siebzig Jahre alt geworden. Aus diesem Anlaß erlaube ich mir als sein Schüler und langjähriger Freund drei kleine Lesefrüchte zusammenzutragen, die ich in den letzten Wochen geerntet habe<sup>4</sup>:

*Erstens* nenne ich den hochinteressanten und relevanten Sammelband «Evangelische Fundamentaltheologie in der Diskussion», herausgegeben von Matthias Petzoldt.<sup>5</sup> Darin findet sich neben hervorragenden Texten aus protestantischer Feder ein einziger katholischer Beitrag von *Heinrich Döring*. Dieser preist Wolfhart Pannenburgs Wissenschaftstheorie aufs höchste und bemerkt nebenbei, ohne Peukert auch nur ein einziges Mal zu erwähnen: «Wenig in Angriff genommen ist katholischerseits die Fundamentaltheologie als Wissenschaftstheorie der Theologie.»<sup>6</sup> Solches fällt freilich nicht nur bei rechten Katholiken, sondern auch bei progressiven Protestanten auf. Wenn etwa der politische Theologe Jürgen Moltmann über Theologie und Wissenschaft nachdenkt, kommt er immer wieder auf Pannenburg zu sprechen. Auf Peukert, der die politische Theologie bekanntlich wissenschaftstheoretisch grundgelegt und handlungstheoretisch entfaltet hat<sup>7</sup>, nicht der zarteste Hinweis – auch dort nicht, wo Moltmann über «kommunikatives Erkennen» philosophiert. Aus meiner Sicht ein Indiz für die exkommunizierende Kraft des deutschen theologischen Ordinariendiskurses.

<sup>4</sup> Ausgearbeitete Fassung einer extemporierten Tischrede zum 70. Geburtstag von Prof. Helmut Peukert, gehalten am 18. Dezember 2004 in Münster (Westf.).

<sup>5</sup> M. Petzoldt, Hrsg., Evangelische Fundamentaltheologie in der Diskussion. Leipzig 2004.

<sup>6</sup> H. Döring, Evangelische Fundamentaltheologie in katholischer Wahrnehmung, in: M. Petzoldt, Hrsg., Evangelische Fundamentaltheologie (Anm. 5), 41-69, 47.

## ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2× monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Informationen  
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Aboverwaltung:

Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich

Telefon 01 201 07 60, Telefax 01 201 49 83

E-Mail Redaktion: orientierung@bluewin.ch

Aboverwaltung: orientierung.abo@bluewin.ch

Homepage: www.orientierung.ch

Redaktion: Nikolaus Klein, Josef Bruhin,  
Werner Heierle, Paul Oberholzer, Pietro Selvatico  
Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice  
Eichmann-Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting),  
Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 2005:

Schweiz (inkl. MWST): Fr. 65.– / Studierende Fr. 50.–

Deutschland und Österreich: Euro 50.– / Studierende Euro 38.–

Übrige Länder: SFr. 61.–, Euro 33.– zuzüglich Versandkosten

Gönnernabonnent: Fr. 100.–, Euro 60.–

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 87-573105-7

Deutschland: Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70)

Konto Nr. 6290-700

Österreich: Bank Austria, Creditanstalt

Zweigstelle Feldkirch (BLZ 12000),

Konto Nr. 00473009 306, Orientierung, Feldkirch

Übrige: Credit Suisse, CH-8070 Zürich (BLZ 4842),

Konto Nr. 556967-61

Druck: Druckerei Flawil AG, 9230 Flawil

Abonnements-Bestellungen bitte an die Aboverwaltung.

Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die

Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.

*Zweite Lesefrucht*: ein soeben veröffentlichter Band des amerikanischen Philosophen *Eduardo Mendieta*. Er, ein Schüler von Enrique Dussel, ist hierzulande insbesondere durch sein wunderbares Gespräch mit Habermas im «Jahrbuch Politische Theorie» bekannt.<sup>8</sup> Mendieta's neustes Buch, eine Sammlung klassischer und moderner Texte kritischer Theorie, heißt: «The Frankfurt School on Religion. Key Writings by the Major Thinkers».<sup>9</sup> Diese umfassende, beim führenden Wissenschaftsverlag Routledge erschienene Anthologie dürfte im englischen Sprachraum nicht nur für Kurse zur kritischen Theorie zu einem Standardwerk und weit verbreiteten Lehrbuch werden. Darin ganz selbstverständlich ein Aufsatz von Peukert, genau jener wichtige Artikel, der erstmals in «Habermas und die Theologie» erschien und seither verschiedentlich übersetzt und nachgedruckt wurde.<sup>10</sup> Für mich ein Zeichen dafür, daß Peukert in der internationalen, nicht nur theologischen, sondern auch philosophischen Diskussion nach wie vor prominent präsent ist.

*Drittes Beispiel*: die bei Volker Eid in Bamberg erarbeitete theologisch-ethische Dissertation des Karmeliter *Hanspeter Schmitt* über «Empathie und Wertkommunikation».<sup>11</sup> Darin eine aufregende Darlegung und Reflexion des ambivalenten Begriffs der Empathie, der ebenso wie «compassion» gewöhnlich positiv besetzt ist, aber eben auch repressive Züge zu zeigen vermag, weil ausnutzende, irreführende oder vortäuschende Zuwendung ihre Empfänger(innen) erdrücken, ihnen im wahrsten Sinne des Wortes die Luft abschnüren kann. Schmitt profiliert dagegen eine von Habermas' Kommunikationsethik und Peukerts theologischer Handlungstheorie geleitete solidarische Empathie, welche er mit dem biblischen Modell der Zuwendung als Kommunikation Gottes in Verbindung bringt. Solche dialogische und advokatorische Empathie, so argumentiert Schmitt im Anschluß an Peukerts Überlegungen zu einer Ethik intersubjektiver Kreativität, eröffnet Freiheitsräume, und sie erschließt innovatorisch neue Lebensmöglichkeiten. Schmitts Dissertation betrachte ich als ein erfreuliches Zeugnis dafür, daß der theologische Nachwuchs verschiedener Fächer sich auch heute noch auf Peukert bezieht und dessen Dinge fruchtbar weiterdenkt.

Mit seiner Wissenschaftstheorie, seiner theologischen Handlungstheorie und später seiner Bildungstheorie hat Helmut Peukert die verkarstete und verkrustete theologische Landschaft ebenso gründlich und grundlegend wie nachhaltig umgepflügt. Mit großer Geduld und zäher Ausdauer hat er jahrzehntelang grundlagentheoretisch geackert: Wörter zu Pflugscharen. Er hat damit den Grund gelegt, auf dem zahlreiche theologische und pädagogische Pflänzchen sprießen, wachsen und gedeihen konnten und können, darunter prachtvolle und pralle, mickrige und stachelige.

Die Mitgewächse, botanischen Gefährtinnen, Genossen und Nachbargehölze aus dem gemeinsamen theologisch-pädagogischen Biotop wollen und dürfen Helmut Peukert heute feiern. Seine Saat ist aufgegangen. *Edmund Arens, Luzern*

<sup>7</sup> Vgl. die Peukert zum 50., 60. sowie 65. Geburtstag gewidmeten Festschriften: H.-U. von Brachel, N. Mette, Hrsg., Kommunikation und Solidarität. Beiträge zur Diskussion des handlungstheoretischen Ansatzes von Helmut Peukert, in: Theologie und Sozialwissenschaften, Fribourg/Münster 1985; E. Arens, Hrsg., Anerkennung der Anderen. Eine theologische Grunddimension interkultureller Kommunikation (QD 156), Freiburg-Basel-Wien 1995, 21995; S. Abeldt, W. Bauer u.a., Hrsg., «... was es bedeutet, verletzbarer Mensch zu sein». Erziehungswissenschaft im Gespräch mit Theologie, Philosophie und Gesellschaftstheorie. Mainz 2000.

<sup>8</sup> Vgl. «Über Gott und die Welt. Eduardo Mendieta im Gespräch mit Jürgen Habermas», in: J. Manemann, Hrsg., Befristete Zeit (Jahrbuch Politische Theorie Bd. 3), Münster 1999, 190-209.

<sup>9</sup> E. Mendieta, Hrsg., The Frankfurt School on Religion. Key Writings by the Major Thinkers. New York, London 2005 (ausgeliefert November 2004).

<sup>10</sup> H. Peukert, Kommunikatives Handeln, Systeme der Machtsteigerung und die unvollendeten Projekte Aufklärung und Theologie, in: E. Arens, Hrsg., Habermas und die Theologie. Düsseldorf 21989, 39-64; ders., Enlightenment and Theology as Unfinished Projects, in: E. Mendieta, Hrsg., The Frankfurt School on Religion (Anm. 9), 351-370.

<sup>11</sup> H. Schmitt, Empathie und Wertkommunikation. Theorie des Einfühlungsvermögens in theologisch-ethischer Perspektive. Freiburg (CH), Freiburg (D), Wien 2003.