



# ORIENTIERUNG

Nr. 5 70. Jahrgang Zürich, 15. März 2006

**D**IE VON DEM AN DER MÜNCHENER UNIVERSITÄT lehrenden evangelischen Theologen *Friedrich Wilhelm Graf* soeben veröffentlichte knappe Studie über den Zusammenhang von «göttlichen und menschlichen Gesetzen» trägt den Titel «Moses Vermächtnis». <sup>1</sup> Die sprachliche Mehrdeutigkeit, die in dieser Wortkombination steckt, ist gewollt: Mit der Formulierung «Moses Vermächtnis» meint er einmal all das, was aktuell unsere Erinnerungen an Moses ausmacht, und gleichzeitig zielt er mit ihr auf Moses als auf den Ursprung und auf die Quelle dessen, was wir noch heute mit dessen Namen verbinden. Diese Mehrdeutigkeit des Titels könnte beim Leser die Vermutung wecken, F.W. Graf möchte seine Schrift als eine Auseinandersetzung mit Jan Assmanns Projekt einer Gedächtnisgeschichte anhand der Gestalt des Moses als einer «Figur der Erinnerung» verstanden wissen. <sup>2</sup> In der Tat erweist sich «Moses Vermächtnis» als ein (kritischer) Kommentar zu Jan Assmanns Deutung von dem Überbringer der Gesetzestafeln am Berg Sinai als dem Begründer einer Geschichte religiöser Intoleranz, in deren Verlauf andere Religionen außerhalb des Glaubens des Volkes Israels als Heidentum herabgesetzt und ausgegrenzt worden seien. Diesen Tatbestand bezeichnet Jan Assmann mit der Formulierung von der «Mosaïschen Unterscheidung». Gegenüber dieser Position formuliert F.W. Graf die Frage: «Sollte der eine Gott des Mose sehr viel pluralismusfähiger sein, als manche religiöse Autoritäten und modisch monotheismuskritische Intellektuelle vermuten?» (50)

## Vom Gesetz Gottes

F.W. Grafs Kritik an Jan Assmann soll hier nicht weiter nachgegangen werden. Von Interesse ist hier, wie er den Nachweis von der «Pluralismusfähigkeit» des *einen* Gottes Israels erbringt und welche Schlüsse er daraus für die aktuelle religionspolitische Lage zieht. F.W. Graf rekonstruiert die Vielzahl der Auslegungsvarianten, welche die Zehn Gebote in der Geschichte bislang gefunden haben. Allein die unterschiedlichen Zählweisen, die sie einmal im Judentum im Vergleich zum Christentum und zweitens innerhalb des Christentums gefunden haben, verbunden mit dem Tatbestand einer vielstimmigen theologischen Debatte, wie die Gebote noch einmal innerhalb des Dekalogs zu gliedern seien, gibt einen ersten Hinweis auf die Vielfalt von Auslegungsmöglichkeiten, was denn als Gebot Gottes von den Gläubigen anzuerkennen sei. Dieser Pluralismus gilt nicht nur *de facto*, sondern auch *de iure*, denn in diesen theologischen Diskussionen und deren lebenspraktischen Auswirkungen erkennt F.W. Graf eine Dynamik, welche die grundlegende Unterscheidung zwischen Rechtsordnung und moralischer Verbindlichkeit freizusetzen und am Leben zu erhalten vermag. Diese Unterscheidungsmöglichkeit und -fähigkeit gewinnt ihr eigentliches Gewicht durch die Tatsache, daß sie um der jeweiligen Glaubenshaltung willen gefordert ist, «denn Glaube ist nur Glaube, wenn er nicht erzwungen, also von rechtlichen Sanktionsdrohungen abgekoppelt wird.» (54) F.W. Graf sieht diesen Tatbestand in allen drei monotheistischen Religionen wirksam. Darum kann er im Rückblick auf die Konfliktgeschichte des Christentums in Europa angesichts der aktuellen religionspolitischen Debatten feststellen, im Vorwurf einer unüberwindbaren Demokratieunfähigkeit des Islam, wie er oft gegenüber muslimischen Mitbürgern erhoben werde, würden sich alte Muster eines antikatolischen Vorurteils aus dem 19. Jahrhundert widerspiegeln. Europa begegne in den gegenwärtigen Religionskonflikten der eigenen Glaubensgeschichte.

Diese Feststellung bedeutet nun aber nicht, daß die aktuellen religionspolitischen Konflikte, soweit sie vor staatlichen Gerichten ausgefochten werden, die Probleme des 19. Jahrhunderts abbilden würden. Vielmehr schärft sie noch einmal die grundlegende Fragestellung ein, wie sie in der Neuzeit das Verhältnis zwischen dem «weltanschaulich neutralen» Staat einerseits und dem gläubigen Staatsbürger als Glied einer Religionsgemeinschaft andererseits bestimmt hat: «Das staatsbürgerlich vernünftige «Einklamern» des Sittlichen, Religiösen in den Arenen der Zivilgesellschaft müßte im «Einzuklammernden» selbst verankert, jeweils aus der inneren Logik der unterschiedlichen

### RELIGION/MODERNE

**Vom Gesetz Gottes:** Zu einer Studie *Friedrich Wilhelm Grafs* über göttliche und menschliche Gesetze – Moses als Person der Geschichte und als Figur der Erinnerung – Pluralismusfähigkeit des mosaïschen Gesetzes – Die Differenz zwischen Gesetz und Gesinnung – Aktuelle religionspolitische Konflikte. *Nikolaus Klein*

### RELIGION/GESELLSCHAFT

**Verletzte Gefühle:** Religion-Moral-Medien – Kontroversen und Angriffe auf die Religion in einer «postreligiösen» Kultur – Die Reaktionen auf die «Mohammed-Karikaturen» – Provokation und Protest – Grundsatzfragen im Überschneidungsbereich von Religion, Moral und Medien – Mangel an einer präzisen Kriteriologie – Religiöse Erfahrungen und Gefühle – Die Frage nach einem Geltungsanspruch – Die Vernunft der Gefühle – Eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung für moralisches Handeln – Die Macht der Bilder – Emotionale Wirkungen einer Bildästhetik – Religionen im Kampf um Anerkennung. *Hans-Joachim Höhn, Köln*

### INTERVIEW

**«Von der Herausforderung, in der Wahrheit zu leben...»:** Interview mit Prof. *Salomón Lerner*, ehemaliger Präsident der peruanischen «Kommission für Wahrheit und Versöhnung» – Wahlen in Peru am 9. April 2006 – Angriffe auf den Präsidenten – Der Schlußbericht der Wahrheitskommission vom August 2003. *N.K.*

**Interview:** Erfahrungen mit der Arbeit der Wahrheitskommission – Ein neuer Blick auf die Realität Perus – Beispiele menschlichen Großmut – Dokumentation menschlicher Grausamkeit – Konflikte um die Wahrheitskommission – Kampf gegen die Strafflosigkeit – Wiedererlangung des historischen und ethischen Gedächtnisses – Die Bedeutung von Mahnmalen und Erinnerungsstätten – Strafrechtliche Aufarbeitung von Verbrechen – Kleine Schritte auf dem Weg zur Wiedergutmachung – Die Forderung institutioneller Reformen – Die Rolle der Kirche. *Interview: Birgit Weiler, Frankfurt/M.*

### LITERATUR/ZEITGESCHICHTE

**Die verhängnisvolle Welt der Väter:** *Kurt Drawerts* Auseinandersetzung mit der deutschen Geschichte – Das Umbruchjahr 1989 und seine literarische Verarbeitung – Eine DDR-typische Biographie – «Spiegelbild. Ein deutscher Monolog» – Suche nach einer ideologie- und herrschaftsfreien Sprache – Die Tradition der alternativen Literaturszene – Verweigerung gegenüber der DDR-Gesellschaft – Der Vater als Personifikation des Systems – Der Großvater als die Verkörperung der Systemlüge – Die Spuren der Vergangenheit lassen sich nicht auslöschen – Die Wende als Kontinuität – Welche Hoffnung für die Zukunft – Die Wende als Kontinuität. *Theo Mechtenberg, Bad Oeynhausen*

Ethoskonzepte und religiösen Symbolwelten begründet sein. (...) Oder soll der Fromme seinen Gott davon in Kenntnis setzen, sich nur noch im privaten Kämmerlein an sein Gebot gebunden zu wissen? Ihm muß zumindest das Recht eingeräumt werden, öffentlich das ihn bindende Ethos, etwa seine Lesart des Dekalogs vertreten zu können.»(66)

Auf diesem Hintergrund analysiert F.W. Graf die Funktion der «Invocatio-Dei-Formel» in einzelnen Verfassungen Europas und gibt einen Überblick über die Tendenzen der Rechtsprechung des (deutschen) Bundesverfassungsgerichtes der letzten fünfzig Jahre.<sup>3</sup> Als Gegenbild resümiert er die Verfassungsinterpretation und Rechtsprechung der letzten dreißig Jahre in den USA. Er kommt dabei zum Schluß, die in den USA zu beobachtende Tendenz, öffentliche Räume von religiösen Symbolen frei zu halten, habe den Rechtsfrieden eher geschwächt als gestärkt, so daß heute von einer «nation divided by God» gesprochen werden könne.<sup>4</sup> Demgegenüber schlägt er vor, «staatliche Neutralität in Religionsdingen über die Förderung von Toleranz sichtbar werden zu lassen.»(85) Im Sinne F.W. Grafs bleibt dem modernen Rechtsstaat nur der gewiß risikoreiche Weg, den einzelnen Gläubigen und den Religionsgemeinschaften zuzutrauen, daß sie im Wissen um die Abhängigkeit von einem staatlich garantierten Rechtsfrieden den Streit um die «wahre Religion» auszufechten bereit sind.<sup>5</sup>

Nikolaus Klein

<sup>1</sup> Friedrich Wilhelm Graf, Moses Vermächtnis. Über göttliche und menschliche Gesetze. C.H. Beck, München 2006, 99 Seiten, Euro 12,00, sFr 21,90.

<sup>2</sup> Vgl. Jan Assmann, Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus. München 2003.

<sup>3</sup> Vgl. u.a. Winfried Hassemer, Religiöse Toleranz im Rechtsstaat. Das Beispiel Islam. München 2004.

<sup>4</sup> F.W. Graf stützt sich dabei auf Noah Feldman (Divided by God. America's Church-State Problem - And What We Should Do about It. Farrar, Straus and Giroux, New York 2005). Zur Interpretation des «First Amendment» vgl. Philip Hamburger, Separation of Church and State. Harvard University Press, Cambridge/Mass. 2002; Thomas J. Curry, Religion and the Constitution Confounded. Treating the First Amendment as a Theological Statement, in: Criterion 42 (2003)1, 2-11, 5f.

<sup>5</sup> Vgl. die theologiegeschichtliche Begründung dieses Ansatzes: F.W. Graf, Theonomie. Fallstudien zum Integrationsanspruch neuzeitlicher Theologie. Gütersloh 1987, 231-240: Theonomie, oder: liberaltheologische Gratwanderung.

## Verletzte Gefühle

Religion – Moral – Medien

Stark ist, wem es nichts ausmacht, attackiert zu werden. Wer sich verletzt und gekränkt zeigt, gibt seine Verwundbarkeit preis. Hart im Nehmen müssen in unseren Breiten auch die Vertreter religiöser Traditionen sein. In den letzten Jahren ist die Empörung christlicher Kreise gegen «gotteslästerliche» Theaterstücke und Filme im vormals christlichen Europa immer verhaltener geworden. Man hat sich zunehmend daran gewöhnt, daß öffentlich vorgetragene Mißbilligung mit dem Hinweis auf die Kunst-, Meinungs- und Pressefreiheit rasch in die Defensive geriet. Mancher Protest wurde auch wohlkalkuliert unterlassen, um den Provokateuren nicht zusätzliche Publicity zu verschaffen. Viele Christen haben sich damit abgefunden, daß man sich in einer «postreligiösen» Kultur nur noch aus ironischer Halbdistanz mit dem Religiösen beschäftigt. Gegen Schmähungen und Blasphemien mit dem Hinweis auf die Verletzung religiöser Gefühle vorzugehen, zeigt wenig Wirkung. Offensichtlich wird damit nur unterstrichen, was immer schon die Schwäche der Religion schien: Sie ist eine Gefühlsregung, etwas sehr Subjektives, eine Sache der privaten Innerlichkeit – und etwas sehr Diffuses. Gefühle gelten als das «Andere» der Vernunft. Man kann sie zeigen, aber mit ihnen nichts begründen oder einklagen. Gefühle stehen in der Nähe von Affekten. In einem Rechtsstreit wirkt sich eine Affekthandlung allenfalls mildernd auf die Festsetzung von Schuld und Strafmaß aus.

## Provokation und Protest

Im islamischen Protest, der im Februar 2006 gegen die in europäischen Zeitungen abgedruckten «Mohammedkarikaturen» aufbrannte, ist alles anders. Stark ist nun, wer Verletzungen und Kränkungen nicht einfach «wegsteckt» – was als Zeichen von Feigheit und mangelndem Selbstbewußtsein mißdeutet werden könnte –, sondern sie öffentlich macht. Die Intensität der gezeigten Gefühle spiegelt das Ausmaß der zugefügten Verletzung. Sie zeigt, wie hoch für die Betroffenen der eingetretene Schaden ist. Boykottaktionen und Ausschreitungen gegen europäische Botschaften treiben ihn weiter in die Höhe. Zwar wird bald klar, daß es sich hierbei auch um medienwirksame Inszenierungen handelt, die gemäß den Imperativen der Aufmerksamkeitsökonomie primär durch die Skandalisierung eines Ereignisses öffentliche Beachtung suchen.<sup>1</sup> Dennoch ist innerhalb weniger Tage ein Schwellenwert erreicht. Die Demonstration einer Verletzung religiöser Gefühle wird nun selbst in säkularen Kreisen so ernst genommen, daß sie die Reichweite der Pressefreiheit neu ausloten wollen. Gegen ein solches Ansinnen meldet sich wiederum harter Protest. Schließlich stehen ein Grundrecht und eine Errungenschaft der Aufklärung auf dem Spiel. Zudem liefern «islamistische» Gewaltakte offenkundig neue Belege für den Verdacht, welch enormes Aggressionspotenzial in einer «unaufgeklärten» Religiosität steckt. Ihm nicht nachzugeben, ist auch ein Gebot der ethischen Vernunft. Aber wie steht es um die Ehre und Würde islamischer Gläubiger? Daß sie moralisch nicht weniger anerkennungsfähig sind als die Presse- und Meinungsfreiheit, steht auch bei säkularen Medienvertretern außer Frage. Strittig ist jedoch, ob die Bekundung, ein religiöses Gefühl werde verletzt, bereits ausreicht, um religionskritische Äußerungen in Wort und Bild zu unterbinden. Es war ein Akt der Schadensbegrenzung, als die Medien darauf verzichteten, die anstößigen Karikaturen weiter zu verbreiten und diese auch aus dem Internet entfernt wurden. Aber nimmt dabei nicht ihre Freiheit Schaden? Wenn Religion öffentlich antreffbar sein will, muß sie sich dann nicht auch mit der öffentlichen Antreffbarkeit der Religionskritik abfinden?

Nicht allein umsichtiges Krisenmanagement ist in den Auseinandersetzungen um die «Mohammedkarikaturen» von Nöten. Im Hintergrund werden Grundsatzfragen im Überschneidungsbereich von Religion, Moral und Medien deutlich, für deren Beantwortung noch keine präzise ausgearbeitete Kriteriologie zur Verfügung steht. Auf den ersten Blick ist kaum nachvollziehbar, wieso Gefühle als etwas «höchst Innerliches» für das Außenverhältnis religiöser Subjekte ein Tabu bewirken können. Unter den einschlägigen Antidiskriminierungskriterien Geschlecht, Sprache, Hautfarbe, etc. kommen sie nicht vor. Einzig die «äußere» Zugehörigkeit zu einer Religion wird benannt, nicht jedoch das psycho-physische Phänomen eines Gefühls, auf das sich ein religiöses Subjekt beruft. Zweifellos sind Gefühle für einen humanen Umgang miteinander wichtig. Ihnen kommt eine appellative und sensibilisierende Funktion für die Wahrnehmung elementarer Bedürfnisse zu. Aber reicht das aus, um zugleich eine normative Funktion für sie zu reklamieren? Inwiefern wird bereits die Würde eines Menschen verletzt, wenn er seine Gefühle verletzt sieht? Kommt es hierbei auf eine bestimmte «Klasse» von Gefühlen an, die seine Selbstwertschätzung betreffen? Welche Bedeutung haben hierbei «religiöse Gefühle», und was ist das Religiöse an Gefühlen? Wann ist ihre Verletzung moralisch zu verurteilen?

Die folgenden Überlegungen fokussieren diese Fragen auf das Problem, inwieweit die Rede von «religiösen Gefühlen» argumentativ etwas zu dem Bemühen religiöser Gemeinschaften beitragen kann, in einer säkularen Gesellschaft für ihre religiösen Überzeugungen Respekt zu finden. Dabei wird nach einem religionsphilosophischen Blick auf das Verhältnis von Emotionalität und Religiosität zunächst eine Sondierung der handlungs- und erkenntnisleitenden Relevanz von Gefühlen vorgenommen. Von

<sup>1</sup> Vgl. hierzu etwa Georg Franck, Ökonomie der Aufmerksamkeit. München-Wien 1998; Christoph Türcke, Erregte Gesellschaft. Philosophie der Sensation. München 2002.

hier aus läßt sich dann deutlich machen, ob in einem religiösen Kontext geäußerte Gefühle «diskursfähig» sind und inwiefern sich daraus bestimmte Formen des moralischen Respekts ergeben.

### «Ergriffenheit»: Religiöse Erfahrung und Gefühl

Wer sich um eine erste Definition des Begriffs «Gefühl» bemüht, erhält als Quersumme der lexikalischen Einträge die Auskunft: Gefühle sind spontane, im Kontext von Interaktionen mit der sachhaften Umwelt und personalen Mitwelt auftretende, Betroffenheit auslösende psycho-physische Erregungen eines Individuums.<sup>2</sup> Gefühle sind zunächst affektive Formen seiner Selbstwahrnehmung, emotionale Weisen seiner Selbsterfahrung. Sie sind gleichsam die Türen der Innenwelt. Durch sie gewinnt man Zugang zum Innersten eines Menschen, und durch sie äußert sich dieses Innerste. Gefühle sind ebenso der Resonanzraum eines Außenbezugs, der sich in Widerfahrnissen manifestiert. In seinen Gefühlen erlebt sich der Mensch von außen angegangen, beansprucht, beglückt, erschreckt, fasziniert, geängstigt. In und mit seinen Gefühlen ist ein Individuum für die Außenwelt geöffnet und zugleich auf sich zurückgeworfen. Sie signalisieren, wie intensiv jemand persönlich in ein Geschehen involviert ist. Gefühle können situativ aufwallen und ebenso eine dauerhafte Befindlichkeit im Umgang mit sich selbst und der Welt zum Ausdruck bringen. Wie jemand «aufgelegt» ist, entscheidet darüber, wie er bei anderen und anderes bei ihm «ankommt». Der Furchtsame wird eher in der Welt etwas entdecken, das zum Fürchten ist, als der Furchtlose. Gefühle tragen zur Gestimmtheit eines Menschen bei. Gefühle und Stimmungen machen nicht nur offenbar, «wie einem ist und wird» (M. Heidegger), sie ermöglichen auch Handeln und Erkennen.<sup>3</sup> Jeder Musiker muß sein Instrument erst «stimmen», bevor er darauf spielen kann und das Instrument zu seiner «Stimme» und der des Komponisten wird. Mit einem verstimmt Instrument kommt auch ein virtuoser Künstler nicht zurecht. Es erzeugt keinen Klang, sondern macht nur Krach. Am Beispiel der Musik wird klar, was auch für viele andere Interaktionen zutrifft: Sich aufeinander abzustimmen und auf ein Geschehen einzustimmen, läßt dieses erst zustandekommen.

Nimmt man eine religionsphänomenologische Überblendung dieser Sondierungen vor, gewinnt auch die Rede von einem «religiösen Gefühl» Konturen: Als elementare Bestimmung bietet sich die Kategorie der «Ergriffenheit» an.<sup>4</sup> Von einem «religiösen Gefühl» kann man sprechen, wenn eine Person sich als «ergriffen» erlebt von einer Wirklichkeit, über die sie selbst nicht verfügen kann.<sup>5</sup> Sie erfährt sich «berührt» von dem, an das sie selbst nicht Hand anlegen kann. «Diesseits» der Vernunft wird der Mensch dessen gewahr und gewiß, was «jenseits» der Vernunft und ihrer Vermögen des logischen Ableitens und technischen Werkstellens waltet. Ergriffenheit gibt es nur als Ergriffensein; selbst greifen kann der Mensch nur nach dem, was seinerseits schon ihn ergreift. Im Wissen darum muß das solchermaßen «Unbegreifbare» daher auch dort, wo es dem Menschen ganz nahekommt, in seiner Unverfügbarkeit anerkannt und in diesem Sinne unantastbar bleiben.<sup>6</sup> Zur (Selbst)Transzendenz erheben kann nur das je Größere, das über alles Welthafte erhaben bleibt. Seine Be-

deutung ist nicht mit anderen Größen verrechenbar. Darum hält es der religiöse Mensch «heilig». Diese Beziehung zum Erhabenen kann unterschiedliche Ausdrucksformen annehmen, die sich auch durch ihre Emotionalität voneinander unterscheiden: von der enthusiastischen Schwärmerei bis zur skrupulösen Scheu.<sup>7</sup> Durchgängig findet sich jedoch eine hohe Sensibilität für Rang, Wert und Würde des Heiligen und dafür, sich dessen für würdig zu erachten. In allen Angriffen auf sein Bemühen, dieses Heilige in seinem Leben zu (ver)ehren, sieht der religiöse Mensch daher Versuche, seine Erhabenheit und Würde zu relativieren. Werden seine Gebete, Riten und Traditionen verächtlich gemacht, bedeutet das eine Verachtung dessen, was für ihn über alle Zweifel erhaben ist. Diese Verachtung erlebt er an sich als das Verächtlichmachen seiner Person und religiösen Praxis um so intensiver, je mehr die Beziehung zum Heiligen für ihn sinn- und identitätsstiftend ist und eine Quelle seiner Selbstwertschätzung bildet. Auch hier ist die Bandbreite möglicher emotionaler Reaktionsmuster beträchtlich. Sie reicht von verschämter Duldsamkeit bis hin zur gewalttätigen Revanche für die erlittene Kränkung.

Diese kurze Charakterisierung erscheint auf den ersten Blick wenig ergiebig für die Frage, ob bereits die Berufung auf die eigene Ergriffenheit einen bestimmten Umgang mit der Person begründen kann, welche dieses Ergriffensein bezeugt. Gerade die Vielfalt seiner emotionalen Ausdrucksformen erschwert die Wahrnehmung eines Geltungsanspruchs, der allgemein anerkannt werden kann. Dies setzt voraus, daß auch religiöse Gefühle nicht allein durch ihren expressiven Charakter, sondern auch durch eine kognitive Komponente ausgezeichnet sind.

### Die Vernunft der Gefühle

Gefühle sind keineswegs etwas bloß Subjektives oder Irrationales. In ihnen drücken sich Einstellungen und Wertungen aus, über die man durchaus rational streiten kann.<sup>8</sup> Sie sind mentale «Gestimmtheiten» und Sensibilitäten, die sich intentional auf mögliche Ereignisse und Widerfahrnisse richten bzw. diese als real repräsentieren und bewerten. Wer sich vor dem frei herumlaufenden Kampfhund eines Nachbarn ängstigt, zeigt mit seinem Gefühl der Angst, daß er diesen Hund für gefährlich hält. Diese Angst kann schwinden, wenn sich mit guten Gründen zeigen läßt, daß von dem Hund keine Gefahr ausgeht. Dann wird auch klar, ob die Wut auf den Hundehalter berechtigt war. Das Gefühl der Wut beruht auf der Annahme, daß eine widerfahrene Gering-schätzung nicht gerechtfertigt ist. Hier ist das Bewußtsein einer moralischen Norm im Spiel, die anscheinend verletzt wurde. Ein fahrlässiger Hundehalter mißachtet die berechtigten Sicherheitsbedürfnisse seiner Zeitgenossen und bringt darin zum Ausdruck, daß er sie auch als Träger dieser Rechte nicht ernst nimmt.

Gefühle sind also gleichsam die Vorstufe von Werturteilen und Bewertungen; sie sind gewissermaßen ihr emotionaler Aggregatzustand. Das gilt auch für religiöse Gefühle. Auch sie weisen intentionale und kognitive Bezüge auf: Wer etwas verehrt, zeigt mit seiner «Ehrfurcht», daß dieses verehrungswürdig ist und anderes nicht. Für diese Unterscheidung und die darin ausgesprochene Präferenz erhebt er einen Geltungsanspruch. Er tritt dafür ein, daß auch andere diese Präferenz übernehmen. Auf die

wodurch diese sich zugleich von allen anderen Gefühlen unterscheiden, ... ist dieses, daß wir uns unserer selbst als schlechthin abhängig, oder, was dasselbe sagen will, als in Beziehung mit Gott bewußt sind.»

<sup>2</sup>Vgl. etwa Heiner Hastedt, *Gefühle. Philosophische Bemerkungen*. Stuttgart 2005, 11-25.

<sup>3</sup>Vgl. auch Otto Friedrich Bollnow, *Das Wesen der Stimmungen*. Frankfurt/M. 1963.

<sup>4</sup>Eine reiche Phänomenologie entsprechender Beispiele zusammen mit philosophischen und sozialpsychologischen Überlegungen über den Charakter dieses «aktiven Passivs» findet sich bei Hans Joas, *Die Entstehung der Werte*. Frankfurt/M. 1997; Ders., *Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz*. Freiburg-Basel-Wien 2004, 11-31.

<sup>5</sup>Zu Konkretisierung dieser Definition im Blick auf das Christentum vgl. Friedrich David Ernst Schleiermacher, *Der christliche Glaube* (1830/31). Berlin 1999, Leitsätze §§ 3.4.: «Die Frömmigkeit, welche die Basis aller kirchlichen Gemeinschaften ausmacht, ist rein für sich betrachtet weder ein Wissen noch ein Tun, sondern eine Bestimmtheit des Gefühls oder des unmittelbaren Selbstbewußtseins. Das Gemeinsame aller noch so verschiedenen Äußerungen der Frömmigkeit,

<sup>7</sup>Vgl. hierzu mit zahlreichen Beispielen und Zeugnissen William James, *Die Vielfalt religiöser Erfahrung* (1902), Frankfurt/M. 1997.

<sup>8</sup>Zur aktuellen philosophischen Diskussion um die kognitive und intentionale Bedeutung von Gefühlen vgl. Sabine A. Döring, *Die Renaissance des Gefühls in der Gegenwartsphilosophie*, in: *Information Philosophie* 33 (2005) Heft 4, 14-27. Vgl. ferner dies., Verena Mayer, Hrsg., *Die Moralität der Gefühle*. Berlin 2002; Hinrich Fink-Eitel, Georg Lohmann, Hrsg., *Zur Philosophie der Gefühle*. Frankfurt/M. 1993. Zu einer instruktiven Erstinformation über klassische Positionen (v.a. zu Aristoteles und A. Smith) siehe Friedo Ricken, *Allgemeine Ethik*. Stuttgart-Berlin-Köln <sup>3</sup>1998, 147-155.

Anerkennung dieser Präferenz muß es ihm ankommen, wenn er es ernst meint mit seiner «Ehrfurcht». Es bedeutet daher auch keinen Anschlag auf die Ehre eines religiösen Menschen, wenn man ihn fragt, welche Gründe es für seine Wertschätzung des Verehrten gibt. Nicht sein Ehrgefühl wird dabei in Frage gestellt, sondern der von ihm erhobene Geltungsanspruch. In der Folge wird dann nicht mehr über Gefühle, sondern über die Triftigkeit von Gründen debattiert. Hierbei gilt ein Grund als triftig, wenn man bei dem Versuch, ihn nicht anzuerkennen, in Widersprüche gerät. In diesem Prozeß verhindert gerade der Austausch von Argumenten eine Verletzung von Gefühlen. Mit jemandem zu argumentieren heißt, ihn ernst zu nehmen als ein gleichrangiges Gegenüber für Rede und Gegenrede. Unter dieser Rücksicht ist der Dialog der Religionen über das, worin sie sich unterscheiden, kein geringeres Zeichen gegenseitiger Wertschätzung als die Anerkennung dessen, was ihnen gemeinsam ist.<sup>9</sup>

Gefühle sind die stärksten Antriebskräfte menschlichen Verhaltens. Aber sie sind ungeeignet für die Begründung moralischer Normen. Sie können moralisches Handeln auslösen, aber kein alleiniger Geltungsgrund von Handlungsnormen sein. Das gilt auch für Situationen, die emotional hoch aufgeladen sind. Mitleid empfinden wir mit einem Menschen wegen eines Leides, das ihn unverschuldet trifft. Wir sehen das Unglück, das ihn heimgesucht hat. Es ist das objektive Unglück und nicht das Jammern, Zetern und Klagen des Unglücklichen, das unser Mitleid rechtfertigt. Es mag von seinen Tränen ausgelöst werden, aber diese können keinen Anspruch auf konkrete Hilfeleistung begründen. Wer an Liebeskummer leidet, wird sein Trostbedürfnis nicht so ausweiten, daß der ihn Tröstende ihm gegenüber Liebesgefühle aufzubringen hat. Gleichwohl bedarf es seitens des Hilfestellers einer emotionalen Sensibilität, eines «Gestimmtheits», das ihn erst ansprechbar macht für die Not des anderen. Wer jemanden in Not sieht, wird (hoffentlich) zu Hilfe eilen und sich nicht umständlich nach den Ursachen der Notlage erkundigen. Die spontane Tat geht aus der (auch emotionalen) Disposition der Hilfsbereitschaft hervor. Im Gefühl des Mitleids «regt» sich diese Disposition. Der Rekurs auf eine Gefühlsregung genügt jedoch nicht, um eine generelle Verhaltensnorm zu begründen. Dazu bedarf es der Angabe von Vernunftgründen. Wer bei geringsten Negativerfahrungen in größtmögliches Selbstmitleid zerfließt, weckt in seinem Gegenüber nach anfänglicher Sympathie auf Dauer eher Flucht Tendenzen als Solidarität. Die Rationalität oder Irrationalität eines Gefühls läßt sich anhand der Verhältnismäßigkeit von Auslöser und Wirkung bestimmen. Diese Bestimmung aber ist nicht wiederum Gefühlssache, sondern eine Angelegenheit der Vernunft.

Ähnlich verhält es sich in der Begegnung mit einem Menschen, der beleidigt wurde und dessen ganzer Zorn sich gegen den Beleidiger richtet. Wer als unbeteiligter Dritter in ihre Auseinandersetzung gerät, wird vielleicht zunächst von dem Wutausbruch des Zornigen negativ beeindruckt sein und wenig Sympathie für ihn empfinden. Erst wenn er weiß, was den Wutausbruch provoziert hat, kann er beurteilen, ob diese Reaktion berechtigt war und sich auf dessen Seite schlagen. Ohne selbst ein Gefühl und Gespür dafür zu besitzen, was es heißt, beleidigt zu werden, käme eine Abwägung über Recht und Unrecht des Zorns vielleicht gar nicht in Gang. Aber diese besteht anschließend in einem fortschreitenden «Rationalisierungsprozeß»: Zu fragen ist nach der Ursache der Wut und der Verhältnismäßigkeit der gezeigten Erregung. Ebenso ist die Wirkung des Wutausbruchs in den Blick zu nehmen. Zielt er darauf, den Beleidiger zu schädigen oder Aufmerksamkeit für die erlittene Kränkung zu erzielen, damit diese von Dritten als Unrecht erkannt und geahndet wird?

Auch an diesem Beispiel wird klar, daß «moralische Gefühle» (z.B. Mitleid) zwar notwendige, aber nicht hinreichende Bedingungen für moralisch richtiges Handeln sind. Ebenso können sie

<sup>9</sup>Vgl. hierzu ausführlicher Hans-Joachim Höhn, Eins in allem: ganz – und doch anders?! Skizze zu einer «transversalen» Theologie der Religionen, in: G. Gäde, Hrsg., Hören – Glauben – Denken. (FS P. Knauer), Münster 2005, 115-130.

ausgenutzt und mißbraucht werden. Das gilt auch für religiöse Gefühle und deren mögliche Verletzung. Die bloße Behauptung eines religiösen Gefühls bzw. seiner Verletzung kann keine berechtigten Tabuwirkungen erzeugen. Ebenso wenig ist dies ein hinreichender Grund, sich als religiös «unmusikalischer» Zeitgenosse davon zu dispensieren, entsprechende Äußerungen ernst zu nehmen. Man kann einem Menschen nicht näher kommen, als daß man seine Gefühle berührt. Wer ihn in seinen Gefühlen anrührt, trifft ihn im Innersten. Es gibt keine größere Macht, die Menschen übereinander ausüben können, als die Macht über ihre Gefühle.

### Die Macht der Bilder

Auch Bilder haben Macht. Sie können entlarven und bloßstellen, aufrütteln und schockieren. Wer Macht über Bilder hat, die Macht über Menschen haben, steht in besonderer Verantwortung. Das Recht bietet hierfür nur einen allgemeinen Rahmen. Rechtlich geschützt ist die Freiheit zum Gebrauch von Bildern als Medien der Meinungsäußerung, aber ebenso das Recht des Einzelnen, keine ehrverletzenden oder herabwürdigenden Darstellungen von sich selbst dulden zu müssen. Die im Konfliktfall notwendigen Abwägungen haben neben juristischen und ethischen Kriterien auch ästhetische Aspekte zu berücksichtigen.<sup>10</sup> Eine besondere Bedeutung kommt dabei der genretypischen Ästhetik zu. Das gilt vor allem für politische Karikaturen. Hier steht die Bildsprache in einem engen Verhältnis zur Intention des Autors und zum Geltungsanspruch, den er vertritt. Karikaturen ironisieren oft die Arroganz der Mächtigen und «outen» ihre unfreiwillige Komik. Sie verdeutlichen nicht nur Mißstände und Fehlhaltungen, indem sie diese buchstäblich überzeichnen. Sie zeigen nicht Skandale auf, sondern präsentieren auch einen bisweilen skandalösen Blick auf das Skandalöse. Sie zeigen auf, wie man die Welt auch und anders sehen kann. Es würde viel zur Versachlichung beitragen, wenn bei aller Aufregung um als skandalös empfundene Karikaturen die kritisierten Journalisten verdeutlichen könnten, daß die anstößige Ästhetik mit den Geltungsansprüchen dieses Genres korrespondiert. In der Folge müßte dann nicht über die emotionale Wirkung einer Bildästhetik debattiert werden, sondern könnte über die Berechtigung der ins Bild gesetzten Kritik gestritten werden.

### Religionen im Kampf um Anerkennung

In den Auseinandersetzungen um die «Mohammedkarikaturen» hat sich kein Konflikt angedeutet, der Religionen zu Konfliktparteien macht. Liberale und aufgeklärte Gesellschaften stehen auch nicht vor der Alternative: Medienfreiheit – ja oder nein? Wenn Religionen um den Respekt ihrer Traditionen und die öffentliche Bekräftigung dieses Respekts ringen, kann dies in einer weltanschaulich und religiös pluralen Gesellschaft nicht um den Preis der Einschränkung von Grundrechten geschehen. In einer «postsäkularen» Zeit, in der man sich auf das Fortbestehen und Wiedererstarken religiöser Traditionen einerseits, gegenüber sich fortwährend säkularisierenden Traditionen andererseits einstellen muß, ist mehr und anderes verlangt. Die Anerkennung bestimmter Rechte ist beschränkt auf die gleichrangige Zuerkennung von verallgemeinerbaren Ansprüchen auf Teilhabe am öffentlichen Leben. Man wird sich dabei an Kriterien orientieren müssen, die von allen Menschen gleichermaßen erfüllt werden können. Davon zu unterscheiden ist eine mögliche Form der Anerkennung und des Respekts von Eigenschaften, durch die Menschen in ihrer persönlichen Unterschiedenheit bzw. in ihrer Individualität charakterisiert sind. Medium dieser Anerkennung aber kann nicht das Recht sein. Denn dieses bezieht sich auf solche Eigenschaften und Merkmale einer Person, wodurch sie sich nicht von anderen Personen unterscheidet.<sup>11</sup> Stattdessen kommt

<sup>10</sup>Zu den wenigen Publikationen, die an diese Fragen herantreten, siehe Günter Frankenberg, Peter Niesen, Hrsg., Bilderverbot. Recht, Ethik und Ästhetik der öffentlichen Darstellung. Münster 2004.

für die mögliche Anerkennung partikularer religiöser Traditionen (z.B. eines «Bilderverbotes») allein eine Wertschätzung in Frage, deren Ort die «Zivilgesellschaft» und deren Bezugsgröße die ethisch-politische Selbstverständigung von Bürgern eines demokratischen Staates ist. Dies aber setzt voraus, daß die Vertreter religiöser Traditionen nicht auf den Bestand von «Parallelgesellschaften» kalkulieren, in denen allein ihre religiösen Normen gelten, sondern sich als Akteure einer zivilgesellschaftlichen Öffentlichkeit verstehen und deutlich machen, daß sie deren Angebot der Beteiligungsgerechtigkeit und deren Forderung der Pluralitätsfähigkeit ernst nehmen.

Nachdem die Karikaturen verschwunden sind, muß die Debatte um die wechselseitigen Zumutungen weitergehen, denen das Religiöse und das Säkulare ausgesetzt sind. Es geht um eine Neujustierung der Umgangsformen gläubiger und ungläubiger Bürger miteinander. Religiösen Bürgern ist zuzumuten, ihren Anspruch auf den Respekt ihrer religiösen Überzeugungen und Gefühle in die säkulare Sprache der Argumentation zu übersetzen. Der säkularen Seite ist mehr abzuverlangen als eine oberflächliche Toleranz, unter der sich Gleichgültigkeit, ironische Distanz oder zynische Überheblichkeit verbergen. Sie muß Sensibilität für religiöse Symbole aufbringen, in denen sich etwas Unantastbares ar-

<sup>11</sup> Zu dieser Unterscheidung siehe ausführlicher Axel Honneth, Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt/M. 2003.

<sup>12</sup> Vgl. hierzu auch Jürgen Habermas, Zwischen Naturalismus und Religion. Frankfurt/M. 2005, bes. 143-154.

tikuliert.<sup>12</sup> Dem säkularen Denken ist dieser Begriff zunehmend fremd geworden. Es ist geprägt vom Wissen um die Kontingenz, Vorläufigkeit und Relativität all dessen, was der Mensch als etwas Absolutes, Definitives und Unverfügbares ausgegeben hat. Allein der Gedanke der Unantastbarkeit menschlicher Würde ist ihm geblieben. In religiösen Traditionen begegnet ihm die Überzeugung, daß dieser Gedanke auf einen «vopolitischen» Bereich verweist, aus dem sich das moralische Bewußtsein und die Solidarität von Bürgern speist. Es wäre bereits viel gewonnen, wenn ein säkulares Denken diese Überzeugung zum Anlaß nehmen würde, selbstkritisch über die Grenzen und die Dialektik der Säkularisierung nachzudenken.<sup>13</sup> Dann könnte ein Grundzug der Religion vielleicht auch rehabilitiert werden, der darin besteht, das Relativieren zu relativieren. Religion sucht nach dem Unverrechenbaren, Indisponiblen und Unabdingbaren, von dessen Anerkennung ein menschenwürdiges Dasein lebt.<sup>14</sup> Säkulares Denken steht in der Versuchung, dies für fundamentalistisch zu halten. Diesen Verdacht können Vertreter religiösen Denkens nur ausräumen, wenn sie dabei von der Vernunft Gebrauch machen – und nicht von ihren Emotionen. Denn Gefühle sind nicht bloß verletzlich, sie können auch selbst tiefe Wunden schlagen.

Hans-Joachim Höhn, Köln

<sup>13</sup> Vgl. Jürgen Habermas, Joseph Ratzinger, Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion. Freiburg-Basel-Wien 2005.

<sup>14</sup> Zur Suche nach dem genuinen Beitrag des Christentums vgl. Johann Reikerstorfer, Jüdisch-christliches Erbe in vernunfttheoretischer Bedeutung bei J. Habermas und J. B. Metz, in: Orientierung 70 (2006) 31-34.

## «Von der Herausforderung, in der Wahrheit zu leben...»

Interview mit Prof. Salomón Lerner, ehemaliger Präsident der peruanischen «Kommission für Wahrheit und Versöhnung»

Am 9. April 2006 finden in Peru Präsidenten- und Parlamentswahlen statt. Während des Wahlkampfes sind die Wahrheitskommission (*Comisión de la Verdad y Reconciliación*, abgekürzt: CVR) und ihr im August 2003 veröffentlichter Abschlußbericht (*Informe final*) von mehreren Kandidaten der führenden Parteien, u.a. der APRA, der *Unidada Nacional* (UN) und der *Unión por el Perú* (UPP) kritisiert worden. In ihren Äußerungen zielten sie vor allem auf den Präsidenten der CVR, Professor Salomón Lerner Febres, der durch sein Engagement für die CVR und deren Rezeption in Peru und im Ausland einen wesentlichen Anteil am in Gang gekommenen Prozeß zur Aufklärung von Menschenrechtsverbrechen in den Jahren von 1980 bis 2000 hat (zu den gesetzlichen Grundlagen, der Arbeitsweise und dem Schlußbericht der CVR vgl. Orientierung 67 [2003], 177f.). Die Kommission hörte rund 17000 Zeugen an und dokumentierte fast 70000 Fälle von Todesopfer. Zu den Opfern gehören auch rund 50000 gewaltsam vertriebene Flüchtlinge (*desplacados*) sowie Überlebende von Folter und Vergewaltigung. Man spricht von rund 200000 traumatisierten Menschen. Mehr als 50 Prozent der Taten wurden durch die Guerillaorganisation *Sendero Luminoso* verübt. Auf die Guerillagruppe *Tupac Amaro/MRTA* fallen 1,5 Prozent, auf Armee und Polizei 28 Prozent und auf paramilitärische Gruppen 13 Prozent der Vergehen. Die CVR hat regelmäßig die peruanische Öffentlichkeit an ihrem Arbeitsprozeß beteiligt: durch öffentliche Anhörungen in den wichtigsten Städten, durch thematische Hearings, durch Veranstaltungen, bei denen die Opfer in öffentlichen Versammlungen über ihr Schicksal berichten konnten. Damit suchte die CVR eine politische Öffentlichkeit aufzubauen und die schon bestehenden Ansätze zu einer Zivilgesellschaft zu verstärken. Dadurch sollten informelle Strukturen einer freien und egalitären Gesellschaft aufgebaut werden, deren Fehlen im Abschlußbericht eindringlich beklagt wurde. Die Regierung von Präsident Alejandro Toledo ging nur zögerlich und partiell auf die von der CVR vorgeschlagenen Reformen im Bereich der Rechtssprechung, der Rechtssicherheit und der Demokratisierung ein. Am 27. November 2002 legte sie einen

«Friedens- und Entwicklungsplan» vor, der erst durch die Errichtung einer «Multisektoralen Kommission» (Februar 2004) und die Verabschiedung des «Gesetzes zur Wiedergutmachung» (Juli 2005) das notwendige Arbeitsinstrumentar erhielt.

Das nachfolgend veröffentlichte Interview hat Schwester Birgit Weiler, die während 17 Jahren als Mitglied des «Missionsärztlichen Instituts» in Peru tätig war, am 3. Oktober und 9. Dezember 2005 mit Salomón Lerner geführt (vgl. Birgit Weiler, «Glauben lernen» – Meine Erfahrungen in Peru, in: Judith Wolf, u.a. Lebensgeschichten – Glaubensgeschichten. Lateinamerikanische und deutsche Theologinnen im Gespräch. Dokumentation der Tagung vom 5.-6. November 2004. Die Wolfsburg, Mülheim an der Ruhr 2004, 30-36).

Nikolaus Klein

### Literatur:

Annegret Reisner, Die Wahrheits- und Versöhnungskommission in Peru und ihr Beitrag zur Demokratisierung. Eine kritische Untersuchung. Münster/Westf. 2005.

Raynald Belay, Hrsg., *Memorias en conflicto*. Institut français d'études andines und Instituto de estudios peruanos, Lima 2004.  
Gustavo Gutiérrez, *Desenterrar la verdad*, in: *Páginas 38* (November 2003), 6-14 (italienisch in: *Il Regno-attualità* 2003, Nr 18, 586-589).

*Birgit Weiler (B.W.):* Der ehemalige Präsident von Peru, Alberto Fujimori, ist vor einigen Wochen in Chile verhaftet worden. Die peruanische Regierung hat bereits die Auslieferung Fujimoris bei der chilenischen Regierung beantragt; das Verfahren läuft zur Zeit noch. Spielt der Schlußbericht der «Kommission für Wahrheit und Versöhnung» eine Rolle im Antrag Perus auf Auslieferung?

*Salomón Lerner (S.L.):* Der Schlußbericht der «Kommission für Wahrheit und Versöhnung» wird eine entscheidende Rolle im Antrag auf Auslieferung des Expräsidenten Fujimori spielen, den Peru an Chile stellt. Denn von den wahrscheinlich zehn Fällen, die die peruanische Regierung der chilenischen Gerichtsbarkeit

vorlegen wird, um ihren Antrag auf Auslieferung zu begründen, sind die schwersten Fälle die, bei denen es um Verletzungen der Menschenrechte geht. Diese Fälle wurden eingehend von der «Kommission für Wahrheit und Versöhnung» studiert. Sie fand ausreichend Beweise, um aufzuzeigen, daß Alberto Fujimori, nicht nur eine ethische und politische Verantwortung dafür hat, wie übrigens auch die Ex-Präsidenten Alán García und D. Fernando Belaúnde, sondern daß Alberto Fujimori auch strafrechtlich zur Verantwortung zu ziehen ist.

**B.W.:** Dr. Lerner, welche Wirkung haben die vielfältigen Erfahrungen in Ihrer Arbeit als Präsident der «Kommission für Wahrheit und Versöhnung» auf Sie gehabt? Welche Folgen haben diese Erfahrungen für Ihr Leben jetzt?

**S.L.:** Meine Antwort auf diese Frage ist zwar eine sehr persönliche, sie wird aber, wie ich denke, von allen Mitgliedern der «Kommission für Wahrheit und Versöhnung» geteilt. Wir haben die Erfahrung eines tiefen Wandels gemacht, eines Wandels in unserer Art und Weise, unser Land sowie unsere Verpflichtung diesem Land gegenüber zu sehen, eines Wandels in der Weise, wie wir unsere berufliche Tätigkeit verstehen.

Was meine Person betrifft, wissen Sie, daß ich Universitätsprofessor für Philosophie bin. In einer Disziplin wie der Philosophie muß über Themen wie Werte, Wahrheit, Gerechtigkeit, Politik und Gemeinwohl gesprochen werden. Natürlich habe ich mich in all den Jahren, in denen ich gelehrt habe, mit diesen Themen eingehend beschäftigt und über sie gesprochen. Aber jetzt sehe ich sie auf eine andere Weise. Was ich jetzt den Studenten weitergebe, hat, auch wenn es in der Substanz nicht völlig verändert ist, die Prägung und das Gewicht der erlebten Erfahrung. In diesem Sinn denke ich, sollte meine Sprache viel authentischer sein, und ich fühle mich innerlich dazu verpflichtet, das, was ich meine Studenten lehre, mit größerer Eindringlichkeit und einem tieferen Sinn für die persönliche Verpflichtung, die sich aus den Inhalten ergibt, an sie heranzutragen.

Ich glaube, daß die Arbeit in der «Wahrheitskommission» unser Leben verändert hat. Sie hat uns dazu geführt, die menschliche Größe von Männern und Frauen inmitten ihrer Armut und ihres Schmerzes wahrzunehmen sowie ihre Fähigkeit zum Widerstand, zur Hingabe und zum Opfer, wie z.B. im Fall der Mütter in Ayacucho. Sie haben in ihrem Engagement für ihre Familienangehörigen, die in Militärgewahrsam «verschwunden» waren, weitergemacht, trotz all der Schikanen, Beschimpfungen und Ungerechtigkeiten, die sie erlitten.

Aber wir haben auch in die Abgründe von menschlicher Grausamkeit und Barbarei geschaut. Wir haben von Taten erfahren, von denen man nicht erwarten würde, daß ein Mensch fähig wäre, dies einem anderen Menschen anzutun. Denn selbst unter Tieren gibt es nicht diese ungeheure Grausamkeit, mit der in verschiedenen Momenten sowohl der «Leuchtende Pfad» als auch die Streitkräfte agiert haben. Sie haben den anderen Menschen noch geringer geachtet als ein Tier oder ein Ding.

**B.W.:** Die Mitglieder der «Wahrheitskommission» haben nicht nur Anerkennung für ihre Arbeit erhalten, sondern auch scharfe Kritik, Drohungen und Anfeindungen von Seiten bestimmter Gruppen in der peruanischen Gesellschaft. Was gibt Ihnen die Kraft, sich weiterhin zu engagieren?

**S.L.:** Von Anfang an gab es Leute, die die «Wahrheitskommission» bekämpft und sich kontinuierlich gegen Mitglieder dieser Kommission gestellt haben. Im Moment attackieren sie uns und unsere Arbeit sogar noch stärker. Alle von uns, die wir Mitglieder der «Wahrheitskommission» waren, wußten, daß wir diese Reaktionen von bestimmten Teilen unserer Gesellschaft erhalten würden. Applaus und Einmütigkeit hätten uns wohl mit Sorge erfüllt. Als wir den Abschlußbericht der «Wahrheitskommission» präsentierten, wußten wir, daß die Streitkräfte nicht gut aufnehmen würden, was wir in dem Bericht aufgezeigt haben. Wir wußten

auch, daß die politischen Parteien sich kritisiert fühlen und daher verärgert reagieren würden, da wir in dem Bericht ihre schwache Position gegenüber den Übergriffen von Seiten der Ordnungsmacht und gegenüber einer Vielzahl von groben Verletzungen der Menschenrechte benannt haben. Diese Attacken bestätigen gerade durch ihren Inhalt und die Weise, wie sie ausgeführt werden, genau das, was wir in unserem Schlußbericht zum Ausdruck gebracht haben.

Sie wissen, daß ich anonyme E-Mails erhalten habe, in denen ich als Jude beschimpft werde und in denen mir gesagt wird, daß die Nationalsozialisten meine Familie hätten auslöschen sollen. Denn dann wäre ich nicht hierher gekommen, um über die Dinge zu reden, die im Wahrheitsbericht aufgeführt sind, und um das Ansehen der peruanischen Streitkräfte zu beschmutzen. Das zeigt Ihnen, daß der Rassismus, von dem wir im Schlußbericht sprechen und der für uns einer der großen Fehler und Hauptursachen für einen tiefen Bruch innerhalb der peruanischen Gesellschaft ist, latent weiter vorhanden ist. So wie es gegen mich gerichtete Beschimpfungen als «Jude» gibt, so gibt es sie gegen die «Indios», die «Serranos» (Bewohner des Hochlandes in Peru) usw. Dies ist eine schlimme, schwärende Wunde. Diese Art von Beschimpfungen und Kritik stärken unsere Überzeugung, daß der Bericht sehr wahr ist und daß es darum der Mühe wert ist, sich für die Anerkennung dieses Berichts zu engagieren. Andererseits ist zu sagen: So wie es Kreise gibt, die uns beschimpfen und uns wegen des Berichts attackieren, so gibt es auch zahlreiche Gruppen in der Gesellschaft, die uns und unsere Arbeit sehr unterstützt haben und die bereit sind, sich kontinuierlich für eine Veränderung des Landes einzusetzen, damit jede Person als solche respektiert wird und es eine größere Solidarität zwischen allen Peruanern und Peruanerinnen gibt. Wir müssen diese Gruppen begleiten. Ich glaube, daß dies eine Verpflichtung unserem Land gegenüber ist. Wenn man weiß, daß etwas schlecht ist und nichts dagegen tut, dann macht man sich zum Komplizen der Täter. Das ist der Grund, warum ich mich weiterhin engagiere.

**B.W.:** Welche Wirkung hat Ihrer Meinung nach der Schlußbericht der «Kommission für Wahrheit und Versöhnung» in der peruanischen Gesellschaft? Wird versucht, die Vergangenheit aufzuarbeiten? Wie ist die Haltung des Staates dazu?

**S.L.:** Wenn wir unsere Erfahrungen hier in Peru mit den Erfahrungen anderer «Wahrheitskommissionen» vergleichen, wenn wir also das, was hier geschehen ist, mit dem vergleichen, was z.B. in Guatemala, El Salvador, Chile oder Argentinien geschehen ist, müssen wir zufrieden sein. Denn ich glaube, daß es in diesen zwei Jahren bedeutende Fortschritte gegeben hat. Es gibt z.B. ein Gesetz zur Wiedergutmachung; es muß diesbezüglich allerdings noch ein Reglement ausgearbeitet und ein Fonds geschaffen werden, damit die Wiedergutmachung, zumindest, was ihre materielle Dimension betrifft, auch wirklich vollzogen werden kann.

Zur Zeit laufen Gerichtsverfahren gegen Mitglieder der Streitkräfte, die wir zu gegebener Zeit und in vertraulicher Form beim «Ministerio público» wegen Massakern, die sie begangen haben oder an denen sie beteiligt waren, angezeigt haben. Das «Ministerio público» in Peru ist ein Organ des Staates, das zur Aufgabe hat, die Gesellschaft im Fall von Verbrechen, die begangen worden sind, zu schützen. Wir haben die Anzeige in vertraulicher Form gemacht, da wir vermeiden wollten, daß man die «Wahrheitskommission» bezichtigt, die Ehre von Personen zu verletzen, deren Schuld gerichtlich noch nicht erwiesen war. Aufgrund der gültigen Beweise, die uns vorlagen, hatten wir allerdings die moralische Gewißheit, daß die von uns angezeigten Personen Verantwortung für die Verbrechen tragen. Allerdings ist an dieser Stelle daran zu erinnern, daß die «Wahrheitskommission» keine gerichtlichen Funktionen hatte und sich daher nicht über die Schuld oder Unschuld von Personen äußern konnte. Wir haben mehr als 40 Fälle dem «Ministerio público» vorgelegt. Bis zum jetzigen Zeitpunkt hat das Ministerium davon in 22 Fällen eine offizielle gerichtliche Untersuchung der Personen angeordnet,

die in diese Fälle verwickelt sind. Ein Teil der Zivilgesellschaft in Peru ist sich der Aktualität der Botschaft der «Wahrheitskommission» sehr bewußt. Dies sollte uns ein Gefühl der Zufriedenheit geben angesichts anderer Realitäten, in denen die entsprechenden Berichte der «Wahrheitskommissionen» praktisch in den Papierkorb geworfen wurden oder in denen es sehr viele Jahre gebraucht hat, bis etwas getan wurde, wie z.B. in Chile. Es gab auch Fälle, in denen ein Schlußpunkt gesetzt und eine Amnestie erteilt wurde, wie z.B. in Argentinien, wo diese Amnestie vor wenigen Monaten wieder aufgehoben worden ist.

Allerdings ist in diesem Zusammenhang ein spanisches Sprichwort zu bedenken, das sagt: Ein Vergleich ist in sich kein Grund. Wir sollten nicht einfach zufrieden sein, weil im Vergleich mit anderen Erfahrungen, die frustrierend sind, es in unserem Fall einige Fortschritte gibt. Ich glaube, daß es bei den Dingen, mit denen es «Wahrheitskommissionen» zu tun haben, den moralischen Anspruch und die moralische Verpflichtung gibt, radikal zu sein, Maximalisten zu sein. Dies erfordert, sich entschieden dafür einzusetzen, daß alles ohne Abstriche in einer möglichst kurzen Zeit getan und erreicht wird.

Denn es geht um dringende Probleme unseres Landes, da sonst möglicherweise der Friede in der peruanischen Gesellschaft erneut in Gefahr gerät. In den achtziger Jahren war es der «Leuchtende Pfad», der mit der Praxis von Gewalt begann, aber in den kommenden Jahren könnte es eine andere gewalttätige Bewegung geben, die sich eine Situation von Ungerechtigkeit und ein Gefühl für ihre Zwecke zunutze macht, das unter den Menschen in den armen Sektoren der Gesellschaft, unter den Campesinos und der indigenen Bevölkerung verbreitet ist, nämlich das Gefühl, vom Staat und den anderen Gruppen in der Bevölkerung verlassen zu sein. Selbst wenn man die gegenwärtige Realität nur unter dem Aspekt betrachten würde, was für die Entwicklung des Landes nützlich ist, müßte man die Inhalte des Berichts der «Wahrheitskommission» ernst nehmen und ihnen die gebührende Beachtung schenken. Der Bericht nennt vier Ziele. Ein *erstes Ziel* ist die *Wiedererlangung des historischen und ethischen Gedächtnisses* durch die Veröffentlichung und Verbreitung des Schlußberichts mit den Themen und Problemfeldern, die darin benannt werden. Ein *zweites Ziel* sind die *Wiedergutmachungen*, die wir den Opfern schulden, ein *drittes Ziel* ist die *rechtliche Bestrafung* derjenigen, die Verbrechen begangen haben, und das *vierte und letzte Ziel* sind die *institutionellen Reformen*, die durchgeführt werden müßten, damit sich das Land verändert, und wir so der Möglichkeit vorbeugen, daß es in unmittelbarer Zukunft wieder zu einer Gewaltsituation kommt, wie wir sie bereits erlebt haben.

Bezüglich des *ersten Ziels* kann man sagen, daß wir einige Fortschritte gemacht haben, allerdings nicht genügend. Ein Teil der Gesellschaft ist sehr engagiert, was die Bekanntmachung des Berichts der «Wahrheitskommission» und seine Empfehlungen betrifft, aber das Bündnis der von der Sache Überzeugten muß noch viel mehr wachsen. Wie bereits gesagt, es gibt einige harte Kerne in der Gesellschaft, die sich der «Wahrheitskommission» sehr widersetzen und nicht akzeptieren, daß diese Arbeit einen Sinn und Wert hat. Wir finden diese harten Kerne hauptsächlich innerhalb der Streitkräfte, der politischen Parteien und Unternehmerkreise. Ich hoffe, daß ihnen langsam bewußt wird, daß sie mit Lügen leben, was den Schlußbericht der «Wahrheitskommission» betrifft. Oft handelt es sich um Personen, die den Bericht niemals gelesen haben und die einfach reden, weil es ihnen so in den Sinn kommt. Den Beweis dafür gab es sogar einmal in einer Fernsehsendung. Denn dort behauptete ein Kongreßabgeordneter – einer, der zu den aggressivsten zählt, was Angriffe auf die «Wahrheitskommission» und ihre Arbeit betrifft – daß das einzige, was diese «Kommission von Kommunisten» getan habe, sei, dem «Leuchtenden Pfad» Recht zu geben. Daraufhin unterbrach ihn der in Peru sehr bekannte Reporter Hildebrand und sagte zu ihm: «Hören Sie mal einen Moment zu, denn ich möchte Ihnen folgendes aus dem Teil der Schlußfolgerungen im Bericht der «Wahrheitskommission» vorlesen: «Der Hauptverantwortliche [für die Gewalt] ist der



## Notre-Dame de la Route

17, ch. des Eaux-Vives, CH-1752 Villars sur Glâne  
Tel. 026 409 75 00, Fax 026 409 75 01  
www.ndroute.ch, E-Mail: secretariat@ndroute.ch

29. Juli – 28. August 2006

## Große Exerziten

nach der Methode des Ignatius von Loyola  
mit Jean Rotzetter SJ

Die «Geistlichen Übungen» nach Ignatius von Loyola sind vor allem eine Wegweisung zur Entdeckung des Lebensweges, der jedem Menschen eingezeichnet ist. Sie bieten auch eine hilfreiche Grundlage für die Klärung wichtiger Entscheidungen. Vorausgesetzt ist eine Erfahrung im Meditieren und im Umgang mit der Stille.

Leuchtende Pfad. Er hat mit dem bewaffneten Kampf begonnen und muß geächtet werden.» Der Reporter zeigte auf diese Weise, daß die Anschuldigungen des Kongreßabgeordneten lächerlich waren. Ich halte es für wichtig, die Menschen zu motivieren, den Bericht zu lesen, damit sie selbst feststellen können, was irrierte Ideen über diesen Bericht sind. Es gibt Menschen, die ein sehr vereinfachtes Verständnis vom Leben und eine recht begrenzte Fähigkeit zur Einsicht in komplexe Realitäten haben. Sie machen sich unter Umständen schnell zu Vorkämpfern für einen starken *Manichäismus*, gemäß dem alles, was mit einem Engagement für die Armen und für soziale Gerechtigkeit zu tun hat, als Kommunismus verstanden und verworfen wird. Dann gilt: Die Kommunisten sind die Schlechten, die Antikommunisten sind die Guten. Für diejenigen, die mit einer solchen Weltanschauung leben, gehört die «Wahrheitskommission» offensichtlich zu den Schlechten. Denn sie ist eine «Kommission von Kommunisten».

Was das *zweite Ziel*, die Wiedergutmachung, betrifft, gibt es relative Fortschritte, da diesbezüglich inzwischen ein Gesetz erlassen wurde. Aber auch hier muß so manches noch zu Ende geführt werden. Denn sonst bleiben die bereits unternommenen Anstrengungen letztlich wirkungslos. Damit das Gesetz durchführbar ist, muß z.B. ein nationales Register aller Opfer erstellt werden. Es muß auch über individuelle Wiedergutmachungsleistungen nachgedacht werden. Bisher sind diese nicht in Betracht gezogen worden.

Allerdings hat die multisektorielle Kommission, die die Exekutive auf hoher Ebene gebildet hat, um das Thema der Wiedergutmachung in all seinen Dimensionen zu behandeln, individuelle Wiedergutmachungsleistungen empfohlen. Wir glauben, daß diese von fundamentaler Bedeutung sind, da es konkrete Personen mit Gesicht und Namen sind, die gelitten haben; sie brauchen daher eine *persönliche* Wiedergutmachung. Selbstverständlich werden die Wiedergutmachungen immer unzureichend sein, denn nichts kann den gewaltsamen Tod eines geliebten Menschen, eine große Ungerechtigkeit oder eine Verletzung der menschlichen Würde wiedergutmachen. Aber es ist wichtig, daß es zumindest eine Geste der Wiedergutmachung gibt. Andererseits ist bisher sehr wenig im Bereich der moralischen und symbolischen Wiedergutmachung getan worden. Es ist gut, daß die Zivilgesellschaft mit der Errichtung der sogenannten Allee der Erinnerung in Lima begonnen hat, etwas in diese Richtung zu tun. Der Staat müßte diesbezüglich jedoch viel aktiver werden.

Was Urteile gegen Militärs und Mitglieder des «Leuchtenden Pfades» – das *dritte Ziel* – betrifft, ist man zur Zeit dabei, einige Urteile gegen Mitglieder des «Leuchtenden Pfades» noch einmal zu überprüfen. Denn sie waren nicht innerhalb eines rechtlich einwandfreien Prozesses gefällt worden. Dies ist gut so und bedeutet einen klaren Fortschritt, da sich der Staat in jenen Prozessen nicht an das Gesetz gehalten und wichtige Rechtsvorschriften verletzt hatte. Denn in jenen Jahren hatte sich der peruanische Staat leider an den Rand der internationalen Gemeinschaft gestellt aufgrund

von gerichtlichen Prozessen, die einen Mißbrauch darstellen. Denn sie wurden in Funktion von Willkürgesetzen durchgeführt, die Präsident Fujimori im Jahr 1992 erlassen hatte. Hoffentlich werden in den laufenden Prozessen sowohl gegen Mitglieder des «Leuchtenden Pfades» als auch gegen Militärs die Urteile gut gefällt. Leider sind einige der angeklagten Militärs nicht zu «finden»; sie werden von ihren Kameraden «geschützt». Daher weiß ich nicht, ob jene Prozesse wirklich zu Ende geführt werden.

Was die institutionellen Reformen, das *vierte Ziel*, betrifft, hat es leider überhaupt keinen Fortschritt gegeben. Die gegenwärtige Regierung war hauptsächlich damit beschäftigt, politisch zu überleben. Sie hat einen gewissen Erfolg im wirtschaftlichen Bereich erzielt, aber sie hat keinerlei Veränderungen im Bereich der Justiz oder im Bereich von Erziehung und Bildung vorgenommen. Bei der Polizei hatte man mit Reformen begonnen. Da es aber nach kurzer Zeit zu einem Ministerwechsel kam, wurden die Reformen nicht weitergeführt. Was das Militär betrifft, sind Reformversuche erfolglos geblieben. Unter Umständen könnte in Zukunft, vielleicht sogar trotz der Regierung, der gegenwärtig laufende Prozeß der Dezentralisierung und der Regionalisierung eine Hilfe sein.

*B.W.:* Können Sie uns etwas zur Haltung der christlichen Kirchen zur Zeit des Konflikts im Land und in der Phase danach sagen?

*S.L.:* Der Bericht der «Wahrheitskommission» beschreibt das Verhalten der christlichen Kirchen während des Konflikts im Land und stellt die große Hilfe und Unterstützung heraus, die in vielen, aber leider nicht in allen Fällen die Verfolgten von den christlichen Kirchen erfahren haben. Es gibt Opfer der Gewalt, die Martyrer sind, wie z.B. die Ordensfrauen und Ordensmänner, die getötet wurden, weil sie die zivile Bevölkerung geschützt haben und mutig für sie eingetreten sind. In diesem Sinn muß an dieser Stelle die Arbeit der «Bischöflichen Kommission für die soziale Aktion» erwähnt und gewürdigt werden sowie das Engagement vieler Mitglieder der evangelischen Kirchen. Sie alle haben es verstanden, den Andenbewohnern Kraft aus dem Glauben zu geben, um dem Schmerz und den gewalttätigen Übergriffen zu widerstehen. Es sind Lebenszeugnisse, die wirklich bewundernswert sind. Die Aussagen von Opfern haben uns gezeigt, daß in jenen zwanzig Jahren bedauerlicherweise ein Teil der Kirche nicht alles getan hat, was er hätte tun können und sollen. Einige Mitglieder der Hierarchie der katholischen Kirche, die in den Gebieten des Konflikts, wo sie eine Stimme mit der nötigen Macht besaßen, um einige Aktionen von Gewalt, die eine grobe Verletzung der Menschenrechte waren, zu stoppen, haben diese Stimme nicht erhoben, sondern geschwiegen. Nun, so wie es ein Verschulden aufgrund von Handlungen gibt, so gibt es auch ein Verschulden aufgrund von Unterlassungen.

Andererseits sind seit der Veröffentlichung des «Wahrheitsberichts» große Teile der Kirche sehr engagiert, den Inhalt bekanntzumachen und eine Reflexion darüber anzuregen. So leistet z.B. die «Bischöfliche Kommission für soziale Aktion» weiterhin sehr gute Arbeit. Eine Reihe von Ordensgemeinschaften beteiligt sich aktiv an dieser Arbeit. Auch die nationale Konferenz von Ordensmännern und Ordensfrauen in Peru ist sehr engagiert. Sie verpflichtete sich u.a. dazu, dabei mitzuhelfen, die Namen von Opfern der Gewalt auf die Steine zu schreiben, die für die «Allee der Erinnerung» bestimmt waren, und sie ist dieser Verpflichtung mit großem Engagement nachgekommen. Es gibt ein Engagement von Personen und Gruppen, das nicht nur rhetorisch, sondern real und größer ist als das Engagement von Seiten der institutionellen Kirchen. Ich habe den Eindruck, daß es gut wäre, wenn die Hirten der Kirche sich mit mehr Energie öffentlich zu Wort melden würden. Es gibt freilich Bischöfe, die die Arbeit der «Wahrheitskommission» sehr unterstützt haben und sich nun für die Umsetzung der im Bericht enthaltenen Empfehlungen einsetzen.

*B.W.:* Worin liegen Ihrer Meinung nach der Sinn und die Bedeutung von Erinnerungsarbeit für einen möglichen Prozeß von Versöhnung?

*S.L.:* Dies ist die einzige Weise, um die eigene Identität zu bejahen und bestimmte ethische Horizonte auf Zukunft hin zu entwerfen. Nur wenn wir wissen, wer wir sind, können wir den Weg vorzeichnen, den wir in Zukunft gehen wollen, um zu den Menschen zu werden, die wir gerufen sind zu sein. Nur mit der «offiziellen Geschichte» und mit einer Erinnerung zu leben, die sich selbst annulliert, ist eine recht plumpe Weise, den Selbstbetrug zu akzeptieren. Die Erinnerung ist eine Anrufung, die Wahrheit zu enthüllen. Wir können nur in der Wahrheit wirklich leben, auch wenn die Wahrheit hart ist. Sonst betrügen wir nicht nur die anderen, sondern auch uns selbst.

Es geht hier nicht darum, Erinnerungsarbeit zu leisten, angetrieben von einem krankhaften Streben danach, sich selbst damit Schaden zuzufügen. Es geht auch nicht darum, Rachegefühle und Ressentiments zu nähren. Man muß Erinnerungsarbeit leisten, um zu wissen, wie sich die Wunden schließen und heilen können. Denn andernfalls würden die Wunden nur scheinbar heilen und sich an der Oberfläche schließen, aber nach innen weiterarbeiten und zu eitern beginnen. Ich glaube, daß es viele geschichtliche Erfahrungen gibt, die uns diesbezüglich eine Lehre sein können. Betrachten Sie zum Beispiel Spanien: Jetzt, mehr als sechzig Jahre nach dem Bürgerkrieg, spüren die Spanier, die seit dem Pakt von Moncloa einen Prozeß durchlaufen haben, das Bedürfnis, Erinnerungsarbeit zu leisten, um zu wissen, was geschehen ist. Ich glaube, daß wir nicht eine Zukunft für unser Land entwerfen können, wenn wir uns unserer Vergangenheit nicht sicher sind. Die Opfer sind präsent, die Abwesenden sind gegenwärtig, sie sind eine Erinnerung für uns und sie verpflichten uns dazu, uns zu erinnern.

*B.W.:* In Peru ist die Frage nach Wiedergutmachungsleistungen gegenüber den Opfern der Gewalt sehr diskutiert worden. Sie selbst engagieren sich für eine Wiedergutmachung. Worin liegt Ihrer Meinung nach ihr Sinn? Was könnte eine würdige Form sein, sie zu praktizieren?

*S.L.:* Es gibt Dinge, die sind absolut irreparabel; sie sind nicht wieder gutzumachen. Es gibt eine absolute Asymmetrie zwischen dem Schaden, der Menschen zugefügt worden ist und der Art und Weise, wie versucht wird, etwas wiedergutzumachen. Trotz dieser Asymmetrie können und dürfen wir nicht zulassen, daß die Mißhandlungen, die Verletzungen der menschlichen Würde und der zugefügte Schaden «siegen». Im Bereich der Gesten und symbolischen Handlungen und ihrer Bedeutung müssen die moralischen Brüche neutralisiert werden. Ich glaube, daß bei den Wiedergutmachungen nicht das «wie viel», also die Quantität im Vordergrund steht, sondern die Intention, mit der sie durchgeführt werden.

Sie sollen ja unter anderem dazu dienen anzuerkennen: Das Schreckliche, was geschehen ist, ist als solches nicht mehr zu ändern oder ungeschehen zu machen. Dennoch, im Bereich des menschlichen Zusammenlebens, des menschlichen Willens und des moralischen Gewissens kann es eine Veränderung geben. Reue, Vergebung und Wiedergutmachung haben hier ihren Schwerpunkt. Es ist eine Weise, die Vergangenheit zu überwinden, die auf andere Weise praktisch nicht wiedergutzumachen ist. Aber der Mensch hat ja die wunderbare Möglichkeit, und die sollte er nicht achtlos beiseite lassen, zur Vergangenheit zurückzukehren und ihr eine andere Orientierung zu geben. In diesem Sinn ist die Wiedergutmachung wichtig, und zwar sowohl die materielle als auch die moralische Wiedergutmachung.

*B.W.:* Was sind Ihre Hoffnungen für die Zukunft Perus?

*S.L.:* Ich glaube, daß Peru ein Land ist, in dem es wunderbare Menschen gibt. Die große Fähigkeit, sich nicht vom Schmerz überwältigen zu lassen, sondern die Kraft zu finden, weiterzuleben und mit einer unversehrten Würde auf dem Lebensweg weiterzugehen – dies haben wir mit großer Bewunderung in vielen Menschen wahrgenommen, die unter der Gewalt sehr gelitten



haben. Wenn ein Volk diesen Willen zum Weiterleben hat, trotz der schrecklichen Dinge, die geschehen sind, die aber diesen Willen nicht haben auslöschen können, dann gibt es Hoffnung. Mein Eindruck ist auch, daß die jungen Menschen in Peru eine besondere Sensibilität haben für die Ungerechtigkeiten, die es im Land gibt, und sich dafür engagieren, diese zu ändern. In diesem Sinn glaube ich, daß die Arbeit der «Wahrheitskommission» der jungen Generation der Gegenwart eine Wegweisung, eine Ausrichtung auf ein Ziel hin gegeben hat. Die Jugendlichen in den neunziger Jahren lebten mit dem Bewußtsein einer traurigen Geschichte Perus, die sie nur vom Hörensagen kannten und die sie nicht verstehen konnten. Sie wurden hineingezogen in einen gesellschaftlichen Wirbel, der sie dahintrief, mit dem Motto zu leben: «Sorge dich um dich selbst.» «Lebe dein Leben.» «Der andere ist dein Konkurrent, sieh zu, daß du weiterkommst.» Ich glaube, daß die jungen Menschen von heute zur Zeit dabei sind, sich von dieser Haltung abzuwenden; sie sind eine Hoffnung für dieses Land. Ich bin ein Pessimist, was die unmittelbare Zukunft Perus betrifft, aber ich bin ein Optimist, was die Zukunft auf mittlere und längere Zeit hin gesehen betrifft.

B.W.: Deutschland gedachte 2005 des Endes des Zweiten Weltkriegs vor sechzig Jahren. Es ist ein geschichtliches Datum, mit

dem sich viel Erinnerung verbindet. Was möchten Sie uns von Ihrer Erfahrung her dazu sagen?

S.L.: Mein Vater war Jude. Es war für mich ein zutiefst erschreckendes, ja überwältigendes Gefühl, als ich vor kurzem an der von Peter Eisenman gestalteten Gedenkstätte in Berlin stand. Es war abends; daher konnte ich nicht mehr ins Museum gehen. Also begann ich, in das Stelenfeld hineinzulaufen, sozusagen hinabzusteigen. Je mehr ich mich hineinbegab und die Stelen zu beiden Seiten an Höhe zunahm, wurde ich mir immer mehr der Ausmaße der Tragödie und der Zerbrechlichkeit des menschlichen Lebens bewußt. Dieses Denkmal, das von außen betrachtet zunächst einmal keine besondere Aufmerksamkeit hervorruft, hat eine besondere Bedeutung für mich gewonnen.

Der Beauftragte für Menschenrechte im Kanzleramt sagte mir, daß es eine große Diskussion über die Gedenkstätte in Berlin gegeben hatte. Als die Juden diesbezüglich konsultiert wurden, sagten sie: «Dies ist nicht unser Problem. Wir werden nicht vergessen. Wer sich immer wieder erinnern muß, seid ihr.» Ich glaube, daß dies sehr weise Worte sind, und ich habe den Eindruck, daß Deutschland zwar mit Erschrecken aber auch mit einem neuen Geist die Dinge betrachtet. Ich hoffe, daß dies auch in Peru geschehen wird.

Interview: Birgit Weiler, Frankfurt/M.

## Die verhängnisvolle Welt der Väter

Geschichtliche Umbrüche sind Krisenzeiten, die in besonderer Weise die Literatur herausfordern. Eine bislang gültige Welt versinkt, eine neue Ordnung ist erst im Entstehen. Das führt zu Irritationen, zu biographischen Brüchen, zu Identitätsstörungen. Die Vergangenheit will aufgearbeitet, aus veränderter Perspektive neu bewertet werden. Eine schwer erfüllbare Aufgabe für die Literatur, ist doch die Sprache selbst von diesem Umbruch betroffen und die neue Perspektive noch nicht gefunden. Für den Autor bedeutet dies in aller Regel eine Schreib- und Schaffenskrise, ein Purgatorium, das durchschritten werden muß, ehe er über eine Sprache verfügt, die den tiefgreifenden Veränderungen gerecht wird.

xDie Wende der Jahre 1989/90, die nach dem Fall der Mauer den Untergang der DDR besiegelte und die Einheit Deutschlands ermöglichte, war eine solche Umbruchzeit. Zu den Autoren, die auf diese Umwälzung reagierten, gehört auch der 1956 in die DDR «hineingeborene» Kurt Drawert mit einer für seine Schriftstellergeneration typischen Biographie: ein aufgrund eines mangelnden sozialistischen Bewußtseins gebrochener Bildungsweg, erst Facharbeiter, dann Abitur; dazu immer wieder Tätigkeiten als Hilfsarbeiter; mit 26 Jahren endlich die Aufnahme eines Studiums am Leipziger Literaturinstitut. 1986 ging Drawert das Wagnis ein, in der DDR als freier Autor zu leben. Es folgten die üblichen Schwierigkeiten mit der Zensur: «Es war stets derselbe Vorgang und eine ideologische Inanspruchnahme der Arbeiter- und Bauernschaft, die über die Berechtigung meiner Sätze entschied, die entweder zu beziehungslos oder zu kollektivfeindlich oder zu unverständlich oder zu pessimistisch ...» waren.<sup>1</sup> Trotz solcher Zensurprobleme konnte Drawert 1987 im Ostberliner Aufbauverlag seinen ersten Lyrikband «Zweite Inventur» veröffentlichen, dem zwei Jahre später die bei Suhrkamp verlegte Gedichtsammlung «Privateigentum» folgte, mit der Drawert gleichermaßen in Ost und West als Lyriker Anerkennung fand. In den neunziger Jahren wurde er mehrfach mit Preisen ausgezeichnet.

### «Spiegelland» – ein Text zur deutschen Umbruchsituation

Mit seinem 1992 erschienenen Band «Spiegelland. Ein deutscher Monolog» überraschte der Lyriker Drawert seine Leserschaft mit einem Prosatext. Es handelt sich um 19 durchnummerierte, unvermittelt einsetzende Teilstücke, in denen Gegenwartserfahrung

und Erinnerung Gedanken- und Reflexionsströme von beeindruckender Sprachgewalt auslösen, die – wäre nicht ihr finsterner Gehalt – die Lektüre zu einem Lesevergnügen machen würde. «Spiegelland» ist, dem Charakter eines Monologs entsprechend, durchgängig in der Ichform abgefaßt. Dennoch handelt es sich nicht um eine Autobiographie, sondern um einen fiktionalen Text, bei dem allerdings, nicht nur durch die Wahl der Handlungsorte, autobiographische Bezüge unübersehbar sind. Die Prosastücke folgen keiner Chronologie, stehen aber durch häufige Rückbezüge in einem inneren Zusammenhang.

Drawert hat «Spiegelland» seinen beiden Söhnen gewidmet. Ihnen glaubt der Autor, wie allen «Nachgeborenen», welche die DDR nicht bewußt erlebt haben, eine Erklärung schuldig zu sein – «denn das Vergessen wird über die Erinnerung herrschen». Es muß eine «Hinterlassenschaft geben, die die Geschichte ... erklärt», wie es in einem dem Text vorangestellten lyrischen Vorspruch heißt. (8) In der Tat gewinnt man den Eindruck, daß die DDR mit ihrem Beitritt zum Geltungsbereich des Grundgesetzes im Orkus der Geschichte verschwunden ist – trotz mancher Fernsehdokumentationen und zahlreicher historischer Arbeiten, mit denen junge Historiker derzeit ihre Titel erwerben. Der Stellenwert der DDR im historischen deutschen Bewußtsein muß eher als gering angesehen werden. Eine unlängst bundesweit auf der Basis von 107 schulischen Lehrplänen durchgeführte Untersuchung kommt zu dem Ergebnis, daß bestenfalls ansatzhaft das Gesellschafts- und Machtssystem der DDR Berücksichtigung findet, die Bezüge zu kurz greifen und «keinen Weg zur Auseinandersetzung mit dem Aufbau und der Funktionsweise dieses zentralen Machtinstruments der SED» eröffnen.<sup>2</sup>

Hatte noch *Christa Wolf* mit ihrer in der Agonie der DDR verfaßten, 1990 erschienenen monologischen Erzählung «Was bleibt» bei aller selbstkritischen Reflexion beinahe trotzig an einem positiv Bleibenden festgehalten, so ist Drawerts «Spiegelland» eine radikale Abrechnung mit dem dehumanisierenden System, bei dem, sollte noch etwas von ihm bleiben, dieses Bleibende über

<sup>1</sup> Kurt Drawert, *Spiegelland. Ein deutscher Monolog*, Frankfurt/M. 1992; hier zitiert nach *edition suhrkamp* 1715, 71. Die folgenden Zitate werden im Text angezeigt.

<sup>2</sup> Ulrich Arnsward, Zum Stellenwert der DDR-Geschichte in schulischen Lehrplänen, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage von «Das Parlament»*, Nr. 41-42 (4.10.2004), 31.

seinen Untergang hinaus zerstörend wirken werde. Damit hebt sich «Spiegelland» deutlich gegen die kritische DDR-Literatur ab, die bei all ihrer Kritik an den realsozialistischen Zuständen der Utopie verpflichtet und der Sprache des Systems verhaftet blieb: «Man redet ihre Sprache und hat verloren, man kritisiert sie in ihrer Sprache, damit sie es verstehen, und hat das Kritisierte zur eigenen Sache gemacht, und dann sitzt man an ihrer Tafel und hat verloren, während sie auf verwerflichste Weise ihre Großzügigkeit und Kritikfreudigkeit feiern, man hat verloren und nimmt geschlagen ihre Auszeichnungen an und tröstet sich mit Geschenken und gibt vor, alles sei List gewesen und eine Unterminierung auf besondere Art, um sich für den grellen Augenblick der Lüge von stummen, alles glaubenden Menschen auch noch als heldenhaft loben zu lassen, aber man hat verloren, versagt und verraten ...» (71)

Mit diesem Zitat bekennt sich Drawert zur Tradition der alternativen Literaturszene der achtziger Jahre, der viele der damals jungen Autoren zuzuzählen sind. Einer ihrer frühen und profiliertesten Vertreter ist *Gert Neumann*, ein Autor, der unter der Verfolgung durch das System schwer gelitten hat. Mit ihm stand Drawert in Kontakt und geriet dadurch selbst ins Visier der Staatssicherheit. Zwischen beiden Schriftstellern besteht eine poetologische Wahlverwandtschaft. Beide verweigern sich der Herrschaftssprache, beide beschreiben eine «Aussprache», die kein Gespräch zuläßt, sondern durch die ein unterwürfiges, würdeloses Einverständnis mit der durch die herrschende Sprache erzwungenen Wirklichkeitsdektretierung erreicht werden soll und über den bereits Vorverurteilten zu Gericht gesessen wird. Bei Neumann ist es der Vorgang seiner mit einer Entsolidarisierung seiner Mitstudierenden verbundenen Exmatrikulation: «Die Studenten saßen in den Sesseln und bekämpften ihre Sinnsensibilität mit Schweigen; während gleichzeitig die Antworten der Aufgeforderten ihre plumpen Konstruktionen in pseudogrammatistischen Exkursen, die immer auf die gleiche Sentimentalitätsvereinigung hinausliefen, zu verschleiern versuchten ... Wir erlebten unsere Schande. Die Notwendigkeit einer Diktatur wurde durch den Verzicht auf Würde bewiesen: Wenn dieser Verzicht wohl auch im Selbstverständnis der Antwortenden mit allem innerlichen Zynismus vorgetragen wurde, gab es, sogar ganz besonders deshalb, dieses Ergebnis ...»<sup>3</sup>

Auch das Ich in Drawerts «Spiegelland» erinnert sich an eine solche «Aussprache», und dies ausgerechnet in den Fluren eines Krankenhauses, auf denen der Sohn auf der Suche nach dem Zimmer seines todkranken Vaters herumirrt. Ihr lag der «Antrag meines nazierzogenen Lehrmeisters» zugrunde. Er hatte für dieses «schädliche Element», das sich den «sozialistischen Errungenschaften» verweigert und dessen Verhalten vom Besitz «einer zweifelhaften Lektüre» zeugt, den Ausschluß beantragt. Und der eigene Vater, ein hochrangiger Polizeioffizier, sitzt mit jenen «Gehirnklaven» am gleichen Tisch und pflichtet ihnen «gestenreich» bei. «Wohin man auch käme, dachte ich, überall würde man auf Fenstervorsprüngen sitzen und warten, durch welche Verfügung über einen geherrscht wird, so daß es Biographien nur noch in der Kontinuität von Verfügungen gibt, die in sogenannten Aussprachen getroffen werden würden, deren Realität immer die Verfügung sein wird und deren Sprechen immer ein Herrschaftsverhältnis ausdrückt und den Angesprochenen leblos macht und abwesend in seiner Sprache ...» (113f.)

Neumann und Drawert nehmen für ihre Verweigerung den gesellschaftlichen Ausschluß in Kauf, ja sehen in ihm die einzige Möglichkeit, die eigene Würde zu wahren und sich eine geistige Gegenwelt zu erschaffen. Bei Neumann waren es Martin Buber, der Mystiker Jacob Böhme und Ludwig Wittgenstein, der die Grenzen des Sagbaren zu einer Berührung mit dem Unsagbaren werden läßt, bei Drawert finden sich die Namen von «Freud, Sartre, Dostojewski, Nietzsche, <Als Zarathustra dreißig war ...>, Hermann Hesses <Steppenwolf>». Der Ort solch prägender Lektüre ist ein «Keller», den sich «die verkommenen Söhne

hochbeamteter Väter» als geheimen Treffpunkt hergerichtet haben. Eine verbotene Lektüre, die der Vater bei ihrer Entdeckung verbrennt, um auf diese Weise die verzweifelten Versuche, der «Verformung der Innenwelt» durch «Formeln der Anpassung» zu entrinnen, zunichte zu machen. (12)

### Der Vater – das personifizierte Unterdrückungssystem

Schon früh verweigert sich das Kind der ideologisierten Herrschaftssprache. Hundertmal übt die Mutter mit ihm das Lesen und Schreiben von «Arbeiter- und Bauernstaat» und «Revolution». Vergebens. Der Drill bewirkt das Gegenteil. Der frühkindliche Spracherwerb geht wieder verloren, das Kind wird autistisch. Es bleibt stumm, selbst wenn es zur Strafe in den Keller gesperrt wird. «Es muß ein frühes und vielleicht gerade noch rechtzeitiges Gefühl von entliehener, wertloser Sprache gewesen sein, der ich mit geradezu körperlicher Abwehr begegnet bin ...» (25) Es war der Widerspruch zwischen einer fremden Anspruchsprache und dem vertrauten sprechenden Vater, wodurch das Kind niemals «das Mitgeteilte und die Mitteilung als identisch erlebt» hat, eine Konstellation, die zu einer tiefgreifenden Kommunikationsstörung führen mußte. Der zu Rate gezogene Arzt deutet die Krankheit des Kindes als Verweigerung eines sich in der Sprache des Vaters ausdrückenden Herrschaftsanspruchs, einer Ordnung, die «über den Vater gestellt ist und durch ihn hindurchdringt, was den Vater, sobald er zum Kind zu sprechen beginne, als abwesend erscheinen lasse, ganz so, wie es sich selbst als abwesend erlebt, wenn es in die Welt des geordneten Sprechens gerät». (35) Diese frühe Sprachverweigerung ist für «Spiegelland» konstitutiv. Sie liegt dem weiteren Gang der Entwicklung zugrunde. In ihr berühren sich Fiktion und Realität, litt doch Drawert in seiner Kindheit an Sprachstörungen, wie er einmal gesprächsweise bekannte.<sup>4</sup> Ihr verleiht Drawert eine lebensprägende Bedeutung. So heißt es in dem autobiographischen Titelgedicht seines 1996 erschienen Bandes «Wo es war»:

«Später, an einer empfindlichen Stelle der Biographie, brach, wie dem einen die Stimme, dem anderen das Rückgrat, erinnere dich, mir war das Glück des Verstummens gegeben, wo es war.»<sup>5</sup>

Das Kind erlebt seinen Vater als Vernehmer, für den die Menschen lediglich «Fälle» sind, die es «aufzuklären» gilt. Aufklärung und Überführung bestimmen die väterlichen Monologe beim Abendbrot, wenn er über die unterschiedlichen Formen von Selbsttötungsdelikten räsoniert: «... in ausnahmslos jedem Menschen befinde sich eine zweite, die Sichtbarkeit und Erfahrbarkeit des Menschen verlassene Existenz, so Vaters berufsbedingte Meinung, und diese zweite Existenz sei eben der schwindelerregende Abgrund der sichtbaren und gewöhnlich erfahrbaren Existenz und nicht selten deren genaues Gegenteil, weshalb ausnahmslos jeder unter Verdacht genommen werden müsse, so Vaters berufsbedingte Meinung, damit sofort auf die zweite Existenz reagiert werden könne in aller Entschlossenheit und Härte, wie es nun einmal zu seiner täglichen Arbeit gehörte ...» (83) Und von dieser «täglichen Arbeit» war der eigene Sohn nicht ausgenommen, der häufig «aus dem scheinbaren Nichts heraus ... überführt und sofort mit einer Ohrfeige oder einem Verbot oder günstigstenfalls mit einer Mahnung bestraft» wurde. (85) So empfand das Kind den Vater als fremd und unheimlich, wenn er in seinem Zimmer, das «ein Zimmer des Todes» war, über «Büchern des Todes» saß, «in denen alle Formen des Verbrechens und der Verwesung und der Hinfälligkeit und der gewaltsamen Zerstörung abgebildet und erläutert waren ...» (86) Im Gegensatz dazu wurde das Kind durch das abendliche «Sandmännchen» in eine

<sup>4</sup>Vgl. die unter dem Titel «Eine eigene Sprache finden» gesammelten Gespräche, in: Weimarer Beiträge 36 (1990), H.4.

<sup>5</sup>Kurt Drawert, Wo es war. Frankfurt/M. 1996, 80.

<sup>3</sup>Gert Neumann, Elf Uhr. Frankfurt/M. 1981, 23f.

«Illusionsgeborgenheit» hineingezogen, die alles aussparte, «was in dem Zimmer meines Vaters zu sehen war» (88) Dieser Widerspruch bedingte eine tiefgreifende Identitätsstörung, so daß das Kind «keinen Sandmann mehr sehen wollte und keine Kinderbücher mehr lesen wollte» und damit begann, «die Illusionsrealität und die Illusionsgeborgenheit zu verhöhnen und zu verlachen, um sie in Augenblicken der Schwäche und der Furcht wieder zu suchen ...». (89) Auf diesem Hintergrund erhielt der allabendliche Gute-Nacht-Gang ins Zimmer des Vaters seine traumatische Dramatik. Dann war die «Illusionsrealität» jenseits des Zimmers aufs äußerste spürbar, «und ich bekam, sobald meine Hand in des Mannes Hand lag, die ganze Hilflosigkeit zu spüren, mit der wir dieser Realität ausgeliefert sind». (91f.)

Diese durch einen «nazierzogenen Lehrer» noch verstärkte Sozialisation macht das Leben des Heranwachsenden zu einer Kette von «Hinrichtungstagen», die der Sohn durch eine auf der Möglichkeit des Suizids basierende Überlebensstrategie zu bestehen versucht. Er markiert die Tage eines möglichen Selbstmords in seinem Kalender mit einem roten «S» und verschafft sich so einen «selbsterzeugten Trost». (55) Als der Vater den Kalender voller roter «S» entdeckt, regt sich sein kriminalistischer Spürsinn, doch alle seine mit Repressionen verbundenen Versuche, den «Fall aufzuklären» und den Sohn zu «überführen», schlagen fehl.

Sowohl in seinen gesunden Tagen als auch vom Infarkt getroffen, ist der Vater die Personifizierung des gesellschaftlichen Systems. So ist denn auch der Triumph, den der Sohn am Krankenlager seines Vaters empfindet, zugleich ein Triumph über das System, der endlich Wirklichkeit gewordene Augenblick, an den die «verkommenen Söhne» ihrer «hochbeamteten Väter» immer geglaubt haben: daß die Sprache ihrer Väter, die sie «mit aller Entschiedenheit» verweigerten, eines Tages sterben würde, «wie ein krankes, sieches Tier». (14)

### Der Großvater – die personifizierte Systemlüge

Zur «Welt der Väter», in der die Mütter kaum eine Rolle spielen, zählt auch der Großvater, gleichfalls ein hochdekorierter Genosse. In der Vorstellung des Kindes existierte er lange Zeit als Widerstandskämpfer gegen das Nazi-Regime, der, in den Krieg gezwungen, früh desertiert war und als ein «ungebrochener Marxist» in verantwortlicher Position am Wiederaufbau des Landes seinen verdienstvollen Anteil besaß. Doch dann fällt dem Enkel in späterer Zeit aus einer «halb verschimmelten Pappschachtel» eine Fotografie in die Hand: Großvater in schmucker Uniform unter dem Christbaum, «und auf der Rückseite die Notiz: Für Führer, Volk und Vaterland – Weihnachten 1941.» (59) Der Enkel nimmt das Foto zum Anlaß, einen Text zu verfassen, die «BESCHREIBUNG EINER FOTOGRAFIE», auf die der Autor in drei Kapiteln Bezug nimmt und damit als besonders bedeutungsvoll heraushebt. Er erfindet eine Biographie, die in die Gegenrichtung zielt, statt des Widerstandskämpfers ein in die Verbrechen des Krieges verstrickter Soldat, eine immerhin mögliche Variante. Und er zieht damit den Zorn seines Großvaters auf sich, der ihn der «Ehrabschneidung» beschuldigt und sich, wenn auch erfolglos, bemüht, den Machtapparat in Bewegung zu setzen, um «den ideologisierten Wirklichkeitsersatz zu beschützen». (56-66) Auch hier die gleiche systembedingte Transparenz: Denn auch die Wächter des Systems, zu denen Vater wie Großvater zählen, hatten «tagein und tagaus» damit zu tun, «die aus dem System des Denkens herausgefallenen Zeichen in den Tiefen und Dunkelheiten der Geschichte zu lassen», was «umso schwieriger war, je totalitärer der Machtanspruch wurde und je mehr Zeichen verbannt werden mußten». (66)

Noch unter einem anderen Aspekt wird dem Enkel das zufällig entdeckte Foto zum Spiegelbild einer, wenn nicht allgemeinen, so doch weitverbreiteten Erscheinung: daß eine ganze Generation oder doch ein Großteil von ihr fröhlich Gefolgschaft leistete, solange Siege zu vermelden waren, und erst mit zunehmenden Niederlagen und dem schließlichen Untergang des Nazi-Regimes ihre Gefolgschaft aufkündigten, um «die Biografie zu erfinden,

die die Spuren dieser Gefolgschaft und Zugehörigkeit auslöschen sollte». (60f.) Und mit der Erfindung der Biographie war nicht nur die Leugnung der Wahrheit verbunden, sondern vor allem «die bedingungslose und entschiedene Zerstörung all dessen und all derer, die die erfundenen Tatsachen nicht übernahmen und das paranoische Bewußtsein aufzubrechen begannen». (61) Was hier in Frage gestellt wird, ist nichts weniger als das antifaschistische Selbstverständnis der DDR. Die im Ostteil Deutschlands nach dem Krieg errichtete neue sozialistische Ordnung bezog bekanntlich ihre Berechtigung aus ihrem erklärten Antifaschismus. Nicht erst Drawert, sondern bereits Autoren wie etwa *Werner Heiduczek*<sup>6</sup> und Christa Wolf<sup>7</sup> haben in den siebziger Jahren zumindest andeutungsweise den falschen Anspruch des Antifaschismus zu entlarven versucht. Drawert radikalisiert diese Ansätze, indem er das konkrete Beispiel in den Rang allgemeiner Gültigkeit erhebt: «In diesem Land, dachte ich, konnte sich jeder seine Unschuld erkaufen, wenn er nur sein Bewußtsein der ideologischen Ordnung überließ, in ihm konnte sich jeder, wenn er sich nur an die sprachliche Verabredung hielt, fast über Nacht in einen Widerstandskämpfer und Antifaschisten verwandeln, der die Fotografien seiner Vergangenheit in den dunklen Winkeln der Geschichte gelassen hat und für den es fortan ein Lebenswerk war, sich durch verlorengegangene Zeichen nicht entblößen zu lassen.» (69)

Die Entdeckung der die großväterliche Lebenslüge entlarvenden Photographie bildete zugleich den Beweis, daß sich die Spuren der Vergangenheit nicht tilgen lassen. Gegen Ende dieses «deutschen Monologs» beschreibt der Autor solch einen Akt vergeblicher Spurenvernichtung: Unmittelbar nach Kriegsende sollte eine ganze Kiste voller Zeugnisse für die braune Vergangenheit des Großvaters beseitigt werden, doch der Vater, damals noch ein Kind, warf die Beweisstücke, «die davon erzählten, daß man dazugehört hat», in den Fluß, wo sie indes nicht versanken, sondern wieder an Land gespült wurden, so daß das, was ausgelöscht werden sollte, erst recht öffentlich wurde. (146f.) Es sind, wie man aus der Geschichte weiß, immer die vergessenen Wahrheiten, die zu gefährlichen Erinnerungen werden.

### Die Wende als Kontinuität

Drawert verdeutlicht an der Figur des Großvaters, daß sich der historische Bruch zwischen dem untergegangenen Nazi-Regime und der neuen «antifaschistischen» Ordnung in der SBZ/DDR um den Preis von Lebenslügen mit dem Kontinuum ungebrochener autoritärer Verhaltensmuster verband. Den gleichen Mechanismus expliziert er an der Wendezeit. Kaum hat sich die DDR aus der Geschichte verabschiedet, da heiratet der Großvater eine «vermögende Unternehmerwitwe» und erklärt «was vor Monaten noch das mit *Arbeiterblut bezahlte* Ergebnis *erbarmungsloser* und ins Alter geretteter *Ausbeutung* gewesen wäre» nunmehr «als einen *verdienten* und *berechtigten* Wohlstand». (47f.) Wie ungebrochen sein in eine erfundene Existenz gekleidetes Denken über die Wende hinaus geblieben war, zeigt er dem Enkel gegenüber durch die Anmaßung und Maßlosigkeit seines Urteils über eine Ausstellung moderner Kunst: «Abartig, sagte er mehrmals. Die Hälfte dieser sogenannten *Bilder* ist abartig. Verrückte, schimpfte er weiter, die so etwas malen, *malen*, was sage ich, schmierern, arbeitsscheue Brüder, die ins Erziehungslager oder gleich in die Anstalt gehören.» (52)

Kaum anders verhält sich der Vater, der zunächst in den Ereignissen vom Herbst '89 eine «ferngesteuerte Konterrevolution» gesehen hatte, um bald darauf ihren «*revolutionären Gehalt*» zu

<sup>6</sup>Vgl. W. Heiduczek, *Tod am Meer*. Halle 1977. Anhand des Protagonisten Jablonski verdeutlicht der Autor die Kontinuität faschistischer Verhaltensmuster und fordert unter Anspielung auf Kants Aufsatz «Was ist Aufklärung?» die Befreiung aus «selbstverschuldeter Unmündigkeit».

<sup>7</sup>Vgl. Christa Wolf, *Kindheitsmuster*. Berlin (Ost)-Weimar, 1976. Hier besonders das neunte Kapitel «Wie sind wir so geworden, wie wir sind? Hörigkeit», in dem eine aus Angst und Gefühlskälte resultierende Hörigkeit als Folge einer unbewältigten NS-Vergangenheit thematisiert wird.

entdecken, sich dann von einer «*Verbrecherclique*» zutiefst betrogen fühlt, sich damit herausredet, «nur seine Pflicht getan» zu haben und sich am Ende darüber freut, am «postfreien Sonntag» die Bildzeitung kaufen zu können. (111) Die literarische Fiktion kommt der Realität sehr nahe, sind mir doch aus der Zeit der Wende vergleichbare Reaktionen in Erinnerung, etwa das Interview mit einer Schuldirektorin, die sich, immerhin eine Pädagogin, wehleidig darüber beklagte, in der Vergangenheit falsch informiert worden zu sein, und die sich nun ohne Skrupel anbot, beim Erhalt richtiger Informationen von jetzt an vortrefflich zu funktionieren.

So fällt denn in «*Spiegelland*» das Urteil über die Wende recht zwiespältig aus. Mit großem Respekt skizziert der Autor die Leipziger Montagsdemonstrationen, bei denen die Menschen auf die Straße gingen, «selbst auf die Gefahr hin zu sterben, weil sie den Sinn in sich wahrgenommen haben und auf der Suche waren, ihm eine Sprache zu geben und einen Diskurs, der die bekannten Diskurse verläßt, die Diskurse der Unterwerfung waren und der Diktatur und der Ausbeutung.» (21) Zugleich rechnet er mit den Funktionären ab, welche die «gebrochenen Existenzen» zu verantworten haben und nun «die Schultern zucken und sich betrogen fühlen». Es sei eine «Schamlosigkeit», wenn ausgerechnet sie nun «von Verrat, Betrug und Lüge reden», würden sie doch «jedem System bedingungslos dienen und sich jeder Autorität bedingungslos unterwerfen für einen noch so kleinen und bedeutungslosen Gewinn». (24) Auch hier eine über den Bruch der Wende hinauswirkende Kontinuität; denn die durch das System «beschädigten Menschen» werden «weiter beschädigen ... über das Ende des Landes hinaus». (18) So mußte sich denn auch die kurze Zeit aufflammende Hoffnung, die durch das System verratene Utopie könne nun mit seinem Untergang verwirklicht werden, als Illusion erweisen. (18f.)

### Keine Hoffnung für die Zukunft?

Es ist alles andere als ein optimistisches Deutschlandbild, das Drawert in «*Spiegelland*» entwirft. Noch 1995 äußerte er sich betont zukunfts-skeptisch. Um sich Enttäuschungen zu ersparen, habe er sich «nie eine Zukunft vorgestellt». «Über die permanente Zukunftslosigkeit, bezogen auf die Vereinigung, habe ich in <*Spiegelland. Ein deutscher Monolog*> geschrieben ...»<sup>8</sup>

## 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

Redaktion: Telefon 044 204 90 50, E-Mail orientierung@bluewin.ch

Aboverwaltung: Telefon 044 204 90 52, E-Mail orientierung.abo@bluewin.ch

Telefax 044 204 90 51

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

### Preise Jahresabonnement 2006:

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

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

Übrige Länder: Fr. 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.

«*Spiegelland*» läßt in der Tat aufgrund der Konzeption eines die Brüche überdauernden Kontinuums dehumanisierter Verhaltensmuster auch für die Nachwendezeit wenig Hoffnung. Dem reflektierenden Ich wird die auf einem Brief abgestempelte Sondermarke zum Gedenken an die Leipziger Montagsdemonstration zum Sinnbild einer jede Bewegung begrabenden «Reproduktion»: «Die Revolution, wie es genannt wird, besteht heute nur noch aus bedeutungslosen, entwerteten Zeichen, die als Abbildung des Abgebildeten töten, die Geschichte der Moderne ist eine Geschichte der Abbildungen, alles wird kopiert und über die Kopie zur Realität ...» (36) Entsprechend negativ erscheint die mit dem Untergang der DDR alternativlose und als fremd erlebte westliche Gesellschaft. Das Ich wird sich, umgeben von «Nichtigkeiten», seiner «ganzen traurigen Nichtigkeit» bewußt, sieht sich in eine «Welt der Belanglosigkeit» versetzt (101), «eine einzige noch atmende Trivialität» (106), versunken in die «Ahnung eines unaufhaltsamen, inneren Todes». (104) Drawert zeichnet das Bild einer den Menschen erstickenden Warenwelt der «Einkaufsfabriken» und billigen Filme, «die stumpf und abhängig» machen, eingesperrt «im Gefängnis des Anspruchs» und doch im Gefühl einer trügerischen Freiheit lebend. (105)

War für das Ich das Leben in der DDR durch die Verweigerung der auf Wirklichkeitsdekreterung zielenden Herrschaftssprache bestimmt, so sieht es sich in der nun westlich gewordenen Nachwendewelt einer ähnlichen Situation konfrontiert: Durch «Zwangsverrichtungen wie Steuerklärungen holen und Steuererklärungen ausfüllen und abgeben und überhaupt erst einmal verstehen» empfindet es sich als sich selbst entfremdet und überfordert. «Ich war vor lauter Befehls- und Aufklärungsmaterial vollkommen desorientiert, alle Werbe-, Informations- und Gesetzesbroschüren ... waren eine einzige Desorientierung und Aufforderung zum Selbstmord, ich verstand tatsächlich nicht ein einziges Wort, geschweige denn einen Satz oder gar sachlichen Zusammenhang ...» (13) Erneut gerät das Ich in die Sprachlosigkeit, und dies in einer Phase geschichtlichen Umbruchs, in der es eine neue Sprache sucht, die verlorengegangene Sprache «wieder herstellen wollte», und nun erleben mußte, daß die ihm abverlangte Sprache ihr genaues Gegenteil war, eine Sprache, «die auf schon irrationale Weise mit Modeanzügen und Aktenkoffern, Geldanleihen und Unterarmsprays usw. in Verbindung zu bringen war». (138)

Damit wird der Titel «*Spiegelland*» zu einem Schlüsselwort für ein Deutschlandbild totaler Reproduktion – sowohl die der Umbrüche überdauernden autoritär-totalitären Verhaltensmuster als auch die der westlichen Welt totaler Ökonomisierung.

Doch muß sich der Leser diese hoffnungslose Perspektive zu eigen machen? Ihm bleibt auch die Möglichkeit einer Negation der Negation, dann nämlich, wenn er den Blick in den Spiegel aushält, der Versuchung widersteht, ihn zu zerschlagen, als würde dies etwas an den Realitäten ändern. Stattdessen ist eine kritische Selbstbefragung nach den eigenen Verhaltensmustern, möglichen Lebenslügen und eigenen Deutschlandbildern angesagt. Dazu findet sich bei Drawert ein diskreter Hinweis: In einem Nachtrag zu seinem Text benennt er nochmals die «Welt der Väter» und die durch sie repräsentierte «herrschende Ordnung» als den zu erzählenden eigentlichen Gegenstand dieser Prosa, um dann, die Zwiespältigkeit des Ichs betonend, eine zweite, ihm gleichfalls zugehörige Person einzuführen, die dem Ich wie aus der Zukunft entgegen kommt und es auffordert, «eine andere Wirklichkeit zu übernehmen, vor der die erfahrene Wirklichkeit sich auszulöschen schien». (156) Es ist dies der «gespaltene Empfindungszustand» einer Umbruchphase, das Purgatorium einer Identitätskrise, die – davon handelt «*Spiegelland* – mit Sprach- und Schreibkrisen verbunden ist und durchlebt werden muß. Dieser Nachtrag endet mit der unvollkommenen Datumsangabe «Am 3. Oktober» – ein Hinweis, der aufgrund der fehlenden Jahresangabe dieses an den Tag der deutschen Einheit erinnernden Datums eine offene, hoffnungsvollere Zukunft zumindest als möglich erscheinen läßt.

Theo Mechtenberg, *Bad Oeynhausen*

<sup>8</sup>Vgl. das Stichwort «Kurt Drawert» in der Anthologie «Von Abraham bis Zwerenz», Bonn 1995, 410.