

ORIENTIERUNG

Nr. 6 70. Jahrgang Zürich, 31. März 2006

VERSUCHT MAN EINEN ÜBERBLICK über die zahlreichen Kommentare zu gewinnen, die anlässlich des plötzlichen Todes von Slobodan Milošević, dem ehemaligen Präsidenten Serbiens (1989-1997) und der Bundesrepublik Jugoslawien (1997-2000), im Untersuchungsgefängnis des *Internationalen Strafgerichtshofs für das ehemalige Jugoslawien* (ICTY) in Den Haag veröffentlicht wurden, so fällt auf, daß vor allem von fachkundigen Prozeßbeobachtern darauf hingewiesen wurde, Slobodan Milošević werde «dem Urteil der Historiker» nicht entgehen können, auch wenn der Gerichtshof kein abschließendes Urteil über seine Verbrechen fällen konnte.¹ Diese Feststellung muß vielen Überlebenden und vielen Angehörigen von Opfern der Politik des Verstorbenen schrill in den Ohren geklungen haben, sind doch durch dessen Tod ihre Hoffnungen auf ein öffentlich ausgesprochenes und anerkanntes Urteil über seine menschenverachtende Politik und auf eine möglichst umfassende Aufklärung der von ihm zu verantwortenden Verbrechen im ehemaligen Jugoslawien enttäuscht worden. Was den Autoren der zitierten Formulierung zugute gehalten werden kann, ist ihre Forderung, daß mit dem Tode des Angeklagten die Ansprüche der betroffenen Menschen nicht zu einer privaten Angelegenheit oder ganz hinfällig geworden sein dürfen. Mit dem Verweis auf das «Urteil der Historiker» sollte nicht nur bestätigt werden, daß sich die wissenschaftliche Forschung weiterhin der Aufklärung über die Geschichte der Kriegsverbrechen und der «ethnischen Säuberungen» im ehemaligen Jugoslawien widmen werde. Darüberhinausgehend enthält die Aussage eine Wertung dessen, was historische Forschung zu leisten hätte: den Opfern nämlich ein Mindestmaß an Gerechtigkeit zu gewähren, indem deren Leiden nicht nur Gegenstand des privaten Gedenkens sondern auch der öffentlichen Erinnerung wird.

Gerechtigkeit und Geschichte

Mit dieser Feststellung nimmt man Partei in der Kontroverse, was die historische Forschung angesichts der Gewaltgeschichte des 20. Jahrhunderts zu leisten habe. Reinhard Koselleck hat in einem grundlegenden Beitrag über «Geschichte, Recht und Gerechtigkeit» festgestellt², daß spätestens seit Leopold von Ranke unter den Historikern keine ungeteilte Zustimmung mehr darüber zu gewinnen sei, ob diese über die historische «Ermittlung eines Sachverhalts hinaus auch über die darin verwickelten Personen und ihre Handlungen zu richten habe». Für R. Koselleck ringen in dieser Auseinandersetzung ein enger und ein weiter Gerechtigkeitsbegriff miteinander. Zwar steckt auch hinter einer restriktiven Verwendung des Begriffs der Gerechtigkeit eine indirekte Anleitung für eine moralische Urteilsbildung, denn der Historiker gibt mit einem «methodisch korrekt» erhobenen Sachverhalt, «den er für sich selbst sprechen läßt», dem Leser mindestens die Möglichkeit für ein eigenständiges und persönliches moralisches Urteil über das Geschehene frei. Aber selbst diese Form der Geschichtsschreibung lebt von einer impliziten Idee von Gerechtigkeit, mag diese, wie im oben gemeinten Fall, unausgesprochen vorausgesetzt sein oder in einzelnen Fällen ausdrücklich bestritten werden. Dieser Einsicht trägt R. Koselleck einmal Rechnung, wenn er feststellt, Gerechtigkeit, wie immer sie historisch begriffen und variiert werde, sei zwar eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung, um zu erfahren, was Geschichte sei. Er präzisiert aber gleichzeitig seine Position, wenn er feststellt, daß Nachgeborene gegenüber ihren Vorfahren nicht von vorneherein das «höhere Recht einer progressiven Weltgeschichte» für sich in Anspruch nehmen dürfen. Damit geht R. Koselleck auf den jedermann zugänglichen grundlegenden Sachverhalt ein, daß unsere begrenzten Geschichtserfahrungen zwar dadurch geprägt sind, daß wir von einer fortschreitenden Entfaltung rechtlich gesicherter Zustände ausgehen und darauf unsere Entscheidungen und Lebenserwartungen ausrichten, und daß dieser Annahme gleichzeitig die nämlichen Erfahrungen widersprechen, d.h. wir machen die Erfahrung, daß sie öfter in Frage gestellt als daß sie eingelöst sind. R. Koselleck spricht darum vom «Pathos der Ernüchterung», das sich aufdränge, sobald «Geschichte und Gerechtigkeit aufeinander bezogen werden»: Trotz

ZEITGESCHICHTE

Gerechtigkeit und Geschichte: Nach dem Tode von Slobodan Milošević – Vor dem «Internationalen Strafgerichtshof für das ehemalige Jugoslawien» – Geschichtsschreibung und eine implizite Idee der Gerechtigkeit – Die kroatische Autorin *Slavenka Drakuli* – Eine Protokollantin von Enttäuschungserfahrungen – Keine repräsentative Täterpersönlichkeit – Fragile und riskante Zeugenschaft. *Nikolaus Klein*

GESCHICHTSSCHREIBUNG

Auf der Suche nach schriftlichen Quellen: Die junge Kaukasus-Republik Inguschetien und ihr Identitätsdilemma nach 1992 – Der nördliche Kaukasus im 20. Jahrhundert – Die Deportationen im Jahre 1943 und 1944 – Die Entstalinisierung von 1957 – Nach der Perestroika von 1986 – Die Wahrnehmung historischer Problemfelder – Schriftsysteme und Russifizierung – Mangelnde schriftliche Quellen – Schulische Vermittlung nationaler Geschichte – Der Russisch-Inguschische Vertrag von 1810 – Das Protokoll vom Mai 1858 – Zum gegenwärtigen Stand der historischen Forschung – Repression und Widerstand – Die KGB-Archive und ihre noch ausstehende Auswertung – Zur Rekonstruktion der Deportationen – Dokumentation der mündlichen Tradition – Amtliche Korrespondenzen als Quellen – Zur Konstruktion eines Mahnmales – Zukünftige Forschungsaufgaben. *Wolfgang Schlott, Bremen*

LYRIK

«Hand in Hand mit der Sprache bis zuletzt»: Zum Tod der Dichterin *Hilde Domin* (1909-2006) – «Versprechen an eine Taube» – Eine alltägliche Ausgangssituation – Lyrik, «Sand in den Rädern» – Mitten in den kulturhistorischen und literarischen Debatten der sechziger Jahre – Heimat im Wort – Leben im Exil – Rückkehr nach Deutschland – Ankunft bei der Leserschaft – Entschieden und zart. *Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri b. Bern*

THEOLOGIE

Reflecting absence: Gravuren der Mystik in heutigen Gottesfragen – Das für den Ground Zero geplante Mahnmal – Wenn die Sprache versagt – Die bedrängende Präsenz des Abwesenden – Theologie in postsäkularer Kultur – Welche Gravuren schreibt die Mystik einer heutigen Gottesrede ein? – Die Problemanalyse von Karl Rahner – Bindeglied zwischen Theologie und Lebenserfahrung – Im Spannungsfeld von Reden und Schweigen – Maria Magdalena und das Unsagbare der Auferstehung – Religion als Unterbrechung – Ein folgenreicher Machtwechsel – Ringen um das sprachliche Zeugnis prägender Geheimnisse – Eine «verschwiegene Gottesrede» – Die schöpferische Kraft neuer Metaphern – Benennen und Schweigen. *Hildegund Keul, Remagen*

aller erfahrenen Enttäuschungen können wir dem Angebot einer hoffnungsvollen Geschichtsdeutung nicht «völlig entrinnen, weil unsere Überlebenschancen von einem Minimum an rechtlicher Ordnung abhängen, so sehr diese von Tag zu Tag neu gewonnen und reproduziert werden muß».³

Fragile und riskante Zeugenschaft

Um so größer ist der Schmerz, wenn auch dieses «Minimum einer Hoffnung» durch die historischen Erfahrungen während längerer Zeit und grundlegend dementiert wird. Seit dem Beginn der jugoslawischen Nachfolgekriege hat sich die aus Kroatien stammende, heute abwechselnd in Kroatien, Österreich und Schweden lebende Autorin Salvenka Drakulić als präzise Protokollantin solcher Enttäuschungserfahrungen erwiesen.⁴ In ihrer letzten Veröffentlichung «Keiner war dabei» verbindet sie ihre Beobachtungen der Verhandlungen vor dem ICTY mit Beschreibungen des Alltags der Gefangenen im Untersuchungsgefängnis in Scheveningen und mit Recherchen über die Biographien der Angeklagten in deren Heimat Kroatien, Serbien und Bosnien-Herzegowina.⁵ Sie verschränkt diese unterschiedlichen «Schreiborte» auf eine zwanglose Weise miteinander, so daß ihre eindringlichen Beschreibungen der Mörder von Vukovar, Srebrenica, Gospić und Omarska gelingen. Dazu zählt z.B. ihr Porträt von Goran Jelisić, der zum Zeitpunkt seines Verfahrens vor dem ICTY knapp 32 Jahre alt gewesen ist. 1968 in Bijeljina geboren, wurde er vom ICTY zu vierzig Jahren Gefängnis verurteilt, weil er im Mai 1992 dreizehn Gefangene in einer Polizeistation in Brcko und im Lager Luka bei Brcko getötet hatte. S. Drakulić beschreibt Goran Jelisić als vertrauenerweckenden jungen Mann: «Neben diesem Dreißigjährigen mit dem klaren, ruhigen Gesicht, den lebhaftigen Augen und dem breiten, ermutigenden Lächeln würden Sie sich in einem Nachtzug sicher fühlen. Ein Mensch mit so einem Gesicht hilft älteren Frauen über die Straße, macht in der Straßenbahn seinen Platz für einen Behinderten frei oder läßt Sie in einer Kassenschlange vorgehen.» (64) Nichts in seinem Verhalten vor Beginn des Krieges, in seinem Umgang mit Nachbarn, Anglerfreunden und Schulkamaraden ließ seine späteren Verbrechen erahnen, und nichts aus der Biographie konnte deshalb vom Gericht zur Erklärung für seine Taten während seiner Dienstzeit als Militärpolizist verwendet werden. «Jelisić mordete wahllos, je nach Laune, und er hat das wohl genossen. Laut Anklage war er ein «williger Vollstrecker». Ohne solche Enthusiasten wäre die ethnische Säuberung nicht möglich gewesen. Aber weder Anklage noch Verteidiger konnten erklären, wie Jelisić zum Mörder geworden war.» (74) In ihrem Porträt wägt S. Drakulić die einzelnen Äußerungen der Anklage, der Verteidigung, der Gutachter

und der Richter ab, um abschließend festzustellen, daß keine der am Verfahren beteiligten Parteien eine Erklärung dafür geben konnte, warum Goran Jelisić nach seinen eigenen Aussagen während achtzehn Tagen mehr als hundert Menschen ermordet haben soll, während er vorher und nachher ein völlig unauffälliges Leben geführt hat. Sie schließt ihre Beschreibung des Verurteilten mit einer allgemeinen Feststellung und einer Frage: «Es gibt viele Menschen, die ganz normal erscheinen, aber bei denen unter bestimmten Bedingungen wie denen eines Krieges die pathologische Seite ihres Charakters hervortritt und ihr Verhalten beherrscht. Könnte es sein, daß Jelisić so ein Fall war?» (79)

S. Drakulić zerstört mit ihren Darstellungen der einzelnen Angeklagten eingeübte Gewißheiten und Urteile über menschliches Verhalten und seine Motivationen. Im Kapitel über Radislav Krstić, der als Armeegeneral der Republik Srpska unter dem Kommando von General Ratko Mladić für die Ermordung von mehr als 7000 Muslimen und die gewaltsame Vertreibung von 300000 Menschen in der UN-Schutzzone Srebrenica im Juli 1995 verantwortlich war, zeigt sie, daß auch die Erklärung, für das Verhalten von General R. Krstić sei eine nationalistische Mentalität ausschlaggebend gewesen, nicht zutreffen kann. «Wie ist es möglich, daß jemand, der ohne ethnische Vorurteile aufgewachsen ist, ein Berufsoffizier, den die Jugoslawische Volksarmee im Geist von «Brüderlichkeit und Einheit» erzogen hat, am Ende wegen Völkermords an seinen muslimischen Landsleuten vor Gericht steht?» (89) Für S. Drakulić ist seine Entscheidung, in der UN-Schutzzone Srebrenica die Befehle von General R. Mladić auszuführen, die verhängnisvolle Konsequenz einer Reihe «täglicher Entscheidungen und Zugeständnisse», die ihn schließlich dazu brachten, den Befehl zu einem Massenmord zu vollstrecken. Darum sah sich General R. Krstić während seines Verhörs nicht in der Lage, seine Entscheidung in Srebrenica zu begründen, so daß S. Drakulić daraus den Schluß zieht: «Mehr als Feigheit bot er den Richtern nicht als Ursache an.» (91)

Wenn S. Drakulić hier von der Feigheit des Generals spricht, so macht sie darauf aufmerksam, daß es ihm im Kreuzverhör nicht gelungen ist, die Richter von seiner Integrität als Berufsoffizier überzeugen zu können. Denn Feigheit widerspricht dem Ethos, das von einem Offizier zu erwarten ist. Aber S. Drakulić zielt hier nicht auf das partikuläre Ethos einer Berufsgruppe, sondern sie stellt mit ihrer Feststellung die Frage nach der Möglichkeit verantwortlicher Entscheidungen in einer Situation, in der es zu einem Zusammenbruch moralischer Wertungen gekommen ist. Diese haben für den einzelnen Menschen keine normative Kraft mehr, auch wenn er davon spricht, er tue, was «seine Pflicht» sei. Darum kann S. Drakulić in diesem Zusammenhang feststellen, daß für General R. Krstić der «Gedanke an persönliche Verantwortung wohl zu abstrakt» gewesen sei.

Mit ihren eindringlichen Porträts der einzelnen vor dem ICTY Angeklagten destruiert S. Drakulić die Vorstellung von einer repräsentativen Täterpersönlichkeit, deren Entscheidungen und Handlungen auf eine individuell-psychische oder eine sozial-kontextuelle Konstellation zurückgeführt werden könnten. Vielmehr treten ihr «gewöhnliche Menschen» entgegen, bei denen sich nur manchmal in blitzhaften und fragilen Einsichten erschließt, wie sie in ihrer «Normalität» zu den schlimmsten Verbrechen fähig sind. Um dies deutlich zu machen, geht S. Drakulić in «Keiner war dabei» einen riskanten Weg. Während sie die Biographie von General R. Krstić resumiert, erinnert sie sich spontan an ihren Vater, der nach dem Zweiten Weltkrieg eine Karriere als Berufssoldat gemacht hatte. Diese unwillkürlich auftauchende Identifikation zweier Biographien verdichtet sich für sie in der Erinnerung einer Geruchswahrnehmung: «Als ich ihn (*scl.* General R. Krstić) so sitzen sah, fragte ich mich, ob seine Uniform denselben Geruch hatte. Die Uniform meines Vaters roch nach einer Mischung aus Tabak und Essig. Das war in den frühen Fünfzigern, und wahrscheinlich hatte er nur die eine Uniform.» (82) Sie beschreibt diese Erinnerung als so überwältigend, daß sie nach ihrer eigenen Darstellung längere Zeit braucht, bis sie realisiert, daß der angeklagte General nicht der Generation ihres Vaters, sondern der

¹ Vgl. die Äußerungen von Antoine Garapon und Joël Hubrecht, beide vom «Institut des hautes études sur la justice» (IDHJ) zum Prozeß gegen S. Milošević vor dem ICTY («Le Monde» bzw. «Libération» vom 14. März 2006).

² Reinhard Koselleck, Zeitschichten. Studien zur Historik. Frankfurt/M. 2000, 336-358.

³ R. Koselleck, ebd., 347.

⁴ Dazu zählen: Sterben in Kroatien. Vom Krieg mitten in Europa. Reinbek 1992; Café Paradis oder die Sehnsucht nach Europa. Berlin 1997; Das Liebesopfer. Berlin 1997; Marmorhaut. Berlin 1998; Als gäbe es mich nicht. Berlin 1999. Zur literarischen Verfahrensweise von S. Drakulić vgl. Anne Cubilić, Cosmopolitanism as Resistance: Fragmented Identities, Women's Testimonial and the war in Yugoslavia, in: Dominic Rainsford, Tim Woods, Hrsg., Critical Ethics. Text, Theory and Responsibility. MacMillan, Basingstoke 1999, 257-279; Noemi Marin, Slavenka Drakulić: Dissidence and Rhetorical Voice in Postcommunist Eastern Europe, in: East European Politics and Societies 15 (2001) 3, 678-697; Dubravka Ugrešić, The Confiscation of Memory, in: New Left Review No. 218 (July/August 1996), 26-39; Petar Ramadanović, Simonides on the Balkans, in: Dušan I. Bjelić, Obrad Savić, Hrsg., Balkan as Metaphor. Between Globalization and Fragmentation. MIT Press, Cambridge/Mass. 2002, 351-364.

⁵ Vgl. Slavenka Drakulić, Keiner war dabei. Kriegsverbrechen auf dem Balkan vor Gericht. Deutsch von Barbara Antkowiak. Wien 2004. Für diese Publikation erhielt S. Drakulić 2005 den «Leipziger Buchpreis zur Europäischen Verständigung». Vgl. die Laudatio von Hans Koschnick («Auf den Spuren des Unbegreiflichen») und die Dankesrede von S. Drakulić («Mein Deutschland: Von Karl May bis Karl Jaspers»).

eigenen angehört. In dieser knappen Beschreibung der Verführbarkeit durch die Eindringlichkeit eigener Erinnerung unterstellt S. Drakulić ihre Autorschaft in «Keiner war dabei» ausdrücklich dem Urteil des Lesers. Was sie in ihrem Buch über die Verbrechen im ehemaligen Jugoslawien bezeugt, wird den Opfern nur dann gerecht, wenn der Leser bei der Lektüre der Fragilität der berichteten Zeugnisses gerecht wird. Darum beginnt S. Drakulić ihre Skizzen über die in Scheweningen einsitzenden Angeklagten mit einer Beschreibung der Langeweile, die unwillkürlich während der Verhöre vor dem ICTY auftritt, in denen plötzlich verdrängte

Geschichte erkennbar werden kann. Und sie schließt unmittelbar daran eine Kurzbiographie über Milan Levar, der als erster Zeuge des ICTY aus Rache umgebracht wurde. Beide Buchkapitel verweisen aufeinander, denn Zeugenschaft und Erinnerung sind fragil und riskant zugleich.⁶ *Nikolaus Klein*

⁶Auf der Basis dieser Einsicht fordert Tony Judt einen neuen methodologischen Ansatz für eine Geschichte Europas nach 1945. Vgl. Tony Judt, *From the House of the Death. On Modern European Memory*, in: New York Review of Books 52 (6th October 2005), S. 12ff; ders., *Postwar. A History of Europe Since 1945*. Penguin Press, London 2005.

Auf der Suche nach schriftlichen Quellen

Die junge Kaukasus-Republik Inguschetien und ihr Identitätsdilemma nach 1992*

Die Völker des nördlichen Kaukasus¹ sind im 20. Jahrhundert einem hohen Leidensdruck ausgesetzt gewesen. Der Kriegsdienst in den zaristischen Armeen, die verlustreichen Konflikte im russischen Bürgerkrieg nach 1917, die stalinistischen Repressionen in den 1930er Jahren, die Deportation von vier nordkaukasischen Völkern nach Kasachstan und Sibirien 1944 sowie der seit 1994 mit einer dreijährigen Unterbrechung tobende russisch-tschechische Krieg – all diese tragischen Ereignissen führten zu schweren Verlusten an Menschen und materiellen Werten, und sie hinterließen nicht zuletzt tiefe Wunden im Selbstwertgefühl der überlebenden fünf Millionen. Besonders schmerzliche Erinnerungen verbinden die Karatschajewer, Tschetschenen, Inguschen und Balkaren mit den Jahren 1943 und 1944, als von Spezialeinheiten des sowjetischen Geheimdienstes NKWD und von Soldaten der Roten Armee mehr als 600 000 Angehörige dieser Völker wegen angeblicher Kooperation mit den Deutschen und feindlichem Verhalten gegenüber der Sowjetmacht in geschlossenen Viehwaggons in die Steppen Kasachstans und die südlichen Gebiete von Sibirien deportiert wurden. Für die Tschetschenen und Inguschen, die mit über 500 000 den größten Anteil an den Vertriebenen hatten, stellt der 23. Februar 1944 ein seit Beginn der neunziger Jahre des letzten Jahrhunderts auch offiziell gewürdigter Gedenktag dar, an dem der Genozid an diesen beiden Völkern von den stalinistischen Repressionsbehörden eingeleitet wurde. Der Weg von der teilweisen Rehabilitierung der deportierten Völker im Jahre 1957 durch den damaligen Generalsekretär der KPdSU Nikita Chrusčev bis zur vollen Anerkennung des in psychosozialer Hinsicht nicht kompensierbaren Schadens ist mit neuem Leid, Repressionen und Identitätsverlust verbunden. Auf Grund einer niemals gesetzlich geregelten Wiedergutmachung (von Ansprüchen auf Haus, auf Boden sowie auf die Erstattung von Einkommensverlusten) ist es seit der freiwilligen Rückkehr von Zehntausenden von Menschen, besonders auf dem Territorium der damaligen Tschetschenisch-Inguschischen Autonomen Republik seit Ende der 1950er Jahre zu kleineren und größeren Konflikten gekommen, die nach 1991 bis hin zu kriegerischen Auseinandersetzungen, wie zwischen Nordosseten und Inguschen im Herbst 1992, reichten.

Angesichts dieses Konfliktpotentials war es nicht verwunderlich, daß unter der Auswirkung der sowjetischen Perestrojka nach 1986 auch die auf dem inguschischen Territorium sich etablierenden inoffiziellen Organisationen die Schaffung eines unabhängigen inguschischen Staates innerhalb der (noch existierenden) Sowjetunion forderten. Unmittelbar nach der Auflösung der UdSSR und der Konstituierung der Russischen Föderativen Republik im Herbst 1991 verstärkten sich diese Forderungen. Nachdem im Mai 1991 die *Tschetschenisch-Inguschische Autonome Republik*

in *Tschetschenisch-Inguschische Republik* umbenannt wurde, waren auf Grund des Gesetzes «Über die Wiederanererkennung der repressierten Nationen» im Herbst 1991 auch die formaljuristischen Bedingungen für die Schaffung einer *Inguschischen Republik* gewährleistet. Sie konstituierte sich am 4. Juni 1992 und war bereits ein halbes Jahr danach einer schweren militärischen Belastungsprobe ausgesetzt. Die benachbarte nordossetische Republik vertrieb – mit verdeckter Hilfe von russischen Spezialeinheiten – mehr als 70 000 Inguschen aus dem Prigorodnyj Rayon², die sich seit Ende der fünfziger Jahre auf diesem (ursprünglich inguschischen) Territorium angesiedelt hatten. Seit dieser Vertreibung leben etwa 12 000 Inguschen in erbärmlichen Barackenlagern an den Randzonen der Inguschischen Republik, ohne daß sich russische oder ossetische Behörden wirksam für die Rechte dieser Flüchtlinge einsetzen.

Die Wahrnehmung inguschischer historischer Problemfelder

Diese wenigen Fakten über die wichtigen Konturen inguschischer Geschichte in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts vermögen nur anzudeuten, welchen Schicksalsschlägen das 330 000 Menschen umfassende Volk der Inguschen seit über hundert Jahren ausgesetzt war. Darüber hinaus bildete die Präsenz der zaristischen Besatzungsmacht seit dem Ende des 18. Jahrhunderts einen Faktor, der die Kolonialgeschichte des Kaukasus bestimmte. Im Zeitraum zwischen 1770 und 1917 wurde nicht zuletzt aus Mangel an einem eigenständigen Schriftsystem³ auch der behördliche Schriftverkehr in russischer Sprache geführt. Vor diesem Zeitraum hatte sich das arabische Alphabet im Zusammenhang mit dem Vordringen der muslimischen Kultur im Nordkaukasus als Schriftsystem durchgesetzt. Zwischen dem 16. und dem 18. Jahrhundert auf tschetschenischem und bis zum frühen 19. Jahrhundert auf inguschischem Territorium bildete es die Grundlage für institutionelle Kommunikation. Während des kaukasischen Krieges zwischen der zaristischen Besatzungsarmee und den nordkaukasischen Völkern unter der Führung von Schamil gab es sogar Versuche, die tschetschenische mündliche Rede an das arabische Alphabet anzupassen, was sich wegen des Fehlens bestimmter Vokale im Arabischen als schwierig erwies.⁴ Ungeachtet dessen entstand das erste Alphabet der tschetschenischen Sprache auf der Grundlage des Arabischen, während die Herausbildung der inguschischen Schriftsprache auf sich warten ließ. Während die Bemühungen um ein kommunikables Schrift-Tschetschenisch in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine Reihe von Erfolgen aufwiesen, in deren Folge sich auch der Gebrauch des Tschetschenischen – in Konkurrenz zum Russischen – in einigen Schulen in und um Grosny verstärkte, konnte sich das Inguschische als zweite Schulsprache auf Grund

*Für Dr. Mustafa Bekov und seine Angehörigen.

¹Die Region Nordkaukasien umfaßt im engeren Sinne sieben Teilrepubliken mit nichtrussischen Titulnationalitäten (namengebende Völker) und ethnisch gemischter Bevölkerung. Es handelt sich dabei in West-Ost-Richtung um: Adygien, Karatschai-Tscherkessien, Kabardino-Balkarien, Nordossetien-Alanien, Inguschetien, Tschetschenien und Dagestan.

²Bei diesem Rayon handelt es sich um das nordwestliche Territorium von Inguschetien.

³Vgl. Movla Osmaev, Ibrahim Aliroev, *Istorija i kul' tura Vajnachov* (Geschichte und Kultur der Vajnachov). Moskva 2003, 68-72.

⁴Vgl. ebd., 73.

des fehlenden alphabetischen Systems nicht etablieren.⁵ In den mehr als zweihundert konfessionellen Schulen in Tschetschenien und Inguschetien wurde ohnehin bis zur Oktoberrevolution in arabischer Sprache unterrichtet. Dieses parallele Sprachsystem (russische Verwaltungssprache und arabische Verkehrssprache mit tschetschenischer Variante) kam auch in der arabischsprachigen Buchproduktion zwischen 1910 und 1914 im Nord-Kaukasus zum Ausdruck. Unter den 82 Buchtiteln waren allein 41 arabische Schulbücher.⁶ «Wie tief die arabischen Schulen in der vorrevolutionären Periode verwurzelt waren, verdeutlicht, daß sie sogar nach der Etablierung der Sowjetmacht in Tschetschenien und Inguschetien noch ziemlich lange existierten.»⁷

Unter der sich etablierenden Sowjetmacht entstand im Jahre 1922 auf der Grundlage der lateinischen Schrift das inguschische Alphabet. Die erste inguschischsprachige Zeitung «Serdalo» (Licht) erschien am 1. Mai 1923. Zwei Jahre später führte die Latinisierung auch zum tschetschenischen Alphabet. Im Zuge der Russifizierungskampagne und der radikalen Zurückdrängung der nationalen Eigenständigkeit in den dreißiger Jahren schufen russische Linguisten ein auf kyrillischen Buchstaben beruhendes Alphabet in beiden Sprachen, wobei man spezifische vajnachische Laute⁸ in russische Grapheme übertragen mußte. Die neuen tschetschenischen und inguschischen Alphabete wurden 1939 in der damaligen ASSR Tschetschenien-Inguschetien eingeführt. Während dieses langen, von turbulenten Ereignissen und Machtwechseln bestimmten Zeitraums gab es keinerlei Versuche, ein Geschichtswerk zu schaffen, in dem die Inguschen ihr historisches Selbstverständnis artikulieren konnten – ein Manko, das auch die Herausgeberin und Mit-Autorin des ersten Kompendiums der inguschischen Kulturgeschichte, Marjam Jandieva, beklagt. Im ersten Band dieses Pionierwerkes lenkt sie die Aufmerksamkeit des Lesers auf die drohende Gefahr, daß in Folge der fehlenden schriftlichen Quellen die inguschische ethnische Gruppe das Schicksal zahlreicher anderer kleiner Ethnien teilen könnte, nämlich von der Weltkarte der Minoritäten zu verschwinden.⁹

Schulische Vermittlung nationaler Geschichte

Bevor wir die Bemühungen inguschischer Wissenschaftler um die Aufarbeitung historischer Quellen kommentieren, ist es notwendig, einen Blick auf den gegenwärtigen Geschichtsunterricht in allgemeinbildenden Schulen von Inguschetien zu werfen. Dabei gehen wir von folgenden Fragen aus:

Erstens: Was erfährt ein(e) Schüler/-in der 6. bis 8. Klasse eines Gymnasiums über die Geschichte seines/ihrer Landes im 19. Jahrhundert?

Zweitens: Auf welche Weise kann er/sie Zugang zu schriftlichen Quellen über die wichtigsten Ereignisse des vergangenen Jahrhunderts finden?

Drittens: Was für eine Art von Information wird ihm/ihr zugänglich gemacht, um ein gründliches Wissen über z.B. die Einwirkung der zaristischen Kolonialmacht auf den Nordkaukasus nach 1800 zu erwerben?

In N.D. Kodzoevs Lehrbuch «Geschichte des inguschischen Volkes. Vom Altertum bis zum Ende des 19. Jahrhunderts»¹⁰ werden

⁵1862 wurde in Tiflis von Kedi Dosov ein Buchstabensystem in tschetschenischer Sprache veröffentlicht, Das von Piotr Karlovič Uslar ebenfalls 1862 herausgegebene Lehrbuch «Čečenskij Jazyk» bildete die Grundlage für den systematischen Sprachunterricht. Uslar entwickelte auch für andere Sprachen im nordkaukasischen Raum auf der Grundlage der dagestanischen Sprache brauchbare alphabetische Systeme.

⁶M. Osmaev, I. Aliroev, *Istorija i kul' tura Vajnachov* (Anm. 3), 7.

⁷M.D. Čantieva, *Die Geschichte des Tschetschenisch-Inguschischen Schrifttums*. Grosny 1958, 42.

⁸Es handelt sich dabei um bestimmte Lautwerte in der tschetschenischen und inguschischen Sprache, die an das russische Zeichensystem angepaßt wurden.

⁹M. Jandieva, Hrsg., *Ingušetija i Inguši* (Inguschetien und die Inguschen). Moskva-Nazran 1999, 3.

¹⁰Vgl. N.D. Kodzoev, *Istorija ingušskogo naroda. S drevnejšich vremen do konca IX veka. Učebnoe posobie dlja 7-9 klassov* (Die Geschichte des inguschischen Volkes. Vom Altertum bis zum Ende des 19. Jahrhunderts. Ein Lehrwerk für die 7. bis 9. Klasse). Magas 2002.

die Schüler, was schriftliche Dokumente betrifft, mit jeweils zwei Quellen für zwei Jahrhunderte, d.h. das 19. und das frühe 20. Jahrhundert, vertraut gemacht. Es ist auffällig, daß die erste, dem 19. Jahrhundert gewidmete Quelle der Russisch-Inguschische Vertrag von 1810 ist, der den Titel «Schwur auf die Ergebenheit gegenüber Rußland, geleistet von einigen inguschischen Familien» trägt. In diesem Dokument leisten sechs ehrenwerte inguschische Familien, die von der Inguschischen Gesellschaft als ihre Vertreter ausgewählt wurden, einen Ergebenheitsschwur gegenüber dem russischen zaristischen Staat, in dem sie ihre Bereitschaft erklären, die Verantwortung für jeglichen Schaden zu übernehmen, der von irgendeinem Mitglied der inguschischen Gesellschaft verursacht wird. Ohne irgendeine Gegenleistung von Seiten der Kolonialmacht wurden diese Familien auch für die Schäden haftbar gemacht, die benachbarte kaukasische Stämme verursachten, in dem Fall, in dem die russischen Behörden nicht benachrichtigt wurden. Die zwanzig Punkte dieses Vertrages verdeutlichen zusammen mit dem ergänzenden Dokument «Über die Verpflichtung Rußlands gegenüber der inguschischen Bevölkerung», in welcher Weise Inguschetien in die imperiale russische Politik integriert war, nämlich in der Form eines Knebelvertrages, der von General Delpozo im Auftrage des Zaren unterzeichnet wurde. Gemeinsam mit dem Dokument «Bericht über Maßnahmen, die von der russischen Verwaltung nach der Unterdrückung der Bewohner in Nazran am 26. Mai 1858 getroffen wurden»¹¹, kennzeichnet es den Charakter des Kolonialkrieges, den Rußland gegen die nordkaukasischen ethnischen Gruppen im 19. Jahrhundert führte. Ein kommentierter Auszug aus diesem Rapport mag dies belegen. Am Morgen des 25. Mai 1858 hatten sich mehrere tausend Bewohnern von Nazran aus Protest gegen die neue Aufteilung der Aulen (Bergdörfer) durch die zaristische Militärverwaltung versammelt. Eine Delegation, bestehend aus 16 Delegierten, wollte die Rücknahme dieser Maßnahme erwirken, was Oberst Zotov veranlaßte, mit drakonischen Strafen zu drohen. Als die Menge sich nicht einschüchtern ließ und sogar die russische Festung stürmen wollte, ließ Zotov auf die protestierenden Bauern schießen. Im Rapport heißt es, daß «allein 42 Bewohner von Nazran getötet wurden, während es auf unserer Seite drei Tote und neun Verwundete niederen Grades gab».

Zum Stand der historischen Forschung

Bedingt durch die Entstehung der Bergrepublik¹² nach der Oktoberrevolution von 1917 zeichnete sich eine erste staatliche Vereinigung der Völker des Nordkaukasus ab. Im Zuge dieser Konstituierung schuf sich jedes Volk, das dieser Bergrepublik beitrug, seine eigenen Nationalräte. Zum Präsidenten dieser Republik wurde der tschetschenische Ölindustrielle Tapa Čermoev gewählt. Die Funktion des Ministers für Finanzen übernahm der Ingusche Vasan-Girej Džabagiev, der später auch der Vorsitzende des Parlaments wurde. Die Regierung der Bergrepublik zog noch im Gründungsjahr nach Tiflis um. Die Regierung wurde 1921 nach dem Einmarsch der Roten Armee in Tiflis aufgelöst, und ihre Mitglieder emigrierten nach Westeuropa. Von 1921 bis 1924 gehörte Inguschetien zur Autonomen Bergrepublik der Union der Sowjetrepubliken (ASSR). Nach dem Zerfall der ASSR wurde das Autonome Inguschische Gebiet mit der Hauptstadt Vladikavkaz gebildet. Im Jahr 1928 scheiterte der Versuch, Vladikavkaz an Ossetien anzubinden. Im Laufe des Jahres 1929 zeichnete sich die von sowjetischer Seite vorangetriebene Vereinigung Inguschetiens mit Tschetschenien ab, deren Hauptziel in

¹¹Das Dokument entstand im Zusammenhang mit dem letzten Bauernaufstand der Inguschen gegen die russische Militärmacht vom Mai bis Juli 1858. Es enthält den Bericht des Obersten Zotov an den kommandierenden Heerführer Generalleutnant Evdokimov über die Niederschlagung des Aufstandes der Bewohner von Nazran.

¹²Es handelt sich um die Republik der Bergbewohner Nordkaukasiens. Sie wurde nach der Besetzung Nordkaukasiens durch die Rote Armee am 20. Januar 1920 gebildet, am 7. Juli 1924 aufgelöst und in Folge der UdSSR angegliedert.

der Übergabe von Vladikavkaz an Nordossetien bestand. Dieser aus inguschischer Perspektive aufgezeichnete historische Ablauf, der zur allmählichen Schwächung der nationalen inguschischen Interessen führte, wird seit dem Ende des 20. Jahrhunderts unter den Bedingungen einer sich allmählich abzeichnenden autonomen Geschichtsschreibung einer scharfen Kritik unterzogen. Die patriotisch gestimmten Führer Inguschetiens hätten sich den Repressionen unterworfen, im Juli 1933 sei Vladikavkaz in Ordžonikidse, nach dem kommunistischen Funktionär im Umkreis von Stalin, umbenannt worden und Anfang 1934 sei Inguschetien – ohne die Meinung des Volkes zu befragen – mit Tschetschenien in das Tschetschenisch-Inguschische Autonome Gebiet¹³ umgewandelt worden.¹⁴ Die Empörung über diese Fremdbestimmung des inguschischen «eigenständigen» Gebiets durch die sowjetische Zentralmacht war aus der Sicht der Gesellschaftsforschung am Ende des 20. Jahrhunderts um so größer, als sie die aufopferungsvollen Taten ihrer Landsleute während des Bürgerkriegs auf der Seite der Bolschewiki wie auch während des Zweiten Weltkriegs im Kampf gegen die deutschen Okkupanten an vielen Ereignissen nachweisen konnten.¹⁵ Die Aufzeichnung dieser Prozesse beschränkt sich gegenwärtig – aus einsichtigen Gründen¹⁶ – immer noch auf die Beschreibung einzelner Personen und Fakten. Eine ausgewogene, auch andere Publikationen zur nordkaukasischen Geschichte im 20. Jahrhundert berücksichtigende Geschichtsschreibung fehlt bislang.¹⁷

Als ein besonderes Manko in der inguschischen Geschichtsschreibung erweist sich die lückenhafte Erfassung der Repressionen, die das kommunistische Sowjetregime seit Beginn der dreißiger Jahre gegen die nordkaukasischen Völker und Ethnien in verstärktem Maße ausübte. Sie finden bislang, ebenso wie die Deportationsprozesse der vierziger Jahre, lediglich in oft lückenhaften Memoiren ihren Niederschlag. Mit Blick auf die beiden schlimmsten Angriffe auf die ethnische und biologische Substanz des inguschischen Volkes kommt S.A. Chamčiev zu der Erkenntnis: «Im Ergebnis der vielen historischen Katastrophen war das Volk nicht nur gezwungen, für seine Existenz zu kämpfen, sondern um das pure Überleben. Die ethnischen Werte zerfielen und führten zu einem Wechsel des ethnischen Profils der kaukasischen «Nationen».¹⁸ Zu Beginn der dreißiger Jahre startete die stalinistische Verwaltung eine Kampagne gegen die «bürgerlich-nationalen Elemente», die als Vertreter religiöser Feinde verfolgt wurden. Die GPU, Stalins gefürchtete Geheimpolizei, führte eine Reihe von dubiosen Aktionen gegen sogenannte japanische Spione durch, um nach einem Grund für die Verhaftung von Hunderten unschuldiger Personen zu suchen. Es ist kennzeichnend für den historisch abgesicherten Stand der Erforschung dieser «Säuberungsprozesse», daß Chamčiev auf die Memoiren von Abrurachman Avtorchanov zurückgreift, die in der Exilzeitschrift «Posev» (Frankfurt/M.) 1983 erschienen sind.¹⁹ Allerdings ist an dieser

¹³ Aus dem Tschetschenisch-Inguschischen Autonomen Gebiet formte die Stalinische Sowjetmacht 1936 die Tschetschenisch-Inguschische Autonome Sozialistische Sowjetrepublik, die im Frühjahr 1944 nach der Deportation beider Völker aufgelöst wurde.

¹⁴ Vgl. N.D. Kodzoev, *Istorija ingušskogo naroda* (Anm. 10), 196-198.

¹⁵ Vgl. S.A. Chamčiev, Hrsg., *Vozvraščenie k istokam: Istorija Ingušetii v licach i faktach* (Rückkehr zu den Quellen. Die Geschichte Inguschetiens in Personen und Fakten). Saratov 2000, 422-490.

¹⁶ Schriftliche Dokumente lagern in Archiven außerhalb der Inguschischen Republik, fehlende ausgebildete Historiker, viel zu geringe Forschungsmittel, teilweise nicht zugängliche Archive.

¹⁷ Vgl. dazu E.I. Krupnov, *Srednovekovaja Ingušetia* (Das mittelalterliche Inguschetien). Moskva 1971; A.I. Robakidse, *Zilišča i poselenija gornych Ingusej* (Wohnungen und Siedlungen der Berg-Inguschen). Tbilisi 1968; T.Ju. Aliroeva, *Jazyk, istorija i kul' tura vajnachov* (Sprache, Geschichte und Kultur der Vajnachen). Groznyj 1990; D.Ju. Čachiev, *Drevnosti gornoj Ingušetii* (Die alte Geschichte von Berg-Inguschetien). Nazran 2003.

¹⁸ S.A. Chamčiev, *Vozvraščenie k istokam* (Anm. 15), 4.

¹⁹ Sie wurden in der RFR erst 1992 in «Oktjabr» Nr. 8 und Nr. 10 veröffentlicht. In seinem Kommentar zu diesen Memoiren verweist der bekannte russische Bürgerrechtler Grigorij Pomeranc auf die Bemühungen des im bundesdeutschen Exil lebenden Prof. Avtorchanov, angesichts des Hasses der kaukasischen Völker auf Rußland bzw. die Sowjetunion «einen Weg zur Freiheit des Kaukasus durch ein Bündnis mit dem russischen Volk zu suchen». (Oktjabr, Nr. 10, 1992, 159).

Burg Rothenfels 2006

«So wird dein Friede bei uns sein» Zeichen der Hoffnung in Palästina – Rothenfelser Pfingsttagung 2006

mit Sumaja Farhat-Naser, Dr. Joseph Croitoru, Dr. Ludwig Watzal, Rupert Neudeck u.v.a.

2. – 4. Juni 2006

Festkultur und Identität – Positionen und Perspektiven einer Wissenschaft vom Fest

mit Prof. Dr. Jan Assmann, Prof. Dr. Christian Fechtner, Prof. Dr. Ansgar Franz, Prof. Dr. Karl-Otto Hondrich, Prof. Dr. Benedikt Kranemann, Prof. Dr. Michael Maurer, Prof. Dr. Christa Reich u.a.

6. – 9. Juni 2006

Der Mensch lenkt und Gott denkt – Die Frage nach Gottes Macht

mit Prof. Dr. Reinhold Bernhardt, Prof. Dr. Michael Bongardt, Prof. Dr. Hedwig Meyer-Willmes, PD Dr. Klaus von Stosch

16. – 18. Juni 2006

**Information und Anmeldung: Burg Rothenfels, 97851 Rothenfels
Tel: 09393-99999 Fax: 99997 Internet: www.burg-rothenfels.de**

Stelle festzuhalten, daß eine Reihe von Berichten über diese sogenannten Säuberungen auch in inguschischen Zeitschriften in den neunziger Jahren publiziert wurden. Nichtsdestotrotz fehlt eine durch Quellen abgesicherte Übersicht über diese Gewaltakte ebenso wie über den versuchten Genozid an den nordkaukasischen Völkern in den vierziger Jahren. Aus diesem Grund ist es auch verständlich, daß vor allem die Dokumentation der Deportation gegenwärtig noch in der Form von mündlichen Berichten existiert, nicht zuletzt deshalb, weil viele schriftliche Dokumente noch in KGB-Archiven auf ihre Enthüllung warten. Diese schriftlichen Quellen enthalten sicherlich nur wenig Hinweise auf den Grad der Grausamkeit, mit welcher die Zwangsdeportationen in den einzelnen Gebieten der Tschetschenisch-Inguschischen Autonomen Republik im Winter 1944 durchgeführt wurden. Im Gegensatz zu diesen oft getürkten Erfolgsmeldungen erweisen sich die jetzt aufgezeichneten Erinnerungen von Zeitzeugen als erschütternde Berichte über die massenhafte Tötung von nicht transportfähigen Bewohnern durch Erschießen und durch Verbrennen in den oft schwer zugänglichen Aulen. Viele Ereignisse sind in der Zwischenzeit auf der Grundlage solcher Augenzeugenberichte aufgezeichnet worden. Sie könnten auch die Grundlage für die Dokumentation des spontanen und lange währenden Widerstands vor allem der Bergbewohner gegen die stalinistische Willkür bilden, vorausgesetzt, daß finanzielle Mittel wie auch ausgebildete Historiker zur Verfügung stehen.

Wie ist der Prozeß der Deportation zu rekonstruieren?

Auf dem Hintergrund des entscheidenden Eingriffs in den inguschischen und tschetschenischen Geschichtsprozeß, von 19000 Funktionären des NKWD und der SMERS²⁰ wie auch von rund 100000 Soldaten der Roten Armee im Februar und März vorgenommen, untersuchen inguschische Historiker gegenwärtig die Gründe für die gewaltsame Vertreibung von mehr als 500000 Menschen aus dem Nordkaukasus. Sie suchen auch Möglichkeiten, wie dieses gigantische Verbrechen im Gedächtnis ihrer Völker²¹ aufbewahrt werden kann. Während die Untersuchung

²⁰ Abkürzung für «Tod den Spionen» (Smert' špionam), Spezialeinheit der sowjetischen Streitkräfte für die Bekämpfung der inneren und äußeren Feinde. Vgl. dazu Michail Dmitrievič Mondič, SMERS (God v stane vraga). Frankfurt/M. 1948, dort S. 70f. über die Organisationsstruktur des SMERS. Außerdem: Nicola Sinevirsky, SMERSH. Ed. By Kermit and Mill Hill, New York 1950.

²¹ Es ist ausdrücklich darauf zu verweisen, daß neben den Tschetschenen, Inguschen, den Karatschajewern und Balkaren aus dem nordkaukasischen Raum im Jahre 1944 auch die Mescheten vom georgischen Territorium nach Kasachstan deportiert wurden. (Vgl. Pavel M. Poljan, *Ne po svoej vole ... Istorija i geografija primuditel'nych migracij v SSSR* [Gegen ihren eigenen Willen ... Geschichte und Geographie der Zwangsmigrationen in der UdSSR.] Moskva 2001, 127-131).

der Deportationsprozesse in der Zwischenzeit Bestandteil der russischen Historiographie geworden ist²², gewinnt auch die Erinnerungsarbeit für die Opfer seit Beginn der neunziger Jahre immer mehr an Bedeutung und Profil. Das 1997 in der Nähe der neuen Hauptstadt Magas errichtete Memorial, gewidmet den inguschischen Opfern der Deportationszüge, dient als eindrucksvolles Beispiel dafür, wie das Bewußtsein von den Dimensionen der Verbrechen des Sowjetregimes wachgehalten wird.

Ein anderes Verfahren der Erinnerungsarbeit besteht in dem Aufspüren, Sammeln und Bearbeiten von mündlichen Berichten und schriftlichen Quellen, die mit diesen Ereignissen verbunden sind. Wie aber kann das Deportations-Kapitel dokumentiert werden? In «Rückkehr zu den Quellen. Die Geschichte Inguschetiens in Personen und Fakten»²³ lassen sich vier Arten von Dokumenten unterscheiden: *erstens* Zeugenaussagen, *zweitens* Berichte über bestimmte Ereignisse mit Hinweisen auf den historischen Hintergrund, *drittens* Aussagen mit Appellcharakter und *viertens* Briefe an verantwortliche sowjetische Parteifunktionäre.

Erstens: Unter den Zeugenaussagen sind vor allem die Ausführungen von Achmed Magievič, einem führenden inguschischen Parteimitglied, das zum engeren Kreis der verantwortlichen Sowjetführer gehörte, im Hinblick auf den Beginn der Deportation sehr aufschlußreich. Diese Personen wurden erst zwei Tage vor dem 23. Februar 1944 in die Vorbereitungen auf die Deportation einbezogen. Am Vorabend des festgelegten Datums der Vertreibung der inguschischen Bevölkerung wurde A. Magievič dem Verantwortlichen für die organisatorische Ausführung des Plans, General Kobulov, Stellvertreter des NKWD-Chefs Berija, vorgestellt. Er erfuhr, gemeinsam mit anderen Repräsentanten des tschetschenischen und inguschischen Volkes, sowohl den Ablaufplan wie auch die Gründe für die völlig überraschende Deportation. Kobulov nannte vier Punkte, die die «Notwendigkeit» der Neuansiedlung in Kasachstan erforderlich machten: einmal systematische Überfälle auf benachbarte Stämme und Völker, dann Verrat der Sowjetmacht, des weiteren die Desertation inguschischer und tschetschenischer Soldaten auf die Seite der deutschen Okkupanten und schließlich die Teilnahme an Revolten gegen die Sowjetmacht.

Am folgenden Tag hatte Achmed Magievič die Aufgabe, in Nasyr-Kopr, einem Dorf in der Nähe von Nazran, die offiziellen Verlautbarungen aus dem Russischen in das Inguschische zu dolmetschen. An diesem Morgen, dem «Tag der Roten Armee», waren alle männlichen Bewohner des Dorfes eingeladen worden, um gemeinsam mit Soldaten und Offizieren auf dem Marktplatz zu feiern. Nachdem sie sich versammelt hatten, waren sie plötzlich von bewaffneten Einheiten mit Maschinengewehren umzingelt. Die Offiziere drohten ihnen, sie zu erschießen, falls sie ihren Befehlen nicht gehorchten. Während die inguschischen Männer entwaffnet wurden (die meisten trugen Dolche und Messer), trieben sowjetische Spezialeinheiten die in den Häusern verbliebenen Frauen und Kinder, einschließlich der alten Menschen, in die bereitstehenden Lastkraftwagen. Diese transportierten die meist nur mit den notwendigsten Kleidungsstücken und wenigem Proviant ausgerüsteten Bewohner zu den Eisenbahnknotenpunkten. Von dort aus wurden sie unter unvorstellbar grausamen Bedingungen in Viehwaggons bei eisiger Kälte innerhalb von drei bis vier Wochen nach Kasachstan deportiert.

Zweitens: Diese Zeugenaussagen beziehen sich auf den Verlauf der Deportation, wobei sie auch einige Aspekte des historischen Hintergrunds (Verweise auf die russische Kolonialgeschichte, Widerstand gegen die Deportation) berücksichtigen. Auffallend sind die zahlreichen Details in den Berichten, die die Brutalität des Vorgehens gegen die Zivilbevölkerung hervorheben. In dem Kapitel «Stiefsöhne des Schicksals» zitiert S.A. Chamčiev, wie eine Familie das Leben ihres geliebten Hundes Mini retten wollte, als sie von ihrem Hof gejagt wurde. Mini, der sich an ihre Fersen heftete, wurde von den Soldaten sofort erschossen. Der

Erzähler des authentischen Berichts hält an dieser Stelle inne und kommentiert diese Episode: «In den Archiven des KGB wurden für alle Tschetschenen und Inguschen Dossiers angefertigt. Sie enthielten peinlich genaue Informationen darüber, wie viele Personen zu einer Familie gehörten, wieviel Vieh sie besaß. Ich möchte gerne wissen, unter welchem Eintrag mein geliebter Mini geführt wurde und für wieviel die stalinistischen Henker ihn auf ihren Listen abgeschrieben haben.»²⁴

Derselbe Zeuge berichtet auch darüber, daß viele Inguschen und Tschetschenen sich am Deportationstag nicht zu Hause aufhielten. Ein Teil war in den Bergen auf der Jagd, andere auf Reisen, wieder andere versteckten sich in den Gebirgswäldern, da sie vermutlich eine neue Säuberungswelle, wie sieben Jahre zuvor, erwarteten. Aus diesem Personenkreis rekrutierten sich zahlreiche kleine Gruppen, die in der Folgezeit immer wieder die Posten der in diesem Gebiet stationierten Überwachungseinheiten des NKWD überfielen. Die meisten dieser Überfälle wurden in den Berichten des sowjetischen Inlandsgeheimdienstes erwähnt, vor allem, wenn es darum ging, die zerstörten Stützpunkte des «Feindes» (Bauernhöfen, Türme, Höhlen) aufzulisten, um den Widerstand der einheimischen Guerilleros zu brechen. Manche waghalsigen Überfälle aber, bei denen hochrangige sowjetische Militärs und Geheimdienstleute ums Leben kamen, wurden verschwiegen. Die gegenwärtige historische Forschung versucht dieses Kapitel der kaukasischen Partisanenbewegungen gegen das stalinistische Regime zu beleuchten. Ausgehend von der Feststellung, daß «in den Bergen von Tschetschenien, Inguschetien, Georgien, Dagestan und Ossetien ein nationaler Befreiungskampf der Vajnach gegen das stalinistische Regime beginnt»²⁵, wird am Beispiel des legendären Partisanenkämpfers Achmed Chučbarov aufgezeigt, in welcher Weise sich ein Teil der nordkaukasischen Völker für die Demütigung der Deportationen rächte.

Drittens: Diese Art von Dokument vereinigt die im kasachischen Zwangsexil gesammelten Erfahrungen mit den Bemühungen um die Bewahrung der inguschischen Kultur (Liedgut, Sprache, Bräuche, Gewohnheiten) unter extrem harten Bedingungen. Ein Bericht soll an dieser Stelle als Beispiel dienen für den unbeugsamen Willen der Inguschen, nicht nur diese Kultur in die angestammte Heimat zurückzubringen, sondern auch die schrecklichen Erfahrungen im Gedächtnisspeicher ihres Volkes zu verankern. Der Erzähler zitiert eine Passage aus der inguschischen Hymne (Dajmoch chabennah – wir geben es dem Vaterland zurück) und beendet seinen Erlebnisbericht mit: «Wir sind keine Mankurts!»²⁶

Viertens: Briefe an hochrangige Sowjetführer. Eines der seltenen Dokumente, die in dem von S.H. Chamčiev edierten Sammelband abgedruckt wurden, ist ein Brief, den der in Moskau lebende Schriftsteller, Aleksej Kosterin, 1959 an den damaligen Generalsekretär der KPdSU, Nikita Chruščev, schrieb. A. Kosterin, ein aktiver Verteidiger der Sowjetmacht in den nordkaukasischen Regionen nach der Oktoberrevolution, besuchte 1957, d.h. 40 Jahre nach der Oktoberrevolution und zwei Jahre nach der Aufhebung des Ansiedlungsverbotes, Inguschetien. Empört darüber, daß die in ihre Heimat zurückkehrenden Inguschen keinerlei organisatorische oder finanzielle Hilfe von den Sowjetbehörden erhielten, wandte er sich an Chruščev mit einer Reihe von Forderungen. Sie enthielten die vollständige Rehabilitierung der deportierten Völker, die Wiedergutmachung der durch das Sowjetregime verursachten Schäden und die Rückgabe des Besitzes an Häusern und Boden, der nach 1944 meist an die Bewohner von Nordossetien und andere nationale Angehörige gegangen war. Besonders der dritte Punkt bildete die Ursache für die

²⁴ Vgl. ebd., 498.

²⁵ Ebd., 209.

²⁶ Vgl. Čingiz Aitmatov, Ein Tag länger als ein Leben. München 1981. Ein Mankurt ist ein menschliches Wesen, dessen Gedächtnis gewaltsam ausgelöscht wird, indem ein Stück Kamelhaut auf den rasierten Hinterkopf genäht wird. Unter der Einwirkung von extremer Hitze verschmilzt die Kamelhaut, dringt in den Schädel ein und vernichtet jegliche Erinnerung an vergangene Bilder, Ereignisse, Menschen.

²² Vgl. ebd.

²³ Vgl. S.A. Chamčiev, Hrsg., Vozvraščenie k istokam (Anm. 15).

wachsenden Spannungen zwischen den Heimkehrern und den – nicht rechtmäßigen – Besitzern. Die meisten dieser Forderungen sind trotz der Pro-forma-Wiederherstellung der völkerrechtlichen Ansprüche der einstmals deportierten nordkaukasischen Völker nach 1991 nicht erfüllt worden. Auch die rechtlichen Ansprüche der Inguschen auf die Rückgabe des Prigorodnyj Rayon²⁷ nach dessen Okkupation durch nordossetische bewaffnete Einheiten sind bislang nicht realisiert worden.

Aktuelle und zukünftige Forschungsaufgaben

Auch die extrem schwierige ökonomische und politische Situation der Inguschischen Republik verhindert eine einigermaßen abgesicherte historische Forschung innerhalb der 1994 gegründeten Staatsuniversität in Magas. Sie leidet außerdem unter der Tatsache, daß viele Dokumente, die die inguschische Geschichte betreffen, in Archiven aufbewahrt werden, die außerhalb der Grenzen des

²⁷Vgl. Anm. 2.

inguschischen Staatsterritoriums liegen. Fehlende Finanzierungsmöglichkeiten und teilweise noch immer oder wieder gesperrte Archive des einstigen KGB erschweren die eben erst begonnene Forschungsarbeit. Darum ist zu erwarten, daß der Prozeß der Auffindung und Bearbeitung von historischen Quellen für die Rekonstruktion der nationalen Geschichte des 20. Jahrhunderts ins Stocken gerät. Diesen Zustand belegen auch die Ausführungen der Herausgeber der bislang vorliegenden zwei Bände zur Kulturgeschichte Inguschetiens, Marjam Jandieva, Bersnak Gazikov und Adam Malsagov.²⁸ Beide Bände enthalten eine breite Palette von unterschiedlichen Quelltexten, da die Herausgeber bislang keine gezielte Möglichkeit hatten, auf Texte zurückzugreifen, deren wissenschaftliche Relevanz aus unterschiedlichen Perspektiven bestätigt worden ist. Ungeachtet dieser Tatsache verdienen die Herausgeber ein hohes Lob für die überblickartigen Beiträge zur sozialen, politischen und vor allem kulturellen Entwicklung ihres Landes.

Wolfgang Schlott, Bremen

²⁸M. Jandieva, Hrsg., Ingušetija i Inguši (Anm. 9).

«Hand in Hand mit der Sprache bis zuletzt»

Zum Tod der Dichterin Hilde Domin (1909-2006)

Versprechen an eine Taube

Taube,
ich suchte einen Tisch
da fand ich
dich,
Taube,
auf dem Rücken liegend
die rosa Füße an den hellen Leib gepreßt
abgestürzt
aus dem Licht,
Botin,
in einen Trödeladen.

Taube,
wenn mein Haus verbrennt
wenn ich wieder verstoßen werde
wenn ich alles verliere
dich nehme ich mit,
Taube aus wurmstichigem Holz,
wegen des sanften Schwungs
deines einzigen
ungebrochenen
Flügels.

(aus: Gesammelte Gedichte)

Alltäglicher könnte die Ausgangssituation nicht sein: Eine Frau sucht im Trödeladen nach einem Tisch, findet ihn aber nicht. Dafür stößt sie, wie das so oft beim Suchen geschieht, auf etwas, das gar nicht in ihrer Absicht lag – auf eine Taube aus wurmstichigem Holz. Es handelt sich beileibe nicht um einen kostbaren, seltenen Gegenstand, aber der Blick der Frau entläßt ihn nicht aus dem Gesichtskreis. Denn etwas berührt sie: der einzige ungebrochene Flügel dieses Vogels in seinem sanften Schwung. Den anderen Flügel muß er beim Sturz in den Trödeladen eingebüßt haben. Wie elegant mag er zuvor erschienen sein. Aber noch im verletzten Zustand – und nun erst recht – bewegt er die Frau. Die Taube erscheint ihr jäh als Hoffnungszeichen, als ein einziges Dennoch.

Lyrik – «Sand in den Rädern»

Immer hat Hilde Domin die Lyrik, die man gern ins unpolitische Fach verweist, als «tapferes Handwerk» verstanden, «eine Sache des ›Trotzdem‹ und damit als eine Erziehung zur Wahrhaftigkeit,

zur Angst (zur notwendigen Angst) und zur Freiheit von der Angst». Nachzulesen ist dieses poetologische Credo in ihrem Aufsatz «Wozu Lyrik heute?», geschrieben 1968, zu einer Zeit, als das Schreiben von Gedichten als luxuriöses Geschäft erschien, da doch der Ruf nach der «littérature engagée» neue Maßstäbe (und auch neue Zwänge) schuf. Hilde Domin kämpfte furchtlos für die Berechtigung einer angezweiferten literarischen Gattung, sprach vom Lyriker, der ein «Neinsager» und «Sand in den Rädern» sei, aber keinesfalls das Öl im Getriebe. Sie stürzte sich damit in eine der vielen politischen, kulturhistorischen und literarischen Debatten, die sie während ihres Lebens begleitet und die ihren Niederschlag in zahlreichen Reden und Essays gefunden haben. Dabei mußte jeder, der dieser Frau einmal begegnet war, staunend ihre Fragilität wahrnehmen, die kleine zarte Gestalt, den nervösen Gestus. Aber die Augen blitzten hellwach in die Runde, der Geist sprühte und blieb bis ins hohe Alter kritisch präsent. Nichts schien dieser Dichterin zu viel zu sein, gern bewegte sie sich in der Öffentlichkeit, und für ihr Werk setzte sie sich ein, wie es ein Verleger nur wünschen kann. In den späteren Jahren mutete dieses unermüdliche Engagement allerdings auch hektisch an, und gern hätte man Hilde Domin etwas mehr Gelassenheit gewünscht. Der Bitten und Anfragen von Verlegern, Lesern und Veranstaltern konnte sie sich kaum erwehren, und im Gedicht «Bedrohung» hat sie sich Luft verschafft: «Eine unordentliche Reihe von Tagen/ steht Schlange vor meiner Tür/ Gläubiger/ so weit ich sehe/ alle wollen etwas von mir/ jeder mit seinem Aufgabenzettel/ schon heute/ für das Morgen fordernd ...». Immer hatte der Gatte, der Kulturwissenschaftler Erwin Walter Palm, gemahnt: «Langsam, sei langsam!» Aber wie sollte man eine Hilde Domin dazu bewegen können, da sie doch das Feuer und die ganze Unruhe einer Epoche in sich trug? Ihr Sturz im Haus am Graimbergweg in Heidelberg ist nicht ohne zwingende Logik. Nach kurzem Aufenthalt im Krankenhaus starb die Dichterin am 22. Februar dieses Jahres. Sie hat mit sechsundneunzig Jahren ein biblisches Alter erreicht und ging «Hand in Hand mit der Sprache – bis zuletzt».

Heimat im Wort

Sie selbst pflegte 1912 als ihr Geburtsjahr anzugeben, doch war sie 1909 geboren worden. Als Tochter eines Anwalts und einer Sängerin folgte sie vorerst väterlichen Spuren, studierte Jura, dann aber nationalökonomische Theorie, Soziologie und Philosophie – lauter Disziplinen, die keineswegs auf eine literarische Lebensbahn hindeuteten. Früh erkannte sie die nationalsozialistische

Bedrohung, weshalb sie bereits 1932 zusammen mit dem Archäologiestudenten Erwin Walter Palm Deutschland verließ und nach Rom zog. Damit setzte die Zeit wiederholter Fluchtbewegungen ein, die das Paar 1939 nach England trieben, darauf in die Dominikanische Republik. Man möchte vermuten, daß eine gewisse Rastlosigkeit, die der Dichterin eigen gewesen ist, in diesen erzwungenen Aufbrüchen begründet war. Im Wohnort Santo Domingo wirkte Hilde Domin als Dozentin für Deutsch an der Universität, war ferner aber auch als Übersetzerin und Architekturphotographin tätig. Erst 1951 begann sie Gedichte zu schreiben – es war ihre «zweite Geburt», wie sie später bekannt hat. Im Wort fühlte sie sich daheim, sie, die nichts als «Wolkenbürgschaft» beanspruchte. 1954 kehrte das Paar nach Deutschland zurück, weilte aber auch wieder längere Zeit in Spanien, wo Palm, der Iberien-Spezialist, seine Forschungen betrieb, unterstützt von seiner Gattin. 1959 erschien Hilde Domin's erster Gedichtband «Nur eine Rose als Stütze», dem in den folgenden Jahren und Jahrzehnten regelmäßig neue Publikationen folgten. Nun stellte sich endlich eine feste Bleibe ein, denn 1960 zog sie zusammen mit Palm, der einen Ruf der Heidelberger Universität erhalten hatte, in die Stadt am Neckar.

Aber das Bewußtsein, daß jeder feste Ort, jeder feste Besitz auch wieder entschwinden kann, blieb der Dichterin eingeschrieben: «Taube,/ wenn mein Haus verbrennt/ wenn ich wieder verstoßen werde/ wenn ich alles verliere ...» Die Vorwegnahmen einer denkbaren katastrophischen Zukunft tauchen auch in diesem Gedicht wieder auf. Daher muß die Dichterin überlegen, was sie wirklich mitnehmen will. Auf Grund ihrer Lebenswege von Europa nach Übersee und wieder zurück besitzt sie Übung im Sichten und Ausschneiden. Die Wahl – und es ist eine liebevolle Wahl – fällt ausgerechnet auf die Taube, diesen unnützen Gegenstand – «wegen des sanften Schwungs/ deines einzigen/ ungebrochenen/ Flügels». Es ist nicht das Hochgefühl einer Ganzheit, das hier bestimmt, sondern die zärtliche Hinneigung zum versehrten, zum schwachen Geschöpf. Aber dieses hat sich in all seiner Verletzung den sanften Schwung des einzigen ungebrochenen Flügels bewahrt – eine Ahnung innewohnender Schönheit.

Ankunft bei der Leserschaft

Als «eine Mutmacherin, nobel, zart und energisch» hat Harald Hartung Hilde Domin nach ihrem Tod in der «Frankfurter Allgemeinen Zeitung» bezeichnet (24.2.2006). Das war sie wie kaum eine andere Dichterin. Entschieden verwarf sie die Haltung jener, die nur das Negative gelten ließen, als bloße Attitüde. Stattdessen wollte sie «nicht müde werden/ sondern dem Wunder/ leise/ wie einem Vogel/ die Hand hinhalten». Das Wunder aber bestand für sie darin, «nicht im Stich zu lassen. Sich nicht und andere nicht. Und nicht im Stich gelassen zu werden», wie sie ihre «Mindest-Utopie» in der Römerberg-Rede 1978 umschrieben hat. Der oben zitierte Vers wird vielleicht als der bekannteste im Gedächtnis der Leserschaft haften bleiben. Er und so viele andere haben längst die Schulbuchreihe erlangt, kehren in der pastoralen Unterweisung wieder, zirkulieren in literarischen Veranstaltungen landauf und landab. Tatsächlich gilt Hilde Domin zur Zeit neben Rose Ausländer als die meistgelesene Lyrikerin deutscher Sprache. Ihre Gedichte sind – auf den ersten Blick besehen – leicht verständlich, fast schmucklos und zwingend. Nach Rätseln und Subtexten, die man als nüsseknackende Interpretin liebt, sucht man oft vergebens. Dafür findet man eine Klarheit vor, die an frisches Wasser denken läßt und intellektuelle Luzidität ohne jede dunkle Gedankenschwere verheißt. Hilde Domin wollte unbedingt verstanden werden. Während ihrer Lesungen rezitierte sie jedes Gedicht zweimal, um sicher zu sein, daß es bei der Hörschaft ankam. Hell erschien auch ihr Wesen, ihr Lachen, ihr Witz. Das weiße Haar umgab sie wie eine Sommerwolke. Aber hinter dem rastlosen Schaffen und Treiben verbarg sich auch eine Trauer. Wie die Taube im vorliegenden Gedicht war Hilde Domin «abgestürzt aus dem Licht». 1988 starb ihr Gatte Erwin Walter Palm, mit dem sie über fünfzig Jahre verbunden gewesen war, und man möchte

raten, wieder einmal Hilde Domin's bezaubernde Liebesgedichte aus frühen Schaffensjahren zu lesen. Wenige Jahre später starb ihr einziger Bruder, jünger als sie und von ihr überaus geliebt. «Ich fühle mich sehr einsam.» Dies gestand anläßlich der Meersburger Droste-Tage 1998 eine Dichterin, die von Menschen umschwirrt zu sein schien, von der Öffentlichkeit geschätzt wie kaum eine zweite. Sie und ich – wir saßen während längerer Zeit in einem Restaurant abseits der Besucher zusammen, und da fiel unversehens eine schmerzliche Wehmut über Hilde Domin her. «Ich werde ohne Nachkommen sterben, ich lasse nichts zurück», sagte sie. Natürlich hätte man auf ihr Werk verweisen können, das längst seine Spuren durch die moderne Literatur gezogen hatte. Aber man spürte: Sie meinte anderes – das schlicht Menschliche, Konkrete, die Familie als kleine Heimat mitten in den Fluchtbewegungen der Zeit.

Entschieden und zart

Hilde Domin galt zusammen mit der in Wien lebenden Ilse Aichinger als letzte der großen jüdischen Dichterinnen des 20. Jahrhunderts, zu denen man Nelly Sachs, Rose Ausländer, Gertrud Kolmar und Else Lasker-Schüler zählen darf. Vielleicht war das Judentum bei dieser aufgeklärten Intellektuellen am wenigsten ausgeprägt, agierte sie doch immer wieder – ebenso wie ihr Mann – grenzüberschreitend und griff gern auch nach sog. christlichen Symbolen – so der Taube im eingangs zitierten Gedicht, ohne allerdings deren übersinnlichen Gehalt zu strapazieren. «Botin» wird sie genannt, aber woher sie kommt, wohin und zu wem sie geht, bleibt offen. Unzweifelhaft aber ist sie eine Hoffnungsträgerin und belebt als solche immer wieder die Lyrik Hilde Domin's, wie etwa in den «Liedern zur Ermutigung» mit dem Eingangsvers: «Unsere Kissen sind naß/ von den Tränen/ verstörter Träume.// Aber wieder steigt/ aus unseren leeren/ hilflosen Händen/ die Taube auf». Vor diesem Horizont der Hoffnung, der Sinngebung versteht man auch die Beanspruchung ihrer Gedichte durch christliche Theologen. In «Bitte», einem von Hilde Domin's besonders geglückten Gedichten, kehrt die Taube in eindeutig biblischem Kontext zurück: «... Der Wunsch nach der Landschaft/ diesseits der Tränengrenze/ taugt nicht,/ der Wunsch, den Blütenfrühling zu halten,/ der Wunsch, verschont zu bleiben,/ taugt nicht.// Es taugt die Bitte,/ daß bei Sonnenaufgang die Taube/ den Zweig vom Ölbaum bringe ...». Zum Glück hält Gott sich einige Dichterinnen und Dichter, möchte man mit Kurt Marti sagen. Hilde Domin hat alle, «denen das Wort zuteil wurde», als «Rufer in diesem durchaus nicht hell zu nennenden Jahrhundert» bezeichnet. Ihr Wort war entschieden, unmißverständlich, aber auch voller Liebe und zart. Zärtlichkeit aber nennt der Berner Pfarrer eine der Töchter Gottes.

Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri bei Bern

Ausgewählte Veröffentlichungen von Hilde Domin:

Gesammelte Gedichte. Frankfurt/M. 1987, 11. Aufl. 2006.
 Gesammelte Essays. Heimat in der Sprache. München-Zürich 1992, Frankfurt/M. 1993.
 Gesammelte autobiographische Schriften. Fast ein Lebenslauf. München-Zürich 1992, Frankfurt/M. 3. Aufl. 2005.
 Nur eine Rose als Stütze. Gedichte. Frankfurt/M. 1959, 18. Aufl. 2004.
 Rückkehr der Schiffe. Gedichte. Frankfurt/M. 1962, 14. Aufl. 1992.
 Ich will dich. Gedichte. München 1970, Frankfurt/M. 1985.
 Der Baum blüht trotzdem. Gedichte. Frankfurt/M. 1999, 6. Aufl. 2006.
 Das zweite Paradies. Roman in Segmenten. München 1968, Neuausgabe Frankfurt/M. 1996.
 Wozu Lyrik heute. Dichtung und Leser in der gesteuerten Gesellschaft. München 1968, Neuausgabe Frankfurt/M. 1993.
 Aber die Hoffnung. Autobiographisches. Aus und über Deutschland. München 1982, Frankfurt/M. 4. Aufl. 2004.
 Das Gedicht als Augenblick der Freiheit. Frankfurter Poetik-Vorlesungen 1987/88. München-Zürich 1988, Frankfurt/M. 4. Aufl. 2005.
 Briefwechsel Christine Lavant – Hilde Domin, in: Grete Lübbe-Grothues, Hrg., Über Christine Lavant. Salzburg 1984, 142-166.
 Doppelinterpretationen. Das zeitgenössische deutsche Gedicht zwischen Autor und Leser. Hrg. H. Domin. Frankfurt/M.-Bonn 1966, Frankfurt/M. 15. Aufl. 2005.

REFLECTING ABSENCE

Gravuren der Mystik in heutigen Gottesfragen

«Reflecting Absence» heißt das Kunstwerk, das 2004 den New Yorker Wettbewerb um die Gestaltung des Ground Zero gewann. Zwei große Wasserbecken sollen zukünftig den Grundriß der zerstörten TwinTower nachzeichnen.¹ Das Mahnmahl richtet die Aufmerksamkeit zielgenau auf das, was den Ort des 11. September markiert: Abwesenheit. Nicht ein monumentales Gebäude ist für den Ground Zero signifikant, sondern dessen Abwesenheit; nicht ein lebendiges Treiben von dreitausend Menschen, sondern dessen unbeschreiblicher Verlust. Das Abwesende ist nicht sichtbar – es hinterläßt Leere; und es ist nicht hörbar – das ermordete Leben schweigt. Aber dennoch übt das, was hier verschwiegen präsent ist, eine Macht aus. Es ist beredt und will zur Sprache kommen. Was ist anwesend in dieser Abwesenheit, die so unüberhörbar schweigt?

Was abwesend ist, kann von bedrängender Präsenz sein. Das merken nicht nur diejenigen, die am Ground Zero Angehörige betrauern. Die Besprechung des Kunstwerks von Thane Rosenbaum in *The Jewish Week*² schlägt deswegen den Bogen von Lower Manhattan nach Birkenau. Was in der Vergangenheit präsent war, nun aber abwesend ist, bedrängt die Gegenwart. Am Ort von Terror und Gewalt herrscht deswegen ein Schweigen, das zum Himmel schreit. «*Reflecting Absence*» heißt, ein solches Schweigen zum Thema zu machen. Das ist jedoch nicht leicht. Denn hier meldet sich ein Schweigen zu Wort, das an die Grenze des Sagbaren rührt. Die Grausamkeit von Menschen in Terror und Gewalt ist unsäglich. Wo der Tod ins Leben greift, werden Menschen stumm. Die Sprache versagt. *Reflecting Absence* thematisiert dieses Problem. Die Installation führt die Abwesenheit als klaffende Lücke vor Augen und stellt damit die Frage nach ihrer Präsenz. Dieser Umgang der Kunst mit Gewalt und Tod in der Produktion einer Leerstelle stellt zugleich Fragen an die Theologie. Was hat sie zu sagen angesichts des ohnmächtigen Verstummens, in das die Gewalt ihre Opfer stürzt? Eröffnet *Reflecting Absence* den Ground Zero als Ort, an dem von Gott zu sprechen ist? Und gilt es, die sich hier zeigenden Gottesfragen mit anderen Wissenschaften zu besprechen?

Kurz nach dem Terroranschlag in New York hat Jürgen Habermas in seiner Rede zum Friedenspreis des Deutschen Buchhandels die Kirchen zu einem solchen interdisziplinären Dialog eingeladen.³ In besonderer Weise ist die Fundamentaltheologie von dieser Einladung angesprochen. Denn ihre Aufgabe ist es, die Theologie im Heute zu verorten, indem sie sich den Gottesfragen der Gegenwart stellt – auch und gerade dann, wenn diese Fragen an ungewohnten Orten und verschwiegen zu Wort kommen. Der Ground Zero stellt Gottesfragen, in die sich das Heute einschreibt. Denn «*Reflecting Absence*» ist nicht nur der Name für ein Kunstwerk, sondern dieses Reflektieren ist signifikant für

¹ Zum Wettbewerb um die Gestaltung der «footprints» am früheren Standort des World Trade Centers wurden mehr als 5000 Entwürfe eingereicht. Michael Arads «*Reflecting Absence*» zeichnet sich dadurch aus, daß es den Verlust nicht überdeckt, sondern durch Betonung der Lücke hervorhebt. Die künftige Gedenkstätte für die Opfer der Anschläge soll neben dem «Freedom Tower» von Daniel Libeskind und David Childs der zentrale Punkt der neugestalteten World Trade Center Plaza werden. Allerdings ändern sich die Pläne täglich – die Bauvorhaben an einem Ort, der vielen Menschen heilig ist, sind heftig umstritten. (www.wtcsitememorial.org/fin7.html)

² Der jüdische Schriftsteller Thane Rosenbaum, Sohn von Überlebenden von Auschwitz, thematisiert in seinen Werken (z.B. «*Elijah visible*») die bedrängende Präsenz des Abwesenden im Blick auf die Shoah. Über *Reflecting Absence* schreibt er: «Some holes, frankly, are not meant to be filled or tampered with. Indeed, while equally empty, not all holes are the same. Natural geologic formations are one thing; man-made atrocities that claim human lives are quite another. One is a landmass of spectacle and curiosity; the other a burial ground and, therefore, essentially sacred.» (Thane Rosenbaum, *Into The Void At Ground Zero. Contemplating emptiness and loss, from Birkenau to Lower Manhattan. Special to The Jewish Week*, 16.1.2004.)

³ Jürgen Habermas, *Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001*. (Edition Suhrkamp, Sonderdruck). Frankfurt/M. 2001.

die Gegenwart. Wenn sich die Theologie ihm stellt, wird die postsäkulare Kultur zu einem gravierenden Faktor dessen, was die Theologie heute zu sagen weiß.

Theologie in postsäkularer Kultur – Gravuren der Mystik

Welche Gravuren schreibt die christliche Gottesrede in das *reflecting absence* ein? In dieser Frage führt eine Sprachtradition weiter, die bei der Sprachlosigkeit ansetzt und die in Fragen der Anwesenheit des Abwesenden kompetent ist: die Mystik. Das für New York geplante Kunstwerk bringt mit «*Reflecting Absence*» eines ihrer klassischen Themen auf den Punkt, nämlich die Macht, die das Abwesende auf das ausübt, was anwesend ist. In der mittelalterlichen Mystik beantwortet Meister Eckhart dieses Problem mit seiner Lebenslehre der Gelassenheit. Sie hat zum Ziel, daß Menschen sich das Leben nicht von dem vergällen lassen, was erst in der Zukunft kommt und vielleicht gar nicht eintrifft; und daß sie sich nicht fraglos das gegenwärtige Leben rauben lassen von dem, was in der Vergangenheit geschah. Mystik thematisiert die gefährliche Macht des Abwesenden. In «*Reflecting Absence*», dem Entwurf eines zeitgenössischen Kunstwerks zum Ground Zero, tritt dieses klassische Thema der Mystik an einem signifikanten Ort der Gegenwart vor Augen. Dieses Auftauchen an einem Ort, wo dies nicht selbstverständlich zu erwarten ist, läßt danach fragen, welche Ansatzpunkte die Mystik zur Thematisierung von Gottesfragen im Heute liefert. Welche Gravuren schreibt die Gottesrede der Mystik einer Theologie ein, die sich im *reflecting absence* heutigen Gottesfragen stellt?

Für die Sprachfähigkeit der Theologie in heutigen Gottesfragen ist die Fundamentaltheologie zuständig. Die Gottesrede lebendig zu halten, sie flüssig und gegenwärtig zu machen, ist ihre vorrangige Aufgabe. Daher steht sie vor der Frage, welchen Bezug die reiche Sprachtradition der Theologie zu Problemen hat, die heute Thema sind. Die Theologie wird sprachfähig in drängenden Fragen der Gegenwart, wenn sie der Konfrontation mit solch unsäglichem Orten wie dem Ground Zero nicht ausweicht. Wo sich Sprachlosigkeit und Verstummens breit machen, ringt die Theologie um das, was sie heute zu sagen weiß. Hier steht ihre Autorität in gegenwärtigen Gottesfragen auf dem Spiel. Die Anwesenheit Gottes wird zum Thema, wo die Sprache fehlt, mit der sie zu benennen wäre. Die Tradition der Mystik macht auf diesen Zusammenhang aufmerksam. Sie richtet den Blick auf die Bedeutung des Verschwiegenen und auf die Macht dessen, was abwesend ist. Daß die Tradition der Mystik auf diesen Zusammenhang aufmerksam macht, verleiht ihr Bedeutung für die gegenwärtige Theologie. Wer sich für das Versagen menschlicher Gottesrede an Orten wie dem Ground Zero interessiert, stößt unweigerlich auf die Mystik. Sie macht das Verstummens und die Sprachlosigkeit, die Macht des Abwesenden und das beredte Schweigen Gottes zum Thema. Welche Gravuren schreibt die Mystik einer heutigen Gottesrede ein? Dieses Problem hat Karl Rahner schon gesehen, bevor es sich in der Dynamik der postsäkularen Kultur zugespitzt hat. Rahner ist als Systematiker an der Begrifflichkeit der Theologie, an den Dogmen und ihrer Geschichte interessiert. Aber er erforscht sie nicht aus historischem Interesse, sondern wegen ihrer Bedeutung im Heute. Das Herz seiner Dogmatik ist das Geheimnis des Lebens, das Menschen im Alltag berührt und das sich ihnen schweigend offenbart. Rahners Leitgedanke, daß Menschen in Fragen des Lebens mit dem beredten Schweigen Gottes in Berührung kommen, verbindet seine Theologie mit der Mystik. «Man hat schon gesagt, daß der Christ der Zukunft ein Mystiker sei oder nicht mehr sei.»⁴ Dieses Wort ist schon häufig zitiert worden, wenn es um die Bedeutung der Mystik für eine heutige Spiritualität geht. Aber was noch aussteht, ist seine gravierende

⁴ Karl Rahner, *Zur Theologie und Spiritualität der Pfarrseelsorge*, in: ders., *Schriften zur Theologie*. Bd. 14. Einsiedeln 1980, 148-165, hier 161.

Bedeutung für die systematische Theologie. Geschichtlich ist die Mystik eher in Abgrenzung zur Scholastik entstanden und gehört daher nicht zu den klassischen Themen systematischer Theologie. Aber wo das in den Mittelpunkt rückt, was Karl Rahner das «absolute Geheimnis» nennt – eine «aus der Mitte der Existenz kommende Erfahrung Gottes»⁵ –, da wird die Mystik zum Thema der Systematik.

Bindeglied zwischen Theologie und Lebenserfahrungen

Karl Rahner hat damit ein Zeichen gesetzt, das die Fundamentalthologie in eine neue Spur schickt. Wie kommen Themen der Mystik in der heutigen Theologie zu Wort? Legen ihre Gravuren verschwiegene Gottesfragen im Heute frei? Nach der klassischen Definition der Mystik als «*cognitio experimentalis de Deo*», die auf Thomas von Aquin und Bonaventura zurückgeht, ist die Mystik eine Sache der *Gotteserfahrung*. Sie ist der Lebensmacht des Gotteswortes in den Lebensproblemen von Menschen auf der Spur. Damit bietet sie eine Möglichkeit, der Gefahr einer erfahrungsarmen, von anderen Wissenschaften isolierten Theologie zu wehren. Denn die Sprache der Mystik gibt dem rational betriebenen Diskurs der Theologie einen konkreten Ort in den Umbrüchen der Zeit. Sie verleiht ihr dort Anwesenheit, wo sie zunächst abwesend ist. Theologie, die sich von der Gottesrede der Mystik gravieren läßt, verbindet Empirie und Begriff, Erfahrung und Theorie, Dogmatik und Pastoral. Gravuren der Mystik schreiben der Systematik Haftpunkte ein, an denen sich konkrete Lebenserfahrungen festmachen können. Sie geben der Sprache der Theologie, die sich in der Vergangenheit bewährt hat, einen Schliff, der sie heute sprachfähig macht.

Das *reflecting absence* am Ground Zero zeigt, wie notwendig solche Gravuren sind. Die Theologie braucht die Mystik, damit sie in der Sprachlosigkeit des Ground Zero nicht gänzlich verstummt, sondern verschwiegen zu sprechen lernt. Die Mystik ist eine Spezialistin in Fragen, die sich im Spannungsfeld von Reden und Schweigen, Verstummen und zur-Sprache-kommen bewegen. Dies zeigt bereits die sprachliche Herkunft des Wortes. *Mystik* hat sich aus dem Griechischen *Mysterion* (Geheimnis) entwickelt. Es kommt etymologisch von *myein*, *verschließen*. Häufig wird dies – in der augustinischen Tradition einer Hinwendung nach Innen – als *die Augen verschließen* gedeutet. Es bedeutet aber auch *den Mund verschließen, schweigen, verschweigen*.⁶ Dem kann man entgegenhalten, daß die Mystik nicht sonderlich verschwiegen ist, denn sie hat im Lauf der Jahrhunderte Schriften produziert, die ganze Bibliotheken füllen. Aber genau dieser Kontrast erschließt die Mystik als *verschwiegene Gottesrede*.⁷ Diese Bezeichnung schließt an die klassische Definition der Mystik an und begreift die Mystik von ihrer *Gottesrede* her. Mystik beginnt mit der Erfahrung von etwas, das zu Wort kommen will, obwohl es sich nicht sagen läßt. Sie macht sich dem auf die Spur, was im Verschwiegenen spricht, wofür aber die Sprache fehlt. «Nun gebriecht mir mein Deutsch, und Latein kann ich nicht»⁸ – sagt Mechthild von Magdeburg. In den Nöten des Lebens, in Erfahrungen von Tod und Gewalt, versagt die Sprache. Aber zugleich meldet sich im Verstummen eine Lebensmacht zu Wort, die über das Verstummen hinausführt und deswegen benannt werden will. Mystik beschreibt diese Bewegung. Sie ist Gottesrede, in der die Sprachlosigkeit von Menschen in der Not des Lebens zu Wort kommt.

⁵ Ebd., 161.

⁶ Josef Sudbrack verweist auf die Wortbedeutung: «Mystik kommt etymologisch von gr. *myo* = schließen, verschweigen» (Peter Dinzelbacher, Hrsg., Wörterbuch der Mystik. 2. Aufl. Stuttgart 1988, 367). Er nutzt dies aber nicht für seine Definition der Mystik. – Zur Diskussion des Mystik-Begriffs vgl. auch Bernard McGinn, *Die Mystik im Abendland*. Bd. 1: Ursprünge. Freiburg i.Br. 1994, 381-482.

⁷ Näheres hierzu in meiner Habilitationsschrift: Hildegund Keul, *Verschwiegene Gottesrede. Die Mystik der Begine Mechthild von Magdeburg*. (Innsbrucker Theologische Studien 69). Innsbruck 2004.

⁸ Mechthild von Magdeburg, *Das fließende Licht der Gottheit*. Hrsg. v. Margot Schmidt. (Mystik in Geschichte und Gegenwart I/11). Stuttgart-Bad Cannstatt 1995, II,3.

Mystik wird manchmal als eine bestimmte Literaturgattung verstanden oder als etwas, das nur wenigen Menschen erfahrbar und damit eine besondere Auszeichnung sei. Die Texte der Mystik widersprechen jedoch diesem exklusiven Verständnis. Sie ist nicht nur von sektorieller, sondern von grundlegender Bedeutung. Dies zeigt sich vor allem daran, daß sich ihre Gravuren bereits in dem Ereignis finden, das die christliche Gottesrede konstituiert: der Auferstehung Jesu. Die christliche Gottesrede nimmt ihren Anfang, wo Menschen in der Not ihres Lebens verstummen. Hier ist ein verschwiegenes Sprechen vonnöten, in dem das Geheimnis des Lebens zu Wort kommt, das alle Sprache übersteigt. Die Ostererzählungen des Neuen Testaments führen dies vor Augen. Dabei rückt eine Erzählung die Frage nach der Präsenz des Abwesenden besonders in den Blick: die Erscheinung des Auferstandenen vor Maria Magdalena. Die Erzählung hierüber (Joh 20,1-18) steht im Folgenden im Mittelpunkt, weil sie im *reflecting absence* neue Perspektiven aufweist.

Maria Magdalena und das Unsagbare der Auferstehung

Das Johannes-Evangelium erzählt im 20. Kapitel, wie Maria Magdalena nach dem Kreuzestod Jesu frühmorgens zu dessen Grab geht. Sie sucht den Ort auf, wo ihre namenlose Trauer um den Menschen kulminiert, auf dessen Reich-Gottes-Botschaft sie all ihre Hoffnung gesetzt hatte, der aber brutal getötet wurde. Den Ort des Todes aufsuchen heißt hier, die Erinnerung an den Ermordeten wachhalten. «Die Trauer soll nicht in unbestimmtem Raum umherirren, sondern einen festen Ort haben, einen Halt bekommen an der Stelle, wo der Leichnam beigesetzt ist.»⁹ Aber dann entdeckt Maria, daß der Stein zur Seite gerollt ist, der das Grab Jesu eigentlich verschließen und damit die Toten und die Lebenden voneinander trennen und voneinander schützen soll. Maria schließt daraus, daß der Leichnam heimlich weggeschafft wurde. Jetzt ist ihr auch noch der Ort ihrer Erinnerung geraubt. Das Grab ist leer.

Maria zieht Petrus und den Lieblingsjünger hinzu, die in aller Eile zum Grab laufen, doch sie bleiben ebenfalls sprachlos. Als sie im Grab die gefalteten Leinenbinden sehen, weichen sie vor dem Ort des Todes zurück und verlassen das Grab. Maria steht doppelt verlassen da und weint. Dann schaut sie ins Grab und sieht zwei Engel. Aber auch dieses Zeichen, das zu den stärksten einer Offenbarung gehört, begreift sie nicht. Orientierungslos wendet sie sich um und sieht plötzlich einen Mann vor sich, den sie in ihrer Blindheit für den Gärtner hält. «Warum weinst du? Wen suchst du?» wird sie gefragt (V.15). Nochmals wiederholt sie dieselben Gesten, dieselben Fragen, die ihre Sprachlosigkeit ausdrücken. Erst als der Auferstandene sie bei ihrem Namen ruft: «Mirjam», gehen ihr die Augen auf und sie wird sehend. Nun kann sie hinschauen und anhören auf das, was sich zeigt.

«Halte mich nicht fest» (V.17), sagt der Auferstandene weiter. Diese Aufforderung ist merkwürdig, denn das Evangelium sagt nichts davon, daß Maria nach Jesus greift und ihn festzuhalten versucht. Eine solche Reaktion ist auch keineswegs naheliegend, da Maria zuvor mit ansehen mußte, wie Jesus qualvoll am Kreuz gestorben war. Es ist nicht wahrscheinlich, daß sie nach dem greift, was nach menschlichem Ermessen ein malträtiertes Leichnam sein muß, der sich nun aber frei bewegt und sich als etwas ganz anderes, bisher völlig Unbekanntes zeigt. Erschrecktes Zurückweichen wäre hier zu erwarten. Aber gerade die Worte «Halte mich nicht fest» bewirken die Wende der Geschichte. Jesu bittende Aufforderung meint nicht, daß Maria Jesus körperlich anfassen will. Ein anderes Festhalten ist hier gemeint. Charles Kingsley Barrett weist in seinem Johannes-Kommentar darauf hin, daß an dieser Stelle der verneinte Imperativ Präsenz verwendet wird, der die Unterbrechung eines schon länger andauernden Prozesses anzeigt.¹⁰ Aber worin liegt die Unterbrechung?

⁹ Klaus Wengst, *Ostern – Ein wirkliches Gleichnis, eine wahre Geschichte. Zum neutestamentlichen Zeugnis von der Auferweckung Jesu*. München 1991, 74.

Als die verzweifelte Frau weinend am Grab steht, hat der Tod ihr Leben im Griff und droht es zu ersticken. Der Mensch, den sie liebt und auf den sie ihre Hoffnung gesetzt hat, ist abwesend. Aber Jesus ist nicht einfach weg, sondern er ist als Toter präsent. Diese Präsenz nagt an ihrem Leben. Jesu Worte richten sich gegen dieses Tödliche seiner Abwesenheit, die so ungeheuerlich anwesend ist. «Halte mich nicht fest!» fordert dazu auf, den Toten nicht im Tod festzuhalten, sondern ihn so zu entlassen, daß das Leben wieder zum Zug kommt. Jesus, der nicht mehr da sein wird, offenbart eine Abwesenheit, die es mit Leben zu füllen gilt. «Ich gehe hinauf zu meinem Vater und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott.» (V. 17) Der Auferstandene verweist in seiner Abwesenheit auf eine Präsenz, die Leben eröffnet. Sein Erscheinen bewirkt eine Wende in der Präsenz des Abwesenden. Zuvor war sie tödlich, nun aber wird sie zu einer belebenden Gegenwart. Sein Erscheinen verändert die Art, wie der Getötete in Mirjams Leben vorkommt. War er bisher als Toter gegenwärtig, der ihr Leben gefährdet, wird er nun als Auferstandener präsent, in dessen Abwesenheit ein Zeichen der Hoffnung aufscheint. Maria hat Jesus zunächst für den Gärtner gehalten. Unscheinbar meldet sich in der Anrede des Auferstandenen eine Lebensmacht zu Wort, die Maria aus dem Zugriff des Todes entläßt. Hier findet ein unspektakulärer, aber folgenreicher Machtwechsel statt. Denn der Tod wird in seinem Zugriff auf das Leben entmachtet.¹¹ Die Auferstehung, die Mirjam in Jesus Christus vor Augen geführt wird, erfährt sie am eigenen Leib. Ihr wird selbst die Gnade der Auferstehung zuteil.

Ringens um das sprachliche Zeugnis prägender Geheimnisse

Der Machtwechsel, den die Auferstehung Jesu Christi bewirkt, wird damit zu einem radikalen Wendepunkt. Im Blick auf das Leere Grab, den Ort der Abwesenheit und des Todes, entdeckt Mirjam die unerwartete Präsenz eines neuen Lebens. Die zuvor blinde Frau, die sich orientierungslos hin und her wendet, wird sehend und ergreift das Wort. Sie wird zur ersten Zeugin dessen, was später im Glaubensbekenntnis benannt wird – sie ist der einzige Mensch, der nach biblischer Tradition das «gestorben, begraben, auferstanden von den Toten» mit eigenen Augen gesehen hat.¹² Zuvor war sie sprachlos und ihre Worte waren eher stumm; nun aber ist sie berufen, die Auferstehung zu bezeugen. Die Verstummete soll sprachfähig werden. Aber wie dieses Ereignis ausdrücken, das so unscheinbar daherkommt, aber so weitreichende Bedeutung hat? Weil es hier um eine Lebensmacht geht, die stärker ist als die Gewalt des Todes, will sie zur Sprache kommen. In der Bibel heißt es lapidar, daß Maria zu den Jüngern geht und sagt: «Ich habe den Herrn gesehen.» (V. 18). Dies sind wahrlich dürre Worte für ein Ereignis, das alles umkrepelt, das die bedrohliche Anwesenheit eines Toten zu einer Präsenz wendet, die Leben eröffnet. Maria Magdalena steht hier vor der Frage, die auch die Gottesrede der Mystik umtreibt. Wie läßt sich das sagen, was alle Sprache überschreitet und gerade deswegen zu Wort kommen will? Für das Geheimnis der Auferstehung, in dem sich die Liebe selbst offenbart, sind alle Worte zu dürr, zu abgenutzt, zu nichtssagend. Und dennoch will das zur Sprache kommen, was hier vorantreibt und dem Leben zum Durchbruch verhilft. Ostern erfordert eine Sprache, die mehr sagt, als Worte sagen können. Denn die Erfahrung der Auferstehung wirft aus den gewohnten Sprachbahnen hinaus und verweist auf das, was unsagbar ist. Die Anrede «Mirjam» und

¹⁰ Die Verbform bezeichnet «the breaking off of an action already in progress, or sometimes of the attempt to perform an action» (Charles K. Barrett, *The Gospel according to St. John. An introduction with commentary and notes on the Greek text.* London 21978, 565).

¹¹ Klaus Wengst interpretiert: «Vor Mirjam verschwindet Jesus zwar nicht, aber er entzieht sich ihr.» (Anm. 9, 286) Diese Formulierung verfehlt jedoch den Wendepunkt, von dem hier die Rede ist. Jesus entzieht sich Mirjam nicht, sondern vollzieht durch seine Erscheinung einen Machtwechsel vom Tod zum Leben.

¹² Die beiden anderen Frauen am Grab, Salome und Maria, die Mutter des Jakobus, sehen das leere Grab und hören die Botschaft des Engels, aber es wird nicht berichtet, daß ihnen der Auferstandene erschienen sei.

genauso die Antwort «Rabbuni» sagen mehr als einen Vornamen oder einen Titel. Hier zeigt sich: Die Ostergeschichten ringen um eine Sprache, in die sich das Geheimnis der Auferstehung einschreibt. Sie formen eine Gottesrede, die verschwiegen, aber gerade in ihrer Verschwiegenheit beredt ist; denn sie markiert das Unsagbare des Geheimnisses, vor dem die Sprache versagt. Eine verschwiegene Gottesrede benennt das Geheimnis nicht in einem Zugriff, sondern erzeugt in ihrem Sprechen Leerstellen, in denen das Geheimnis des Lebens aufleuchtet.

Frage nach der Macht des Auferstandenen

Wie von dem sprechen, was sich nicht sagen läßt? Wie das ins Wort bringen, was in seiner Abwesenheit eine unausweichliche Macht darstellt? Vor diesen Fragen steht Maria Magdalena, aber auch eine heutige Theologie, die *reflecting absence* betreibt und nach der verborgenen Präsenz des Auferstandenen fragt. Der New Yorker Ground Zero zeigt, daß dieses klassische Thema christlicher Gottesrede auch heute brisant und tatsächlich ein Thema ist. Das von Michael Arad entworfene Mahnmal bringt es auf den Punkt: Am Ort des Todes ist die Präsenz des Abwesenden ein entscheidender Faktor. Sie bringt Menschen in Bedrängnis, macht sie ohnmächtig und läßt sie verstummen. Ein Charakteristikum der Gewalt liegt darin, daß sie sich potenziert. Die Gewalt kann sich gegen den wenden, der sie erleidet – sie kann das Leben vergällen, in Depression stürzen und im Leben den Tod bringen. Oder die von Gewalt Betroffenen wenden sich aus ihrer Ohnmacht heraus, indem sie selbst zur Waffe greifen und einen Krieg anzetteln. In beiden Fällen behält die Gewalt das Sagen. Aber die Osterbotschaft zeigt, daß dem Tod nicht zwangsläufig das letzte Wort bleibt. Er treibt die Gesellschaft nicht unabwendbar in eine Spirale der Gewalt. Ostern verweist in den Leerstellen der Sprachlosigkeit auf eine Präsenz, die das Leben dem Zugriff des Todes entzieht.¹³

Maria Magdalena hat am Leeren Grab Zeichen einer solchen verborgenen Präsenz entdeckt. Dieser Spur folgt die Theologie, wenn sie heute nach der Macht des Auferstandenen an Orten wie dem Ground Zero fragt. Einen «Ground Zero» gibt es nicht nur in New York, sondern an vielen Orten der Welt. Wo Menschen in der Not ihres Lebens verstummen, ist die Lebensmacht der Auferstehung gefragt. Die mystische Tradition christlicher Gottesrede lenkt die Aufmerksamkeit auf solche Orte, an denen die Theologie an die Grenze ihrer eigenen Sprachfähigkeit stößt. Das Unsagbare erfordert eine Sprache, die verschwiegen zu sprechen versteht. Mit dieser Perspektive schreibt sich die Mystik in die Gottesrede der heutigen Zeit ein. Die Wirklichkeit des Verstummens stößt die Theologie an Sprachgrenzen, der sie nicht ausweichen kann, wenn sie sich in heutigen Gottesfragen verorten will. Um nicht zu verstummen, bewegt sie sich an den Grenzen der Sprache. Denn ihre Sprachfähigkeit ist vonnöten, wo die Sprache versagt.

Schöpferische Kraft neuer Metaphern

Die Sprachfähigkeit in heutigen Gottesfragen erfordert Sprachüberschreitungen. Die Gottesrede, in die sich das Verstummen von Menschen einschreibt, geht einen Schritt über die vorhandene Sprache hinaus in das Unsagbare hinein. Einen solchen Schritt – die Überschreitung von Sprache durch Sprache – ermöglicht eine Sprachform, die speziell beim Verstummen ansetzt: die Metapher. Auch dies zeigen die Ostergeschichten, die sich am Ort des Todes dem Geheimnis des Lebens auf die Spur machen. Die Ostererzählungen leben aus der schöpferischen Kraft neuer Metaphern. Jesu «Halte mich nicht fest» ist eine Metapher der Auferstehung, die den Machtwechsel vom Tod auf das Leben hin

¹³ Das geplante Mahnmal *Reflecting Absence* hat in den USA heftige Debatten ausgelöst. Noch im Mai 2005 hat Donald Trump vorgeschlagen, die Twin Tower neu zu bauen, stabiler und höher als die alten. Aber wer die Ohnmacht überdecken will, indem er den Ground Zero zubetoniert, kann auch die verborgenen Zeichen der Hoffnung nicht entdecken, die in der Präsenz des Abwesenden liegen.

bewirkt. Das profane «sehen» wird zur Sprache des Glaubens transformiert, die eine Erscheinung ausdrückt und eine Überschreitung prophetischer Visionen markiert: «Ich habe den Herrn gesehen.» Als Metapher gelesen sind diese Worte alles andere als dürr. Das *Aufgeweckt-werden* und *Aufstehen*, das zunächst mit dem Schlaf in Verbindung steht, wird zur *Auferstehung aus dem Tod*, der etwas ganz anderes bedeutet, als morgens wach zu werden.¹⁴ In einem metaphorischen Prozeß werden säkulare Worte zu theologischen Termini, die den Anfang der christlichen Gottesrede setzen.

Die Ostergeschichten zeigen die Bedeutung von Metaphern für eine Gottesrede, die mit dem Verstummen von Menschen konfrontiert ist und die der eigenen Sprachlosigkeit nicht ausweicht. Wo Menschen sich an der Grenze des Sagbaren bewegen, eröffnen Metaphern den Schritt über diese Grenze in das Unsagbare hinein. Sie sind die Sprachform, mit deren Hilfe Sprache ihr eigenes Versagen überwindet. Der Auferstandene sagt zu Maria, daß er zum Vater gehen wird – «zu meinem Vater und zu eurem Vater». Er verwendet mit «Vater» eine Gottesmetapher, die aus dem jüdischen Glauben stammt und im Christentum zur Leitmetapher wird. Mit ihr sagt Jesus der weinenden Maria, wo der schmerzlich Vermißte, der Abwesende, zu finden sein wird: in der Gegenwart Gottes, die verborgen, aber zugleich nah ist. «Vater» drückt Nähe aus, familiären Umgang, Präsenz. Aber wie alle neuen Gottesmetaphern hat auch «Vater» etwas Irritierendes. Denn Gott ist nicht in biologischem Sinn Vater – und zugleich ist Gott mehr Vater, als es jeder biologische sein kann. Denn dieser Vater ist Jahwe: «Ich bin da» und zeigt eine Präsenz, die gerade in der Abwesenheit wirksam ist. Die Gottesmetapher «Vater», wie Jesus sie gebraucht, lockt über das «Halte mich nicht fest» hinaus in die Auferstehung.

Blick auf eine beredete Abwesenheit

Das Wort *Metapher* kommt aus dem Griechischen und bedeutet *übertragen*, *überschreiten*. Es meint zunächst im wahrsten Sinn des Wortes einen Ortswechsel¹⁵, denn mit Metaphern überschreitet man Grenzen und gelangt in unbekanntes Land. Metaphern transformieren die Benennung von etwas Bekanntem, um damit etwas Unbekanntes auszudrücken. Sie erweitern den Sprachschatz und machen etwas sagbar, das zuvor nicht zu benennen

war. So wird der Ort, wo früher die Twin Tower standen, heute *Ground Zero* genannt – ein Oxymoron, das die unfabliche Leere in einer überfüllten Millionenstadt treffend zum Ausdruck bringt. In der Wirklichkeit zeigt sich etwas, das nicht benannt werden kann, also in der Sprache abwesend ist. Das passende Wort fehlt, weil das Entsetzen vor der Gewalt jede Sprache übersteigt. Wo aber das passende Wort fehlen muß, kann ein Wort helfen, das unpassend ist – wenn es mit seinem Unpassenden das auf den Punkt bringt, was nicht zu begreifen und in Sprache abwesend ist. Metaphern markieren die Präsenz des Abwesenden.

Für eine Gottesrede, die von der Todesmacht des *Ground Zero* herausgefordert ist – einem Ort mit unzähligen leeren Gräbern –, ist das ein entscheidender Punkt. Die Präsenz Gottes kann nicht in einem Zugriff aufgewiesen werden. Aber sie kann benannt werden, indem sie verschwiegen zur Sprache kommt als jene Lebensmacht, die das «Halte mich nicht fest» spricht. Michael Arads Kunstwerk *Reflecting Absence* richtet den Blick auf eine Abwesenheit, die beredt ist. Die Theologie antwortet mit der Frage nach einer Präsenz, die sich verschwiegen zu Wort meldet; sie befragt die *beredete Abwesenheit* nach einer *verschwiegenen Präsenz*. Am Ort des Todes stellen sich Fragen, die über die Grenze des Sagbaren hinausweisen. Gottesmetaphern, in die sich die menschliche Sprachlosigkeit einschreibt, sind von solchen Fragen gefüllt. Ihre Gravuren melden sich verschwiegen zu Wort. Indem Metaphern die vorhandene Sprache überschreiten, schreiben sich die Zeichen der Zeit in die Gottesrede ein. Ihr Sprechen erzeugt Leerstellen, in der andere das Wort ergreifen können, also auch diejenigen, die mit der christlichen Gottesrede sonst nicht vertraut sind. Ausgerechnet das Verschwiegene der Gottesrede macht im Heute sprachfähig. Denn es fragt nach den Zeichen, die auf die Gegenwart jener Lebensmacht verweisen, die aus dem gewaltsamen Zugriff des Todes löst. Gravuren der Mystik verorten die Theologie in ungewohnten Diskursen. Ihre Gottesmetaphern sprechen von dem, was abwesend ist, das aber eine belebende Präsenz entfaltet, sobald es zu Wort kommt.

Nach Karl Rahner gilt es, diese unscheinbare Lebensmacht gerade dort zu erhören, wo sie namenlos ist und schweigt.¹⁶ Im *reflecting absence* zeigt sich das Potential einer Theologie, in die sich Fragen der Mystik einschreiben. Ihre Gravuren des Verschwiegenen kommen in Metaphern zu Wort, mit denen sich die Theologie im Heute verortet. Vom Geheimnis des Lebens ist behutsam zu sprechen, damit es nicht totgeredet wird, aber dennoch zu Wort kommt. Gerade in Situationen der Sprachlosigkeit steht die Theologie im Dienst einer verschwiegenen Sprachfähigkeit in den Fragen nach Gott. Gottesmetaphern arbeiten mit Leerstellen, die Haftpunkte konkreter Erfahrungen bieten. Denn sie sind graviert von Erfahrungen der Auferstehung in der Not des Lebens. Sie eröffnen Lebensraum, der über die Grenze des Sagbaren führt. In postsäkularer Kultur, wo der Theologie die Sprache im Heute wegzubrechen droht, legt die Mystik mit ihren verschwiegen sprechenden Metaphern neue Spuren. Ihre Gravuren dienen der Verortung der Theologie im Heute.

Hildegund Keul, Remagen

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

Gönnerrabonement: 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.

¹⁴ «Dabei handelt es sich um eine metaphorische Rede: Wie der Mensch aus dem Schlafe geweckt werden kann so wird er auch aus dem «ewigen Schlaf», dem Tod, «geweckt». Wo metaphorisch gesprochen wird, stimmen aber die gemeinte Wirklichkeit und die Weise, wie von ihr gesprochen wird, nicht überein.» (Hans Waldenfels, Kontextuelle Fundamentaltheologie. Stuttgart 2000, 272) – Zur Bedeutung von Metaphern in der Dogmengeschichte vgl. Markus Buntfuß, Tradition und Innovation. Die Funktion der Metapher in der theologischen Theoriesprache. Berlin 1997.

¹⁵ «Im heutigen Athen heißen die kommunalen Verkehrsmittel metaphori. Um zur Arbeit zu fahren oder nach Hause zurückzukehren, nimmt man eine «Metapher» – einen Bus oder einen Zug. [...] Sie sind Durchquerungen des Raumes.» (Michel de Certeau, La fable mystique – XVIIe-XVIIIe siècle. Paris 1982, 215).

¹⁶ «Daraus folgt, daß er von vornherein aus seinem ursprünglichen Wesen schon hingerichtet ist auf das geschichtliche Vorkommen einer Offenbarung, wenn eine solche sich ereignen sollte und, wenn Gott als freier sich nicht offenbaren, sich verschweigen wollte, der Mensch darin zum letzten und höchsten Selbstvollzug seiner geistigen und religiösen Existenz käme, daß er auf das Schweigen Gottes hörte.» (Karl Rahner, Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie. München 1963, 30).