



# ORIENTIERUNG

Nr. 18 70. Jahrgang Zürich, 30. September 2006

**V**OR NOCH NICHT ALLZULANGER ZEIT war das Thema «Religion» so außer Mode, daß sogar die Religionskritik erschöpft schien. Das hat sich in den letzten Jahren offenkundig geändert. Zum einen dürften einige telegene spirituelle Spektakel und kirchliche Mega-Events dabei eine Rolle gespielt haben, deren Effekt jedoch oft über religiöse Wellness oder frömmelnde Weichspülerei nicht hinausreichte, als Erlösungsmedikament; zum zweiten läßt sich vermuten, daß die brutale Verwertungsrationaltät eines globalisierten Ökonomismus Ohnmachtsgefühle erzeugt, die entweder neo-biedermeierliche Innerlichkeit oder auch einen geradezu adventistischen Aufschrei erzeugen. Drittens aber vergeht kein Tag, an dem die Auseinandersetzung mit der islamischen Welt nicht zu fundamentalen Fragen nach der Funktion von Religion in modernen Gesellschaften nötigt.

Im großen und ganzen ist man sich einig, daß Islamismus und Islam nicht einfach identisch sind, daß es aber gleichwohl in wenigstens einem Punkt erhebliche Differenzen mit der westlichen Kultur gibt: beim Verhältnis von Staat/Politik und Religion. Auch weniger fanatische Moslems halten oft noch an theokratischen Idealen fest. Religiöse Aspekte verändern sich deshalb unmittelbar in politische, Glaubensfragen werden Machtfragen. Die Trennung von Staat und Religion in westlich-demokratischen Staaten verweist zugleich auf ein historisches Defizit des Islam: Im Okzident hat es eine Entwicklung gegeben, die der Orient verpaßt hat und die sich zunächst auch gegen die christliche Religion behaupten mußte, obwohl diese selbst dafür wegweisende Hintergrundmotive geliefert hat: gemeint ist natürlich die Aufklärung. Nicht zuletzt hat sie dem Christentum peu à peu einige schlechte religiöse Eigenarten abgewöhnt.

## Schöne neue Welt der Liebesethik?

Eben noch als Thema dialektischer oder postmoderner Vernunftkritik in Verruf geraten, rückt nun die europäische Aufklärung wieder in ein helleres Licht.<sup>1</sup> Das Christentum hat sich anders als andere Hochreligionen seit frühen Zeiten – aus durchweg apologetischen Motiven – mit jeweils zeitgenössischem Denken auseinandergesetzt und dabei nollens volens argumentative Standards für sich selbst übernommen. Die Krönung bildete schließlich eine Symbiose aus Theologie und Metaphysik oder auch Ontotheologie.

Mit Aufklärung und wissenschaftlicher Rationalität begann allerdings auch die Destruktion der Metaphysik; sie stürzte die traditionelle Theologie ebenso in Verlegenheit wie die historische Bibelkritik; dank dieser wurden traditionelle Lehren wie die Verbalinspiration biblischer Schriften unmöglich.<sup>2</sup> Trotz massiven Widerstands konnten sich die Kirchen dem Modernisierungsprozeß nicht entziehen und verloren peu à peu auch an politischer Macht.

Die zwei gelehrten reiferen Herren, die sich am 16. Dezember 2002 in Paris zu einem Gespräch über «Die Zukunft der Religion» zusammenfanden<sup>3</sup>, repräsentieren ziemlich genau das, wovor uns Papst *Benedikt XVI.* unablässig warnt: die Gefahr des Individualismus und Relativismus. Richard Rorty, ironischer Agnostiker nicht nur in puncto Religion, und Gianni Vattimo, postmoderner Heideggerianer (und Mitglied des Europa-Parlaments bis 2002) verbindet ihr unermüdlich anti-metaphysisches Mantra.

Beide, der areligiös aufgewachsene Rorty und der italienisch-katholische Vattimo, sehen in solcher Säkularisierung jedoch keinen Verlust, sondern eine Befreiung von anachronistischem Ballast, vor allem von metaphysischem Absolutismus, bei dem es immer auch um ein Interpretationsmonopol und damit um Macht ging.

Unter solchen postmetaphysischen Bedingungen kann Rorty auch Vattimo zustimmen: «Man kann den Gedankengang, den Vattimo und ich verfolgen, so zusammenfassen: Der im 18. und 19. Jahrhundert ausgetragene Kampf zwischen Religion und Wissenschaft war ein Wettstreit zwischen Institutionen, die beide die kulturelle Vormachtstellung beanspruchten. Zum Glück für beide ... gewann die Wissenschaft diesen Kampf. Denn Wahrheit und Wissen gehören in die Domäne sozialer Kooperation ... Wem es um soziale Kooperation geht, für den ist die Kombination aus zeitgenössischer Wissenschaft und

### RELIGION/PHILOSOPHIE

**Schöne neue Welt der Liebesethik?** *Richard Rorty* und *Gianni Vattimo* im Gespräch über die Zukunft der Religion – Zur Wiederkehr des Thomas Religion – Wenn Glaubensfragen zu Machtfragen werden – Neubewertung der europäischen Aufklärung – Das Christentum und seine Auseinandersetzung mit dem zeitgenössischen Denken – Verzicht auf einen metaphysischen Absolutismus – Entwurf eines postmetaphysischen Christentums – Die Fragen bleiben offen.

*Werner Post, Bonn/Dortmund*

### LITERATUR

**In der Spiegelschrift der Erinnerung:** Zu *Günter Grass'* neuem Buch «Beim Häuten der Zwiebel» – Bekenntnis über die Mitgliedschaft in der Waffen-SS – Anrufung der Dame Erinnerung – Die Metapher vom Häuten der Zwiebel – Rückschau auf Kindheit und Jugendzeit – Der Krieg und die Nachkriegszeit – Beginn der literarischen Karriere – Der Autor und seine Biographie – Die Assoziationskraft der Wörter – Das Urteil über die Katholiken und die Kanzlerschaft Konrad Adenauers – Ein wichtiges Buch der Erinnerung.

*Rupert Neudeck, Troisdorf*

### LYRIK

**Ein Lyriker in der Krisenzeit:** Zum 85. Geburtstag von *Tadeusz Różewicz* – Ein vielgestaltiges Werk von Lyrik, Dramen, Erzählungen und Essays – Eine Jugend zwischen traditionell religiöser und patriotischer Erziehung – Mitglied im polnischen Widerstand – Überleben im Krieg – Die Schatten der Vergangenheit wiegen schwer – Das Schicksal eines Überlebenden – Das Debüt bringt den literarischen Durchbruch – Unruhe als Generalthema – Das Poesieverständnis – Abkehr von der literarischen Tradition – Kritik der Ästhetisierung des Schreckens – Abseits des Literaturbetriebes – «Müll» als Schlüsselwort der Zivilisations- und Kulturkritik – Erinnerungen an das Grauen der Kriegsjahre – Destruktion des Mythos vom seeligen Arkadien – Die bedrängende Gottesfrage vor dem Schrecken des 20. Jahrhunderts – Die Poesie braucht neue Quellen – Spuren einer neuen Gotteserfahrung – Gott, der bei den leidenden Menschen ist – Ein Gedicht über *Dietrich Bonhoeffer*.

*Theo Mechtenberg, Bad Oeynhausen*

### ETHIK/POLITIK

**Im Namen des Friedens?:** Der Streit um den Frieden in der transatlantischen Debatte – Fünf Jahre nach dem 11. September 2001 – Der Afghanistan- und Irakkrieg – Der Briefwechsel zwischen amerikanischen und deutschen Intellektuellen – Wiederkehr der «Lehre vom gerechten Krieg»? – Die Frage nach einer gerechten Weltordnung – Das Problem humanitärer Interventionen – Die UN-Charta und die Souveränität der Staaten – Grenzen und Chancen einer deliberativen Rechtsentwicklung im Rahmen des UN-Sicherheitsrates.

*Nikolaus Klein*

zeitgenössischem Common sense alles, was er braucht. Wer aber nach etwas anderem sucht, für den kann eine aus der epistemischen Arena herausgehobene Religion ... vielleicht genau das sein, was seiner Einsamkeit frommt.»(45f.)

Freilich gibt es auch Unterschiede, etwa, daß Vattimo «in der Lage ist, ein vergangenes Ereignis als heilig anzusehen, während ich das Gefühl habe, daß Heiligkeit allein einer idealen Zukunft innewohnt. ... Für Vattimo ist Gottes Entscheidung, von unserem Herrn zu unserem Freund zu werden, das entscheidende Ereignis ... Mein Gefühl für das Heilige, soweit ich eines habe, ist an die Hoffnung geknüpft, daß eines Tages ... meine fernen Nachfahren in einer globalen Zivilisation leben werden, in der Liebe so ziemlich das einzige Gesetz ist.» (46f.) Weder diese Hoffnung noch der dankbare Bezug auf ein vergangenes Ereignis lassen sich jedoch im strikten Sinne rational und argumentativ rechtfertigen.

Man liest Rortys philosophischen Lakonismus zunächst immer mit einigem Vergnügen. Als Pragmatist kann er sich nicht entschließen, die Berufung auf extramundane Wahrheitsinstanzen oder den Narzißmus philosophischer Selbstgenügsamkeit für bar zu nehmen. Vorrang hat die gesellschaftliche Praxis, eine demokratisch-humane Lebensform, zu deren Sprachspielen auch Philosophie gehört. Aber nicht als ihr normatives Prinzip: Irgendeine universalisierbare Letztbegründung gibt es nicht; sie würde auch nicht viel ausrichten; bisher sei noch kein totalitäres System durch philosophische Reflexion in die Knie gezwungen worden.

Auch Rorty bemüht das Max-Weber-Zitat («unmusikalisch auf dem religiösen Ohr»), um der Common-sense-Gesellschaft individuelle Präferenzen zuzubilligen: Wie der eine Mozart, der andere Jazz liebt, Rembrandt oder Picasso, Shakespeare oder Beckett, so kultiviert noch ein anderer religiöse Überzeugungen; sie gehören aber nicht ins Feld der Episteme und lassen sich nicht nach wahr/falsch («Gottesbeweise», «Theismus-Atheismus») unterscheiden. Entscheidend bleibt, daß Common sense und soziale Kooperation nicht durch Rekurs auf «höhere» Werte, metaphysische Normen oder transzendente Autoritäten dominiert werden. Aus diesem Grund betrachtet Rorty auch einen «Dialog mit dem Islam ... als gegenstandslos» (86): Die Mullahs verfolgen ihre Interessen und Machtpositionen, ohne sich um europäisch-demokratische Überzeugungen zu scheren; vielleicht, hofft Rorty, schaffe es ja die gebildete Mittelklasse eines Tages «eine islamische Aufklärung herbeizuführen».<sup>4</sup>

### Vattimos postmetaphysisches Christentum

Vattimo polemisiert in postmoderner Heidegger-Manier und als Hermeneutiker gegen Erkenntnis-Realismus: Alles ist Interpretation und Gespräch (50f.). Diese Absage an traditionelle

<sup>1</sup>Vgl. dazu als guten Überblick: H. Schnädelbach, Aufklärung und Religionskritik, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 54 (2006), 331-345. – Boris Groys versteigt sich sogar zu der These, daß angesichts der komplizierten Undurchschaubarkeit moderner Wissenschaften deren Ergebnisse ebenso Glaubenssache geworden seien wie Religionen auch; vgl. FAZ v. 26.7.2006. – Andere möchten den Unterschied von Poesie, Religion und Philosophie aufheben; vgl. R. Marten, Die Möglichkeit des Unmöglichen. Zur Poesie in Philosophie und Religion. Freiburg i.B. 2006.

<sup>2</sup>Eine analoge kritische Exegese gibt es für den Koran nicht; als heilige Schrift wird er nicht nur verehrt, sondern immunisiert gegen jede historisch-philologische oder hermeneutische Lesart. Noch Jahrhunderte nach Erfindung des Buchdrucks galt es als Tabu, den heiligen Text technisch zu reproduzieren. Bis heute trifft man auf ebenso gegensätzliche wie willkürliche Auslegungen.

<sup>3</sup>Das Gespräch von Richard Rorty (Stanford) und Gianni Vattimo (Turin), beide länger befreundet, der erste 75, der zweite 70 Jahre alt, hat Santiago Zabala (Rom) aufgezeichnet und um je einen schon früher publizierten Beitrag der beiden Philosophen sowie eine längere Einleitung erweitert. Zuerst erschienen in Italien (Il futuro della religione, Milano 2004), deutsch: Richard Rorty, Gianni Vattimo, Die Zukunft der Religion. Hrsg. v. Santiago Zabala, übers. v. Michael Adrian und Nora Fröhder. Frankfurt/M. 2006.

<sup>4</sup>Ähnlich hatte schon Luhmann vor einem Dialog mit Fundamentalisten gewarnt: wer sich darauf einlasse, gerate unversehens selbst in fundamentalistische Gewässer, weil es keine von beiden geteilte Meta-Ebene der Argumentation gebe. – Etwas anderes freilich ist es, wenn z.B. Moslems von sich aus offene Gespräche suchen.

Objektivitätsansprüche nennt er «Nihilismus» und verbindet damit auch die Geburt eines radikal post-metaphysischen Christentums. Die christliche Theologie tut sich mit ihrer Entmythologisierung so schwer, weil sie den Essentialismus ihrer metaphysischen Tradition und deren objektivierende Einstellung nicht aufgeben will. Diese Statik führt zum Widerspruch von Wahrheit und Nächstenliebe (57): Der Wahrheits-Absolutismus geht mit Macht und sogar mit Zwang einher, Liebe dagegen ist Gespräch, dauernde Konstruktion von Gemeinschaft (58) in expliziter Annahme der eigenen Geschichtlichkeit. Diese Wahrheit sei es, die frei mache. Nihilismus bezeichnet dann, im Sinne Nietzsches, die Nichtigkeit metaphysischer Absolutheit, des alten Realitätsprinzips und essentialistischer Definitionen; zugleich erlaubt er eine Befreiung zur Liebesreligion, die Vattimo mit der paulinischen Kenosis-Lehre verbindet (59). Ein vorgängiges Wesenswissen, das im Rückgriff auf irgendwelche Ideen oder höhere Wesenheiten immer schon einen privilegierten Realitätsbezug beansprucht, wäre dogmatisch und, wie aller Dogmatismus, letztlich ein Abkömmling von Macht und Herrschaft.

Hingegen verbindet sich ein solchermaßen entmythologisiertes Christentum der Liebe mit gesellschaftlicher Herrschaftsfreiheit; ein früherer Aufsatz-Titel Rortys drückt das aus als «Vorrang der Demokratie vor der Philosophie» und «Solidarität oder Objektivität?». Verständigung, Gespräch, Common sense, intersubjektivität, kommunikative Pragmatik – diese und ähnliche Begriffe bezeichnen eine säkularisierte Form der christlichen Nächstenliebe und eine gesellschaftliche Meta-Regel (69). Das wäre auch eine Formel für Vattimos Lehre vom «schwachen Denken» (*pensiero debole*).

### Postmodern Pläsiertliches

Das Gespräch der beiden Postmetaphysiker ist nicht frei von Redundanz (weil sich beide sehr einig sind) und Abschweifungen; der Moderator *Santiago Zabala* muß gelegentlich zum Thema zurücklenken. An einer Stelle, die leider nicht weiter ausgeführt wird, deutet Vattimo einen interessanten Einwand gegen sich selbst an (74f.): Wenn er sich nun als Christen bezeichne, müßte er eigentlich einen festen Punkt, «eine stabile Struktur der Wirklichkeit» voraussetzen; «daß es kein metaphysisches Fundament gibt, ist immer noch ein Fundament». Er spricht dann aber von einem «paradoxen Fundament», das diese Selbstreferenz auflöse, nämlich eine radikale Geschichtlichkeit, die in «einer Art von transzendentelem Gespräch zwischen mir und der Geschichte der Grundlegungen und Gott» bestehe. Es gibt ein historisches Datum oder die biblische Offenbarung, die aber nicht objektivierend, sondern nur als Gespräch in Geschichtlichkeit gefaßt werden darf.

Wer das fassen kann, der fasse es. In nicht ganz so ambitionierter Prosa soll es doch wohl heißen, daß alle Realität Interpretation ist, auch historische Daten oder Fakten. Der anti-realistische heideggerianische Affekt stößt aber ebenso wie bestimmte Formen der Hermeneutik irgendwann auf das Geltungsproblem: mithilfe welcher Kriterien man sinnvolle von unsinnigen Interpretationen unterscheiden kann. Man muß deshalb nicht gleich auf vorkritische Metaphysik, Prinzipienrigidität oder dergleichen rekurren, sondern kann z.B. kommunikative Modelle erwägen, die sich auf Regeln verständigt haben und nicht bloß als «Gespräch» historistisch irrlichtern.

Letzteres führte zu einem beliebigen Dauerpalaver mit all seinen Unwägbarkeiten, zu denen auch gehören kann, daß sich einfach doch wieder der Stärkere behauptet. Anders gesagt: In der schönen neuen Welt der (christlichen) Liebesethik bleibt das Dissensrisiko ausgeklammert; noch drastischer: Gegensätze, Haß, das Böse, Gewalt. Als Vattimo dieses Problem andeutet: «was passiert, wenn wir an einen Ort kommen, wo man uns ablehnt, wie in einigen Teilen der islamischen Welt ...?», bescheidet ihn Rorty knapp, wie oben schon zitiert, daß es mit Islam und Mullahs einfach keinen Dialog geben könne, solange sie keine Aufklärung akzeptierten.

So sympathisch Rortys Utopie, seine Hoffnung, daß in ferner Zeit eines Tages die Liebesmoral das einzige gesellschaftliche Gesetz bilden möge, auch erscheint, so haftet seiner pragmatischen Gelassenheit doch auch etwas postmodern Pläsiertes an; ein cooles Sich-Einrichten mit dem Lauf der Dinge. Natürlich meint er das nicht affirmativ-naiv: «Ich bin äußerst pessimistisch, was die zukünftige politische Entwicklung angeht, weil ich glaube, daß die Demokratie nur funktioniert, wenn man den Wohlstand verteilt – wenn die Kluft zwischen den Reichen und Armen überbrückt wird ...». (86)<sup>5</sup>

Aber einer kontrafaktischen Instanz, sei sie metaphysischer, transzendenter oder Kantischer Herkunft, traut er nichts zu. Man soll

<sup>5</sup> «Heute werden wir Zeuge, wie die schlimmsten Züge des Kapitalismus wiederkehren – bedingt durch das Fehlen einer Weltregierung, das Fehlen einer globalen Instanz, die den globalen Kapitalismus der Demokratie dienstbar machen könnte. Wir hätten die ökonomische Globalisierung nicht zulassen dürfen ... Also, denke ich, sollten wir einfach sagen, daß «Sozialismus» heute nicht mehr besagt als «gebändigter Kapitalismus.» (89) – Vattimo bezeichnet sich selbst ausdrücklich als Sozialisten.

## In der Spiegelschrift der Erinnerung

Zu Günter Grass' neuem Buch «Beim Häuten der Zwiebel»

Liest man Günter Grass' «Beim Häuten der Zwiebel»<sup>1</sup>, mag man für einen Augenblick den Ärger vergessen, den man über ihn und seine von ihm jahrzehntelang verschwiegene Mitgliedschaft bei der Waffen-SS empfunden hat. Denn man liest ein Buch, das wieder große Literatur darstellt. Es ist eine weitläufige Etüde über Erinnerung. «Aus freien Stücken und gratis macht die Erinnerung nun Angebote im Dutzend – so viel ereignete sich gleichzeitig – und überläßt dem Erzähler die Auswahl ...» Die «Dame Erinnerung», nur sie kann er anrufen, denn er sei im «Vergleich mit den Kollegen meiner Generation, die seßhaft am Bodensee (Martin Walser, füge ich hinzu, R.N.), in Nürnberg oder im norddeutschen Flachland aufgewachsen sind, nicht im Vollbesitz der Schulzeugnisse und ihrer Frühprodukte. Und dann zählt der Erzähler auf: «Soll ich weiterhin bei der Steinhauerei bleiben oder mein inneres Befinden auf Bruchstellen abklopfen? Wäre jetzt ein Rückblick auf Danziger Friedhöfe, mithin der Vorgriff auf die späte Erzählung «Unkenrufe» an der Reihe, oder gilt es, sogleich Quartier zu beziehen?»

Dennoch kann der Rezensent sein Entsetzen nicht verschweigen, das ihn beim Lesen der Schlagzeile erwischte: «Günter Grass: ich war Mitglied der Waffen-SS». Da ich diese am 12. August 2006 als großen Artikel in der «Jerusalem Post» parallel zu Berichten zum Libanon-Krieg, der noch nicht zu Ende war, entdeckte, empörte sie mich noch mehr. Warum? Hatten wir Deutschen, und hatten wir – darf ich das sagen? – katholischen Danziger ja nun gemeint, wir wüßten alles aus diesem großen und mit höchsten Ehrungen ausgezeichneten Fabulierleben. Alles schien gesagt zu sein. Mit «Im Krebsgang» (2002) hatte der große Geschichtenerzähler auch die Geschichte der Vertreibung von 1945 in den Kanon großer deutscher Literatur gestellt. Womit hätte uns der Erzähler G. Grass noch aufregen oder erschüttern können?

Ein Rest bleibt, der nicht aufzuklären ist. Dieser Rest wird das Werk in seiner Wirkung nicht revidieren. Er wird auch nicht die Größe und den Rang Günter Grass' unter den Schriftstellern Deutschlands, Ost-Mitteleuropas und auch Danzigs schmälern, aber es bleibt ein Rest. Wir wissen nicht, warum er erst jetzt über seine Mitgliedschaft bei der Waffen-SS gesprochen hat. Das Aufschrecken und Aufmerken mag durch die Tatsache gemildert sein, daß G. Grass seine jugendliche Begeisterung für den Nationalsozialismus nie beschönigt hat, von der er sich erst nach 1945, angestoßen durch eine Rede Baldur von Schirachs vor dem

<sup>1</sup> Günter Grass, Beim Häuten der Zwiebel. Steidl Verlag, Göttingen 2006, 480 Seiten, Euro 29.00; sFr 39.90.

Grausamkeiten vermeiden, weil wir sie nicht wollen; doch moralphilosophische Universalien nützen da überhaupt nichts und sind ohnehin nicht mehr als das jeweils aktuelle Selbstverständnis einer (regionalen) Sprachgemeinschaft. Vattimos geschichtliche Hermeneutik spekuliert sich, mit Heideggers «letztem Gott», in eine Pose deutender Unterwerfung. Rortys Pragmatismus hingegen tendiert zu einem latent biologischen Evolutionismus: Die Realität macht sich selbst, und wir sind mit unserem Problemlösungsverhalten ein Teil von ihr.

Solche Voraussetzungen beeinträchtigen die Antwort auf die Titelfrage nach der «Zukunft der Religion», die hier allerdings nüchtern und auf ziemlich aktuellem Stand diskutiert worden ist. Die Idee einer Gott-ist-tot-Theologie oder das Konzept einer transzendenzlosen Liebesethik sind allerdings nicht neu. Jenes «metaphysische Bedürfnis», das Schopenhauer einst konstatierte, ist auch nicht neu (Rorty würde es «romantisch» nennen), aber es bleibt die postmetaphysische Frage immer noch offen, ob dieses Bedürfnis die Wirklichkeit, auf die es sich bezieht, nicht erst selbst konstituiert.

Werner Post, Bonn/Dortmund

Internationalen Kriegsverbrechertribunal, abgewendet hat. Warum seine Mitgliedschaft in der Waffen-SS so groß in einem Interview in der FAZ am 12. August 2006 zum Thema gemacht werden mußte, das entzieht sich unserer Vermutung. Ich kann diese Fragen nur offenhalten und nicht beantworten. Es stört mich, aber ich kann damit leben.

### «Die Häute unter der Haut»

G. Grass hat wieder ein großes «Buch der Konfession» geschrieben. Geht es bei einer Beschreibung unserer Lebenszeit doch jeweils um «Schulden und Schuld», wie er im ersten Kapitel schreibt, in welchem er erzählt, wie er als zehn- bis elfjähriger zum «Schuldeneintreiber» für den gemischten Kolonialwarenladen seiner Mutter wird. Man gewinnt auch neue Einsichten und erfährt von bisher nicht bekannten Ereignissen. Der Autor, der jede Berührung mit den Verbänden der Vertriebenen wohlweislich vermieden hat, hat für sein Buch «Das Treffen in Telgte» (1979) den alten Prälaten Richard Stachnik in jenem Kloster besucht, in dem der ehemalige Chef der Danziger Zentrumsparterie im Ruhestand lebte und sich G. Grass gegenüber als «Hahn im Korb» unter so vielen Nonnen bezeichnete. Msgr. R. Stachnik war nicht nur Politiker, er war auch G. Grass' Lateinlehrer «auf Sankt Johann». Er kann ihn nicht in Bausch und Bogen kritisieren, denn Prälat R. Stachnik hatte schon zu Beginn der Nazi-Zeit einige Monate im KZ Stutthof gesessen. Er hatte sich genötigt gesehen, seinem Lateinlehrer und, wie er beinahe ohne Ironie hinzufügt, dem «unermüdlichen Fürsprecher der seligen Dorothea von Montau» in seinem Roman «Der Butt» (1977) ein unüberlesbares Denkmal zu setzen. G. Grass deutet in diesem kleinen irenischen Kapitel über den Besuch bei Prälat R. Stachnik an, er hätte gern für sein zu langes Schweigen von diesem eine Absolution bekommen. Den Kurzbericht über die wiederholten Reisen des Ehepaares Grass nach Gdansk hörte Msgr. R. Stachnik mit Gefallen (««Sankt Trinitatis soll ja so schön wie einst wiederaufgebaut sein ...»»), «doch als ich mein Schweigen in Schülerzeiten, die unverjährte Schuld anklingen ließ, winkte Monsignore Stachnik lächelnd ab. Ich glaubte ein «Ego te absolvo» zu hören.»

Die in den letzten Wochen viel zitierte Stelle aus «Beim Häuten der Zwiebel» findet sich auf Seite 126: «Zu fragen ist: Erschreckte mich, was damals im Rekrutierungsbüro unübersehbar war, wie mir noch jetzt, nach über sechzig Jahren, das doppelte S im Augenblick der Niederschrift schrecklich ist?», schreibt G. Grass reumütig, und beantwortet die Frage literarisch: «Der Zwiebelhaut

Paulus-Akademie Zürich

## Schwerpunktreihe: Wagnis Versöhnung

### Fachtagung:

#### **Versöhnt durch den Opfertod Christi?**

#### **Die christliche Sühneopfertheologie auf der Anklagebank**

Referenten: Dr. Adrian Schenker OP, Dr. Pierre Bühler

Freitag, 16. März 2007, 9.30 – 17.00 Uhr

### Abendgespräche:

#### **Versöhnung mit dem Bruchstückhaften des Lebens**

Referenten: Dr. Ulrich Körtner, PD Dr. Rochus Leonhardt

Freitag, 20. Oktober 2006, 19.00 Uhr

#### **Versöhnung im Krieg – Der eigene Weg der tschetschenischen Frauen**

Referentinnen: Irena Brezna, Zainap Gaschajewa

Donnerstag, 9. November 2006, 19.00 Uhr

#### **Politische Erinnerungsarbeit als Schritt zur Versöhnung**

Referenten: Dr. Hans-Jochen Vogel, Dr. Rolf Bloch

Freitag, 24. November 2006, 19.00 Uhr

#### **Zwei Konflikte, zwei Versöhnungsprozesse – Ein Vergleich zwischen Bosnien und Guatemala**

Referenten: Jonathan Paige Sisson, Mò Bleeker

Dienstag, 12. Dezember 2006, 19.30 Uhr

#### **Versöhnung – Der lange Weg der Psyche**

Referentinnen: Dr. Verena Kast, Dr. Hanna Wintsch

Montag, 15. Januar 2007, 19.00 Uhr

### Literatur und Versöhnung

Referent: Dzevad Karahasan

April 2007

### Weitere Angaben:

**Paulus-Akademie, Carl Spitteler-Str. 38, CH-8053 Zürich**

Tel. 0041 (0)43 336 70 30, [www.paulus-akademie.ch](http://www.paulus-akademie.ch)

steht nichts eingeritzt, dem ein Anzeichen für Schreck oder gar Entsetzen abzulesen wäre. Eher werde ich die Waffen-SS als Eliteeinheit gesehen haben, die jeweils dann zum Einsatz kam, wenn ein Fronteinbruch abgeriegelt, ein Kessel, wie der von Demjansk, aufgesprengt oder Charkow zurückerobert werden mußte. Die doppelte Rune am Uniformkragen war mir nicht anstößig.» Er fügt hinzu, was er in den letzten Wochen öfters erklärt hat: «Dem Jungen, der sich als Mann sah, wird vor allem die Waffengattung wichtig gewesen sein: wenn nicht zu den U-Booten, (...) dann als Panzerschütze in einer Division, die, wie man in der Leitstelle Weißer Hirsch wußte, neu aufgestellt werden sollte, und zwar unter dem Namen «Jörg von Frundsberg».»

Ein wenig klingt dies wie die aus der Rückschau von mehr als sechzig Jahren rezensierte Kindheit und Jugendzeit: So die gebrochene Bewunderung für den Zeugen Jehovas, der die Knarre nicht anfaßt, sondern fallen läßt. Dieses ganze Kapitel ist mit «Wirtunsowasnicht». Überschriften. «Stets blieb er im Plural. Mit nicht leiser, nicht lauter, mit heller Stimme, die ziemlich weit trug, sagte er für eine Mehrzahl aus, was er zu tun verweigerte. (...) Auch nach Befragen wurde er nicht deutlicher, blieb bei dem unbestimmten «sowas» und weigerte sich, jenen Gegenstand, den er nicht in die Hand nehmen wollte, deutlich beim Namen, Gewehr, zu nennen». Dieser Mann veränderte sie, schreibt Grass. «In unseren Haß mischte sich Staunen, schließlich in Fragen verkleidete Bewunderung: «Wie hält der Idiot das bloß aus?» – «Was macht ihn so stur?» Es gibt nur ganz wenige, die in der Lage sind, in solchen Grenzerfahrungen bei ihrer Glaubensüberzeugung zu bleiben und sie mit unbeirrbarer Sicherheit durchzuhalten: der Wehrdienstverweigerer und Märtyrer Franz Jägerstetter war so

einer und auch dieser namenlose Zeuge Jehovas. Aus dieser Erfahrung, daß es so wenige waren, resultiert auch die Verachtung G. Grass' für Christen: «Von einer mäßig frommen Mutter nur selten zum Kirchgang ermahnt, wuchs ich dennoch frühgeprägt katholisch auf: kreuzschlagend zwischen Beichtstuhl, Haupt- und Marienaltar. Monstranz und Tabernakel waren Wörter, die ich mir ihres Wohlklangs wegen gern aufsagte.»

G. Grass ist Deutschlands glänzender Fabulierer, der beides in eines zu zwingen versteht: Die Erinnerung an Schreckliches, aber zugleich die Bewältigungsversuche im Alltag, die auch im nachblubbernden Schrecken etwas Komisches haben. So wie es auf die Geschichte von der Mitgliedschaft G. Grass' bei der Waffen-SS und auf die späte Enthüllung dieses Sachverhaltes keine Antwort geben wird. Für den knapp zwölf Jahre jüngeren und im gleichen Danziger Stadtteil geborenen Rezensenten finden sich im Buch glänzend geschriebene sinnliche Passagen, wie sie neben G. Grass nur Heinrich Böll schreiben konnte: «Allgemein herrschte Kälte, (...) Der kleine Vorrat Winterkartoffeln hatte Frost abbekommen. Im aufgetauten Zustand gaben sie auf Fingerdruck weichlich nach. Ob mit Pelle gekocht oder geschält, sie blieben wäbrig, glasig, schmeckten widerlich süß. Von nebenan roch der Schweinstall, und inwendig glänzte eisig die Außenwand der Futterküche.» Ich fühle den Geschmack wieder auf der Zunge. Und der erste Hunger wird mir wieder im Bauch fühlbar, wenn ich das lese.

Da ich H. Böll und G. Grass in einem Atemzug genannt habe, will ich nur anmerken, H. Böll hätte so etwas für sich und sein Leben nicht zugelassen, was G. Grass mit dem jahrzehntelangen Verschweigen seiner Mitgliedschaft bei der Waffen-SS getan hat. Das ist der Unterschied zwischen den beiden großen deutschen Nachkriegsschriftstellern, den wir nicht einebnen oder wegdiskutieren sollten.

### Der Autor und seine Biographie

G. Grass schaut in dem neuen Buch «Beim Häuten der Zwiebel» zurück auf seine eigene Kindheit und Jugendzeit mit dem Auge des Erwachsenen, der die nazi-verführte eigene Jugend rezensiert. Er gibt sich als der zu erkennen, der die «Blechtrommel» geschrieben und die Figur des Oskar Matzerath erfunden hat: «Das Werk, in dem der Vater Arbeit gefunden hatte, war eine Industrieanlage, die aus gereihten Schornsteinen mächtig Dampf machte und Fortuna Nord hieß, wie später eines der «Blechtrommel»-Kapitel, in dessen Verlauf auf dem Friedhof des Bergarbeiterdorfes Oberaußen eine Leiche umgebettet wird und Oskar Matzerath, während die Leiche Stück für Stück ans Licht kommt, einen Monolog hält, in dessen Verlauf er die abgewandelte Hamletfrage stellt: «Heiraten oder Nichtheiraten?» Es ist wie bei der meisterhaften Kindheitsbiographie «Die Wörter», in der Jean-Paul Sartre genüßlich und selbstbewußt die eigene Kindheit rezensiert. Diese hat zwei Hauptteile, die mit «Lesen» und «Schreiben» überschrieben sind. G. Grass' Erinnerungsbuch könnte auch mit dem Wort «Schreiben» betitelt sein. Das ganze Material des eigenen wirren, chaotischen, schöpferischen und kreativen Lebens in verschiedenen Berufen und Umständen dient dem Autor als Material. Immer wieder belegt er seine gewaltige Erinnerungskraft, wenn er erklärt, dieses Detail oder jenes Kapitel der «Blechtrommel» oder des «Butt» oder des «Treffens in Telgte» habe in dieser Kneipe, bei dieser Jazzsession seine Geburtsstunde erlebt.

Am Ende seiner zweiten Frankreichreise lernt er auf dem Umweg über das «putzsaubere Städtchen Lenzburg im Kanton Aargau» Anna Schwarz kennen, die er später heiratet: Gewiß eine gute Partie. «Lohnend besonders für aus Deutschland hergereiste Habenichtse ...» Aber für alle künftigen Generationen von Germanistik-Studenten und Doktoranden wird die Szene am Familientisch der Anna Schwarz wichtig bleiben: «als ein Knabe, etwa dreijährig, der Sohn der Schwester meiner hellstichtigen Kinofreundin, behängt mit einer Kindertrommel das verrauchte Wohnzimmer betrat und mit hölzernen Stöcken auf das runde Blech einschlug. ... Ein Auftritt mit Nachhall, ein Bild, das blieb. Doch sollte es noch lange dauern, bis endlich der Riegel

offenstand, die Treibgut mitführende Bilderschwemme freigesetzt wurde und Wörter zuließ, die mir seit meiner Kindheit den Sparstrumpf füllten.»

G. Grass beschreibt im zweiten Teil des Buches die Nachkriegszeit, seine erste Italienreise, dann die Frankreichreise, die Begegnung mit dem Existentialismus. Im Streit Jean-Paul Sartres mit Albert Camus hat G. Grass, wie er schreibt, «vehement» für A. Camus Partei ergriffen. Ihm wurde, weil er wie A. Camus jeglicher Ideologie mißtraute und keinem Glauben anhing, Sisyphos in der Prägung von A. Camus zum Helden «jenseits von Hoffnung und Verzweiflung. Jemand, den der ruhelose Stein glücklich macht. Jemand, der nie aufgibt.» Zwischendurch gibt es immer wieder eingestreut, wie in H. Bölls «Briefen aus dem Krieg» (2001) die Raucherepisoden: «Mein bevorzugter Tabak, der Schwarzer Krauser hieß, war als Feinschnitt fürs eigenhändige Zigarettdrehen geeignet. Fabrikfertige, etwa Rothändle oder Reval, selbst in Fünferpackungen, hätte ich mir nicht leisten können.» Als Fünfzigjähriger geht er zur Pfeife über, die «bis heutzutage nur dann zur Seite gelegt und erkaltet vergessen wird, wenn ich mit Tonerde Figuren – Mensch oder Tier – forme und alle zehn Finger zufrieden sind».

Immer wieder sind es Wörter, die G. Grass faszinieren, ihn festhalten, in seiner Erinnerung greifen. So schildert er eine Kontrolle durch die DDR-Bahnpolizei in Marienborn, wie er äußerlich geistesabwesend war, während der Wörterandrang schier seine «Hirnschale gesprengt» habe: «so viel vergrübelter Sperrmüll, so viel verschwiegener Lärm, scheuhenhafte Gestalten sah ich neben dem Interzonenzug herlaufen – Kopfgeburten, die nicht von mir lassen wollten». Mit diesen Jugenderinnerungen ist G. Grass ein Nachfahre Jean-Paul Sartres, den er mit der Gründungs-Adaption des Kriegsdramas «Die Fliegen» in Düsseldorf erwähnt, aber auch ein Nachfahre Johann Wolfgang Goethes. Goethes «Dichtung und Wahrheit» wird erwähnt: «über Dichtung und Wahrheit» ließe sich «allenfalls sagen, wer wem was in den Mund gelegt hat, wer genauer lügt, Oskar oder ich, wem man am Ende glauben soll, was hier wie da fehlt und wer wem die Feder geführt hat». Die Steinmetzpassagen sind gut zu lesen, zumal sie von einem Fachmann geschrieben sind, der gleichzeitig ein glänzender Stilist ist. Genau beschreibt G. Grass die Flucht und Vertreibung im Jahre 1945 und genau schildert er die Aufnahme der Vertriebenen

und die Reaktionen darauf. Der behördliche Zwang, sie aufzunehmen, war üblich, «denn freiwillig wurden Flüchtlinge und Vertriebene selten aufgenommen. Besonders dort, wo keine Schäden sichtbar waren, Haus, Stall und Scheune wie unbekümmert auf Erbrecht fußen (...) verweigerte man die Einsicht, den siegreich bejubelten Krieg gemeinsam mit den Geschädigten verloren zu haben.» Beschwerden der Flüchtlinge halfen nicht: ««Geht doch hin, wo ihr hergekommen seid!» hieß die Antwort des seiner Hektar sicheren Bauern, der so katholisch war wie jener, dem ich im Frühjahr des vergangenen Jahres davongelaufen war. Allerorts hatte man sich schon immer mißtrauisch bis feindselig gegenüber Fremden und – wie es hieß – Hergelaufenen verhalten; dabei sollte es bleiben.» Diese Kritik am Verhalten von Katholiken steigert sich in G. Grass' Einschätzung von Bundeskanzler Konrad Adenauer: «Der Kanzler Adenauer wirkte wie eine Maske, hinter der sich all das verbarg, was mir verhaßt war: die sich christlich gebende Heuchelei, die Kehrreime lügenhafter Unschuldsbeteuerungen und der zur Schau getragene Biedersinn einer verkappten Verbrecherbande. Inmitten Fälschungen schien nur das mir knappe Geld real zu sein. Machenschaften hinter Fassaden und katholische Kungelei gaben sich als Politik aus.» Immer wieder spielt das Katholische als erstickender Mief eine Rolle. Während es aber H. Böll in seiner Kritik der Adenauer-Ära darum ging, daß in der katholischen Kirche das Evangelium, die Bergpredigt, der Geist Jesu etwas zu sagen haben, war für G. Grass das Katholische ein taktisches Vehikel, das er u.a. dafür einsetzte, um bei den Franziskanern in Düsseldorf-Rath Unterkunft zu bekommen.

«Beim Häuten der Zwiebel» ist ein wichtiges Buch der Erinnerung, ein Arbeitsbuch des Autors G. Grass, der sich seines Lebens erinnert und immer wieder die Stationen seiner künstlerischen und schriftstellerischen Tätigkeit, seiner Töpferei und seiner Romane erinnert. Ein kompaktes Buch für die ältere Generation der Deutschen, die sich damit in die Jahre der Kapitulation und der Befreiung, die Zeit der Währungsreform zurückführen lassen. Auch um zu erfahren, wie die Schatten der Vergangenheit noch auf der Gegenwart liegen. G. Grass' sehr spätes Geständnis seiner Mitgliedschaft in der Waffen-SS könnte als Moment dieser anhaltenden Nachgeschichte gedeutet werden.

Rupert Neudeck, Troisdorf

## EIN LYRIKER IN DER KRISENZEIT

Zum 85. Geburtstag von Tadeusz Różewicz

Wenn wir den wachsenden Nihilismus nicht bewältigen, «dann bereiten wir uns eine solche Hölle, auf Erden, daß uns Luzifer als Engel erscheint, zwar als ein gefallener, doch nicht der Seele beraubter Engel, fähig zum Stolz, doch voller Sehnsucht nach dem verlorenen Himmel, voller Melancholie und Traurigkeit ... Politik wandelt sich in Kitsch, Liebe in Pornographie, Musik in Lärm, Sport in Prostitution, Religion in Wissenschaft, Wissenschaft in Glaube.»<sup>1</sup>

Meine erste Begegnung mit dem Werk des polnischen Lyrikers, Dramatikers und Prosaisten Tadeusz Różewicz reicht vierzig Jahre zurück. Zu der Zeit gab es in Leipzig eine Gruppe polnischer Germanistikstudenten, die sich – um ihrer Isolierung zu entgehen – der katholischen Studentengemeinde angeschlossen hatte und sie in eigenen Übersetzungen mit der Gegenwartsliteratur ihrer Heimat vertraut machte. Aus einem Wochenendseminar, das diese Gruppe damals in der Magdeburger KSG gestaltete, ist mir vor allem ein Gedicht des zu jener Zeit in der DDR völlig unbekanntem Autors in Erinnerung geblieben – die «Erzählung von alten Frauen», die tagtäglich ihren häuslichen Pflichten nachgehen, ob nun ein Mensch, die Zivilisation oder gar Gott stirbt:

Ich liebe die alten Frauen,  
die häßlichen Frauen,  
die bösen Frauen.

Sie sind das Salz der Erde  
sie verabscheuen den menschlichen Abfall nicht.

Sie kennen die Kehrseite  
der Medaille  
der Liebe  
des Glaubens  
(...)

Heute findet man dieses Gedicht, strophenförmig in Blöcke unterteilt und in Granit gemeißelt, in einem Park der finnischen Hauptstadt.

Mehrfach national und international mit Preisen ausgezeichnet und mit Ehrendoktorwürden bedacht, begeht Różewicz in diesem Jahr seinen 85. Geburtstag. Sein Werk umfaßt über vierzig Gedichtbände, dazu eine Reihe von Dramen, die auch auf westlichen Bühnen gespielt werden, sowie Erzählungen und Essays. Seine Bücher werden weit über den Bereich der Weltsprachen hinaus übersetzt; so gibt es beispielsweise Ausgaben seiner

<sup>1</sup> Tadeusz Różewicz, *Matka odchodzi* (Mutter geht). Wrocław 1999, 12.

Lyrik auf Chinesisch, Arabisch und Keltisch. In Deutschland gilt Różewicz als der meist rezipierte polnische Nachkriegsautor. Seine Werke, zumal seine Lyrik, sind längst Gegenstand literaturwissenschaftlicher Forschung. Dennoch, der Nobelpreis blieb ihm versagt. Es sei, so sagt man, sein Pech, ein Zeitgenosse von Czesław Miłosz und Wisława Szymborska zu sein, mit denen offenbar das für polnische Schriftsteller vorgesehene Limit an Nobelpreisen ausgeschöpft sei.

Geboren wurde der heute in Breslau lebende Dichter am 9. Oktober 1921 in der unweit von Tschenstochau gelegenen Kleinstadt Radomsko, was er einmal mit dem ironischen Hinweis kommentierte, nicht jeder könne in Wilna oder Lemberg, den beiden literarischen Zentren im Vorkriegspolen, zur Welt kommen. Seinen Taufnamen verdankt er weniger dem Apostel Judas Thaddäus als vielmehr dem Nationalhelden Tadeusz Kościuszko, dessen Bild in der elterlichen Wohnung einen Ehrenplatz einnahm. Seine frühe Prägung erhielt er durch eine für die zwanziger Jahre in Polens Dörfern und Kleinstädten typische Symbiose traditionell religiöser und patriotischer Erziehung.

Diese behütete, von Frömmigkeit und Patriotismus geprägte Welt findet mit dem 1. September 1939 ihr jähes Ende. Bereits am ersten Tag des Überfalls auf Polen legt ein deutsches Bombergeschwader den Stadtkern von Radomsko in Schutt und Asche. Es folgen die Jahre der Okkupation. Achtzehnjährig erlebt Różewicz, wie seine jüdischen Mitbürger ins Getto gesperrt und bald darauf in die Vernichtungslager transportiert werden. Ihnen gelten die Verse aus seinem Gedicht «Die Lebenden starben»<sup>2</sup>

Die eingemauerten Lebenden starben  
schwarze Fliegen legten ihre Eier  
aufs Menschenfleisch.  
Von heute auf morgen  
pflasterte man Straßen  
mit aufgedunsenen Köpfen.

Sein älterer, gleichfalls literarisch begabter Bruder Janusz schließt sich der im Untergrund operierenden Heimatarmee an. Wenig später geht auch Tadeusz in den Widerstand. Die Familie gerät ins Visier der Gestapo. Doch als die Häscher im Herbst 1942 vor der Wohnung der Eltern erscheinen, ist diese leer. Der Umzug nach Tschenstochau hat sie vor der Verhaftung bewahrt.

Im Sommer 1944 wird Janusz gefaßt und nach monatelangen Verhören am 7. November erschossen. Wenig später entgehen Tadeusz und seine ebenfalls dem Untergrund angehörende Verlobte nur durch einen Zufall dem gleichen Schicksal.

Gerettet  
Vierundzwanzig bin ich  
gerettet  
auf dem weg zum schlachten.  
(...)  
Ich sah:  
menschen wie tiere getötet  
fuhren zerhackter menschen  
ohne erlösung.  
(...)  
Verbrechen und tugend sind gleich  
ich sah:  
einen der schuldig  
und schuldlos zugleich war.

Ich suche den lehrer und meister  
der mir den blick das gehör die sprache wiedergibt  
der mir noch einmal die dinge und die begriffe nennt  
das licht von der dunkelheit scheidet.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Henryk Bereska, Heinrich Olschowsky, Hrsg., Polnische Lyrik aus fünf Jahrzehnten. Berlin (Ost) 1975, 277f.

<sup>3</sup> Tadeusz Różewicz, Gedichte, Stücke. Hrsg. v. Karl Dedecius. Frankfurt/M. 1983, 19f.

Różewicz bringt mit diesen Versen das Lebensgefühl seiner Generation, soweit sie den Krieg überlebt hat, zum Ausdruck. Sie war zur Schlachtbank bestimmt. Doch warum kamen die einen ums Leben und andere wurden gerettet? Die Frage bleibt ohne Antwort. Und wie kann man nach dem Grauen des Krieges weiterleben? Schwer wiegen die Schatten der Vergangenheit: Tugend und Verbrechen scheinen austauschbar geworden, die Sprache muß neu gefunden, Begriffe und Dinge müssen neu bestimmt werden. Und wie ist das eigene Entrinnen angesichts der Unzahl an Opfern zu rechtfertigen? Różewicz beantwortet diese quälende Frage mit seiner Berufung zum Dichter. Sie schließt die Verpflichtung ein, von dem, was seine Generation erlebt hat, Zeugnis zu geben. «Wir entdeckten» – äußert sich Różewicz in einem Interview – «daß der *Homo sapiens* ein unberechenbares Monster, ein Ungeheuer ist! Doch leider ist das noch nicht alles.» Das eigentlich Erschütternde sei die Entdeckung, daß Auschwitz-Kommandant Höß bei all seiner Grausamkeit ein «Bewunderer klassischer Musik war, der seine Kinder, seine Hunde und den kleinen Garten rund um sein Haus in Auschwitz liebte.» In dieser Vereinbarkeit des Unvereinbaren zeige sich die «Agonie der Zivilisation».<sup>4</sup>

Angesichts solcher Einsicht wundert es nicht, daß Różewicz' Denken immer wieder um Auschwitz kreist. Bis in sein Alterswerk hinein bleibt Auschwitz die bestimmende Konstante seiner Dichtung. So nimmt Różewicz in dem 1999 veröffentlichten dreiteiligen Poem «recycling»<sup>5</sup> wiederholt auf Auschwitz Bezug. In «Gold», dem Mittelstück dieses literarischen Triptychons, thematisiert er die Bereicherung westlicher Banken am Judenmord, die verbreitete Holocaustleugnung sowie den fortwirkenden Antisemitismus in seiner Heimat:

immer öfter liest man an den mauern  
unserer städte inschriften in polnisch  
«Juden ins Gas» und auf Deutsch «Juden raus»  
leichtfertige junge Leute  
schlechterzogene jungs kinder  
zeichnen den Davidstern  
hängend am galgen

Das in seiner Endfassung 2001 erschienene Gedicht «Nożyk profesora» (Das Messer des Professors) verweist im Titel auf den realen Sachverhalt des im KZ angefertigten Messers seines Freundes Mieczysław Porębski, ein «messer aus dem eisernen jahrhundert». Der Hauptakzent des Textes liegt indes auf dem fiktiven, im Viehwaggon geführten Gespräch zwischen dem Autor und Roza, einer Jüdin auf dem Weg in die Gaskammer:

Schon ... fragte das mädchen  
nein mein fräulein das ist erst  
Sobibór Majdanek ...  
danach kommt Jedwabne  
Jedwabne? welch ein schöner  
name<sup>6</sup>

### Debüt als literarischer Durchbruch

Bald nach Kriegsende sammelte sich Polens kulturelle Elite im von Kriegsverwüstungen verschonten Krakau. Bereits im August 1945 erschien dort unter der Redaktion des Lyrikers Julian Przyboś die Wochenzeitung «Odrodzenie» (Wiedergeburt). Ihr sandte Różewicz einige Gedichte zu, u.a. folgende Verse:

<sup>4</sup> Stanisław Bereś, Historia literatury polskiej w rozmowach. XX-XXI wiek. (Geschichte der polnischen Literatur in Gesprächen. 20.-21. Jahrhundert). Warszawa 2002, 78f.

<sup>5</sup> Tadeusz Różewicz, zawsze fragment. recycling. (Immer Fragment, Recycling). Wrocław 1999, 93-118. Das Zitat entnehme ich der Übersetzung von Henryk Bereska unter dem Titel: Recycling. Ein Poem. Berlin 2000.

<sup>6</sup> Mit der Nennung der ostpolnischen Kleinstadt Jedwabne verweist Różewicz auf die im Buch «Śasiedzi. Historia zagłady żydowskiego miasteczka» (Sejny 2000; deutsch: Nachbarn. Der Mord an den Juden von

Meine einsamkeit ist  
 wie ein schwarzes blatt  
 ungewendet im wind.  
 Ich gehe nach nirgendwo  
 habe kein heim  
 (...)  
 der wind trägt eine handvoll asche  
 die gestalt  
 eines toten menschen<sup>7</sup>

Przyboś erkannte das Talent dieses jungen Poeten, veröffentlichte etliche seiner Gedichte und bewog ihn, von Tschenschow nach Krakau umzuziehen. Rózewicz folgte der Einladung und begann, an der Universität Kunstgeschichte zu studieren. Damit legte er den Grund für die zahlreichen Bezüge zu den Meistern abendländischer Malerei in seiner späteren Dichtung.

1947 erschien sein Gedichtband «Niepokój». Die gängige Übersetzung mit «Unruhe» vermag die Bedeutung dieses Titels nicht voll auszuschöpfen. «Niepokój» beinhaltet die Negation von «Frieden» und «Zimmer». Unter «Unruhe» ist somit der beklemmende Zustand eines Verlustes an Sicherheit, Harmonie und Geborgenheit zu verstehen, und mit eben diesem Zustand wird der Leser dieses Gedichtbandes konfrontiert. Die Texte, zu denen auch das bereits zitierte Gedicht «Gerettet» zählt, sprechen von der Zerstörung überlieferter Werte. Nichts wird mehr sein wie es einmal war. Rózewicz zieht die Zäsur des Krieges in aller Schärfe. Zu der Zeit davor gibt es kein einfaches Zurück. Jede Restauration verbietet sich. Was einmal galt, bietet keinen Halt mehr, keine Orientierung, taugt nicht für einen Neubeginn. Hoffnung keimt allein, wie in «Gotik und Frühling»<sup>8</sup>, aus dem Grund der Zerstörung. Rózewicz entwirft in diesem Gedicht das Bild einer von Moos überzogenen Domruine mit wucherndem Kreuzkraut. Wäre da nicht die Erfahrung der Kriegsverwüstung, könnte man an verwandte Motive romantischer Malerei denken. Der Text endet mit den Zeilen:

Tiefer ganz tief  
 am boden  
 knien kinder.  
 Rings. Der frühling der junge frühling  
 besprengt mit grünem laub  
 das gemäuer.

Die formen gären.

Mit dem Titel «Unruhe» hat Rózewicz seinem gesamten Schaffen das Leitwort gegeben und mit diesem Leitwort zugleich einen Schlüssel zum Verständnis des an Schrecken überreichen 20. Jahrhunderts. In seinem späteren Gedicht «Zwiastowanie» (Verkündigung) bringt er dies auf die Formel: «verkündigung der poesie / weckt im menschen / voller leben / schrecken.»<sup>9</sup>

### Rózewicz' Poesieverständnis

Als Tadeusz Rózewicz mit «Unruhe» debütierte, kommentierte sein Förderer Julian Przyboś dies auf überschwengliche Weise: «Es gibt Poeten, die lange brauchen, ehe sie bis zur Pforte der Poesie ihrer Muse gelangen, die an ihrer Wahrheit herumstottern, für die ihnen die Sprache fehlt; und es gibt Poeten, die wie Minerva voll gerüstet dem Haupt des Zeus entspringen. Von den

Jedwabne. Übersetzung aus dem Englischen. München 2001) von Jan Tomasz Gross dargestellten Morde, die von Polen am 10. Juli 1941 an ihren jüdischen Mitbewohnern verübt wurden. Die Auseinandersetzung um sein Buch hat 2000/2001 die polnische Gesellschaft tief gespalten. Während auf hohem intellektuellem und moralischem Niveau eine beachtenswerte Aufarbeitung des in Teilen der Gesellschaft verwurzelten Antisemitismus stattfand, verweigerten sich ihr breite Teile der Bevölkerung.

<sup>7</sup> Zbigniew Majchrowski, Rózewicz. Wrocław 2002, 87.

<sup>8</sup> T. Rózewicz, Gedichte, Stücke (Anm. 3), 23f.

<sup>9</sup> Tadeusz Rózewicz, zawsze fragment. recycling (Anm. 5), 39f.

Nachkriegsdebütanten trat ein einziger in voller Rüstung seiner Vorstellungskraft auf. Das war Rózewicz.»<sup>10</sup>

Das Zitat ist in zweifacher Hinsicht interessant: Zum einen betont es die außergewöhnliche Tatsache, daß sich der gerade einmal 26 Jahre zählende Debütant als ein ausgereifter Dichter präsentierte, zum anderen bringt es dieses Ereignis in einer von der Tradition vorgegebenen Metapher zum Ausdruck und steht damit zu Rózewicz' lapidaren, schmuck- und metaphorlosen Versen in einem krassen Widerspruch. Diese Diskrepanz führte denn auch später zwischen beiden Lyrikern zur Entfremdung.

Es sind nicht nur formale Gründe, die Rózewicz veranlaßten, sich von einer Tradition zu lösen, der gegenüber er geradezu Haß empfand: «Grund und Antrieb für meine Dichtung ist auch der Haß gegen die Poesie. Ich rebellierte dagegen, daß sie das «Ende der Welt» überlebt hat, als wäre nichts geschehen. Unerschütterlich in ihren Gesetzen, Gebrauchsanweisungen und Praktiken.»<sup>11</sup>

In dieser Äußerung zeigt sich die poetologische Konsequenz, die Rózewicz aus der Schärfe der Zäsur des Krieges zieht und die es ihm nicht erlaubt, neuen Wein in alte Schläuche zu gießen. Er wendet sich damit gegen eine Ästhetisierung, die selbst die schrecklichsten Inhalte durch die Form zu beschönigen weiß und die Lektüre eines Gedichts zu einem Kunstgenuß werden läßt. Rózewicz trifft sich hier mit Adornos vielzitiertem Satz, «nach Auschwitz noch Lyrik zu schreiben, ist barbarisch». Adorno knüpft daran die Warnung vor Texten, die es an der nötigen Scham vor den Opfern fehlen lassen, durch eine «trübe Metaphysik» dem sinnlosen Morden Sinn verleihen, und die sich im Rückgriff auf die Opfer als «Kunstwerke» präsentieren, «der Welt zum Fraß vorgeworfen, die sie umbrachte ... Indem noch der Völkermord in engagierter Literatur zum Kulturbesitz wird, fällt es leichter, weiter mitzuspielen in der Kultur, die den Mord gebar.»<sup>12</sup>

Andererseits teilt Rózewicz mit Adorno Enzensbergers Einwand, die Dichtung müsse der Versuchung zu solcher Ästhetisierung widerstehen, müsse also so sein, «daß sie nicht durch ihre bloße Existenz nach Auschwitz dem Zynismus sich überantwortete.»<sup>13</sup>

<sup>10</sup> Zbigniew Majchrowski, Rózewicz (Anm. 7), 5.

<sup>11</sup> Vgl. Walter Höllerer, Theorie der modernen Lyrik. Dokumente zur Poetik I. Reinbek 1965, 417. Hier zitiert nach Heinrich Olschowsky, Lyrik in Polen. Strukturen und Traditionen im 20. Jahrhundert. Berlin (Ost) 1979, 126.

<sup>12</sup> Theodor W. Adorno, Engagement, in: Noten zur Literatur III. Frankfurt/M. 1965, 125-127.

<sup>13</sup> Ebd.

## Burg Rothenfels 2006

**Was einst «Gnade» hieß – Theologie in der Fremde II** – Tagung für Theologinnen und Theologen in außerkirchlichen Berufen mit Prof. Dr. Michael Bongardt, Henriette Crüwell, Joachim Hake, Dr. Thomas Kroll, Barbara Rolf, Christoph Strack u.a.  
 13.–15. Oktober 2006

**Das Versprechen «Sicherheit» – Friedensgutachten im Gespräch** mit Dr. Corinna Hauswedell, Dr. Olaf Theiler, Barbara Unger  
 27.–29. Oktober 2006

**Qualität unter Druck – Rothenfelser Kolloquium für Heilende Berufe** mit Prof. Dr. Theda Rehbock, Prof. Dr. Michael Schmidt, Dr. Alexander Schraml, Alexander Susewind  
 10.–12. November 2006

**Begabung und Person – Tagung in der Reihe: Werte schulischer Begabtenförderung** mit Hans-Joachim Gardyan, Armin Hackl, Dr. Alex B. Kunze, Prof. Dr. Marianne Heimbach-Steins, Prof. Dr. Gabriele Weigand u.a.  
 24.–26. November 2006

**Worauf warten wir noch? FilmExerzitien zum Advent** – Mit Dr. Thomas Kroll.  
 1.–3. Dezember 2006

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

Die letztlich durch Auschwitz motivierte Absage an das Schöne bildet denn auch den Verständnishorizont für Różewicz' Gedichte. In «Poetik»<sup>14</sup>, 1951 entstanden, verlangt Różewicz von einem Dichter:

Er meidet die Friedhöfe toter  
wörter und bilder  
läßt schulen und requisiten beiseite  
berührt die Herzen und dinge  
schreibt einfache Verse

Man hat Różewicz verschiedentlich vorgeworfen, seine Lyrik sei eine in Versform gesetzte Prosa. Wer so urteilt, verkennt, daß sich bei ihm der Verzicht auf die durch die Tradition vorgegebenen Sprachmuster mit einem hohen Maß an Sprachsensibilität verbindet, durch die seine Texte als Gedichte Bestand haben. Różewicz «schreibt, obwohl er nur mehr über abgenutzte und verbrauchte Worte verfügt, in sich zerfallene, zerschellte Worte ... Der Dichter geht aus vom Wort, aus dem Wort und zum Wort hin, geht in das Wort ein ... Er sagt Worte und gelangt zu einer Poesie zwischen den Worten, im Schweigen, im Weiß.»<sup>15</sup> Eben dies verleiht seinen Versen Authentizität. Różewicz' Sprachhaskese verhindert, daß ein Mangel an durchlebter Wirklichkeit kaschiert wird, wie dies in der Lyrik zuweilen der Fall ist. Seine einfachen Verse bezeugen eigene Erfahrungen. Was sie auszeichnet, ist – wie es in den Schlußzeilen von «Poetik» heißt – «die Kraft des Urteils/die Kraft des Wachstums/die Kraft der Zeugung».

### Abseits des Literaturbetriebs

Von der schleichenden kommunistischen Machtübernahme kaum berührt, waren die ersten Nachkriegsjahre in Polen eine Zeit geistiger Freiheit und kultureller Blüte. Doch damit war es 1949 mit dem Stettiner Schriftstellerkongreß vorbei. Fortan standen die Schriftsteller unter kulturpolitischen Zwängen. Man verlangte von ihnen, ihr literarisches Schaffen entsprechend den Regeln des «sozialistischen Realismus» in den Dienst des Systems zu stellen. Dem verweigerte sich Różewicz. Er zog sich vom Literaturbetrieb zurück, verließ Krakau mit seinen vielfältigen Möglichkeiten eines geistigen Austausches, wechselte nach Gleiwitz in die Provinz, ehe er 1968 nach Breslau umzog. In der Zeit des Stalinismus verdiente er seinen Lebensunterhalt als Reporter, schrieb weiter Gedichte und konnte sogar den einen oder anderen Band veröffentlichen. Durch seine Distanz zum Literaturbetrieb wahrte Różewicz eine weitmöglichste Unabhängigkeit vom kommunistischen System. Aber diese Unabhängigkeit hatte ihren Preis: Ein Leben fernab von den literarischen Zentren, schwindende Publikationsmöglichkeiten, finanzielle Nachteile. Immer wieder erhielt er eingesandte Gedichte zurück. 1954 traf ihn dann der Bannstrahl öffentlicher Verurteilung. Sein literarisches Schaffen wurde mit den Schlagworten «barbarisch» und «bürgerlich» belegt und galt damit als «antisozialistisch». Welche Spuren diese Zeit bei Różewicz hinterlassen hat, zeigt eine Notiz vom 30. Juni 1957. Darin beklagt er, daß man ihn in den Jahren des Stalinismus wie «Dreck» behandelt habe, und das gezielt von seinen «Altersgenossen». Jeder «Stümper» habe sich gemüßigt gefühlt, ihn zu «belehren» und ihm «die Ohren lang zu ziehen». Und er habe «nicht einmal die Möglichkeit» gehabt, daß seine «Richtigstellungen gedruckt wurden». Er fühlte sich «ausgegrenzt».<sup>16</sup> Auch als 1956 mit dem «Polnischen Oktober» und der Machtübernahme durch den Nationalkommunisten Gomułka der harte kulturpolitische Kurs ein Ende fand und eine Zeit kleiner Freiheiten anbrach, hielt Różewicz zum Kulturbetrieb weiterhin Distanz, eine Haltung, die er zeitlebens beibehielt. Ab Mitte der siebziger Jahre geriet er dadurch erneut in Schwierigkeiten. Nun erfuhr er Ablehnung von einer Seite, von der er es nicht erwartet hatte, von

<sup>14</sup> Tadeusz Różewicz, Gedichte, Stücke (Anm. 3), 44f.

<sup>15</sup> Janusz Drzewucki, *Pomiędzy słowami, w milczeniu, w bieli*. (Zwischen den Worten, im Schweigen, im Weiß.) *Twórczość* 9/2005, 114.

<sup>16</sup> Tadeusz Różewicz, *Matka odchodzi* (Anm. 1), 97.

der erstarkenden Oppositionsbewegung. Er trat ihr nicht bei, unterzeichnete keine Proteste und Deklarationen, publizierte nicht in Untergrundzeitschriften. Das verübelte man ihm. In Kreisen seiner oppositionellen Schriftstellerkollegen mißverstand man diese Haltung als «Opportunismus» und «Kollaboration». Różewicz reagierte auf diese und andere Verleumdungen mit Schweigen. Er bedurfte keiner Selbstrechtfertigung. Was er zu verkünden hatte, sagte er mit seinen Texten. Und die gehen – systemimmanent wie systemübergreifend – mit ihrer kritischen Substanz an die zivilisatorischen und kulturellen Wurzeln moderner Gesellschaft. Dies soll im Folgenden verdeutlicht werden.

### «Müll» als Schlüsselwort der Zivilisations- und Kulturkritik

Zu den Auffälligkeiten im Werk von Różewicz zählt die häufige Verwendung des Wortes «Müll», das man für gewöhnlich in Gedichten nicht vermutet. In Erinnerung an seinen Parisaufenthalt während der Studentenunruhen im Mai 1968 schreibt Różewicz: «... in den Straßen wuchsen die Müllberge bis hoch zum ersten Stock.»<sup>17</sup> Seinen ersten Eindruck von Neapel faßt er in die Verse zusammen: «in der ausgestorbenen Straße/tobte ein Wind/trieb Müll vor sich her».<sup>18</sup> Und zur Verdeutlichung seines Poesieverständnisses formuliert er 1983: «Ein Dichter der Müllhaufen ist/der Wahrheit näher / als ein Wolkenpoet.»<sup>19</sup>

Mit Einführung des «Mülls» in seine Dichtung wendet sich Różewicz gegen eine Ästhetisierung der Wirklichkeit. So gesehen erscheint «Müll» als Gegenbegriff zum «Schönen». Doch damit erschöpft sich das Wortverständnis noch nicht. «Müll» fungiert zugleich als Schlüsselwort der Zivilisationskritik. Abfallberge sind ein Produkt des technischen Fortschritts, einschließlich ihrer Wiederverwertung, die – wie beispielsweise der Ausbruch des Rinderwahns gezeigt hat – keineswegs risikofrei ist. Różewicz hat dies in dem mit «Fleisch» betitelten dritten Teil von «recycling» eindrucksvoll thematisiert. Der Text schließt mit einem Kommentar, in dem es heißt: «Der III. Teil Fleisch hat die Form eines Mülleimers (eines informellen Mülleimers), in dem es kein Zentrum und keine Mitte gibt. Beabsichtigte Schaltheit und Ausweglosigkeit sind die Hauptbestandteile des Textes ... Der Wahn des Menschen CJS kommt aus dem wahnsinnigen Hirn des Tieres. Das CJS kehrt sich gegen den Menschen. Die verbrecherische Amoral der Wissenschaft mischt sich mit Politik, Ökonomie und Börse. Der Kreis schließt sich.» Der Passus endet mit der Frage «Unde malum?» Różewicz' Antwort lautet: «vom menschen/immer vom menschen/und nur vom menschen».<sup>20</sup>

«Müll» ist nicht nur ein Schlüsselwort der Zivilisations-, sondern auch der Kulturkritik. So notiert Różewicz als Erfahrung seiner in den sechziger Jahren unternommenen Italienreisen: «In Florenz, Rom, Neapel suchte ich Eingebungen und fand dort Symptome eines Müllhaufens, eine Verflechtung von Kultur und Touristik in ihrer wildesten Form.»<sup>21</sup> Im einzelnen ausgeführt hat er dies in seiner 1971 veröffentlichten, sich über zwanzig Seiten erstreckenden Dichtung «Et in Arcadia ego». Darin bezieht sich Różewicz auf Goethes – mit dem Leitspruch «Auch ich in Arkadien» eingeleitete – «Italienische Reise». Seinem an kontextuellen Bezügen reichen Text stellt er als Zitat Goethes Notiz vom Februar 1787 voran: «Und wie man sagt, daß einer, dem ein Gespenst erschienen, nicht wieder froh wird, so konnte man umgekehrt von ihm sagen, daß er nie ganz unglücklich werden konnte, weil er sich immer wieder nach Neapel dachte.»<sup>22</sup> Immer wieder stößt man im Text auf Erinnerungen des Dichters an das Grauen der Kriegsjahre: «Funde in meinem Land haben kleine schwarze/köpfe gipsverschmiertes grausames lächeln».<sup>23</sup>

<sup>17</sup> Zbigniew Majchrowski, Różewicz (Anm. 7), 153f.

<sup>18</sup> Tadeusz Różewicz, *Et in Arcadia ego*, in: *Poezje zebrane*. (Ausgewählte Gedichte). Wrocław-Warszawa 1971, 535.

<sup>19</sup> Zbigniew Majchrowski, Różewicz (Anm. 7), 154; 180.

<sup>20</sup> Vgl. Tadeusz Różewicz, *Recycling*. Ein Poem (Anm. 5). (Die Ausgabe in der Übersetzung von Henryk Bereska hat keine Seitennumerierung.)

<sup>21</sup> Zbigniew Majchrowski, Różewicz (Anm. 7), 232.

<sup>22</sup> Wolfgang von Goethe, *Italienische Reise*. München 1925, 202.; Tadeusz Różewicz, *Et in Arcadia ego* (Anm. 18), 535.



Eine Militärparade kommentiert er mit dem Vers: «es freuen sich kinder und backfische / und sogar ernsthafte menschen / die in der hölle waren.»<sup>24</sup> Różewicz war in der Hölle, und er begegnet ihren Erscheinungsformen auf seiner Italienreise auf Schritt und Tritt. In verführerischen «spielautomaten» und «stars / auf großen reklamewänden», welche die Erfüllung sehnsüchtiger Wünsche verheißen, erkennt er «dekorationen des paradises / dekorationen der hölle».<sup>25</sup> Derlei offene oder versteckte Hinweise dienen Różewicz als Mittel einer Dekonstruktion des arkadischen Mythos und sind damit Ausdruck seiner Kulturkritik.

Auch hierin stimmt Różewicz mit Adorno überein, von dem der Satz stammt: «Alle Kultur nach Auschwitz, samt der dringlichen Kritik daran, ist Müll.» Auschwitz hat, so heißt es im unmittelbaren Kontext, «das Mißlingen der Kultur unwiederbringlich bewiesen. Daß es geschehen konnte inmitten aller Tradition der Philosophie, der Kunst und der aufklärenden Wissenschaften, sagt mehr als nur, daß diese, der Geist, es nicht vermochte, die Menschen zu ergreifen und zu verändern.» Der Grund liegt tiefer, ist doch die Barbarei nicht einfach das Gegenstück zur Kultur, sondern ihr eigenster Teil, wengleich ihr verdrängter. Die Verdrängung der Barbarei ist in einem «Triumph der Kultur und deren Mißlingen. Sie kann das Gedächtnis jener Zone nicht dulden, weil sie immer wieder dem alten Adam es gleich tut, und das eben ist unvereinbar mit ihrem Begriff von sich selbst.» In dieser Widersprüchlichkeit stellt die Kultur den Menschen vor eine Aporie: «Wer für die Erhaltung der radikal schuldigen und schäbigen Kultur plädiert, macht sich zum Helfershelfer, während, wer der Kultur sich verweigert, unmittelbar die Barbarei befördert, als welche die Kultur sich enthüllte.» Daher gilt: «Kein vom Hohen getöntes Wort, auch kein theologisches, hat unverwandelt nach Auschwitz ein Recht.»<sup>26</sup> Unter dem Aspekt der Kulturkritik ist kaum eine treffendere Analyse der Lyrik von Różewicz denkbar als diese Adorno-Zitate.

### Różewicz und die Gottesfrage

In dem bereits zitierten Interview aus dem Jahr 1999 erinnert sich Różewicz, wie ihm kurz nach dem Krieg in Krakau die Idee kam, «ein Poem über die zerstörte Marienkirche zu schreiben, die – wie wir wissen – gar nicht zerstört war, doch in meiner Vorstellung erschien sie als Ruine ... Natürlich sollte die Marienkirche in meinem Gedicht als Allegorie der gesamten europäischen Kultur und Zivilisation dienen.»<sup>27</sup>

Różewicz hat dieses Gedicht nicht geschrieben, doch die Idee dazu hat sein literarisches Schaffen bestimmt. Im Bild des zerstörten gotischen Gotteshauses bezieht er Christentum und Kirche in seine Fundamentalkritik an der europäischen Kultur mit ein. Auch für sie gilt die durch Auschwitz markierte Zäsur. Sie haben den Judenmord nicht zu verhindern gewußt. Sie können sich nicht aus der Unheilsgeschichte des 20. Jahrhunderts wegstellen, stehen vor der Geschichte nicht mit reinen Händen da. Im übrigen wird niemand leugnen wollen, daß sie als Teil der Kultur auch an der ihr eigenen Barbarei Anteil haben. Die Blutspur ist lang, die Christentum und Kirche in der Geschichte hinterlassen haben. Zu viele ungesühnte Opfer, Heiden, Ketzler und Juden, säumen ihren Weg. Dessen eingedenk, sollte Kritik an der Kirche, ob sie von innen oder von außen kommt, nicht auf taube Ohren stoßen und unbedacht als Ausdruck des Unglaubens und feindseliger Gesinnung zurückgewiesen werden.

Kritik an der Kirche findet sich denn auch bei Różewicz. Die Beschreibung der Altäre mit den «in liturgische Gewänder gekleideten» Skeletten der Seligen in einer Kirche in Neapel verknüpft er mit der Unmenge an Opferstöcken, um dann fortzufahren: «die leiber sind unschuldig / der geist fand Zuflucht in Banco di Santo Spirito».<sup>28</sup> Und wie andere westliche Banken, so sieht er

auch den Vatikan in die dunklen Geschäfte mit dem zu Unrecht erworbenen Gold aus den Massenmorden des Krieges verstrickt. Unter Berufung auf amerikanische Fernsehsender verweist er auf die vom «Pressesprecher / des Apostolischen Stuhls» unbestätigte Information, «der Vatikan halte verborgen / 200 Millionen schweizer franken / hauptsächlich in goldmünzen / von kroatischen faschisten geraubt / kroatische faschisten / die massenhaft mordeten / Serben Zigeuner und Juden.»<sup>29</sup>

Doch derlei Kirchenkritik ist bei Różewicz eher ein Randproblem. Seine Kritik ist radikaler. Różewicz fragt nach der Möglichkeit oder Unmöglichkeit des Gottesglaubens nach Auschwitz. Auf diese Frage zielt letztlich auch die Idee der zerstörten Marienkirche. Unter Hinweis auf ihre gotische Architektur betont Różewicz, daß sich die Allegorie auch auf das «vertikale Verlangen nach dem Himmel, nach dem Absoluten und nach Gott» bezieht.<sup>30</sup>

Różewicz bringt diese Problematik in mehreren seiner Texte zur Sprache. Oft handelt es sich dabei um ein Zwiegespräch mit anderen, mit «toten Dichtern», mit Philosophen und auch mit Malern, so mit dem englischen Maler Francis Bacon. In seinen Bildern sieht Różewicz eine Parallele zu seiner Lyrik. Sie konfrontieren den Betrachter mit dem Horror des Zweiten Weltkriegs, zeigen die Zerstörung bislang gültiger Werte und als unverrückbar gedachter Ideale. Wie Różewicz, so macht auch Bacon dem «kultierten» Menschen seine verdrängte Barbarei bewußt. Ihm widmet Różewicz ein in den Jahren 1994/95 entstandenes Gedicht.<sup>31</sup> Darin erwähnt er Bacons Bilder der in Gitterkäfigen schreienden Päpste und nimmt die als besonders skandalös und blasphemisch empfundene Darstellung der Transformation eines Gekreuzigten in eine Masse leblosen Fleisches zum Ausgangspunkt folgender Betrachtung:

wenn ich in einen fleischladen gehe  
denke ich immer wie seltsam  
daß nicht ich an dem haken hänge  
das ist wohl der reinste zufall  
Rembrandt Velázquez  
nun gar sie glaubten an die auferstehung  
des fleisches sie beteten vor dem malen  
wir aber spielen  
die moderne kunst wurde zum spiel  
seit Picasso spielen alle  
besser schlechter  
sahst du Dürers zeichnung  
zum gebet gefaltete hände  
natürlich tranken außen mordeten sie  
vergewaltigten und folterten  
doch sie glaubten an des fleisches auferstehung  
an ewiges leben

schade daß ... wir ...

Die Verse zeigen, daß es sich Różewicz mit der Glaubensfrage nicht leicht macht. Im letzten, abgesetzten Vers deutet er ein Bedauern über den Glaubensverlust an. Dennoch, an der heutigen Unmöglichkeit des Glaubens hält er fest. Zu groß ist die Distanz zu jener Zeit, als dem Malen noch ein Gebet voranging, als sich die Barbarei, das zweite Gesicht des *homo sapiens*, noch mit dem Glauben vereinbaren ließ. An seine Stelle ist nun das Spiel getreten, das Durchspielen von Möglichkeiten, das Experiment mit ungewissem Ausgang. Es fehlt die Orientierung auf das umfassende Ganze. Alles wird zum Fragment. Zeitverständnis und Lebensgefühl haben sich gegenüber früheren Zeiten tiefgreifend verändert. 1971 notiert Różewicz: «Ich spürte, daß etwas für mich

<sup>23</sup> Tadeusz Różewicz, Et in Arcadia ego (Anm. 18), 554.

<sup>24</sup> Ebd., 555.

<sup>25</sup> Ebd., 543.

<sup>26</sup> Theodor W. Adorno, Negative Dialektik. Frankfurt/M. 1966, 357f.

<sup>27</sup> Stanisław Beres, Historia literatury polskiej (Anm. 4), 71.

<sup>28</sup> Tadeusz Różewicz, Et in Arcadia ego (Anm. 18), 543.

<sup>29</sup> Tadeusz Różewicz, Recycling. Teil II «Gold» (Anm. 5).

<sup>30</sup> Stanisław Beres, Historia literatury polskiej (Anm. 4), 71.

<sup>31</sup> Francis Bacon czyli Diego Velázquez na fotelu dentystycznym (Francis Bacon oder Diego Velázquez auf dem Zahnarztstuhl), in: Tadeusz Różewicz, zawsze fragment (Anm. 5), 5-15.

und die Menschheit zu Ende war. Etwas, das weder die Religion noch die Wissenschaft, noch die Kunst zu schützen vermochte. (...) Die metaphysischen Quellen, welche die Poesie von ihren Ursprüngen an genährt hatten, waren für mich versiegt. Und die ästhetischen Quellen ebenfalls.»<sup>32</sup>

### Gottesfrage und Poesie

Was bedeutet dieses Versiegen der metaphysischen und ästhetischen Quellen für Różewicz und sein Poesieverständnis? In welchem Zusammenhang steht das von ihm erspürte Ende des durch nichts mehr zu schützenden «Etwas» mit der Gottesfrage? Dazu eine Äußerung der Literaturwissenschaftlerin Maria Janion: «Różewicz schreibt pausenlos vom Tod der Poesie, was dafür spricht, daß er pausenlos über den Tod Gottes schreibt; für ihn besteht zwischen Poesie und Gott eine gewisse Entsprechung.»<sup>33</sup>

Zu den Texten, in denen Różewicz den Zusammenhang von Gottesfrage und Poesie thematisiert, zählt auch ein Gedicht mit dem aus Celans «Todesfuge» entnommenen und unübersetzt belassenen Titel «Der Tod ist ein Meister aus Deutschland».<sup>34</sup> Durch zweimalige Wiederholung des Titels im Text wird die Bedeutung dieses Kernverses der «Todesfuge» für die Interpretation des Gedichts unterstrichen. Er bildet den Verständnisrahmen des Textes. Gewidmet ist das Gedicht Paul Celan. Zur Sprache kommen Celans Begegnung mit Heidegger sowie Celans Freitod in der Seine. Im Zentrum aber steht Różewicz' Auseinandersetzung mit Hölderlin und Heidegger um die Rolle des Dichters und der Poesie überhaupt nach Auschwitz. Dem Text leitwortartig vorangestellt ist der Vers «*Und wozu dichter in dürftiger zeit?*» Er steht in einem doppelten Bezug – zur Fundstelle in Hölderlins Elegie «Brot und Wein»<sup>35</sup> sowie zu Heideggers Hölderlininterpretation.

In «Brot und Wein» bestimmt Hölderlin die Rolle des Dichters «in dürftiger Zeit» der Gottesferne. Er spricht ihm eine gleichsam priesterliche Funktion zu, sei er doch berufen, die hinterlassenen mythologischen wie christlichen Gottesspuren den Menschen ihrer Zeit zu deuten.

Heidegger sieht bei Hölderlin<sup>36</sup> die dichterische Bestimmung verwirklicht, das, «was die Götter selbst uns zur Sprache bringen», «in dürftiger Zeit» dichtend weiterzusagen. Damit stifte er «das Wesen der Dichtung» für «die Zeit der entflohenen Götter und des kommenden Gottes» neu. «Dürftig» sei die Zeit in einem doppelten Sinn: sie ermangele der Götter und bedürfe zugleich des kommenden Gottes. So stehe der Dichter zwischen dem Nicht-mehr und dem Noch-nicht in einer Zeit der Gottferne, stets versucht, «im Erharren des Kommenden» zu erlahmen. «Aber er hält stand im Nichts dieser Nacht» und bleibt so seiner Bestimmung treu, Wahrer und Deuter der göttlichen Spuren sowie Mittler zwischen dem abwesenden Gott und der Welt der Sterblichen zu sein.

Różewicz negiert dies. Nach Auschwitz bleibe den Dichtern keine Quelle mehr, aus der sie im hölderlinschen und heideggerschen Sinn schöpfen könnten:

die götter verließen die welt  
es blieben in ihr die dichter  
doch die quelle  
trank den mund leer  
nahm uns die sprache

<sup>32</sup> Das Zitat entstammt dem Prosatext «Przygotowanie do wieczoru autorskiego (Vorbereitung auf einen Autorenabend) und wird hier zitiert nach Aneta Kula, Dłaczego Hölderlin. (Warum Hölderlin). *Twórczość* 10/2003, 80.

<sup>33</sup> Maria Janion, *To co trwa. (Was bleibt)*. *Twórczość* 5/2000; hier zitiert nach Zbigniew Majchrowski, Różewicz (Anm. 7), 253.

<sup>34</sup> Tadeusz Różewicz, *Płaskorzeba*. (Flachrelief). Wrocław 1991, 37-41.

<sup>35</sup> Friedrich Hölderlin, *Gedichte*. Hrsg. v. Jochen Schmidt. Frankfurt/M. 1984, 114-119.

<sup>36</sup> Vgl. Martin Heidegger, *Hölderlin und das Wesen der Dichtung*. München 1937, 14, 16.

Auch das Gespräch zwischen Celan und Heidegger «in der Hütte»<sup>37</sup> vermag diese metaphysische Sprachlosigkeit nicht zu beheben. Różewicz sieht in diesem Zusammentreffen des Dichters mit dem Philosophen die das Schicksal Celans entscheidende Szene. Durch zweimalige Wiederholung des Titels erscheint Auschwitz als der Bezugspunkt der Gesprächssituation. Der nationalsozialistisch belastete Heidegger wird durch Celan mit dem Holocaust konfrontiert. Der Text läßt offen, «welche frage/stellte der dichter dem philosophen». Doch der Kontext legt nahe, daß sie die Rolle des Dichters nach dem «Tode Gottes», nach Auschwitz, betraf. Sie bleibt ohne Antwort. Die «dürftige zeit» erfährt eine weitere Verstärkung, leben wir doch «In der zeit/nach der dürftigen zeit». Für sie gilt gegen Hölderlin und Heidegger:

nach dem fortgang der götter  
gehen die dichter

Und Celan ging in den Tod.

Aneta Kula kommt in ihrer Analyse dieses Celan gewidmeten Gedichts zu dem Schluß: «Es geht darum, aus dem endgültigen Fortgang der Götter, aus dem Verfall der moralischen Ordnung, aus dem Verlust der Transzendenz die Konsequenz zu ziehen. Ein Dichter, der den Glauben an die Macht der Kunst verloren hat, wird nicht mehr schreiben. Die Poesie muß aus andern als den bisherigen Quellen sprudeln. Solange der Dichter diese nicht findet, muß oder soll er zumindest schweigen.»<sup>38</sup>

### Neue Gotteserfahrung

Auch Różewicz hat in den achtziger Jahren zeitweilig geschwiegen. Doch die Gottesfrage und ihr enger Bezug zur Poesie hat ihn nicht losgelassen. In «ohnen»<sup>39</sup>, einem vom Autor mit «März 1988 – März 1989» datierten Gedicht, lautet die Eingangsstrophe:

das größte ereignis  
im menschenleben  
sind die geburt und der tod  
gottes

Das lyrische Ich beklagt eine doppelte Gottverlassenheit: «warum hast du ... /mich verlassen ... /spurlos und ohne zeichen/ ohne ein wort». Und: «warum habe ich/Dich/verlassen». Die Antworten auf diese quälenden Fragen bleiben Vermutungen, stehen unter einem jeweiligen «vielleicht». Die Gottverlassenheit bedingt die Aporie eines möglich-unmöglichen Lebens: Den Text unterbrechend und ihn beschließend heißt es: «ein leben ohne gott ist möglich/das leben ohne gott ist unmöglich».<sup>40</sup>

Das gleichfalls aus der Spätphase stammende Gedicht «Dorn»<sup>41</sup> liest sich zunächst wie ein das Leben «von ufer zu ufer» umfassendes und sich über fünf Strophen erstreckendes Bekenntnis zum Unglauben. Doch nach der fünften Strophe, die als letzten Grund des Nichtglaubens das «gold der verkündigung» nennt, bricht der Text um: «ich lese seine gleichnisse/einfach wie weizenähre». Eine neue, biblische Gotteserfahrung kündigt sich im Kontrast zum «gold der verkündigung» an. Das lyrische Ich glaubt zwar nicht, aber es denkt

an den kleinen  
blutenden gott  
in weißen tüchern der kindheit  
an den dorn der sticht  
unsere augen lippen  
jetzt  
und in der stunde des todes

<sup>37</sup> Vgl. Celans Gedicht «Todtnauberg», in: Paul Celan, *Gesammelte Werke*. Bd. 2. Frankfurt/M., 255.

<sup>38</sup> Aneta Kula, *Dłaczego Hölderlin* (Anm. 32), 84.

<sup>39</sup> Karl Dedecius, *Lyrisches Quintett*. Frankfurt/M. 1992, 135f.

<sup>40</sup> Die Übersetzung von K. Dedecius ist nicht zwingend: Die zweite Zeile sollte ebenso wie die erste mit «kein» eingeleitet werden.

<sup>41</sup> Tadeusz Różewicz, *Cierný*, in: ders., *Matka odchodzi* (Anm. 1), 62f.

Różewicz entdeckt im Alter Gott neu – nicht den Erhabenen, der fern vom Menschen über der Welt thront, sondern den, der sich im Menschen zu erkennen gibt, erniedrigt, leidend, den Opfern nahe. In «Ich sah IHN»<sup>42</sup> «fühlte» das lyrische Ich beim Anblick eines auf einer Bank schlafenden Penners «das ist der Statthalter/Jesus auf erden/ und vielleicht der Menschensohn selbst».

In dem 2004 erschienenen Gedicht «Gehschule»<sup>43</sup> hält der achtzigjährige Różewicz Zwiesprache mit Dietrich Bonhoeffer, einem Sohn der Stadt, dem die heutigen polnischen Bewohner Breslaus ein Denkmal errichteten «ohne kopf ohne arme». Dort liest Różewicz Bonhoeffers in der Tegeler Haftzelle verfaßten Gedichte und zitiert die eine oder andere Zeile. Einleitend vermerkt er, sich in den «letzten zwei jahren» mit Bonhoeffer befaßt zu haben. Er überdenkt sein eigenes bisheriges Schaffen, das, was er in einem «langen leben ... bei dichtern», doch nicht nur bei ihnen, gelernt hat und läßt sich von Bonhoeffer sagen:

beginne von vorn  
beginne noch einmal sprach er zu mir  
lerne gehen  
lerne schreiben lesen  
denken

Die folgenden Verse spiegeln Bonhoeffers Gedanken eines «religionslosen Christentums»: daß wir in der Welt leben müssen als wenn es Gott nicht gäbe. Doch das *etsi Deus non daretur* bedeutet nicht den Tod Gottes, sondern ein Leben in Gottverlassenheit, «würdig» und ohne mit «strafe» oder «lohn» zu rechnen. Angesichts von Hitlers Hinterlassenschaft, angesichts des verbreiteten «antisemitismus», angesichts von «passion und holocaust», aus denen noch «profit über profit» geschlagen wird, fragt Różewicz den evangelischen Theologen und ermordeten Widerstandskämpfer:

ob Gott wohl erschrak  
und die Erde verließ?

Der Gefragte antwortet mit Schweigen, legt «den finger an die lippen». Dreimal wiederholt sich dieser Vorgang. Doch mit dem Verweis auf das Schweigen ist die Zwiesprache noch nicht beendet. Dem Schweigen auf die dreimalige Frage folgt eine Antwort durch die Tat:

er stand auf und ging  
  
er folgte Christus  
folgte Christus nach

Diese drei Zeilen können als Kurzformel der Existenz Bonhoeffers verstanden werden, der in seiner 1937 erschienenen Schrift «Nachfolge» den mit ihr verbundenen ethischen Anspruch in der Zeit des Nationalsozialismus erhob und zugleich radikal gelebt hat. In diesem Kontext findet auch der die Nachfolge assoziierende Titel «Gehschule» seine Entschlüsselung.

Doch wie verbindet sich diese neue Erfahrung der Nachfolge mit Różewicz' Poesieverständnis? Überwindet er damit seine in der Auseinandersetzung mit Hölderlin und Heidegger bezogene Position einer durch den Transzendenzverlust bedingten Absage an die Poesie? Der Schluß des Gedichtes legt eine Bejahung dieser Fragen nahe. Er enthält Bonhoeffers Aufforderung, das «Schöne» zu tilgen. Sie kommt aus einer Wirklichkeit, die Różewicz bislang mit dem «Schönen» identifiziert und daher abgelehnt hatte. Die religionskritische Komponente seiner Dichtung basierte – wie dargelegt – darauf, daß er das Christentum als Teil europäischer Kultur für den Holocaust mitverantwortlich gemacht hatte und daher eine ungebrochene Weiterführung religiöser Traditionen

<sup>42</sup> Tadeusz Różewicz, *Widziałem Go*, in: ders., *zawsze fragment* (Anm. 5), 84-86.

<sup>43</sup> Tadeusz Różewicz, *Nauka chodzenia*, in: *Tygodnik Powszechny* 22/2004. Das Gedicht fand Aufnahme in dem 2004 in Wrocław erschienenen Gedichtband *Wyjście* (Ausgang).

ebenso für inakzeptabel hält wie eine christliche Theodizee, die letztlich auf eine Relativierung und Beschönigung von Auschwitz hinausläuft. Durch die Begegnung mit Bonhoeffer korrigiert Różewicz nun seine poetologische Position, indem er ihre Vereinbarkeit mit der «Nachfolge» erkennt, die gleichfalls die Negation des «Schönen» und damit eine religionskritische Komponente beinhaltet.

Theo Mechtenberg, Bad Oeynhausen

## Im Namen des Friedens?

Der Streit um den Frieden in der transatlantischen Debatte

Fünf Jahre nach den Attacken vom 11. September 2001 auf das «World Trade Center» und auf das Pentagon und drei Jahre nach der formellen Erklärung des amerikanischen Präsidenten George W. Bush, daß der (zweite) Krieg gegen den Irak mit der Eroberung von Bagdad und der Kapitulation der irakischen Armee beendet sei, stellt sich angesichts zunehmender Friedlosigkeit und Gewaltanwendung in Afghanistan wie im Irak mit jedem Tag drängender die Frage, wieweit die politischen und die ethischen Urteile, mit welchen die Befürworter des Afghanistan- und des Irakkrieges den Einsatz von Waffen gerechtfertigt und mit welchen die Kriegsgegner ihre Ablehnung begründet haben, einer erneuten Prüfung bedürfen. Dabei erweist sich im Rückblick auf die Entwicklungen der letzten fünf Jahre der Briefwechsel zwischen amerikanischen und europäischen Intellektuellen aus dem Jahre 2002 über die Art und Weise, wie der internationale Terrorismus bekämpft werden könne, als aufschlußreich. In den vier ausgetauschten Briefen bündeln sich nicht nur die Argumente von Befürwortern und von Kritikern in prägnanter Form, sondern gleichzeitig offenbaren sich auch unterschiedliche Erwartungen in das politische Handeln und zeigen sich zwischen den Partnern tiefgreifende Verwerfungen in der Wahrnehmung historischer Vorgänge.

Dieser Briefwechsel wurde durch die von sechzig amerikanischen Intellektuellen unterzeichnete Erklärung «What we're fighting for» vom Februar 2002 angestoßen. In ihr brachten die Unterzeichner ihre Meinung zum Ausdruck, der Afghanistankrieg vom Herbst 2001 sei nicht nur moralisch gerechtfertigt, sondern es sei eine Pflicht gewesen, ihn zu führen. Dabei beriefen sie sich einmal auf die klassische «Lehre vom gerechten Krieg» und gaben gleichzeitig ihrer Überzeugung Ausdruck, im Falle des Krieges gegen die Taliban in Afghanistan seien sowohl die Kriterien für den Kriegseinsatz (*ius ad bellum*) erfüllt gewesen, wie auch die Regeln der gerechten Kriegsführung (*ius in bello*) respektiert worden. Auf diese Darlegung antworteten die angesprochenen Briefpartner in Deutschland mit dem Urteil, der Afghanistankrieg sei de facto kein «gerechter Krieg» gewesen, und sie fügten diesem Urteil die grundsätzliche Feststellung hinzu, der Ausdruck «gerechter Krieg» sei ein unglückseliger Begriff, den «wir nicht akzeptieren – er verletzt selbst die von Ihnen angeführte Bedingung, Unschuldige vor sicherem Leid zu bewahren, in krasser Form». Die amerikanischen Briefempfänger empfanden diese Antwort aus Deutschland als unzureichende Reaktion auf die Bedrohungen, welche der internationale Terrorismus darstelle. Vor allem kritisierten sie die pauschale Ablehnung der Tradition des «gerechten Krieges» und damit die Weigerung, eine überzeugende «moralische Position zur Frage des gerechtfertigten Gebrauchs von Waffengewalt» vorzulegen. Die zweite Antwort der deutschen Partner auf diese kritischen Rückfragen ihrer amerikanischen Adressaten fiel ausführlicher aus als ihre erste Stellungnahme. Auch wenn sie dabei nichts von ihrer Kritik am Afghanistankrieg zurücknahmen – sie verwiesen darauf, daß erstens die Möglichkeit der mißbräuchlichen Selbstermächtigung eines Staates, einen gerechten Krieg zu führen, das Kriterium der «legitimen Autorität» der klassischen «Lehre vom gerechten Krieg» in letzter Konsequenz aushöhlt, und daß zweitens die Art der Kriegsführung in Afghanistan das Kriterium der Angemessenheit der Mittel und der Unverletzlichkeit der Zivilbevölkerung verletzt habe –, gingen sie zusätzlich auf die Frage nach der Tragfähigkeit der «Lehre vom gerechten

Krieg» ein. Dazu stellten sie fest, die Rede von einem Krieg sei dort irreführend, wo es um den Kampf gegen Terroristen gehe, da nach geltendem Völkerrecht nur Staaten gegeneinander Krieg führen könnten. Gleichzeitig sprachen sie von der Notwendigkeit, angesichts der neuen Formen des internationalen Terrorismus die bisherigen völkerrechtlichen Bestimmungen über die Kriegsführung im Rahmen der Vereinten Nationen weiterzuentwickeln.

Mit diesen Positionsbestimmungen haben die deutschen Briefpartner die Konsequenzen aus den historischen Erfahrungen mit den widersprüchlichen Folgen der «Lehre vom gerechten Krieg» (Hajo Schmidt spricht von einer «Selbstaufhebungstendenz der Lehre vom gerechten Krieg») gezogen als auch auf die Wende zu einer «Option für den gerechten Frieden» reagiert, wie sie in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts vor allem von den Kirchen und einer Vielzahl von nichtstaatlichen Organisationen vollzogen wurde. Offen blieb aber die Frage ihrer amerikanischen Partner, wie angesichts (innerstaatlicher) schwerer Menschenrechtsverletzung und (nichtstaatlichen) Terrors das Leben der bedrohten Menschen angemessen und wirksam geschützt werden könne, wenn man das Scheitern einer Reihe humanitärer Interventionen während der achtziger und neunziger Jahre in die Betrachtung einbeziehe. Die amerikanischen Briefpartner beharrten nämlich weiterhin darauf, daß die «Lehre vom gerechten Krieg» nicht nur weiterhin ein gültiges Instrumentar zur zwischenstaatlichen Konfliktregelung sei, sondern als Kriterienkatalog für humanitäre Interventionen eine neue Aktualität gewonnen habe.

Um diese Frage zu debattieren, trafen sich im Oktober 2004 auf Einladung der Evangelischen Akademie in Iserlohn eine Gruppe amerikanischer und deutscher Politikologen, Ethiker und Friedensforscher.<sup>1</sup> Ein überraschendes Ergebnis der Tagung war der Sachverhalt, daß die Trennlinie zwischen den Befürwortern und den Kritikern der «Lehre vom gerechten Krieg» nicht mit der unterschiedlichen (amerikanischen bzw. deutschen) Herkunft zur Deckung zu bringen ist, und daß die völkerrechtlichen und ethischen Positionen der amerikanischen Partner nicht mit inneramerikanischen parteipolitischen Optionen gleichzusetzen sind. So vertraten David Little (Harvard Divinity School) und Oliver Ramsbothan (University of Bradford/GB) Positionen, die den Stellungnahmen ihrer deutschen Partner näherstanden als denjenigen ihrer Landsleute Jean Bethke Elshtain (University

<sup>1</sup> Dokumentiert in: Gerhard Beestermöller, Michael Haspel, Uwe Tritmann, Hrsg., «What we're fighting for...» – Friedensethik in der transatlantischen Debatte. Kohlhammer, Stuttgart 2006, 156 Seiten, Euro 16,80; sFr 29,90.

## ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2x 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 Wolf (Nijmegen)

### Preise Jahresabonnement 2007:

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

Deutschland und Österreich: Euro 52.– / Studierende Euro 40.–

Übrige Länder: Fr. 61.–, Euro 35.– zuzüglich Versandkosten

Gönnernabonnent: Fr. 100.–, Euro 60.–

### Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 87-573105-7

Deutschland: Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70) Konto Nr. 6290-700

Österreich: Bank Austria, Creditanstalt Zweigstelle Feldkirch (BLZ 12000),

Konto Nr. 00473009 306, Orientierung, Feldkirch

Übrige: Credit Suisse, CH-8070 Zürich (BLZ 4842), Konto Nr. 556967-61

Druck: Druckerei Flawil AG, 9230 Flawil

Abonnements-Bestellungen bitte an die Aboverwaltung.  
Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht  
1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.

of Chicago) und James T. Johnson (Rutgers University). Die beiden Letztgenannten vertraten in Iserlohn die Auffassung, daß das Völkergewohnheitsrecht auch nach der Verabschiedung der Charta der Vereinten Nationen gilt, und daß es zusätzlich zu seiner Weitergeltung die entscheidende Rechtsquelle zur Deutung der Charta darstellt. Mit dieser Position billigen sie dem UN-Sicherheitsrat nur eine relatives Recht zu, d.h. er hat nur soviel Autorität, wie ihm im Einzelfall von den einzelnen Staaten zugestimmt wird. Deshalb haben nach Jean B. Elshtain und James T. Johnson die einzelnen Staaten als Völkerrechtssubjekte weiterhin das Recht, aus eigener Kompetenz militärische Gewalt im Rahmen des Völkergewohnheitsrechts und der vertraglichen Übereinkünfte in den Genfer Konventionen zu führen.

Mit dieser Fragestellung ist schon eines der zentralen Themen der «Iserlohner Gespräche» genannt, nämlich die Frage nach dem legitimen Träger der Entscheidung (legitima potestas), sich im Rahmen der klassischen «Theorie des gerechten Krieges» für den Einsatz von Waffen zu entscheiden und ihn dann auch durchzuführen. Jean B. Elshtain und James T. Johnson bekräftigten in Iserlohn noch einmal ihre Position, daß diese Kriegsführungsberechtigung jedem Staat im Rahmen der klassischen Theorie zustehe. Jean B. Elshtain begründete ihre Position, indem sie die «Lehre vom gerechten Krieg» in den Rahmen der Verantwortung jedes einzelnen Staates für die Durchsetzung globaler Gerechtigkeit (International justice as equal regard) einordnete. In die gleiche Richtung wiesen auch die Überlegungen von James T. Johnson, der davon sprach, der Begriff der «legitimen Autorität» unter den gegenwärtigen Bedingungen schließe immer auch den Blick auf deren sachgemäßes Verständnis im Rahmen der Verwirklichung eines universalen Allgemeingutes ein (responsibility to serve and protect the common good). Übersehen wird in den genannten beiden Position die Möglichkeit, daß Staaten, die sich die Berechtigung zur Kriegsführung in einem konkreten Fall zusprechen, ihrerseits an der Genese der Konfliktsituation auf schuldhafte Weise beteiligt gewesen sein können.

Trotz dieses grundlegenden Einwandes gegen die Positionen von Jean B. Elshtain und James T. Johnson bleibt deren Anfrage gültig, wie materiale Normen und Verfahrensbestimmungen aussehen müßten, die einen militärischen Einsatz im Rahmen der UN-Charta regeln. Eine sachgemäße Antwort auf diese Frage würde sowohl die berechtigten Kritiken an den Schwächen des UN-Sicherheitsrates ausräumen helfen wie auch dem Sachverhalt Rechnung tragen, daß das internationale Recht bislang nicht ausreichend für seine Aufgaben ausgestaltet ist (lex imperfecta). Zu diesem Thema schlug Sabine von Schorlemer (Technische Universität Dresden) vor, den Abschlußbericht der von UN-Generalsekretär Kofi Annan eingerichteten Kommission Responsibility to Protect (ICISS) aus dem Jahre 2001 als Ausgangspunkt für eine weitere Debatte zu nehmen.

Dieser Bericht geht von dem Grundsatz aus, daß in der seit den neunziger Jahren durch den UN-Sicherheitsrat eingeleiteten Praxis, bei humanitären Katastrophen und schwersten Menschenrechtsverletzungen militärische Eingriffe zu gestatten, das Souveränitätsprinzip nicht grundsätzlich in Frage gestellt worden ist. Einzelstaatliche Souveränität und Menschenrechtsschutz durch die Staatengemeinschaft bilden damit keinen Gegensatz. Diesem Prinzip korrespondiert die Bestimmung, daß sich kein Staat aus eigener Kraft das Mandat zu einer solchen Aktion geben kann. S. von Schorlemer räumte in ihrem Referat ein, daß die bisherige, in vielen Fällen opportunistische Praxis des UN-Sicherheitsrates noch keine einheitliche und nachhaltige Rechtsentwicklung zugelassen habe. Sie schlug deshalb vor, neben der schon in die Debatte eingebrachten institutionellen Erneuerung neue Regeln für die Arbeitsweise des UN-Sicherheitsrates einzuführen. Wenn sich dieser auf Leitlinien für humanitäre Einsätze einigen könnte, würden Entwicklungen im Völkergewohnheitsrecht auf den Weg gebracht, welche die Handlungsfähigkeit des UN-Sicherheitsrates bestärken könnten. Auf diese Weise bot S. von Schorlemer mit ihren Überlegungen einen Vorschlag, der nicht nur aus der gegenwärtigen Stagnation des UN-Sicherheitsrates hinauszuführen vermag, sondern sie wies nach, wie Elemente der traditionellen «Lehre vom gerechten Krieg» im Rahmen des positiven Völkerrechts reformuliert werden können. Damit leistete sie einen produktiven Beitrag zum transatlantischen Dialog. Sein Gelingen hängt davon ab, wie die in Iserlohn gemachten Vorschläge aufgegriffen werden.

Nikolaus Klein