

ORIENTIERUNG

Nr. 21 70. Jahrgang Zürich, 15. November 2006

PHILIPPE IST EIN ÄNGSTLICHES EINZELKIND, das sich nachts im Bett bedroht fühlt und deshalb einen starken Bruder erfindet. Er leidet unter seinem schwachen Körper, der ihn beständig im Stich läßt, mit allerlei Schwächen und Krankheiten aufwartet und immer wieder den Arztbesuch einfordert. Von seinen Eltern möchte er bewundert werden, aber wie soll dies möglich sein, wenn Vater und Mutter sportliche Leistungen erbringen, ihr halbes Leben auf den Sportplätzen und im eigenen Turnraum verbringen, er selbst aber ein Würmchen bleibt?

Man glaubt diese frühen Leiden eines sensiblen Knaben zu kennen, und doch erhalten sie in Philippe Grimberts Buch eine ganz neue, unerwartete Färbung. Den starken älteren Bruder hat es tatsächlich gegeben, aber die Realität hinter der kindlichen Fiktion rührt an die Jahrhundertkatastrophe, den Holocaust. Der 1948 in Paris geborene Philippe Grimbert, Psychoanalytiker und Autor mehrerer Essays sowie eines Romans, legt mit seinem zweiten Buch einen autobiographisch grundierten Roman vor, der in Frankreich während Monaten auf den Bestsellerlisten aufgeführt worden ist.¹ Seine Kindheitsgeschichte kann als die Tragödie eines einsamen Knaben im Schatten des großen Bruders, der tüchtigen Eltern, der verschwiegenen Vergangenheit gedeutet werden, mehr aber noch als das Drama eines ganzen Familienverbandes, der stellvertretend für das verfolgte französische Judentum steht. Es gibt wie in all diesen Leidensgeschichten Opfer und Täter, aber dennoch stoßen wir hier auf eine unendlich schmerzvolle Verstrickung von Opfer- und Täterschaft, indem eine jüdische Mutter, Hannah, sich selbst zusammen mit ihrem achtjährigen Kind Simon an die Gestapo ausliefert. Die Davongekommenen indessen, jene Familienmitglieder, die sich im Herbst 1942 über die Demarkationslinie in die freie Zone retten und im allgemeinen Verständnis als Opfer gelten, verstehen sich danach auch als Schuldige, als schweigende Mittäter. Diese verschwimmenden Grenzlinien zwischen Schuld und Nicht-Schuld bürgen für die größere psychologische Glaubwürdigkeit.

Ein Sohn in Schattenwelten

Der Hauptgrund aber liegt wohl darin, daß Grimbert seine Geschichte nicht ausschließlich unter den Aspekt der Verfolgung stellt, sondern ein weiteres tragendes Motiv mitgibt – jenes der verletzten Liebe. Hannah muß erleben, wie sich ihr Mann Maxime in der Leidenschaft für seine Schwägerin Tania geradezu verzehrt, auch wenn er sich nach außen zu beherrschen scheint. Aber die ungezügelten Augen sprechen ihre eigene Sprache. Hat der Blickwechsel zwischen den beiden nicht schon während der Trauungszeremonie begonnen, lief nicht von Anfang an alles verkehrt, da sich Maxime mit der scheuen, arglosen Hannah vermählte, während Tania bereits ihre explosive Anziehungskraft auf ihn auszuüben begann? Unter dem Hochzeitsbaldachin sind die Unpassenden zusammengekommen. Doch das Verhängnis nimmt – fast wie in einer antiken Tragödie – seinen unerbittlichen Lauf. Als Tania einige Zeit später wieder auftaucht, als die Meisterschwimmerin von neuem den Leichtathleten Maxime betört, ist's um die beiden geschehen. Hannah beginnt das Drama zu wittern, fühlt sich indessen erleichtert, als die umwerfend schöne Tania wieder nach Lyon zu ihrem Gatten Robert zurückreist.

Der Ausbruch des Krieges, die Besetzung von Paris und die einsetzenden Restriktionen für die Juden spiegeln sich im Verhalten der Protagonisten; hier präsentiert der Autor auch ein Stück Alltagsgeschichte. Maxime etwa weist die Bedrohung weit von sich und frönt nun erst recht dem Sport, weil er ihn als Widerstand des Schwächeren gegenüber dem stärkeren braunen Machthaber begreift. Sein Vater Joseph dagegen, den einst die nicht näher erläuterten «Schikanen, die er in Rumänien erduldet hatte», ins Exil geführt haben, weiß das Menetekel richtig zu deuten. Tatsächlich fahren zwischen dem 19. Juli und dem 31. August 1942 zweiundzwanzig Deportationszüge aus Frankreich ab und verschicken je tausend Menschen in den Osten.² Maximes jüdische Verwandtschaft rückt wieder näher zusammen. Mit Hilfe eines Schleusers will man in die «Zone libre» gelangen, nach Saint-Gaultier (Département Indre), wo ein Oberst, der Kontakte zu französischen Widerstandsgruppen unterhält, die Familie von Maxime und dessen

LITERATUR

Ein Sohn in Schattenwelten: Zum Roman «Ein Geheimnis» von *Philippe Grimbert* – Ein autobiographisch grundierter Text – Im Schatten des größeren Bruders – Die verschwiegene Vergangenheit der Eltern – Eine unpassende Hochzeit – Von Rumänien nach Frankreich – Vichy und die Shoah – Wandlung zur Medea – Vom drückenden Geheimnis befreit.

Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri b. Bern

LITERATUR/ZEITGESCHICHTE

«Fall einer moralischen Instanz?» Günter Grass, die Waffen-SS und die Rolle der Literatur in der deutschen Erinnerungskultur – Im Spiegel der Kritik – Der Autor als zugleich kritischer und «fragwürdiger» Zeitzeuge – Die Rolle des Chronisten – Das Grass-Interview und die Folgen – Ein Buch der subjektiven Erinnerung – Eine entscheidende Periode des Lebensweges – Gedächtnislücken und Erinnerungshilfen – Die Erinnerungen an Paul Celan – Die Episode vom Evangelischen Kirchentag in Stuttgart (1969) – Ein nachgetragenes Tagebuch – Die Debatte um die Erinnerungskultur – Das Häuten der Zwiebel als Metapher – Die krummen Wege der Erinnerung – Fall einer Moralinstanz? – Späte und lückenhafte Selbstenthüllung – Die Figur des «Kumpels Joseph» – Der Nobelpreisträger und der Papst – Eine verborgene religiöse Sinnlichkeit des Werkes? *Michael Braun, St. Augustin*

JUDENTUM

Bürgerschaft der Kommentare: Zur Autorität im rabbinischen Judentum (*Dritter Teil*) – Die Physiognomie des jüdischen Lehrbetriebes – Vokalisierung des Konsonantentextes – Auseinandersetzung um die Verschriftlichung der Tradition – Das Lehrhaus als Instanz – Kommentare als Stimme der Tradition – Der Kuß Gottes – Torhüter der Schrift – Theologische Qualifizierung der mündlichen Tora – Ein Hauch von Offenbarung – Die «Aleph-These» – Bibel und Talmud – Das Bild von Holz und Saiten – Kommentare als Vor-Mund der Schrift – Die Frage nach dem Bürgen des Textes – Verschränkungen von Text und Biographie – Von der Tora umhüllt – Rabbi Chanina ben Teradion – Die «Heiligung des Namens» – Märtyrer um der Tora willen – Das Volk, das dem Buch gehört – Zum jüdisch-christlichen Gespräch. *Paul Petzel, Andernach*

FILM/THEOLOGIE

Bedeutung kleinster Details: Zum Tod von Ambros Eichenberger OP (1929-2006) – Die Entdeckung der «Nouvelle Théologie» – Hinwendung zur Welt – Die Autonomie der Kultur – Ein Paradigmenwechsel katholischer Filmkritik – Auf den Filmfestivals der Dritten Welt – Die Entdeckung Osteuropas als einer vielgestaltigen Filmlandschaft – Das Forschungsprojekt «Film und Spiritualität/Theologie». *Nikolaus Klein*

Bruder Georges aufnehmen will. Die beiden Männer, Maxime und Georges, reisen voraus und wollen alles für die Ankunft ihrer Familien vorbereiten. Aus einem Brief erfährt Hannah jedoch, daß sich inzwischen auch Tania, deren Mann Robert an der Ostfront weilt, in Saint-Gaultier eingefunden hat.

Wandlung zur Medea

Über dieser Nachricht verliert Hannah jeden Überlebenswillen. Wie versteinert läßt sie sich von den weiblichen Familienmitgliedern zum Treffpunkt mit dem Fluchthelfer in ein Café schleppen und spricht kein Wort. Jäh tauchen dort zwei Gestapobeamte auf und verlangen die Ausweise. Hannah legt den richtigen Ausweis gut sichtbar auf den Tisch und übergibt gleichzeitig den Männern den gefälschten Paß. Ein Blick auf die beiden Dokumente genügt – ihr Schicksal und jenes ihres Sohnes Simon ist besiegelt. Später werden die übrigen Frauen Maxime erzählen, es habe sich bei der nervösen Hannah um einen Moment der Unaufmerksamkeit gehandelt. Der Klartext aber lautet: «Die schüchterne Hannah, die vollkommene Mutter, verwandelte sich in eine tragische Heldin, die zerbrechliche junge Frau wurde plötzlich zur Medea, die das Leben ihres Sohnes und ihr eigenes Leben auf dem Altar ihrer verletzten Liebe opferte.»

Der Rest läßt sich ahnen, denken, befürchten. Zwar lähmt Maxime vorerst das ungewisse Schicksal von Frau und Kind. Aber bald siegt die männliche Natur. Denn von neuem erprobt Tania ihren Zauber, springt in ihrem schwarzen Badeanzug vom Brückenpfeiler über der Creuse ins Wasser und scheint für einen Augenblick über dem Fluß zu schweben. Maxime verschlingt sie mit seinen Augen. Als Paar kehren die beiden bei Kriegsende nach Paris zurück und betreiben weiterhin den Großhandel für Sportbekleidung, doch in Maximes einstiger Wohnung erinnert alles an das frühere Leben. Und was soll geschehen, wenn Hannah und Simon aus der «Verbannung» (so der Wortlaut) zurückkehren? Tania sichert Maxime zu, daß sie zurückstehen kann. Immer wieder geht Maxime ins Hotel Lutetia, wo die Listen angeschlagen werden und die überlebenden Deportierten eintreffen. «Unter den Kleiderfetzen der Frauen glaubt er jedes Mal Hannahs abgemagerte Silhouette zu entdecken. Ein stechender Schmerz durchzuckt ihn: der Schmerz einer Hoffnung, unter die sich Angst mischt.» Diese Sequenzen in Grimberts Buch lassen an vergleichbare Szenen in *Marguerite Duras'* «Der Schmerz»³ denken, jenen ebenfalls autobiographischen Text, in dem die junge Schriftstellerin auf Robert L. wartet, ihren als Widerstandskämpfer nach Buchenwald deportierten Mann.

Maxime braucht Zeit – Zeit zum Trauern, Verändern und Zurücklassen. Gegenstände, die noch an Hannah und Simon erinnern, werden weggestellt: Simons Plüschhund landet in einer Abstellkammer, wo ihn Jahre später der kleine Philippe entdeckt und dabei auf Tanias entsetzten Blick stößt. Doch das Schweigen wird auch nach diesem Fund nicht gebrochen. Weiterhin hält man an der Version fest, daß man den Krieg gut überstanden habe und daß der Familienname Grimbert ein alter französischer Name sei – dabei hieß die Familie ursprünglich Grinberg. Aber immer empfindet der Knabe das Gefühl, eine Mauer stelle sich zwischen ihm und die Verwandtschaft.

Die ZuhörerIn und ErzählerIn

Wer den Bann aufhebt, ist Mademoiselle Louise, seit langem die Freundin von Maximes Familie, die damals zusammen mit Simon und den Frauen nach Saint-Gaultier flüchten wollte. Sie unterhält

¹ Philippe Grimbert, Ein Geheimnis. Roman. Aus dem Französischen von Holger Fock und Sabine Müller. Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 2006 (die Originalausgabe erschien 2004 bei den Editions Grasset & Fasquelle).

² Vgl. Leni Yahil, Die Shoah. Überlebenskampf und Vernichtung der europäischen Juden. Aus dem Amerikanischen von H. Jochen Bussmann. Luchterhand Literaturverlag, München 1998 bes. das Kapitel «Deportationen aus dem Westen».

³ Vgl. Marguerite Duras, Der Schmerz. Aus dem Französischen von Eugen Helmlé. Carl Hanser Verlag, München-Wien 1986.

neben den Lagerräumen von Maximes Firma eine physiotherapeutische Praxis, wo sie auch den schwächlichen Knaben Philippe betreut. Vor allem aber ist sie – wie schon für seine Eltern – die Vertraute, die Ansprechpartnerin in schwierigen Lebensfragen. Für Philippe leitet sie eine eigentliche «éducation de la mémoire» ein, denn sie ist es, die an seinem 15. Geburtstag die Wahrheit aus der Schattenwelt ans Licht hebt. Ist sie bis zu diesem Zeitpunkt für den Knaben eine hingebungsvolle ZuhörerIn gewesen, so wandelt sie sich nun zur beredten ErzählerIn. Was sich das phantasievolle Kind bisher aus Bruchstücken erdacht hat, korrigiert sie, fügt sie neu zusammen und rückt das Vergangene in den bisher unausgesprochenen historischen Zusammenhang. Doch wer glaubt, der Sohn sei nun mit diesem neuen schrecklichen Wissen anklagend vor die Eltern getreten, täuscht sich: «Durch Louise konnte ich die Liebesgeschichte meiner schuldigen Eltern rekonstruieren. Ich war fünfzehn Jahre alt, ich wußte, was man mir verheimlicht hatte, und aus Liebe sprach ich ebenfalls nicht darüber. Die Enthüllungen meiner Freundin hatten mich nicht nur stärker gemacht, auch meine Nächte sahen nun anders aus: Jetzt, da ich seinen Namen kannte, kämpfte ich nicht mehr mit meinem Bruder.»

Allmählich löst sich der Sohn von den Eltern und gleichzeitig kräftigt sich sein Körper. In den Augen des Vaters entdeckt er, der vorzügliche Schüler, nun auch das Glänzen der Bewunderung, das er so lang ersehnt hat. «Seit ich die Gespenster benennen konnte, hatte sich ihre Umklammerung gelockert: Ich wurde ein Mann.» Nach dem Abitur belegt er vorerst Philosophie, trifft dann aber die Entscheidung, Psychoanalytiker zu werden. Dazu haben ihn die grundlegenden Erfahrungen in der Begegnung mit Louise bewegt: «Louise, die so gut zuhören konnte, die mir die Türen geöffnet hatte, ermöglichte es mir, die Schatten zu vertreiben, sie verschaffte mir den Zugang zu meiner Geschichte (...). Von der Bürde befreit, die auf meinen Schultern lastete, hatte ich daraus eine Stärke gemacht, und dasselbe wollte ich denen ermöglichen, die zu mir kommen würden.» Noch weiß er nicht, daß sein erster Patient der eigene Vater sein wird.

Vom drückenden Geheimnis befreit

Denn Maxime verliert durch einen Verkehrsunfall seinen geliebten Hund Echo und ist darüber untröstlich, weil er sich schuldig fühlt. Diese Schuld aber steht für eine andere Schuld, die er tief in den Katakomben des Herzens verschlossen hat. Behutsam nähert sich der Sohn und beginnt mit dem Verstummtten zu sprechen, erzählt ihm alles, was er über das Verschwinden von Hannah und Simon weiß, was er durch Nachforschungen von ihrem Ende in den Gaskammern von Auschwitz erfahren hat. Mit Nachdruck hält er fest, «dass einzig der Hass ihrer Verfolger am Tod von Hannah und Simon schuld sei». Trotz der ewigen Schuldgefühle dürfe es der Vater nicht länger zulassen, «dass dieser Hass noch immer seine Wirkungen entfalte». Etwas später schließen sich Vater und Sohn in die Arme, und der Schreibende weiß: «Ich hatte meinen Vater von seinem Geheimnis befreit.»

Im Epilog berichtet Grimbert zurückhaltend vom Ende seiner Eltern. Tanja hatte einen Schlaganfall erlitten und konnte sich seither nur noch zwischen Wohnzimmer und Schlafzimmer bewegen, auf ihre Krücke gestützt. «Noch einmal erlebte ich die Verzweiflung meines Vaters über dieses Schauspiel: Vergeblich suchte er beim Anblick seiner Frau nach der Schönheit, die er einst an ihr bewundert hatte, als sie sich von einem Brückenpfeiler in die Lüfte schwang, um für einen Augenblick über dem Wasser der Creuse zu schweben.» Maxime beschließt, dieser Tragödie ein Ende zu setzen. «Er fasste seine Frau um die Taille, half ihr aufzustehen und führte sie behutsam durchs Wohnzimmer auf den Balkon hinaus zu einem letzten Sprung. Was mag er ihr ins Ohr geflüstert haben, bevor er sie in seine Arme schloss und mit ihr in die Tiefe stürzte?»

Diese eindrückliche Geschichte erzählt Philippe Grimbert knapp und schnörkellos, so schlank und straff und selbst in den Mutmaßungen zwingend, wie man dies selten antrifft. Dicht

erscheint die Handlungsführung, die eigentlich von einem doppelten Geschehen bestimmt wird – von jenem, das sich erst der Knabe phantasievoll gestaltet, später von jenem, das in Louises Bericht der Wirklichkeit entspricht. Unter so manchem Vorzeichen kann der Text gelesen und gedeutet werden: als Entwicklungsroman eines feinnervigen Kindes, als Familiengeschichte im Zeichen der Verfolgung, als Dokument einer Schuld und als Zeugnis einer verratenen Liebe. Gerade diesen Aspekt hat jüngst die französische Schriftstellerin *Cécile Wajsbrot* (geb. 1954) in ihrem Roman «Der Verrat»⁴, in dessen Zentrum ebenfalls eine

⁴Vgl. Cécile Wajsbrot, *Der Verrat*. Roman. Aus dem Französischen von Holger Fock und Sabine Müller. Verlagsbuchhandlung Liebeskind, München 2006.

«Fall einer moralischen Instanz»?

Günter Grass, die Waffen-SS und die Rolle der Literatur in der deutschen Erinnerungskultur

Als Mitte August 2006 in einem doppelseitigen Zeitungsinterview der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* mit Günter Grass offenbart wurde, daß er im Winter 1944/45 Soldat der Waffen-SS gewesen war, und nicht der Wehrmacht – wie bislang in allen Grass-Biographien nachzulesen –, und als wenig später sein Erinnerungsbuch *Beim Häuten der Zwiebel* über seine Kindheit und Jugend im «Dritten Reich» erschien, waren die Feuilletons voll von verteidigenden und anklagenden, abwägenden und nachfragenden Stimmen.

In dieser Debatte geht es aber nicht nur um Grass und sein spätes Geständnis. Es geht auch um Grundsatzfragen unserer Erinnerungskultur. Wie gehen wir, sechzig Jahre nach dem Ende der nationalsozialistischen Diktatur, mit dem Gedenken an diese Zeit um? Wie verhält sich das Erfahrungsgedächtnis der aussterbenden Zeitzeugengeneration zum kollektiven Erinnern der nachgeborenen Generationen? Und welche Rolle spielen Literatur und Medien bei der Rekonstruktion und Konstruktion eines Gedächtnisses, das verschiedene Erinnerungsgemeinschaften verbindet und zugleich – die Täter von den Opfern, die Sieger von den Verlierern der Geschichte – trennt? Am literarischen Werk von Grass entzündeten sich diese Fragen in besonderer Weise, ist sein Metier doch von Anfang an «das professionelle Erinnern».¹ Daran hat er bei einem Treffen europäischer Nobelpreisträger in der litauischen Hauptstadt Vilnius erinnert. Es sind die Schriftsteller, die eigenes und fremdes Wissen der Geschichte in literarische Geschichten übertragen. Sie überliefern der Nachwelt die Bausteine ihres kollektiven Gedächtnisses und tragen Sorge für die Zukunft der Erinnerung.² Was man also über die Vergangenheit weiß und demgemäß von ihr lernen kann, stiften auch und vor allem die Dichter. Ihre Rolle ist zentral in einer Situation des «weltweiten Wandels in den Konstruktionen der nationalen Gedächtnisse».³

Wenn ein Autor wie Grass, dessen Name wie kaum ein anderer zu einem Markenzeichen der deutschen Erinnerungskultur geworden ist, nun also ein autobiographisches Buch über seine Jahre im «Dritten Reich» vorlegt und darin – nach Jahrzehnten des Moralisieren über «falsche» und «fatale» Umgangsweisen mit der Erinnerung der Deutschen – seine eigene Erinnerung an die NS-Zeit korrigiert und revidiert, dann muß dies zu denken geben. Ist

¹Günter Grass, *Ich erinnere mich ...*, in: ders., Czeslaw Milosz, Wislawa Szymborska, Thomas Venclova, *Die Zukunft der Erinnerung*. Hrsg. von Martin Wäldle. Göttingen 2001, 31. – Im Folgenden werden die Werke von Grass, wo nicht anders angegeben, nach der von Volker Neuhaus und Daniela Hermes herausgegebenen Werkausgabe (Göttingen 1999) mit römischer Band- und arabischer Seitenzahl zitiert; *Beim Häuten der Zwiebel* (Göttingen 2006) nur mit Seitenzahl.

²Vgl. dazu Aleida Assmann, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München 1999.

³Aleida Assmann, *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*. München 2006, 115.

Liebesgeschichte sowie eine Opfer-Täter-Konstellation stehen, eindringlich aufgegriffen. Auch diese Autorin zählt zu den Nachgeborenen, denen offensichtlich die Aufgabe übertragen worden ist, die so lange unter Verschuß gehaltene Vergangenheit aufzudecken und die Illusion zu zertrümmern, man sei unbeschadet durch den Krieg gekommen. Doch in der Personenzeichnung erscheint Grimbert weitaus differenzierter. Fern jeder holzschnittartigen Zuspitzung skizziert er seine Gestalten mit der Gabe weisen Verständnisses. Nicht zuletzt gilt sein Buch als sanftes Plädoyer für die Akte des Zuhörens, Fragens und Erzählens, wie sie sich in der therapeutischen Praxis konkretisieren, wie sie aber vor allem auch im zwischenmenschlichen Bereich bedeutsam erscheinen. Ihre lösende und erlösende Kraft tritt in diesem Buch überzeugend zu Tage.

Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri b. Bern

der neue «Fall Grass», wie Peter von Matt meint, der «Fall einer moralischen Instanz»?

Günter Grass im Spiegel der Kritik

Die Kronen der Kritik sind oft genug «Dornenkronen»: «rasch verteilt, vermögen sie gleichwohl auf Jahre hinaus die Selbstentfaltung der Werke irritieren».⁴ Schon die Resonanz auf den Roman *Die Blechtrommel* zeigt dies auf eindringliche Weise. Als der Autor 1958 bei der Tagung der Gruppe 47 in Großholzleute aus dem noch ungeschlossenen Manuskript las und dafür den renommierten Preis der Gruppe erhielt, waren die Reaktionen euphorisch. Grass wurde neben Dante und Döblin gestellt. «Wenn es noch Kritiker in Deutschland gibt», schrieb damals Hans Magnus Enzensberger, «wird *Die Blechtrommel* Schreie der Freude und der Empörung hervorrufen».⁵ Damit traf er den Nagel auf den Kopf: Kaum je wurde eine deutsche Neuerscheinung so kontrovers diskutiert. Die einen verurteilten «Pornographie» und «Blasphemie».⁶ Die anderen lobten die bildhauerische Präzision der Sprache und die Souveränität, in der sich Grass der besten Traditionen deutscher Erzählprosa, des Entwicklungs- und des Bildungsromans, bediente, um sie zugleich zu desavouieren. Provozierend wirkte auch, wie die Verstrickungen des Kleinbürger-tums in den Nationalsozialismus dargestellt wurden: ohne Klage und Anklage, ohne Moralisierung oder Dämonisierung. Die Kritik hat früh bemerkt, daß hier ein ästhetischer Störenfried die Bühne der Literatur betrat, ein Lehrer von Zweifel und Skepsis, dessen Litanei «aus bittrem Sud» fließt (I, 294).

Der Autor als kritischer und zugleich «fragwürdiger» Zeiteuge (XV, 323), als Hüter der Erinnerung «gegen die verstreichende Zeit»⁷: das war die maßgeschneiderte Rolle für Grass. *Die Blechtrommel* wurde zum Markenzeichen des Autors und setzte den Maßstab, an dem seine Werke fortan gemessen wurden; der Roman wurde in mehr als 24 Sprachen übersetzt und erreichte bis 1997 eine Gesamtauflage von über 3 Millionen Exemplaren. Daß Grass von nun an ein gemachter Autor war, hat er in dem Buch *Mein Jahrhundert* in ironischem Einverständnis mit seinem Helden kommentiert: «jetzt fängt was an, jetzt haben wir einen Namen» (XVII, 212). Aber nach dem großen Debütfolg ist Günter Grass zusehends ein Opfer seines phänomenalen Traumstarts geworden. Seine Versuche, nach der Danziger Trilogie mit *Der Butt* (1977) und *Die Rättin* (1986) erzählerisch die deutsche

⁴Günther Blöcker, zit. in: Heinz Ludwig Arnold, Hrsg., *Blech getrommelt*. Günter Grass in der Kritik. Göttingen 1997, 25.

⁵Hans Magnus Enzensberger, Wilhelm Meister auf Blech getrommelt, in: ders., *Einzelheiten*. Frankfurt/M. 1962, 221.

⁶Zit. nach H. Arnold, Hrsg., *Blech getrommelt* (Anm. 4), 17.

⁷Volker Neuhaus, *Schreiben gegen die verstreichende Zeit*. Zu Leben und Werk von Günter Grass. München 1997.

Zeitgeschichte fortzuschreiben, sind von der Kritik allenfalls mit kritischem Respekt, aber ohne Begeisterung aufgenommen worden. Was bleibt von Grass' Werken aus den sechziger und siebziger Jahren, sind moderne Klassiker des Literaturunterrichts und der Literaturgeschichte: die meisterhaft erzählte Novelle einer verunglückten Jugend mit dem schönen Titel *Katz und Maus* (1961), die das heimliche Haupt- und Mittelstück der Danziger Trilogie bildet, und *Das Treffen in Telgte* (1979), eine Schlüssel-erzählung über die Gruppe 47 und ihren Gründer Hans Werner Richter vor der Kulisse eines Barocksymposiums.

Anderer die späten Werke von Günter Grass: Sie sind Werke des Aufrechnens und des Abrechnens. Die staatliche Einheit Deutschlands bleibt Anlaß zu übellauniger Parodie. Aus der Erzählung *Unkenrufe* (1992) spricht ein tiefes Unbehagen an dem geeinten Deutschland: Der Held ist beunruhigt ob der «Ballung von immerhin achtzig Millionen Menschen seiner strebsamen Staatsangehörigkeit» (XII, 40). In *Ein weites Feld* (1995), Grass' umstrittenem Roman zur deutschen Einheit, wiederholt der Erzähler das gesamte Vokabular der Einheitsschelte und läßt im Wechselspiel des Fontane-Doppelgängers Fonty und des ewigen Polizeispitzels Hoftaller die deutsche Geschichte Revue passieren. Als Opfer und zugleich Freund des Spitzels teilt Fonty dessen «laufende Erinnerung» über den «Zerfall staatlicher Ordnung» (XIII, 15). Doch es ist eine einseitige und negativ belichtete Version der Geschichte, die Grass mit dieser Doppelperspektive zu popularisieren sucht. Täter- und Opferperspektive nähern sich einander an. Hinzu kommt, daß mit der Hoftaller-Figur eine geborgte Erinnerung auf den Weg gebracht wird. Vorbild ist Schädlichs *Tallhover*. Grass hat die Quelle aus dem 1986 erschienenen Roman des Kollegen zwar in einer vorgestellten Notiz vermerkt, aber er hat, zu Schädlichs großem Verdruß, dessen Figur verfälscht zu einem Apologeten der «kommoden Diktatur» (XIII, 325) der DDR.⁸

Auch Grass' fiktive Chronik *Mein Jahrhundert* (1999) trägt die Handschrift des kritischen Revisionisten, der die Geschichte im Habitus des unzuverlässigen Augenzeugen durchleitet. In 100 Kapiteln werden, keinen Krieg, kaum ein politisches Ereignis, nur viele Mosaiksteine der eigenen Biographie auslassend, wechselnde Schicksale des Jahrhunderts erzählt. Es sind Episoden, die gute Chancen haben, in die Lesebücher der Oberstufe zu kommen. So wird das Jahr 1938 aus der Perspektive des Jahres 1989 gesehen: zweimal ein 9. November, «Reichskristallnacht» und Wiedervereinigung, 1938 ein Tag der Schande und der Gewalt, 1989 ein Tag der Freude und des Jubels. Unübersehbar ist, daß sich hinter der Maske des Geschichtslehrers, der seine Schüler mit den «traurigen» und «alten Geschichten» des Judenpogroms «ziemlich genervt hat» (XVII, 137f.), der Autor selbst verbirgt: ein mißtrauischer Chronist, der die Geschichte bevorzugt «von unten», aus der Perspektive ihrer Verlierer und der Opfer erzählt.

Grass hat sich nie gescheut, diese Chronistenrolle anzunehmen und, wo immer politische Verlautbarungen von Intellektuellen gefragt waren, sich öffentlicher Foren und Medien zu bedienen. Was nicht in sein Geschichtsbild eines «besseren», belehrten Deutschland paßte, wurde scharf kritisiert: Kurt Kiesinger als ein «opportunistischer Mitläufer», Konrad Adenauer als ein «rheinländischer Separatist», der «das erträumte <andere> Deutschland zu verhindern und die Teilung des Landes zu besiegeln» versucht habe.⁹ Er hat immer wieder seine literarische Autorität in die Waagschale geworfen, um Einfluß im Raum der Politik zu gewinnen. Im Wahlkampf für die SPD entstanden Verse wie diese: «Ich rat Euch, Es-Pe-De zu wählen» (I, 189). Angesichts der Wiedervereinigung beschwor Grass in einem Sonett-Kranz die Kontinuität einer vermeintlich spezifisch deutschen Gewaltgeschichte: «Das bleibt veränderlich sich gleich / und ähnelt unterm Schutt

der Moden – / mal sind es Jeans, dann wieder Loden – / den abgelebten Fotos aus dem Dritten Reich» (I, 286).¹⁰

Literaturkritiker wie auch Grass-Leser hat dieses Doppelspiel von Staatsbürger und Schriftsteller oft irritiert, ja bestürzt. Marcel Reich-Ranicki summiert dementsprechend: «Groß ist die Zahl seiner literarischen Fehlschläge, kühn und kurios sind seine politischen Verlautbarungen, seine beschwörenden Warnungen und düsteren Prophezeiungen. Was immer er schreibt und verkündet, wird, nun schon seit vielen Jahren, beanstandet und belächelt, gerügt und gezeißelt. Ignoriert wird es nicht. [...] Er ist und bleibt Deutschlands erster und repräsentativer Schriftsteller.»¹¹

Das Grass-Interview und die Folgen

Die mediale Aufmerksamkeit ist Grass also vor jeder Publikation sicher. Man kann deshalb die Aktion, mit der die *Frankfurter Allgemeine Zeitung* und der Göttinger Steidl Verlag im Sommer 2006 *Beim Häuten der Zwiebel* bewarben, aufgrund ihres zeitlichen Zusammenspiels und des damit verbundenen durchschlagenden Erfolgs getrost eine konzertierte nennen. Alle Formate vor Erscheinen des Buches waren eine Nummer größer als sonst. Vorab erschien ein Buch zum Buch, ein großformatiger halbleinener Band, in dem der Steidl-Verlag den Spitzentitel seines Herbstprogramms mit Autorinterview, Lese- und Hörprobe vorstellte; im Juli wurden über 300 Rezensionsexemplare versandt. Dem Interview des Autors am 12.8. mit *FAZ*-Herausgeber Frank Schirmmacher und Feuilleton-Chef Hubert Spiegel wurden zwei volle Seiten, einer (schon im April vorbereiteten!) Sonderbeilage der *FAZ* über das neue Buch am 19.8. gar acht Seiten eingeräumt. Dieses mediale «Häuten der Zwiebel» fand ante eventum eine so große Aufmerksamkeit, daß der Verlag den ursprünglich auf den 1.9. angesetzten Auslieferungstermin vorzog und den potentiellen Bestseller schon wenige Tage nach Erscheinen des Interviews auf den Markt brachte. Damit schien die Sonderbeilage zwar obsolet, aber der Erfolg gab Steidl recht: Die Erstauflage von 150 000 Exemplaren war binnen kurzer Zeit vergriffen.

Wichtig am medialen Vorspiel der Debatte ist, daß erst das Printmedium Zeitung die Botschaft von Grass' SS-Zugehörigkeit groß gemacht hat. Niemand von den Kritikern und Kollegen, auf deren Tischen das Rezensionsexemplar des Buches schon mehrere Wochen vorher lag, hat das einschlägige Kapitel darin moniert, in dem Grass auf wenigen Seiten über die Waffen-SS schreibt. Zuallererst Schirmmachers Leitartikel auf der Titelseite der *FAZ* machte das «Geständnis» publik: «Der Autor, der allen die Zunge lösen wollte, der das Verschweigen und Verdrängen der alten Bundesrepublik zum Lebensthema machte, bekennt ein eigenes Schweigen, das, folgt man seinen eigenen Worten, absolut sein muss.»¹² Offenbar hatte Grass demnach nicht zu befürchten, daß Historiker oder Biographen auf einen dunklen Fleck in seiner Vergangenheit stoßen würden; selbst dem Nobelpreiskomitee war Grass' SS-Zugehörigkeit ja unbekannt geblieben. So schien er Kritikern wieder einmal zuvorgekommen zu sein. Inzwischen ist jedoch eine US-Akte der Berliner Wehrmachtsauskunftsstelle ans Licht gekommen, in der Grass (datiert auf den 3.1.1946) seine SS-Zugehörigkeit angibt. Akten der Division «Frundsberg», der Grass angehörte, liegen im Freiburger Militärarchiv, weitere werden im «NS-Archiv» des Ministeriums für Staatssicherheit der DDR und in Personalunterlagen der SS-Angehörigen im Koblenzer Bundesarchiv vermutet. Man weiß also mehr durch die Medien, wenn auch nicht alles. Zur Verwirrung tragen auch Autorenkollegen bei. Robert Schindel glaubt sich zu erinnern, daß Grass in den achtziger Jahren oder 1990, am Rande der letzten Tagung der «Gruppe 47» in Prag, in kleiner

⁸Vgl. Hans Joachim Schädlich, *Tallhover – ein weites Feld*, in: ders., *Der andere Blick. Aufsätze, Reden, Gespräche*. Reinbek 2005, 140-152.

⁹Günter Grass, *Werkausgabe*. Hrsg. von Volker Neuhaus. Bd. IX. Darmstadt 1987, 192, 895.

¹⁰Grass' provokative Gelegenheitsgedichte sind für Heinrich Detering (Nur der Orkan ist ohne Grenzen. Günter Grass hat dreizehn lyrische Leitartikel verfaßt, in: *FAZ*, 30.4.1993) Exempel «seiner öffentlichen Selbstdemontage».

¹¹Marcel Reich-Ranicki, *Der Einfaltspinsel in der Rumpelkammer*, in: ders.: *Günter Grass. Aufsätze*. Frankfurt/M. 1994, 145.

¹²Frank Schirmmacher, *Das Geständnis*, in: *FAZ*, 12.8.2006.

Runde Autorenkollegen von sich und der SS erzählt hat; Hans Joachim Schädlich wiederum, der dabei gewesen sein soll, hat dies deutlich dementiert.

Buch der subjektiven Erinnerung

Die Kritik hat Grass' *Beim Häuten der Zwiebel* als ein «Buch der versuchten Erinnerung»¹³, als den «Roman seines Lebens»¹⁴ bezeichnet. Es geht aber nur um einen – wenn auch entscheidenden – Teil seines Lebens. Das Buch beginnt mit dem Kriegsausbruch 1939 in Danzig und endet mit dem Erfolgsdebüt der *Blechtrommel*, das Grass 1959 in Paris erlebte. Grass erzählt – gemäß dem später verworfenen Untertitel «Bericht aus frühen Jahren» – die Geschichte seiner Jugend und seiner Anfänge als Bildhauer und Autor. Diese Aussonderung der Jugendjahre ist typisch für Autobiographien, von Rousseau über Goethe bis zu Fontane; der Schriftsteller, will er sein Leben erzählen, hält sich bevorzugt an seine Anfänge, weil er aus ihnen erklären kann, daß er von Anfang an über seine Geschichte verfügt. Der Autor reklamiert die Autorität über seine Lebensbeschreibung. Man liest also viel aus den vorliegenden Biographien hinlänglich Bekanntes, auch einiges Neue über die Kindheit im Danziger Vorort Landfuhr, die Gymnasialzeit, über den Flakhelfer, Panzerschützen, Verwundeten, den Insassen eines amerikanischen Kriegsgefangenenlagers in Bad Aiblingen, den Koppeljungen in einem Kalibergwerk bei Hildesheim, den Steinmetzlehrling in Düsseldorf, den ehrgeizigen Kunstakademie-Studenten ebendort und in Berlin, den angehenden Autor, der mit Paul Celan in Paris über die *Blechtrommel* spricht, über die Heirat mit der Schweizerin Anna Schwarz und den ersten Auftritt in der «Gruppe 47» bei der Tagung im Frühjahr 1955 am Berliner Wannsee. Sie ermöglicht es dem jungen Bildhauer, «zum ersten Mal als Dichter» aufzutreten (463). Die Gruppe, die wie kein anderes Medium des Kulturbetriebs die deutsche Literatur nach 1945 repräsentiert, zugleich auch monopolisiert hat, war das Podium, auf dem Grass' literarischer Erfolgsweg begann. Mit der Gruppe 47 beginnt der Prozeß der Legendarisierung seines Werkes, den Grass geschickt mitinszeniert hat. Der Autor als Vorarbeiter und Tabubrecher im Steinbruch der deutschen Geschichte: wie oft hat Grass diese Rolle gespielt. Von dem Zeitpunkt an, an dem die «Geröllmasse deutscher und damit [s]einer Vergangenheit» (480) unumgänglich wurde und der erste Satz des Romans gefunden war, reklamiert Grass einen Deutungsanspruch auf die Erinnerung an die NS-Diktatur, die konkurrierende und gegensätzliche Interpretationen auszuschließen sucht. Oft hat er in seinen Werken sein Leben als Lehrstück angelegt, in dem nun die tragischen Seiten offenbar werden.¹⁵

Ein Beispiel dafür ist das Buch *Aus dem Tagebuch einer Schnecke* (1972), in dem Grass seine Erfahrungen als «literarischer Wahlkampfthelfer» aus dem Jahr 1969 bilanziert. Im 17. Kapitel wird eine aufsehenerregende Episode auf dem Evangelischen Kirchentag in Stuttgart berichtet, wo Grass am 19. Juli aus seinem zum damaligen Zeitpunkt noch unveröffentlichten Roman *Örtlich betäubt* las. Ein 56-jähriger Apotheker schaltete sich in die Diskussion ein und sagte, bevor er aus einer Zyankaliflasche trank und starb, die provozierenden Worte: «Ich grüße meine Kameraden von der SS!» Grass, der zugibt, den «jungen Augst» gekannt zu haben, «bevor der ältere zu sprechen» begann, beschäftigt dieser «Zeuge des Absoluten», dem «nichts als die Wahrheit gilt» (VII, 170), sehr¹⁶; immer wieder kommt er auf den Vorfall zurück, er besucht die hinterbliebene Familie in Tübingen und erfährt Versatzstücke

¹³ Adolf Muschg, Zwiebelopfer für uns alle. Wie ich das Buch von Günter Grass erlebe, in: FAZ, 18.8.2006.

¹⁴ Hubert Spiegel, Ist die schwarze Köchin da? Der Roman zum Leben des Günter Grass, in: FAZ, 26.8.2006.

¹⁵ Daniel Kehlmann, A Prisoner of the Nobel, in: The New York Times, 20.8.2006.

¹⁶ Vgl. dazu das Erinnerungsbuch der Tochter: Ute Scheub, Das falsche Leben. Eine Vatersuche. München 2006, und dies., Die Schuld, die Scham und das Schweigen, in: Kölner Stadt-Anzeiger, 28.8.2006. Augst (ein Pseudonym) war seit 1933 Mitglied der allgemeinen SS und zu der Zeit, als Grass in der Division «Frundsberg» war, in Italien stationiert.

der «Faszinationsgeschichte» des Nationalsozialismus.¹⁷ Wie sehr hier seine eigene Sache verhandelt wird, zeigt das erklärte Ziel des Buches, «Augst ein Denkmal zu setzen».

Gedächtnislücken und Erinnerungshilfen

«Das Gedächtnis beruft sich gerne auf Lücken. Was haften bleibt, tritt ungerufen, mit wechselnden Namen auf, liebt die Verkleidung. Auch gibt die Erinnerung oftmals nur vage und beliebig deutbare Auskunft», schreibt Grass (183). Angesichts der großen Wirkung, die Grass' FAZ-Interview hatte, wundert man sich, wie klein und lückenhaft die Geschichte im Buch über die Zeit bei der Waffen-SS ist. Der fünfzehnjährige Luftwaffenhelfer Grass, der sich «siegreiche Feindfahrten» (81) wünscht, wird im März/April 1942 in Gotenhafen als freiwilliger U-Boot-Rekrut abgelehnt, aber für «planmäßig neuaufgestellte Panzerdivisionen» vorgemerkt (85). Nach dreimonatigem Reichsarbeitsdienst und der anschließenden Evakuierung der Familie aufs Land (107) erfolgt im September oder November 1944 der Einberufungsbefehl; die Angaben im Buch und in der Wehrmachtsakte widersprechen sich. Über Berlin reist der inzwischen Siebzehnjährige nach Dresden. Spätestens hier wird ihm die SS-Zugehörigkeit bewußt – im FAZ-Interview kann sich Grass nicht mehr daran erinnern. Er erhält den Marschbefehl zur 10. SS-Panzer-Division «Jörg von Frundsberg» «irgendwo weit weg in den böhmischen Wäldern» (126) und wird dort zum Panzerschützen ausgebildet. Im Februar 1945 erfolgt «bei Vollmond und in klirrender Kälte» die Verteidigung, im Chor wird das «Schwurlied der Waffen-SS «Wenn alle untreu werden, so bleiben wir doch treu» gesungen (134). «Gegen Mitte April» (140) wird die SS-Division zusammen mit zwei weiteren Divisionen bei Spremberg in der Lausitz eingekesselt. Die Kampfeinheit wird zersprengt, Grass tauscht auf Anraten eines mitflüchtenden Obergefreiten, seines «Herzbruders», die SS-Jacke mit den anrühigen «Runen» am Kragenrand gegen eine Wehrmachtsuniform. Dann wird er als «Teil einer zusammengewürfelten Truppe» (145) in der «Hast des Rückzugs» unter Granatbeschuß verletzt (unter ähnlichen Bedingungen stirbt Roswitha in der *Blechtrommel*) und kommt in ein Militärlazarett in Marienbad.

Das ist dinglich-dicht erzählt, mit knappen szenischen Spannungsbögen und anekdotischen Zuspitzungen, die an die Kriegsepisoden des *Abentheuerlichen Simplizissimus* (1668) erinnern. Grass hat den Roman von Grimmelshausen in einer «Volksausgabe» (145) gelesen und aus ihm gelernt: «Wenn es dem Überlebenskünstler Simplicius glückte, den hinter jeder Hecke lauenden Gefahren eines dreißig Jahre lang andauernden Krieges mit List und Fortune aus dem Weg zu gehen, und wenn ihm [...] sein Herzbruder beistand, dem es gelang, ihn vor Ablauf des letzten Stündchens vor den schnell urteilenden Profos mit Hieb und Stich zu retten, auf daß er später schreiben und schreiben konnte, warum sollte dann dir nicht das Glück oder ein anderer Herzbruder behilflich werden?» (146)

Der fragende, teils spekulative, teils reflexive Gestus ist typisch für das Erinnerungsbuch, das dadurch Züge eines nachgetragenen Tagebuchs annimmt. Grass ist hier nicht an dem politischen oder historischen Kontext des Kriegs interessiert, sondern an der Tradition seiner literarischen Darstellung. Deshalb flüchtet er sich zu Grimmelshausen, von dem er später tatsächlich nach dem Krieg das Romanschreiben lernen wird, deshalb stellt er das SS-Kapitel unter die Überschrift «Wie ich das Fürchten lernte». War seine Zeit bei der Waffen-SS aber ein böses Märchen? Die subjektive Erinnerung verdeckt die historische Tatsache: Die Waffen-SS, seit dem Hitler-Attentat 1944 unter Himmlers Kommando, war ein auf «Junkerschulen» (die Grass nach eigenen Worten erspart blieben) ideologisch indoktriniertes und zu besonderer Grausamkeit angehaltenes Heer im Heer. Sie war mitverantwortlich

¹⁷ Vgl. Helmuth Kiesel, Am Elend vorbeigeschrieben. Zur Debatte um die Novelle Im Krebsgang von Günter Grass, in: Die Politische Meinung 47 (2002) Nr. 390, 85-91.

für die Durchführung der «Endlösung der Judenfrage», für Massenerschießungen und für die Todesmärsche in den Wochen des zu Ende gehenden Krieges, auf denen viele der Überlebenden der aufgelösten Lager umkamen. Von diesen Kriegsverbrechen der «kriminellen Organisation» (so die Charta des Internationalen Militärgerichtshofs von Nürnberg) findet sich kein Wort in den Erinnerungen von Grass. Im FAZ-Interview behauptet er merkwürdigerweise, «direkten Rassismus» erstmalig in einem amerikanischen Kriegsgefangenenlager zwischen Schwarzen und Weißen beobachtet zu haben: «In der Gefangenschaft wurden wir zum ersten Mal mit diesen Verbrechen konfrontiert und sahen gleichzeitig, wie in den amerikanischen Kasernen die Weißen die in getrennten Baracken untergebrachten Schwarzen als «Nigger» beschimpften [...]»¹⁸ (vgl. 220).

Man kann dieses «Ausblenden» von Erinnerungen¹⁹ als Defizit der Erzählstruktur ankreiden. Grass führt ja selbst im Kunstgriff des rückblickenden Erzählers eine «dritte Person», ein alter ego ein, um aus der Distanz von sechzig Jahren von dem «Rekrut meines Namens», einem «uniformierten Selbst» erzählen zu können. Dieses erzählte «Ich» tritt immer dann «ersatzweise» in Erscheinung, wenn das Gedächtnis den Erzähler im Stich läßt, wenn «Gedächtnislücken» aufzufüllen sind, wenn aus der Gegenwart der Sprung in die Vergangenheit nicht gelingt. Das Bild für ein solches moralisches Zwei-Personen-Drama aus Mitläufer und Aufklärer liefert das Titelmotiv der *Zwiebel*. Sie steht für das «Enthäuten einer Person» (III, 333) im Prozeß rekonstruierender und – aus Mangel an Quellen – konstruierender Erinnerung. Das Häuten der Zwiebel trübt aber auch den Blick und liefert unscharfe Erinnerungsbilder. *Unscharfe Bilder* (2003) hat Ulla Hahn deshalb ihren Roman über die Erinnerung an die Väter als Täter genannt, deren Anteil an den Verbrechen der Wehrmacht die nachfolgende Generation im Abstand von über 50 Jahren aufzudecken bemüht ist.

Für Grass gleicht die Erinnerung selbst einer «Zwiebel, die gehäutet sein möchte, damit freigelegt werden kann, was Buchstab nach Buchstab ablesbar steht: selten eindeutig, oft in Spiegelschrift oder sonstwie verrätselt» (8f.). Die Erklärung ist Programm: Grass plädiert, wie schon in seiner 2002 erschienenen Novelle *Im Krebsgang*, für die krummen Wege einer Erinnerung, die aus der Not – dem Fehlen überlieferter Quellen und Dokumente – die literarische Tugend der Erfindung macht. Historisch wahre Auskünfte wird man dem Stoff, aus dem seine Lebenserinnerungen sind, deshalb nicht entnehmen können. *Beim Häuten der Zwiebel* ist das Buch einer eingeständnermaßen subjektiven, lückenhaften und unzuverlässigen Erinnerung. Beharrlich die Wahrheit suchend, wie Uwe Timms Buch über die SS-Vergangenheit seines Bruders (*Am Beispiel meines Bruders*), ist das mit «mehreren Wahrheiten» operierende Buch von Grass nicht.

Fall einer Moralinstanz

Dreht sich die Debatte also um den «Fall einer moralischen Instanz»? Daß ein Siebzehnjähriger der Waffen-SS angehörte, darüber ist nicht zu rechten. Anders ist es mit der Kritik am Zeitpunkt von Grass' Geständnis, an seinem langen «Schweigen aus Schuld». Warum erst jetzt, fragten sich viele und erinnerten daran, daß Grass sich mit seiner ganzen moralischen Autorität immer wieder – nicht selten im Gestus des unbelehrbaren Oberlehrers – ins politische Geschehen einzubringen wußte, wenn es um Deutschland und deutsche Geschichte ging. So spricht Louis Begley, der als polnischer Jude in wechselnden Verstecken und Verkleidungen den Holocaust überlebte und die Angst vor SS-Uniformen zeitlebens nicht los wird, von einem «moralischen Debakel».²⁰ Joachim Fest, der in seinem Buch *Ich nicht* (2006)

von einer ganz anderen, von Widerstand und Nonkonformismus geprägten Kindheit erzählt, kritisiert die leichtfertige Verdrängung der Vergangenheit. Viele Kritiker hätten von Grass ein kleinlauteres, skrupulöseres Buch erwartet, keine autobiographische Rechtfertigungsschrift.

Das Interview und das Buch zeigen jedoch: Der Autor, der gegen die «Systeme von Verdrängung und zynischer Vernunft» schrieb, war selber «ein umsichtig heimlicher Verdränger».²¹ Das ist der eigentlich heikle Punkt des Geständnisses. Nur partiell stellt sich Grass der Selbstkritik – soweit sie seine SS-Vergangenheit betrifft. Zwar hat er aus seiner ideologischen Verblendung in der Nazizeit und der «nachwachsenden Scham» nie ein Hehl gemacht, seit er durch die Nürnberger Prozesse von den nationalsozialistischen Verbrechen gegen die Menschheit erfahren hat. Aber viele der Urteile, die der Wortführer der «stimmächtigen Verdrängung der Vergangenheit» damals, in den Gründerjahrzehnten der Bundesrepublik fällt, lesen sich im Wissen um seine SS-Mitgliedschaft anders. Etwa 1966 der Offene Brief an Bundeskanzler Kiesinger, der NSDAP-Mitglied war: «Wie sollen wir der gefolterten, ermordeten Widerstandskämpfer, wie sollen wir der Toten von Auschwitz und Treblinka gedenken, wenn Sie, der Mitläufer von damals, es wagen, heute hier die Richtlinien der Politik zu bestimmen?» (XIV, 192) Und 1985 der Vorwurf an Bundeskanzler Kohl, der Besuch der KZ-Gedenkstätte Bergen-Belsen und des Soldatenfriedhofs Bitburg, auf dem Angehörige der SS liegen, gemeinsam mit US-Präsident Reagan sei eine «Geschichtsklitterung, deren auf Medienwirksamkeit bedachtes Kalkül Juden, Amerikaner und Deutsche, alle Betroffenen gleichermaßen» verletze.²² Hätte Grass den Nobelpreis erhalten, wenn früher bekannt gewesen wäre, daß auch er die schwarze Uniform getragen hatte? Man weiß, daß eine Begegnung von Borges mit dem Diktator Pinochet ausreichte, um ihn als Nobelpreiskandidaten zu erledigen.

Die späte und lückenhafte Selbstenthüllung von Günter Grass ist kein Anlaß für Gesinnungstribunale, kein Grund für eine Diskreditierung der Person oder gar für die ästhetische Entwertung seines Werkes, dem ja die deutsche Literatur ihren Anschluß an die internationale Moderne wesentlich mitverdankt. *Die Blechtrommel* bleibt mit ihrer grotesken Realistik, ihrem orientalischen Erfindungsreichtum, der virtuoson Montagetechnik und, nicht zu vergessen, mit der vitalen Sprachmacht des Autors und seiner bildhauerischen Satzbaukunst ein Portalroman der deutschen Nachkriegsliteratur. Der Nobelpreis wurde dem Autor 1999 ausdrücklich für diesen Roman verliehen; er habe, so lautete die Begründung, «in munter schwarzen Farben das vergessene Gesicht der Geschichte» gezeichnet.

Nobelpreisträger und Papst

Der Preis seines Hungers nach Erfolg aber, eines der wichtigsten Leitmotive des Buches, ist das lange Schweigen über die eigene SS-Vergangenheit. Die Autorität, die «das letzte Wort haben will», gibt es so nicht mehr. Merkwürdig dabei ist, daß das Motiv «Karriere machen» auf eine andere, häufig erwähnte Figur des Erinnerungsbuches verschoben wird: auf jenen «zielstrebig katholischen» «Kumpel Joseph», der Grass im bayerischen Kriegsgefangenenlager Bad Aiblingen beim Knobeln geschlagen hat – dabei den «Heiligen Augustinus zitierend, als lägen ihm dessen Bekenntnisse in lateinischer Fassung vor» (217). In «Joseph» glaubt Grass rückblickend den späteren Kardinal Ratzinger und Papst Benedikt XVI. zu erkennen, der tatsächlich in Bad Aiblingen Kriegsgefangener war. Aber wie unterschiedlich schildert dieser seine Erinnerung an Gewalttaten und Grausamkeiten der SS, die beim Appell «freiwillige» Meldungen zur Waffen-SS zu erpressen suchte und Soldaten, die sich von der Truppe entfernt hatten, aufhängte.²³

¹⁸ Günter Grass, Warum ich nach sechzig Jahren mein Schweigen breche, in: FAZ, 12.8.2006.

¹⁹ Aleida Assmann, Der lange Schatten (Anm. 3), 174f.

²⁰ Louis Begley, Günter Grass macht reinen Tisch. Lügen in Zeiten des Friedens: Hätte ich das gewußt, ich hätte die Flucht ergriffen, in: FAZ, 21.8.2006.

²¹ Martin Meyer, Ideologie als Gewissen. Günter Grass und die Macht der Vergangenheit, in: NZZ, 19.8.2006.

²² Günter Grass, Werkausgabe, Bd. IX (Anm. 9), 901f.

²³ Joseph Kardinal Ratzinger, Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927-1977). München 1997, 37 und 41.

Die leitmotivartige Geschichte von «Joseph», von Grass' Schwester mißtrauisch als eine der «Lügengeschichten» des Bruders betrachtet (420), mag ein potentieller Zukunftsstoff für den Autor sein. Zugleich aber steht sie in der Tradition einer anderen Begegnung auf höchster Ebene. Im April 1953 wurde Thomas Mann, der 1951 den Papstroman *Der Erwählte* vorgelegt hatte, eine Privataudienz am Heiligen Stuhl gewährt. Der halbstündige Empfang, bei dem «über Deutschland», die «auf Dauer zu erwartende Wiedervereinigung» und «die Einheit der religiösen Welt» gesprochen wurde, ist für Mann «rührendstes und stärkstes Erlebnis, das seltsam tief in [ihm] fortwirkt».²⁴ In Briefen und Tagebuchnotaten wird es festgehalten, immer wieder kommentiert. Die Thomas-Mann-Forschung hat inzwischen einige Zweifel bekräftigt, ob die «Audienz im Stehen» wirklich so exklusiv war. Aber nur in dieser beschönigten Version kann die Erinnerung das «Bedürfnis nach einer Krönung seines Lebens durch einen Empfang bei der höchsten Autorität der Welt» stillen.²⁵ Gekrönt worden ist Grass' Lebenswerk mit dem Geständnisbuch *Beim Hüten der Zwiebel* nicht. Im Gegenteil: Mit dem Bekenntnis bröckelt das letzte lebende Denkmal der deutschen Literatur.

²⁴Thomas Mann, *Tagebücher*. Bd. 10. Hrsg. von Inge Jens. Frankfurt/M. 1995, Eintrag vom 1.5.1953, 53f.

²⁵Hermann Kurzke, *Thomas Mann. Das Leben als Kunstwerk*. München 1999, 101.

Grass ist ein Opfer seines eigenen Ruhms geworden: «Prisoner of the Nobel», wie die *New York Times* titelte. Die so merkwürdig zwischen Dichtung und Wahrheit angesiedelte Papst-Figur motiviert ihn indessen zur Spekulation über alternative Lebensentwürfe und Rollentausche (421). So fragt sich Grass, was aus ihm geworden wäre, hätte er auf «Joseph» gehört und wäre, obwohl «rettungslos weltläufig», Mönch oder ein «halbwegs frommer Künstler» geworden (327). Der «zwischen Heiligem Geist und Hitlers Bild» aufgewachsene Autor (I, 198), der seine Schwester aus dem Kloster herausgeholt hat (416), in den Nachkriegsjahren in Rom seine «Vorstellungen von Freiheit» (368) erprobte und 1974 die «unverbesserlich undemokratische» Organisation der katholischen Kirche rügte (XV, 360), macht damit auf eine religiöse Sinnschicht seines Werkes aufmerksam.²⁶ Die Erinnerung erweist sich als religiöses Thema: sie ist «Gnade und Fluch zugleich; Fluch, indem sie nicht von uns abläßt, Gnade, indem sie den Tod aufhebt. So reden wir in der Erinnerung mit Lebenden und Gestorbenen. Indem man sich an uns erinnern wird, werden wir überleben. Das Vergessen jedoch besiegelt den Tod.»²⁷

Michael Braun, *St. Augustin*

²⁶Vgl. Anika Davidson, *Advocata aethetica. Studien zum Marienmotiv in der modernen Literatur am Beispiel von Rainer Maria Rilke und Günter Grass*. Würzburg 2002.

²⁷Günter Grass, *Ich erinnere mich ...* (Anm. 1), 34.

Bürgerschaft der Kommentare

Zur Autorität im rabbinische Judentum (*Dritter Teil*)*

In der Tat, der jüdische Lehrbetrieb ist laut. «Traditionelles jüdisches Lernen basiert auf einer lauten Lektüre.»⁴³ Sie verweist auf den elementaren Akt der Vokalisierung des Konsonantentextes, wie er von den Masoreten (8.-10 Jh.) vorgenommen wurde. Hier bekommt der vollkommen(e) stumme Konsonantentext verbindlich Stimme und Gehör. Will er seine autoritativen Ansprüche zu Gehör bringen, ist er ganz auf seine Kommentatoren angewiesen; er ist ihnen geradezu ausgeliefert. Diese Funktion der Kommentare will die Metapher von schützender Hülle resp. wärmendem Mantel⁴⁴ festhalten. Sie wird liturgisch im übrigen beim Wort genommen, wenn die Torarollen in der Synagoge mit einem Mantel umhüllt werden.

Die etymologische Nähe des Textuellen zum Textilen des Mantels darf aber nicht übersehen lassen, daß die Kommentare «der Sache nach» ganz in die Welt des Mündlichen gehören. So bestechend und aussagestark sich das *Text*bild des Talmud auch ausnimmt, es muß als ein abgeleitetes, in seinem Charakter als Schriftbild als sekundäres Phänomen betrachtet werden. Die Scheu, die mündliche Diskussion um die Tora am Ende des zweiten Jahrhunderts in Gestalt der Mischna zu verschriftlichen, war groß, und eine Hypothek liegt bleibend auf ihr. Den Widerspruch, daß dieses *opus magnum* unter den Texten der Menschheit «eigentlich» gar nicht Schrift ist, wird der Talmud, wenn es denn gut um ihn steht, nicht los: So hält A. Steinsaltz fest, daß Rabbi *Jehuda HaNassi*, «ein allseits beachtetes Verbot – das Verbot des Niederschreibens von mündlicher Tradition – außer Acht» ließ, als er die Diskussionen in der Mischnah schriftlich

* Vgl. erster und zweiter Teil in: *Orientierung* 70 (15. Oktober 2006), 207f. und (31. Oktober 2006), 219-223. Dem Jiddisten, Lehrer und Freund Gernot Jonas zum 65. Geburtstag.

⁴³A. Bruckstein, *Die Maske des Moses. Studien zur jüdischen Hermeneutik*. Berlin-Wien 2001, 53.

⁴⁴Diese Metapher ist in engem Anschluß an E. Levinas' Reflexionen über die unreinen Hände gebildet, wie er sie in seiner Auslegung des Traktats Schabbat 14a entfaltet. Die Beziehung zwischen Tora und Händen, die sie «pur» anfassen (übertragen auf einen Geist, der sie unvermittelt, indiskret zu ergreifen sucht), werden hier allerdings zentral über die Differenz rein/unrein bedacht. Der Aspekt von Schutz und Bedürftigkeit, Entblößtheit und Macht ist allerdings auch präsent. Vgl. E. Levinas, *Stunde der Nationen. Talmudlektüren*. München 1994, 44-47.

⁴⁵A. Steinsaltz, *Talmud für Jedermann*. Basel-Zürich ²1998, 47.

niederlegte.⁴⁵ Und A. Bruckstein beklagt, daß das «Mißtrauen der talmudischen Gelehrten gegen die Verschriftlichung der Schrift (...) in der rabbinischen Tradition selbst eine gefährliche Beschwichtigung erfahren» habe, «die im Namen der Bewahrung des Tradierten auftritt».⁴⁶ Seine bleibende normative Rückbindung ans Mündliche zeigt der Talmud dann auch – nicht zuletzt darin, daß er «selbst (...) rhetorische Szenen der mündlichen Diskussion unter den rabbinischen Gelehrten (evoziert und vergegenwärtigt)».⁴⁷

Das produktive, weil von der «Sache» her angemessene Unbehagen hinsichtlich seines Schriftcharakters verweist zurück auf die Instanz der *chawruta*. Das Wort leitet sich von *chaver* ab, was vor allem den Studienkollegen meint, «jemand, mit dem man zusammen lernt und mit dem man durch eine Lern- und Studiengemeinschaft verbunden ist. Das gemeinsame Lernen besteht allerdings nicht in einem einstimmigen Lesen, sondern vielmehr in der gegenseitigen Unterbrechung der Lektüre und im Widerspruch des Einen gegen den Anderen, wobei die Frage des Gegenübers zum Ausgangspunkt des eigenen Kommentars avanciert. Das Lernen in *chawruta* berührt ein Innerstes der mündlichen Überlieferung, denn die Grundtexte der jüdischen kanonischen Tradition selbst sind das Ergebnis dieser Rhetorik der Unterbrechung, das Ergebnis der mündlichen Auseinandersetzungen zwischen Gelehrten.»⁴⁸ Sie und ihre Schüler bringen im strittigen, auch lauten Lehren und Lernen den Text zum Erläutern. Die Kommentare sind nicht weniger als seine Stimme. Dieser Charakter des Mündlichen der Tradition kommt poetisch verdichtet und in seiner Eindringlichkeit schwerlich überbietbar zum Ausdruck, wenn Tradition mit dem Hohenlied 1,2 als immerwährender *Kuß Gottes* bezeichnet wird.⁴⁹ Tradition als Kuß erinnert daran, daß – einzig doch von Mose – von einem Mund zu Mund mit Gott gesprochen wird, was einmal mehr, eher *en passant* als theologisch-begrifflich formuliert, den immensen Anspruch der mündlichen Tradition auf die Qualität von Offenbarung anklingen läßt. Und zugleich gilt er doch «nur» als ihr Echo.

⁴⁶A. Bruckstein, *Die Maske des Moses* (vgl. Anm. 43), 74.

⁴⁷Ebd., 91.

⁴⁸Ebd., 90f.

⁴⁹Vgl. ebd., 98.

Torhüter der Schrift

Das Lehrhaus, charakterisiert näherhin durch die *chawruta*, ist das adäquate Milieu, wo und wie sich Offenbarung autoritativ zu Wort meldet. Im Doppelcharakter des Kommentars als Notwendigkeit des heiligen Textes und zugleich doch seiner Defizienz bewußter Gattung ist allerdings eine interpretatorisch nicht aufhebbare, nur immer weder in jeder Auslegung, in jedem Stimmen des Textes bestätigter Vorbehalt gegen die Ausleger, gegen die Ausrufer des Textes gewahrt. Das primäre, wenn nicht einzig adäquate Medium, in dem sich die Offenbarungsautorität zu Wort meldet, das Lehrhaus, transportiert mit seinem Anspruch auch selbstkritisches, die eigene Autorität einschränkendes Wissen. Die Kommentatoren sind von daher, wie A. Bruckstein sie nennt, als *Torhüter* der Schrift aufzufassen.⁵⁰

Mehr noch: diese Kommentare werden auch als quasi kanonisch, eben als mündliche *Offenbarung*, mündliche Tora qualifiziert: Was immer einst ein Schüler seinen Lehrer fragen wird, ist Tora. Ein rabbinisches Verständnis von Tora umfaßt also die Auslegungen und selbst deren Reflexion, die Hermeneutik. «Tora gilt der ausgearbeiteten rabbinischen Auffassung als das Ganze der am Sinai dem Mose geoffenbarten und vom jüdischen Volk durch die Generationen tradierten und vollzogenen göttlichen Weisung.»⁵¹ Weiter läßt sich auch auf rezeptionsästhetischen Bahnen kaum denken. Die Lektüren der Leser längs durch die Zeiten gelten als Text⁵²: eine Auffassung, die dadurch anstößig erscheinen kann, vielleicht sogar erscheinen muß, daß im Unterschied zu einer allgemeinen Texttheorie bzw. Ästhetik der Textstatus in diesen Zusammenhängen nicht zu lösen ist vom Anspruch, doch nicht weniger als Offenbarung zur repräsentieren. Das ruft das Paradox von Haltungen hervor, die G. Scholem dem Kommentator attestiert: Demut und Anmaßung in einem. Denn in ihrem Tun «kontrastiert die Demut vor dem Text, die in der Annahme ihren Grund hat, daß alles schon dort steckt, freilich aufs seltsamste mit der Anmaßung, die Wahrheit den alten Texten aufzwingen zu wollen. Der Kommentator, der also im genauesten Sinn der Schrift-Gelehrte ist, hat immer etwas von beiden Haltungen.»⁵³ Die Gattung Kommentar, die doch einerseits ganz und gar einen «Text in Referenz» meint, meldet andererseits zugleich den Anspruch an, zumindest potentiell Offenbarung zu enthalten bzw. Niederschlag bzw. Medium einer Offenbarung *in progress*, einer *revelatio continua* zu sein. Der Begriff Offenbarung wird auf diese Weise extrem ausgeweitet und der des Kommentars zumindest der Tendenz nach aufgehoben. Denn wo jede Auslegung prinzipiell als Offenbarung gelten kann, verschwindet die Differenz, die Kommentar von Referenztext unterscheidet und allererst konstituiert. So zu denken hieße aber, rabbinische *dicta* ganz gegen ihr Selbstverständnis zu *Prinzipien* zu stilisieren. Sie wollen vielmehr im Rahmen der *chawruta*, also im Rahmen eines höchst lebendigen, für Dialektisches sehr offenen Lehr-Lernverhältnisses begriffen werden. Das verlangt, nach dem «Widerspruch» zu dem skizzierten progressiv maximalistischen Offenbarungsverständnis Ausschau zu halten.

Ein Hauch von Offenbarung

Wie ein Korrektiv zu diesem nimmt sich aus, was als *Aleph-These* bezeichnet werden kann. Sie meint die buchstabenmystische Spekulation, daß Gott nicht die fünf Bücher Mose, nicht einmal den Dekalog und nicht einmal den ersten Satz des Dekalogs «Ich bin der Herr, dein Gott ...» gesprochen habe, sondern nur

⁵⁰ Vgl. ebd., 103.

⁵¹ Th. Willi, Kakkatuv. Die Tora zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit, in: W. Stegmaier, Hrsg., Die philosophische Aktualität der jüdischen Tradition. Frankfurt/M. 2000, 43-61, 60.

⁵² Ein Vorbehalt bleibt allerdings zu machen: Es sind streng genommen nur die im Rahmen der *chawruta*, also in den spezifischen Lehr-Lernbeziehungen des Lehrhauses realisierten Lektüren, denen dieser Status innerrabbinisch zuerkannt wird.

⁵³ G. Scholem, Offenbarung und Tradition als religiöse Kategorien im Judentum, in: Ders., *Judaica* 4. Frankfurt/M. 1984, 189-228, 204.

den ersten Buchstaben des ersten Wortes *Anochi*: bezeichnenderweise im Hebräischen ein lautloser Laut. Dem Palaver der «Judenschul», dem «mundlich G'schrei», mit Martin Luther zu sprechen, das auch von diesem als der Offenbarungswertigste adäquate Medium qualifiziert wurde, wird in derselben Tradition also eine Idee göttlicher Offenbarung entgegengesetzt, die nur einen Atemzug von purer Stummheit entfernt ist. Alles, sogar der Konsonantentext erscheint von hier aus «nur» als Auslegung. Das treibt dem Grenzwert zu, daß *aller* Text Kommentar, *nur* Kommentar und Menschenwerk ist, wie es J. Leibowitz provokativ zuspitzt.⁵⁴ Hermeneutisch und texttheoretisch gewendet hieße das: Hier werden nicht nur die Akzente im Sinn dekonstruktivistischer Texttheorie oder Rezeptionsästhetik vom Autor zu den Lesern verschoben. Genau betrachtet wird der Begriff des Autors fast ganz aufgehoben. Die Hörer des *Aleph*, wenn man von Hören hier noch sprechen kann, die Leser und Kommentatoren des Textes, sind die Autoren. Wird überhaupt an einer göttlichen Autorschaft festgehalten – und das ist doch notwendig, wenn die Rede von Offenbarung nicht einfach sinnlos geraten soll –, muß eingeräumt werden, daß ihr Text, daß die Offenbarung in ihrer Äußerungsgestalt im Sinn der *Aleph-These* unüberbietbar reduziert wird. Ein Weniger als ein lautloser Hauch ist schlechterdings nicht mehr vernehmbar. Diesem, was die «empirischen Ränder», Spuren der Offenbarung angeht, extrem minimalistischen Verständnis korreliert eine maximalistische Auffassung vom Gehalt des Mitgeteilten: nicht weniger als Alles ist eben in diesem *Aleph* enthalten. Das rückt dann allerdings in neuer Weise Gott als Autor in den Blick, mit Ihm, wie mir scheint, ein neues, außerhalb theologischer Zusammenhänge schwerlich zu entwerfendes Verständnis von Autorschaft überhaupt. Denn das religionsgeschichtlich umfänglichste Textcorpus, der Talmud, ist ein Opus, das noch nicht zu Ende geschrieben ist⁵⁵, ein *work in progress*. Und auch die «Masse kleiner, gewöhnlicher und unwahrscheinlicher Geschichten von Hirten, Schäfern, Schafen, Dromedaren, Frauentausch, Landdiebstahl, Auswanderungen, Konflikten mit den Imperien, unaufhörlichen Schlachten»⁵⁶, wie J.-F. Lyotard die biblischen Erzählungen umschreibt, haben ihren Anfang in jenem *Aleph*. Nur gegenüber seinem «Autor», dessen lautloser Hauch unstillbare Lebendigkeit freisetzt und Kommentierung in einem sehr strikten, nahezu apodiktischen Sinn einzufordern scheint, eine, die auf die Entstehung von nicht weniger als einer Lebensform abhebt, kann sich ein an Grenzen gehendes radikales Kommentarverständnis im oben skizzierten Sinn entwickeln. Zu prüfen bliebe, ob literarische bzw. literaturwissenschaftliche oder ästhetische Konstrukte des autorlosen Textes wenn nicht genetisch, dann doch logisch von einem solchen mystisch-theologischen Kommentarverständnis abhängen.

Im Zusammenhang des hier eingeschlagenen Gedankengangs bleibt zu resümieren, daß Kommentar und Text, Tradition und Offenbarung, Mündliches und Schriftliches, Schweigendes Sich-mitteilen und Palaver der Judenschul sich im rabbinischem Denken dynamisch durchdringen. Sie stellen Perichoresen dar, die offensichtlich nicht zum Stillstand zu bringen sind.

Im *Aleph* ist alles enthalten. Ihm muß Stimme gegeben werden. Von daher wird auch der Titel von E. Levinas' schrifthermeneutischen Essays «Saiten und Holz» verständlich. Sie charakterisieren die spezifisch «jüdische (...) Leseweise der Bibel».⁵⁷ Levinas will damit die «Essenz der Schrift» mit der Geschichte und dem Schicksal derer, die sie lesen, aufs engste verbinden. «Ein Text, der auf eine Tradition aufgespannt ist wie Saiten auf dem Holz einer Violine!»⁵⁸ Mit dieser Position, die die mündliche Tora, die Bedeutung der mündlichen Tradierung so stark macht, artikuliert er, der in so hohem Maß für radikales und innovatives Denken

⁵⁴ Vgl. F.-W. Marquardt, Eia, wärn wir da – eine theologische Utopie. Gütersloh 1997, 370.

⁵⁵ Vgl. A. Steinsaltz, Talmud für Jedermann (vgl. Anm. 45), 354-358.

⁵⁶ J.-F. Lyotard, Vor dem Gesetz, nach dem Gesetz, in: E. Weber, Hrsg., Jüdisches Denken in Frankreich. Frankfurt/M. 1994, 157-182, 163.

⁵⁷ E. Levinas, Saiten und Holz, in: Ders., Außer sich. Meditationen über Religion und Philosophie. München-Wien 1991, 172-182, 172.

⁵⁸ Ebd., 173.

steht, gleichwohl «nur» rabbinische Grundauffassungen. Denn, das muß sich christliches Bewußtsein nach F.-W. Marquardt allererst einschärfen: Es gibt jüdisch einen «Vorrang der mündlichen Tradition vor dem Tenach»: «Diese Rangordnung – Talmud vor Bibel – ist eine Entscheidung des jüdischen Volkes, in der es nach dem Verlust der Staatlichkeit in der Periode des 2. Tempels neu sein Selbstverständnis bestimmt und damit zugleich auch neu das Wesen des Judentums festgelegt hat.»⁵⁹ F.-W. Marquardt versteht im Anschluß an die von J. Leibowitz vorgetragenen Thesen das talmudische Judentum «als die Überlebensgestalt des biblischen – im Talmud überlebt die Bibel (...)».⁶⁰

Rabbinisch kommt das zum Ausdruck, wenn nach dem Spezifikum Israels gefragt wird. Und das ist nicht etwa die Tora bzw. der Tenach, sondern die *mündliche* Tora. Sie bezeichnet «das eigentliche <Mysterium> Israels und repräsentiert seine exklusive Erwählungsaufgabe, während die <Schriftliche Tora> eben auch in die Hände der Nichtjuden geraten ist».⁶¹ Was J. Maier resümiert, stützt sich auf folgenden Midrasch: «Eines Tages kamen die Völker der Welt zu Gott und fragen ihn: <Was hast Du mit den Juden, daß Du sie beliebügelst? Kannst Du uns nicht mitteilen, was es da zu lernen gibt?> Da erhielten sie zur Antwort: <Die Kinder Israels kennen den Schlüssel zu meinem Geheimnis.> <Und was ist dieses Geheimnis?> Antwort: <Das Geheimnis ist *Mischnah* (...) *he'ach lidrosch*>, wörtlich <wie man liest>, <wie man interpretiert.>»⁶²

Kommentar als Vor-Mund der Schrift

Die Rede von den Kommentaren als *Torhütern* der Schrift ist auf diesem Hintergrund zu erweitern um die gewiß gewagte Rede von ihrem «Vor-Mund»: der Schrift vorgeschaltet im Sinn einer hermeneutischen und nach E. Levinas zugleich existentiell-theologischen Notwendigkeit. Die Differenz im Status der Kanonizität wird dabei allerdings nicht in Frage gestellt. «Die Mischna rangiert an Bedeutung und Heiligkeit gleich nach der schriftlichen Tora», wobei A. Steinsaltz als orthodoxer Talmudist unserer Tage an der Nachordnung der Mischna keinen Zweifel läßt.⁶³ A. Bruckstein spitzt diesen Befund zu: «Beide, der Text und das Gesetz, werden durch die Ausleger neu geschrieben, und zwar umso radikaler als der Text oder das Gesetz selber heilig sind. Erst war der Midrasch, dann die Schrift, erst der Kommentar, dann der Text, erst das Frage-Wort, dann die Ant-Wort», und J. Derrida zitierend: «Die Schrift ist also vom Ursprung an hermetisch und zweitrangig.»⁶⁴ A. Bruckstein zieht aus diesem *Prä* der Kommentare weitgehende hermeneutische Konsequenzen, etwa die, daß «der Sinn einer Aussage, eines Textes, sich erst aus dem Späterkommenden erschließt»; daß es die Kommentare sind, «welche die Ursprünglichkeit des ursprünglichen Textes verbürgen»; daß deshalb eine «*methodische* (...) Bevorzugung des Späteren (d.h. des Zukünftigen) vor dem Früheren (d.h. der Vergangenheit)» angezeit sei, sofern die Möglichkeit eines direkten Rückgriffs auf den «Urtext» in Frage gestellt wird.⁶⁵ Auf das Paket der in einem solchen Votum enthaltenen Fragen kann hier nicht eingegangen werden. Nicht weniger als die Reflexion und Bewertung einer nun doch seit B. Spinozas Zeiten andauernden Geschichte historisch-kritischer

⁵⁹ F. W. Marquardt, *Eia – wärn wir da* (vgl. Anm. 54), 367. Insbesondere J. Leibowitz' pointierte Rede kann Mißverständnisse erzeugen, wenn im Referat F.-W. Marquardts die Rede davon ist, daß die Bibel «an Bedeutung und Autorität annähernd absolut hinter dem Gesetzeskorpus der Mischna des zweiten Jahrhunderts und seiner Diskussion» zurückstehe. (367) Diese Nachordnung gilt für das Maß der Zeit und Energie, die im traditionellen Lehrhaus entsprechend aufgewandt wird, betrifft aber nicht den Status als kanonische Schrift.

⁶⁰ Ebd., 369.

⁶¹ J. Maier, *Formen politischer Herrschaft. Jüdische Erfahrungen und Entwürfe*, in: W. Stegmaier, Hrsg., *Die philosophische Aktualität der jüdischen Tradition*. Frankfurt/M. 2000, 78-100, 85.

⁶² Midrasch *Pesiqta Rabbati* 5,1 (Hrsg. v. Meir Friedmann, Wien 1880, 14b), zitiert nach A. Bruckstein, *Die Maske des Moses* (vgl. Anm. 43), 71. Weitere Belege vgl. Th. Willi, *Kakkatuv* (vgl. Anm. 51), 43 Anm.1.

⁶³ A. Steinsaltz, *Talmud für Jedermann* (vgl. Anm. 45), 47.

⁶⁴ A. Bruckstein, *Die Maske des Moses* (vgl. Anm. 43), 74.

⁶⁵ Ebd., 74. A. Bruckstein trifft sich in dieser Auffassung mit E. Levinas.

Exegese ist angefragt. Bezogen auf die hier behandelte Autoritätsproblematik kann die Rede vom *Vor-Mund* das Problematische im hermeneutischen Diskurs pointiert formulieren. *Vor-Mund* meint sicherlich vor allem und entscheidend die Funktion der Kommentare, dem Anspruch des Textes Gehör zu verschaffen. Gerade wenn innerchristlich aber die Geschichte der – eben auch durch hermeneutisch-theologische Theoreme unterstützten – Indoktrination, geistiger und geistlicher Unfreiheit, wenn die Opfer und Mühen neuzeitlicher Emanzipation nicht leichtfertig vergessen werden sollen, wird die Rede vom *Vor-Mund* in ihrem fragwürdigen Sinn erkennbar. Nur als eine prekäre Rede mit der Funktion, allzu sichere christliche Vorannahmen zu irritieren, scheint sie von F.-W. Marquardt ins Feld geführt und keinesfalls, um leichtfertig die historisch-kritische Exegese zu desavouieren.⁶⁶ Denn geradezu «notwendig» provoziert der *Vor-Mund* eben die Frage, ob der Kommentar nicht unversehens auch die Entmündigung der Hörer, seiner Adressaten und womöglich zugleich die des Textes betreiben kann. Anders gefragt: Fixiert nicht womöglich die mündliche Tradition in ihrer Beredtheit und durchaus gewollten Lärmigkeit die Lautlosigkeit des Textes? Droht nicht die Gefahr, daß im Palaver der Kommentare das Hauchen des *Aleph* vollends unhörbar wird? Was hier aus christlicher Perspektive gefragt wurde, ist auch innerjüdisch nicht unbekannt. Ähnliche Fragen klingen an, wenn E. Levinas von einem mit «*Kommentare(n)* überladenen Text»⁶⁷ spricht oder G. Steiner von einem «endlosen Kommentar (...)», der doch ein «Dilemma» darstelle.⁶⁸

Bürge des Textes

Hier nun, wo die Notwendigkeit des Kommentierens klar ist und seine problematischen Züge zugleich, ist endlich explizit vom Kommentar als dem *Bürgen* des Textes zu sprechen. Von den bereits genannten Metaphern scheint sie die zu sein, die wegen ihres öffentlich-juridischen Charakters am ehesten geeignet ist, die Fragen der Autorität – hier auf die von Geltungsansprüchen fokussiert – zu erfassen. Zudem erlaubt sie, die mehrfach angedeuteten existentiell-lebenspraktischen Dimensionen des autoritativen Deutungsanspruchs der Rabbinen in den Blick zu bekommen. Die beschriebenen Relationen seien von hier aus nochmals ventiliert, ohne die Metapher des Bürgen dadurch zu stark zu strapazieren, daß sie nun Punkt um Punkt auf rabbinische Verhältnisse übertragen werden soll.

Zur Logik der Bürgschaft gehört, daß sich jemand mit einem Einsatz, der zumindest in seiner Glaubwürdigkeit besteht, für jemanden bei einem dritten haftbar macht. Wo Bürgschaften eingefordert werden, sind Verhältnisse asymmetrisch geworden. H.P. Siller charakterisiert sie zweifach⁶⁹: Es gibt eine Schuld; einer läßt es dem anderen an etwas fehlen, worauf dieser doch einen Anspruch hat. Sofern der Verbürgte dabei sein eigenes Unvermögen erfährt, das ihn unsymmetrisch werden läßt, erlebt er auch Scham.

Der Text im Sinn des vollkommenen Textes ist von hieraus leicht als Gläubiger aufzufassen: Seinem Anspruch gegenüber genügt keine Auslegung. Die Fragen, die er aufwirft, können nicht wirklich zufriedenstellend, schlüssig oder gar definitiv beantwortet werden. Er ist vor allem *Prä-Text*: einer, der etwas vorschreibt. Von einer Bürgschaft der Kommentare könnte gesprochen werden, sofern sie diese Vor-Schrift unterschreiben, ihre Unterschrift leisten, die Ansprüche anerkennen. «Wer über die Schwelle des Textes tritt, muß mit seiner eigenen Unterschrift unter das Ge-

⁶⁶ Diese bleibende Wertschätzung historisch-kritischer Exegese durch F.-W. Marquardt belegt sich durch seinen durchgängigen Rekurs auf sie. Das schließt Kritik im einzelnen wie Fragen an die Konzeption christlicher theologischer Hermeneutik im Ganzen nicht aus. Doch gerade F.-W. Marquardt, der etwa mit seinem Votum für eine systematische Berücksichtigung rabbinischer Auslegung viel weiter geht als die allermeisten gegenwärtigen TheologInnen, m.E. darin seiner Zeit um viele Schritte voraus, spielt dies nicht undialektisch gegen die historische Kritik aus.

⁶⁷ E. Levinas, *Saiten und Holz* (vgl. Anm. 57), 173.

⁶⁸ G. Steiner, *Von realer Gegenwart. Hat unser Sprechen Inhalt?* München-Wien 1990, 63.

⁶⁹ H.P. Siller, *Sich verbürgen. Eine handlungstheoretische Kategorie*, in: *Bibel und Liturgie* 67 (1994), 107f.

schrieben bürgen. Diese stellvertretende Bürgschaft bezeugt die Autorität des Textes und schwächt sie nicht etwa ab. (...) Rabbi Akiba bürgt für die mosaïsche Lehre. Raschi bürgt für die Lehre der rabbinischen Meister. Maimonides bürgt für die gesamte mündliche Lehre.»⁷⁰ Neben diesem *postulatorischen* Charakter des Prätextes ist der *relationale*, der Zugehörigkeiten meint, nicht zu übersehen. Vorgeschrieben sind nicht nur bestimmte Verhaltensweisen, sondern die Bürgen selbst sind «vorgeschrieben». Bei E. Levinas, E. Jabès, J. Derrida, P. Celan und anderen Autoren verschränken sich Metaphern des Textuellen mit Vokabeln des Biographischen aufs intensivste. Ihre Häufigkeit und Intensität wie die Konvergenz bei den genannten Autoren verbieten es, das so entstandene Metapherngewebe etwa nur als «Produkt von Stilmitteln» abzuschwächen, die ihrerseits leicht austauschbar wären. Es bringt vielmehr einen Lebenszusammenhang zum Ausdruck, der eben in hohem Maße schriftbezogen ist. Die Verwobenheit gerade dieser Metaphern scheint anzuzeigen, wie sehr bestimmte «Textspiele» mit der jüdischen Lebensform verbunden sind. In seiner Theorie der Sprachspiele benutzt L. Wittgenstein die Metapher der «Familienähnlichkeit», um «ein kompliziertes Netz von Ähnlichkeiten, die einander übergreifen und kreuzen» zu bezeichnen.⁷¹ Im Kontext des rabbinischen Judentums gewinnt die «Familienähnlichkeit» gleichwohl einen nahezu unmetaphorischen Charakter: die Leser sind die «Angehörigen» der Schrift. Sie stiftet die Verwandtschaft untereinander und zeichnet sich auch somatisch aus. Diese Zusammenhänge können hier nur angedeutet werden.

Den Text leibhaftig verbürgen

Nach E. Levinas «gehören» die Juden dem Buch an, nach E. Jabès entstammen sie dem Buch und schreiben es in ihren Lektüren fort.⁷² Das Gefüge der Jabèschen Poetologie aus Kategorien des Textuellen und Motiven des Judeseins ist überaus dicht und komplex. Schriftstellersein und Judesein werden für ihn kongruent. So scheinen etwa die *genera verbi* zu changieren; die Autorschaften werden unklar. Schreibt der Dichter das Buch oder das Buch nicht vielmehr ihn, den Dichter, den Juden? Ist der Text Produkt des Schriftstellers oder nicht längst vor ihm da, als *Prä-Text*, als Vor-Schrift? Entsprechend wechseln auch die angebahnten Leserichtungen. Es ist keineswegs klar ausmachbar, ob sie ins Buch hinein verlaufen oder aus dem Buch heraus ...

In der Beschneidung kommt der Doppelaspekt des Textes besonders zum Tragen: als einer, der der Lektüre und Verbürgung durch die Leser bedarf und zugleich als ihr *Prä-Text*, als Text, der nicht nur etwas zu tun vorschreibt, sondern ihr Leben und ihre Identität prägt. Die Beschneidung zu vollziehen ist eine Mitzwah, ein Gebot. Wird sie vollzogen, sind die Wege für den Beschnittenen vorgezeichnet. Mit der Beschneidung ist er im Bund und Bürge der Bundesurkunde Tora. Dekonstruktivistischer Strategie gemäß, in diesem Fall gewiß von rabbinischer Textauffassung gedeckt, verquickt J. Derrida auf P. Celan anspielend) *mijlah*, Beschneidung, mit *Milah*, dem Wort: «Die Wörter der Schrift auf sich zu nehmen, ist wie um eine Wunde zu kreisen, die immer schon im eigenen Körper stattgefunden hat, wie die Beschneidung (...)».⁷³ Beschneidung, so als Beschriftung aufgefaßt, macht zweierlei deutlich: der Beschnittene wird von der Schrift beschrieben, aus der Vor-Schrift heraus geschrieben. Beschnitten ist er Jude, von dem sich dann in einem sehr direkten Sinn sagen läßt, er entstamme der Schrift, er sei aus der Vor-Schrift, dem Prätext geboren. Zugleich ist er dessen Signatur, Bürgschaft der Tora in Person.

⁷⁰ A. Bruckstein, Die Maske des Moses (vgl. Anm. 43), 67.

⁷¹ L. Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen. Frankfurt/M. 1977, 57 (Nr. 66 und 67).

⁷² Vgl. J. Derrida, Edmond Jabès und die Frage nach dem Buch, in: Ders., Die Schrift und die Differenz. Frankfurt/M. 1972, 102-120. Vgl. knapp zur Thematik: V. Lenzen, Art. Edmond Jabès, in: A. B. Kilcher, O. Fraisse, Hrsg., Metzler Lexikon jüdischer Philosophen. Stuttgart-Weimar 2003, 433.

⁷³ J. Derrida, Zeugnis, Gabe, in: E. Weber, Hrsg., Jüdisches Denken in Frankreich. Frankfurt/M. 1994, 63-90, 67.

Er, der in diesem Sinn von der Schrift gezeichnet ist, sofern ihren Vorschriften gemäß beschnitten, unterzeichnet mit Fleisch und Blut. Wie sollte sich einer glaubhafter, unmißverständlicher für einen Text verbürgen?⁷⁴

Damit ist auf die zweite Leserichtung der Bürgschaft verwiesen. Der Text als Gläubiger bedarf doch in all seiner Ansprüchlichkeit des Kommentars, um in Beziehung, in Kommunikation zu treten, und – wenn man so will – seine Schuldigkeit als Wort Gottes zu tun. Er bedarf seiner, um die eigene Nacktheit zu bedecken und sich vor indiskreten gewalttätigen Zugriffen, Handgreiflichkeiten zu schützen.

Das Kommentieren wird auch in der referierten Passage von Akiwas Lehrhaus sehr praktisch verstanden. Nach der ersten Beruhigung des Mose, es handle sich in Akiwas Interpretationen um Auslegungen der Tora des Mose, fragt er – nun beeindruckt von der Kapazität Akiwas –, welches der Lohn für diesen außergewöhnlichen Gelehrten sei. In der dem Talmud durchaus eigenen auch lakonischen Art heißt es: «Wende dich um. Da wandte er sich um und sah sein Fleisch auf der Fleischbank wiegen. Da sprach er vor ihm: Herr der Welt, das ist Tora und dies ihr Lohn!? Er erwiderte: Schweig, so ist es mir in den Sinn gekommen.» (*bMen 29b*) Eine kabbalistische Namentheologie erlaubte, das Torastudium als Heiligung des Namens zu verstehen. Akiwas Ende führt vor Augen, was das im Extremfall bedeuten kann: eine Bürgschaft für den Text, die zum Martyrium des Kommentators gerät. *Terminus technicus* für solche Zeugenschaft aber ist im Jüdischen *Kiddusch haSchem*.⁷⁵

Für die Ausgangsfrage, wie denn der *Vor-Mund* Kommentar nicht zur Entmündigung des Bezugstextes werde, ist von daher zu sagen: Es gibt zum einen methodisch geklärte Verfahren der Auslegung, ein *Procedere*, das zumindest der Willkür und individuellen Anmaßung Grenzen setzt.⁷⁶ Akiwas Schicksal steht zum anderen für eine verfahrenstechnisch nicht mehr regulierbare lebenspraktische Verbürgung. Für diese Auffassung von Bürgschaft steht wie kein zweiter *R. Chanina ben Teradion*, wie Akiwa eine Gestalt ebenfalls des zweiten Jahrhunderts. Unter Kaiser Hadrian war Juden sowohl die Beschneidung, das Einhalten des Sabbats wie das Studium der Tora verboten: im Grunde die Essentials ihrer Identitätswahrung unter den Bedingungen der Tempellosigkeit. Im Traktat *bAwoda zara 17b-18b* wird das Torastudium zur Zeit der römischen Besatzung thematisiert. Die Passage ist lesbar als Frage danach, wer das Sagen habe, wem oder was Autorität zukomme. Wem ist Gehör zu schenken, wem Gehör zu verschaffen? Oder: in wessen Diensten steht rabbinische Autorität? Der Kollege *Chaninas*, *R. Joseph ben Kisum* wirft *Chanina* mangelndes Arrangement mit den Römern vor. Gott habe doch offensichtlich nichts gegen ihre Herrschaft. An seiner eigenen Beerdigung nahmen dann auch «alle Würdenträger Roms» teil. Auf ihrem Rückweg von dieser Beerdigung ertappen sie *Chanina*, wie er, die Torarolle im Schoß, seine Schüler lehrt. Während sein Begleiter *Eleasar ben Parta* jede Beteiligung am Lehren, man darf sagen, jede Bürgschaft für den Text abstreitet – seine Ausreden werden sogar durch Mirakel bestätigt –, wird *Chanina* mit Frau und Tochter, die ebenfalls für die Tora bürgen, zum Tode verurteilt. Eingehüllt in eine Torarolle wird er verbrannt.

⁷⁴ Männliches Geschlecht und jüdische Identität kommen hier unüberbietbar dicht und unter dem Aspekt der Genderfrage gewiß problematisch dicht zusammen. Die damit gegebene Problematik kann hier nicht ansatzweise aufgerollt werden. Nur soviel als Hinweis: Nicht nur, daß Beschneidung biblisch (lange vor Paulus) auch auf Ohren, Zunge und Herz bezogen wird und J. Derrida deshalb sprechen kann: «Es ist also jeder Mensch beschnitten ... auch jede Frau ...». (Ders., *Schibboleth*. Wien 1996, 117). Beschneidung selbst wird als weibliche Signierung des männlichen Körpers verstehbar, was m.E. darüber hinaus zu «verstricken» bliebe mit der kulturkritischen Rekonstruktion der Verweiblichung des Judeseins in europäischer Geschichte insgesamt. (Vgl. N. Sznajder, Der weiche jüdische Körper, in: *Babylon* Heft 20 (2002), 143-141.

⁷⁵ Vgl. zum Ganzen des *Kiddusch HaSchem*: V. Lenzen, Jüdisches Leben und Sterben im Namen Gottes. München 1995, bes. 21-33.

⁷⁶ Auf sie wird hier nicht eingegangen. Vgl. G. Stemberger, Der Talmud. München 1982, 78-95 u.a.; A. Steinsaltz, Talmud für Jedermann (vgl. Anm. 45), 284-335.

Ein eindrücklicheres Bild für die Relation von Text und Kommentator, für das, was E. Levinas mit der Rede vom Volk, das einem Buch angehört, meint, dürfte schwer zu (er)finden sein. Die hermeneutische Metapher des Umhüllens wird entmetaphorisiert und zugleich wird die Relation zwischen Text und Kommentator verkehrt. Jetzt ist es der Text, der den Kommentator umhüllt. *Chanina* interpretierte die Tora auch und vor allem durch seine Widersetzlichkeit: ihr verschafft er Gehör, Zuhörer. Der so verbürgte Text legt sich nun wie ein Kommentar um seinen Bürgen. Bürgt er auch für ihn? Es sieht so aus. Die Nähe von Torarolle und Kommentator, das «Zwillingsgeschick»⁷⁷, bringt der sterbende *Chanina* selber zum Ausdruck. Auf die Klage seiner Tochter: «Vater, so muß ich dich sehen!» antwortet er: «Würde ich allein verbannt worden sein, so würde mir dies schwergefallen sein, da ich aber zusammen mit der Torarolle verbrannt werde, so wird derjenige, der die Mißhandlung der Torarolle ahnden wird, auch meine Mißhandlung ahnden.» Elie Wiesel kommentiert: «Für ihn war die Tora ein lebendiges, wirklich gegenwärtiges Wesen. Als die Römer den alten Meister in die Rollen wickelten, gedachten sie, dadurch sein Leiden zu vergrößern, aber sie täuschten sich. Als er sie auf seinem Körper spürte, ertrug er die Qualen leichter, er fühlte sich wie zu Hause und spürte, wie sein Leben mit der Tora eins wurde.»⁷⁸ Und er referiert die talmudische Gewißheit: «Der allmächtige Gott vergießt nicht das jüdische Blut, das bei den Verfolgungen unter Hadrian geflossen ist. Gott selbst bewahrt das Andenken an die ermordeten Opfer, sie sind auf besonderen Seiten in den Archiven Gottes festgehalten.»⁷⁹

«Pro nobis»

Doch können und dürfen wir Christen uns *Chanina ben Teradion* als einen Geretteten vorstellen? Im Talmud heißt es: «Seine Schüler sprachen zu ihm: Meister, was siehst du? Er erwiderte ihnen: Die Pergamentrollen verbrennen und die Buchstaben fliegen (in die Höhe).» Die Buchstaben fliegen empor. Finden sie eine Zuflucht in der Höhe? Retten sie sich «in den Lüften»? Retten sie sich in die semantische Leere/Überfülle ihres Ursprungs? Ziehen sie *Chanina* gleichsam mit sich? Oder entziehen sie sich jeder weiteren Lektüre durch uns? Denn wie soll man, um im Bild zu bleiben, fliegende Buchstaben entziffern, wo nicht nur der, der den stummen Text zum Erlauten gebracht hat, fehlt, sondern selbst der Bestand des Konsonantentextes in den Flammen aufgegangen ist? Machen die emporfliegenden Buchstaben womöglich die Offenbarung rückgängig, sofern der Text nun ganz unlesbar wird? Was bleibt uns dann? Anders gefragt: Haben Christen und Christinnen eine Chance auf religiös authentische Toralektüren ohne jüdische Bürgen? Ist diese Szene des *Chanina ben Teradion*, umhüllt von den Torarollen, nicht ein eindrückliches Bild dafür, daß *beide, miteinander* vergehen? Gibt es Zugänge zum Gesetz ohne Torhüter bzw. an ihnen vorbei? Gibt es für Christen Zugänge zum sogenannten Alten Testament an den Juden vorbei? Diese Frage nimmt sich insofern höchst artifiziell aus, als sie über die längste Zeit des Christentums hin nie gestellt wurde, weil sie als eindeutig beantwortet galt: gewiß, in Christus schienen nicht nur legitime Möglichkeiten zur Lektüre eröffnet; diese wurden und werden vielmehr als die besten, lichtesten, erfüllten, wenn nicht exklusiv einzig sinnvollen behauptet. Und doch, die Zeit scheint reif, ja überfällig, derartige Plausibilitäten in Frage zu stellen.⁸⁰ Jenseits einer angestammten hermeneutischen Grundsicherheit fragt sich dann: Riskierte man, wo von jüdischen Bürgen unvermittelte Lektüren versucht werden, nicht «Verunreinigungen», wie wenn die Torarolle mit bloßen Händen angefaßt wird?⁸¹ Das orthodox-jüdische Verbot des direkten, ungeschützten Zugriffs

⁷⁷ In *Pesiqta Rabbati* 70b, einer rabbinischen Sammlung von Predigten, heißt es: «Gott und Israel sind Zwillinge.» Dieses Wort zum Zwillingsgeschick von Gott und Israel scheint gerade auch im Blick auf das Schicksal von *Chanina ben Teradion*, auf die Relation von Tora und Kommentaren übertragbar bzw. erweiterbar zu sein.

⁷⁸ E. Wiesel, *Die Weisheit des Talmud*. Freiburg/Brs. u.a. 1992, 196.

⁷⁹ Ebd., 203.

auf die Tora, das von E. Levinas hermeneutisch-methodologisch gewendet wurde, provoziert m.E. seine spezifisch christliche Versierung: einen Sinn für den biblischen ersttestamentlichen Text zu entwickeln, der theologisch erst verstanden ist und einzig *verstehbar* ist als ein jüdisch *verbürgter*. Denn sind für ein ausdrücklich theologisches Textverständnis Lektüren unbezeugter Texte ernstlich denkbar? Fiele eine Theologie, die das bejahte, nicht in ein rüd objektivistisches Verständnis von Text zurück? Verunreinigungen sind biblisch verstanden Hemmnisse, in Beziehung zu Gott zu treten. Bewirken entsprechende Lektüren also womöglich sogar Gottesdistanz? Betreiben sie womöglich die Entfernung des (göttlichen) Autors aus ihren Lektüren? Doch wie steht es dann um die autoritativen Ansprüche, mit denen die christlichen Kirchen ihre Schriftlesungen versehen? Was taugen also christliche Tora-, Bibellektüren am Judentum vorbei? So zu fragen, hat keinesfalls unstrittig und, wenn ich recht sehe, noch wenig bedacht, zur Voraussetzung, daß rabbinisches Kommentieren eine, wie immer näher zu bestimmende Bedeutung, um nicht zu sagen Autorität auch für christliche Theologie darstellt. Wo christlich-theologisch nach der Autorität im rabbinischen Judentum gefragt wird, scheint mir, wird vor allem diese Frage «zurückgespielt». Unverfänglicher ist über Autoritäten innerhalb der christlich-jüdischen Verhältnisse nicht zu verhandeln.

Paul Petzel, *Andernach*

⁸⁰ Als eine solche prominente, mit kirchlicher Autorität ausgestattete Zeitansage darf man das bedeutsame Dokument der Päpstlichen Bibelkommission «Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel» (2001) auffassen. So konzidiert es in einer seiner Spitzenaussagen, «dass die jüdische Lesung der Bibel eine mögliche Leseweise darstellt, die sich organisch aus der jüdischen Heiligen Schrift der Zeit des Zweiten Tempels ergibt, in Analogie zur christlichen Leseweise, die sich parallel entwickelte. Jede dieser Leseweisen bleibt der jeweiligen Glaubenssicht treu, deren Frucht und Ausdruck sie ist. So ist die eine nicht auf die andere rückführbar.» (Nr. 22, 44 in der deutschen Ausgabe. [Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 152]). Andere Aussagen scheinen einen Weg anzubahnen zu dem hin, was hier, gewiß weitergehend, unter dem Bild der Bürgschaft zu formulieren versucht wird.

⁸¹ Bei den hermeneutischen Fundamentalfragen nach Reichweite, Leistungsstärke, Status der historisch-kritischen Exegese, wie sie auf der heutigen Agenda stehen, fehlen die nach einer jüdischen Vermitteltheit nicht selten oder werden nur historisch gestellt. Gerade von kanontheologischen wie auch poststrukturalistischen Theoriepositionen aus, die, wenn ich recht sehe, in hohem Maß für die exegetisch-methodische Selbstreflexion bedeutsam und inspirierend sind, lassen sich m.E. allerdings deutliche Führten ins Lehrhaus ausmachen.

Bedeutung kleinster Details

Zum Tode von Ambros Eichenberger OP (1929-2006)

Am 6. November 1998 erhielt Pater Ambros Eichenberger OP, der am 24. Oktober 2006 nach langer schwerer Krankheit im 77. Lebensjahr verstorben ist, den «Filmpreis der Stadt Zürich». Als Grund für die Ehrung nannte die städtische Filmkommission das «gesamte Lebenswerk» von Ambros Eichenberger, welches sie in zweifacher Weise umschrieb: Einmal skizzierte sie die einzelnen Stationen der «filmkulturellen Vermittlungsarbeit» des Ausgezeichneten, fügte aber sofort eine präzise Beschreibung seiner Person hinzu, indem sie eigens «die zurückhaltende Art» erwähnte, mit der er diese Arbeit geleistet habe.

In dieser Kürze kann man sich keine präzisere Beschreibung von Person und Lebenswerk von Ambros Eichenberger vorstellen. Was dabei aber nicht in den Blick gerät, ist der Sachverhalt, daß Ambros Eichenberger sein Engagement als Filmkritiker und als Vermittler des Filmschaffens aus Afrika, Asien und Lateinamerika für ein europäisches Publikum als eine theologische Aufgabe begriff, und daß es ihm dabei gelang, den Dialog zwischen Theologie und Film auf eine neue Ebene zu stellen, die einmal die Theologie in die Pflicht nahm und gleichzeitig die Autonomie des Mediums Film zu respektieren verstand. Im Rückblick erweist sich diese Leistung als eng mit seinem Lebensweg als Theologe und Mitglied des Dominikanerordens verbunden.

Ambros Eichenberger wurde am 13. Januar 1929 in Beinwil am See geboren und begann nach dem Abitur 1948 ein Studium der Literatur, Philosophie und Theologie in Wien und Paris. Im Paris der Nachkriegsjahre lernte er nicht nur den Existentialismus in seinen philosophischen Debatten und in seinem kulturellen Habitus bis zur «Nouvelle Vague» kennen, sondern er sah sich gleichzeitig mit den kirchlichen Neuaufbrüchen konfrontiert, wie sie die «Nouvelle Théologie» mit ihren bedeutenden Theologen aus dem Dominikaner- und Jesuitenorden und die Bewegung der Arbeiterpriester verkörperten. Die Begegnungen mit den Dominikanertheologen Marie-Dominique Chenu (1895-1990) und Yves Congar (1904-1995) waren für Ambros Eichenberger prägend. Und so konnte er noch in den neunziger Jahren des letzten Jahrhunderts davon erzählen, daß er erst kürzlich bei einer Paris-Reise seinen ehemaligen Lehrer Yves Congar im «Hôtel des Invalides» besucht habe. 1954 trat Ambros Eichenberger in den Dominikanerorden ein, wurde 1958 zum Priester geweiht und begann 1959 seine Tätigkeit als Religionslehrer für Mittelschüler in der Stadt Zürich. In dieser Arbeit mit Jugendlichen, u.a. im «Foyer Augustinerhof», ging ihm die Relevanz von Kino und Film als einem kulturellen Medium und als einer Kunstform auf, deren Ausdrucksmöglichkeiten nicht nur den Erwartungen einer durch den Warenkonsum geprägten Massengesellschaft entsprechen, sondern gleichzeitig dieser zu widersprechen vermögen. Aus diesem Grunde interessierte sich Ambros Eichenberger schon anfangs der sechziger Jahre für Filmproduktionen, die später unter dem Stichwort «Autorenkino» von der Filmkritik zusammengefaßt wurden bzw. für Regisseure, die außerhalb Hollywoods in den Ländern Afrikas, Asiens und Lateinamerikas eine eigene Filmkultur zu entwickeln suchten. Dabei wurde ihm in der Begegnung mit Filmemachern aus der Dritten Welt deutlich, wie eng Prozesse der Entkolonialisierung und Befreiung mit der Suche nach neuen künstlerischen Ausdrucksformen der Massenmedien verbunden sind.¹ Diese Erfahrungen und Einsichten hat Ambros Eichenberger beharrlich in seiner Arbeit als Leiter des katholischen Filmbüros (Zürich) in den Jahren 1972 bis 1994 zur Geltung gebracht. Sie bestimmten auch sein Engagement in den zahlreichen internationalen Gremien, in denen er tätig war: Von 1980 bis 1991 war er Präsident des OCIC (*Organisation catholique Internationale du Cinéma et de l'Audiovisuel*)², von 1978 bis 1991 war er zuerst als Konsultor und von 1985 an als Mitglied in der «Päpstlichen

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
Gönnerabonnement: Fr. 100.-, Euro 70.-

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.

Medienkommission» tätig. Diesem Interesse entsprang auch seine regelmäßige Teilnahme an nationalen, regionalen und kontinentalen Filmfestivals in der Dritten Welt. Er benützte seine beruflichen Kontakte, um intensive Beziehungen mit Filmemachern im kommunistisch beherrschten Osteuropa aufzubauen. Daß es heute eine Selbstverständlichkeit geworden ist, wenn auf einer Reihe von nationalen und internationalen Filmfestivals eine «Ökumenische Jury» Filme durch Preise auszeichnet, wird im Blick auf die Geschichte der Jury-Arbeit untrennbar mit dem Engagement von Ambros Eichenberger verbunden bleiben: Auf Vorschlag des Festivalleiters Moritz de Hadeln bildete sich in Locarno 1973 unter dem Vorsitz von Pfarrer Dölf Rindlisbacher, dem Filmbeauftragten der evangelisch-reformierten Kirchen der deutschsprachigen Schweiz, und Ambros Eichenberger die erste ökumenische Jury. Ausgezeichnet wurde der Film «Illumination» des polnischen Regisseurs Krzysztof Zanussi.³ 1989 gründete Ambros Eichenberger die erste ökumenische Jury für das Moskauer Filmfestival. Ambros Eichenberger verband die Tätigkeit in nationalen und internationale Gremien immer wieder mit der «Anstrengung des Begriffs», nämlich mit der Frage, welche humanen Optionen und in die Zukunft weisende Perspektiven in der Filmarbeit einzelner Regisseure zum Ausdruck kommt. Eine Frucht dieses Interesses stellen seine zahlreichen Festivalberichte, Filmkritiken und Interviews mit Filmemachern dar. In diesen von Detailbeobachtungen gesättigten Texten finden sich immer wieder grundsätzliche Überlegungen zum Verhältnis von Film und Theologie⁴, oft in beiläufig gemachten Äußerungen, daß sich die Theologie nicht nur danach fragen soll, was sich in den einzelnen Erzählmotiven und Metaphern, sondern in der Erzähl- und Zeitstruktur eines Filmes an Welterfahrung verbirgt. Mit dieser Haltung verband Ambros Eichenberger die Erwartung, daß sie die bisher eingeführte Deutung eines Filmes auf eine neue Ebene zu stellen vermag. Einen solchen «Perspektivenwechsel» vermag die Theologie dann zu leisten, wenn sie sich kritisch auf sich selbst bezieht. In diesem Augenblick leistet die Theologie das, was Ambros Eichenberger so beschrieben hat: «Weil unsere religiöse Vorstellung und unser Verständnis von «sakralen Bildern» zu enggeführt sind, kann heute der Geist Gottes an einem Ort gegenwärtig sein, von dem wir annehmen, daß er durch dessen totale Abwesenheit bestimmt ist.»⁵ Im Verlaufe der Jahre wurde es für Ambros Eichenberger immer wichtiger, Anregungen, die er in der Auseinandersetzung mit einzelnen Regisseuren erhielt und einem breiten Lesepublikum nahebringen versuchte, auch in den von ihm geleiteten und vertretenen Organisationen zu verankern. Darum regte er 1989 im Rahmen der europäischen Sektion des OCICI die Schaffung einer wissenschaftlichen Arbeitsgruppe «Film und Spiritualität» an, die bis heute unter dem Titel «Film und Theologie» ihre Arbeit fortsetzt. Neben der Analyse einzelner Filme und des Werkes von Filmemachern beschäftigt sich diese interdisziplinäre Gruppe auch mit Grundsatzfragen der Filmästhetik, der Filmsoziologie und dem Verhältnis von Theologie und Film.⁶ Nikolaus Klein

¹ Vgl. Ambros Eichenberger, *Dritte Welt kontra Hollywood*. Bremen 1981; ders., *Weder Western noch Eastern. Das andere Kino in Asien*. Bremen 1984; ders., Hrsg., *Film und nationale Entwicklung in der Dritten Welt*. Seminar im Rahmen der XXXIV. Internationalen Filmwoche Mannheim 1985. Mannheim 1985.

² OCIC trägt heute den Namen SIGNIS (*Association Catholique Mondiale pour la Communication*).

³ Vgl. Julia Helmke, *Kirche, Film und Festivals. Geschichte sowie Bewertungskriterien evangelischer und ökumenischer Juryarbeit in den Jahren 1948 bis 1988*. Erlangen 2005, 204-214.

⁴ Vgl. Ambros Eichenberger, *Theologische Dimensionen in Tarkowskij's Werk*, in: *Zoom* 39 (1987) 10, 2-10; ders., «Am meisten beschäftigt mich die innere Welt des Menschen.» Annäherungsversuche an Tarkowskij anhand seines Buches «Die versiegelte Zeit», in: *Zoom* 37 (1985) 9, 12-16.

⁵ Ambros Eichenberger, *Approaches to Film Criticism*, in: John R. May, Hrsg., *New Images of Religious Film*. Sheed & Ward, Kansas City/MO 1997, 3-17, 12.

⁶ Vgl. die anlässlich des zehnjährigen Bestehens und zum 70. Geburtstag von Ambros Eichenberger erschienene Festschrift: Josef Müller, Reinhold Zwick, Hrsg., *Apokalyptische Visionen. Film und Theologie im Gespräch*. (Veröffentlichungen der Katholischen Akademie Schwerte, 22). Schwerte 1999.