



ORIENTIERUNG

Nr. 9 73. Jahrgang Zürich, 15. Mai 2009

PATER MARIE-DOMINIQUE CHENU OP, Professor an der Ordenshochschule «Le Saulchoir», veröffentlichte 1927 unter dem Titel «La théologie comme science au XIIIe siècle» einen längeren Beitrag über die wissenschaftstheoretischen Debatten in der Theologie des 13. Jahrhunderts. In diesem Aufsatz wollte er zeigen, wie die Kenntnisnahme der grundlegenden wissenschaftstheoretischen Schriften von Aristoteles (vor allem von dessen «*Analytica posteriora*») die Theologen der noch jungen Pariser Universität veranlaßte, sich ausdrücklich über den wissenschaftlichen Charakter der Theologie zu vergewissern. Nach dem Urteil von Marie-Dominique Chenu haben die Lehrtätigkeit von Thomas von Aquin (1224/25-1274) an der Pariser Universität und die daraus entstandenen Publikationen diese wissenschaftstheoretischen Debatten um die Theologie entscheidend bestimmt, ja für sie neue Grundlagen geschaffen, die für die kommenden Jahrhunderte maßgebend waren. Durch eine geschichtliche Interpretation des Denkweges von Thomas von Aquin, d.h. durch eine historisch-kritische Rekonstruktion der Vorgeschichte im 12. Jahrhundert, der entscheidenden zeitgeschichtlichen Kontexte wie der Widerstände, unter denen dieser seine Überlegungen über den Begriff und über den Ort der Theologie entwickelte, stellte Marie-Dominique Chenu im genannten Aufsatz dessen überragende intellektuelle Leistung seines Protagonisten in ihren Details dar. Dies schrieb er auf dem Hintergrund der Wirkungsgeschichte von Thomas von Aquin – angefangen bei der schulmäßigen Adaptation seiner Werke bis zum Versuch einer lehramtlichen Festschreibung einer «Thomistischen Doktrin» im 19. Jahrhundert. Der Blick auf die Debatten des 13. Jahrhunderts sollte die Umwege, Brüche und die Grenzen einer solchen Wirkungsgeschichte nachweisen und dadurch die ursprüngliche intellektuelle Leistung von Thomas von Aquin wieder zugänglich machen.

Theologie als Wissenschaft

Der Aufsatz von 1927 erschien 1943 in einer «zweiten Auflage» und 1957 in einer «dritten Auflage». Die Unterschiede zwischen dem Aufsatz von 1927 und den späteren Buchfassungen – vor allem der zweiten Auflage – sind erheblich.² Trotz dieser Überarbeitungen sah Marie-Dominique Chenu im Aufsatz von 1927 wie in den Buchpublikationen von 1943 und 1957 ein und dasselbe Werk: Er entschied sich, den alten Titel beizubehalten und die Unterschiede durch die Kennzeichnung zweite bzw. dritte Auflage zu markieren.

Die von Marie-Dominique Chenu mit dieser Veröffentlichungspolitik in Anspruch genommene Kontinuität und die gleichzeitige Offenlegung der Überarbeitungen und Differenzen in seinen Darlegungen, wie er sie in den Vorworten zur zweiten und dritten Auflage kurz beschreibt, sind für eine sachgerechte Lektüre von «*La théologie comme science au XIIIe siècle*» unverzichtbar. Sie erinnern nicht nur an den werkgeschichtlichen und biographischen Kontext in der Bearbeitung des Themas, sie geben gleichzeitig einen Einblick in die intellektuelle Verfahrensweise des Autors: Er wollte seine Forschungen und die dadurch erarbeiteten Ergebnisse ausdrücklich auf den jeweiligen Kontext ihrer Genese beziehen, gleichzeitig aber die Frage nach deren Rechtfertigung nicht durch den Rekurs auf deren Entstehungszusammenhang begründen. Sie sollten durch das jeweils bessere Argument entschieden werden.³

Für den Vorschlag einer solchen Lesart von «*La théologie comme science au XIIIe siècle*» kann noch ein weiterer Grund genannt werden. Er erschließt sich durch einen kurzen Blick auf die Jahre 1937 bis 1943 in der Biographie von Marie-Dominique Chenu. Für jeden unvoreingenommenen Leser ist bereits auffallend, daß das Vorwort der «zweiten Auflage» das Datum vom 7. März 1942 trägt, auf dem Titelblatt selbst aber 1943 als Erscheinungsjahr genannt wird. Außerdem trägt das Buch auf dem innern Titelblatt den Zusatz «*pro manuscripto*», deutet also auf eine «inoffizielle Form» der Publikation hin. Beide Sachverhalte klären sich durch einen Blick auf die kirchlichen Ereignisse des Jahres 1942.⁴ Am 4. Februar 1942 war sein Buch «*Une école de théologie: le Saulchoir*» auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt worden. Am 26. März 1942 unterzeichnete

THEOLOGIE

Theologie als Wissenschaft: Zur deutschen Übersetzung von *Marie-Dominique Chenu* «*La théologie comme science au XIIIe siècle*» – Die Entstehungsgeschichte – Die römischen Verurteilungen von 1942 – Die Hauptthese – Die Theologie und der gelebte Glaube – Historisch-kritische Impulse für die Mediävistik.

Nikolaus Klein

KIRCHE/JUDENTUM

Anerkennung kirchlicher Verstrickung in die Shoah: Die katholische Kirche trägt Verantwortung für Antijudaismus und seine Folgen – Zweites Vatikanisches Konzil als Neubeginn – Das Schweigen über den Zusammenhang von Antijudaismus und Antisemitismus – Die Erinnerung an die Shoah – Das Neue Testament und seine Interpretationsgeschichte – Religiöse Identität auf Kosten des Judentums – Die Tradition diskriminierender kirchlicher Rechtsbestimmungen – Die Kirche und der Nationalsozialismus – Neubestimmungen und Neubesinnungen – Römische Erklärungen – Die Päpste Johannes Paul II. und Benedikt XVI. – Die Defizienz bisheriger Vergebungsbiten und Versöhnungsgesten.

Andreas Benk, Schwäbisch Gmünd

MARTIN LUTHER

Fundsachen und Neuerfindung: Ein aktueller Luther-Roman von *Thorsten Becker* – Die Ausstellung «Fundsache Luther» – Die Konstruktion des Romans «Das ewige Haus» – Verbindungen zu Biographie und Werk von Jochen Klepper – Zur Wirkungsgeschichte Martin Luthers.

Jens Langer, Rostock

LITERATUR

«Eindeutige Geschichten haben mich nie interessiert»: Wie *Adolf Muschg* sein westöstliches Erzählprojekt fortschreibt – Neuschreibung der Parzival-Fabel (1993) – Eine moderne Variante des Bildungs- und Entwicklungsromans – Der in Japan spielende Lebens- und Künstlerroman «*Eikan, du bist spät*» (2005) – Japan als Umweg zu sich selbst – Das Trauma am Beginn – Verstörende Fremdheit zwischen Mann und Frau – Die kulturelle Kluft zwischen Ost und West – Kunst und Lebenskunst – Die absolute Diesseitigkeit der Musik – Das Bild der zwei Berge – Grenzüberschreitungen und Markierungen – Die Geschichte Deutschlands im 20. Jahrhundert – Der faszinierende und verstörende Roman «*Kinderhochzeit*» (2008) – Die Geschichte einer Familie im Kontext nationaler Geschichte – Abschied von sich selbst – Geschichten sind immer vieldeutig – Die Leerstelle im Roman – Schöpfung als ausgeschöpfter Neubeginn – Westöstlich grundierte Grundüberzeugungen – Goethes Ganzheitsdenken und die Option des Zen-Buddhismus für die Freiheit – Worte als Masken für das Absolute – Wir sind vom selben Stoff wie unsere Träume.

Christoph Gellner, Luzern

Marie-Dominique Chenu eine Erklärung, daß er diese Entscheidung des «Heiligen Offiziums» akzeptiere. Als Folge der römischen Maßnahme wurde im Mai 1942 «Le Saulchoir» einer kanonischen Visite unterzogen. Marie-Dominique Chenu wurde als Rektor abgesetzt und er verlor gleichzeitig seinen theologischen Lehrstuhl. Der Visitor, P. Thomas Philippe OP, entschied darüber hinaus, daß die neue Auflage von «La théologie comme science au XIIIe siècle», deren Publikation schon von den zuständigen Ordensobern genehmigt war, nicht mehr erscheinen dürfe. Marie-Dominique Chenu kämpfte um die Veröffentlichung seines Buches, denn er sah darin die Chance, die gegen ihn von seinen römischen Mitbrüdern und vom «Heiligen Offizium» erhobenen Vorwürfe widerlegen zu können, er relativiere den Wissenschaftscharakter der Theologie und die Bedeutung der wissenschaftlichen Leistung von Thomas von Aquin. In gleichem Sinne schrieb sein unmittelbarer Ordensobere, Provinzial Pater A. Motte, an Pater R. Louis, den für Frankreich zuständigen Mitarbeiter des Ordensgenerals: «Pater Chenu hat soeben die erweiterte und gründliche Überarbeitung seines Aufsatzes «La théologie comme science au XIIIe siècle» abgeschlossen: ein Werk ganz zu Ehren von Thomas von Aquin und der spekulativen Theologie. Wenn man sich den gegen ihn erhobenen Vorwurf vergegenwärtigt, er wolle die scholastische Theologie und Thomas von Aquin diskreditieren, glaubt man zu träumen.» 1943 erschien das Buch dann mit dem einschränkenden Zusatz «pro manuscripto».

Im Vorwort der Auflage von 1943 finden sich keine direkten Hinweise auf diese dramatischen zeitgeschichtlichen Umstände. Marie-Dominique Chenu konzentrierte sich darauf, die Reaktionen, die sein Aufsatz von 1927 ausgelöst hatte, kurz zusammenzufassen und die Vorgehensweise zu beschreiben, wie er auf die zustimmenden und kritischen Stellungnahmen eingegangen sei: «Was uns betrifft, so hat ein ständiger Umgang mit dem Werk des heiligen Thomas, mit der Praxis der theologischen Arbeit, die es jenseits expliziter methodischer Fragen erkennen lässt, Wahrnehmungen, die zunächst noch recht spontan waren, mehr Substanz verliehen und auf authentische Weise das lebhafteste, in einem meditativen und arbeitsamen Leben als Predigerbruder empfundene Gefühl verstärkt, dass da eine enge, konsubstantielle Verbindung des Glaubens und der Theologie waltete. Das immer neue Gefallen, mit dem man das *Itinerarium mentis* Sankt Bonaventuras las und lehrte, weitete und schärfte den Blick. Und eine brüderliche Zusammenarbeit in einer Equipe, die den Methodenproblemen ihre Aufmerksamkeit schenkte, hat die Mühe köstlich werden lassen.» Diese Passage ist in mehrfacher Hinsicht aufschlußreich. In diesem Text verortet der Autor seine theologische Forschung in seiner Existenz als Dominikaner und er beschreibt seine Ordensgemeinschaft als eine kollegiale Lerngemeinschaft. Gleichzeitig erwähnt er, daß seine Grundthese ursprünglich einer Intuition zu verdanken sei, die er im Verlaufe der Lehre bestätigen und präzisieren konnte. Dieser

¹ Eine deutsche Übersetzung der dritten Auflage 1957 (auf der Grundlage des Nachdrucks von 1969) erschien 2008: M.-Dominique Chenu, *Die Theologie als Wissenschaft im 13. Jahrhundert*. Aus dem Französischen von Michael Lauble mit der Einleitung «Theologie als Wissenschaft: Vergessenes Erbe und Herausforderung» von Andreas Speer. (Collection Chenu, 4). Matthias-Gründewald-Verlag, Ostfildern 2008, 175 Seiten.

² Vgl. Henry Donneaud, *Histoire d'une Histoire*, M.-D. Chenu et «La théologie comme science au XIIIe siècle», in: *Mémoire Dominicaine* 4 (1994), 139-175, bes. 159ff.

³ Die entscheidenden Grundlagen für die Neufassung erarbeitete sich Marie-Dominique Chenu nicht nur durch mediävistische Einzelforschung, sondern auch durch seine Überlegungen zur Methode der Theologie: Marie-Dominique Chenu, *Position de théologie*, in: *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 24 (1935), 232-257; ders., *Le Saulchoir: Eine Schule der Theologie*. (Collection Chenu, 2). Berlin 2003 (ursprünglich: 1937; Neuauflage Paris 1985).

⁴ Vgl. Étienne Fouilloux, *Le Saulchoir en procès (1937-1942)*, in: Giuseppe Alberigo, Marie-Dominique Chenu u.a., *Une école de théologie: le Saulchoir*. Cerf, Paris 1985, 37-59, 50ff.; R. Guelluy, *Les antécédents de l'encyclique «Humani generis» dans les sanctions romaines de 1942*: Chenu, Charlier, Draguet, in: *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 81 (1986), 421-497, 461ff.

Sachverhalt ist vermutlich der Grund für die Entscheidung von Marie-Dominique Chenu, die doch stark abweichende Neufassung des Textes unter dem gleichen Titel wie den ersten Aufsatz zu veröffentlichen. Schließlich beschreibt er die Erfahrungen, die er bei einer intensiven Lektüre der Werke des Thomas von Aquin gemacht hat. Dieser offenbart sich ihm als ein Autor, der durch die Art, wie er das von ihm Gemeinte zur Sprache bringt, dem Leser auf indirekte Weise den Weg zu zeigen vermag, wie er zu den von ihm vorgetragenen Einsichten gekommen ist. Man kann also mit guten Gründen sagen, Marie-Dominique Chenu habe in dieser Passage entscheidende hermeneutische Einsichten, die er durch seine Lektüre der Werke von Thomas von Aquin gewonnen hat, mit einem anspruchsvollen Forschungsprogramm verknüpft. Die Überarbeitung des Aufsatzes von 1927 ging also über eine unmittelbare Antwort auf die römischen Vorbehalte und Verurteilung hinaus. Mit dieser Neufassung seines Aufsatzes von 1927 antwortete Marie-Dominique Chenu seinen Kritikern, indem er im Rahmen seines Arbeitsbereiches zeigte, wie Thomas von Aquin den wissenschaftlichen Charakter der Theologie bestimmt hat. Aus seiner Sicht beschrieb er die notwendig gewordenen Korrekturen an seinem Aufsatz von 1927 als eine «Revision sowohl seiner Dokumentation als auch seiner Perspektiven».⁵

Die Grundthese des Aufsatzes

Dieser Revisionsprozeß bedeutete aber keinen Verzicht auf die Grundthese des Aufsatzes von 1927. Dort hatte Marie-Dominique Chenu dargelegt, wie Thomas von Aquin als erster den Wissenschaftsstatus der Theologie im Rahmen der Aristoteles-Rezeption bestimmt hatte. Diese Einsicht blieb für ihn weiterhin gültig. Gleichzeitig führte er entscheidende Differenzierungen für sein Verständnis der Begriffe «Theologie» und «Wissenschaft» ein. Marie-Dominique Chenu beschrieb die vorgenommenen Präzisierungen mit den Worten: «Wir hatten seinerzeit einer etwas schwergewichtigen Interpretation der deduktiven Funktion in der theologischen Vernunft Raum gegeben, ihre Rolle in abrupten Formulierungen gekennzeichnet und die in Wirklichkeit geschmeidigere Linie des thomasischen Denkens sowohl für die Übertragung des Wissenschaftsbegriffs auf die heilige Lehre als auch für die Vielfalt der Funktionen der Vernunft in diese Richtung gebogen.» Diese Sätze stellen nicht nur eine präzise Zusammenfassung der vom Autor neu gewonnenen Einsichten in die Theologiegeschichte des Mittelalters dar. Gleichzeitig sind sie eine Selbstbeschreibung des zurückgelegten Denkweges in seiner eigenen Theologie. Dies wird deutlich, wenn man seine Schrift «Une école de théologie: Le Saulchoir» und die im Umfeld dieser Veröffentlichung entstandenen Aufsätze heranzieht. Es ist darum keine Übertreibung, wenn Marie-Dominique Chenu für das Buch von 1943 im Vergleich zum Aufsatz von 1927 eine Revision nicht nur der Dokumentation, sondern auch der «Perspektiven» in Anspruch nahm. Dies bedeutete einmal eine Neubewertung der augustiniischen Traditionen innerhalb der Theologie des 13. Jahrhunderts. Obwohl er weiterhin an seinem Vorbehalt festhielt, in den augustiniischen Traditionen der Theologie würde zu sehr

⁵ Für die Verortung der mediävistischen Forschungen von Marie-Dominique Chenu in die französische Mediävistik zwischen François Picavet, Étienne Gilson und Paul Vignaux: Alain de Libera, *Denken im Mittelalter*. München 2003, 33-46; Tullio Gregory, *Gli Studi di filosofia medievale fra Ottocento e Novecento. Conclusioni*, in: Ruedi Imbach, Alfonso Maierù, *Gli studi di filosofia medievale fra Otto e Novecento. Contributo a un bilancio storiografico*. Edizioni di storia e letteratura, Rom 1991, 391-406, 395f.; Alain Boureau, *Le père Chenu médiéviste: historicité, contexte et tradition*, in: *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 81 (1997), 407-414; Henry Donneaud, *La constitution dialectique de la théologie et de son histoire selon M.D. Chenu*, in: *Revue Thomiste* 104 (1996), 41-66; Jacques Le Goff, *Le père Chenu et la société médiévale*, in: *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 81 (1997), 371-380; Alain de Libera, *Renouveau de la pensée médiévale: la contribution dominicaine*, in: *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 92 (2008), 473-489; Michael Quinsinsky, *Philosophie et théologie. Quelques intuitions du père Chenu revisitées par ses héritiers*, in: ebd. 92 (2008), 571-589.

ein dualistisches Menschen- und Weltbild vertreten, bewertete er deren Einspruch gegenüber der Aristoteles-Rezeption in der Theologie nicht mehr ausschließlich als ein widerstrebendes Verhalten, sondern er deutete diesen als einen produktiven Vorbehalt: «Das hartnäckige Widerstreben der augustinischen Weisheit, sich der aristotelischen Vernunft im Herzen des Glaubens zu öffnen, macht uns mit der Schwierigkeit des Unternehmens die synthetische Qualität der Lösung spürbar: *Es ist gerade der Wissenschaftscharakter der Theologie, der die mystische Präsenz des Glaubens verlangt.*»

Die Paradoxie der Formulierung dieses Satzes gibt einen Sinn, wenn man die vorangehenden zwei Sätze berücksichtigt. In diesen bezeichnete Marie-Dominique Chenu die von Thomas von Aquin erarbeitete wissenschaftstheoretische Position als kontrovers («Schwierigkeit des Unternehmens») und gleichzeitig als sachgemäße intellektuelle Leistung («synthetische Qualität der Lösung»).⁶ Gerade der Glaube verlangt, daß Theologie

⁶ Der Lösungsvorschlag von Thomas von Aquin fand seine Formulierung in der «Theorie der Subalternation» von Marie-Dominique Chenu mit dem Begriffspaar «Quasisubalternation und unvollkommene Wissenschaft» interpretiert. Der Augustinus-Forscher Henri-Iréné Marrou erläuterte in einem Brief vom 2. Juli 1944 an Marie-Dominique Chenu seine Eindrücke (Relevanz des gelebten Glaubens bzw. der Mystik und die pastoralen Konsequenzen der Darstellung Chenus) über «La théologie comme science au XIIIe siècle». Vgl. Lettre inédite d'H.-I. Marrou à M.-D. Chenu (1944), in: Revue des sciences philosophiques et théologiques 86 (2002), 27-32.

sich als Wissenschaft konstituiert und reflektiert in einer Kultur und Gesellschaft, für welche die Wissenschaften zu einem hervorragenden Ort der Welt- und Selbsterkenntnis geworden sind. Gleichzeitig geht aber die Theologie in den jeweils maßgebenden Wissenschaftsdiskursen nicht auf. Sie weiß sich der Lebenspraxis einer Glaubensgemeinschaft und deren Geschichte verpflichtet und sie weiß um deren Relevanz für die Wissenschaftspraxis. Als Marie-Dominique Chenu 1957 eine dritte Auflage von «La théologie comme science au XIIIe siècle» veröffentlichte, begründete er dies mit dem Hinweis auf die Aktualität der Auseinandersetzungen des 13. Jahrhunderts für die theologischen Debatten der fünfziger Jahre: Für diese Theologie ist ihr wissenschaftlicher Status unverzichtbar, und er ist begründet in dem, was Theologie ausmacht, nämlich die Glaubensgemeinschaft mit dem Mysterium des Wortes Gottes zu konfrontieren. Die von Marie-Dominique Chenu für die sechziger Jahre beschriebene Problemlage hat an Aktualität nicht eingebüßt.⁷

Nikolaus Klein

⁷ Für den geschichtlichen Rückblick der Wirkungen Marie-Dominique Chenus vgl. den in Anm. 5 erwähnten Beitrag von Michael Quisinsky; Edmund Arens, Gottesverständigung. Eine kommunikative Religions-theologie. Freiburg u.a. 2007, 262-265. Dies bestätigte vor wenigen Jahren Adriano Oliva durch seine textkritischen Forschungen zum Kommentar des Thomas von Aquin zu den Sentenzen des Petrus Lombardus: Adriano Oliva, Les débuts de l'enseignement de Thomas d'Aquin et sa conception de la *sacra doctrina* avec l'édition du prologue de son Commentaire des Sentences. (Bibliothèque Thomiste, 58). Vrin, Paris 2006, 269-287.

Anerkennung kirchlicher Verstrickung in die Shoah

Die katholische Kirche trägt Verantwortung für Antijudaismus und seine Folgen

Beginnend mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil hat die katholische Kirche in vielen offiziellen Erklärungen und Stellungnahmen ihr Verhältnis zum Judentum neu bestimmt und wichtige Klarstellungen getroffen: Christlicher Glaube ist tief im Judentum verwurzelt und ohne dieses nicht zu verstehen; Jesus selbst lebte und starb als gläubiger Jude; Israel war und bleibt das auserwählte Volk Gottes. Johannes Paul II. und Benedikt XVI. verurteilten wiederholt und unmißverständlich jede Form von Antisemitismus. Beide Päpste besuchten das Vernichtungslager Auschwitz-Birkenau und gedachten am Ort des Grauens der Opfer. In Yad Vashem versicherte Johannes Paul II., daß «die katholische Kirche [...] betrübt ist über den Hass, die Taten von Verfolgungen und die antisemitischen Ausschreitungen von Christen gegen die Juden, zu welcher Zeit und an welchem Ort auch immer».¹

Wichtiges wurde damit gesagt und eingestanden. Wesentliches und Bestürzendes blieb damit aber noch ungesagt und uneingestanden: Jahrhundertelanger kirchlicher Antijudaismus ist mitverantwortlich für Antisemitismus, der in der Shoah gipfelte. In keinem römischen Dokument wird ein Zusammenhang zwischen Antijudaismus und Antisemitismus anerkannt. Die katholische Kirche weigert sich bislang, Verantwortung für Antijudaismus und seine Folgen zu übernehmen.

Thema des nachfolgenden Beitrags ist dieser Zusammenhang von Antijudaismus, Antisemitismus und Shoah. Dazu muß zunächst erinnert werden, wofür «Auschwitz» für alle Zeiten steht. Dann wird gezeigt, wie christlicher und kirchlicher Antijudaismus dem rassistischen und nationalsozialistischen Antisemitismus Vorschub leistete. Vor diesem Hintergrund werden jüngere römische Äußerungen untersucht, die in Kontexten formuliert wurden, die

eine ausdrückliche Thematisierung des Zusammenhangs von Antijudaismus, Antisemitismus und der Shoah nicht nur nahelegen, sondern zwingend notwendig machen.

Auschwitz

Auschwitz war Ort staatlich geplanter, detailliert organisierter und systematisch realisierter massenhafter Vernichtung von Menschen. Das Lager Auschwitz, das 1940 nahe der Stadt Oświęcim errichtet wurde, war Teil des nationalsozialistischen Plans «für eine Gesamtlösung der Judenfrage im deutschen Einflußgebiet in Europa»², dessen erklärtes Ziel die vollständige Vernichtung des europäischen Judentums war. Im Protokoll der Wannsee-Konferenz vom 20.1.1942 heißt es über die «Endlösung der Judenfrage»: «Unter entsprechender Leitung sollen im Zuge der Endlösung die Juden in geeigneter Weise im Osten zum Arbeitseinsatz kommen [...], wobei zweifellos ein Großteil durch natürliche Verminderung ausfallen wird. Der allfällig endlich verbleibende Restbestand wird, da es sich bei diesen zweifellos um den widerstandsfähigsten Teil handelt, entsprechend behandelt werden müssen, da dieser, eine natürliche Auslese darstellend, bei Freilassung als Keimzelle eines neuen jüdischen Aufbaues anzusprechen ist. (Siehe die Erfahrung der Geschichte.) Im Zuge der praktischen Durchführung der Endlösung wird Europa von Westen nach Osten durchkämmt [...]»³ Ab 1943 wurden in Auschwitz-Birkenau in vier Gaskammern täglich viele hundert jüdische Frauen, Kinder und Männer ermordet. Weitere nationalsozialistische Vernichtungslager gab es in Chelmno, Belzec, Sobibor, Treblinka und Majdanek. Opfer nationalsozialistischer Verfolgung waren auch Menschen mit Behinderungen, Roma und Sinti, homosexuelle Frauen und Männer, am Widerstand Beteiligte, Zeuginnen und Zeugen Jehovas und

¹ Johannes Paul II., Ansprache während der Stunde der Erinnerung in der Gedenkstätte Yad Vashem in Jerusalem am 23. März 2000, in: Jubiläumsreise zu den Heiligen Stätten. Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei der Feier zum Gedenken an Abraham und bei seinen Pilgerfahrten zum Berg Sinai in Ägypten und ins Heilige Land im Jubiläumsjahr 2000. (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 145). Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2000, 51-53, 53.

² Hermann Göring am 31.7.1941 an den Leiter der Sicherheitspolizei und des SS-Reichsicherheitshauptamtes Reinhard Heydrich, zit. in: Walther Hofer, Hrsg., Der Nationalsozialismus. Dokumente 1933-1945. Frankfurt/M. 1975, 296.

³ Zit. in: Walther Hofer, Hrsg., Nationalsozialismus (vgl. Anm. 2), 304f.

andere Menschen. Die große Mehrheit der Ermordeten waren Jüdinnen und Juden.

Wer auch nur Bilder von Auschwitz sah, dem bleiben sie eingebrannt ins Gedächtnis. Das Tor. Die Rampe. Die Gaskammer. Der Ofen. – Es gibt Protokolle von Überlebenden. Wir müssen uns zur Erinnerung zwingen, als seien wir selbst Zeuge gewesen: «Nie werde ich diese Nacht vergessen, die erste Nacht im Lager, die aus meinem Leben eine siebenmal verriegelte lange Nacht gemacht hat. Nie werde ich diesen Rauch vergessen. Nie werde ich die kleinen Gesichter der Kinder vergessen, deren Körper vor meinen Augen als Spiralen zum blauen Himmel aufstiegen. Nie werde ich die Flammen vergessen, die meinen Glauben für immer verzehrten. Nie werde ich das nächtliche Schweigen vergessen, das mich in alle Ewigkeit um die Lust am Leben gebracht hat. Nie werde ich die Augenblicke vergessen, die meinen Gott und meine Seele mordeten, und meine Träume, die das Antlitz der Wüste annahmen. Nie werde ich das vergessen, und wenn ich dazu verurteilt wäre, so lange wie Gott zu leben. Nie.»⁴

Holocaust, Shoah, Auschwitz: Kein Name ist angemessen, um zu benennen, was geschah. – «Auschwitz ist historisch wie geographisch lokalisierbar und doch unfassbar. Es ist dieses beides in einem: ein Un-Ort. Ein Ort, der keiner ist, eine Negation, die einen Ort hat.»⁵ Von Menschen ausgedacht und ausgeführt, entzieht sich Auschwitz jedem Begreifen: «Auschwitz ist ein Niemandsland des Verstehens, ein schwarzer Kasten des Erklärens, ein historiographische Deutungsversuche aufsaugendes, ja, *außerhistorische* Bedeutung annehmendes Vakuum. Nur ex negativo, nur durch den ständigen Versuch, die Vergleichenheit des Verstehens zu verstehen, kann ermessend werden, um welches Ereignis es sich bei diesem Zivilisationsbruch gehandelt haben könnte. Als äußerster Extremfall und damit als absolutes Maß von Geschichte ist dieses Ereignis wohl kaum historisierbar.»⁶ Was sich nicht historisieren und damit nicht in die Geschichte abdrängen läßt, ist gegenwärtig. Auschwitz bleibt Gegenwart und ist unmittelbar zu jeder Epoche, zu jeder Generation. Wir können versuchen zu verdrängen, zu vergessen und zu überspielen. Aber wir tun dies angesichts von Auschwitz. Christliche Gottesrede ist damit unvermeidlich Gottesrede angesichts von Auschwitz.⁷

Kirchliche Mitschuld an der Shoah

Der Genozid an Jüdinnen und Juden markiert einen Zivilisationsbruch, eine singuläre und präzedenzlose Zäsur, die sich nicht in den Fluß der Geschichte einpassen läßt.⁸ Nie zuvor in der Geschichte «hatte es in Ausmaß und Gestalt [...] etwas Vergleichbares gegeben.»⁹ Und doch muß zugleich festgestellt werden: «Die deutschen Nazis brachen [...] nicht mit der Vergangenheit; sie bauten auf ihr auf. Sie begannen nicht, sie vollendeten eine Entwicklung.»¹⁰ Diese Entwicklung muß erinnert werden.

Der Begriff *Antisemitismus* bezeichnet eine vor allem rassistisch motivierte antijüdische Haltung, der Begriff *Antijudaismus* im Unterschied dazu die christlich motivierte Judenfeindschaft. «So sinnvoll und notwendig diese Differenzierung ist, darf doch nicht die geschichtliche und ideologische Abhängigkeit und

⁴ Elie Wiesel, Die Nacht zu begraben, Elischa. Frankfurt/M.-Berlin 1992, 56.

⁵ Knut Wenzel, «Ein Fremdwort von zuhause». Die unmögliche Lektion von Auschwitz für die christliche Theologie, in: Orientierung 69 (2005), 69-72, 81-84, hier 70.

⁶ Dan Diner, Zwischen Aporie und Apologie. Über die Grenzen der Historisierbarkeit des Nationalsozialismus, in: ders., Hrsg., Ist der Nationalsozialismus Geschichte? Zu Historisierung und Historikerstreit. Frankfurt/M. 1987, 73. Vgl. dazu auch: ders., Den Zivilisationsbruch erinnern. Über Entstehung und Geltung eines Begriffs, in: Heidemarie Uhl, Hrsg., Zivilisationsbruch und Gedächtniskultur. Das 20. Jahrhundert in der Erinnerung des beginnenden 21. Jahrhunderts. Innsbruck 2003, 17-34.

⁷ Vgl. dazu Johann Baptist Metz, Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft. Freiburg 2006.

⁸ Vgl. Heidemarie Uhl, Hrsg., Zivilisationsbruch (vgl. Anm. 6), 10f.

⁹ Raul Hilberg, Die Vernichtung der europäischen Juden. Die Gesamtgeschichte des Holocaust. Berlin 1982, 13.

¹⁰ Ebd.

gegenseitige Durchdringung beider Phänomene verschwiegen und verwischt werden.»¹¹

Bereits das Neue Testament enthält pauschale antijüdische Aussagen, durch die nach *Gerd Theißen* «das Gift des Antijudaismus – eine Voraussetzung des modernen Antisemitismus – in viele menschliche Herzen [drang].»¹² Paulus schreibt im ersten Brief an die Gemeinde von Thessalonich über «die Juden» die fatalen Sätze: «Diese haben sogar Jesus, den Herrn, und die Propheten getötet; auch uns haben sie verfolgt. Sie mißfallen Gott und sind Feinde aller Menschen; sie hindern uns daran, den Heiden das Evangelium zu verkünden und ihnen so das Heil zu bringen. Dadurch machen sie unablässig das Maß ihrer Sünden voll. Aber der ganze Zorn ist schon über sie gekommen.» (1 Thess 2,15f.) Zu bedenken ist, daß Paulus einige Jahre später revidiert, was er hier schreibt (vgl. Röm 9-11). Paulus betont auch, daß er selbst Jude ist (Röm 11,1). Aber es bleibt, daß in diesem Brief das jüdische Volk umfassend denunziert wird: «Am auffälligsten sind die hier aufgenommenen und weit verbreiteten antijüdischen Ressentiments der Antike, wie nachgesagte Gottlosigkeit und Menschenfeindlichkeit, dazu die im Neuen Testament in dieser Form einmalige und pauschale Aussage, «die Juden» hätten Jesus getötet, und die Verkündigung eines bereits erfolgten endgültigen Gerichts über sie.»¹³

Selbst wenn man mit *Gerhard Lohfink* vorbringt, daß Paulus hier biblisch und innerjüdisch argumentiere und sage, «was in Israel selbst schon seit Amos und Hosea gegen das eigene Volk gesagt werden konnte»¹⁴, so ändert dies nichts daran, daß diese und andere Stellen des Neuen Testaments in den folgenden Jahrhunderten dazu benutzt wurden, um Haß und Hetze auf Jüdinnen und Juden zu begründen und zu schüren. Vergessen und verdrängt wurde dabei, «daß die erste Generation derer, die an den Nazarener als den Messias glaubten, noch – wie dieser selber, seine Familie und seine ersten Jünger und Jüngerinnen – ganz im Judentum integriert blieb.»¹⁵ Vergessen und verdrängt wurde, daß die urchristlichen Gemeinden, die bis heute als beispielhaft für gelebten christlichen Glauben gelten, Gruppierungen *innerhalb* des Judentums darstellten.

Das Christentum versuchte stattdessen, seine religiöse Identität auf Kosten des Judentums zu gewinnen und zu behaupten. Christen beanspruchten für sich, Israel zu beerben, selbst das «neue» und «wahre» Israel zu sein: «Die Christen glaubten, daß Gott sie in einen «neuen Bund» hineingestellt habe, durch den der «alte Bund» abgelöst und erledigt sei. Kurz gesagt: die Christen haben ein Selbstverständnis entwickelt, in dem für die Existenz des jüdischen Volkes kein Platz mehr war.»¹⁶ Daraus entwickelte sich die breite, christliche Tradition, das Christentum als «Religion der Liebe» zu deklarieren, während dem Judentum die Rede von einem rachsüchtigen und gewalttätigen Gott unterstellt wurde.¹⁷

¹¹ Michael Langer, Von den «Gottesmördern» zu den «älteren Brüdern». Christen und Juden auf dem Weg, in: Eugen Biser, Ferdinand Hahn, Michael Langer, Hrsg., Der Glaube der Christen. Bd. 1. Ein ökumenisches Handbuch. München-Stuttgart 1999, 332-356, hier 344.

¹² Gerd Theißen, Antijudaismus im Neuen Testament – ein soziales Vorurteil in heiligen Schriften, in: Jörg Thierfelder, Willi Wölfing, Hrsg., Für ein neues Miteinander von Juden und Christen. Weinheim 1996, 77-97, hier 77. Außer der im Folgenden zitierten Stelle befaßt sich Theißen dort mit Mt 27,25 und Joh 8,44.

¹³ Ulrike Bail u.a., Hrsg., Bibel in gerechter Sprache. Gütersloh 2007, 2323.

¹⁴ Gerhard Lohfink in einem Beitrag zum Vatikanischen Symposion «Wurzeln des Anti-Judaismus im christlichen Bereich» (30.10.-1.11.1997), zit. in: Rudolf Pesch, Antisemitismus in der Bibel? Das Johannesevangelium auf dem Prüfstand. Freiburg 2005, 151.

¹⁵ Hans Küng, Das Christentum. Wesen und Geschichte. München-Zürich 1995, 100.

¹⁶ Rolf Rendtorff, Ist in Auschwitz das Christentum gestorben? Vortrag gehalten auf einer Tagung in Stuttgart im Mai 1995, veröffentlicht unter: <http://www.jcrelations.net/de/?item=893> (auf der deutschen Homepage von «International Council of Christians and Jews»), 5.

¹⁷ Vgl. dazu Martin Stöhr, Die Geschichte christlicher Gewalt, in: Materialdienst Christen und Juden, 1/2007, 10-15, hier 10. Zur Widerlegung der schon im zweiten Jahrhundert bei Markion begegnenden Entgegensetzung von Altem und Neuem Testament verweist Stöhr u.a. auf die Gewaltphantasien in der neutestamentlichen Johannesapokalypse, die sich am Leiden

Vor allem als das Christentum nach der Konstantinischen Wende eine enge Verbindung mit der staatlichen Macht einging, spitzte sich die antijüdische christliche Polemik zu. Dabei zeigen etwa die Predigten von Johannes Chrysostomos (um 350-407) «Gegen die Juden», wie Aussagen des Neuen Testaments benutzt werden konnten, um Jüdinnen und Juden zu diffamieren und gegen sie aufzuhetzen: «Keiner, nicht einmal ein einziger Jude betet Gott an [...]. Da sie den Vater verleugnet, den Sohn gekreuzigt und die Hilfe des Heiligen Geistes verweigert haben, wagt es wohl keiner, zu behaupten, die Synagoge sei nicht das Heim der bösen Geister. Dort wird nicht Gott angebetet, sondern nur Götzendienst betrieben [...]. Die Juden sind vom Dämon besessen, sind unreinen Geistern ausgeliefert [...]. Anstatt sie zu grüßen und sie eines Wortes zu würdigen, solltet ihr euch von ihnen abwenden wie von der Pest und von der Seuche des Menschengeschlechts.»¹⁸ Bischof Ambrosius (339-397) galt die Synagoge als Hort der Gottlosigkeit; es sei gerechtfertigt, sie in Brand zu setzen, damit es keinen Ort mehr gebe, wo Christus gelehrt werde.¹⁹

Christlicher Antijudaismus und rassistischer Antisemitismus

Antijudaismus gab es auch schon vor dem Christentum und außerhalb von ihm. Doch mit dem Christentum eskalierte dieser Antijudaismus dramatisch: «Das Neue und Verhängnisvolle an dieser Entwicklung war, daß gegenüber dem nur sporadisch und örtlich begrenzt auftretenden antiken heidnischen Antijudaismus der christliche Antijudaismus «dauerhaft, universal, offiziell geschürt, grundsätzlich und durch ein ideologisches System untermauert» (de Lange), vor allem aber biblisch und theologisch begründet und damit geradezu mit göttlicher Autorität ausgestattet wurde.»²⁰

Dabei blieb es nicht bei Verleumdungen und Hetzreden. Ab dem vierten Jahrhundert wurden Jüdinnen und Juden einer Fülle von diskriminierenden kirchenrechtlichen Bestimmungen ausgesetzt. Dazu zählten das Verbot, öffentliche Ämter zu bekleiden oder akademische Grade zu erwerben, das Verbot, Synagogen zu bauen, die Kennzeichnungspflicht, die Gettoisierung und vieles mehr. Entsprechende Bestimmungen waren nicht eigenmächtige Entscheidungen einzelner Christen, sondern ergingen insbesondere auf dem Vierten Laterankonzil (1215), dem Konzil von Basel (1434) und dem Konzil von Florenz (1442). Jüdinnen und Juden wurden im Mittelalter nicht nur als «Ungläubige» (perfidus) und «Gottesmörder» verleumdet, sondern man bezichtigte sie wahlweise des Ritualmordes, der Hostienschändung und der Brunnenvergiftung, sie waren Opfer von Zwangstaufen und von grausamen Pogromen. Einen traurigen Höhepunkt antijüdischer Polemik in der Reformationszeit bildeten die Haßtiraden Martin Luthers in seiner Schrift «Von den Juden und ihren Lügen» (1546); schon dort findet sich das Zerrbild «jüdischer Weltherrschaft, Kriminalität und Pestilenz»²¹, das sich Jahrhunderte später die Nationalsozialisten zu eigen machten.

Vor diesem Hintergrund kann es kaum mehr verwundern, daß sich der christliche Antijudaismus «nahtlos mit dem Ende des 18. Jahrhunderts einsetzenden rassistischen Antisemitismus [verband], der von der unteren kirchlichen Ebene bis in die Bereiche der Literatur und des Theaters und in die Politik [...]

der Ungläubigen im Endgericht erfreuen, und auf das für die hebräische Bibel zentrale Gebot, Gott und den Nächsten zu lieben und dem Fremden und dem Feind zu helfen.

¹⁸ Zit. in: Michael Langer, Von den «Gottesmördern» zu den «älteren Brüdern» (vgl. Anm. 11), 339.

¹⁹ Vgl. Martin Stöhr, Die Geschichte christlicher Gewalt (vgl. Anm. 17), 11.

²⁰ Michael Langer, Von den «Gottesmördern» zu den «älteren Brüdern» (vgl. Anm. 11), 340.

²¹ Raul Hilberg, Die Vernichtung der europäischen Juden (vgl. Anm. 9), 19.

²² Herbert Vorgrimler, Art. Antijudaismus, Antisemitismus, in: ders.: Neues Theologisches Wörterbuch. Freiburg ²2000, 49.

Sommer-Akademie Leib-Haft-Existieren Die Geschichte des Leib-Denkens



10. bis 14. August 2009
Die Philosophie des 20. Jahrhunderts (vor allem die Phänomenologie) reflektiert den Leib als Bedingung der Möglichkeit der Existenz. Diese Reflektionen verändern das Denken der Psychologie, der Philosophie und (sogar) der Theologie. Zu einem spannenden Gang durch die abendländische Geistesgeschichte, die immer auch eine Geschichte des Leibes ist, lädt das St. Jakobushaus in Goslar ein.

Referent und Leitung:
Dr. Wolfgang Gleixner, Sozialwissenschaftler, Philosoph, Theologe - stellvertretender Akademiedirektor, Goslar

Anmeldung: St. Jakobushaus - 38640 Goslar - Reußstr. 4
Telefon: 0 53 21/34 26-0
E-mail: info@jakobushaus.de - www.jakobushaus.de

reichte».²² Der Historiker *Raul Hilberg*, der die Bestimmungen christlicher Synoden und Konzilien ab dem vierten Jahrhundert den Maßnahmen der Nationalsozialisten gegenüberstellt, kommt zu dem Ergebnis, daß die deutsche Bürokratie keine ihrer antisemitischen Verordnungen neu erfinden mußte: Sie konnte sich «auf Präzedenzfälle stützen, verfügte über eine Richtschnur; die deutschen Bürokraten konnten aus einem gewaltigen Reservoir administrativer Erfahrungen schöpfen, das Kirche und Staat in fünfzehnhundertjähriger Vernichtungsarbeit angefüllt hatten».²³ Christlicher Antijudaismus ist eine Voraussetzung des rassistischen Antisemitismus, den es ermöglicht hat.²⁴

Angesichts der nationalsozialistischen Judenverfolgung blieben die christlichen Kirchen dann größtenteils untätig. «Das deutsche Volk, auch Bischöfe und Klerus zum großen Teil», schrieb Bundeskanzler *Konrad Adenauer* im Rückblick, «sind auf die nationalsozialistische Agitation eingegangen. Es hat sich widerstandslos, ja zum Teil mit Begeisterung [...] gleichschalten lassen. Darin liegt seine Schuld. [...] Die Judenpogrome 1933 und 1938 geschahen in aller Öffentlichkeit. [...] Man kann also wirklich nicht behaupten, daß die Öffentlichkeit nicht gewußt habe, daß die nationalsozialistische Regierung und die Heeresleitung ständig aus Grundsatz gegen das Naturrecht, gegen die Haager Konvention und gegen die einfachsten Gebote der Menschlichkeit verstießen. Ich glaube, daß, wenn die Bischöfe alle miteinander an einem bestimmten Tag öffentlich von den Kanzeln aus dagegen Stellung genommen hätten, sie vieles hätten verhüten können. Das ist nicht geschehen und dafür gibt es keine Entschuldigung.»²⁵ Von Ausnahmen abgesehen verhielten sich die Kirchen «teilnahmslos gegenüber der modernen Judenverfolgung mit dem Mordprogramm der «Endlösung»».²⁶

²³ Raul Hilberg, Die Vernichtung der europäischen Juden (vgl. Anm. 9), 14.

²⁴ In diesem Sinn äußerte sich auch der Gesprächskreis «Juden und Christen» beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken in seiner Stellungnahme «Nachdenken über die Shoah. Mitschuld und Verantwortung der katholischen Kirche». Bonn 1998, 9: «Zwar hat der Antisemitismus des Nazi-Regimes mit seiner Rassenlehre und seinem Vernichtungswillen eine neue Dimension gegenüber dem kirchlichen Antijudaismus erreicht. Wir sind jedoch überzeugt, daß der heidnische Antisemitismus ohne die Grundlegung des christlichen Antijudaismus nicht möglich gewesen wäre.»

²⁵ Konrad Adenauer in einem Brief vom 23.2.1964 an den Bonner Pastor Bernhard Custodis, zit. in: Herbert Gutschera, Joachim Maier, Jörg Thierfelder, Geschichte der Kirchen. Ein ökumenisches Sachbuch mit Bildern. Freiburg 2003, 333.

²⁶ Herbert Vorgrimler, Art. Antijudaismus (vgl. Anm. 22), 49.

Leugnung kirchlicher Verstrickung in die Shoah

Die Neubestimmung des Verhältnisses der christlichen Kirchen zum Judentum vollzog sich nach dem Zweiten Weltkrieg in mehreren Schritten und auf unterschiedlichen Ebenen.²⁷ Für die katholische Kirche begann, wie eingangs erwähnt, mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine Abkehr von der antijudaistischen Tradition. Jüngste Ereignisse lassen allerdings die Frage aufkommen, ob die römische Kirche antijudaistischen Haltungen noch mit der notwendigen Unnachsichtigkeit begegnet. Durch ein Dekret der römischen «Kongregation für die Bischöfe» wurde im Januar 2009 die Exkommunikation von vier Bischöfen der «Bruderschaft St. Pius X.» aufgehoben. Es war offensichtlich kein Hindernis für diese Entscheidung, daß die «Piusbruderschaft» den jahrhundertealten kirchlichen Antijudaismus unbeirrt fortführt – ganz zu schweigen davon, daß zu ihren Bischöfen ein notorischer Antisemit und Holocaustleugner zählt. Vor diesem Hintergrund nehmen wir im Folgenden wichtige römische Verlautbarungen der vergangenen Jahre zur Shoah noch einmal in den Blick. Wir befassen uns dabei mit römischen Dokumenten, die in Kontexten formuliert wurden, die eine ausdrückliche Thematisierung des Zusammenhangs von Antijudaismus, Antisemitismus und der Shoah nicht nur nahelegen, sondern zwingend notwendig machen. Besondere Aufmerksamkeit richten wir dabei auf Äußerungen zur Verstrickung der katholischen Kirche in die Shoah.

«Wir erinnern. Eine Reflexion über die Shoah»

Am 16. März 1998 veröffentlichte der «Päpstliche Rat für die religiösen Beziehungen zum Judentum» das Dokument «Wir erinnern. Eine Reflexion über die Shoah».²⁸ Diesem Text vorangestellt ist ein Schreiben von Papst Johannes Paul II., in dem es heißt, daß die Kirche ihre Söhne und Töchter ermutige, «ihre Herzen zu läutern, indem sie die in der Vergangenheit gemachten Fehler und ihre Untreue gegenüber dem Glauben bereuen». Die Kirche rufe sie dazu auf «zu prüfen, inwieweit auch sie für die Übel unserer Zeit Verantwortung tragen». In dem sich daran anschließenden Text ist allerdings nicht von einer Mitschuld der Kirche an der Shoah die Rede, im Gegenteil, die Kirche wird selbst als Opfer dargestellt: «Die Shoah war das Werk eines typisch modernen neuheidnischen Regimes. Sein Antisemitismus hatte seine Wurzeln außerhalb des Christentums. Um seine Ziele zu erreichen, zögerte es nicht, sich der Kirche entgegenzustellen und auch ihre Mitglieder zu verfolgen.» Woher nimmt der päpstliche Rat die Gewißheit, apodiktisch zu behaupten, der Antisemitismus habe seine Wurzeln außerhalb des Christentums? Eine nachvollziehbare Begründung liefert das Dokument nicht dafür. Dann folgt ein weiterer höchst merkwürdiger Abschnitt, der deutlich macht, wie groß hier die Vorbehalte sind, eine Mitverantwortung der Kirche anzuerkennen: «Man kann [!] sich jedoch fragen [!], ob die Verfolgung der Juden durch die Nazis aufgrund der anti-jüdischen Vorurteile, die in den Herzen und Köpfen einiger [!] Christen bestanden, nicht leichter gemacht wurde. Machten ihre Ressentiments gegen die Juden die Christen weniger sensibel [!] oder gar gleichgültig gegenüber den Judenverfolgungen durch die Nationalsozialisten nach ihrer Machtergreifung?» Es bleibt bei dieser seltsam vagen und beschönigenden Frage. Das Dokument weicht einer Antwort aus, betont dagegen, daß viele Christen den verfolgten Juden jede mögliche Hilfe zuteil werden ließen. Viele katholische Bischöfe, Priester, Ordensleute und Laien seien dafür auch vom Staat Israel geehrt worden. Verglichen

²⁷ Dokumentiert ist dies für die Evangelische Kirche in den Publikationen der Neukirchener Theologischen Zeitschrift «Kirche und Israel». Zwischen 1980 und 1998 brachten 16 von 24 Gliedkirchen der EKD ihr revidiertes Verhältnis zum Judentum durch Änderung ihrer Verfassung zum Ausdruck. Vgl. auch Pierbattista Pizzaballa, Die Kirchen und die Shoah. Ansprache zum Schoah-Gedenktage am 25. April 2006 in der Universität Tel-Aviv, in: KuI 21 (2006), 109-119.

²⁸ Wir erinnern. Eine Reflexion über die Shoah vom 16. März 1998, in: Hans Hermann Henrix, Wolfgang Kraus, Hrsg., Die Kirchen und das Judentum. Bd. II. Dokumente von 1986 bis 2000. Paderborn und Gütersloh 2001, 110-119.

damit, so wird gerade noch eingestanden, waren «der geistige Widerstand und das konkrete Handeln anderer Christen nicht so, wie man es von den Jüngern Christi hätte erwarten können». Die päpstliche Kommission benennt und bekennt in dieser «Reflexion über die Shoah» nicht eine Mitschuld der katholischen Kirche, sondern betreibt ihre Apologie, indem sie auf das Wirken von – zum Teil höchst umstrittenen – Ausnahmegestalten verweist.²⁹

«Schuldbekennnis im Verhältnis zu Israel»

Auf dieser Linie liegt auch das «Schuldbekennnis im Verhältnis zu Israel», das in einem von Papst Johannes Paul II. am 12. März 2000 im Petersdom geleiteten Gottesdienst abgelegt wurde: «Laß die Christen der Leiden gedenken, die dem Volk Israel in der Geschichte auferlegt wurden. Laß sie ihre Sünden anerkennen, die nicht wenige von ihnen gegen das Volk des Bundes und der Seligpreisungen begangen haben, und so ihr Herz reinigen.»³⁰ Auch diese Worte bleiben eigentümlich unbestimmt und verharmlosend: dieses «Schuldbekennnis» *übernimmt* nicht Verantwortung, sondern spricht von anderen, «nicht wenigen», die Sünden begangen haben und die diese Sünden anerkennen sollen. Warum diese auf Abstand bedachte Formulierung? Zählt die katholische Kirche die antijudaistischen Entscheidungen vieler Synoden und Konzilien nicht zu «ihrer» Geschichte? Erst beim anschließenden Gebet, bei dem es nicht mehr um die Anerkennung von Schuld geht, wechselt der Papst in die erste Person: «Gott unserer Väter, du hast Abraham und seine Nachkommen auserwählt, deinen Namen zu den Völkern zu tragen. Wir sind zutiefst betrübt über das Verhalten aller, die im Laufe der Geschichte deine Söhne und Töchter leiden ließen. Wir bitten um Verzeihung und wollen uns dafür einsetzen, daß echte Brüderlichkeit herrsche mit dem Volk des Bundes.» Kann man Verzeihung erbitten für Vergehen, für die Verantwortung zu übernehmen, man sich beharrlich weigert?

Das «Schuldbekennnis im Verhältnis zu Israel» setzt voraus, daß die katholische Kirche keine Mitschuld an der Shoah anerkennt – sonst wäre hier der Ort gewesen, zu dieser Schuld zu stehen. Entsprechend sah es schon das Dokument der zur Vorbereitung des Schuldbekennnisses eingesetzten Internationalen Theologischen Kommission. Zwar heißt es auch dort, daß die Feindseligkeit oder das Mißtrauen vieler Christen gegenüber den Juden im Laufe der Zeit eine bedrückende historische Tatsache sei. Ein Zusammenhang mit der Shoah wird aber bestritten: «Die Shoah, der Judenmord, war freilich das Ergebnis der ganz und gar heidnischen Ideologie des Nationalsozialismus, der, getrieben von einem erbarmungslosen Antisemitismus, nicht nur den Glauben der Juden verachtete, sondern die Menschenwürde des jüdischen Volkes negierte.»³¹

Grußwort von Benedikt XVI. in der Kölner Synagoge

Bei seinem Deutschlandbesuch sprach Benedikt XVI. am 19. August 2005 auch in der Kölner Synagoge.³² Der Papst brachte sein Entsetzen über die Shoah zum Ausdruck, verurteilte jede Form des Antisemitismus und erinnerte wieder an die jüdischen Wurzeln des Christentums. Diese drei Punkte finden sich in fast allen einschlägigen römischen Stellungnahmen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Doch auch hier fällt ins Auge: Der Papst

²⁹ Vgl. dazu die Kritik des Gesprächskreises «Juden und Christen» beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken in der Stellungnahme «Nachdenken über die Shoah. Mitschuld und Verantwortung der katholischen Kirche», Bonn 1998, 9f.

³⁰ Johannes Paul II., Schuldbekennnis und Vergebungsbitte am Ersten Fastensonntag 2000 in St. Peter in Rom, in: Hans Hermann Henrix, Wolfgang Kraus, Hrsg., Die Kirchen und das Judentum. Bd. II. Dokumente von 1986 bis 2000. Paderborn und Gütersloh 2001, 151-156, 154.

³¹ Internationale theologische Kommission, Erinnern und Versöhnen. Die Kirche und die Verfehlungen in ihrer Vergangenheit. Ins Deutsche übertragen und hrsg. von Gerhard Ludwig Müller. Freiburg 2000, 92.

³² Benedikt XVI., Ansprache anlässlich seines Besuches in der Kölner Synagoge vom Freitag, dem 19. August 2005, in: Predigten, Ansprachen und Grußworte im Rahmen der Apostolischen Reise von Papst Benedikt XVI. nach Köln anlässlich des XX. Weltjugendtages. (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 169). Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2005, 45-49, 46.

benennt, was seines Erachtens die Shoah verursachte: «eine wahnwitzige neuheidnische Rassenideologie [hat] zu dem staatlich geplanten und systematisch ins Werk gesetzten Versuch der Auslöschung des europäischen Judentums geführt». «Weil man die Heiligkeit Gottes nicht mehr anerkannte», so der Papst weiter, «wurde auch die Heiligkeit menschlichen Lebens mit Füßen getreten.» Meint Benedikt XVI., daß damit alles Wesentliche, was zur Shoah führte, gesagt sei? Warum sprach der Papst hier nicht vom christlichen Antijudaismus, der dem nationalsozialistischen Antisemitismus jahrhundertlang Vorschub leistete? Während der Papst bezüglich der Shoah auf die Verantwortlichkeit der «neuheidnische[n] Rassenideologie» verweist, verbleibt er völlig im Nebulösen und Ungefähren, wo es um die Geschichte der Beziehungen zwischen jüdischer und christlicher Gemeinde in Köln geht. Diese Geschichte sei «komplex und oft schmerzlich»: «Es gab Perioden guter Nachbarschaft, doch es gab auch die Vertreibung der Juden aus Köln im Jahr 1424.» Kein Wort über den Kölner Pogrom von Christen im Jahr 1096 im Zusammenhang mit dem ersten Kreuzzug oder über das Massaker an Juden im Jahr 1349, nach dem sich der Kölner Erzbischof *Wilhelm von Gennepe* den Besitz der erschlagenen Juden angeeignet hatte – wäre die Kölner Synagoge nicht der richtige Ort daran zu erinnern? Wäre es nicht *notwendig*, daß der Papst auch hier die Gründe nennt, die zu den Pogromen geführt haben?

Ansprache von Benedikt XVI. in Auschwitz

Am 29. Mai 2006 besuchte Papst Benedikt das ehemalige Vernichtungslager Auschwitz-Birkenau.³³ Wo, wenn nicht hier, könnte der Papst sagen und bekennen, was er als das Oberhaupt der katholischen Kirche sagen und bekennen muß? «An diesem Ort des Grauens, einer Anhäufung von Verbrechen gegen Gott und den Menschen ohne Parallele in der Geschichte, zu sprechen, ist fast unmöglich – ist besonders schwer und bedrückend für einen Christen, einen Papst, der aus Deutschland kommt.» Nach diesem Beginn seiner Rede meint man noch zu ahnen, was der Papst als Christ und Deutscher unter dieser besonderen Bürde versteht: Christen haben durch Antijudaismus dem Antisemitismus den Boden bereitet, zahllose Deutsche trugen Verantwortung für

³³ Benedikt XVI., *Wo war Gott? Die Rede in Auschwitz*. Mit Beiträgen von Elie Wiesel, Wladyslaw Bartozewski, Johann Baptist Metz. Freiburg 2006, 7-20, 7; 10f.

antisemitischen Rassismus und Judenhaß, die in der Shoah gipfelten. Doch davon spricht Papst Benedikt in Auschwitz nicht. Er sieht sich als Vertreter eines Volkes, das zum Opfer wurde, als «Sohn des Volkes, über das eine Schar von Verbrechern [...] Macht gewonnen hatte, so dass unser Volk zum Instrument ihrer Wut des Zerstörens und des Herrschens gebraucht und missbraucht werden konnte». Wieder nennt der Papst die Verantwortlichen: «die Machthaber des Dritten Reiches», «jene Gewalttäter». Der Papst erkennt und benennt aber gerade nicht die fürchterliche Verstrickung des Christentums und der katholischen Kirche in die Shoah, sondern lokalisiert Schuld und Verantwortung bei den *anderen*, einer «Schar von Verbrechern».

Man fragt sich am Ende dieser Rede, warum es dem Papst *als Christ* besonders schwer erschien, in Auschwitz zu sprechen. Ihn bedrückt die Frage der Theodizee: Wo war Gott in jenen Tagen? Warum hat er geschwiegen? Warum konnte er dies alles dulden? Für jede Theologie, für jede christliche Rede von Gott sind diese Fragen heute bedrängend und unvermeidlich. Doch Auschwitz war das Werk von Menschen. Ehe wir nach Gott fragen, ehe wir uns fragen, ob wir angesichts von Auschwitz überhaupt noch von Gott zu sprechen vermögen, müssen wir fragen, was Auschwitz ermöglichte. Die Rede des Papstes in Auschwitz gibt keine Hinweise darauf, daß ihn christliche Mitschuld an der Shoah belastet. Antijudaismus wird von ihm in diesem Zusammenhang nicht erwähnt. Doch als Papst in Auschwitz *nicht* von christlichem Antijudaismus und seinen fatalen Folgen zu sprechen, als Papst in Auschwitz keinen Anteil an kirchlicher Schuld und Verantwortung anzuerkennen, kommt einer *Leugnung* der Verstrickung der katholischen Kirche in die Shoah gleich.

Am Ende seiner Rede in Auschwitz drückt Benedikt XVI. die Hoffnung aus, daß das Erinnern helfe, «dem Bösen zu widerstehen und der Liebe zum Sieg zu verhelfen». Diese Hoffnung macht Erinnerung zur Pflicht – aber eine Erinnerung, die nichts verschweigt und nichts verdrängt, sondern die die kirchliche Verstrickung in die Shoah erkennt und bekennt. Solange die katholische Kirche diese Verstrickung bestreitet, statt für sie Verantwortung zu übernehmen, bleiben die wiederholten römischen Vergebungsbitten und Versöhnungsgesten fragwürdig und beängstigend leer. Mißtrauen und gespannte Wachsamkeit sind geboten, wo das vernichtende Potenzial, das Antijudaismus in sich barg und birgt, noch immer nicht erkannt ist.

Andreas Benk, Schwäbisch Gmünd

Fundsachen und Neuerfindung

Ein aktueller Luther-Roman

Bis Ende April konnte im Museum für Vorgeschichte Halle/Saale die Ausstellung «Fundsache Luther» besichtigt werden, Ergebnisse von archäologischen Ausgrabungen an Lebensstätten Martin Luthers.¹ Für Thorsten Becker ist gleich die ganze Person zu einer Fundsache geworden, aber nicht Archäologie leitet das Interesse des Schriftstellers, sondern Neuerfindung ist sein Ziel.² Der 1958 in Oberlahnstein geborene, in Köln aufgewachsene, in Berlin lebende Autor, studierter Philosoph, Historiker, Soziologe und Theaterwissenschaftler, wendet dabei ein Verfahren an, das er schon einmal bei einem Roman über Friedrich II. ausprobierte: Er setzt ein nie ausgeführtes Projekt der Brüder Thomas und Heinrich Mann voraus und entfaltet in der Auseinandersetzung damit seinen eigenen Entwurf zum Preußenkönig.³ Nun also Luther. Aber wie gehabt, nicht einfach dieser, sondern in seiner Zeit beleuchtet durch Personen und Projektionen aus dem

20. Jahrhundert. Gegen Ende des Zweiten Weltkrieges erhält der mit einem Flugzeug in die Sowjetunion geflohene Kampfpilot Wolfgang von Wolzogen den Auftrag, einen unvollendeten Luther-Roman seines Freundes zu bearbeiten und herauszugeben, des deutschen Schriftstellers Gisbert Gutsche. Dieser soll dabei als Symbol des protestantischen Widerstands gegen Hitler hervorgehoben werden. Bei solcher Arbeit läßt der Autor es auch zu Begegnungen mit Emigranten aus der schreibenden Zunft wie Erich Weinert und Johannes R. Becher kommen. Es findet sich eben reichlich Dekor aus jüngerer Zeitgeschichte um das Anliegen des Autors herum, der damit zeigt, wie tief er sich in die ferne und nähere Geschichte Mitteldeutschlands hineinbegeben hat. Deutlich wird auch, wie er sich mit seiner Anstrengung teilweise übernimmt, die einzelnen Fäden beieinander zu halten. Denn neben Luther ist tatsächlich der Dichter Jochen Klepper (1903-1942) getreten, wie sich rasch im Vergleich einiger Daten zu Gisbert Gutsche herausfinden läßt. Seine geistlichen Lieder gehören zum Kernbestand des Evangelischen Gesangbuchs in Deutschland und prägen die Frömmigkeit auch heute mit. Einige wenige Choräle von Jochen Klepper stehen ebenso im «Gotteslob» der römisch-katholischen Diözesen.

¹ Harald Meller, Hrsg., *Fundsache Luther. Archäologie auf den Spuren des Reformators*. Stuttgart 2008; s. auch Günter Kowa, *Höhenflüge eines Reformators*, in: FAZ 13. März 2009.

² Thorsten Becker, *Das ewige Haus*. Rowohlt-Verlag, Reinbek 2009. 508 Seiten, 24,90 Euro.

³ Thorsten Becker, *Fritz*. Reinbek 2006.

Eine tragische Biographie unter dem Unheil durch deutschen Antisemitismus: Jochen Klepper, seine jüdische Frau und deren Tochter brechen unter der Last von Anfeindung, Ausgrenzung und Todesgefahr zusammen. Sie nehmen sich das Leben. Diese Dramatik im Hause Klepper wird bei Thorsten Becker verknüpft mit Wolfgang von Wolzogens kritischer Analyse des von Jochen Klepper geplanten Luther-Romans, der übrigens «Das ewige Haus» heißen sollte.⁴ So lassen sich lebendige Abschnitte lesen, die die Reformation fernab aller Gedenktagsrhetorik als eine Morgenröte künftiger Lebensgestaltung leuchten lassen. Luther in einsamer Gegend persönlich von Thomas Müntzer gestellt, die Eltern aus Mansfeld bei dem berühmten Sohn und seiner Frau in Wittenberg,

⁴ Jochen Klepper, Die Flucht der Katharina von Bora oder Die klugen und die törichten Jungfrauen. Aus dem Nachlaß unter Benützung von Tagebuchaufzeichnungen herausgegeben und eingeleitet von Karl Pagel. Stuttgart-München 1951. Sonderausgabe Stuttgart 2000.

Katharina von Bora im Kloster Nimbschen bei Leipzig über Recht und Freiheit des Evangeliums – das sind brenzlige und bewegende Situationen, das ergibt harten Widerspruch in der Unsicherheit gegenüber Kommendem – nichts vom Geruch des «urdeutschen Pfarrhauses» (wie es Sabine Doering in der FAZ vom 17. März 2009 schrieb), vieles ist Aufbruch und Anfang, zerbrechlich und doch zukunfts offen. Thorsten Becker läßt nach Möglichkeit keine persönliche Schwäche Luthers aus, und in seiner Konfrontation mit dem Schicksal der Familie Klepper wird die Tödlichkeit eines Antisemitismus auch aus Lutherschem Hause unübersehbar. Vor allem aber eine Rehabilitation der aufständischen Bauern von 1525 hat die Leserschaft nun vorliegen. Die deutsche Kapitulation vom 3. Mai 1945 wird durch Wolfgang von Wolzogen kommentiert: «JUBEL! Unaussprechlicher Jubel! Die Rache für Frankenhausen ist vollstreckt.» (445) Viel Material, Stoff zu überraschenden Kombinationen – Zeit für Diskussionen. *Jens Langer, Rostock*

«Eindeutige Geschichten haben mich nie interessiert»

Wie Adolf Muschg sein westöstliches Erzählprojekt fortschreibt

«Es gibt Geschichten, die wir erzählen und es gibt Geschichten, die uns erzählen», erläuterte Adolf Muschg unlängst seine Neugestaltung der Parzival-Fabel, die eine Expedition ins Innere des dunklen Kontinents Mensch unternimmt. «Ich denke, der Mensch ist das Tier mit dem Fragezeichen. Alle anderen Tiere haben gewissermaßen ihre konditionierten Reflexe, von denen sie mehr oder weniger tüchtig und geschickt Gebrauch machen, um zu überleben. Der Mensch hat sie nicht, er lebt ins Offene und das heißt in die Ungewissheit hinein und was es für ihn heißt, dass ihm das Leben gelingt, ist nicht ausgemacht. Er muss es selber erfahren.»¹ Muschgs 1000seitiger Parzival-Roman «Der Rote Ritter» (1993)² ist denn auch eine moderne Variante der Bildungs- und Entwicklungsgeschichte eines kindlichen Tölpels und Dümmlings, der muttersüchtig und vaterlos im gesellschaftlichen Niemandsland aufwächst und in die harte Schule des Lebens geschickt wird, eine «Schule der Widersprüche»³, die ihn in ganz unerwartete Verwandtschaften hineinstolpern läßt. «Das Hauptmotiv des Romans, das nie ausgesprochen wird», ist, Muschg zufolge, «so etwas wie die Geschwisterlichkeit der Welt und der Menschen, die uns aufgegeben ist».⁴ Die Familiarität aller mit allen, die gerade auf der Erfahrung der Andersartigkeit beruht, wobei Muschg sein Lob der Ambivalenz und Polyvalenz, der Vielsinnigkeit und Mehrdeutigkeit bis zur Verwandtschaft von Ja und Nein, von Gut und Böse steigert. Die Gelegenheit scheint für immer verpaßt, doch erhält Parzival eine zweite Chance, den Gral, das mystifizierte Symbol für das Gelingen des Lebens, zu erringen. Die einzig richtige Frage kann er nur in der Du-Form des Erfahrenen stellen – Oheim, was fehlt dir? –, in der eingeholten Verwandtschaft «mit allem, was in der Welt anders ist, was sich dem Raster Richtig/Falsch, Schwarz/Weiß, Gut/Böse nicht fügt».⁵ Dazu fähig wird er, je mehr er verwandt wird, zuerst mit der Frau (Condwiramurs), dann mit sich selbst, schließlich mit seinem Halbbruder, dem «Heiden» Feirefiz, eine Art Märchenprinz aus dem Orient, wobei schon Wolfram von Eschenbach, der damit «fast das Wesen der Dichtung» zelebrierte, «nämlich

die Abweichung»⁶, das übliche Schwarz-Weiß-Bild von Christen und Muslimen bewußt unterließ.⁷ Wird die Heilsgeschichte doch gerade über diesen Anderen fortgeführt: Feirefiz heiratet Respanse, in ihrem Sohn, dem legendären Priesterkönig Johannes, der völker- und religionenübergreifend Ost und West verbindet, laufen noch einmal alle Fäden der Verwandtschaft zusammen. «Das Angebot der Kunst, uns mehr als die geläufigen zwei Seiten einer Sache zu zeigen», stellte Muschg in seiner Büchner-Preisrede heraus, wird man «keinen Luxus finden dürfen. Die Kunst leistet gar nichts, aber so viel leistet sie vielleicht doch: Sie kann das dumme Spiel vom ausgeschlossenen Dritten ablösen durch ein Spielwissen, das nicht nur eine Alternative, sondern auch das ganz Andere kennt.»⁸

Japan – Umweg zu sich selbst

Hält man sich das seit dem «Roten Ritter» entstandene Prosawerk von Adolf Muschg, der am 13. Mai 75 Jahre alt geworden ist, vor Augen, erscheint es fast wie die variationsreich ausfabulierte Fortschreibung eines im Grunde einzigen großen Buches. Eine abenteuerliche Initiations- und Welterfahrungsgeschichte und insofern eine Variante jenes Epos, das den Weg Parzivals zu einem verschütteten Teil seines Ichs als eine große Wanderung inszeniert⁹, stellt jedenfalls Muschgs in der Schweiz, in Paris und in Japan spielender Lebens- und Künstlerroman «Eikan, du bist spät» (2005) dar. Andreas Leuchter hat es als Cellist fast ganz oben geschafft. Im Mai 1986 erhält er von seinem an Aids erkrankten ehemaligen Internatskollegen Roman Enders eine Cellokomposition zugeschickt mit der Bitte, er solle die dreisätzigige Suite im kommenden Frühjahr in Paris zur Uraufführung bringen. Mit seiner japanischen Geliebten Sumi, die er als stille Teilnehmerin an einem seiner Meisterkurse kennenlernt und in die er sich alsbald verliebt, trifft Leuchter in buchstäblich letzter Minute in Paris ein. Er spielt die ersten beiden Sätze – am unspielbaren dritten scheitert er jedoch, als habe der im Sterben liegende Freundfeind «die Welt nicht verlassen wollen, ohne Leuchter nochmals in die Hoden zu treten».¹⁰ Das Trauma dieses initialen Fußtritts in gemeinsamen Internatstagen hatte ein in Haßliebe

¹ Adolf Muschg, Mein Mittelalter. Im Gespräch mit Volker Mertens am 1. November 2004, in: Volker Mertens u. Carmen Stange, Hrsg., Bilder vom Mittelalter. Eine Berliner Ringvorlesung. Göttingen 2007, 253-276, Zitat 253.

² Christoph Gellner, Anstiftung zu einem ganzen Leben. Adolf Muschgs literarisch-theologisches Erzählspiel mit Parzival, in: Orientierung 63 (1999), 238-242.

³ Günter Grass, Mit Parzival in der Schule der Widersprüche. Lobrede auf Adolf Muschg und seine Gesprächspartner Wolfram von Eschenbach und Grimmelshausen, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 29.12.2001.

⁴ Adolf Muschg, Mein Mittelalter (vgl. Anm. 1), 256.

⁵ Adolf Muschg, Herr, was fehlt Euch? Zusprüche und Nachreden aus dem Sprechzimmer des heiligen Grals. Frankfurt/M. 1994, 100.

⁶ Adolf Muschg, Mein Mittelalter (vgl. Anm. 1), 267.

⁷ Vgl. Rüdiger Schnell, Die Christen und die «Anderen». Mittelalterliche Positionen und germanistische Perspektiven, in: Odilo Engels u. Peter Schreiner, Hrsg., Die Begegnung des Westens mit dem Osten. Sigmaringen 1993, 185-202.

⁸ Adolf Muschg, Ungeheuer Mensch, in: Die Zeit vom 21. Oktober 1994.

⁹ Roman Bucheli, Kunst des Scheiterns. Adolf Muschgs Roman «Eikan, du bist spät», in: NZZ vom 9. März 2005.

¹⁰ Adolf Muschg, Eikan, du bist spät. Roman. Frankfurt/M. 2005, 119.

verstricktes Freundespaar zurückgelassen. Obwohl die Liechtensteiner «Zwillingsbrüder» bis zum Schulabschluß nur noch das Nötigste miteinander sprachen, hatte schon ihr Internatslehrer anhand ihrer Namen die Verwandtschaft der beiden komplementären Kontrahenten aufgedeckt: «Wenn einer Andreas heißt, hat er's zu Anders nicht mehr weit. Und vom Anders zum Enders fehlt dann nur noch ein Halbton.»¹¹ Sumi, die sich als Meisterin des Cellos nicht zu erkennen gibt, findet denn auch den Schlüssel zu der Komposition des Freundes und schließt Leuchter die ungemästerte Melodie der vertrackten Partitur auf, was dieser allerdings nicht versteht: Der ungespielte dritte Satz basiert auf einer Verschränkung von zwei Tonfolgen, die eine drückt den Namen A-N-D-Re-As aus, die andere den Namen E-N-De-Re-Es. Die Japanerin verschwindet wortlos am Morgen nach dem Uraufführungskonzert und kehrt in ihre Heimat zurück – die kulturelle Kluft zwischen Ost und West verstärkt nur einmal mehr die faszinierende und zugleich verstörende Fremdheit zwischen Mann und Frau.

15 Jahre später, Leuchter spielt unterdessen nicht mehr Cello, wird er als Juror zu einem Cello-Wettbewerb nach Kyoto eingeladen und hofft Sumi wiederzutreffen, die ihn jedoch auf Abstand hält – neben der eigenen Internatserfahrung in der evangelischen Mittelschule Schiers hat Muschg Leuchter auch seine auf ein Kinderbuch seiner schweizerisch-japanischen Halbschwester zurückgehende frühe Japansehnsucht vermacht.¹² Im dritten Teil des Wettbewerbs wird ein Stück von freier Wahl vorgetragen. Für die Jury unsichtbar, spielt Susumu, einer von Sumis Schülern, den dritten Satz von Enders' Cellosuite – in vollendeter Interpretation. Einige Tage zuvor hatte Leuchter mit Susumu den berühmten Zentempel Eikan-do an der Peripherie von Kyoto besucht, dort befindet sich die Statue eines über die Schulter schauenden Buddha mit unvergleichlich seitwärts gedehntem Kopf. Darauf bezieht sich die Zen-Geschichte von dem alten Abt Eikan, der sich jeden Morgen früh zur Meditation im Garten des Klosters erging, die Susumu Leuchter erzählt: «Als er eines Tages verschlafen hatte, sah er zu seiner Bestürzung, dass schon einer da war, der unter Kirschbäumen wandelte und sich, als er Schritte hörte, gelassen umdrehte. Eikan, du bist spät, sagte er über die Schulter, und in diesem Augenblick wurde der Abt erleuchtet. Dann war er wieder allein. Aber er hatte den Buddha gesehen.»¹³ Um diese Zen-Abbrüder recht auf Andreas Leuchter zu beziehen, dem offensichtlich das Gehör für sich selber fehlt, weswegen er stets unpassenden Ansprüchen hinterherläuft und immer einen Schritt zu spät ist, mag eine motivisch sehr ähnliche Auserzählung helfen, die Muschg im Zusammenhang mit «Albissers Grund» (1974) anführt. Sie handelt von einem besonders unterwürfigen Schüler, der hartnäckig die Erleuchtung finden will. Vom Zen-Meister, der sich zur Kontemplation in die Wildnis zurückgezogen hat, läßt er sich nicht weiterschicken. Gut, sagt der Meister, wenn du mir bei der täglichen Arbeit zur Hand gehen willst, so bleib in der Nähe. Dem Schüler ist die Erleuchtung einen Dienst wert, er sammelt Brennholz, macht Feuer und kocht Tee. Der Schüler ist enttäuscht, weil in all den Jahren nach seiner Meinung nie «ein ernsthaftes Wort gewechselt wird».¹⁴ Als sich eines Tages der Schüler verspätet, bemerkt er, daß der Meister inzwischen selbst das Feuer angemacht hat. In seiner Wut über all die verlorenen Jahre holt der Schüler mit seinem Stock aus, den der Meister – ohne sich umzusehen – «mit dem gestreckten Arm» auffängt. Dieser Augenblick wird endlich zur «Chance zum Kurzschluß mit sich selbst», die schon das erste Mal Holzsammeln hätte bringen können, wenn er nicht auf etwas anderes, womöglich

Bedeutenderes gewartet hätte. Dreht sich doch der Meister um, verbeugt sich vor dem Schüler und sagt: «Jetzt können wir anfangen!» Die auffallend gelassene Leichtigkeit der Eikan-Version taucht demgegenüber selbst die ikonoklastische Radikal-Rhetorik, mit der Zen-Lehrer niemanden nachzuahmen mahnen, nicht einmal den Meister, ins milde Licht verhaltener Heiterkeit: «Wenn du dem Buddha begegnest, töte den Buddha, sagte Ayu. Wer sagt das?», fragt Leuchter, Sumis Schülerin antwortet: «Zen. Davon verstehen Sie sicher mehr als ich. Ich verstehe gar nichts. Dann haben Sie es nicht mehr weit zur Erleuchtung.»¹⁵

Kunst und Lebenskunst

Zum befreienden Kurzschluß mit sich selbst kommt es, als Leuchter Susumus Musik hinter dem Vorhang hört: «plötzlich wurde ihm die Seele aufgetan. Es waren diese fünf Töne ... sein Name, den der Todefrend in falsches Dur gesetzt hatte, damit Andreas das ganze Moll darin entdeckte, im *gis* das *as* ... Das *Grave ad libitum*, vor fünfzehn Jahren in Paris nicht gespielt, schlug, wie ein Rah beim Windwechsel, aus dem Nichts zurück und erschütterte ihn als verlorenes Leben.»¹⁶ Auf diese meisterhaft erzählte Lebens- und Kunstdeutung läuft von Anfang an alles in diesem Roman zu: «Der hier gerufen wurde, war nicht mehr er. Nein: Er war es nie gewesen. Und ohne dass er seine Stellung zu ändern brauchte, zerbrach, was lebenslang seine Person gewesen war. Die Maske, die sein Gesicht zusammenhielt, sprang auf ... Er sah, wie die tote Rinde des *a-moll*-Motivs *aufbrach* unter den Strichen des Bogens; und darunter trat ein zweites Motiv hervor, wie Tag aus der Nacht ... die Stimme des andern ... eher Richtigstellung als Widerspruch ... sie brachte zum Ausdruck, wie die eigene eigentlich hätte klingen wollen, wäre sie nicht so gezwungen gewesen, verdammt zur Ordnung, statt gerufen zur Freiheit, zur Liebe erlöst. Es hätte so wenig gefehlt – und alles ... Es hing an einem einzigen Schritt. Es war der Schritt in die *Abweichung*, nicht größer als ein Halbton ... Jetzt war der Name, bei dem Leuchter gerufen wurde, der richtige. Aber es war nicht mehr sein eigener. Er hätte Enders sein müssen, um Andreas zu werden, und dafür war es zu spät. Leuchter lauschte. Er war kein Künstler mehr. Doch zum erstenmal glaubte er zu begreifen, wofür Kunst gut war: vom Verlorenen so zu handeln, als wäre es immer noch die Möglichkeit ... Was er hätte sein können, lebte, unbekümmert darum, dass er es nicht gewesen war ... Es ließ sich hören, es war in der Welt.»¹⁷ Was Andreas von Roman getrennt hatte und was sie verband, «wurde jenseits von Tod und Leben vorgeführt, im absoluten Diesseits der Musik: Als wäre es immer noch und jederzeit *die Möglichkeit* ... wahrer als alles, was wirklich gewesen war zwischen zwei Menschen, und hob, was sie nicht verwirklicht hatten, mit Sorgfalt und Liebe auf.»¹⁸

Im Bild zweier Berge, die parallel verschoben, doch nicht deckungsgleich hintereinander stehen und sich wie Tag und Nacht ähneln, versinnbildlicht Muschg den Prozeß im Inneren Leuchters, synchron zur Höhe und Tiefe, die die Musik entfaltet. Die Schwere des Berges, die «hörbare Last des Andreas-Berges», all das, was ihn gefangen hielt, «lockerte sich auf ... schließlich verschmolzen sie zu einem einzigen Berg, von dem sich nicht mehr sagen ließ, ob er von Dunkelheit glühte oder aus verfinstertem Licht bestand.»¹⁹ Mit dem plötzlich sich aufbäumenden Gegenmotiv – «scheinbar in chaotischer Auflösung begriffen – kein Berg mehr, eine Sturzwele, ein Brecher» – läßt Muschg die Engführung aller Stimmen in Hokusais berühmtem Farbholzschnitt «Die Große Woge» aus den 36 Ansichten des Berges Fuji münden.²⁰ Der Ton vibrierte wie die «erhobene Pranke» einer Welle

¹¹ Ebd., 39.

¹² Vgl. Christoph Gellner, «Ein Westler kann sich davon viel Segensreiches herausnehmen». Japan und China bei Adolf Muschg, in: Orientierung 62 (1998), 55-59; ders., Weltreligionen im Spiegel zeitgenössischer Literatur. Barbara Frischmuth, Adolf Muschg und die interkulturelle Herausforderung der Theologie, Karlsruhe 2005.

¹³ Adolf Muschg, Eikan, du bist spät (vgl. Anm. 10), 189.

¹⁴ Adolf Muschg, Kein Kommentar zu «Albissers Grund», in: Judith Ricker-Abderhalden, Hrsg., Über Adolf Muschg, Frankfurt/M. 1979, 232-234.

¹⁵ Adolf Muschg, Eikan, du bist spät (vg. Anm. 10), 218.

¹⁶ Ebd., 244.

¹⁷ Ebd., 245f.

¹⁸ Ebd., 248.

¹⁹ Ebd., 247f.

²⁰ Irmela Hijiya-Kirschneireit, Klingende, schäumende Pranken. Rätselhaftes Kirschblüten. Adolf Muschg sucht in Japan Erleuchtung, in: FAZ vom 24. Januar 2006.

«aus flatterndem Schaum ... Aber die Pranke fiel nicht. Sie hielt ein, wurde festgehalten auf ihrer größten Höhe, im Augenblick, als ihre Bewegung am bedrohlichsten schien ... statt von der Woge verschlungen zu werden, stand er nun in ihrem Schutz, behütet für immer ... Das Cello hinter dem Vorhang endete, indem es die Motive, das helle und das dunkle, das laute und das leise, zum letzten Mal verschränkte. Es deckte auf: Ihre Formen waren verwandt, sie verbrüdernten sich im endgültig wachen Gehör. Der ewige Schnee auf dem Berg war vom selben Stoff wie der Schaum auf der Welle; und das Innere ihrer todbringenden Leidenschaft zeigte dasselbe Dunkel wie der gelassene Fels ... Der Berg ist die fest gewordene Welle, die Welle ist der verschwindende Berg.»²¹ Wie auf Hokusais Bild die Menschen in den winzigen Booten angesichts der sich vor ihnen auftürmenden tödlichen Gefahr nur eine Chance haben, nämlich gelassen Stille halten, vermag Leuchter seine letzte Prüfung zu bestehen. Wieder in Paris, bedroht ihn Ayu, zumindest in seiner halluzinierten Imagination, mit dem Tod. Als er «aufhörte, das Schlimmste zu fürchten», da «begann sich der ganze Andreas Leuchter von der Todesangst wegzustehlen».²² «Eikan, you are late», rundet sich «sein ganzes immer halbes Leben» am Ende doch noch zu einer Ganzheits-erzählung: «Du kannst es nicht mehr gut machen ... Nein, aber anders. Anders vielleicht.»²³

Unabsehbare Grenzüberschreitungen

Muschgs neuester, fast 600seitiger eigentümlich faszinierender Roman «Kinderhochzeit» (2008), beginnt, wie schon «Baiyun» (1980) oder zuletzt «Sutters Glück» (2001), als Kriminalroman: Imogen Selber-Weiland, Alleinerbin der Bühler-Aluminiumdynastie, wird von ihrer Haushaltshilfe erschossen in ihrer Stadtwohnung aufgefunden. Ihr Name stammt aus Shakespeares selten gespieltem Stück «Cymbeline» und steht für Treue, doch ist das nur einer von zahlreichen intertextuellen Bezügen, neben der Odyssee gehört dazu die auf dem Buchumschlag abgebildete Liebesgeschichte von Amor und Psyche. Im weiteren Verlauf legt der Erzähler mäandierend immer neue Fahrten aus und schiebt brisante politische Kulissen auf die Bühne, die unvermittelt wieder in den Hintergrund rücken, am Ende wird kaum eines der Rätsel im Roman gelöst. Im Zentrum steht der 42jährige Klaus Marbach, Muschgleser kennen ihn aus seinem frühen Roman «Gegenzauber» (1967), seine Frau Manon, die er in der Bergier-Kommission kennengelernt hat, will ihn um einer anderen Frau willen verlassen. In seiner Verlorenheit begibt sich der Historiker und ehemalige Offizier auf eigene Faust an die badisch-schweizerische Grenze nach Nieburg (reales Vorbild ist Rheinfelden), um diesseits und jenseits des Rheins der Verstrickung der Schweizer Industrie in die Nazi Herrschaft auf den Grund zu gehen. Bei seinen Nachforschungen über den «grenzüberschreitenden Bonsens» stößt er auf kompromittierende Familien- und Geschäftsgeheimnisse, etwa das Notizbuch, in dem der mit Nazi-Deutschland geschäftende Aluminiumbaron Christoph Bühler die Rede Adolf Hitlers festhielt, mit der sich der künftige «Führer» im August 1923 in der Villa Schönberg der spendenfreudigen Zürcher Industrie empfahl. Auch das in der Nachkriegszeit veröffentlichte Foto einer Kinderhochzeit, die Imogens Mutter Constanze im Frühling 1949 mit den Bürgermeistern beider Nieburg als Sinnbild guter Nachbarschaft («Goldmarie tut Pechmarie etwas Gutes») ausrichtete, weckt Marbachs Argwohn – fehlt doch in der Bildunterzeile der Name des Kinderbräutigams der damals neunjährigen Bühler-Prinzessin. Anstelle des von der Mutter ausgesuchten Knaben, das entspricht genau der Ausgangskonstellation von Shakespeares «Cymbeline», wollte Imogen partout einen anderen – den verfemten Flüchtlingsjungen Iring Selber, Sohn eines SS-

Obersturmführers aus Görlitz. Seine Mutter, eine fromme Herrnhuterin, war als Pflegerin von Imogens Vater angestellt, kehrte nach dessen Tod heimlich in die DDR zurück, man glaubte, sie sei im Rhein ertrunken. So wuchs ihr Wunderkind als Waise zusammen mit Imogen in der Bühlerschen Villa auf, in Nieburg gilt Iring jedoch bis heute als Unperson – vor allem in Kreisen einer von Constanze Bühler gegründeten, eigennützig-gemeinnützigen Stiftung, deren Kuratoren alle mit Imogen die Schulbank drückten und nun aus dem beträchtlichen Familienerbe recht auskömmlich leben. Imogen heiratet Iring später tatsächlich, doch leben sie seit fast 30 Jahren getrennt. In den siebziger Jahren besetzte Iring «auf dem Markt des Übersprungs von Politik in Esoterik eine vielbesuchte Nische», mit «Zeichen und Wunder» schrieb er einen Bestseller, der zur «Entdeckung deiner wahren Lebenslinie» aufrief im Bewußtsein: «Gott versucht ein neues Dasein in Dir!»²⁴ Nach dem Ende der DDR folgt Marbach seinen Spuren in Görlitz an der Neiße, der anderen symbolträchtigen Doppelstadt an der Grenze zwischen Deutschland und Polen, wo sich Irings Vater 1945 das Leben nahm – am meisten interessiert Iring dort das Heilige Grab. Im nahegelegenen Herrnhut findet ihn Marbach schließlich in «God's Factory» als todkranken Pflegefall in den Fängen einer Sekte wiedergeborener Christ's Guards. In den USA hatten Iring und Imogen ein elternloses Indianermädchen, Judith Valiant, adoptieren wollen – das gelang dann Imogens Mutter tatsächlich –, Iring soll sich an ihr vergangen haben, nun wird es als nahezu vollständig gelähter Locked-in-Patient von Sektenführerin Judith als Orakel mißbraucht. Nach dem Tod von Kinderbraut und -bräutigam tritt sie mit ihrer Heils- und Erlösungsindustrie die Nachfolge der Aluminiumdynastie in Bühlertown an.

Abschied von aller Bekanntschaft, auch mit sich selbst

Wie Andreas Leuchter muß auch Klaus Marbach «zwei Rätsel» auf einmal lösen, nämlich das Rätsel Romans – und sein eigenes.²⁵ Die Leerstelle in der Legende der Photographie zu der titelgebenden Kinderhochzeit läßt sich zwar leicht schließen, doch gerät Marbach bei seinen Recherchen alsbald in den Strudel von sich kaskadenartig öffnenden Leerstellen, die nicht zuletzt seine eigene Biographie betreffen.²⁶ Viel wichtiger als seine Forschungsarbeiten zur NS-Zeit in Nieburg, die er am Ende verbrennt, weil sich ihr Zweck erledigt hat, wird ihm die Suche nach sich selbst. Zumal Imogens Gatte, der seit längerem verschollene Iring Selber, weckt seine Neugier, ja, der fremde Unbekannte wird ihm zum dunklen Spiegel: Klaus kennt ebensowenig wie Iring seinen Vater, was die Unsicherheit der väterlichen Herkunft betraf, war Iring «gewissermaßen Marbachs nächster Verwandter».²⁷ Muschgs «Kinderhochzeit» läuft darauf hinaus, daß Iring, der in Nieburg immer fremd geblieben war, zu Marbachs Alter Ego wird und Klaus, der der sechzigjährigen Imogen verspricht den Flüchtigen zu suchen, die Stelle des Bräutigams einnimmt und sie auf ihren Wunsch beim Liebesspiel zu Tode bringt – widersprüchliche Hinweise auf eine unheilbare Krankheit bleiben im Roman ebenso unaufgelöst wie die Frage, ob Imogen eine Heilige oder eine Schlange ist. Als teilnahmsloser Historiker ins Badische gekommen, wird Marbach so bald selber Teil der Geschichte, er wird «vom teilnehmenden Beobachter zum Täter», findet er doch bei seiner Recherche nicht nur Täter und Opfer außerhalb, «sondern auch den Täter und das Opfer in sich selbst. Das ist natürlich eine halbsbrecherische Wanderung», kommentierte Adolf Muschg im Deutschlandradio. «In dieses Labyrinth habe ich mich gewagt in diesem Buch. Und da kann man sich nur verlaufen, denn man befindet sich irgendwo im unheimlichen zweideutigen Zentrum der Schöpfung überhaupt ... die schöne, praktische Teilung zwischen

²¹ Adolf Muschg, Eikan, du bist spät (vgl. Anm. 10), 249f. Vgl. die Bilddeutung in Adolf Muschg, Die Insel, die Kolumbus nicht gefunden hat. Sieben Gesichter Japans. Frankfurt/M. 1995, 26-31.

²² Ebd., 311f.; das folgende Zitate 131.

²³ Ebd., 314.

²⁴ Adolf Muschg, Kinderhochzeit. Roman. Frankfurt/M. 2008, 120, 119, 117.

²⁵ Adolf Muschg, Eikan, du bist spät (vgl. Anm. 10), 90.

²⁶ Roman Bucheli, Les enfants du paradis. Adolf Muschg ist mit dem Roman «Kinderhochzeit» ein grosses vielstimmiges Kunstwerk gelungen, in: NZZ vom 20./21. September 2008.

²⁷ Adolf Muschg, Kinderhochzeit (vgl. Anm. 24), 129.

Gut und Böse, die uns das Christentum verschrieben hat, lässt sich bei tieferem Nachdenken nicht halten», stellt Muschg den zentralen Punkt seiner Christentumskritik heraus, der ihn früh für das *asiatische Komplementaritätsdenken* einnahm, das er auch im zwischen Spinozismus und Naturforschung changierenden Polaritätsdenken Goethes bestätigt fand. «Wir brauchen den schwarzen und den weißen Flügel zum Fliegen. Und dieses Schwarz-Weiß sozusagen mit einem <und> zu verbinden und nicht mit einem <oder>, das war der mir selber am Anfang nicht bewusste Zweck oder das wahre Motiv des Buches.»²⁸ Nicht von ungefähr stößt Marbach in Görlitz auf das Grab Jakob Böhmes, einem überaus wirkmächtigen Vertreter mystisch-komplementaristischen Ganzheitsdenkens im Abendland. Auf seinem Grabmal sind die auseinanderstrebenden Halbkreise des Guten und des Bösen eingemeißelt, die sich an der gemeinsamen Tangente des menschlichen Herzens berühren: «Ein anschauliches Bild der Boehmeschen Ketzerei, nach welcher Gut und Böse dem Seelenfalter gleich nötig sind für den Flug zum Licht.»²⁹

«Freiheit bedeutet für mich Befähigung zur Ambivalenz, einsinnige, eindeutige Geschichten haben mich nie interessiert»³⁰, stellte Adolf Muschg im Gespräch mit Meinrad Schmidt-Degenhard pointiert heraus. «Entwicklung geht ja nicht so, daß wir prüfungswise durch sieben dunkle Türen gehen, und hinter der letzten ist dann Licht. Sondern der Mut, durch Türen zu gehen, lebt von der Erfahrung, daß alles, was wir für Licht halten, immer nur der helle Schatten einer größeren Dunkelheit ist. Der Mensch ist kein Rätsel, das sich eines Tages auflöst, eine Fleißaufgabe, deren Resultat irgendwo schon feststeht oder im Lehrerheft aufgezeichnet ist, etwa der Bibel ...»³¹ Je mehr der Mensch über sich erfährt, desto unbekannter wird er sich. Programmatisch heißt es anlässlich der Berliner Aufführung von Shakespeares «Cymbeline», die Klaus und Imogen fortlaufend neue Täuschungen vor Augen führt, versinnbildlicht im mehrmaligen Kleiderwechsel – Postumus will die vermeintlich untreue Imogen durch seinen Diener ermorden lassen, doch noch bevor Cloten ihr in den Kleidern ihres Gatten folgt, die er sich unter Vorspiegelung falscher Tatsachen verschafft hat, um ihr Gewalt anzutun, ermöglicht der Diener ihr mit Männerkleidern die Flucht: «Statt den Tod gibt er Imogen Kleider – falsche Kleider. Und diesmal haben sie ihre Richtigkeit. Was ihnen eingewoben ist, der Abschied von aller Bekanntschaft, auch mit sich selbst, ist die einzige Hoffnung.»³² Die Fremdheit unter der eigenen Haut entdecken: darum geht es letztlich in der thrillerartigen Geschichte.

In der Tat überrascht und besticht «Kinderhochzeit» durch die ständigen Überschreitungen dessen, was gerade erzählt wird: Von der lokalhistorischen Recherche nach dem Bösen in Nieburg weitet sich der erzählerische Horizont in die verschatteten Zonen menschlicher Geschichte und Existenz. Verhandelt wird nicht bloß ein historisch-individueller, vielmehr ein anthropologischer Fall, der zugleich abgründige Menschheitsfragen aufwirft wie unsere Verwurzelung im Ganzen: «Wir kommen, wir wissen nicht woher. Wir gehen, wir wissen nicht wohin. Wir sind am Anfang und am Ende unseres Lebens weit offene Fragen», erläutert Adolf Muschg, «und es wäre merkwürdig, wenn dazwischen eine Strecke patentierbarer Antworten wäre.»³³ Er komme aus einem sehr religiösen Elternhaus und habe den größten Teil seines Lebens damit verbracht, sich davon wegzubewegen, machte Muschg in Interviews anlässlich des Erscheinens der «Kinderhochzeit» deutlich, «aber wenn die Welt rund ist, kommt man irgendwann wieder von hinten in die Nähe davon, es ist mir jedenfalls nicht

mehr so gleichgültig wie vor 40 Jahren».³⁴ Er jedenfalls sehe heute nach der Emanzipation von der Religion, die mit einem Freiheitsgewinn verbunden war, durchaus auch das, was dadurch verloren ging – daß uns religiöse Gewißheiten abhanden kamen, ja, daß einem etwas fehlt, daß Ratlosigkeit und Desorientierung herrschen, die Werte und Koordinaten des Zusammenlebens ver-rutscht seien. Doch auch wenn wir heute den Platz, den früher die Religion eingenommen hat, individuell mit Sinn füllen, also die Stelle wiederbesetzen müßten, wo früher Gott stand – «der Zen-Buddhismus habe dafür gerade kein Rezept, treibe vielmehr jedes Rezept aus!» –, als Schriftsteller habe er gerade keine Glaubenssätze zu vermitteln, vielmehr müsse die Literatur solche Leerstellen als Lücke bewußt machen, die Lesenden mit produktiven Fragen konfrontieren, sie aber mit Antworten oder gar Rezepten verschonen. Daß sich am Ende Marbachs Spuren im Val Müstair verlieren – nachdem er Imogens Asche im höchsten Arvenwald Europas, God Tamangur, begraben hat, scheint es, als habe er sich buchstäblich in Luft aufgelöst – ist die bewußt offen bleibende Stelle des Romans. Sie markiert wie schon der Gral im Parzival keine eindeutige Lösung, vielmehr eine Leerstelle, die wie das offene Loch im römischen Pantheon oder auch das leere Heilige Grab in Görlitz «das Unlösbare der menschlichen Gleichung»³⁵ verdeutlicht und besprechbar macht.

Welchen Aufwand die Schöpfung betreibt, à fonds perdu?

«In jedem neuen Menschenpaar trete dem mitempfindenden Auge zugleich das erste und damit das Wunder der Schöpfung entgegen», wird anlässlich der Hochzeit von Klaus und Manon eines der großen Themen des Romans vom Trauzeugen Bergier witzig-ironisch intoniert, der selbst ein Auge auf die brillante Juristin geworfen hatte. «Der Satz <Und Adam erkannte sein Weib> sei kein einmaliges Projekt, sondern ein bis heute – wie der Gender-Disput beweise – unvollendetes. Offenbar müsse Adam sich selbst besser kennengelernt haben, um Eva erkennen zu können, und dazu wünsche man dem Brautpaar viel Glück.»³⁶ Manon, die später Imogen bei der Neuordnung ihrer Erbsachen zur Hand geht, wird als Bevollmächtigte eines Kinderdorfs für Kriegswaisen auf einer griechischen Insel so gut wie allein über die Verwendung der Hauptebschaft verfügen. Dabei will es die kunstvoll gebaute, vielschichtige Textur des Romans, daß Marbachs erstmals durch die Lektüre von Irings «Zeichen und Wunder» ausgelöstes *Nachdenken über das Geheimnis der Schöpfung* am Ende wieder aufgenommen und in das Geschehen der letzten gemeinsamen Autofahrt mit Manon ins Val Müstair verwoben wird. Selbst während der Fahrt durch den Vereina-Tunnel wollte ihn ein «Widerspruch der Natur» nicht aufhören zu beschäftigen: «Auf den ersten Blick, nicht wahr, gab es keine größere Wegwerfproduktion als diejenige des Lebendigen. Eigentlich waren alle Geschöpfe nur dafür da, ungesäumt zu verschwinden, kaum hatten sie die Bühne des Sichtbaren betreten. Eigentlich waren sie alle, den Menschen eingeschlossen, Eintagsfliegen ... Der Natur müsse es um etwas ganz anderes gehen. Es wäre ein *Understatement*, jedes Atom, jedes Molekül der verwendeten, keineswegs verschwendeten Materie *sinnreich* zu nennen. Jede Einzelheit des Lebens sei in jedem Augenblick *atemberaubend* sinnreich, und zwar auf jeder Stufe der Erscheinung, als habe das Prinzip Schöpfung unaufhörlich und unausgesetzt für nichts Geringeres als die Ewigkeit gewirtschaftet und ein Optimum innerer wie äußerer Vollkommenheit angestrebt. Die Organisation des dünnen Blatts im Rinnstein sei so vollkommen wie diejenige der Nacktschnecke, des Bären oder des Dinosauriers. Und zwar sei es in jedem *Teil* nicht weniger vollkommen als im Ganzen ... Von jeder Nadel am Baum würde ein reiner Geist aus dem Universum annehmen, die Welt sei nur ihretwegen erschaffen worden. Wie

²⁸ Liebesgeschichten im Schatten der Vergangenheit. Adolf Muschg im Gespräch mit Katrin Heise. Deutschlandradio 18.9.2008.

²⁹ Adolf Muschg, Kinderhochzeit (vgl. Anm. 24), 314f.

³⁰ Liebe, Literatur & Leidenschaft. Adolf Muschg im Gespräch mit Meinrad Schmidt-Degenhard. Zürich 1995, 30.

³¹ Ebd., 51.

³² Adolf Muschg, Kinderhochzeit (Anm. 24), 260.

³³ Im richtigen Moment die richtige Frage stellen. Adolf Muschg im Gespräch mit Thomas Feitknecht (2007), zugänglich auf: www.culturactiv.ch/viceversa/muschg.htm.

³⁴ Ortstermin in Görlitz. Interview mit Adolf Muschg. SF 1 Kulturplatz vom 10.9.2008; Adolf Muschg zu Gast in der Sendung «52 Beste-Bücher», Radio DRS 2 vom 28.9.2008.

³⁵ Liebe, Literatur & Leidenschaft (vgl. Anm. 30), 80.

³⁶ Adolf Muschg, Kinderhochzeit (vgl. Anm. 24), 33.

sonst wäre der unsägliche Aufwand zu begründen, der auch im Unscheinbarsten stecke!»³⁷

Marbach fungiert hier unüberhörbar als Sprachrohr westöstlich grundierter Grundüberzeugungen Adolf Muschgs. Darin verbindet sich *Goethes dem lebendigen Wirken der Natur abgelaushtes Ganzheitsdenken*, sein Insistieren auf dem Einzelnen, sei es Stein, Pflanze oder Mensch, an dem – oder nirgends – ein Geist des Ganzen sich offenbare, mit dem vom *Zen-Buddhismus* kultivierten Leer- bzw. Freiwerden von sich als uneingeschränkter, durch nichts verstellter und begrenzter *Offenheit für die Dinge und die Wirklichkeit, wie sie ist*³⁸ – gerade so kann das unaussprechliche Ganze in jedem Teil des Universums konkret angeschaut werden, in jedem Staubkorn, jeder Fliege, jedem fallenden Blütenblatt: «In Wirklichkeit sei die ganze Natur nur für jedes einzelne ihrer Geschöpfe geschaffen. Und in jedem erreiche sie ihr Ziel, denn sie habe gar kein anderes, als in jeder Einzelheit wieder ein Ganzes zu sein. *Nichts* auf der Welt sei zur Weiterverwendung bestimmt, *jedes* nur zum Dasein. Dass es in der Form, die wir sähen, nicht dauere, betrachteten unsere blöden Augen als Überholung. Aber nichts, *gar nichts* sei jemals überholt; alles strebe nur der nächsten Form seiner Richtigkeit zu, und jede sei wieder für sich vollkommen. Ein Mensch, der Staub und Asche werde, sei zwar nicht mehr der Mensch, den wir gekannt zu haben meinten. Aber jetzt sei er, *als* Staub und Asche, genial, jedes Molekül sei so phantastisch wie Einsteins Gehirn ... in Wirklichkeit, Manon, gibt es in der Welt keine Stelle, die nicht vollkommen wäre. Dafür sorgt die Materie kraft ihres Erfindungsreichtums in eigener Sache. Und es braucht nichts weiter, als dass wir sie auch zu unserer Sache machen, und all unsere Sorge hat ein Ende: wir fallen nicht aus der Welt ... es gibt in der Welt nie ein Ende der Vollkommenheit, und es gibt sie in einer unendlichen Fülle der Gestalt!»³⁹ Damit schreibt Muschg die unerhört-abgründige Todes- und Lebensmeditation am Ende von «Sutters Glück» fort⁴⁰, die Goethes Vorstellung von der Natur als einem spielend das mannigfache Leben hervorbringenden

³⁷ Ebd., 477f.

³⁸ Vgl. Adolf Muschg, *Der Schein trägt nicht. Über Goethe*. Frankfurt/M.-Leipzig 2004, bes. 58ff., 172f.; Manfred Osten, *Das Alphabet des Schweigens*. Adolf Muschg als Japaner, in: Quarto. Zeitschrift des Schweizerischen Literaturarchivs Nr. 25, Januar 2008: Adolf Muschg, 73-78, hier 74f.

³⁹ Adolf Muschg, *Kinderhochzeit* (vgl. Anm. 24), 478f.

⁴⁰ Christoph Gellner, «... um das Gewicht des Lebens zu tragen». Zum 70. Geburtstag von Adolf Muschg, in: *Orientierung* 68 (2004), 87-91.

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,

Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-Leutenegger (Muri BE), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Wolf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 2009:

Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 68.– / Studierende Fr. 50.–

Deutschland und Österreich: Euro 54.– / Studierende Euro 40.–

Übrige Länder: Fr. 63.–, Euro 37.– 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 4835), Konto Nr. 556967-61

IBAN: CH1104835055696761000, SWIFT/BIC: CRESCHZZ80C

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.

unerschöpflichen Gestaltungs- und Umgestaltungsprozeß in östlich-asiatischem Licht zu einer verwegenen Projektion ins Offene ausdeutet: «Es gibt nicht nur Leben und Tod. Es gibt etwas Drittes ... Das Vielleicht».⁴¹ «Auf unserer letzten Autofahrt hat er nur vom Leben gesprochen», nimmt Manon im Gespräch mit Balthasar Nicht Marbachs Überlegung nochmals auf: «was einmal geboren ist, hört mit Geborenwerden nicht so leicht auf. Davon hat er gesprochen ... Genau davon. Aber das Wort «Wiedergeburt» hat er nicht gebraucht. Das war wohl auch nicht nötig. Worte liebte er, aber ein Wortmensch war er nicht.»⁴²

Wir sind vom selben Stoff wie unsere Träume

«Die Worte waren, als *diese*, Masken für das Absolute, das *mit ihnen* nicht zu sagen war, aber *ohne* sie für immer ungeahnt geblieben wäre», verdichtet Muschg sein poetologisches Credo anlässlich der Berliner «Cymbeline»-Aufführung. «Und so standen sie jetzt im Raum: flüchtig, rasch überholt, und doch gesagt wie für immer.»⁴³ Mit Verweis auf Shakespeares «Sturm» – «Wir sind nur solches Zeug wie das zu Träumen, und unser kleines Leben umzirt ein Schlaf.» – heißt es von Imogens vermeintlichem Tod – ihre Stiefmutter wollte sie vergiften, ihr Leibarzt verwandelte das Gift jedoch in eine Droge, die bloß einen todähnlichen Schlaf bewirkt – er «war die Gelegenheit, diesen Schlaf so zu träumen, als wäre darin auch der Tod ausgeträumt».⁴⁴ Schon die für die Kinderhochzeit in Kostüme von Hauffs «Kaltem Herz» gesteckten Kriegskinder sollten sich «in einem Märchen wiederfinden, in dem auch Tote wiederauferstehen». Kunst beschwört, was uns zu einem ganzen Leben fehlt, in letzter Zuspitzung als ernsthaftes Spiel mit der Vergänglichkeit: «Zur tieferen Heiterkeit der Kunst gehört die Unvollkommenheit des Lebens als ihr verschwiegenes Gegengewicht», schärft Adolf Muschg ein. «Sein Widerstand muss darin zu schmecken sein, wie das Gewürz in einem Gericht. Man muss ein Narr sein, um eins im andern zu genießen.»⁴⁵ Das Zitat aus Shakespeares «Sturm» bemüht er nicht von ungefähr auch in seiner Rede zur Eröffnung des Europäischen Schriftstellerkongresses im Oktober 2007 in der Saarbrücker St. Arnualkirche, die zentrale Einsichten seines Denkens und Schreibens noch einmal bündelt. Die Kunst – wer sonst? – könne zeigen, «was möglich ist: das Schlimmste, und das Wunderbarste». Das sei vom schönen alten Musenkuß geblieben: «ein Kainszeichen, das wir im Gesicht unserer Zivilisation sehen können, also sehen müssen. Und das wir in unsere Texte setzen müssen ... zur Erinnerung, dass es in ihr schauerhaft mit Mord und Totschlag am Lebendigen zugeht, dass aber, wie beim biblischen Kain – das Zeichen des Brudermords, das unsere Geschichte trägt, zugleich das Zeichen der Gnade ist, dass uns ein unbegreiflicher Gott für alles, was wir tun oder lassen, nicht der Verdammnis ausgeliefert, sondern zur Schonung bestimmt hat, und dass wir, wie dunkel immer, in diesem Sinn handeln, wenn wir schonend mit Verfall und Begrenztheit umgehen, wenn wir die Dinge als unseresgleichen behandeln».⁴⁶ Es gebe daher «nichts Politischeres als die gerechtfertigte und gerettete Einzelheit»: «es ist der Einzelfall, er allein, den die Kunst zeigt, und an dem sie *sich* zeigt, ohne Beispiel, und eben darum: ein Beispiel für alles Lebendige, und auch: für das Lebendige, immer noch Lebendige in uns. Die unauffällige Mutation, der Auslöser aller Evolution in der Kultur». Mit Bedacht setzt Muschg hinzu: «Ohne Beispiel ... ist nicht nur der Geniefall, von Lionardo bis Einstein: es ist jede Schneeflocke, jede Nadel am Baum ... alles gibt's nur einmal. Uns auch.»

Christoph Gellner, Luzern

⁴¹ Adolf Muschg, *Sutters Glück*. Roman, Frankfurt/M. 2001, 331f.

⁴² Adolf Muschg, *Kinderhochzeit* (vgl. Anm. 24), 517.

⁴³ Ebd., 259.

⁴⁴ Ebd., 262, das folgende Zitat 63.

⁴⁵ Adolf Muschg, *Jan und der Tod*, in: Quarto. Zeitschrift des Schweizerischen Literaturarchivs Nr. 25, Januar 2008: Adolf Muschg, 11-17, Zitat 16.

⁴⁶ Adolf Muschg, *Etwas, das noch keiner gesehen hat*. Rede über das literarische Schreiben als eine Poetik des ungesuchten Findens. Merzig 2008, 48f., die folgenden Zitate 40, 34f., 51.