

Alles Schlussstrich?

Eine philosophische Auseinandersetzung mit
Martin Walsers Friedenspreisrede

VON LUDDEGER JÄNSSEN

1. Walsers, Bubis, die Debatte

Am 11. Oktober 1998 wurde Martin Walsers der Friedenspreis des Deutschen Buchhandels verliehen. Der Geehrte hielt, wie es üblich ist, anlässlich der Preisverleihung eine Rede in der Frankfurter Paulskirche.¹ Diese Rede mit dem harmlos wirkenden Titel „Erfahrungen beim Verfassen einer Sonntagsrede“ löste eine heftige Debatte aus. Walsers forderte, unter die NS-Vergangenheit einen Schlussstrich zu ziehen, hieß es.² Der Schriftsteller Ralph Giordano warf Walsers vor, er wolle das Verdrängen der Nazi-Verbrechen „intellektuell sanktionieren“ (WB 35), und Ignatz Bubis bewertete Walsers Rede gar als „geistige Brandstiftung“ (WB 34). Bubis avancierte zum symbolischen Anführer der Walsers-Gegner in seiner Ansprache zum Jahrestag der „Reichskristallnacht“ am 9. 11. 1998 wiederholte und begründete Bubis seinen Vorwurf (WB 111): Walsers Rede sei ein „Versuch, Geschichte zu verdrängen beziehungsweise die Erinnerung auszulöschen“ (WB 108), ein Plädoyer „für eine Kultur des Wegschauens und des Wegdenkens, die im Nationalsozialismus mehr als üblich war und die wir uns heute nicht wieder an-Rede, die sich selbst als „Sonntagsrede“ stilisiert. Das fordert zu einer genaueren Analyse von Walsers Rede heraus. Was sind seine Thesen? Träger er für diese Thesen Argumente vor oder deutet er solche wenigstens an? Und: Sind diese Argumente schlüssig und überzeugend? Im folgenden soll diesen Fragen nachgegangen werden.

2. Erfahrungen beim Lesen einer Sonntagsrede

Ein solches philosophisch-analytisches Herangehen an Walsers Rede stößt auf mehrere Schwierigkeiten:

(1) Walsers Rede ist kompliziert aufgebaut. Walsers-Büföworter wie Walter Jens sprechen von einer „präzise strukturierte[n] Rede“ (WB 34),³ Walsers-Gegner nennen Sie

¹ Walsers Rede und viele der Reaktionen sind zusammengefasst in: F. Schirrmacher (Hg.), Die Walsers-Bubis-Debatte. Eine Dokumentation, Frankfurt am Main 1999. Auf diesen Band verweise ich hier unter Verwendung der Abkürzung „WB“. Für Darstellungen und Diskussionen der Debatte vgl. M. Brunnlieb/H. Finkbe/L. Remmann, Umkämpftes Vergessen. Walsers-Debatte, Holocaust-Mahnmal und neuere deutsche Geschichtspolitik, Berlin 1999 (= Politik und Kultur); J. Klotz/G. Wiegel (Hgg.), Geistige Brandstiftung? Die Walsers-Bubis-Debatte, Köln 1999 (= Neue Kleine Bibliothek 59); J. Klotz/G. Wiegel (Hgg.), Geistige Brandstiftung. Die neue Sprache der Berliner Republik, Berlin 2001; G. Wiegel, Die Zukunft der Vergangenheit. Konservativer Geschichtsdiskurs und kulturelle Hegemonie – vom Historikerstreit zur Walsers-Bubis-Debatte, Köln 2001, bes. 214–229.

² Das Wort „Schlussstrich“ kommt wieder in Walsers noch in Bubis' Rede vor, es fällt aber in dem von der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ (= FAZ) vermittelten Gespräch zwischen Walsers und Bubis: Dort gebraucht Walsers das Wort, um Bubis' Vorwurf gegen ihn wiederzugeben (WB 442, 450, 465). In Schutz gegen diesen Vorwurf nehmen Bubis allerdings schon K. Harpprecht in: „Die Zeit“, 15. 10. 1998 (= WB 52: „Den Schlussstrich, den berechtigten, zieht er nicht.“), und Chr. Birmann im „Rheinischen Merkur“, 16. 10. 1998 (= WB 56: „Das sind alles keine Sätze, die als Stichworte für jene taugen, die schon immer einen Schlussstrich unter die jüngere deutsche Geschichte ziehen wollen.“).

³ Walsers Rede zur Preisverleihung ist sogar selbst mit einem Preis ausgezeichnet worden: Das Tübinger Seminar für Allgemeine Rhetorik erklärte sie zur „Rede des Jahres“. Kritisch dazu

„Verworfen“, „walseresk“ (so Fritz Göttler, WB 46). Walsers beginnt, indem er nachdenkt, was „man“ wohl so erwartet von jemandem, der eine Rede anlässlich der Verleihung des Friedenspreises hält. Er beschwert sich, man könne nicht mehr über „Schönes reden, schimpft über die Verteilung eines früheren DDR-Spiens, schimpft über deutsche Intellektuelle und insbesondere über deren Umgang mit dem Holocaust, verteuert durch das Symbol Auschwitz. Ein Exkurs über das Gewissen, ein Aufruf zur Innerlichkeit. Dann historische Vorbilder: Kleist, Goethe, Schiller. Ausführungen zum bellustrischen Existentialismus des Redners. Abschließend noch etwas zum Schönen, dann der Gaderappell für den DDR-Spien an den im Publikum sitzenden Bundespräsidenten. Damit hat sich der Kreis geschlossen – aber dieser Kreis ist weit entfernt davon, ein klarer Argumentationsweg zu sein.

(2) Walsers ist ungenau, vage, legt sich nicht fest, übertreibt. Oft spielt er nur an, an den „wirklich bedeutend[e]n Denker“, den „ebenso bedeutend[e]n Dichter“, spricht von „der intellektuell maßgeblichen Wochenzeitung“ (WB 10).⁴ Er ruft sie nicht nur als Zeugen, sondern sogar als Angeklagte auf, nennt sie aber nicht beim Namen. Er verwendet den Passiv, sagt nur „jemand“, „ein smarterer Intellektueller“, „der Intellektuelle, der dafür zuständig war“, oder spricht von „maßgeblichen Intellektuellen“ (alle Zitate WB 12). Das trägt natürlich nicht gerade zur Überprüfbarkeit von Walsers Behauptungen bei. Walsers rechtfertigt dieses Vorgehen später damit, daß er nicht Einzelfälle, sondern ein allgemeines Phänomen beschreiben wolle (WB 444). Aber auch ein allgemeines Phänomen muß in seiner Existenz erst einmal durch Einzelfälle ausgewiesen werden.

(3) Walsers spielt mit Assoziationen, formuliert im Konjunktiv. Es ist nicht klar: Was will Walsers behaupten, was referieren er nur?

(4) Walsers Stil ist nicht argumentativ, sondern suggestiv. Und das, obwohl er sogar dies akzeptabel sein, und auch das Genre der Festrede mag keine stringente Argumentation verlangen.⁵ Wenn es aber darum geht, moralische Positionen zu verteidigen oder politische Forderungen zu erheben, dann gilt es, die Argumente für diese Positionen und Forderungen zu prüfen. Und es verhält sich um so schlimmer für die Forderungen, wenn überhaupt keine Argumente vorgebracht werden.

Mit diesen Schwierigkeiten im Blick wende ich mich nun der Frage zu: Was hat denn Walsers überhaupt gesagt? Was sind seine Thesen? Dabei werde ich Walsers Text unter den folgenden Gesichtspunkten analysieren: Was sagt Walsers über den Holocaust? (§ 3) Was stört Walsers? (§ 4) Und was wünscht Walsers sich statt dessen? (§ 5)

3. Was sagt Walsers über den Holocaust?

Über den Holocaust selbst sagt Walsers erstaunlich wenig. Die einschlägige Passage für diese Frage ist die folgende: „Kein Mensch leugnet Auschwitz; kein noch zurechnungsfähiger Mensch drehtel an der Grauenhaftigkeit von Auschwitz herum [...]“ (WB 11). Gehen wir davon aus, daß Walsers sich selbst unter die Menschen und insbesondere unter die zurechnungsfähigen Menschen zählt. Dann sagt auch Walsers: Auschwitz ist eine Tatsache, in Auschwitz ist Grauenhaftes geschehen. (Erstaunlich, daß er nicht einmal dieses in klarer direkter Rede sagt.) Walsers will keineswegs unser Bild von dem, was in Auschwitz geschehen ist, ändern. Und Auschwitz können wir sicher als *pars pro toto*, als ein Symbol für den gesamten Holocaust, sehen.

¹ Kopperschmidt, Was macht Walsers Paulskirchenrede eigentlich preiswürdig?, in: Jahrbuch Rhetorik 18 (1999) 128–133; ders., Noch einmal Martin Walsers und seine Paulskirchenrede. Oder Versuch, auf eine „Anstalt-Erwidernung“ zu erwidern, in: Jahrbuch Rhetorik 19 (2000) 102–108.

⁴ Gemeint sind wohl Jürgen Habermas (Friedenspreiseträger 2001 – drei Jahre nach Walsers), Günter Grass (Nobelpreis für Literatur 1999), Die Zeit.

⁵ Dies beobachtet schon G. Wiegel, Eine Rede und ihre Folgen, in: Klotz/Wiegel, Walsers-Bubis-Debatte (wie Anm. 1), 17–64, 45: „Kaum ist hier von einer Argumentation zu sprechen. Walsers suggeriert seine Position; Begründungen finden sich vereinzelt, nicht aber an Schlüsselpunkten der Rede. Das ist üblich, ein Festvortrag ist keine wissenschaftliche Darlegung.“

Das Wort „Grauenhaftigkeit“ macht auch deutlich, daß Walsers das, was in Auschwitz geschahen ist, keineswegs gut findet. Das wird auch an anderen Stellen deutlich, an denen er über den Holocaust spricht, an denen Walsers das Wort „Schande“ verwendet: „unserer geschichtliche Last“ sei eine „unvergängliche Schande“, und manche Intellektuellen würden sie uns immer wieder „vorhalten“ (WB 11). In den Medien finde eine „Dauerrepräsentation unserer Schande“, eine „unaufhörliche Präsentation unserer Schande“ statt, diese „Vorhaltung unserer Schande“ entspringe einer von gewissen Intellektuellen betriebenen „Instrumentalisierung unserer Schande“ (alle Zitate WB 12). Das Berliner Holocaustdenkmal schließlich sei gar eine „Monumentalisierung unserer Schande“ (WB 13). Immer wieder das almodische Wort „Schande“⁶. Das ist auffällig, und Ignatz Bubis ist es aufgefallen: „Niemand! spricht Walsers von der Schande. Aber nicht ein einziges Mal von den Verbrechen“ (WB 109).

Damit bin ich bereits bei der Walsers-Kritik. Warum spricht Walsers nicht von den Verbrechen der Nazis? Walsers hat später seinen Gebrauch des Wortes „Schande“ damit verteidigt, daß Schande wirklich von nichts zeugt als von Verbrechen“ (WB 455, vgl. 252–260). Auf jeden Fall läßt das Wort offen, ob es sich um ein Verbrechen des Trägers der Schande handelt. Wenn ein Kirchhof geschändet wird, dann auf keinen Fall durch die Tat des Kirchhofs selbst. Die Schande ist also eine Tatfolge, die einem von anderen zugefügt werden kann, während Schuld eine notwendig durch den Täter selbst herbeigeführte Tatfolge ist. Indem er von Schande redet, vermeidet Walsers das Reden von Schuld und Verbrechen.⁸ Das ist der erste Einwand gegen Walsers Art und Weise, über den Holocaust zu sprechen.

Der zweite Einwand ergibt sich aus der traurigen Wahrheit, daß es leider wirklich Menschen gibt, die Auschwitz leugnen oder an seiner Grauenhaftigkeit „herumdeuteln“.⁹ Vielleicht leugnen diese Auschwitz eher aus politischer Berechnung denn aus historischer Überzeugung, vielleicht passen sie ihre historische Überzeugung auch allzu schnell ihrer politischen Weitsicht an. Aber sie verlieren durch diese Tat nicht ihren Status als Menschen, auch nicht ihre Zurechnungsfähigkeit. Andernfalls würde es auch wenig Sinn machen, das Leugnen des Holocaust in Deutschland strafrechtlich zu verfolgen (§ 130, Abs. 3 StGB); denn eine Bestrafung setzt Zurechnungsfähigkeit voraus (§ 20 StGB). Wörtlich genommen ist also, was Walsers sagt, falsch und wenig sinnvoll: Verstehen wir diese Formulierung also, zu Walsers Gunsten, lieber als eine Hyperbel, eine rhetorische Übertreibung, die ausdrücken soll, für wie sicher Walsers die Tatsache des Holocaust hält. Ein dritter Einwand entspringt dem „Aber“, das Walsers anhängt.¹⁰ Denn auf die soeben zitierte Passage folgt unmittelbar: „[...] wenn mir aber jeden Tag in den Medien diese

⁶ Das einst umfangreiche Wortfeld wird eindrucksvoll dokumentiert von J. Grimm/W. Grimm, Deutsches Wörterbuch, Band 8, bearbeitet und unter der Leitung von M. Heyne, Leipzig 1893, 2124–2159.

⁷ Sogar fünfmal, wie die angeführten Belege zeigen. Bubis bezieht sich vermutlich auf die von ihm selbst ausführlich zitierten Passagen, in denen „Schande“ tatsächlich nur viermal vorkommt.⁸ Vgl. auch A. Assmann, Teil 1, in: *Dies./Ute Frevert*, Geschichtswissenschaft – Geschichtswissenschaften. Vom Umgang mit deutschen Vergangenheit nach 1945, Stuttgart 1999, 19–148, 88: „Wie präzis die Wortwahl in diesem Falle ist, wird erst deutlich, wenn wir erkennen, daß hier nicht nur zwei Begriffe, sondern mit ihnen zwei unterschiedliche Denkmuster von Geschichte aneinanderstoßen“ – nämlich, so Assmann, „ein Schanddiskurs auf der einen und ein Schuldiskurs auf der anderen Seite“.

⁹ Vgl. W. Benz, Die „Auschwitz-Lüge“ in: R. Steingart/I. Böhler (Hgg.), Der Umgang mit dem Holocaust. Europa – USA – Israel, Wien/Köln/Weimar 1994, 103–115; und die Dokumentation von D. E. Lipsstadt, Bericht: Leugnen des Holocaust, übersetzt von G. Kosack, Zürich 1994. Auf den Punkt bringt es das Vorwort zu Lipsstads Buch von E. Leiser, Der Vormarsch der Lügen, in: *Lipsstadt*, 7–11, 7. „[...] nicht nur in Deutschland befinden sich die Rechtsradikalen mit antisemitischen und antisemitischen Parolen auf dem Vormarsch. Und überall, wo rechtsradikale Propaganda verbreitet wird, behaupten die Autoren antijüdischer Hetzschriften, der Holocaust hätte nicht stattgefunden, und in Auschwitz habe es keine Gaskammern gegeben.“

¹⁰ Lipsstadt (wie Anmerkung 9), 260, sieht in einem solchen „Aber“ eine Folge der Relativierung des Holocaust: „Ja, einen Holocaust hat es gegeben, aber er unterscheidet sich nicht von einer Reihe

Vergangenheit vorgehalten wird, merke ich, daß sich in mir etwas gegen diese Dauerrepräsentation unserer Schande wehrt“ (WB 11–12). Nicht einmal seine knappe indirekte Aussage über den Holocaust läßt Walsers also auf sich beruhen, er läßt gleich ein „Aber“ folgen, als ob das Fernsehprogramm¹¹ der neunziger Jahre den Holocaust relativieren würde, nach dem Motto: Zugegeben, die Juden sind vergast worden, aber wir müssen uns das jetzt im Fernsehen anschauen. Damit bin ich aber schon bei meiner nächsten Frage.

4. Was stört Walsers?

Walsers Thema ist offensichtlich nicht der Holocaust, sondern die Art und Weise, wie mit dem Holocaust umgegangen wird. Das erklärt auch, warum Walsers von der Schande spricht: Die Schandtat ist nicht das Thema, sondern die Schande, genauer der an den Taten und ihren Nachrichten haftende Makel, die Folge des Entdeckens und Dokumentierens der Tat. Das ist es, was Walsers stört.

Wie kommt die Schande zustande? Darüber hat Walsers eine ausgefeilte Theorie. Da ist zunächst das unlugbare und auch von Walsers ungelugnete Faktum des Holocaust und der deutschen Täterschaft. Und dann steht Walsers eine Gruppe von Intellektuellen, darunter den „wirklich bedeutenden Denker“ und den „ebenso bedeutenden Dichter“ (WB 10), sowie die Medien, die, so wird man vermuten, mit diesen Intellektuellen im Bunde stehen, darunter die schon erwähnte „intellektuell maßgebliche Wochenzeitung“, aber auch das Fernsehen. Was tun diese Intellektuellen, was tun die Medien? Erstens: Die Medien, so Walsers Vorwurf, würden zu oft oder in falscher Weise an den Nationalsozialismus und den Holocaust erinnern.

Jeder kennt unsere geschichtliche Last,¹² die unvergängliche Schande, kein Tag, an dem sie uns nicht vorgehalten wird. Von den schlimmsten Filmsequenzen aus Konzentrationslagern habe ich bestimmt schon zweanzigmal weggeschaut (WB 11).

Zweitens: Besagten Intellektuellen, und damit auch den Medien, in denen diese Intellektuellen zu Wort kommen, wirft Walsers einen Mißbrauch des Holocaust vor. Der Holocaust, so Walsers, werde vor den Karren der jeweiligen politischen Interessen gespannt: [...] ich glaube entdecken zu können, daß öfter nicht mehr das Gedenken, das Nichtvergessen dürfen das Motiv ist, sondern die Instrumentalisierung unserer Schande zu gegenwärtigen Zwecken. Immer guten Zwecken, ehrenwerten. Aber doch Instrumentalisierung (WB 12).

Walsers nennt einige Beispiele für eine solche Instrumentalisierung. Eine solche Instrumentalisierung liege vor, so Walsers, wenn (a) jemand seine Kritik am Umgang mit den Folgen der deutschen Teilung mit der Bemerkung begründet, „so ermöglichen wir ein neues Auschwitz“ (WB 12), oder (b) wenn jemand die Teilung Deutschlands selbst

anderer Katastrophen, bei denen Unschuldige massakriert wurden. Die hieraus logisch resultierende Frage lautet: Wenn es so ist, warum hört man „immer nur“ vom Holocaust? [...] Ja, aber“ charakterisiert eine Haltung, welche in dem Zwißlich zwischen unweiblicher Holocaust-Leugnung und Relativismus angesiedelt ist. In gewisser Hinsicht stellt sie eine heimtückischere Gefahr dar als die direkte Holocaust-Leugnung, da sie einer Pseudogeschichtlichkeit Nahrung bietet, deren Hintergründe und Ursprünge kaum klar zu definieren sind.“

¹¹ Daß Walsers zumindest auch und wahrscheinlich insbesondere an das Fernsehen denkt, wird darin deutlich, daß er sich im unmittelbaren Kontext auf die „schlimmsten Filmsequenzen aus den Konzentrationslagern“ bezieht (WB 11); ausdrücklich erwähnt er den „Bildschirm“, der ihm „die Welt als eine unenträglich vorführt“ (WB 8).

¹² Demoskopische Untersuchungen zeigen, daß Walsers All-Aussage leider nicht zutrifft. Eine repräsentative Emnid-Umfrage stellte im Mai 1997 in 2197 Interviews die Frage: „Wissen Sie, wer oder was Auschwitz ist?“ Das Ergebnis: Absolute Unkenntnis dokumentierten 4,3 Prozent mit „nein, weiß ich nicht“. Weitere 1,5 Prozent verweigerten die Antwort. Die Unkenntnis war „mit 21,9 % am größten in der Gruppe der 14–17-Jährigen verbreitet“ (A. Silbermann/M. Stoffers, Auschwitz: Nie davon gehört. Erinnern und Vergessen in Deutschland, Berlin 2000, 206, vgl. 26).

durch Auschwitz gerechtfertigt sah (WB 12), oder (c) wenn ein Literaturkritiker Walsers Roman über eine jüdische Familie im 20. Jahrhundert als „Verharmlosung von Auschwitz“ (WB 12) kritisiert, weil der Holocaust in diesem Werk nicht erwähnt wird.¹³

Drittens, und das wurmt Walsers als Verfasser einer „Sonntagsrede“ besonders: Besagte Intellektuellen würden die „Formel“ vertreten, „daß eine bestimmte Art Geistes- tätigkeit die damit Beschäftigten zu Hütern oder Treuhändern des Gewissens mache“ (WB 9). Sie wirken als „Meinungssoldaten“, die „mit vorzüglicher Moralpolitik den Schriftsteller in den Meinungsdiener nötigen“ (WB 15). Sie seien es wohl, die dafür verantwortlich zeichneten, daß ein Friedenspreisträger nicht mehr über „Schönen“ reden dürfe, sondern daß „von ihm natürlich eine kritische Rede erwartet würde“ (WB 7), ein „moralisch-politischer Auftritt“ (WB 9).

Warum nun tun die Intellektuellen und die Medien solche Sachen? Auch darüber hat Walsers seine Vorstellungen. Noch relativ harmlos ist seine Vermutung, „in den Medien Medieninstitutionen also eine falsch eingeführte Routine vernunft, diagnostiziert er bei den Intellektuellen eine bestimmte Form von Sadomasochismus. All jene Sätze über Auschwitz und über Rostock-Lichtenhagen, über den latenten oder offenen Nazismus oder Antisemitismus, all jene Sätze tun Walsers weh. Diese „schmerzhaften Sätze“ (WB 11) beschreiben, so sollte man meinen, historische, soziologische oder politische Tatsachen über Deutschland und die Deutschen.¹⁴ Walsers will diese Tatsachen nicht wahrhaben („Hoffentlich stimmt's nicht“, WB 11), und ihren Urhebern unterstelle er ein ganz bestimmtes Motiv:

Ich kann diese Schmerz erzeugenden Sätze, die ich weder unterwirft noch bestreiten kann, einfach nicht glauben. [...] Bei mir stellt sich eine unweisbare Ahnung ein: Die, die mit solchen Sätzen auftreten, wollen uns weh tun, weil sie finden, wir haben das verdient. Wahrscheinlich wollen sie auch sich selber verletzen. Aber uns auch. Alle. Eine Einschränkung: alle Deutschen (WB 11).

Woher kommt dieser Sadomasochismus der Intellektuellen? Auch darüber hat Walsers eine Vermutung:

Könnte es sein, daß die Intellektuellen, die sie [diese Sätze] uns vorhalten, dadurch, daß sie uns die Schande vorhalten, eine Sekunde lang der Illusion verfallen, sie hätten sich, weil sie wieder in grausamen Erinnerungsdienst gearbeiter haben, ein wenig entschuldigt, seien für einen Augenblick sogar näher bei den Opfern als bei den Tätern? (WB 11)

¹³ An den Beispielen wird deutlich, daß Walsers (anders als Rudolf Augstein) nicht an die damals diskutierten Entschuldigungsfragen denkt, wie ihm in der Debatte vorgeworfen wurde (WB 438, 445). Manfred Fuhrmann hat vorgeschlagen, verschiedene Arten von Instrumentalisierungen zu unterscheiden: „Es gibt deren mehrere Klassen. Sie sitzen teils im Inland, teils im Ausland. Sie wollen durch die Instrumentalisierung teils bekunden, daß sie den Nichtinstrumentalisieren moralisch überlegen sind, teils wollen sie handfeste materielle Vorteile erlangen“ (WB 43). Walsers Instrumentalisierung des Holocaust durch Deutsche für politische Zwecke war das Thema von N. G. H. Reuber, München 2001 (zuerst: *The Holocaust-Industry*, London 2000). Finkelsteins Vorwurf folgt also dem Motto „There is no business like Shoah business“ – *M. Woffschon*, Die jüdische Tragödie als Schurkenreich? Sachliches zu Norman G. Finkelsteins „The Holocaust Industry“, „Focus“ 25. 9. 2000, repr. in: *P. Steinberger* (Hg.), Die Finkelsteinsche Debatte, München 2001, 154–157, 155. Zur Diskussion um Finkelsteins umstrittenes Buch vgl. *E. Peyer* (Hg.), Gibt es wirklich eine Holocaust-Industry? Zur Auseinandersetzung um Norman Finkelstein, Zürich 2001; und den zitierten Band von *Steinberger*.

¹⁴ Darauf weist schon Bubis hin in seiner Rede zum 9. November 1998: „Was Walsers hier nicht glaubt, sind Tatsachen“ (WB 110).

Walsers nennt dies die „Banalität des Guten“. Damit spielt er natürlich auf Hanna Arendt an, die den Begriff der „Banalität des Bösen“ prägte.¹⁵ Arendt wollte ihre Eindrücke vom Eichmann-Prozess in Jerusalem zusammenfassen: Ihre Erkenntnis, daß Adolf Eichmann, der Organisator des Holocaust, jenseits unfähig Bösen, eben nicht ein unfähig böser Supertreuer war. Wenn Walsers nun sagt: „Wahrscheinlich gibt es auch eine Banalität des Guten“ (WB 13), dann will er uns umgekehrt wohl mitteilen, daß jene Intellektuellen, von denen er redet, keine ungläublichen Superhelden sind, sondern aufgrund eines ganz speziellen psychodynamischen Mechanismus in eigenwilliger Absicht handeln.

Wie plausibel ist dieses von Walsers entworfen Bild? Zunächst ist daran zu erinnern, daß Walsers seine Rede 1998 gehalten hat. Denkt man daran, daß in den neunziger Jahren jedes Ereignis der Nazi-Zeit seinen fünfzigsten oder sechzigsten Jahrestag hatte, erschwert Walsers Beobachtung hinsichtlich der Quantität der Erinnerung an den Nationalsozialismus plausibel.¹⁶ Was Walsers jedoch über die Motive dieses Erinnerns sagt, ist bloße populärpsychologische Spekulation, die das Ziel hat, die Erinnerung selbst durch den Hinweis auf mögliche Motive zu desavouieren.

5. Was wünscht sich Walsers?

So viel zu Walsers Diagnose der Situation. Es ist deutlich geworden, daß Walsers mit dieser Situation nicht glücklich ist. Was wünscht er sich statt dessen? Drei Wünsche Walsers will ich im Folgenden diskutieren, nämlich: Walsers Wunsch nach einem Recht auf Wegschauhen (§ 5.1), Walsers Wunsch nach der Normalität Deutschlands (§ 5.2) und Walsers Wunsch nach einer Erinnerung in der Innerlichkeit des Gewissens (§ 5.3).

5.1 Gibt es ein Recht auf Wegschauhen?

Ganz am Anfang der Rede – vom Holocaust war da noch nicht die Rede – beschreibt Walsers schon die Notwendigkeit des Wegschauens:

Ich vernehme mich allen Übeln, an deren Behebung ich nicht mitwirken kann. Ich habe lernen müssen, wegzuschauen. Ich habe mehrere Zufußschwinkel, in die sich mein Blick sofort flüchtet, wenn mir der Bildschirm die Welt als eine unerträgliche vorführt. Ich finde, meine Reaktion sei verhältnismäßig. Unerträgliches will ich nicht ertragen können (WB 8).

Das Wegschauhen hält Walsers für notwendig. Warum? Das ist nicht ganz klar. Zwei Gründe klingen an: erstens die Unfähigkeit, an der Behebung der Übel mitzuwirken, zweitens die Unerträglichkeit der Übel. Mit dem letztgenannten hat Walsers ja vielleicht recht: Könnnten wir überhaupt durch unseren Alltag kommen, wenn wir ständig an all das Leid denken würden, das die Welt bereithält, von dem wir dank weltumspannender Nachrichtensysteme oft noch zur gleichen Stunde erfahren? Könnnten wir noch in den Supermarkt gehen, uns die Zähne putzen, könnnten wir noch feiern, wenn wir ständig an AIDS und Krebs, Hunger und Krieg denken würden? Immer und überall daran zu den-

¹⁵ Vgl. *H. Arendt*, Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen, durchgesehene und ergänzte deutsche Ausgabe, München 1964.

¹⁶ *L. Rosh*, „Die Juden, das sind doch die anderen!“, in: *Klozz/Wegzel*, Walsers-Bubis-Debatte (wie Anmerkung 1), 118–140, 130, leugnet jedoch selbst dies: „Es gibt keine Dauerrepräsentation von Auschwitz in den Medien.“ Vgl. aber *M. Hamm*, Der 8. Mai 1995 – Offizielles Gedenken als weicher Schlüsselstrich; in: Erinnerung gegen den Schlüsselstrich. Zum Umgang mit dem Nationalsozialismus, herausgegeben von der Geschichtswerkstatt e. V., Freiburg 1. Br. (= Geschichtswerkstatt 29), die vom „Gedenkmarsch von 1995“ spricht (36) – übrigens in der Befriedung, gerade das offizielle Gedenken würde „eins weicher Schlüsselstrich“ (Titel) gelten. – Vgl. auch *Wegzel* (wie Anmerkung 1) 45: Walsers Bemerkung „wurde von vielen Diskutanten mit dem praktischen Vorschlag begegnet, doch die Fernbedienungen zu benutzen und ein anderes Programm einzuschalten.“ Vgl. z. B. *Rosh*, 36.

ken, das ist dem Menschen nicht möglich, das kann auch nicht von ihm verlangt werden. Aber ist es angemessen, *nicht* daran zu denken? Stimmt es, daß wir uns all diesen Übeln ständig „verschließen“ dürfen oder vielleicht sogar sollen? (Walser stellt sein eigenes Verhalten ja als nachahmenswertes Beispiel dar!) Uneträglich ist es, ständig alle Übel vor Augen zu haben. Aber daraus folgt nicht, daß wir immer von allem wegschauen sollen.

Was das Wegschauen von der Vergangenheit angeht, das Vergessen, gilt sicher dasselbe: Wir wären nicht lebensfähig, wenn wir immer alles erinnern würden. In diesem Punkt könnte sich Walser philosophische Schützenhilfe von Friedrich Nietzsche holen, der von einem anderen Ausgangspunkt aus zu einer ähnlichen Konsequenz kommt:

Denk auch das äußerste Beispiel, einen Menschen, der die Kraft zu vergessen gar nicht besäße, der verurteilt wäre, überall ein Werden zu sehen, ein solcher glaubt nicht mehr an sein eigenes Sein, glaubt nicht mehr an sich, sieht alles in bewegte Punkte auseinanderfließen und verliert sich in diesem Strome des Werdens: er wird wie der rechte Schütler Heraklits zuletzt kaum mehr wagen, den Finger zu heben. Zu allem Handeln gehört Vergessen [...]. Also: es ist möglich, fast ohne Erinnerung zu leben, ja glücklich zu leben, wie das Tier zeigt es ist aber ganz und gar unmöglich, ohne Vergessen überhaupt zu leben. Oder um mich noch einfacher über mein Thema zu erklären: *es gibt einen Grad von Schlaflosigkeit, von Wiederkäuen, von historischem Sinne, bei dem das Lebendige zu Schaden kommt und zugrunde geht, sei es nun ein Mensch oder ein Volk oder eine Kultur.*¹⁷

Schauen wir uns aber Walsers anderen Hinweis an: die Unfähigkeit, an der Behebung der Übel mitzuwirken. Sollten wir uns allem „verschließen“, das wir nicht ändern können? Stellen wir uns einen Mann vor, dessen Frau an einer unheilbaren Krankheit leidet. Unheilbar, also unbehebbar. Wird der Mann sich dem Leiden seiner Frau verschließen wollen? Offensichtlich kann man von unserer Unfähigkeit, ein Leid zu beheben, nicht darauf schließen, daß wir dieses Leid auch ignorieren oder daß wir es ignorieren wollen. Auch wer unfähig ist, ein Leid zu beheben, kann und will oft mitfühlen, seine Solidarität bezeugen, bestreben. Unsere Handlungsspielräume können also nicht der entscheidende Maßstab sein.

Das wird besonders wichtig für unseren Umgang mit der Vergangenheit. Denn das Vergangene steht nie in der Verfertigung unseres Handelns und unseres Entscheidens – das würde schon Aristoteles.¹⁸ Nichts Vergangenes können wir ändern. Können oder sollen wir uns deshalb allem Vergangenen „verschließen“? Wir könnten, darauf weist Nietzsche uns hin, dann durchaus leben, allerdings nur so „unhistorisch“ wie das Tier, das zu Frieden auf der Weide gras und für das es kein Gestern und Morgen gibt.¹⁹ Ein menschliches Leben wäre dies nicht; wir Menschen sind Wesen, die zum Erinnern und zur Historie fähig, aber auch genötigt sind. Sollen wir uns nur an das Schöne, Nette und Harmlose erinnern und uns allem erlittenen Übel „verschließen“? Das Unbehebbarkeits-Kriterium würde dies fordern, uns damit aber von jeder historischen Solidarität abschneiden, jedes Mitfühlen mit jenen, die in der Vergangenheit Leid erfahren haben, unterbinden. Das kann nicht wünschenswert sein. Das Uneträglichs-Kriterium hingegen zeigt nur, daß wir uns nicht ausschließlich und immer an alle Übel erinnern müssen. An was wir uns erinnern, das bleibt also eine weiterhin offene Frage; mit der wir es uns nicht so leicht machen sollten, wie Walser es sich in diesen Zeiten zu machen scheint.

¹⁷ F. Nietzsche, Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben. Unzeitgemäße Betrachtungen. Zweites Stück (1874), in: *Der's*, Werke in drei Bänden, herausgegeben von K. Schlechta, München 1954, Band I, 209–285, 212–213.

¹⁸ Belege bei L. Jansen, Tun und Können. Ein systematischer Kommentar zu Aristoteles' Theorie der Vermögen im neunten Buch der *Metaphysik*, Frankfurt am Main [u. a.] 2002 (= Philosophische Analyse 3), 172–173.

¹⁹ Vgl. Nietzsche (wie Anmerkung 17), 211, 213 und 215.

5.2 Wie normal ist Deutschland?

Im Hintergrund von Walsers Rede steht ein Wunsch, der in der Rede selbst nur einmal kurz aufblitzt: der Wunsch nach der Normalität Deutschlands. Oder, wie Walser selbst diesen Wunsch wahrscheinlich formulieren würde: der Wunsch, daß jene von Walser aufs Korn genommenen intellektuellen endlich akzeptieren, daß Deutschland mittlerweile wieder ein normales Land, daß die Deutschen wieder ein normales Volk sind. Die Stelle, an der dieser Wunsch Walsers durchscheint, ist die folgende: „Aber in welchen Verdacht gerät man, wenn man sagt, die Deutschen seien jetzt ein normales Volk, eine gewöhnliche Gesellschaft?“ (WB 13)

Walser spricht von der Normalität des deutschen Volkes und der Gewöhnlichkeit der deutschen Gesellschaft. Es bleibt offen, ob er dies trennen will von der Normalität Deutschlands, der Normalität des deutschen Staates. Er spricht davon, die Deutschen seien „jetzt“ ein normales Volk. Das legt nahe, daß dies nicht immer so war. Davon, daß die Deutschen ein normales Volk seien oder nicht, war zuvor in der Rede noch gar nicht die Rede. Der Anlaß der Äußerung muß also im engeren Kontext dieses Satzes zu suchen sein. Der Satz folgt aber unmittelbar auf Walsers Feststellung, Auschwitz eigne sich nicht als Moralkennzeichen, auf die ich im folgenden noch näher eingehen werde. Walser scheint zu meinen, daß die Normalität eine Begründung für einen bestimmten Umgang mit dem Holocaust sein könnte: „jetzt“, da die Deutschen ein „normales Volk“ sind, scheint ein Umgang mit dem Holocaust möglich oder erlaubt zu sein, der zuvor nicht möglich oder erlaubt war. Diesen mutmaßlichen Zwischenschritt läßt er aus und konfrontiert seine Zuhörer sofort mit den vermuteten Folgen auf den Hinweis auf diesen Grund.

Der Hinweis auf die Normalität eines Vorgangs oder auf eine wiederhergestellte Normalität ist ein üblicher Topos in der deutschen politischen Rhetorik. Doch eine Normalität, auf die man besonders hinweisen muß, scheint so normal nicht zu sein. Darauf hat in der Debatte im Anschluß an Walsers Rede Patrick Bahners hingewiesen:

Es macht die simple Paradoxie der Normalität aus, daß ihre Bekräftigung ihr eigenes Dementi ist. Was normal ist, versteht sich von selbst. [...] Kein anderes Volk der Welt würde sich normal nennen, und schon deshalb darf man sicher sein, daß die Deutschen nicht normal sind (WB 99–101).

Überhaupt bleibt unklar, worin die Normalität bestehen und der Wechsel welcher Eigenschaften diese Normalität herbeigeführt haben soll. Ein möglicher Kandidat ist das Ende der Trennung zwischen den beiden deutschen Staaten. Aber kann die Wiedervereinigung einen anderen Umgang mit dem Holocaust begründen? Wäre Deutschland nie geteilt worden oder die Trennung schon in den fünfziger Jahren beendet worden: Wäre jene Veränderung im Umgang mit dem Holocaust schon damals (aber nicht davor) geboten gewesen?

Ein weiterer Kandidat ist die Zeitspanne von 50 Jahren, die Walsers Rede vom Kriegsende trennt. Das Verfließen der Zeit ist ein wichtiger Faktor, wenn es um den Umgang mit vergangenen Ereignissen geht. In 50, 500 oder 5000 Jahren wird man sich sicher anders an den Holocaust erinnern als heute. Aber hat das etwas mit Normalität zu tun? Ich denke nicht. Es hat vielmehr etwas mit einer geringeren persönlichen Betroffenheit, möglicherweise auch mit einer größeren sozialen Distanz zu tun. Heute leben noch Opfer des Nazi-Regimes, Überlebende der Konzentrationslager, und auch noch Täter und Mitläufer. Die Erinnerung der Opfer ist eine Erinnerung an persönlich Erlebtenes. Die Erinnerung der Kinder und Enkel der Opfer ist dies nicht. Die Täter erinnern sich an persönlich Verschuldetes. Ihre Kinder und Enkel sind mit ihrem persönlichen Handeln aber nicht mehr in die Verbrechen Nazideutschlands verstrickt. Mit der Normalität von Völkern hat dies nichts zu tun, sondern mit dem Nachwachsen neuer Generationen. Wer auch immer mit der „Gnade der späten Geburt“²⁰ gesegnet ist, hat keine personali-

²⁰ Dieser Begriff wurde von Günther Gaus geprägt. Vgl. G. Gaus, Die Welt der Westdeutschen. Kritische Bemerkungen, Köln 1986, 72–74. Zu seiner Verwendung durch Helmut Kohl während

che Beteiligung an den Nazi-Verbrechen zu verantworten, da mag das Volk, zu dem er gehört, noch so normal oder unnormal sein. Die Rede von der Normalität des deutschen Volkes ist eine Leerformel und damit, wie man es von einer Leerformel nicht anders erwarten sollte, in moralischer Hinsicht völlig irrelevant.

5.3 Soll die Erinnerung in die Innerlichkeit des Gewissens verbannt werden?

Walsert will einen anderen Umgang mit der deutschen Vergangenheit: Und zwar will er ihn nicht irgendwann, nicht, wenn der Generationswechsel vollständig vollzogen ist, er will ihn sofort. Interessanterweise begründet Walsert diese Forderung zugleich mit der von ihm stigmatisierten Normalität der Deutschen und mit einer besonderen Qualität des Holocaust:

Auschwitz eignet sich nicht dafür, Drohroutine zu werden, jederzeit einsetzbares Einschüchterungsmittel oder Moralkule oder auch nur Pflichtübung. Was durch solche Ritualisierung zustande kommt, ist von der Qualität Lippengebes (WB 13).

Die von Walsert verwendeten Vokabeln sind negativ konnotiert: Ein „Einschüchterungsmittel“ kennt man aus schlechter, schwarzer Pädagogik, von der „Moralkule“ oder „Auschwitzkule“ sprechen sehr gerne rechteextreme Pamphlete, die „Pflichtübung“ ist ungeliebt und erscheint oft überflüssig, das „Lippengebe“ ist heuchlerisch. Walsert sieht die Öffentlichkeit überhaupt als einen ungeeigneten Ort für die Erinnerung an den Holocaust: „Öffentlich von der eigenen Mangelhaftigkeit sprechen? Umverhaltens wird es zur Phrase“ (WB 13). Stattdessen will er die Erinnerung in der Innerlichkeit des Gewissens vollzogen sehen:

Mit seinem Gewissen ist jeder allein. Öffentliche Gewissensakte sind deshalb in der Gefahr, symbolisch zu werden. Und nichts ist dem Gewissen fremder als Symbolik, wie gut sie auch gemeint sei. Diese, durchgängige Zurückgezogenheit²¹ ist nicht re-präsentierbar. Sie muß innerliche Einsamkeit bleiben (WB 14).

Soweit Walsers Standpunkt.²² Wir können ihn in drei Thesen zusammenfassen:

- (1) Öffentliches Gedenken führt zu heuchlerischer, ritualisierter, entleerter Erinnerung.
- (2) Eine entleerte Erinnerung ist das Holocaust unwürdig.
- (3) Ein würdiges, ernstes, moralisches Gedenken ist nur in der Innerlichkeit des Gewissens möglich.

eines Israelbesuchs 1984 vgl. *M. Wolffsohn, Ewige Schuld? 40 Jahre deutsch-jüdische Beziehungen*, München 1989, 44.

²¹ Hier spielt Walsert auf ein vorhergehendes Zitat an, das er „Hegel in der Rechtsphilosophie“ zuschreibt (WB 14). Es handelt sich um einen Zusatz des Hegel-Schülers Gustav Gans zu § 136 der Rechtsphilosophie. Das vorangehende Heidegger-Zitat stammt aus „Sein und Zeit“, 17. Auflage, Tübingen 1993, 292.

²² Walsert geht es zumindest auch um sein Selbstbild als Schriftsteller und Intellektueller. Deswegen fragt er: „Wäre die Öffentlichkeit ärmere oder gewissensverrohrter, wenn Dichter und Denker nicht als Gewissenswarte der Nation aufträten?“ (WB 14). Walsers Beispiele sind allerdings ungeeignet, seinen Punkt zu illustrieren: Schiller schreibt durch und durch politische Dramen, und auch Goethe mischt sich kräftig in den öffentlichen Diskurs ein, vielleicht weniger auf der politischen Ebene im engeren Sinn. Walsert möchte, wie schon zitiert, nicht von „den Meinungs-soldaten [...] mit vorgeladener Pistole“ in den „Meinungsdiens“ genötigt werden (WB 15); sein Anliegen ist das „Buchstabenermissionen unserer Existenz“ (WB 16). Die Wahl seines literarischen Anliegens ist Walsers künstlerische Privatangewohnheit, die grundsätzlich geschätzt ist. Da hat ihm kein Staat und kein Mir-Intellektueller hineinzureden. Von dieser Wahl unabhängig ist aber die Frage, wie wir gesellschaftlich mit dem Holocaust umgehen sollen.

These 2 ist bei allen an der Debatte Beteiligten unumstritten und muß nicht diskutiert werden. Die anderen beiden Thesen will ich aber genauer unter die Lupe nehmen.

Walsert behauptet, ritualisierte Erinnerung, sei „von der Qualität Lippengebe“ (WB 14). Ein Lippengebe ist ein Gebet, das in der Öffentlichkeit gesprochen wird, um eine religiöse Einstellung vorzutauschen, die nicht vorhanden ist. Ein Lippengebe ist ganz offensichtlich nicht der wünschenswerte Ausdruck einer religiösen Einstellung, ganz einfach, weil es überhaupt nicht Ausdruck einer religiösen Einstellung ist. Aber daraus folgt nicht, daß ein öffentlicher Ausdruck einer religiösen Einstellung nicht möglich ist. Der sonntägliche Gottesdienst der Gemeinde, das Friedensgebet in der Öffentlichkeit des Marktplatzes, das Bekenntnis der Märtyrer in der Öffentlichkeit des römisch-katholischen Gerichtes: Das alles sind Formen des öffentlichen Ausdrucks religiöser Einstellungen. Sollte es sich stets nur um Lippengebe handeln? Natürlich, der Gläubige pflegt das stille Herzensgebet in der Abgeschiedenheit seiner Kammer. Aber er bedient sich auch der Rituale und er bedarf der Gemeinschaft. Der Gläubige braucht Formen zum Ausdruck seiner religiösen Einstellungen: im Gespräch mit sich selbst und mit seinem Gott, aber auch im Gespräch mit anderen. Diese Formen gewinnt er durch den Austausch mit seiner Glaubensgemeinschaft. Er bedarf der Gemeinschaft für die Überlieferung der Symbole und für die Tradierung der heiligen Texte. Und Gläubige bedenken nicht nur alleine, sondern gerade auch in Gemeinschaft und als Gemeinschaft. Das stille Gebet ist ein wichtiger Bestandteil religiösen Lebens, aber es drängt zum öffentlichen Ausdruck und bedient sich dazu ritualisierter Formen.

Und so ist es auch mit unserer Erinnerung an den Holocaust. Mit einem bloßen Lippengebekenntnis ist niemandem gedient, so weit kann man Walsert recht geben. Aber die innere Einstellung zur deutschen Vergangenheit fällt nicht vom Himmel. Wir brauchen eine historische Bildung und moralische Erziehung, wir brauchen den öffentlichen Diskurs über unsere Vergangenheit und über ihre Bewertung. Es ist sicher kein Zufall, daß in der Debatte mit Friedrich Schorlemmer gerade ein Pfarrer darauf hingewiesen hat, daß wir „für das Unausprechliche Rituale und symbolisches Handeln“ brauchen (WB 75). Auch dafür brauchen wir den öffentlichen Diskurs. Eine bestimmte dauerhafte innere Einstellung zum Holocaust bedarf des regelmäßigen Ausdrucks dieser Einstellung, bedarf der Erinnerung, auch der öffentlichen, symbolischen, ritualisierten Erinnerung. Symbole und Rituale sind Mittel der Erinnerung, nicht deren Ende. Sie sind nicht die Aufhebung der inneren Einstellung, sondern deren Ausdruck.

In diesem Punkt kann nun ich mich auf Friedrich Nietzsche als Autorität berufen, der sich in klaren Worten über den deutsch-romanischen Hang und Drang zur Innerlichkeit mokiert. Nietzsche macht auf die folgende Gefahr der Innerlichkeit aufmerksam: der Inhalt selbst, von dem es angenommen ist, daß er außen gar nicht gesehen werden kann, möchte sich gelegentlich einmal verflüchtigen; außen aber würde man aber weder davon noch von dem früheren Vorhandensein etwas merken.²³

In der Tat: Stellen wir uns vor, Walsers Wunschvorstellung würde Wirklichkeit und die Deutschen würde in der Öffentlichkeit vom Holocaust schweigen, in ihren Herzen aber die Erinnerung an den Holocaust würdig bewahren. Nehmen wir einmal an, das sei möglich. Wie lange wäre es möglich? Spätestens in der nächsten Generation wäre die würdige Erinnerung verschwunden, weil es keine Möglichkeit der Weitergabe gibt. Und stellen wir uns nun eine solche Welt vor, in der die Deutschen weder öffentlich noch innerlich des Holocaust würdig gedenken. Dies ist nicht die Welt, die Walsert sich wünscht. Aber wie will er feststellen, daß sich sein Traum nicht in diesen Alptraum verwandelt?

²³ Nietzsche (wie Anmerkung 17), 235.

6. Alles Schlussstrich?

Das Stichwort „Schlussstrich“ ist mit der Walsler-Bubis-Debatte eng verbunden. Das ist zunächst einmal überraschend. Denn weder in Walsers Rede noch in Bubis' veröfentlichten Reaktionen kommt dieses Stichwort vor. Erst in der Berichterstattung und dann in dem Gespräch, das die „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ vermittelt, spielt das Stichwort „Schlussstrich“ eine zentrale Rolle.²⁴ In diesem Gespräch wehrt sich Walsler gegen den Vorwurf, er wolle einen Schlussstrich ziehen, und er schreibt diesen Vorwurf Bubis zu, der sich gegen diese Zuschreibung nicht wehrt.²⁵

Was ist mit dem sogenannten Schlussstrich gemeint? Wer den Schlussstrich fordert, fordert ein Ende der Schuld, ein Aufhören der Beschuldigungen. Wer den Schlussstrich fordert, ist für ein Aufhören der Erinnerung und Vergewaltigung, für einen Übergang zur ‚Normalität‘. Der Walsler der Friedensrede steht vielleicht nicht für die Forderung nach einem Ende der Schuld, aber sehr wohl für die Forderung nach einem Ende der (Selbst-)Beschuldigungen.²⁶ Er steht nicht für die Forderung nach einem Ende des Erinnerens, aber für ein Ende des öffentlichen Erinnerens. Dies ist vielleicht eine Konsequenz seiner Rede, die Walsler später nicht mehr vertreten wollte. Im Gespräch mit der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ zumindest schränkt er diese Forderung deutlich ein. Er unterscheidet zwischen der Öffentlichkeit und dem familiären Nahkreis: „Ich habe vielleicht zu wenig deutlich gemacht, daß es öffentliche Erinnerungspraktiken geben soll.“ Dies räumt er ein, nicht ohne noch einmal zu bekräftigen: „Aber wie sich jeder einzelne in seinem Empfinden und in seinem Gewissen, in seiner Familie oder seinen Kindern gegenüber fühle, das muß ihm überlassen bleiben.“ (WB 446).

Was ist denn eigentlich, in wörtlicher Bedeutung, ein Schlussstrich? Ein Schlussstrich ist jenes graphische Element am Ende eines Buches, das das Ende des Textes markiert. Danach kommt nichts mehr. In Thomas Manns „Buddenbrooks“ gibt es eine kleine Episode, in der der kleine Hanno den Schlussstrich unter die Familienchronik zieht:

Seine Augen wanderten über all diese männlichen und weiblichen Namen hin, die hier unter- und nebeneinander standen [...] Er las auch, ganz zuletzt, in Pappas winzigen, geschwind über das Papier eilender Schrift, unter denen seiner Eltern seinen eigenen Namen [...] legte das Lineal unter seinen Namen, ließ seine Augen noch einmal über das ganze genealogische Gewimmel hingleiten: und hierauf, mit stiller Miene und gedankenloser Sorgfalt, mechanisch und vertraut, zog er mit der Goldfeder einen schönen, sauberen Doppelpfeil quer über das ganze Blatt hinüber [...].

Nach Tische rief der Senator ihn zu sich und herrschte ihn mit zusammengezogenen Brauen an. [...] „Was heißt das! Was fährst dich an! Antwort! Wie kommst du zu dem Urfug!“ rief der Senator, indem er mit dem leicht zusammengerollten Heft auf Hannos Wangen schlug. Und der kleine Johann, zurückweichend, stammelte, indem er mit der Hand nach seiner Wangen fuhr: „Ich glaube ... ich glaube ... es käme nichts mehr ...“²⁷

Wenn wir also wie der kleine Hanno glauben, daß nichts mehr kommt – dann sei der Schlussstrich gezogen. Dann kann die Chronik zu den Akten, dann ist niemand mehr da, der sie fortführt. Wenn wir aber wollen, daß unsere Geschichte weitergeht, dann ist der Schlussstrich fehl am Platz, dann muß die Geschichte auch weiterhin erzählt werden.

²⁴ Vgl. Anmerkung 2.

²⁵ Für eine Untersuchung zur Vorbereitung von „Schlussstrich-Mentalitäten“ unter Studierenden im Jahre 2000 vgl. K. *Abblent/B. Hege*, Die unbegleimte Vergangenheit. NS-Vergangenheit, Holocaustus und die Schwierigkeiten des Erinnerens, Schwalbach/Trs. 2002 (= Studien zu Politik und Wissenschaft), besonders 24–26.

²⁶ Vgl. WB 11: „Ich habe es nie für möglich gehalten, die Seite der Beschuldigten zu verlassen.“ Es folgt die Passage, in der er das Aufhören der Beschuldigungen fordert.

²⁷ *Th. Mann*, Buddenbrooks. Verfall einer Familie (1922), Frankfurt am Main 1960, 444–445 = Teil 8, Kapitel 7 ad fin.

1. PHILOSOPHIE

- U. R. JECK, PLATONICA ORIENTALIA (*F. Ricken*) 423 – M. EURINGER, Epikur (*M. Bortl*) 424 – A. P. BOS, The Soul and Its Instrumental Body (*F. Ricken*) 425 – B. NIEDERBACHER, Glaube als Tugend bei Thomas von Aquin (*A. Koritschny*) 427 – G. DISCHNER, Giordano Bruno: Denker – Dichter – Magier (*M. Thurner*) 429 – M. RIEDEL, Nietzsches Lenzteide-Fragment über den Europäischen Nihilismus (*M. Thurner*) 430 – R. SCHAEFFER, Philosophische Einübung in die Theologie. Bände 1–3 (*J. Splitt*) 431 – E. VOEGELI, Ordnung und Phänomenologie (*G. Dufour-Kowalska*) 438 – ITALIENISCHE PHILOSOPHIE DER GEGENWART (*G. Sans*) 440 – W. J. WAINWRIGHT (Hg.), The Oxford Handbook of Philosophy of Religion (*F. Ricken*) 441 – J. PIERER, Über die Tugenden (*F. Ricken*) 442 – K. BAYERLZ (Hg.), Die menschliche Natur (*F. Ricken*) 442 – W. WIELAND, Bioethik als Herausforderung (*F. Ricken*) 443.

2. HISTORISCHE THEOLOGIE

- Ch. MÜNCH, Die Gleichnisse Jesu im Matthäusevangelium (*A. Wucherpfennig*) 444 – Ch. HEIL, Lukas und Q. (*M. Diefenbach*) 446 – S. HAUSMANN, Alte Kirche (*T. Hamblater*) 447 – H.-J. STEVEN, Studien zur Gestalt und Überlieferung der Konzilien (*Kl. Schatz*) 449 – RICHARD DE SAINT-VICTOR, Les Douze Patriarches ou Beniamin minor (*R. Berndt*) 450 – M. STRASOWSKI, Die Polen und das I. Vatikanische Konzil (*Kl. Schatz*) 451 – R. UERTZ, Vom Gottesrecht zum Menschenrecht (*Kl. Schatz*) 452 – G. BISTORI, Viages y andanzas de Pedro Páez (*M. Sievernich*) 456 – METTERIKON (*W. Löser*) 456 – МЫТРОПОЛИТ АНДРЕЙ ШЕРЫГОВ И ГРЕКО-КАТОЛИКИ В РОСИИ (*G. Podstalsky*) – A. SCHEMANN, Aufzeichnungen 1973–1983 (*V. Strebel*) 458 – A. E. MÜLLER, Berg Athos (*V. Strebel*) 459 – ПАНТЕЛЕИМОН [МОНХ], Биче vom Heiligen Berg Athos: 1989–1999 (*V. Strebel*) 459 – I. F. GÖRRES, Der Geopfert (*J. Splitt*) 460.

3. SYSTEMATISCHE THEOLOGIE

- L. LIES, DIE SAKRAMENTE DER KIRCHE (*W. Löser*) 461 – St. LÜTTICH, Nach-Erfahrung (*W. Löser*) 462 – R. RADLBECK-OSSMANN, Vom Papstamt zum Petrusdienst (*Kl. Schatz*) 463 – KARL RAHNER: KRITISCHE ANNÄHERUNGEN (*W. Löser*) 467.

4. PRAKTISCHE THEOLOGIE

- B. WERNER, Ijob in Lateinamerika (*M. Sievernich*) 468 – DIE ARMEN ZUERST! (*M. Sievernich*) 470 – M. FISCHER/D. ROYNAIG (Hg.), Das Motiv des Guten Hirten in Theologie, Literatur und Musik (*M. Sievernich*) 472 – R. L. M. LEE/S. E. ACKERMAN, The Challenge of Religion after Modernity (*M. Sievernich*) 473 – J. R. LEWIS (Hg.), The Oxford Handbook of New Religious Movements (*M. Sievernich*) 474 – E. HURK, Mann Gottes (*E. Bieger*) 477 – M. MARKOVITS, Die Orgel im Altertum (*M. Bortl*) 478 – S. MANN, Das Köpftuch der muslimischen Lehrantwärtlerin als Eignungsmangel im Beamtenrecht (*U. Rhode*) 480.