

# Ja, so ein Klassentreffen ist 'ne gute Schule

Vertraute Fremde und fremde Vertraute kommen zusammen: Darin liegt der soziale Reiz, die Spur des Unheimlichen einer so beliebten wie verhassten Institution der Geselligkeit.

Kaum noch sind die aufwendigen Abiturfeiern, die glamourösen Wetten auf den Erfolg, im Gedächtnis, da meldet sich im frischen Wind des langersehnten Eintritts in die berufliche Welt eine eherne Institution zu Wort, das Klassentreffen, ein deutscher Geselligkeitsklassiker im Leben zwischen Familie, Verein und Beruf. Eine Kultur der Zusammenkunft, heilig gesprochen und in rührender Zeremonialität praktiziert von den einen, unbedingt gemieden von den anderen, die nicht an eine biographische Phase erinnert werden mögen, deren prägenden Einflüssen sie froh sind entronnen zu sein. Irgendjemand findet sich in jeder Schulklasse, die Einladungen, Programmplanung und Organisation zu übernehmen und sich den Vorkehrungen für die Inszenierung eines der eigentümlichsten sozialen Gebilde zu widmen. Ob sie im Abstand beinahe epochaler Zäsuren wahrgenommen oder aber, wenn die Wiedersehensschwüre nach der Abiturfeier noch ihre Wirkung tun, in relativ kurzen Zeitabständen zelebriert werden: Immer vollziehen Klassentreffen einen Drahtseilakt der Synthese divergierender Zugehörigkeiten, ein Abenteuer der Begegnung. In der Ausdrucksgestalt und psychosozialen Dynamik des trivialen Ereignisses „Klassentreffen“ formiert sich eine Gruppe, die sich kennt und doch nicht kennt und ein Paradox sozialer Mitgliedschaft erlebt: Gemeinschaft als Gesellschaft.

Man kennt sich noch, obwohl man sich aus der Diffusität peergruppenhafter Bindung gelöst hat und unter der normativen Wirkung neuartiger Loyalitäten, die Beruf, Partnerschaft und Familie einfordern, nun als abstrakte Personengruppe zusammenschließt. Dass man auch schon weiß, was einen erwartet, verbürgt seit Jahrzehnten „Die Feuerzangenbowle“. Einige Episoden kann man auswendig hersagen. Der Film mit Heinz Rühmann setzt klischeehaft wichtige Strukturmerkmale des Sozialtypus Klassentreffen in Szene: Klamaufklärung, Verklärung der Kindheit und Jugend sowie die Selbstdefinition als erwachsene Person. Dazu gehört, die im Zeugnis lizenzierte Reife nachträglich als begründet darzustellen und sich milde gestimmt den Aus-



Alle zwei bis fünf Jahre kommt der Abiturjahrgang 1973 der Erweiterten Oberschule Templin zum Klassentreffen zusammen, hier am 14. Juni 2004.

Foto Laurence Chaperon

wüchsen der Pubertät sowie den Radikalisierungen der eigenen frühen Jahre zu widmen.

Abgelegte Freundschaften und Bindungen, die üblichen Positionen in der Soziometrie der Klasse, vom Klassenclown über das Mauerblümchen bis zum Streber oder dem Rebell, leben auf. Sie werden bestaunt und unter dem Verpflichtungsdruck neu erworbener Urteile in die Selbstdarstellung eines gereiften Lebens aufgenommen, temperiert und gebrochen, wie es für das Erleben sozialer Differenzierung und der sie begleitenden Unverhältnismäßigkeiten typisch ist. Es treffen sich fremde Vertraute und vertraute Fremde, darin liegt der soziale Reiz, die kaum bemerkte Spur des Unheimlichen im Trubel des Wiedersehens.

„Ein Mann, der Herrn K. lange nicht gesehen hatte, begrüßte ihn mit den Worten: ‚Sie haben sich gar nicht verändert‘. ‚Oh!‘, sagte Herr K. und erlebte“ –

Brechts Geschichte vom denkenden Herrn Keuner, die zahllosen Jahrgängen im Deutschunterricht als Reflexionsvorlage gedient hat, bestimmt die Sinnstruktur der Begegnungen. Ist die Feststellung, sich über die vielen Jahre nicht geändert zu haben, als Kränkung zu verstehen, inszeniert eine entsprechende rhetorische Figur im Begrüßungsakt eine Blamage oder im Gegenteil ein Kompliment, das überdies dazu einlädt, vorbehaltlos an Gemeinschaftserlebnisse, die Jahrzehnte zurückliegen, anzuschließen?

Das Harmlose der Zusammenkunft sowie die nostalgische Stimmung vermögen kaum, die biographische Erschütterung zu überbrücken, die in den ewig gleichen Geschichten nachhallt. Die Erfahrung des Übergangs reibt sich mit der atemberaubenden Konstanz von Melos und Rhythmus der Stimme, vom Habitus, dem „Beharrungsvermögen der Seele“ (Georg Simmel), so als sei der Abschied von der Schule erst gestern erfolgt, was dem Zeitgeist, dem Mantra der Flexibili-

tät und der permanenten Selbstveränderung, Hohn spricht.

Partner, alte oder auch wechselnde, diejenigen, die aus Liebe, aus Neugier oder auch einer dynamischen Mischung von beidem der Einladung gefolgt sind, liefern dem bizarren Stelldichlein der mit sich identischen Selbst das Publikum. Unter der Tortur der Albernheiten geraten sie unweigerlich ins Hintertreffen. Sie haben sich auf die komplexe linguistische Figur der Ellipse einzustellen: Ein Wort genügt und alles prustet los – die in partnerschaftlicher Solidarität nachgelieferte erläuternde Paraphrase kommt stets zu spät.

Um mehr als Nuancen unterscheiden sich die Zusammenkünfte von reinen Mädchenklassen. Sie bieten die Chance, die kleinen und großen Sorgen im Auf und Ab von Partnerschaft und Elternschaft ins Zentrum zu rücken – Oasen quasitherapeutischen Innehaltens, das die latente Funktion des Klassentreffens zum Verschwinden bringt: Statusde-

monstration zu sein auf einem neutral gewordenen Boden der Resonanz, frei von den Aufmerksamkeiten derer, mit denen man täglich zusammentrifft.

Die Geselligkeitsstruktur des Klassentreffens folgt kognitiv der freien Assoziation, ist vom Palaver nicht weit entfernt und rückt die Einfälle von ihrem Anreicherungspotential her an die Zeit des animistischen Denkens. Vergemeinschaftete Blödel im Sog des Infantilen oder vorsichtiger Austausch von Erfahrungen: Das turnusmäßige Wiedersehen liefert jenseits aller Schullullen mit dem Erlebnis des Statusübergangs ein Lehrstück in praktischer erfahrener Soziologie. Im Wirbel der Erzählungen, in dem die jugendliche Erwartung und die Erfahrung des Alters aufeinanderstoßen, entsteht eine soziale Praxis, die sich den gewohnten Zuschreibungen entzieht, weder konservativ noch fortschrittlich ist, ein Archetyp der Geselligkeit, ein amateurphilosophischer Morgenkreis am früh beginnenden Abend des Lebens.

TILMAN ALLERT

# Globalisierung der Diltheyschen Provinz

Die Person des Historikers ist ins Werk hineingewoben: Fritz Sterns erstes Buch enthält sein Programm / Von Jürgen Habermas

Es fehlen nur wenige Jahre an dem halben Jahrhundert, das unsere letzte Begegnung mit Fritz Stern von der ersten Begegnung trennt. Beide Male waren meine Frau und ich zum Abendessen in der schönen Wohnung in der Claremont Avenue eingeladen, wo die Möbel der emigrierten Eltern in den nachgeborenen Besuchern aus Deutschland ambivalente Gefühle wecken. Der erste Kontakt mit einem gleichaltrigen, in Breslau geborenen Kollegen war anders, vielleicht unbefangener als der Umgang mit anderen jüdischen Emigranten aus der Generation unserer Lehrer – oder mit denen, die nachträglich noch zu unseren Lehrern geworden sind.

Damals, 1967, während eines Wintersemesters an der New School, genossen wir gerade das unvergleichliche Privileg, in das Leben des Kreises um Hannah Arendt, Hans Jonas und Aaron Gurwitsch neugierig integriert worden zu sein. An gastfreundlichen Wochenenden gerieten wir in einen Strudel lebhafter Erzählungen und wehmütiger Erinnerungen. Der bewegende Kontakt mit diesen älteren, nach 1933 vertriebenen Professoren, die ja insgesamt in den akademischen Disziplinen der Vereinigten Staaten tiefe Spuren hinterlassen haben, war immer auch geprägt von der unausgesprochenen Präsenz einer schmerzenden Vergangenheit. Das Zusammensein hatte einen anderen Charakter als der Umgang mit den gleichaltrigen Kollegen, die wie Fritz Stern mit ihren Eltern emigriert waren.

Das unverändert Trennende der historischen Schicksale fühlt sich anders an, wenn Generationsgenossen ihr Leben noch vor sich haben und angesichts der NS-Vergangenheit das Gefühl haben können, aus verschiedenen Ausgangslagen einer gemeinsamen politischen Herausforderung zu begegnen – und dabei gewissermaßen am gleichen Strick zu ziehen. Diese Erfahrung hat übrigens Fritz Stern in seinen in deutscher Ausgabe bei C. H. Beck erschienenen Erinnerungen „Fünf Deutschland und ein Leben“ durch eine ganz ähnliche Beobachtung bestätigt.

Bei jener ersten Begegnung hatte uns Fritz Stern ohne irgendeinen Anlass spontan eingeladen, und seitdem ist es die überaus wache intellektuelle Zeitgenossenschaft dieses sprühenden Geistes ges-

wesen, die für die Kontinuität eines Gesprächs über den Wechsel der Themen und der Jahrzehnte hinweg gesorgt hat. Fritz Stern ist anderen stets mit dem Habitus einer ermutigenden Freundlichkeit entgegengekommen. In dieser freundlichen Gesinnung war er unbeteiligt, auch wenn sie ihn selbst verletzt gemacht hat. Das hat allerdings dem Temperament eines engagierten Kritikers keinen Abbruch getan. Er ließ sich nicht beirren, wenn es – wie beispielsweise in dem langen, als Buch unter dem Titel „Unser Jahrhundert“ gedruckten Gespräch mit Hel-

mut Schmidt – um das Verhalten der Deutschen während der Nazizeit ging. Und beflügelt vom politischen Temperament seiner Frau Elisabeth, konnte er sich in Rage reden, wenn es um die Abwege amerikanischer Politik ging. Beispielsweise erinnere ich mich an ein Gespräch in Sils-Maria, als unser Freund Ralf Dahrendorf zögerlich, George W. Bushs Invasion in den Irak als das völkerrechtswidrige Abenteuer zu verurteilen, das es doch war.

Als wir uns 1967 kennenlernten, war mir die Dissertation über den „Kulturpessimismus als Gefahr“ unbekannt; aber ich hatte „The Varieties of History“ gelesen – eine ungewöhnliche Sammlung von Texten, die Stern 1956 herausgegeben und



Kollegen: Fritz Stern (rechts) und Saul Friedländer 2007 in Frankfurt Foto Michael Hauri

mit einer substantiellen, im Hinblick auf seine ganze Existenz aufschlussreichen Einleitung versehen hatte. Die Auswahl versammelt Reflexionen bedeutender Historiker aus zwei Jahrhunderten, die über ihr akademisches Handwerk und den Sinn ihrer Disziplin nachdenken. Dieses philosophische Geschäft der Historik, also des Nachdenkens über die Ziele und Methoden von Geschichtsschreibung und historischer Forschung konnte zwar mit Johann Gustav Droysen und Wilhelm Dilthey zwei bedeutende Vertreter vorweisen, war aber damals in den Vereinig-

worden ist, eine politisch aufklärende Rolle spielt. Vielleicht ist das der Grund, warum Stern die „Varieties of History“ im Vorwort der zusammen mit Jürgen Osterhammel erweiterten Neuauflage (München 2011) sein „Lieblingsbuch“ nennt.

Die philosophische Einleitung des jungen Historikers beginnt mit einem Blick auf die Ausdifferenzierung der Geschichte zu einer wissenschaftlichen Disziplin im Zeitalter der Aufklärung. Von Anbeginn zeichnen sich, wie Stern beobachtet, zwei widerstreitende Tendenzen ab: Einerseits etabliert sich die Geschichte als ein akademisches Fach; aber gleichzeitig entsteht das Bedürfnis einer zunehmend säkularen Gesellschaft, sich durch historische Selbstvergewisserung im Handeln zu orientieren. Kurzum, „als der Historiker sich gerade anschickte, ein akademischer Mönch zu werden, der sich mit seinen Quellen im Studierzimmer einschließt, wollte ihn seine Umwelt als Prediger haben“. Die Auswahl beginnt nicht zufällig mit Texten von Voltaire, denn Stern glaubte offensichtlich – es waren die fünfziger Jahre –, seine eigene liberale Gesinnung im Entstehungskontext des Faches selbst verankern zu können: „In ihrer betont modernen Form wuchs und blühte die Historie in einem Jahrhundert, das sich der Vernunft, der Wissenschaft und der Freiheit gewidmet hatte. Die Arbeit des Historikers stütze diese Ideen und wurde umgekehrt von ihnen gestärkt.“

Stern greift sogar hinter das achtzehnte Jahrhundert auf anthropologische Wurzeln zurück. Er ist überzeugt, dass das Interesse an Geschichte „der kognitiven Ausdruck“ eines tief verwurzelt menschlichen Bedürfnisses ist, das sich spontan „mit der Geburt jedes Kindes“ regeneriere. Daher entsteht mit der Institutionalisierung des Faches eine Spannung zwischen der Spezialisierung der Forschung einerseits und der „Nähe zum Leben“ andererseits, zu der der Historiker in seiner Rolle als Geschichtsschreiber Kontakt halten soll. Diesen Antagonismus verfolgt der Autor über zweihundert Jahre. Im Gegeneinander der Verwissenschaftlichung der Disziplin und des Wunschs nach Aufklärung des Publikums entdeckt er „die Wechselwirkung zwischen den feststehenden Elementen der Geschichte – der kritischen Methode

und der Quellen – und den zeitgebundenen Elementen, die in der Person des Historikers verkörpert sind“.

Damit nahm er übrigens der Gadamerischen Hermeneutik die wichtige Einsicht vorweg, dass sich der Historiker seinem Gegenstand nicht aus der Vogelperspektive nähern kann, sondern nur aus dem Horizont des eigenen Vorverständnisses. Dieses situationsabhängige Vorverständnis erklärt den eigentümlichen Modus des Veraltens oder Überlebens, das heißt Klassischwerdens geisteswissenschaftlicher Werke. Freilich kann und soll der Historiker versuchen, sich dieses Vorverständnis durch Reflexion bewusst zu machen: „Die Person des Historikers ist von Anfang bis zum Ende in sein Werk hineingewoben, und je mehr er sich dessen bewusst ist, desto klüger kann er seine Entscheidung treffen.“

Man kann die Autobiographie von Fritz Stern als eine solche selbstkritische Bewusstmachung der eigenen lebensgeschichtlichen Motive für die Wahl der Themen und für die Hintergrundprämissen seiner historischen Arbeiten verstehen. Das gilt sowohl im Hinblick auf seine Forschungen zum Ersten Weltkrieg und zur Weimarer Republik wie hinsichtlich seiner darstellenden Werke über die deutsch-jüdische Beziehung zwischen Bismarck und dem Bankier Bleichröder oder über die ideologischen Wurzeln des Nationalsozialismus.

In seinen „Erinnerungen“ legt der Historiker nicht nur Rechenschaft über ein Lebensthema ab, das für ihn zur wissenschaftlichen Herausforderung geworden ist. Das Thema war gleichzeitig eine politische Herausforderung für den Bürger und Intellektuellen. Als Amerikaner hat er im Land seiner Herkunft die für den kritischen Umgang mit der nationalsozialistischen Vergangenheit wichtige Rolle übernommen. Für uns war Fritz Stern ein Kompass, der in die richtige Richtung gewiesen hat. Aber in dem Spiegel, den er der Bundesrepublik vorgehalten hat, konnte sich jeder von uns auch blamieren – Fritz Stern hat den liberalen und den kooperativen Geist ermutigt und nicht dazu, uns in die Brust zu werfen.

Jürgen Habermas hielt diese Rede auf dem Gedenkkolloquium für Fritz Stern, zu dem das Jena Center für Geschichte des 20. Jahrhunderts am 2. Februar nach Berlin geladen hatte.

Neobyzantinisches Russland

## Katechon in Moskau

Als der Patriarch der Russischen Orthodoxen Kirche, Kyrill, im vergangenen Jahr gemeinsam mit Präsident Putin die Mönchsrepublik Athos besuchte, sagte er es deutlich: Russland habe vom byzantinischen Imperium, das ihm das Christentum brachte, die Verantwortung für die orthodoxen Christen in aller Welt übernommen. Dass der Kreml auch die politische Macht zunehmend in byzantinischer „Symphonie“ mit der Kirche ausübt, davon zeugt der wachsende Einfluss des Patriarchats auf die Kulturpolitik und die Schulen, wo orthodoxe Kultur zum Pflichtfach wird, dem man gern auch mal eine Fremdsprache opfert. Der Bochumer Historiker Michael Hagemaster hat jetzt in einer luziden Studie nachgezeichnet, dass sich mit dieser neobyzantinischen Staatsdoktrin eine dezidiert antiaufklärerische Ideologie durchgesetzt hat, für die konservative Geistliche und rechte Denker seit Jahren kämpfen, die aber auch in der russischen Kulturgeschichte tiefe Wurzeln hat („Bereit für die Endzeit. Neobyzantinismus im postsowjetischen Russland“, in: Osteuropa, Band 66, 2016, Heft 11/12, Berliner Wissenschafts-Verlag).

Besonders öffentlichkeitswirksam hatte der Abt des Sretenski-Klosters, Tichon, der Putins Beichtvater ist, mit seinem Film „Untergang eines Imperiums. Die Lehre von Byzanz“ diese Weltanschauung 2008 propagiert. Tichon, ein ausgebildeter Filmregisseur, schildert Byzanz als ideale Zivilisation, als geistiges, kulturelles und politisches Zentrum der Welt in einer Zeit, da der Westen sich im Zustand tiefer Barbarei befand. Das war nur möglich, erklärt Tichon, weil das multinationale Oströmische Reich streng hierarchisch strukturiert war und sich auf Loyalität zum Kaiser gründete, der zugleich Verteidiger des wahren Glaubens war.

Für den Untergang von Byzanz macht Tichon, der mittlerweile zum Bischof aufgestiegen ist und den Kulturrat des Patriarchen leitet, den habgierigen Westen verantwortlich. Dessen damals führende Macht, Venedig, habe die Eroberung der oströmischen Hauptstadt damit begründet, dass man für den freien Markt streite und ein Reich des Bösen bekämpfe, das sich den „gesamteuropäischen Werten“ verweigere, sagt der Geistliche. In seinem Byzanz erkennt man unschwer Putins Russland, das die Fehler des oströmischen Imperiums vermeiden soll. Entsprechend warnt der Gottesmann auch vor dem inneren Feind, jener „prowestlichen Partei“, die im Ausland studierte oder gar dort lebte, durch Reformen den Staat schwächte und in der Florentiner Union von 1439 den wahren Glauben verriet.

Zentral für das Selbstverständnis der Orthodoxie in Abgrenzung zum Westchristentum ist der Hesychismus, ursprünglich eine monastische Meditations-technik, der zum politischen Kampfbegriff geworden ist. Der Athosmönch Gregorios Palamas (1296/97 bis 1359) formulierte die Doktrin, dass der Asket beim konzentrierten Herzensgebet kraft der von Gott ausgehenden Energien das künftige Gottesreich im Voraus erschauen könne. Die orthodoxe Kirche machte Palamas' Lehre, die von der katholischen als Häresie verworfen wurde, zum Dogma. Für die religiösen Denker Pawel Florenski (1882 bis 1937) und Alexej Lossew (1893 bis 1988), die im zwanzigsten Jahrhundert die orthodoxe Spiritualität reanimierten, stand der Hesychismus für den Kulturtypus des Mittelalters, der sich idealtypisch in Byzanz und im moskowitzischen Russland ausgeprägt habe. Florenski und Lossew verteuflten die westeuropäische Renaissance und die Aufklärung, weil sie die theologische Ordnung zerstört und zur Selbstvergottung des Menschen geführt hätten.

In spät- und postsowjetischer Zeit prägen zwei Petersburger Byzantinisten, der 1936 geborene Gellian Prochorow und sein Schüler Wladimir Petrunin, das Schlagwort vom „politischen Hesychismus“. Das sollte Russlands Mission, Bollwerk gegen den Westen zu sein, ein staatlich-kirchliches, also wahrhaft byzantinisches Ideologiefundament geben. Kritik von Gelehrten, die es als absurd bezeichnen, die hesychastische Mystik zu politisieren, ließ sie unbeeindruckt. Auch Alexander Dugin, der Vordenker einer rechten internationalen und Kämpfer wider die Europäische Union, huldigt dem Hesychismus als dezidiert antimoderner Denkrichtung. Byzanz sei für jeden Russen das reine Gute, lautet Dugins geschichtsphilosophische Formel. Jeder, der etwas anderes behauptete, sei ein Feind.

Dugin und Tichon lehnen, der Westen sei das Böse, er sei jener Widersacher, der sich über Gott und alles Heilige erhebt, wie es im zweiten Brief des (Pseudo-)Paulus an die Thessalonicher heißt. Seine zerstörerische Wirkung kann dieser Versucher aber erst voll entfalten, wenn der, der ihn aufhält (im griechischen Original: Katechon), beseitigt wird (2 Thess 2). Die aufhaltende Kraft ist in dieser apokalyptischen Weltwahrnehmung Russland. Und dass das russische „Gottesträgervolk“ 1917 den Zaren stürzte und so den „Katechon“ beseitigte, büßte es demnach mit der Christenverfolgung und dem Massenterror des zwanzigsten Jahrhunderts. Jetzt betrachtet die russisch-orthodoxe Kirche es als ihre Aufgabe, der Ausbreitung westlicher Freiheitsideale – mit der Option, von christlichen Traditionen abzufallen – Arm in Arm mit der Staatsmacht entgegenzutreten. KERSTIN HOLM