

Jörg Mertin

Das kleine Buch

Aus dem Jahr 2021

Minden 2021

Texte:
© 2021 Copyright by Jörg Mertin

Umschlag:
© 2021 Copyright by Jörg Mertin

Verantwortlich für den Inhalt:
Jörg Mertin
Immanuelstr. 14
32427 Minden
www.joergmertin.de

Druck:
epubli – ein Service der Neopubli GmbH, Berlin

Inhaltsverzeichnis

Raum und Zeit.....	7
Siebzig.....	11
Wohin soll ich fliehen?.....	15
Wirklich Liebe.....	21
Der Zug der Erinnerung.....	29
Der alte Mann und das Geld.....	33
Ein Rendezvous.....	37

Raum und Zeit

Wir haben das Spazieren gehen beinahe verlernt, und das nicht nur, weil wir für Gehstrecken viel zu häufig das Auto oder andere Verkehrsmittel benutzen. An einem Sonntag, der doch ein Tag voller freier Zeit sein sollte, gehen erstaunlich viele Menschen in einem Tempo, das eher zu einem rhythmischen Wandern oder einem sportlichen Training gehört. Spazieren gehen soll fit halten. Darum ist unsere Geschwindigkeit sportlich. Sie ist viel höher, als man zum Schlendern braucht, das man aus Ländern kennt, in denen es zu bestimmten Zeiten gemeinsame Öffentlichkeit gibt, die wir vielleicht nie gekannt haben. Möglicherweise haben wir sogar die Ahnung von einem Leben verloren, das nicht dem Maschinen- und Computertakt auf der einen Seite und dem Wunsch nach Selbstoptimierung andererseits unterworfen ist. So leben wir in einer Abhängigkeit, die uns suggeriert, wir müssten und könnten unsere Zeit beherrschen, während wir uns in Wirklichkeit von den sie bestimmenden Mächten den Takt vorgeben lassen und marschieren.

Meine Zeit - in deinen Händen sagt Psalm 31, 16. Derjenige, der das geschrieben hat, hat seine

Zeitsteuerung einer höheren Macht überlassen, die uns die Zeit nicht diktiert, sondern schenkt.

Indem wir langsam gehen, stützen wir uns auf diese Macht. Wir sind bereit, uns Zeit zu lassen und stehen zu bleiben, um zu beobachten. Je schneller wir sind, desto weniger sehen wir. Und in gleichem Maße verlernen wir sogar die Wörter, die beschreiben, was wir sehen. Die Macht aber, die uns die Langsamkeit gestattet, erlaubt es uns auch, mit jemandem, der uns zufällig begegnet, einen Gruß oder mehr zu wechseln. Insofern stehen uns jene, denen wir begegnen, keine Zeit, sondern sie tragen uns Zeit zu, in der wir miteinander reden können, wenn wir ihnen auch die Zeit geben, die wir mit uns tragen. Ein solches Verständnis der Zeit geht mit unserer Aufmerksamkeit für die Erprobung von möglichen Gemeinsamkeiten einher. Diese Fortbewegung können wir als Schlendern (oder Flanieren) bezeichnen. Sein Tempo wird aufgrund der ihm eigenen Bereitschaft, jederzeit stehenzubleiben, 2-3 km/h nicht überschreiten. Schlendernd Zeit zu verlieren bedeutet, Zeit zu gewinnen.

Doch wenn wir es probieren, zerzt etwas an uns, will uns beschleunigen und nicht erlauben, lang-

sam zu sein. Wir bewegen uns unter dem Einfluss widerstreitender Mächte. Vielleicht haben beide ihr Recht, hat beides seine Zeit. Der Raum aber, in dem wir uns bewegen, wird um so lebendiger und vielfältiger, je mehr Zeit wir in ihm verbringen.

Siebzig

Jahre währet unser Leben und wenns hoch kommt, so sind es 80 Jahre, und was daran köstlich erscheint, ist doch nur Arbeit und Mühe, denn es fährt schnell dahin, als flögen wir davon. (Psalm 90, 10)

Die über 2000 Jahre alte, in Luthers Übersetzung sowohl nüchtern-realistisch als auch etwas traurig-melancholisch klingende Beschreibung kann wohl noch heute Einverständnis hervorrufen. Zwar meinen wir, unsere Lebenserwartung steigern zu können, und das gelingt teilweise zum Glück auch. Doch aufs Ganze gesehen sind wir aus dem zeitlichen Bereich, den der Psalm bezeichnet, nicht herausgetreten. Zumal wir gerne übersehen, dass es etwas kostet, die Zahl unserer Jahre zu erhöhen. Wir zahlen einen Preis, der nicht allein in Geld ausgedrückt werden kann, sondern auch psychologisch mit den Jahren steigt, während gleichzeitig die Lebensqualität brüchiger wird. Immer schon, schriftlich mindestens seit dem Gilgamesch-Epos, suchen die Menschen danach, den Tod zu besiegen, ihn wenigstens hinauszuschieben. Der Transhumanismus ist

das noch nicht beendete Gilgamesch-Epos unserer Zeit.

Auf die Frage, was am Ende bleibt, oder was möglicherweise den Tod überdauert, hat man durchaus Antworten gefunden. Für den künstlerisch Arbeitenden ist es sein Ruhm, der, je nachdem sogar erst einige Zeit nach seinem physischen Tod, das Werk des Lebenden vor dem unmittelbaren Vergessen bewahrt, und dies unter Umständen auf viele Jahre oder sogar Jahrhunderte. Mit anderen Worten: die Lebensarbeit ist es, die nicht mit begraben wird. Marcel Proust hat das Leben seines Erzählers auf der Suche nach der verlorenen Zeit in der Kathedrale seines Werks aufbewahrt und für die Nachwelt erbaut.

Einem durchschnittlich biblisch oder auch christlich Kundigen wird hier vermutlich einfallen, dass es dann ja erhebliche Unterschiede zwischen den Menschen gäbe, Unterschiede zumal, die sich Menschen haben erarbeiten können, die also Ausdruck ihrer Lebensleistung sind. Das ist aber ein Gedanke, der nicht ganz ohne Grund, auch mit biblischen oder theologischen Belegen, kritisiert wird, muss doch Gott das Urteil überlassen blei-

ben, der dann aus den Letzten die Ersten (und umgekehrt) zu machen die Freiheit hat.

Man könnte dies allerdings differenzieren und auch die resignierte Behauptung, der Lebensgenuss sei ja am Ende doch nur Arbeit und Mühe, als *too much* begrenzen. Selbstverständlich geht es ohne Arbeit nicht, womit nicht einmal entfremdet abhängige Arbeit gemeint sein muss, ohne die es natürlich gehen sollte, sondern vielmehr Arbeit überhaupt als Tätigkeit, die das Menschsein charakterisiert. Dafür können wir uns sogar an den Psalm 90 halten, denn es ist, als ob der Psalm verdeckt andeutet, wohin die Reise gehen könnte, wenn man eben nicht den Schluss zieht, es sei am Ende alles ohnehin ohne Sinn, weil das letzte Hemd keine Taschen habe. Der Psalm führt es nicht aus, er hängt es an. *Und der Herr, unser Gott, sei uns freundlich und fördere das Werk unsrer Hände bei uns. Ja, das Werk unsrer Hände wollest du fördern!* (Psalm 90, 17) Ich habe mich schon lange gefragt, was diese Bitte hier eigentlich soll. Wenn doch ohnehin alles nur Arbeit und vergebliche Mühe ist, dann ist doch eben das Werk unsrer Hände davon nicht ausgenommen. Der Psalm ist viel-

leicht aber nur ehrlich. Er kriegt es gedanklich nicht zusammen. Aber er stellt es nebeneinander.

Somit bleibe ich dabei, dass es die Lebensarbeit zu würdigen gilt, und dass dies auf Unterschiede hinauslaufen kann. Hier macht die Bibel Konzessionen, die wir durchaus im Sinne eines lohnenden Versuchs verstehen dürfen, aus unserem Leben etwas zu machen, das nicht so schnell vergeht. Im übrigen darf man nicht annehmen, dass diese Versuche samt und sonders einen egoistischen Impuls realisieren. Denn, um auf Marcel Proust zurückzukommen, die Kathedrale seines Erzählers ist ausdrücklich zum Gebrauch der Leser gedacht, die damit ihr eigenes Leben durchdenken und erinnern mögen.

Solange es geht, lautet daher die Devise: An die Arbeit!

Wohin soll ich fliehen?

In Psalm 139,7 ist das eine rhetorische Frage. Natürlich kann man nicht vor Gott fliehen. Er ist einfach überall. Der ausgedrückte Fluchtimpuls dramatisiert, möglicherweise situationsgemäß, eine tief empfundene Vertrauensbekundung.

Im Leben kommt es allerdings oft vor, dass diese Frage beängstigend real wird und zu einer Entscheidung drängt. Man hält es nicht mehr aus, und die Devise heißt: Hauptsache raus und weg. Natürlich kann man fragen: Wohin eigentlich? Das ist schon eine weiterführende Frage, die den Impuls kontrolliert. Die Frage unterbleibt in einer überwältigenden Situation. Die Traumaforschung erklärt, dass es dann die drei Möglichkeiten fight, flight oder freeze gibt. Falls man Zeit hätte, die Frage zu stellen, dies jedoch aus Gewohnheit oder Faulheit unterlässt, dann hat man unter Umständen schon entschieden, den naheliegendsten Fluchtort anzusteuern. Kennt man ihn, dann kann er zum sicheren Hafen werden, aber genau dadurch auch lebensgefährlich. Ich kann in den Rausch fliehen und lande schließlich in der Sucht. Sie verspricht das Vergessen oder die Milderung schmerzlicher Probleme. Ich kann auch,

unbewusst, in eine Krankheit fliehen. Manche Krankheit verspricht Sicherheit (ich weiß endlich, woran ich bin), Ordnung (einen therapeutischen Tagesablauf) und endlich, lang ersehnt: Jemand kümmert sich um mich.

Wenn man jedoch nachdenkt, wohin man eigentlich fliehen soll, kann es sich ergeben, dass man etwas Gutes findet. Doch ebenso ist es denkbar, dass man zur Erkenntnis kommt: Es ist zwecklos, wegzulaufen. Es wäre besser, sich zu stellen.

Spricht man über Flucht, ist damit immer ein Drama verbunden. Häufiger als den dramatischen Fluchtimpuls erlebe und praktiziere ich ein ähnliches Phänomen, nämlich das Ausweichen oder Vermeiden. Von der Flucht ist es durch die weit- aus geringere Dringlichkeitsanforderung unterschieden. Man kann es immer noch aushalten oder laufen lassen, auch wenn man weiß, dass man besser etwas verändern oder tun sollte. Ich sollte etwa zu einem Arzt gehen, um gewisse Schwankungen in meiner Befindlichkeit aufklären zu lassen. Ich unterlasse es so lange, bis die Krankheit selbst mir den unmissverständlichen Befehl gibt. Sie ist der Arzt, auf den ich höre.

Schnell sagt man dann anderen (und sagt es sich selber auch), dass das falsch ist und man besser nicht zugewartet hätte. In diesem Fall kann das nur schlecht bestritten werden. Doch gilt das wohl nicht pauschal. Vermeide ich gewisse Entschlüsse, so könnte die Zeit, die ich dabei gewinne oder verliere, in sich auch einen Wert darstellen. Das gilt vor allem dann, wenn man das, was geschieht, weniger unter normative Gesichtspunkte zwingt, sondern es als einen Prozess begreift, der ganz individuell und am Ende nur zu erzählen ist.

Vermeiden muss man von Verdrängen unterscheiden. Denn während das letztere etwas ins Unbewußte verschiebt, bleibt das Vermiedene im Bewußtsein und ist Überlegungen zugänglich. Angenehm ist das nicht immer, denn das Vermiedene ist praktisch definitionsgemäß auch lästig. Andererseits bleiben durchs Vermeiden Möglichkeiten offen, die durch eine Entscheidung geschlossen würden. Dadurch kann man etwas gewinnen, das einem irgendwann auch zugute kommt. Ich müsste schon längst einen Brief schreiben, schiebe das aber immer wieder auf, weil mir daran etwas sehr unangenehm ist. Es ist nicht von vornherein ausgemacht, dass nicht

durch den Zeitverzug beim Vermeiden doch die dann irgendwann, spät, getroffene Entscheidung, zu schreiben, zu einem besseren Ergebnis führt.

Wie kommt es denn nun dazu, dass das Vermeiden aufhört? Wenn man das nicht normativ macht, geschieht es durch Zufall. Es ist dann nicht berechenbar und planbar und nur scheinbar Resultat eines Entschlusses; man kann nur erzählen, wie es dazu kam. Eine Seite der Waage senkt sich, indem der Zufall hineinfällt. Voraussetzung dafür scheint zu sein, dass das Vermiedene ständig bereitgehalten wurde oder sogar einer laufenden Bearbeitung unterzogen worden ist. Dennoch muss der Zufall etwas bisher Fehlendes hinzufügen, damit sich die Vermeidung in Wohlgefallen auflöst. Marcel Prousts Ich-Erzähler tritt durch Zufall auf unebene Pflastersteine, woraufhin seine Schreibschwierigkeiten durch ein plötzliches Glücksgefühl aufhören, denn der Tritt auf die Steine schenkt ihm eine Reihe von Empfindungen wieder, die er vor Jahren in Venedig, im Baptisterium von San Marco, gehabt hatte, dessen Boden ebenso ungleich war wie die Steine, auf die er jetzt getreten war. Seine Aufgabe wird ihm schlagartig klar, nämlich das Vergangene, Verlorene in einem Kunstwerk zur Auferstehung

zu bringen, und der Zufall setzt ihn in den Stand, die Zusammenhänge zwischen seinem vergangenen und seinem jetzigen Leben zu empfinden und dann in strenger und intensiver Arbeit zu interpretieren. Das Vermeiden ist zu Ende.¹

Vielleicht ist das untergründige Thema, welches die rhetorische Fluchtfrage, die Nötigung zur realen Flucht und das Vermeiden verbindet, die Frage der Wege, die man zurücklegt und damit die Frage nach den Erfahrungen, die man dabei macht, obwohl man sie gar nicht machen will. Dass man sich Gott und dem Leben stellen soll, ist richtig, doch muss man hier präzisieren. Was das Leben nämlich auszeichnet, sind Wege, Flucht- und Irrwege eines Einzelnen, ist die Zeit, die er darin erlebt, die ihn verändert, die vergessen und erinnert wird. Es kommt darauf an, diese Geschichte als Ausdruck einer überindividuellen und zugleich historischen Dimension lesbar zu machen. Das kann gelingen, wenn man etwas findet, ein Buch oder einen biblischen Text, die sich als das geeignete Mittel herausstellen, um *in sich selbst zu lesen*.²

1 Vgl. Ausgabe in zehn Bänden, übersetzt von Eva Rechel-Mertens, 3934ff.

2 A.a.O., 4165.

Wirklich Liebe

Elias Canetti: *Es ist so schön, jemand zu sagen: Ich werde dich immer lieben. Aber wenn man es dann wirklich tut!*³

Aphorismen sollten eigentlich aus sich selber erhellen, tun das aber eher selten, sodass der Leser sie nur versteht, indem er sie mit seinem Universum in Beziehung setzt. So viele Leser, so viele Deutungen, könnte man sagen, wenn man nicht zurecht annehmen dürfte, dass eine große Anzahl von Lesern eine Weltsicht teilt und darum zu identischen Interpretationen kommt.

Genauso muss man den Aphorismus von Elias Canetti erklären. Er provoziert aber auch dazu durch seine Offenheit. Das Ausrufezeichen macht aus dem Satz eine Art Behauptung, die sofort viele Fragen hervorruft. Was ist dann, wenn? Was heißt hier wirklich?

Aus dem Aphorismus selbst kann man wohl ableiten, dass es Canetti um Gegensätze geht. Ausdrücklich formuliert er den Gegensatz zwischen

3 Die Provinz des Menschen. Aufzeichnungen 1942-1972, Frankfurt 1976, 72.

sagen und *tun*. Es ist eine Sache, etwas zu sagen, eine andere, dasselbe zu tun⁴. Man kann von Liebe sprechen, aber Liebe praktizieren ist nicht dasselbe. Dieser ausgedrückte Gegensatz zielt auf einen anderen, der weniger ausgedrückt als vielmehr angedeutet ist, besser gesagt, den der Leser selber formulieren muss. Hier ist nur die eine Seite des Gegensatzes formuliert: schön. So wie *sagen* in den Gegensatz zu *tun* gestellt ist, so fordert nun *schön* dazu auf, einen Gegensatz zu formulieren. Ist hier *hässlich* das richtige Wort? Oder *abscheulich*, *abstossend*, *böse*, *gemein*?

Man muss hier nicht genauer werden. Die Tendenz ist auf jeden Fall deutlich: Das Sprechen über Liebe ist schön, die Realität, die Praxis der Liebe wird eher nicht schön sein. An dieser Stelle fällt dem Leser womöglich das Eine oder Andere aus seinem eigenen Universum ein, aus seinen Erfahrungen, das ihn zu einer Zustimmung oder auch zu einem Widerspruch bringen mag.

4 Einen ähnlich offenen Gegensatz bildet Canetti in folgendem Aphorismus: *Wie leicht sich das sagt: sich selber finden! Wie man erschrickt, wenn es wirklich geschieht!* (A.a.O., 86)

Doch bevor man diesen Weg einschlägt, möchte ich diesem Aphorismus andere Aphorismen Canettis zu diesem Thema zur Seite stellen. Denn so kann ich zeigen, dass Canetti selbst an etwas Bestimmtes gedacht hat.

*In der Liebe will man stärker das tun, was man ohnehin täte. Sie bringt alles nur auf stärkere Spannung, man will das andere Wesen ganz mit sich überziehen und eine der Listen, die man dazu anwendet, ist Verstellung: man gibt sich so, als wolle man das andere in sich aufnehmen, ohne es zu gefährden, ohne ihm etwas anzutun. In einer Wolke von duftender Bewunderung und klingendem Zartgefühl soll es sich wohlfühlen, aber unverändert: es bleibt verehrt dasselbe, denn was könnte es schon Herrlicheres sein, als es ist. Der Kerker, den in Wirklichkeit die Liebe vorbereitet hat, wird langsam sichtbar. Wenn jene Wolken sich verziehen, werden die nackten Wände sichtbar und es hat sie noch niemand gleich erkannt.*⁵

Auf den Punkt gebracht: Liebe ist Macht über jemand anders, gepaart mit Täuschung. Liebe baut in wohlklingenden Worten ein Gefängnis

5 A.a.O., 86.

auf, in dem das Objekt festgehalten wird und aus dem es nicht mehr entkommen soll. Das Gefängnis ist das eigene Ich. Die Liebe möchte ihr Objekt in sich aufnehmen.

Ein weiterer Aphorismus lässt regelrechte Exzesse in sprachlichen Bildern aufsteigen:

*Schreckliches Beharren, Festhalten an Menschen, Dingen, Erinnerungen, Gewohnheiten, alten Zielen, furchtbare Last, der immer neue zuwachsen, Kröte der Schwere. Bosheit des Besitzes, Tobsucht der Treue, weniger davon, o weniger davon, und man wäre leicht, und man wäre gut. Aber man läßt nicht los, man wird nie etwas loslassen, Finger um Finger muß einem losgelöst werden, Zahn um Zahn aus dem Widerspenstigen, das man für immer lieben möchte, entfernt.*⁶

Wenn aber Liebe auf Liebe trifft, besteht sie am Ende in nichts anderem als wechselseitigem Kannibalismus:

In der Liebe gibt es am wenigsten Erbarmen. Es gehört zur Liebe, daß das Kleinste zählt und nichts vergessen wird: diese Vollständigkeit und

6 A.a.O., 98.

*Genauigkeit macht sie aus. Wenn man sagt: ich will alles, meint man alles. Vielleicht wäre hier nur ein Kannibale konsequent. Aber der seelische Kannibalismus ist komplizierter. Auch kommt dazu, daß es sich um zwei Kannibalen handelt, die einander gleichzeitig essen.*⁷

Ausgerechnet in einem Aphorismus, der die Exzesse des Liebens am Beispiel der Eifersucht schildert, stellt Canetti eine Frage, die einen möglichen Ausweg anvisiert: *Vielleicht hilft es, auf eine andere Weise zu lieben?*⁸ Die Aphorismen zur Liebe zielen ziemlich sicher indirekt auf einen solchen Ausweg, nachdem sie die dunkle Seite der Liebe aufgedeckt haben. Nur wie ginge das? Wie wäre eine Liebe ohne *die Entscheidung über Tod und Leben, ohne die Verantwortung, ohne die Angst um das Leben des anderen, das jede Stunde gefährdet ist*⁹?

In einer Welt ohne den Tod wäre das möglich, weil darin auch die den anderen kontrollierende Eifersucht erträglich wäre. Nun aber haben wir diese Welt (noch) nicht. In jedem Fall aber soll-

7 A.a.O., 233.

8 A.a.O., 99.

9 Ebd.

ten die Vorstellungen, die man von einer anderen Liebe entwickeln könnte, von dem Bewußtsein geprägt sein, dass es keine Liebe gibt, die den Geliebten nicht gefährdet, die ihm nichts antut. Ob das überhaupt denkbar ist, scheint Canetti zu bezweifeln, denn das Wort Liebe ist im Grunde verbraucht, es hat in unserer Welt nun einmal die dunkle Machtseite. Deswegen möchte Canetti schließlich *ein stärkeres Wort für Liebe finden, ein Wort, das wie Wind wäre, aber von unter der Erde, ein Wort, das nicht Berge braucht, aber ungeheure Höhlen, in denen es haust, aus denen es über Täler und Ebenen hervorstürzt, wie Gewässer, aber doch kein Wasser, wie Feuer, aber es brennt nicht, es leuchtet durch und durch, wie Kristall, aber es schneidet nicht, es ist durchsichtig und es ist ganz Form, ein Wort wie die Stimmen der Tiere, aber sie verstehen sich, ein Wort wie die Toten, aber sie sind alle wieder da.*¹⁰

Die geradezu biblische Diktion dieser Sätze, in der die paradoxe Beschreibung des Apostels Paulus über seine Aufgabe in 2. Korinther 6, 3-10 anklingt, deutet an, dass diese Suche etwas erfordert, was praktisch unmöglich ist, und doch in

10 A.a.O., 277.

einer Sprachwelt bildbar erscheint: einen hinzutretenden Moment, der den letzten Feind, den Tod als Kennzeichen des Lebens, für besiegt erklärt.

Der Zug der Erinnerung

Ich fahre abends mit dem Zug nach Berlin hinein. Der Zug rollt in den Spandauer Bahnhof, hält kurz und fährt weiter. Es beginnt, anscheinend übergangslos, Charlottenburg. Ich sehe die Häuserfronten mit der typischen Traufhöhe in diesem alten Westen Berlins. Der Savignyplatz erscheint. Gleich bin ich da.

Plötzlich überkommt mich eine tiefe Rührung. Beinahe treten mir Tränen in die Augen. Während der Zug weiterfährt, kommt meine Rührung zum Stillstand, und ich beruhige mich.

Was war geschehen? War ich so bewegt von dem, was ich sah, vielleicht von dem kurzen Blick, den mir der Zug gestattete auf die Fasanenstraße, in der sich das Hotel befindet, in dem ich jedes Mal mein Zimmer nahm, wenn ich Berlin besuchte und das ich dieses Mal nicht betreten würde, weil es renoviert wird? Freute ich mich auf die Begegnung mit jenen Menschen, wegen denen ich nach Berlin gefahren war?

Erst einige Stunden später, mitten in der Nacht, kehre ich mit meinen Gedanken zu diesem Ein-

druck zurück. Der zeitliche Abstand ermöglicht es mir, das, was ich gefühlt habe, an dem zu spiegeln, was ich erinnere.

Mein erster Gedanke ist: Ich bin zum ersten Mal wieder in Berlin, nachdem mich die Corona-Pandemie 20 Monate lang daran gehindert hatte. Und das hat mich traurig und glücklich zugleich gemacht.

Das stimmte womöglich genau in dem Augenblick, als ich die Fasanenstraße erblickte. Doch wenn es stimmte, beruhte die Rührung auf einer falschen Erinnerung: denn es waren keineswegs 20 Monate vergangen, seitdem ich in Berlin gewesen war. Erst vier Wochen zuvor hatte ich einige Tage dort verbracht. Und selbst denjenigen Menschen, die ich zu treffen die Reise unternommen hatte, war ich vor vier Wochen und noch viel öfter zwischendurch begegnet. Ich hatte aber alles das vergessen. Wäre es mir präsent gewesen, hätte ich meine Einfahrt nach Berlin vermutlich nicht so bewegend empfunden.

So hängt vielleicht die Stärke unserer Gefühle von der Schwäche unserer Erinnerung ab.

Doch auch dies scheint noch nicht die ganze Wahrheit zu sein. Denn es steigt ja im Moment der Rührung etwas in uns auf, und woher sollte es kommen wenn nicht aus dem längst Vergangenen? Was ist es, was uns rührt, wenn nicht eine Erinnerung?

Eine Erinnerung, die uns bewegt, bringt uns etwas nahe, das vergangen ist. Und zwar so, wie es einstmals gewesen ist. Das, was wir jetzt erleben, mag dem Denken ähnlich erscheinen wie das, was gewesen ist. Es ist aber etwas anderes. Alles hat sich verändert, die Dinge (Hotels werden renoviert) und die Menschen (sie sind älter geworden). Die plötzliche Rührung aber ruft die verlorene Zeit auf. Sie verblasst so schnell, wie das Gefühl sich beruhigt. Festhalten lässt sie sich nur, wenn sie zu einem Gegenstand der aufgeschriebenen Erinnerung wird, die die Veränderungen, die geschehen sind, hinzufügt.

Der alte Mann und das Geld

Ein kleiner Mann, wohl um die 80 Jahre alt, betritt mit einer Plastiktüte in der Hand die Bankfiliale, in der ich gerade Geld abhebe. Ich befinde mich in einer fremden Stadt. Es ist ein warmer Sommerabend. In der Bankfiliale ist außer uns niemand. Der alte Mann ist einfach gekleidet. Das Hemd ist ihm ein wenig aus der Hose gerutscht. Er macht jedoch keinen verwahrlosten Eindruck. Er setzt sich an einen Tisch, der dort steht. Er holt aus seiner Hosentasche irgendetwas, was sich schnell als seine Bankkarte herausstellt. Er sagt zu mir: „Können Sie meine Bankkarte in den Automaten stecken?“ Ich mache es. Dann sagt er mir seine Geheimzahl, die ich in den Automaten eingeben soll. „Bitte heben Sie 2000 Euro ab“, sagt er. „2000 Euro?“ frage ich erstaunt, fast erschrocken, zurück. „Bitte, ja.“ Ich zögere. Ich frage: „Sind Sie sicher?“ Langsam sagt er: „Ja.“ Was soll ich machen? Ich gebe die Geheimzahl ein. Ich hebe 2000 Euro ab. Es ist der gesamte Kontobestand. Ich nehme das Geld aus dem Fach und gebe es ihm. Er nimmt es, ohne ein Wort zu sagen.

Ich verlasse die Bankfiliale und gehe zu meiner Familie, die draußen wartet. Ich erzähle, was gerade geschehen ist. Ich frage mich, ob das alles mit rechten Dingen zugeht. Mir ist zunehmend unwohl. Ob der alte Mann weiß, was er tut? Ob er vielleicht dement ist? Er ist immer noch in dem Bankraum. Ich sehe ihn durchs Fenster. Andere Kunden betreten die Bank, um Geld abzuheben.

Ich halte das nicht mehr aus und gehe wieder hinein. Ich frage ihn: „Wollten Sie das wirklich? Soviel Geld abheben? Oder hat Sie jemand aufgefordert, das zu tun?“ Ich dachte an Betrüger, die alte Menschen dazu bringen, ihnen ihr gesamtes Geld zu geben. Der alte Mann antwortet mir nicht. Er ist dabei, sein Geld zu zählen und in die mitgebrachte Tüte zu stecken. 2000 Euro sind viele Scheine. Das geht nicht so schnell, wenn man so alt ist. Vielleicht hat er mich nicht verstanden. Ich wiederhole meine Fragen. Der alte Mann antwortet nicht. Er ignoriert mich.

Ich gebe auf, verlasse die Bankfiliale wieder und überlege, ob ich die Polizei anrufen soll. Ich sehe, wie der alte Mann aus der Filiale kommt. Er hat sein Geld in der Tüte. Er geht langsam, aber

doch wie mit einem Ziel die Straße hinunter. Es ist nicht die Richtung, aus der er gekommen ist. Er geht keineswegs hinfällig, doch auch nicht sehr aufrecht, altersgekrümmt eben. Aber er geht. Und entschwindet unseren Blicken.

Ich rufe nicht die Polizei. Was da wirklich geschehen ist, kann ich nur mutmaßen. Die plausibelste Vermutung, die uns nach einiger Zeit einfällt, ist diese: Dieser alte Mann kommt mit dem Bankautomaten nicht zurecht. Er kann ihn nicht bedienen. Er möchte den Automaten vermeiden. Und so geht er, wenn seine monatliche Rente gekommen ist (die ihm früher noch von seinem Postboten ausgezahlt wurde), mit einer Tüte in die Bankfiliale, die er kennt. Wenn kein Personal anwesend ist, wartet er auf irgendeinen Menschen, den er bitten kann, ihm sein Geld abzuheben, das ihm für einen Monat überwiesen wurde. Er hebt immer sein ganzes Geld auf einmal ab. Er steckt sein ganzes Monatsgeld in die Tüte. Er muss dann nicht mehr in die Bank gehen, sondern kann einen Monat lang so leben, wie er immer gelebt hat: mit Barzahlung und ohne einen Automaten bedienen zu müssen, den er nicht versteht.

Er braucht einen Menschen, der ihm, seit der Postbote nicht mehr kommt, die Dienste eines Automaten zur Verfügung stellt. Der Mensch soll das auch automatisch machen. Er soll keine Fragen stellen. Der alte Mann will nicht immer alles erklären. Er möchte keine Kommentare und keine Ratschläge. Er möchte nur sein Geld.

Zuerst hatte ich gedacht, dass der alte Mann nicht mehr Herr seines Verstandes ist. In Wirklichkeit war ich es, der nicht verstanden hatte. Der alte Mann erreicht sein Ziel. Er hat ein Konzept, das er jeden Monat umsetzt. Ich habe ein anderes.

Was er tut, mutet nicht ganz ungefährlich an. Denkt er darüber nach, dass er jemanden um Hilfe bittet, den er gar nicht kennt? Wie sieht man sein Leben, wenn das keine Rolle spielt? Oder kennt er das Risiko, findet aber keine andere Möglichkeit? Wenn ihn jemand beobachtet, wäre er ein leichtes Opfer. Vielleicht ist das Risiko jedoch nicht ganz so groß. Vielleicht spielt sich das alles in seinem Kiez ab. Wir befinden uns in Berlin. Vielleicht kennt er sich besser aus als ich.

Ein Rendezvous

Einige Psalmen der Bibel enthalten eine Art Selbstgespräch des Autors und damit auch der Sprechenden, der Singenden oder Betenden. Ein Beispiel: *Was betrübst Du Dich, meine Seele, und bist so unruhig in mir?* (Psalm 42,6.12; 43,5) Und ein anderes: *Lobe den Herrn, meine Seele, und vergiss nicht, was er Dir Gutes getan hat.* (Psalm 103,2)

Wir haben hier eine Art Selbstreflexion vor uns, die uns ganz unnötig erstaunen würde, wenn wir meinten, dass es reflexionsphilosophische Gedanken in der Bibel noch nicht gegeben haben könnte. Ganz offensichtlich wäre das ein Irrtum. Vielleicht gibt es Selbstgespräche in der Bibel nicht in dem Umfang, wie wir sie heute kennen. Aber es gibt sie, und sie weisen einige charakteristische Merkmale aller Selbstgespräche auf. Denn diese sind so choreographiert, dass man nicht das tut, was man normalerweise tut, nämlich mit anderen spricht. Man muss sich von den anderen abwenden, seien diese anderen nun Menschen oder ein Gott, was jedoch keineswegs bedeutet, dass sie im Selbstgespräch nicht vorkommen.

Diese Dimension des Selbstgesprächs, den zeitweisen, durchaus sozial riskanten Verzicht auf den direkten Kontakt mit den anderen, schildert Marcel Proust an jener Stelle in seinem Roman *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit*, an der der Erzähler sich endgültig entschlossen hat, die Arbeit an seinem Werk zu beginnen. *Ich aber würde den Mut finden, denen, die mich besuchen würden oder mich abholen ließen, zu antworten, ich hätte wegen wichtiger Dinge, über die ich mich unverzüglich unterrichten müsste, ein dringendes, überaus bedeutsames Rendezvous mit meinem eigenen Ich. Und doch, obwohl wenig Beziehung zwischen unserem wahren Ich und dem anderen besteht, kommt wegen der Namensgleichheit und des beiden gemeinsamen Leibes der Verzicht, der einen dazu bewegt, jeweils leichtere Verpflichtungen, ja sogar Vergnügungen hintanzustellen, den anderen wie reiner Egoismus vor.*¹¹

Wenn Prousts Erzähler sich mit seinem eigenen Ich trifft, fängt das Kunstwerk des Romans an, das nichts anderes ist als die gewaltige Suche nach der verlorenen Zeit, die am Ende im Roman

11 Ausgabe in zehn Bänden, übersetzt von Eva Reichel-Mertens, Frankfurt 1979, 4099.

wiedergefunden wird. Ohne das Rendezvous würde das Werk, das das Leben ist, nicht zur Welt kommen. Insofern geht es nicht ohne den zeitweisen Rückzug. Doch dieser ist nur sozialer Schein, denn in Wirklichkeit gewährleistet gerade der Verzicht die eigentliche, tiefe, wahrheitsbezogene Auseinandersetzung mit den anderen. *War es nicht aber im übrigen gerade, um mich mit ihnen zu beschäftigen, daß ich fern von denen leben wollte, die sich beklagen würden, mich nicht zu sehen, um mich mit ihnen gründlicher zu beschäftigen, als ich es in ihrer Gesellschaft hätte tun können, um den Versuch zu machen, ihnen ihr eigenes Innere zu offenbaren und sie zu einer höheren Wirklichkeit zu erheben?*¹²

Das Selbstgespräch bringt also gerade das zur Geltung, was zeitweise eingeschränkt wird: das Verständnis des Lebens überhaupt, also nicht allein des eigenen. Hier sind die Selbstgespräche der biblischen Psalmen sehr viel bescheidener. Ihre Autoren beanspruchen nicht, die gegenwärtige Zeit zu begreifen, sondern versuchen, sich mit sich und ihrem Gott zu verständigen. Würde man jedoch einmal jene Bedeutung, die Proust seinem Rendezvous zuerkennt, auf die entspre-

12 A.a.O., 4100.

chenden Psalmen übertragen, so könnte man wenigstens ahnen, was für eine Aufgabe jene Psalmen stellen, wenn sie dazu anleiten, die eigene Seele als Quelle innerer Unruhe zu befragen und als Ursprung der Traurigkeit. Oder welche Arbeit auf uns wartet, wenn man die Seele adressiert als jene Instanz, die für das Vergessen des Guten verantwortlich ist, da sie ihm auch abhelfen kann. Denn auch hier ist es das ganze gelebte Leben – worin übrigens die anderen nicht lediglich vorkommen, sondern tragende Rollen spielen -, das gesucht und gefunden werden soll. Wir können nicht erwarten, dass wir es uns in der kurzen Zeit erschließen können, die wir durchschnittlich benötigen, um einen Psalm zu beten.