

Die Ernst-Moritz-Arndt-Universität und ihre Schwierigkeiten mit der Realität

Von Walter Rothholz

Pünktlich zum Beginn des Jubiläumsjahres 2006 hat die Universität ihr traditionelles Siegel in ein internet-kompatibles Logo umgewandelt, im April wurde das aufwändig restaurierte Rubenowdenkmal eingeweiht, Mitte Oktober wird die schwedische Königin die frisch renovierte Aula wiedereröffnen. Eigentlich eine ganze Reihe symbolträchtiger Gesten, allein der problematische Namensgeber der Universität veranlasste niemanden zu einer kritischen öffentlichen Reflexion. Nun hat die Realität die symbolischen Handlungen eingeholt und seit der Landtagswahl beanspruchen unangenehme Repräsentanten die Wirksamkeit dieser Symbole. Daher hat dieser Artikel, den ich vor rund fünf Jahren in Reaktion auf ein Kolloquium zum Namen dieser Universität schrieb, wieder unerwartete Relevanz. Es hat nach der Wiedervereinigung elf Jahre gedauert, bis man sich überhaupt mit Ernst Moritz Arndt auseinandersetzte – und das auch nur, weil die „ZEIT“ Ende 1998 einen kritischen Artikel über den „fatalen Patron“ veröffentlicht hatte. Nach zweieinhalb Jahren erst hitziger und dann verdrängter Diskussion wagte die Universität ein öffentliches Kolloquium zu dem brisanten Gegenstand – und ließ es dabei bis heute bewenden. Angesichts der Jubiläumsfeierlichkeiten dieser Universität, die bisher ohne geisteswissenschaftliche Begleitung verliefen, will ich mit diesem Aufsatz einen ersten Beitrag zu einer solchen wissenschaftlichen Aufarbeitung liefern.

Namensgebungsstreitigkeiten hat es in Westdeutschland schon des öfteren gegeben, bei denen die politisch Verantwortlichen keineswegs immer eine besonders rühmliche Rolle spielten – es sei erinnert an die Auseinandersetzungen um die Carl-von-Ossietzky-Universität Oldenburg und die Heinrich Heine-Universität Düsseldorf. Die Namen stehen für ein deutsches Problem: Wie kann eine politische Identität symbolisch dargestellt werden kann, sodass sie in Form eines Namens repräsentativ zum Ausdruck bringt, was Menschen an dieser Universität und darüber hinaus in der Region gemeinsam verbindet? Es wird also unterstellt, dass Namen mit einer symbolischen Aussage zu tun haben, die unter Umständen politische Bedeutung haben kann und dass Symbole spiritueller emotionale Identifikationsbedürfnisse zum Ausdruck bringen können, die schon deswegen symbolisch, ja sogar sakral sind (De Nominibus Divinis), weil sie dem tagtäglichen Streit entzogen sind.

Das ist in Deutschland allemal schwierig gewesen. Da in Deutschland politische Regime und Verfassungen im 20. Jahrhundert mehrmals wechselten und vor allem das deutsche Spezialabenteuer zwischen 1933 und 1945 (mit seinem spezifischen Anhang bis 1989) sich besonderer Aufmerksamkeit in der Welt erfreut. Ist doch eine Art „negativer“ Identität gera-

dezu ein Gütezeichen der Bundesrepublik. Das ist durchaus nicht ironisch gemeint. Dennoch war und ist es naturgemäß sehr schwierig, von einem authentischen politischen Selbstverständnis zu sprechen. Trotz oder gerade wegen der von der Moderne vollbrachten Säkularisierung ist die Frage nach einem Sinn der Existenz dadurch nicht beendet; sondern dieses existentielle Bedürfnis macht vor keiner menschlichen Gemeinschaft halt. Letztere wartet nicht auf die Wissenschaftler sondern legt sich selbst aus – besonders dann, wenn die Wissenschaftler dem Gegenstand mit einer unangemessenen Methode begegnen.

Vergleicht man die deutschen Ergebnisse der revolutionären Entwicklungen im 20. Jahrhundert mit den englischen, amerikanischen und französischen, kann man daraus folgern, dass in Deutschland, einem Land mit schwacher institutioneller Tradition, zum ersten Mal der ökonomische Materialismus, rassistische Biologie, eine korrupte Psychologie und technologische Rücksichtslosigkeit – kurz: ungebändigter Modernismus voll zum Tragen kam.

Lange Jahre waren die Deutschen daher nach dem Zweiten Weltkrieg an solchen Fragen nicht interessiert. Sie verließen sich lieber auf die Erfolge ihrer Wirtschaft und waren lange der Ansicht, dass diese als Legitimationsbeschaffer verdientlich genug wäre. Die „streitbare Demokratie“, die den Deutschen von den Alliierten verpasst wurde,

sorgte dafür, dass NS-Gedankengut sanktioniert oder unter Strafe gestellt wurde und auf diese Weise an den Rand gedrängt wurde. Aber mit der politischen Kultur rechtslastiger Parteien hat man sich bis zum heutigen Tag nur sehr tentativ auseinander gesetzt. Dennoch sind eine Menge neuer Mythen in der Bundesrepublik West kreiert worden – man denke beispielsweise an den Mythos von der Reinheit der deutschen Armeen während des Vernichtungskriegs in Osteuropa und Russland.

Aber es zeigte sich in Deutschland immer wieder, dass es jenseits pragmatischer Entscheidungen, die zumeist darin bestanden, das Problem in irgendeiner Form zu ignorieren, sehr schwierig war, hier zu einem Konsens zu kommen. Das ging so bis Ende der 70-er Jahre. Dann setzte die große Medienkampagne in Sachen NS-Vergangenheit ein. Es folgte die Wiedervereinigung und damit die Frage nach einem repräsentativen Gemeinschaftsverständnis dieser Gesellschaft von Neuem.

Und hier liegt gerade das Problem. Was für Westdeutschland galt, gilt erst recht für Ostdeutschland – oder besser gesagt für die neue Bundesrepublik, die Berliner Republik, deren Vertreter sich schon schwer tun, jenseits der Wohlfahrtsstaatökonomie und des Rechtsstaates authentische politische Symbole zu finden.



Ernennung Adenauers zum ersten Bundeskanzler: „Negative Identität“ als Gütezeichen der Bundesrepublik.

Das alles ist nun nach der Wiedervereinigung radikalisiert worden, nicht nur weil das Wirtschaftswunder in der bundesrepublikanischen Form nicht wiederholbar war. Sondern auch weil es nach dem geistigen und ökonomischen Zusammenbruch der DDR manchem Verantwortlichen dämmerte, wenn auch nicht gerade vielen, dass eine Gesellschaft mehr ist als eine Firma, die man gelegentlich für rechtsstaatliche Verfahren benutzen kann. Eine Gesellschaft repräsentiert mehr als nur eine sozial fixierbare Existenz. Das haben doch der Nationalsozialismus und die DDR zu Genüge unter Beweis gestellt. Das gilt auch für die Bundesrepublik und erst recht für die Berliner Republik. Zu meinen, in Ostdeutschland entschieden sich die Menschen traditionslos – davon dürften wohl inzwischen die hartgesottensten Modernisten unter den Wahlforschern in Westdeutschland abgerückt sein. Wenn auch politische Mythen in Deutschland bezeichnenderweise eine immer kürzere Lebensdauer gehabt haben, eben weil ihr manipulativer Charakter zu offensichtlich war, so kann doch festgestellt werden, dass ohne politische Mythen, die eine bestimmte sakrale Rolle inne haben, keine Gesellschaft auskommen kann. Und wenn keine vorhanden sind, dann werden welche gemacht. Mythen („wahre Lügen“, Platon) müssen plausibel und vernünftig sein, damit man an sie glauben kann. Sie müssen sich in öffentlichen Sprachsymbolen niederschlagen, die repräsentativen Charakter haben. Diesen erhalten sie schon, wie Platon bereits feststellte, im Kindergarten, in der Phase der noch primären Sozialisation. Insofern sollte es sich eine Regierung oder eine Universitätsleitung sehr wohl angelegen sein lassen, politisch zu repräsentieren, also Visionen zu entwickeln, die das, was gut sein soll, für alle sichtbar werden lässt. Vernachlässigt sie das oder verfällt sie in einen unkritischen Modernismus, werden andere Repräsentanten (unter Umständen unangenehme) in die Bresche springen und diese Leerstelle besetzen. Einen politischen Repräsentanten erkennt man an seiner metaphysischen Begabung.

Damit aber wäre ich beim Problem der politischen Kultur im Zusammenhang mit der politischen Repräsentation. Gesellschaftliche Ordnung oder Unordnung hängt immer mit der temporalen und spirituellen Gesamtexistenz des Menschen zusammen. Man sollte dabei allerdings nicht übersehen, dass in manchen historischen Situationen aus Gründen mangelnder Einsichtsfähigkeit eine sinnvolle Ordnung nicht möglich ist. Denn politische Kultur bedeutet immer auch ein Auffinden der gemeinsamen Lebenswelt. Das aber setzt die Entwicklung von bestimmten Qualitäten oder Tugenden voraus, die getragen werden von der Einsicht in die potentielle Gleichheit der Menschen und vor allem auch in ihre aktuelle Ungleichheit.

Politische Ordnung ist ein ständiger krisenhafter Prozess. Es müssen daher geistige Institutionen vorhanden sein, die vor allem jungen Menschen die Möglichkeit geben, Krisen auszuhalten und vor allem zu meistern.

Diese Präliminarien bringen mich zurück auf jenes bemerkenswerte Kolloquium im Sommer 2001 und zu der Frage, was dieses Kolloquium mit den hier angerissenen Fragen zu tun haben könnte.

Auch die Universität Greifswald hat in den letzten sechzehn Jahren ständig versucht, Traditionen zu schaffen und damit auch Mythen zu kreieren. Man erinnere sich an die Ausstellung des Croy-Teppichs, an solche Dinge wie den Rektormantel und vor allem an den Mythos von der Selbstreinigung der Universität nach der Wende. All das und noch viel mehr hat mit der politischen Legitimation dieser Institution zu tun, es schafft einen Legitimationsfundus für das Handeln einer geistigen Institution.

Diese Problematik gilt auch für den Namen Ernst Moritz Arndt.

Dass mit dem Problem der Namensgebung auch das Selbstverständnis dieser Universität auf dem Spiel stehen könnte, scheint nur den wenigsten in die Helle des Bewusstseins gerückt zu sein. Ja man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass den Beteiligten bis heute die Brisanz der Fragestellung nicht einsichtig geworden ist. Insofern spiegelte die Teilnahme an jenem Kolloquium vor nunmehr fünf Jahren einen repräsentativen Querschnitt der Gesellschaft wieder, die an dieser Universität den Ton angibt.

Wofür steht also der Name des Ernst Moritz Arndt: Heimatliebe, Heimatdichter, Protestant, pommerische Identität, Vormärz, Deutschland als Nationalstaat, Befürworter der Abschaffung der Leibeigenschaft, Antijudaismus und vieles mehr. Das ist alles schwer zu entscheiden. Vor allem aber: Das Spannungsfeld von Ordnung und Unordnung in Bezug auf Ernst Moritz Arndt war nicht Gegenstand der Diskussion, nicht das, was bisher als „modern“ galt, wurde einer kritischen Revision unterworfen. Sondern der Gegenstand wurde einem in einer leicht altväterlichen Form dargebracht: Kann Ernst Moritz Arndt der akademischen Jugend von heute als Vorbild dienen? Es sollte also eine wissenschaftliche Information darüber geboten werden, inwieweit diese Universität den Namen von Ernst Moritz Arndt zu Recht oder zu Unrecht trägt. Nach den sechs



Schillernde Figur Ernst Moritz Arndt: Soll sich jeder selbst eine Meinung bilden?

bis acht Vorträgen des Tages sollte sich jedermann selber eine entsprechende Meinung bilden.

Die Vorträge waren ein Sammelsurium „wissenschaftlicher“ Informationen, die am Rande der Apologie entlangschlitterten. Jedermann verbarg seine „Weltanschauung“ so gut es ging, Arndt wurde historisch zerdehnt. Niemand erkannte die Dynamik einer sich abspielenden typisch deutschen Symptomatik politischer Kultur: Ihre sogenannte Wissenschaftlichkeit. In guter alter deutscher Manier à la Max Weber bevorzugte man dessen „wertbeziehende Methode“. Eine solche Methode führt das Problem mit sich, dass – wenn man Glück hat – zwar über Werte gesprochen wird, aber doch so, dass sie einer begrifflichen Wissenschaftlichkeit unterworfen werden, die sich jenseits aller Hinterfragbarkeit verhält. Man „versteht“ dann vielleicht die Werte, man erfährt sie aber nicht authentisch.

Dies aber objektiviert die Bewertungen des Wissenschaftlers in der Weise, dass sie die Form einer ästhetischen Setzung annehmen. Dadurch aber wird verhindert, dass der Wissenschaftler wirklich das sagt, was er denkt. Es handelt sich hier um eine Form von intellektuellem Schwindel, der darin besteht, dass eine angebliche Meinungsvielfalt entstände, aus der heraus das

autonome Subjekt sich seine objektive Meinung bilden könne. Das ist die typische Verhaltensform von Intellektuellen, die der Gesinnungsethik frönen, sich aber als liberal ausgeben, ihre Prämissen jedoch hinter einem Schleier der Unverbindlichkeit verborgen halten und sich weigern, den Dingen auf den Grund zu gehen. Max Weber, der übrigens nicht von Werten sprach sondern von Sinneswelten, die Werte bedingen, wusste noch, dass sich alle politische Kultur aus höchsten Ideen ableitet und er verwechselte – im Gegensatz zu den meisten seiner professoralen Nachfolger – dieses Problem nicht mit einer arbiträr entstandenen traditionellen Frage der Metaphysik. Es war daher kein Wunder, dass bei jenem Kolloquium die Links- und Rechtsemphatiker mit ihren Bekenntnissen zu den jeweiligen Weltanschauungen in der Politik unweigerlich aufeinander stießen. Die akademische Jugend bildete dabei keine Ausnahme. Abgesehen von den ahnungslosen Angepassten und offensichtlich Verführbaren, die in Ergriffenheit den Vorträgen lauschten, war ein Punkt offensichtlich, was die junge Generation betrifft, sofern sie aus Ostdeutschland stammt: Sie haben ihr Bewusstsein mit einer Art Lackfirnis überzogen und haben nach und nach die Dosis Modernisierung, die sie in den letzten zehn Jahren mitbekommen haben, geschluckt und internalisiert. Sie scheinen nicht in der Lage oder bereit zu sein, der eigentlichen Verletzung, die ihnen per privater und staatlicher Erziehung durch die DDR in Form von Märchenerzählungen zugefügt worden ist, auf den Grund zu gehen. Sie müssten sich dann noch einmal Schmerz zufügen und eine wirkliche Wahl treffen.

II

Was verbirgt sich hinter einer solchen Diskussion? Vor allem nicht Meinungsvielfalt, sondern vielmehr liberales Gesinnungswirrwarr und fühlbarer Ordnungsverlust und vor allem keine Spur von zwischenmenschlichem Common Sense. An der inzwischen wieder verdrängten Auseinandersetzung um diesen Namen zeigt es sich, dass die Universität nicht in der Lage oder nicht willens ist, den mit diesem Namen zusammenhängenden Problemen auf den Grund zu gehen, also die alte deutsche Misere der Trennung von Staat und Gesellschaft zu transzendieren und politisch Stellung zu beziehen. Das verwundert nicht. Denn die liberalen Intellektuellen, die die geisteswissenschaftlichen Lehrstühle in Ostdeutschland bevölkern – sofern sie überhaupt „politisch“ denken – haben nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion und der DDR ernstliche Schwierigkeiten mit ihrem spirituellen Selbstverständnis: Sie sind nicht in der Lage, die religiöse Faszination des Totalitarismus zu begreifen und sie sind daher auch nicht in der Lage, dessen Unterdrückungsmechanismen und deren verheerende spirituelle Folgen angemessen einzuschätzen. Daher sind auch noch zehn Jahre nach der Wende die geistigen Institutionen dieses Landes nichts als soziale Reflexe neuerlicher Besitzstandswahrung und Formen einer zu kurzzeitiger Renaissance aufgelaufener Professorenherrlichkeit. Abstellkammern ästhetischer Phantasien, finanziell gut abgesichert bis ans Lebensende.



Protestierende vor dem Hauptgebäude 1991: Innere Anarchie und äußere Anpassung.

Es verwundert daher nicht, dass in der Auseinandersetzung um Ernst Moritz Arndt auch das geistige Problem Ostdeutschlands mitschwingt, für das das neue universitäre Establishment in den letzten zehn Jahren so herzlich wenig Sensibilität mitgebracht hat. Die emotionalen Defizite dieses Landes sind nach 40-jähriger Unterdrückung von einer umfassenden Art. Die schlimmste Form kultureller Depravation besteht in der Unfähigkeit, Freundschaft zu schließen. Politische Freundschaft zu schließen war an der Universität der DDR immer vom Ideologieverdacht überschattet. Daher kann getrost gesagt werden, dass zumindest auf dem Gebiet der „Geisteswissenschaft“ die spirituelle Substanz dieser Universität auf lange Sicht schweren Schaden genommen hat und damit auch die Fähigkeit, Autorität aufzubauen und sie auch weiterzugeben – solange dieses Problem nicht erkannt wird. Die Verbindung zwischen Bürgertum und Universität ist in der DDR-Zeit restlos zerstört worden. Aber, was ebenso unverzeihlich ist: Diese Unfähigkeit Freundschaft zu schließen hat die Wende überlebt und ist von einer Professorenschaft, die sich dem sozialliberalen Wohlfahrtsstaat verpflichtet fühlt und selbstverständlich dem Grundgesetz, das ja alles und alle unter sich eint, einfach weitergeführt worden in einer Weise, dass eine Gruppe von kleinbürgerlichen Universitätskadern des Arbeiter- und Bauernkollektivs aus dem Osten sich durch ein solches Verhalten legitimiert fühlen konnte.

Es geht hier nicht um Mitleid, sondern um das klassische Problem der „Rettung der Verfassung“ dieser Gesellschaft – meinetwegen im aristotelischen Sinne – und um die Herstellung von Öffentlichkeit. Um die Freiheit muss tagtäglich gerungen werden, sie kann sich nicht auf wohlfahrtsstaatliche Verteilungsakte beschränken, die noch dazu den Eindruck des Verdrängungswettbewerbs und vor allem den fatalen Eindruck erwecken, derlei kindliche

Phantasien seien mit Politik gleichzusetzen. Übrig bleibt innere Anarchie und äußere Anpassung. Dieses Muster ist in Deutschland sehr bekannt und dennoch kommen wir offensichtlich ohne es nicht aus. Seit gut 200 Jahren analysieren wir die Modernität der inneren Anarchie der Gefühle – sie wird sich nicht in private Idyllen auflösen, sondern sie hat in Deutschland die Tradition, sich von Zeit zu Zeit in der Öffentlichkeit zu etablieren. Daher läge die einzige Chance dieser Universität darin, sich vor allem möglichst eingehend mit ihrer eigenen Vergangenheit zu beschäftigen, nicht mit ihrer Zukunft – zunächst nicht. Das darf freilich nicht missverstanden werden: Nur durch Verankerung in der geistigen Tradition zeigt sich die Fähigkeit der Gesellschaft, Reformen durchzuführen und damit die Zukunft zu meistern. Eine solche Fähigkeit zeigt sich keinesfalls in einer irgendwie gearteten Fähigkeit, Institutionen zu organisieren – von Ordnungsvorschlägen dieser Art haben wir genug. Hier fangen natürlich die Probleme an: Denn auf welche Tradition soll man sich in Deutschland eigentlich berufen? Erscheint etwa Ernst Moritz Arndt in der DDR als Lichtgestalt der Freiheit? Gibt es nicht andere bedenkenswerte Vorbilder an dieser Universität?

Phantasien seien mit Politik gleichzusetzen.

Übrig bleibt innere Anarchie und äußere Anpassung. Dieses Muster ist in Deutschland sehr bekannt und dennoch kommen wir offensichtlich ohne es nicht aus. Seit gut 200 Jahren analysieren wir die Modernität der inneren Anarchie der Gefühle – sie wird sich nicht in private Idyllen auflösen, sondern sie hat in Deutschland die Tradition, sich von Zeit zu Zeit in der Öffentlichkeit zu etablieren.

Daher läge die einzige Chance dieser Universität darin, sich vor allem möglichst eingehend mit ihrer eigenen Vergangenheit zu beschäftigen, nicht mit ihrer Zukunft – zunächst nicht. Das darf freilich nicht missverstanden werden: Nur durch Verankerung in der geistigen Tradition zeigt sich die Fähigkeit der Gesellschaft, Reformen durchzuführen und damit die Zukunft zu meistern. Eine solche Fähigkeit zeigt sich keinesfalls in einer irgendwie gearteten Fähigkeit, Institutionen zu organisieren – von Ordnungsvorschlägen dieser Art haben wir genug.

Hier fangen natürlich die Probleme an: Denn auf welche Tradition soll man sich in Deutschland eigentlich berufen? Erscheint etwa Ernst Moritz Arndt in der DDR als Lichtgestalt der Freiheit? Gibt es nicht andere bedenkenswerte Vorbilder an dieser Universität?

Leicht lässt sich dabei feststellen, dass zwischen Ernst Moritz Arndt und sehr vielen liberalen Intellektuellen kein so grosser Unterschied besteht, wie manche zu ihrer Entlastung annehmen – außer vielleicht dem, dass Arndt sich nicht auf das Grundgesetz berufen konnte. Das ist der große Vorteil von liberalen Intellektuellen! Betrachtet man aber die Verankerung von liberalen Intellektuellen sowie die von Ernst Moritz Arndt in religiösen, ethischen und philosophischen Prinzipien, dann wird man feststellen, dass Liberale dieses Thema zumeist hinter einem „Schleier des Nichtwissens“ oder hinter ominösen humanitären Formeln verbergen, während sich Arndt auf die apokalyptische Form des Christentums in seiner säkularistischen Variante beziehen konnte. Beides ist in einem Punkt jederzeit auswechselbar: Gemeinsam ist beiden eine spirituelle Leere, die empfänglich ist für den Zeitgeist. Spirituelle Leere aber wird niemanden von seiner libidinösen Haltung, die zumeist mit Freiheit verwechselt wird, abbringen oder ihn dazu bringen, eine Gesellschaft jenseits davon zu gründen. Aber bleiben die politischen Werte von Studierenden unangetastet, weil sie jenseits der Wissenschaft liegen, dann erstrecken sich diese Werte nicht auf politische Prinzipien und man wird jene der Studenten nicht formen können. Aber haben wir nicht die Erfahrung gemacht, dass diese Art von Freiheit, die auf einer sogenannten „Gesinnungsethik“ beruht und ihre Begründung in sich selber trägt ohne Rücksicht auf die Folgen, nicht selten dämonisch ist, eben weil sie „gesinnungsethischen“ und nicht „verantwortungsethischen“ Charakter haben?

Der Liberalismus lässt vordergründig sehr viele Typen von Intellektuellen zu: Quietisten, Normativisten, Fortschrittsgläubige, konservativ-liberale Modernisten, der Humanität verpflichtete und viele mehr. Die Aufzählung wäre Legion. Sie

wird gern als Beweis demokratisch-pluraler Freiheit dargestellt. Sieht man genauer hin, so wird man schnell bemerken, dass diese Gruppe durch einen gemeinsamen Nenner verbunden ist: durch voluntaristische Konstruktion und Erlösung der Welt.

Selbstverständlich wendet sich der Liberalismus gegen Offenbarung und Dogma als Wahrheitsquellen; er stößt die geistige Substanz ab und wird säkularistisch-ideologisch. Neuerdings interessiert er sich wieder für die Religion. Ihr Kern ist die Annahme einer Autonomie der menschlichen, innerweltlichen Vernunft als Quelle der Erkenntnis. Daher sprechen Liberale immer von „freier Forschung“ im Sinne der Lösung von Autoritäten, wobei unter Autoritäten wieder Offenbarung und Dogmatik zu verstehen sind, selbstverständlich auch die klassische Philosophie.

Die größte Schwäche aber des politischen Liberalismus ist sein Glaube an den Heilwert eines Verfassungsmodells. Aber auch da muss etwas Salz gestreut werden: Die berühmten Forderungen der Grund- und Freiheitsrechte beispielsweise haben aber keinen systematischen oder prinzipiellen Charakter sondern sind historisch-kontingent zusammengeraten. Die Grund- und Freiheitsrechte sind das positivrechtlich gewordene Sediment des alten *ius divinum et naturale*, dem Katalog von Herrscherpflichten, deren religiöse oder meta-

physische Begründung in einer Zeit geistigen Substanzverlusts nicht mehr zulässig sind (Da bleiben nur noch transzendentallogisch begründete „Normen“). Auch die Forderung der Gewaltenteilung – oft für ein Kernstück des liberalen Verfassungsprogramms gehalten – ist zweideutig.

Ein Verfassungsmodell, das offenbar historisch kontingent ist, muss unvermeidlich zu Schwierigkeiten führen, wenn es weltanschaulich dogmatisiert wird und seine Elemente zu Glaubensartikeln erhoben werden. Vor allem aber führt das Missverständnis der Grund- und Freiheitsrechte als Privileg zur ideologischen Zerstörung von Ordnung in Gesellschaften ohne gewachsene politische Tradition, also tatsächlich zur Zerstörung des Geistes öffentlicher Ordnung: Nicht Gesellschaften werden durch liberale Verfassungen frei, sondern freie Gesellschaften bringen liberale Verfassungen hervor. Was tut die Universität dafür?

Weiterhin ist die Überholung der anti-religiösen Haltung des Liberalismus durch die Geschichte der letzten 100 Jahre so wohlbekannt, dass es kaum es weiteren Kommentars bedarf: Wenn man den Menschen erfolgreich das Christentum austreibt, wie in der DDR, dann werden sie nicht rationale Liberale sondern Ideologen. An die Stelle des Christentums tritt nicht

der Liberalismus sondern die eine oder andere emotional ebenso intensive Ideologie. Das scheint mir die gegenwärtige Situation an den Universitäten Ostdeutschlands sehr gut wiederzugeben. Der religiösen Situation am nächsten steht die wissenschaftliche: Durch die Bezugnahme der Sozialwissenschaften auf die durch den Zeitgeist geprägte Setzung als einziger Gültigkeit von Werten wird sie zerstört. Stellt man sich außerhalb des Zeitgeistes, gilt man als subjektiv. Versucht man also objektive Gründe für Urteile zu einer sozialen

Ordnung zu finden, ist man subjektiv, schließt man sich dem Zeitgeist an, ist man objektiv. Mit anderen Worten: Der Gewinn an Freiheit wird durch solche sie vermittelnde Personen zerstört, weil sie es unmöglich machen, Freiheit zu authentifizieren.

Schließlich soll noch angemerkt werden, dass der liberale Intellektuelle mit Ernst Moritz Arndt das irrationale Element eines eschatologischen Endzustandes einer Gesellschaft gemeinsam hat, die durch ihr rationales Verfahren einen Friedenszustand ohne Störungen herbeiführen will. Ein solcher ist freilich nicht herstellbar.

Kann nun etwa gesagt werden, dass der Liberalismus, wie er sich heute an der Universität Greifswald zeigt, nur ein späteres Substrat der Gedankenwelt Ernst Moritz Arndts darstellt?

Da dürfte sich ein Sturm der Entrüstung erheben! Es soll bemerkt werden, ein Sturm im Wasserglas.

III

Im Folgenden einige deutsche Traditionsproblematiken Ernst Moritz Arndt betreffend:

Charakteristisch für Ernst Moritz Arndt ist eine gewisse spürbare Aufgeregtheit, die in der Wissenschaft gemeinhin



Nationalstaats-Vordenker Fichte, Humboldt: Apokalyptische Struktur und Syndrom der Innerlichkeit.

als apokalyptisch umschrieben wird. Diese apokalyptischen Ausbrüche sind in seinem ganzem Leben am deutlichsten spürbar gewesen in den Jahren zwischen 1805 und circa 1813. Das ist nicht erstaunlich, wenn man bedenkt, dass in diese Periode der Befreiung Deutschlands von der imperialen Politik Napoleons in Reaktion auf die französische Revolution auch die entscheidenden Entwürfe zur Bildung eines deutschen Nationalbewusstseins und -staates fallen: Fichtes geschlossener Handelsstaat oder seine „Reden an die deutsche Nation“ (1806) sowie Wilhelm von Humboldts „Von den wahren Grenzen der Wirksamkeit des Staates in Beziehung auf seine Mitglieder“ (1793) bilden zwei Pole in einer bezeichnenden Spannung. Letzteres Werk hat sicherlich keine klassisch apokalyptische Struktur – beim ersten bin ich mir ziemlich sicher. Aber, Wilhelm von Humboldts Erziehungs- und Bildungsschriften repräsentieren eine Seite dieser Spannung, die man als das Syndrom deutscher Innerlichkeit und als Kultivierung des individuellen „inneren Daseins“ in einem perfekt durchorganisierten Erziehungssystem bezeichnen kann. Hier gibt es eine Beziehungslinie zum politischen Denken des Bürgertums. Dieses Erziehungssystem war auf die Universität als der krönenden Institution der apolitischen „inneren Daseinsgestaltung“ ausgerichtet. Dieses Syndrom der Innerlichkeit ist jedoch zugleich die spezifisch deutsche Form einer geistig-politischen Öffentlichkeit, die auf die Bildung des Individuums unter Beibehaltung einer apolitischen Untertanenexistenz abzielte. Einiges davon scheint sich auch noch erhalten zu haben: Äußere Anpassung und innere Anarchie ist das Muster, das sich vor allem an den ostdeutschen Universitäten auch nach der Wende und Wiedervereinigung unangefochten weiter fortgesetzt hat. Man muss sich wirklich fragen, ob das eine Folge des propagierten liberalen Weltbildes nach der Wende ist. Zunächst einmal einige Charakteristika der Apokalypse.

Apokalypse hat mit der Geschichte zu tun. Sie deutet Geschichte in besonderer Weise und setzt daher Bewusstsein von Geschichte voraus. Diese

Vorstellung von Geschichte verfestigte sich im Laufe der Zeit zu einer Geschichtsauffassung, die man „heilsgeschichtlich“ nennt. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, dass das vom Christentum aufgegriffene heilsgeschichtliche Verständnis als eine der Quellen des modernen Geschichtsbewusstseins gelten kann – auch wenn diese These bestritten wird. Auch wenn die christlichen Erlösungssymbole sich substantiell verflüchtigt haben und der Geschichtsbegriff sich seit dem 18. Jahrhundert auf die Gattung Mensch ausgedehnt hat, die Strukturen sind noch immer äquivalent. Und zwar aus ganz anderen Gründen als sich hartgesottene Historisten und Normativisten das vorzustellen vermögen, die allesamt von Schablonen der Aufklärung verblendet sind und sich nicht kritisch mit Sinngebilden auseinander setzen.

Jedenfalls sind die Spannungen zur heilsgeschichtlichen Auffassung von Geschichte ein dauerndes Moment der Apokalypse. Das apokalyptische Geschichtsdenken setzt einerseits die Annahme voraus, die Geschichte habe einen „Sinn“ und andererseits sind die apokalyptischen Reaktionen auf die Erfahrung, dass Geschichte keinen Sinn habe, nur unter dieser

Voraussetzung überhaupt denkbar.

Eine der wesentlichsten Fragen in Bezug auf den Kardinalfundort in Fragen der Apokalypse – der Offenbarung Johannes im Neuen Testament – besteht im Problem, dass der Visionär den Zustand der absoluten Fülle als unmittelbar bevorstehend erwartet. Die Erfahrungen von Leid, Schmerz, Elend und Tod sind starke Motive, einen Zustand herbeizuwünschen, in dem diese negativen Bedingungen abgeschafft sind. Leid, Tod und Schmerz sind schon immer als die Unvollkommenheit, wenn nicht als Fluch der menschlichen Existenz erfahren worden, weswegen aber nicht zwangsläufig daraus die Erwartung erwuchs, dieser Zustand würde in naher Zukunft aufgehoben werden können. Es gibt hier jedoch noch ein Motiv der apokalyptischen Naherwartung: Die Adressaten der Prophezeiung werden von ihrem gesellschaftlichen Umfeld verfolgt – sie sind der Macht eines Verfolgers unterworfen – und dementsprechend wird erwartet, dass dem Verfolger die Macht genommen wird und für immer den Unterdrückten überantwortet werden wird. Wenn der Visionär erwartet, dass das Leid dieser Welt in unmittelbarer Zukunft beseitigt werde und durch einen Zustand der Vollkommenheit ersetzt würde, so bedeutet dies, dass er die Spannung zwischen Defizienz und Fülle besonders stark empfindet und sie eine zeitliche Abfolge bringt. Der Heilige Augustin hielt die Spannung zwischen Defizienz und Fülle in diesem Leben für unauflösbar. Die Aufhebung einer solchen Spannung würde dem Versuch gleichkommen die menschliche Natur zu ändern. Nimmt man diese augustinsche Formulierung zum Ausgangspunkt einer Diskussion von Säkularisierung im Sinne eines allmählichen Verschwindens von Religion, wie das in den meisten sich deterministisch gerierenden Sozialwissenschaften der Fall ist, wird einem klar, wie wenig empirisch dieser Ansatz für die Moderne ist. Der Begriff der Säkularisierung ist das größte Hindernis für die Erforschung von Religiosität und ihrer politischen Implikationen – auch die von Ernst Moritz Arndt.

Die Erfahrung von gesellschaftlicher Defizienz allein genügt freilich noch nicht um solche apokalyptischen Auslegungen entstehen zu lassen, es bedarf dazu noch eines bestimmten historischen Kontextes. In jedem Fall erfährt die Geschichte eine entscheidende Bewertung und es gibt eine lange Tradition, „Defizienz und Fülle“ mit „Geschichte“ und „Zeit“ in Verbindung zu bringen. Darauf kann hier nicht weiter eingegangen werden. Nur so viel:

Eine Differenzierung ein zwischen dem defizienten Geschehen innerhalb des Kosmos und der Fülle jenseits des Kosmos ist die entscheidende Reaktion im Judentum und im Christentum. Die Fülle kann zwar in den Kosmos hineinreichen, das aber geschieht nur in ganz seltenen singulären Fällen. Als „historische“ Ereignisse werden Offenbarungseignisse natürlich immer wieder von anderen Ereignissen des intrakosmischen Zeitverlaufs überschattet. Die vorübergehende Erfahrung der Fülle kann daher unter dem Eindruck der fortbestehenden Defizienz der Existenz im Kosmos als Verheißung auf erneute, noch größere Fülle ausgelegt werden: Geschichte wird unter Umständen auch „eschatologisiert“.



Darstellung der Apokalypse bei Albrecht Dürer: Das Leid der Welt wird durch einen Zustand der Vollkommenheit ersetzt.

Offenbarungseignisse sind spirituelle Ereignisse, die Auswirkungen auf die gesellschaftliche Ordnung haben können. In einer ernst zunehmenden Wissenschaft wird das nicht mehr bestritten. Diese Ereignisse gehorchen der Erfahrung und nicht den Gesetzen der Logik.

Auch moderne Texte weisen natürlich apokalyptische Merkmale auf und sie beziehen sich auf krisenhafte historische Situationen.

Ernst Moritz Arndt legte die imperiale Machtentfaltung Napoleons und die Besetzung Deutschlands als apokalyptisches Szenarium aus, also welthistorisch. Die damals gegenwärtige Krise war für ihn der Wendepunkt der Weltgeschichte. Diese Haltung, die auf unmittelbare Vorläufer im Pietismus wie etwa Oettinger, Bengel und Jung-Stilling zurückgreifen kann, teilt er mit Fichte, ja überhaupt mit der Gruppe von deutschen „Revolutionären des Geistes“ von Kant bis Hegel und Marx. Das „Reich Gottes“ ist die zentrale Chiffre für diese Art innerer Revolution: Die Erfindung des Idealismus. Der Spiritualismus eines Descartes und eines Jacob Böhmes hatte die Kommunikation von Mensch zu Mensch dem Werden geopfert. Rousseaus kindlicher Narzissmus buhlte um Anerkennung. Aus dem aufwühlenden Erlebnis des Ich als der letzten verfügbaren Einheit in einem sinnlosen Chaos erklärt sich auch der Inhalt der Heilssehnsucht: Ein vollendeter, heiler Mensch, in dem die Entfremdung von Gott, der Welt, der Gesellschaft und der Geschichte aufgehoben wird. Nach und mit Kant verarbeiten die Denker der deutschen Revolution, Hegel, Fichte, Herder, Schiller, Novalis, die Gebrüder Schlegel, Humboldt bis hin zu Eichendorff, Arndt, Heine und Marx alle im gesamteuropäischen Raum präsenten Symboliken und Philosopheme unter dem Horizont des Wissens

der Zeit zu Existenzentwürfen von gleichbleibender Struktur: Diese wird bestimmt durch eine Geschichtsapokalypse, in der die Welt vom gegenwärtigen Zustand absoluter Korruption zu einem der Fülle transformiert wird, in einer spekulativen Tat der Selbsterlösung des Denkers, die zumeist als Divinisierung des Ich oder Bewusstseins phantasiert wird. Wie schon Camus schrieb: „Wird Gott in der Tat aus dieser geschichtlichen Welt vertrieben, so entsteht die deutsche Ideologie, in der die Tat nicht mehr Vervollkommnung ist, sondern reine Eroberung, d. h. Tyrannei ...“.

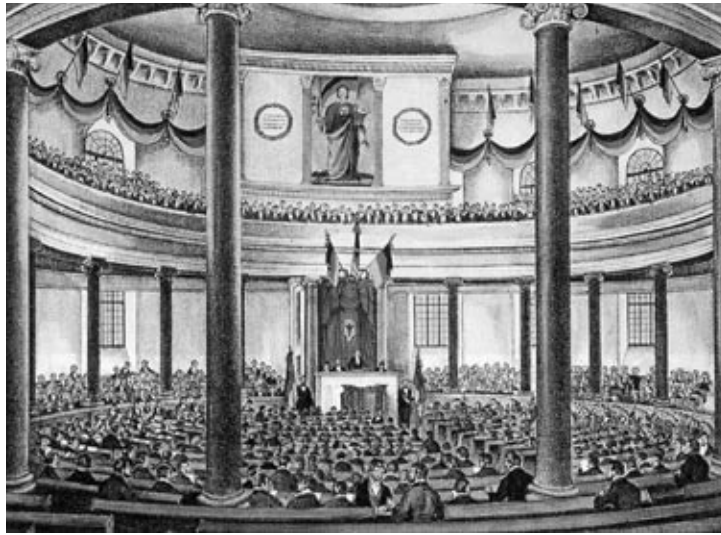
„Die Revolution des Geistes“ endet in der metaphysischen Revolutionierung des Seins. Diese Konsequenz wird während des 19. Jahrhunderts noch verdeckt durch die Tatsache der vorläufigen Domestizierung des Idealismus durch die Traditionen der überkommenen Gesittung und durch die Konzentration auf den Aufbau einer industriellen Zivilisation. Erst unter den Voraussetzungen der Auflösung der alten Strukturen von Staat und Gesellschaft konnte die „Revolution des Geistes“ im totalitären Experiment ihren wahren Charakter historisch belegen. Im Gespür für diesen Charakter unterscheidet sich jedoch die deutsche Literatur nicht unwesentlich von der deutschen Bildung und der deutschen Philosophie: Ihre Repräsentanten leben von den irrationalen Quellen des schwärmerischen Untergrundes.

IV

Das ist das spirituelle Ambiente in das Ernst Moritz Arndt hineingestellt ist. Der Befund des Liberalismus und der Apokalyptik Ernst Moritz Arndts bringt mich gewissermaßen auf das Gebiet des unpolitischen Politischen: Die Rolle der Apokalyptik bei der Geburt des deutschen Nationalstaates ist augenfällig und Ernst Moritz Arndt spielte dabei eine wesentliche geistige Rolle. Wie ein Schwamm hat er die neuen Ideen seiner Zeit aufgegriffen. Er kannte Schelling und Hegel, er übernahm die Vorstellung von der Geschichte als fortschreitende Offenbarung Gottes. Diese Dinge lassen sich vor allem in Arndts Abhandlung über den „Geist der Zeit“ nachlesen.

Bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts gibt es kein deutsches Nationalbewusstsein in einem dezidiert politischen Sinn. Das Zusammengehörigkeitsgefühl und Einheitsbewusstsein der Deutschen gründete primär auf der gemeinsamen Sprache, der Dichtung und Kultur – also ein vollkommen unpolitisches Gefühl. Der territorialstaatliche Patriotismus und das kulturelle Einheitsgefühl wurde von den Intellektuellen dem Ideal der universalen Menschenbildung, einem Weltbürgertum untergeordnet. Das berühmteste Zeugnis dafür lässt sich in den Xenien von Goethe und Schiller aus dem Jahre 1797 nachlesen:

„Deutscher Nationalcharakter. Zur Nation euch zu bilden, ihr hoffet es Deutsche, vergebens; Bildet, ihr könnt es, dafür freier zu Menschen euch aus“. In die gleiche Kerbe haut Arndt 1805: „Es ist schön, sein Vaterland lieben und alles für dasselbe tun, aber schöner doch, unendlich, ein Mensch sein und alles Menschliche höher achten, als das Vaterländische ...“. Die Verbindung von Nationalismus und Apokalypse hat in Deutschland ihr eigenes



Versammlung der deutschen Revolutionäre in der Frankfurter Paulskirche 1848: Verbindung von Nationalismus und Apokalypse.

Gepräge, das ist der entscheidende Punkt. Er erklärt alles, auch Arndts Antisemitismus oder Antijudaismus, von dem immer so viel die Rede ist. Arndts Antisemitismus ist nur aus dieser apokalyptischen Struktur heraus erklärbar.

Über die traditionelle Methode, eine bestimmte Situation apokalyptisch zu deuten, ist bereits einiges gesagt worden, also über jene Bezugnahme, bestimmte apokalyptische Stellen der Bibel fundamentalistisch auf eine Situation zu beziehen, deren „Sinn“ man sich versichern will. Hier sticht vor allem Johann Heinrich Jung-Stilling hervor. Arndt selber war äußerst bibelfest. In Schweden kam er in enge Beziehung mit fundamentalistischen Deutungen des Zeitgeschehens. Gustav IV. Adolf war ein Anhänger Jung-Stillings. Arndt selber war in seinen Auslegungen außerordentlich authentisch, das ist unbezweifelbar. Aber seine Symbolsprache unterscheidet sich von der „klassischen“ apokalyptischen Auslegung: An Stelle von Gott oder Christus, die den Antichrist nach herkömmlichen Glauben besiegen werden, verwendet Arndt ständig Umschreibungen wie „unendliches Wesen“, „Schicksal“ oder „Vorsehung“, vor allem aber spricht er sehr oft vom „Geist“, vom „richtenden Geist, der durch die Geschichte wandelt“, vom „Riesengeist ... der durch Zeit dahinfährt“. Diesen Geist setzt er mit dem deutschen Volk in Beziehung: „... Diese Zeit ist deine Zeit, ihr Gott und ihr Geist sind dein Gott und dein

Geist, und du wirst den leuchtenden Reigen des beginnenden Jahrhunderts anführen ...“. Sind nun der Geist Gottes und der Geist des deutschen Volkes identisch? Wie dem auch immer sei, der Glaube an den göttlichen Geist scheint sich auf das Volk zu übertragen: „Ein Volk zu sein, ein Gefühl zu haben für eine Sache, mit dem blutigen Schwert der Rache zusammen zulaufen, das ist die Religion unserer Zeit: Durch diesen Glauben müsst ihr einträchtig und stark sein, durch diesen den Teufel und die Hölle überwinden...“. Der apokalyptische Geist, aus dem ein sakraler Glaube lebt, erhält bei Arndt eine neue Qualität.

Der Terminus „Geist“ ist einer der vielschichtigsten Begriffe der deutschen Sprache. Im Grimmschen Wörterbuch füllt er ganze 118 Spalten. Es wäre völlig falsch, ihn begrifflich zu präzisieren. Diese Verwissenschaftlichung lässt ihn als Symbol verschwinden. Der „Heilige Geist“ ist dogmatisch eng mit der Offenbarung Christi verknüpft, „Geist“ ist das Symbol für die Offenbarung des verborgenen Gottes im Fleisch, der Konsekration. Geist konstituiert die Trinitätssymbolik. Ich erwähnte bereits die Geschichtsspekulationen pietistischer Theologen. In deren Kontext entstanden die folgenschweren Versuche, über den Geist sprachlich freier zu spekulieren. Der Geist Gottes wurde immer mehr zu einem Hilfsmittel für das menschliche Tugendstreben und das menschliche Seligkeitsverlangen. Hand in Hand ging damit auch die Ablösung der Offenbarung von der Person Christi und deren Übertragung auf die Geschichte. Auf diese intrikaten Probleme im Zusammenhang mit der Mystik Jakob Böhmes kann hier nicht eingegangen werden. Die Phantasien Friedrich Christoph Oetters sind ein beredtes Zeugnis für eine entsprechende Entwicklung, die zeigt, dass sich das Säkularisierte, Sinnentleerte von neuem sakralisiert: „Das Geistige ist in dem irdischen Wesen verborgen; es gewinnt aber die Oberhand ...“. Die „Entwicklung“ des Geistes ist bei Oettinger zum eigentlichen Erlösungsvorgang geworden: „... Nämlich die wahre Wissenschaft ist ein Inbegriff göttlicher Dinge, welcher im Geist seinen Sitz, und hernach in die Vernunft ausfließt. Gott hat sie dem Geist eingesenkt, die Vernunft muss sie mit dem Geist vereinbaren, und der Geist muss sich dadurch mit Gott vereinen ...“. Die Verdinglichung des Geistes im Begriff des Absoluten und die Definition der Geschichte als Verwirklichungsprozess des Geistes machen es möglich, den Geist nun auch noch in Teilrealisationen aufzuspalten, wie etwa Hegel es tat: Der Geist realisiert sich im Gang seiner Selbstverwirklichung in einzelnen „Volksgeistern“. Diese Versöhnung des Geistlichen mit dem Weltlichen bildete die Grundkonzeption der Bildungsidee wie sie Humboldt in seinem bereits angeführten Traktat „Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen“ formulierte: „Der wahre Zweck des Menschen ... ist die höchste und proponirlichste Bildung seiner Kräfte zu einem Ganzen ...“. Der Bildungsprozess ist demnach ein Element eines umfassenden Prozesses, der die Menschheit zur Vollendung führen soll. Es ist daher kein Wunder, dass ein solcher Bildungsbegriff mit Geschichtsspekulationen in Verbindung gebracht wurde.

Ein Ziel der Bildung ist Einheit, das andere ist Freiheit. Ich glaube, dass nun über die apokalyptische Struktur dieses Innerlichkeitswahns hinreichend Klarheit besteht. Dass dann die deutsche Bildungsidee mit dem Nationalbewusstsein per Spekulation über die Natur der Sprache verschmolz, ist eigentlich Gemeingut ernst zunehmender Wissenschaft. Führend in diesem Zusammenhang war Johann Georg Hamann. Hamann hielt zwar an der philosophischen Einsicht fest, dass es eine Natur des Menschen gebe und dass die Sprache ein grundsätzliches Charakteristikum der menschlichen Natur sei. Aber sein Beharren darauf, dass es Ähnlichkeiten geben müsse, verrät die Beunruhigung über die Unterschiede. Denn an sich ist es für den Ausweis der Sprache gleichgültig in

welcher Lexik sie sich ausdrückt. Aber gerade dieser Hamann war es, der die Analogie des menschlichen Körpers mit dem Volkskörper formulierte. Für Herder war dann Sprache nicht nur der Ausdruck von Seele, sondern sie besitzt eine Seele oder, wie er auch sagt, einen „Geist“. Er sah Sprache als eine aktive geistige Kraft, die die Realität formt. Mit anderen Worten, hier haben wir es wiederum mit einer Verdinglichung des Heiligen Geistes zu tun. Arndt schnürte dann dieses Bündel zum apokalyptischen Nationalismus.

Dass die apokalyptische Erfahrungsauslegung im Volksgeist eine Gestalt mit ganz besonderen Eigenschaften werden konnte, setzte ein bestimmtes Sozialfeld des Bewusstseins voraus. Solche Sozialfelder des Bewusstseins werden dadurch konstituiert, dass Gruppen von Menschen oder ganze Gesellschaften die symbolischen Sinndeutungen und Ordnungsentwürfe einzelner Menschen als die ihren akzeptieren und habitualisieren.

Dieser Volksgeist der Deutschen war natürlich auch revolutionär – im sozialen Sinne: Arndt kritisierte wiederholt und mit Schärfe die Charakterlosigkeit und Feigheit der Fürsten. Unter „Volk“ verstand er primär die „Gemeinen“, Bürger und Bauern. Sie hielt er für den dynamischen Teil der Gesellschaft. Aber diese Dinge, die dann in der DDR entsprechend ausgeschlachtet wurden, blieben allemal Makulatur oder hinter dieser sogenannten Revolutionarität verbarg sich der eigentliche Kern der Sache, was in solchen Strukturen eine häufige Erscheinung darstellt. Wenn daher das politische Nationalbewusstsein vom apokalyptischen Volksgeist beherrscht wird, wird jeder politisch zu nennende Widerstand in Erlösungsszenarien aufgelöst. Zur politischen Verfassung und inneren Strukturierung der neuen nationalen Einheit gab es keine Ideen.

Politische Artikulation hat es mit Ideen und Visionen zu tun. Die Visionen der DDR-Machthaber aber waren in ihren Grundpositionen von ähnlicher Art wie die von Arndt. Wirkliche politische Konsensfindung aber besteht nicht aus einer Willensmetaphysik, sondern aus respektablen Meinungen, die vor allem eines eint: Sie müssen von einer Idee der richtigen Lebensführung erfüllt sein. Sonst kann keine Demokratie funktionieren.

Daher war auch das „konservative Sozialmilieu“ den Anfechtungen der Nationalsozialisten hilflos ausgeliefert, operierten doch die letzteren mit einem äquivalenten symbolischen Hintergrund. Das wird nirgends besser klar als in den Romanen Uwe Johnsons. Soweit also eine Analyse der spirituellen Unordnung, die an dieser Universität vorherrscht, in ihren Grundzügen. Sie ließe sich jederzeit verbreitern.

Hat diese Universität eine Zukunft? Nur unter der Bedingung, dass sie sich von diesen analysierten Traditionen befreit und sich den wirklichen Aufgaben zuwendet. Diese wären zunächst im Inneren zu finden: Die Vermittlung der Qualitäten, die das Zusammenleben in der Gesellschaft erträglicher machen – das wäre eine soziale und politische Integrationsleistung, die dieser Institution gut zu Gesicht stünde. Nach Außen hin sollte sie sich endlich dem Ostseeraum öffnen – ihre einzige Chance. Und wenn die Universität einmal wirklich etwas Gutes tun will, dann möge sie sich „Ostsee-Universität Greifswald“ nennen. Das wäre wirklich einmal eine realitätsadäquate Tat.

Der Autor

Professor Walter Rothholz, Jahrgang 1943, lehrt Politische Theorie in Greifswald und Berlin. Seine Arbeitsschwerpunkte sind Politische Kultur sowie Religion und Politik. Er kam bereits 1991 nach Greifswald und wirkte maßgeblich an der Neugründung des Instituts für Politikwissenschaft mit.