

Freiheit
bewährt sich
im Dissens

Freie Rede und künstlerisches Wort jenseits des Konsenses

Walter Schweidler

Freiheit, und zwar insbesondere die Freiheit der Rede und des künstlerischen Wortes, ist seit dem Beginn der westlichen politischen Kultur in den griechischen Stadtstaaten das Maß und die Quelle der Legitimation von Herrschaft gewesen. Schon im fünften Jahrhundert vor Christus, als vor dem Hintergrund der Perserkriege die Griechen jenen „Sonderweg“ (Christian Meier) einschlugen, der zu dem politischen System geführt hat, in dem das Volk über die Institutionen der Volksversammlung, des Senats und der Beamtenenschaft von den Regierenden beständig Rechenschaft über die Legitimität ihres Regierens einfordert, wurde die freie Rede zum fundamentalen Medium der repräsentativen Willensbildung in der Polis. Als *parrhesía*, als das Recht, in der politischen Versammlung auf dem Forum das Wort zu ergreifen und durch die geistige Macht seiner Rede den Inhaber der Staatsgewalt über Inhalte und Grenzen der Ausübung dieser Gewalt zu belehren, blieb diese Institution der freien Rede über acht Jahrhunderte hinweg, also auch und besonders noch in den diktatorischen Verhältnissen des spätrömischen Kaisertums, die zumindest *de jure* nie infrage gestellte Manifestation des Anspruchs des Bürgers, die Legitimierung der politischen Gewaltausübung einzufordern und an dieser mitzuwirken.

Allerdings handelte es sich dabei um einen Anspruch, dessen Begründetheit eben in der Rede, mit der man ihn wahrnahm, unter Beweis gestellt werden musste. Der sinngebende Grund der

parrhesía war die *paideía*, die Bildung. Aus ihr allein konnte jene geistige Macht der freien Rede hervorgehen, der sich, wenigstens idealiter, auch die unumschränkste politische Gewalt noch zu unterwerfen hatte.

Künstlerische Höhe begründet geistige Macht

Nie und nimmer hätte die freie Rede eine solche politische Urfunktion gehabt, wenn man mit ihr nicht diesen Anspruch humaner Bildung verbunden hätte, sondern vielmehr so etwas wie das Austoben idiosynkratischer Subjektivität; sie war keine Talkshow unter freiem Himmel, sondern sachkundiger Streit über das gemeinsam Verbindliche. Und darum war wiederum das Element, in dem die *paideía* über diese vielen Jahrhunderte hinweg als Basis der *parrhesía* überlebte, das literarische Kunstwerk. In keiner anderen Kultur in der Menschheitsgeschichte hat die Überlieferung von philosophischen Streitgesprächen, dramatischen Konfliktinszenierungen und in vielfacher Weise subversiven Götter- und Heldenepen eine derart staats- und gesellschaftstragende Bedeutung erlangt. Sie tat das nicht wegen, sondern trotz der sicher nicht originär stabilisierenden Inhalte, aus denen die freie Rede vor dem Hintergrund dieser Bildung zu schöpfen hatte; sie tat es aufgrund der künstlerischen Höhe, der sich die geistige Macht verdankte, die sie in den Werken vorfand, in welchen diese Inhalte zum Wort geworden waren – zum künstlerischen Wort.

Die Erfahrung der geistigen Macht des freien Wortes wohnt deshalb so sehr im Innersten unserer Kultur, weil sie die Erfahrung von etwas ist, was wir nicht aus irgendwelchen chauvinistischen Beweggründen auf unsere Fahnen geheftet haben, sondern die Erfahrung von etwas, was uns überwunden hat. So war es zuerst mit den Griechen und den Römern. Plinius überliefert, wie Cato vor der „grundverdorbenen und unbelehrbaren Art“ der Griechen warnte: „Wenn dieses Volk da uns seine Literatur herbringt, dann wird es alles verderben.“ Die Philosophen nennt er Leichentücher, und Dichtung sei ein nackter Luxus. Aber derselbe Cato stellte sich dann doch dieser geistigen Macht, nahm es mit ihr und nahm schließlich sie in sich auf. In seinem späten Geschichtswerk, das er *Origines* in Anlehnung an die griechischen Historiker nannte, übernahm er die These, wonach Griechen bereits zur Urbevölkerung Roms gehört haben mussten. Und die Geschichte der kulturellen Eroberung durch das künstlerische Wort endet nicht hier, sondern geht weiter bis heute. Die christlichen Mönche transkribierten mit größter Sorgfalt die *Ars amatoria* des Ovid und die klassischen erotischen Texte der römischen Literatur, Inhalt hin oder her, in der Achtung vor der Erfahrung, die sie mit dem Dichterwort verbanden. Die Renaissance und die Klassik definierten sich dann geradezu durch die ästhetische Normativität ihrer Quellen.

Kunst als Wahrheitsfilter

Zu unserer Kultur gehört die Erfahrung der Bedeutung des künstlerischen Wortes als einer Art Wahrheitsfilter. Was sich zur künstlerischen Sprache erhebt, hat eine Vermutung der Wahrheit für sich, so wie staatliche und gesellschaftliche Gewalt, die vor dem freien Wort nicht bestehen kann, mit sich die Vermutung ihrer Unrechtmäßigkeit setzt. Dies steht

noch hinter dem Umstand, dass das Recht auf Freiheit der Kunst das am weitestgehenden geschützte Grundrecht unserer Verfassung ist. Im Kunstwerk tritt auch und gerade unserem, dem modernen Verfassungsstaat, die Instanz entgegen, deren Urteil über seine Legitimität er sich weniger als dem Urteil jeder anderen Instanz gewaltsam entziehen darf, ohne den ihn tragenden Freiheitsanspruch selbst infrage zu stellen. Er erhebt und muss den Anspruch erheben, vor der geistigen Macht des künstlerischen Wortes bestehen zu können, die andere Staatsgebilde ins Wanken zu bringen vermag, so wie es die Macht des Wortes eines Václav Havel, Alexander Solschenizyn oder Salman Rushdie offenbar vermocht hat.

Man muss sich klarmachen, dass sich gerade auch in der Hierarchie des Respekts, den dieser Staat den verschiedenen Grundfreiheiten entgegenbringt, die für ihn ganz eigentümliche, indirekte Weise der Legitimation seiner Ordnung ausdrückt: Nicht anders als die Ausreise-, die Presse- oder die Meinungsfreiheit bedeutet die Freiheit der Kunst nicht einen Akt des Zurückweichens des Staates vor irgendeiner ihm entgegengesetzten Macht, etwa vor den Privatinteressen der Bürger oder gesellschaftlicher Organe; vielmehr braucht er diese Freiheiten, weil er sich durch das und vor dem, was durch ihre Ausübung erst entsteht, ganz wesentlich legitimiert. Wenn die Kunstfreiheit das am weitestgehenden geschützte Grundrecht ist, dann nicht deshalb, weil die Künstler die Bevölkerungsgruppe wären, vor deren Rabiathheit und Subversionspotenz er am nachhaltigsten zurückweichen müsste (wäre das der entscheidende Gesichtspunkt, dann wären wohl eher die Rechte der Fuhrunternehmer die privilegiertesten), sondern weil, solange und soweit er vor ihrem Werk und ihrem Wort bestehen kann, mit seinem Bestehen eine Art Mindestvermutung für die

Rechtmäßigkeit dieses Bestehens gesetzt wird.

Wir sind damit nun aus der Richtung unseres Themas auf nichts anderes gestoßen als jenen Zusammenhang, der in dem mittlerweile zum nationalen Bildungsgut gehörigen Wort von Ernst-Wolfgang Böckenförde festgehalten worden ist, dass der freiheitliche Staat von Voraussetzungen lebt, die er selbst nicht herstellen kann. Nichts gehört eminenten zu diesen Voraussetzungen als das künstlerische Wort, und seine Freiheit wird darum vom freiheitlichen Staat nicht als ein seine Macht begrenzendes Interesse von Künstlern, sondern als Teil ebenjenes Nährbodens geschützt, aus dem er allein die Früchte hervorwachsen sehen kann, die seine Legitimität bezeugen.

Nährboden staatlicher und gesellschaftlicher Legitimität

Mit dem Schicksal der Freiheit des künstlerischen Wortes in der ihn tragenden und von ihm getragenen Gesellschaft ist sein eigenes, das Schicksal des Staates, der sich durch Freiheit legitimiert, intrinsisch verknüpft. Eben die Abhängigkeit des Staates von dem ihm nicht verfügbaren Nährboden seiner Legitimität führt nun aber dazu, dass es nicht nur für ihn, sondern genauso für die ihn tragende und von ihm getragene Gesellschaft lebenswichtig ist, die Wandlungsprozesse, die in diesem Nährboden vorgehen, auf ihre Bedeutung für das freie Wort hin zu durchdenken und zu verstehen. Was aufgrund solcher Wandlungsprozesse aus dem freien Wort wird, geht Staat und Gesellschaft gleichermaßen an, konfrontiert jedoch beide zugleich mit dem Problem, das genau dadurch vorgegeben ist, mit ihm eben nicht auf eine instrumentelle Weise umgehen zu können. Was immer das Schicksal des freien Wortes in unserer Gesellschaft sein sollte, weder kann der Staat durch seine noch kann die Gesellschaft durch ihre Organe dieses Schicksal

steuern, ohne mit den Voraussetzungen, denen sich beider legitimatorische Beziehung verdankt, in Konflikt zu treten. Daraus folgt darüber hinaus auch noch, dass es auch keine sozialwissenschaftliche oder staatsrechtliche Theorie geben kann, die sich dieses Problems anzunehmen vermöchte, denn als Theorien könnten sie immer nur begreifen, was durch staatliche oder gesellschaftliche Entscheidungen schon gesetzt worden ist oder allenfalls was durch sie im instrumentellen Sinne gesetzt werden könnte. Das heißt, dass die Frage nach dem Schicksal des freien Wortes in der sich wandelnden Gesellschaft eine Frage ist, die nur von denjenigen produktiv beantwortet werden kann, die zum freien Wort selbst ein schlechthin nicht instrumentelles, also ein schöpferisches Verhältnis haben. Nun ist das Thema, auf das sich diese Denkbemühung richten soll und will, die „postsäkulare“ Gesellschaft. Was bezeichnet dieser Begriff eigentlich?

Die „postsäkulare“ Gesellschaft

Er bezeichnet nicht, wie er es *prima facie* zu tun scheint, etwas schon Gegebenes: Die postsäkulare Gesellschaft ist kein mit soziologischen Kriterien beschreibbares Faktum. Aber sie gehört auch nicht ins Reich der politischen Programme, Ideen oder gar Utopien; es geht hier nicht um eine politische Orientierungs- oder Kampfkategorie. Vielmehr markiert der Begriff am ehesten etwas von der Art, worin, wie wir gerade gesehen haben, der freiheitliche Staat seine geschichtlichen Bedingungen vorfindet: den Wandel innerhalb der von ihm getragenen und ihn tragenden Gesellschaft. Er bezeichnet also eine Entwicklung, keinen Zustand, und was das Wort „postsäkular“ bedeutet, lässt sich darum weder aus dem dabei erreichten Stand noch aus einem damit verbundenen Ziel verstehen, sondern einzig und allein aus dem Hintergrund, aus dem diese Entwicklung hervorgegangen

ist. Genau das ist es ja, was wir typischerweise wollen, wenn wir etwas, was wir geschichtlich kennen oder zu kennen glauben, mit der Silbe „post-“ versehen: Wir beziehen uns auf eine Entwicklung, die wir vorerst nur als eine verstehen können, die aus dem Vorherigen weg in eine Richtung führt, die wir noch nicht absehen. Und das Vorherige selbst entstammt ja auch einer Entwicklung; das heißt, wenn wir wissen wollen, was „postsäkular“ bedeutet, müssen wir einen Begriff von dem haben, was das „Säkulare“ und woraus dieses seinerseits hervorgegangen ist.

„Säkularisierung“ gegen Intoleranz

Will man nun davon einen einigermaßen präzisen Begriff gewinnen, dann muss man primär nicht die Gesellschaft, sondern den Staat in den Blick nehmen. Seine „Säkularisierung“ war und bleibt ein Kernmoment der Entwicklung der neuzeitlichen, von Europa ausgehenden Vorstellung von der Legitimation politischer Ordnung. Der säkulare ist der Staat, der sich nicht mehr religiös legitimiert, nicht also durch das Gottesgnadentum als mystischen Grund der ihn regierenden Dynastie, nicht durch die kirchliche Weihe seiner Würdenträger und vor allem nicht durch die konfessionelle Homogenität der in ihm lebenden Bevölkerung. Das Legitimationsprinzip des säkularen Staates ist nicht die metaphysische Wahrheit, sondern die bürgerliche Freiheit, letztendlich also der freie Wille seiner Bürger, in ihm und in der Form seiner politischen Ordnung miteinander zusammenzuleben. Freier Wille heißt jedoch nicht etwa Willkür, sondern der Wille der Menschen, in einem solchen Staat zusammenzuleben, hat seine Gründe. Betrachtet man die geschichtlichen Entstehungsbedingungen des modernen Verfassungsstaates, so zeigt sich, dass er seine Legitimation wesentlich aus der Friedensleistung gewonnen hat, mit

der er die konfessionellen Kämpfe der frühen Neuzeit überwunden hat. Das Recht auf Religionsfreiheit ist von Anfang an eine seiner tragenden Säulen gewesen. Und „Religionsfreiheit“ hieß damals und heißt bis heute im wesentlichen Freiheit der Religionsausübung; es heißt zwar auch, aber nicht primär Freiheit von Religion überhaupt. Der moderne Rechtsstaat ist nicht im Zeichen des Anspruchs getreten, die Menschen von der Ausübung ihrer religiösen Lebensformen zu befreien, sondern vielmehr von deren Behinderung und Unterdrückung. Er stand und steht gegen Intoleranz, nicht für Indifferenz. Und insofern ist er auch nicht der Feind des ihm vorhergehenden, des religiös legitimierten Staates, sondern dessen Erbe. Seine großen Verfechter wie etwa Rousseau beriefen sich sogar auf eine universalmenschliche Disposition zur Religion, nur eben zu einer alle konfessionelle Partikularität hinter sich lassenden Vernunftreligion, die die ganze Menschheit umfasst, und zu einer *religion civile*, einer Bürgerreligion, in der die Gesellschaft kulturell vereint ist. Der säkularisierte Staat schloss den religiösen Staat aus, aber nicht die Religion und, wie man bis heute paradigmatisch an den USA sehen kann, nicht die religiös geprägte Gesellschaft.

Erfüllung religiöser Legitimation

Die säkulare Legitimation des Staates hat sich daher letztlich nicht darauf berufen, dass durch sie der Anspruch der ihr geschichtlich vorausgegangenen religiösen Legitimation obsolet geworden, sondern vielmehr darauf, dass sie erst wirklich imstande gewesen sei, ihn zu erfüllen. Was die gespaltenen Konfessionen jede für sich reklamierten und alle miteinander durch ihren Streit und ihre Kriege dementierten, nämlich die Verbundenheit der ganzen Menschheit zu einem geistig verwandten Geschlecht und die kulturelle Homogenität einer sich zu-

sammengehörig fühlenden Bürgerschaft, dem ist der säkulare Staat nach seinem und dem Selbstverständnis der ihn tragenden und von ihm getragenen Gesellschaft gerade durch seine freiheitlichen Institutionen, durch den Respekt vor dem Prinzip der Menschenwürde und durch die Sicherung der Verantwortlichkeit seiner Repräsentanten gegenüber dem Willen der Bürgerschaft erst wirklich gerecht geworden. Der Respekt vor der Menschheit als ganzer und der seine Bürger einigenden Kultur ist für ihn das gewesen und geblieben, was er den Religionen zwar als einen innersten Kern, den sie gemeinsam haben, zugestanden hat und weiter zugesteht, den aber gerade im Gegensatz zu ihnen er, und zwar durch Freiheit, zu bewahren vermag.

Erinnerungen an Pluralität und Relativität

Man muss an diesen Zusammenhang einer Art Erbe zwischen dem säkularen Staat und seinem Vorgänger erinnern, um zu verstehen, dass mit dem Wort „postsäkular“ ein ihm entsprechender Zusammenhang bezeichnet ist, der geschichtlich in dieselbe Richtung verweist. „Postsäkular“ wird das Selbstverständnis unserer Gesellschaft dort, wo die säkularen Prinzipien einer allgemeinen Menschheitsvernunft und einer kulturell homogen verfassten Bürgerschaft ihrerseits infrage gestellt und dem Urteil darüber unterworfen werden, ob sie eher Spaltung als Einheit in unser Zusammenleben tragen. Diese Infragestellung ist auf der gesellschaftlichen Ebene eindeutig im Gange; sie bestimmt die Diskussion im Zeichen der „postmodernen“ Beschwörung des „Endes der großen Erzählungen“, der Kritik des „Eurozentrismus“ der Menschenrechte und der Betonung des Prinzips der Multikulturalität, ohne dass wir absehen könnten, was all dies für das Selbstverständnis des bürgerlichen Rechtsstaats bedeuten wird.

Es wäre also ein grundsätzliches Missverständnis, wenn man die postsäkulare Perspektive mit einer präsäkularen verwechseln oder durcheinanderbringen wollte. Wenn die universale Gültigkeit dessen, was der säkulare Staat als die Prinzipien der Menschenwürde und der Menschenrechte in Anspruch nimmt, zweifelhaft wird und wenn die Orientierung an einem Kernbereich von Überzeugungen, in dem die Angehörigen einer Gesellschaft kulturell übereinstimmen müssen, als der multikulturellen Realität nicht mehr angemessen erscheint, dann hat das nichts mit der Beschwörung einer Rückkehr zu vormodernen und insbesondere religiösen Legitimationsmodellen zu tun, sondern es geht schlicht um erst noch zu findende, gesellschaftlich zu formende Alternativen zu den Grundwerten des säkularen Staates, zu allgemeinem menschlicher Rationalität und kulturellem Homogenitäts- und Fortschrittsbewusstsein. Es geht also nicht um eine Wiedererweckung religiöser Legitimationsressourcen um ihrer selbst willen, sondern allenfalls um die Erinnerung an ihre Pluralität und Relativität als einen Beleg für die anstehende Notwendigkeit der Distanzierung vom säkularen Humanismus. So wie die Errungenschaft der Religionsfreiheit einst darin bestanden hat, den humanen und kulturellen Kern der Religion gegen das ihren Universalismen innewohnende Konfliktpotenzial in Freiheit zu bewahren, so wird es nach dieser Vorstellung in der postsäkularen Gesellschaft darauf ankommen, einen inneren Kern der vielen und vielfältigen Kulturen, die in ihr aufeinanderprallen, in dem Nährboden zu verwurzeln, aus dem der freiheitliche Staat seinen Legitimationsvorrat gewinnt.

Ringens um den kulturellen Kern

Was lässt sich als Fazit dieser skizzenhaften Bemerkungen nun über das Schicksal der Freiheit in der postsäkularen Gesell-

schaft sagen? Am elementarsten scheint mir zu sein, dass beider Schicksale, das der sich zum postsäkularen Verständnis ihrer selbst bewegenden Gesellschaft und das Schicksal der Freiheit in ihr, voneinander untrennbar sind, dass sie miteinander stehen und fallen. So wie die Freiheit das Element gewesen ist, in dem religiöse Pluralität mit der humanen Universalität, aus der sich der säkulare Staat legitimiert, vereint werden konnte, so wird auch die kulturelle Diversität, auf die sich die postsäkulare Gesellschaft beruft, nur im Element der Freiheit auf jenen Kern im Innersten jeder Kultur gegründet werden können; über diesen Kern müssen sich die Bürger, die in einem gemeinsamen Staat zusammenleben wollen, einigen können, wenn der gesellschaftliche Nährboden des freiheitlichen Staates nicht austrocknen soll. Auch Multikulturalität kann nur im Namen der Toleranz für, nicht der Indifferenz gegen das, was Kulturen zu Kulturen macht, begründet werden. Das aber bedeutet, dass gerade um der Begründung der kulturellen Diversität willen im freiheitlichen Staat um jenen Kern, der zuletzt alle Kulturen miteinander verbindet, also um die Grenze zwischen Kultur und Unkultur, gerungen und gestritten werden muss und dass dieses Ringen und Streiten kein idiosynkratisches, sondern eben ein sachkundiges und verantwortliches Geschehen sein muss, für das man sich zu qualifizieren hat. Für diese Qualifikation wiederum muss es Maßstäbe geben, die zu setzen die entscheidende Aufgabe derer sein wird, die über die geistige Macht des freien und damit insbesondere des künstlerischen Wortes verfügen. Der Gegner, mit dem sie es dabei zu tun haben, lässt sich relativ leicht ausmachen: Es sind die Fundamentalisten jeder Art, die die Anerkennung ihrer kulturellen Dignität durch Gesellschaft und Staat als Ergebnis gelingenden Zwangs zur Geschlossenheit, den sie

auf ihre eigenen Mitglieder auszuüben haben, verstehen.

Konsens ist kein Selbstzweck

Wesentlich heikler ist aber eine andere Front, an der sich das Schicksal des freien Wortes im Kontext von postsäkularer Gesellschaft und demokratischem Staat mit entscheiden wird. Sie hat damit zu tun, dass dem freiheitlichen Staat, sosehr die Angewiesenheit auf den ihm nicht verfügbaren gesellschaftlichen Nährboden seinen Repräsentanten bewusst sein mag, doch naturgemäß die Tendenz eigen ist, mit der strategischen Kapazität seiner Regelungsmöglichkeiten auf den für seine Stabilität erforderlichen gesellschaftlichen Konsens hinzuwirken. Dieses Bestreben muss aber eine feste und unrevidierbare Grenze haben, die man mit Ernst-Wolfgang Böckenförde als die der Einigkeit über das Unabstimmbare bezeichnen kann. Das Unabstimmbare ist dem Konsens nicht unterworfen, sondern es ist selbst noch sein Maß. Tocqueville hat das schöne Wort geprägt, dass die Nation als eine Art Jury eingesetzt sei, die gegen jede Mehrheitsentscheidung noch die universale Gesellschaft aller Menschen (also nicht etwa nur der jetzt lebenden) zu vertreten habe. In diesem Sinne gehört zum Fazit die Erinnerung daran, dass die freie Rede und das künstlerische Wort letztlich niemals daran gemessen werden können, ob sie einen Beitrag zur Erhaltung oder Stabilisierung des gesellschaftlichen Konsenses zu leisten vermögen. Denn sie verwalten eben das Maß, an dem dieser Konsens sich noch ausweisen muss. Darum ist ihre Wachsamkeit wesentlich dort gefordert, wo der Konsens zum Selbstzweck erhoben und seinerseits zum Maß der Freiheit gemacht zu werden droht. Und was das Heikelste daran ist: In der Demokratie ist eine solche Selbstverabsolutierung des Konsenses, wenn sie denn geschieht, naturgemäß auch in Form von Abstimmungen organisiert,

nämlich von Abstimmungen über das, was eigentlich nicht abstimmbar ist, weil in ihm selbst noch der Grund dafür liegt, warum es eine Demokratie und damit auch Abstimmungen geben soll.

Kultur des Dissenses

An der Kraft der freien Rede und des künstlerischen Wortes, in der Demokratie die Stimme des Unabstimmbaren zu sein, wird sich das Schicksal der Freiheit in der postsäkularen Gesellschaft mit entscheiden. Dies ist nun allerdings zusätzlich auch noch deshalb eine paradoxe und heikle Angelegenheit, weil unter den Bedingungen der postsäkularen Gesellschaft über das Unabstimmbare selbst ein unvermeidlicher Dissens herrscht und es somit darum geht, diesen Dissens als solchen gegen seine politische Vereinnahmung durch den demokratischen Konsens zu bewahren. Das scheint die eigentliche Kunst zu sein, an der sich die geistige Macht des freien Wortes in unserer derzeitigen Schwebelage zwischen säkularer und postsäkularer Gesellschaft zu bewähren haben wird: zu verhindern, dass der Dissens über das Unabstimmbare als ein Dissens interpretiert und organisiert

wird, der durch demokratische Abstimmung geregelt und entschieden werden könnte. An den Fragen: Was gehört zum Unabstimmbaren in der Demokratie? Was steht nicht zur Disposition noch so großer Mehrheiten? Wozu müssen demokratische Politiker im Konfliktfall mehr stehen als zu ihrem Amt? wird sich eine ganz fundamentale Solidarität derer bewähren müssen, die über das künstlerische, gebildete, geistesmächtige Wort gebieten und die hinsichtlich dieser Fragen möglicherweise zu ganz unterschiedlichen Antworten gelangen. Es geht um eine Kultur des Dissenses, die auf eine ganz bescheidene, verständige und der Eigenart des freiheitlichen Staates durchaus angemessene Weise tatsächlich das sein könnte, was Norbert Lammert und andere auf den Begriff der „Leitkultur“ gebracht haben. Hier ist die Kultur derer gemeint, die durch die geistige Macht des kultivierten Wortes fähig sind, sich miteinander ungeachtet des Dissenses in ihren Antworten über die Fragen zu verständigen, an denen sich die Demokratie genau dadurch bewährt, dass sie sich in ihrer Entscheidung nicht von Abstimmungen leiten lässt.

*Impfe
mit den Tränen der Gefolterten
uns Überlebende
uns Nachgeborene*

*Die Wege sind krank
Tritte der Kreuzfahrer unermüdliche
müssen geglättet werden
mit den Handflächen unermüdlichen*

*stopfe
die großen blauen Löcher
die die Flugzeuge machen die argen
und die schwarzen Risse
halte
die Ränder der Wunden zusammen
stopfe die Haut des Planeten*

*es reißt
in unserem Jahrhundert
stopfe
mit unermüdlicher
mit nie ermüdender Hand
rufe
mit nie ermüdendem Atem
die nie ermüdenden Hände*

*Bergaufwärts gerollt
die Steine
werden Quelle und Brot*

Hilde Domin, Auszug aus dem Gedicht „Sisyphus. Variationen auf einen Imperativ von Mallarmé“, in *Das Gedicht als Augenblick von Freiheit*, Frankfurt am Main 1993 (München 1988).