



ORIENTIERUNG

Nr. 17 57. Jahrgang Zürich, 15. September 1993

«**D**IE GNADE unseres Herrn Jesus Christus, die Liebe Gottes und die Koinonia des heiligen Geistes sei mit euch allen» (2 Kor 13,13). Gott, der alle zur Einheit ruft und der uns eins werden läßt in Christus und im Heiligen Geist, hat uns aus aller Welt in Santiago de Compostela zusammengeführt. Wir sind eine Versammlung, die vielfältiger zusammengesetzt ist als die letzte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung vor dreißig Jahren in Montreal. Weit mehr Teilnehmer und Teilnehmerinnen aus Asien, Afrika, Lateinamerika, der Karibik und dem Pazifik sind unter uns. Es nehmen auch mehr Frauen teil als je zuvor. Die Gruppe junger Theologen und Theologinnen hat sich intensiv an der Konferenzarbeit beteiligt. Zum ersten Mal hat die römisch-katholische Kirche offizielle Delegierte zu einer Weltkonferenz entsandt. Auch Christen aus Pfingstkirchen sind in größerer Zahl vertreten. Entsandt von unseren Kirchen sind wir zusammengekommen, um die Arbeit von Glauben und Kirchenverfassung voranzubringen, «die Einheit der Kirche Jesu Christi zu verkündigen und die Kirchen aufzurufen zu dem Ziel der sichtbaren Einheit» (Satzung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, Abs. 2).*

Für eine umfassendere Koinonia

Wir kommen mit Freude und in Dankbarkeit für die großen Fortschritte, die in den letzten Jahren gemacht wurden, und für das Drängen vieler Christen nach einer umfassenderen Koinonia. Doch wir kommen auch in Sorge um ein nachlassendes Engagement für christliche Einheit. Wir kommen in Dankbarkeit für den Durchbruch zur Freiheit, der beispielsweise in Osteuropa und im südlichen Afrika erzielt werden konnte. Aber wir kommen auch in Sorge um eine Welt, die zerrissen ist von Ungerechtigkeit und Zwietracht, wie im ehemaligen Jugoslawien, in Somalia und an vielen anderen Orten in der Welt. Wir kommen mit Schmerz, wenn wir uns bewußt machen, was unsere Sünde der Menschheit und der seufzenden Schöpfung antut. Unsere Sorge und unser Schmerz werden zur Buße, wenn wir bedenken, daß es uns nicht gelungen ist, alles ökumenisch bereits Mögliche zu tun, und daß wir angesichts von Haß und Bösem geschwiegen oder – was noch schlimmer ist – uns sogar daran beteiligt haben. Wir kommen mit Hoffnung für die ökumenische Zukunft, für die Kirche und für die Welt. Jetzt verlassen wir Santiago mit erneuertem Engagement und neuer Begeisterung für die ökumenische Vision. Wir sagen unseren Kirchen: *Es gibt kein Zurück*, weder vom Ziel der sichtbaren Einheit noch von der einen ökumenischen Bewegung, in der sich das Streben nach der Einheit der Kirche und das Engagement für die Probleme der Welt miteinander verbinden.

Koinonia stand im Mittelpunkt unserer Diskussionen. Dieses Wort aus dem (griechischen) Neuen Testament beschreibt den Reichtum unseres gemeinsamen Lebens in Christus: *Kommunio*, Gemeinschaft, Miteinanderteilen, Teilhabe, Solidarität. Die *Koinonia*, nach der wir streben und die wir erfahren haben, geht über Worte hinaus. Sie entspringt dem Wort des Lebens, «was wir gesehen haben mit unseren Augen und was unsere Hände betastet haben» (1 Joh 1,1), besonders da, wo *Koinonia* im täglichen Leben etwa in Form von örtlichen ökumenischen Projekten und Basisgemeinschaften verwirklicht wird. Diese *Koinonia*, die wir miteinander teilen, ist nicht weniger als die versöhnende Gegenwart der Liebe Gottes. Gott will Einheit für die Kirche, für die Menschheit und für die Schöpfung, weil Gott eine *Koinonia* der Liebe ist, die Einheit von Vater, Sohn und Heiligem Geist. Diese *Koinonia* ist für uns ein Geschenk, das wir nur dankbar annehmen können. Dankbarkeit bedeutet jedoch nicht Untätigkeit. Unsere *Koinonia* ist im Heiligen Geist, der uns zum Handeln bewegt. Die *Koinonia*, die wir erfahren, drängt uns, nach jener sichtbaren Einheit zu streben, die in rechter Weise unsere *Koinonia* mit Gott und untereinander umfassen kann.

ÖKUMENE

Auf dem Weg zu einer umfassenderen Koinonia: Botschaft der fünften Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung – Das Treffen in Santiago de Compostela – Fortschritte in den letzten Jahrzehnten – Sorge um nachlassendes Engagement für christliche Einheit – Suche nach einem gemeinsamen Verständnis von Taufe, Eucharistie und Amt – Der größere Kontext von Kulturen und Religionen.

«**Koinonia**» in einer zerrissenen Welt? Zur Geschichte der Kommission von Glauben und Kirchenverfassung – Die vorangegangenen Konferenzen von Lausanne, Edinburgh, Lund und Montreal – Katholische Kirche als Vollmitglied der Kommission – Einheit der Kirchen angesichts der einen Menschheit – Das Hören auf die Not der Menschen – Weltweite Rezeption der Lima-Dokumente – Das Verhältnis von Schrift und Tradition – Die *Koinonia*-Erklärung von Canberra 1991 – Die Spannung zwischen Kontextualität und Universalität – Einheitssuche und der Gedanke der Konziliarität. *Nikolaus Klein*

AFRIKA

Eine Stimme aus Moçambique: Interview mit dem Journalisten und Schriftsteller *Mia Couto* – Rückgriff auf die einheimischen Erzähltraditionen – Suche nach neuen literarischen Formen – Engagement für Meinungsfreiheit – Ökologische Herausforderung und afrikanische Traditionen – Analphabetismus und die Bedeutung von Bühne und Radio.

Interview: *Albert von Brunn, Zürich*

LITERATUR

Die Wirklichkeit erträglich machen: *Martin Walsers* neuer Roman «Ohne einander» – Auflösung einer Familie als Thema – Personen und Handlungen – Das zweite Thema: Schreibzwang und Schreibnot im Journalismus – Der Großkritiker und seine Selbstinszenierung – Die öffentliche Meinung als die neueste Kirche – In der Perspektive der drei Hauptpersonen erzählt – Die enttäuschende und bedrängende Wirklichkeit erzählend erträglich machen – Der Mensch als Schwächling und als Feigling.

Paul Konrad Kurz, Gauting bei München

PHILOSOPHIE

Zeitdruck aus Erwartung: Renaissance der Gnosis und neue Weltwahrnehmung bei *Peter Sloterdijk* (2. Teil) – Gnosis als Reflex einer Gewaltsituation – Eine Religion der freien Philosophen und Gelehrten – Die Frage nach dem Grund des Bösen – Eine Art einer «anderen Aufklärung»? – Verlust der Geschichte – Die Situation einer Philosophie nach Auschwitz.

Jürgen Manemann, Münster/Westf.

Diese tiefere Koinonia ist unser Ziel zur Ehre Gottes und zum Wohl der Welt. Die Kirche ist berufen, Zeichen und Instrument dieses alles umschließenden Willens Gottes zu sein, alle Dinge in Christus zusammenzufassen. Jesus riß Trennmauern nieder, indem er sich auf die Seite der Frauen, der Armen, der Ausgestoßenen und der Unterdrückten stellte. Eine tiefere Koinonia wird zu einem Zeichen der Hoffnung für alle werden, oder sie wird keine wahre Koinonia in der Liebe Gottes sein. Nur eine Kirche, die sich selbst heilen läßt, kann in überzeugender Weise Heilung für die Welt verkündigen. Nur eine Kirche, die Haß zwischen Volksgruppen, Rassen und Nationalitäten in einer gemeinsamen christlichen und menschlichen Identität überwindet, kann ein glaubwürdiges Zeichen für Freiheit und Versöhnung sein. Wenn diese Konferenz auch besonders auf die sichtbare Einheit der Kirche konzentriert gewesen ist, so ist der Horizont unserer Arbeit doch der viel weitere Raum, in dem Gottes Liebe wirkt.

EINE unserer Aufgaben in Santiago war es, uns mit den konkreten ökumenischen Fortschritten zu befassen, die die Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung in den vergangenen dreißig Jahren machen konnte, und dabei auch die bilateralen Gespräche einzubeziehen. Insbesondere haben wir die Bedeutung aller Konvergenzen bekräftigt, die erzielt werden konnten auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis und einer gemeinsamen Praxis von Taufe, Eucharistie und Amt; auf dem Weg zu einem gemeinsamen Bekenntnis des einen Glaubens, wie er im Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel bezeugt wird; und auf dem Weg zu einer gemeinsamen Mission und einem gemeinsamen Dienst. Die Kirchen haben jetzt die Aufgabe, diese Konvergenzen in ihr Leben hineinzunehmen. Zu welchen Schritten führt Gott die Kirchen heute?

Die ökumenische Bewegung hat sich in den vergangenen dreißig Jahren verändert. Die Stimmen von Frauen und die Stimmen von außerhalb Europas und Nordamerikas haben inzwischen ihren festen Platz in den ökumenischen Gesprächen und bringen neue Erkenntnisse, neue Erfahrungen und neue Vielfalt ein. Die Bedeutung, die gemeinsames ethisches Engagement und Handeln für die Koinonia haben, steht nun klar auf der Tagesordnung von Glauben und Kirchenverfassung. Die vielen positiven Bewegungen evangelikaler und charismatischer Erneuerung müssen noch in die ökumenische Partnerschaft einbezogen werden. Die Veränderung geht weiter und erweist sich bisweilen als schwierig und umstritten. Unterschiedliche Ansichten über die Ziele und Methoden ökumenischer Arbeit und Theologie haben intensive Debatten ausgelöst, in denen die einander wider-

*) «Auf dem Weg zu einer umfassenderen Koinonia», Botschaft der fünften Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, Santiago de Compostela, 4. bis 13. August 1993.

sprechenden Perspektiven oft wichtige Elemente der Wahrheit zum Ausdruck bringen. Wir sind zuversichtlich, daß wir durch solche Spannungen zu einer tieferen und breiteren Koinonia im Geist geführt werden. Dabei wird unser Zusammenleben mit denen, die anderer Meinung sind, ein Prüfstein für unsere Koinonia sein.

Das ökumenische Ziel ist noch nicht erreicht. Die Kirchen haben eine volle gegenseitige Anerkennung der Taufe noch immer nicht verwirklicht. Nach wie vor bestehen Hindernisse für eine gemeinsame Teilhabe von Christen aus allen Kirchen am Tisch des Herrn. Wir müssen die Hindernisse, die einer umfassenderen Koinonia im Wege stehen, in ihrem ganzen schmerzlichen Ausmaß erfassen und uns aufrichtig und bußfertig mit ihnen auseinandersetzen. Fortschritte werden wir erreichen, wenn wir uns auf neue Wagnisse und Erkenntnisse in dem uns einenden Glauben einlassen, und nicht durch Kompromisse, die die Probleme nur verschleiern. Die Auseinandersetzung mit diesen Hindernissen ist die besondere Aufgabe von Glauben und Kirchenverfassung. Für die ökumenische Bewegung ist diese Aufgabe mehr denn je von wesentlicher Bedeutung. Zur Auseinandersetzung mit den Fragen, die sie noch voneinander trennen, sind die Kirchen zu einer aktiven Partnerschaft in der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung aufgerufen.

In Santiago ist uns von neuem bewußt geworden, wie dringend wir eine größere Koinonia im Glauben, Leben und Zeugnis brauchen. Die Kirchen haben einige Fortschritte gemacht im Hinblick auf den von der Weltkonferenz 1952 in Lund aufgestellten Grundsatz, daß unsere Kirchen «in allen Dingen gemeinsam handeln müßten, abgesehen von solchen, in denen tiefe Unterschiede der Überzeugung sie zwingen, für sich allein zu handeln». Sie müssen jedoch noch weiter gehen. Heute erfordert die Einheit Strukturen für die gegenseitige Rechenschaft.

DIE Kirchen stehen vor konkreten Herausforderungen. Im Blick auf den *Glauben* müssen die Kirchen weiter untersuchen, wie sie unseren gemeinsamen Glauben im Kontext der vielen Kulturen und Religionen sowie der zahlreichen sozialen und ethnischen Konflikte, in denen wir leben, bekennen können. Das Bemühen um ein solches Bekenntnis unterstreicht, wie nötig es ist, im Licht der Heiligen Schrift ein tieferes Verständnis der Kirche und ihres apostolischen Charakters zu entwickeln. Im Blick auf das *Leben* müssen die Kirchen konkrete Schritte auf dem Weg zu einer umfassenderen Koinonia wagen und insbesondere alles ihnen Mögliche tun, um zu einer gemeinsamen Anerkennung der Taufe, zu einer Übereinstimmung über eine gemeinsame Teilhabe an der Eucharistie und zu einem gegenseitig anerkannten Amt zu gelangen. Im Blick auf das *Zeugnis* müssen sich die Kirchen mit den Implikationen befassen, die sich aus der Koinonia für einen verantwortlichen Umgang mit der Schöpfung ergeben, für eine gerechte Verteilung der Ressourcen dieser Erde, für die besondere Hinwendung zu den Armen und Ausgestoßenen sowie für eine gemeinsame und auf gegenseitiger Achtung beruhende Evangelisation, die jeden in die Gemeinschaft mit Gott in Christus einlädt. Über alle diese Herausforderungen hinaus aber sind die Kirchen und ist die ökumenische Bewegung zu jener Umkehr zu Christus gerufen, wie sie wahre Koinonia heute erfordert.

Die Welt wurde für diese Koinonia in Gott erschaffen, eine Koinonia, die durch das Leben, den Tod und die Auferstehung Jesu Christi gewonnen wurde. Wir stehen vor Gott, und unsere abschließenden Worte müssen ein Gebet sein:

Heiliger, liebender dreieiniger Gott:
wir kommen zu dir in Dankbarkeit für deine Gabe der Koinonia, die wir jetzt als Vorgeschmack auf dein Reich empfangen;

Das Katholische Bibelwerk e. V. sucht zum 1.1.1994 eine/n

kath. Theologen/-in

mit folgenden Aufgabenschwerpunkten:

- Zeitschriftenredaktion
- ökumenische Bibelarbeit
- biblische Erwachsenenbildung

Voraussetzung für die Einstellung ist ein abgeschlossenes theologisches Studium mit einem erkennbaren biblischen Schwerpunkt sowie die Bereitschaft, sich in die praktische Bibelarbeit einzuarbeiten. Wir freuen uns besonders über die Bewerbung von Theologinnen.

Ihre Bewerbungsunterlagen erbitten wir bis zum 15.10.1993 an

**Katholisches Bibelwerk e. V., Silberburgstraße 121
70176 Stuttgart**

wir kommen zu dir in Buße für unser Versäumnis, Koinonia sichtbar zu machen, wo Spaltung, Feindseligkeit und Tod herrschen;

wir kommen zu dir in der Erwartung, daß wir tiefer in die Freude der Koinonia hineinwachsen dürfen;

wir kommen zu dir voller Vertrauen, um uns von neuem deinem Heilsplan der Liebe, der Gerechtigkeit und der Koinonia zu verpflichten;

«Koinonia» in einer zerrissenen Welt?

Fünfte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung 1993

Rückblick auf die in den vergangenen dreißig Jahren seit der letzten Weltkonferenz in Montreal (1963) geleistete Arbeit und Entwicklung neuer Perspektiven in der Ökumene: dies waren die Zielsetzungen der fünften Weltkonferenz der *Kommission für Glauben und Kirchenverfassung* (*Commission on Faith and Order*) des Oekumenischen Rates der Kirchen (OeRK) im spanischen Wallfahrtsort Santiago de Compostela (3. bis 14. August 1993). Auf ihrer ordentlichen Tagung im August 1989 in Budapest hatte sich die *Kommission für Glauben und Kirchenverfassung* für das Thema «Auf dem Weg zur Gemeinschaft/Koinonia im Glauben, Leben und Zeugnis» für ihre Weltkonferenz entschieden.¹ Damit war zum ersten Mal für eine Weltversammlung ein Thema gewählt worden, das (im Unterschied zu den Vollversammlungen des OeRK) die Einzelthemen und die Tagesordnung der Debatten bestimmen sollte.

Die Mitglieder der *Kommission für Glauben und Kirchenverfassung* wollten mit dieser prägnanten Formulierung den von ihnen zurückgelegten Weg seit Montreal zusammenfassen.² Außerdem haben sie damit in den der Tagung in Budapest nachfolgenden Beratungen zur Vorbereitung der Weltkonferenz das grundlegende Stichwort «Koinonia» aus der Erklärung zur «Einheit der Kirche» der siebten Vollversammlung des OeRK in Canberra (7. bis 21. Februar 1991) aufgegriffen, um eine grundlegende Thematik für ihre weiteren Studien zu haben.³ Mit der Entscheidung für die in Canberra verabschiedete Formel für «Einheit» nahm die *Kommission für Glauben und Kirchenverfassung* die ihr innerhalb der Programmeinheit «Glauben und Zeugnis» des OeRK aufgetragene Aufgabe wahr: «die theologischen Konsequenzen der Existenz und Entwicklung der ökumenischen Bewegung zu erforschen und dem Rat deutlich die Verpflichtung vor Augen zu halten, auf das Ziel der Einheit hinzuwirken» (Satzung der *Kommission für Glauben und Kirchenverfassung*, Nr. 2,b).

Diese Aufgabenstellung innerhalb des OeRK ergibt sich aus der Geschichte der Bewegung für *Glauben und Kirchenverfassung*, aus der sich zusammen mit der Bewegung für *Praktisches Christentum* 1948 in Amsterdam der OeRK konstituierte.⁴ *Glauben und Kirchenverfassung* ist nicht nur eine ständige Kommission innerhalb der Arbeitseinheiten und Sektionen

wir kommen zu dir in der Hoffnung, daß die Einheit deiner Kirche in ihrer ganzen reichen Vielfalt immer deutlicher als ein Zeichen deiner Liebe sichtbar wird.

Erleuchte unsere Herzen. Lenke unseren Willen. Vertiefe unser Verstehen. Bestärke uns in unserer Entschlossenheit. Hilf uns, offen zu sein für dich und für unsere Schwestern und Brüder, damit wir gemeinsam die vollkommene Einheit deiner Liebe bezeugen können. Amen.

des OeRK, sondern in ihr arbeiten auch Theologen solcher Kirchen als vollverantwortliche Mitglieder mit, die nicht oder noch nicht Mitglieder des OeRK sind. Nachdem bei der Konferenz von Montreal (1963) die Römisch-katholische Kirche durch fünf offizielle Beobachter vertreten war, ist sie seit 1968 Vollmitglied der Kommission und war an der Weltversammlung von Santiago de Compostela durch 25 Delegierte vertreten, unter ihnen die Bischöfe Paul-Werner Scheele (Würzburg), Alfons Nossol (Oppeln) und John Onaiyekan (Abuja/Nigeria).

Auf dem Weg zur Konstituierung des OeRK war die zweite Weltkonferenz von *Glauben und Kirchenverfassung* 1937 in Edinburgh ein entscheidender Schritt, indem sie *erstens* einmal mit dem Begriff der «organischen Einheit» (organic union) bzw. «körperschaftlichen Vereinigung» (corporate union) die bei der ersten Weltkonferenz 1927 in Lausanne geforderte «sichtbare Einheit» der Kirchen präzise bestimmte⁵ und indem sie diese Definition *zweitens* in unmittelbarer Zuordnung zu anderen Auffassungen von «kirchlicher Einheit» entwickelte: «ein loser oder engerer Bund (confederation or alliance) von Kirchen zum Zwecke praktischer Zusammenarbeit» und «die Abendmahlsgemeinschaft (intercommunion) als vollster Ausdruck gegenseitiger Anerkennung». Edinburgh brachte auch die Entscheidung, die Gründung eines Weltrates der Kirchen anzustreben, um eine beständige Zusammenarbeit mit der Bewegung für *Praktisches Christentum* zu ermöglichen.⁶

Einheit der Kirchen – Einheit der Menschen

Die Teilnehmer der dritten Weltkonferenz von *Glauben und Kirchenverfassung* 1952 in Lund (d. h. der ersten nach der Gründung des OeRK 1948) formulierten in ihrem «Wort an die Kirchen» jene entscheidenden Grundlagen der Ökumene, die als das Prinzip von Lund die Wirkungsgeschichte dieser Konferenz bestimmt haben. In Lund wurde die ökumenische Bewegung selbst zum Gegenstand der Debatten:⁷ «Wir haben klar erkannt, daß wir keinen wirklichen Fortschritt auf die Einheit hin machen können, wenn wir nur unsere verschiedenen Vorstellungen vom Wesen der Kirche und die Traditionen, denen sie eingefügt sind, miteinander vergleichen. Es hat sich wiederum gezeigt, daß wir einander näherkommen, indem wir Christus näherkommen. Deshalb müssen wir durch unsere Spaltungen hindurch zu einem tieferen und reicheren Verständnis des Geheimnisses der uns von Gott gegebenen Einheit Christi mit seiner Kirche hindurchdringen. Wir müssen mehr und mehr begreifen, daß die getrennten geschichtlichen Wege unserer Kirche ihren vollen Sinn erst dann finden, wenn wir sie in dem Gesamtzusammenhang des Handelns Gottes

¹ G. Gassmann, Hrsg., *Glauben und Kirchenverfassung 1985–1989*. (Ökumenische Rundschau. Beiheft 61). Frankfurt 1990.

² G. Gassmann, Hrsg., *Documentary History of Faith and Order 1963–1993*. (Faith and Order Paper No. 159). Genf 1993; *The Ecumenical Review* 45 (1993) Heft 1.

³ Die Einheit der Kirche als Koinonia: Gabe und Berufung, in: W. Müller-Römfeld, Hrsg., *Im Zeichen des Heiligen Geistes. Bericht aus Canberra* 91. Frankfurt 1991, S. 173–176; G. Gassmann, John A. Radano, Hrsg., *The Unity of the Church as Koinonia. Ecumenical Perspectives on the 1991 Canberra Statement on Unity*. (Faith and Order Paper No. 163). Genf 1993.

⁴ Vgl. K.-Ch. Epting, *Ein Gespräch beginnt. Die Anfänge der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung in den Jahren 1910 bis 1920*. (Basler Studien zur historischen und systematischen Theologie, 16). Zürich 1972; R. Frieling, *Die Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung 1910–1937 unter besonderer Berücksichtigung des Beitrags der deutschen evangelischen Theologie und der evangelischen Kirchen in Deutschland*. (Kirche und Konfession, 16). Göttingen 1970.

⁵ Lausanne. Erste Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, 3. bis 21. August 1927, in: L. Vischer, Hrsg., *Die Einheit der Kirche. Material der ökumenischen Bewegung*. (Theologische Bücherei, 30). München 1965, S. 29–42.

⁶ Edinburgh. Zweite Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, 3. bis 18. August 1937. Schlußbericht, in: L. Vischer, (vgl. Anm. 5), S. 42–82, bes. S. 68ff.

⁷ Lund. Dritte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, 15. bis 28. August 1952, in: L. Vischer (vgl. Anm. 5), S. 93–144, bes. 94 und 116.

mit seinem ganzen Volk sehen.» (Nr. 2) Diese «christologische Konzentration» bedeutete das Ende der auf einer vergleichenden Ekklesiologie aufbauenden Ökumene, und sie verpflichtete gleichzeitig die einzelnen Kirchen, das ihnen Gemeinsame angesichts der Not und der Leiden der Menschen zu suchen und zu bezeugen: «Wir glauben, es ist Gottes Wille, daß wir eins sein sollen, und wir sehen in den brennenden Problemen und der verzweifelten Not der ganzen heutigen Welt einen neuen Anruf und neue Möglichkeiten zum Hören des einigenden Wortes Gottes.» (Nr. 65) Die hier erreichte Position ist in der vierten Weltkonferenz von *Glauben und Kirchenverfassung* 1963 in Montreal im Bericht der Sektion II über «Schrift, Tradition und Traditionen» präzisiert worden.⁸

Die *Kommission für Glauben und Kirchenverfassung* leistet ihre Beiträge für die ökumenische Bewegung nicht nur durch ihre Erklärungen und Berichte auf ihren Weltkonferenzen, sondern auch durch eine Vielzahl von Studienprojekten und -programmen. Unter diesen fand – in den dreißig Jahren nach der Weltkonferenz von Montreal 1963 – das *Lima-Dokument*, d. h. die im Januar 1982 in Lima verabschiedeten «Konvergenzerklärungen zu Taufe, Eucharistie und Amt» (BEM) eine weltweite Rezeption.⁹ In einem abschließenden Bericht auf die rund 200 Stellungnahmen, die auf dieses Dokument bis 1989 eingetroffen waren, formulierte *Glauben und Kirchenverfassung* drei Fragen zum weiteren Studium: das Verständnis von Schrift und Tradition, das Verständnis von Sakrament und Sakramentalität, die ökumenischen Perspektiven einer Ekklesiologie. Günther Gassmann, der gegenwärtige Direktor der *Kommission für Glauben und Kirchenverfassung*, kommt bei einer Analyse der zu BEM eingegangenen Stellungnahmen zu dem Schluß, daß die in Montreal 1963 erreichte Klärung zum Verhältnis von Schrift und Tradition von vielen Kirchen nur ungenügend rezipiert worden ist. Trotzdem zeige sich in vielen Antworten ein wachsendes Verständnis dafür, daß es eine grundlegende und umfassende christliche Tradition gäbe, «auf die die professionellen Traditionen im Sinne einer Bestätigung, aber auch Bereicherung und – Veränderung einschließenden – Erneuerung zu beziehen sind». Der in Montreal begonnene Weg müsse deshalb konsequent und in der Linie des Lima-Dokumentes fortgesetzt werden.¹⁰ Über diese jeweils mehrere Jahre in Anspruch nehmenden Studienprojekte hinaus leistete die *Kommission für Glauben und Kirchenverfassung* unmittelbar für die Standortbestimmungen des OeRK Beiträge, indem sie für die jeweiligen Vollversammlungen des OeRK grundlegende Vorbereitungsarbeit beigesteuert hat. Dies gilt vor allem für jene Vollversammlungen des OeRK, auf denen eine Bestimmung dessen formuliert wurde, was die «Einheit der Christen» sei: so auf der dritten Vollversammlung des OeRK in New Delhi 1961, wo das Ziel der Einheit als «eine völlig verpflichtete Gemeinschaft» («fully committed fellowship») beschrieben wurde¹¹, so auf der fünften Vollversammlung des OeRK in Nairobi 1975, wo in ausdrücklicher Fortsetzung der Bestimmung von New Delhi der Begriff «konziliare Gemeinschaft» («conciliar fellowship») ge-

prägt wurde.¹² Damit sollte in Nairobi die Einsicht zum Ausdruck gebracht werden, daß die Kirchen in einer Beziehung gegenseitiger Verpflichtung stehen, die ihren sachgemäßen Ausdruck in einem eigentlichen Konzil finden müßte. Aus diesem Grunde seien alle Kirchen verpflichtet, Beziehungen zu anderen Kirchen herzustellen und sich gegenseitig zu stärken («sustained and sustaining relations»).

Die Erklärung von Canberra 1991

Die Erklärung über «die Einheit der Kirche», wie sie mit dem Stichwort der *Koinonia* auf der siebten Vollversammlung des OeRK in Canberra 1991 vorgelegt und verabschiedet wurde, verzichtete auf jede ausdrückliche Bezugnahme auf die vorangehenden Erklärungen von New Delhi und Nairobi. In einem kritischen Kommentar zur Canberra-Erklärung hebt Lukas Vischer folgende Elemente als neue Ansätze hervor:¹³

▷ Der Begriff der «*Koinonia*» schein gegenüber dem Begriff der «Einheit» ein geeigneterer Begriff zu sein, weil er die Beziehung, durch die Menschen in Jesus Christus miteinander verbunden werden, in den Vordergrund stellt, während Einheit zu ausschließlich an die Aufhebung der Vielzahl denken lasse.

▷ Im Kontext der Frage nach der Einheit werde mehrfach auf die Schöpfung hingewiesen.

▷ Das Thema «Einheit und Vielheit» finde eine breite Behandlung, indem in mehrfachen Beschreibungen festgehalten wird, daß die Gemeinschaft der Kirchen die Vielfalt nicht aufhebt, sondern ihr einen neuen Rahmen gibt.

▷ Die Aussagen über das Wesen der Gemeinschaft seien mit einer Reihe von Aussagen über den Auftrag verbunden, den die Kirchen in der ökumenischen Bewegung im Blick auf die Einheit zu erfüllen haben.

Trotz dieser neuen Ansätze stellt nach den Überlegungen von Lukas Vischer die Canberra-Erklärung gegenüber den vorangegangenen Erklärungen einen Rückschritt dar. So komme die Dringlichkeit und die Not der heutigen Situation, in der die Mehrheit der Menschen leben müsse und die für die Kirchen eine Herausforderung bedeute, in keiner Weise zum Ausdruck, und es werde unterschlagen, daß alle Kirchen auf dem Weg zur Einheit durch einen Vorgang der Erneuerung hindurchgehen müssen. Dieser Eindruck von L. Vischer wurde bislang in den bilateralen Gesprächen der katholischen Kirche mit der anglikanischen Kirche (ARCIC I) bestätigt, wo die alten Kontroversfragen durch den *Koinonia*-Begriff eher verfestigt als relativiert wurden.¹⁴ Verstärkt wird diese binnenkirchliche Perspektive der Canberra-Erklärung noch durch den Sachverhalt, daß sie gegenüber der Erklärung von Nairobi das Thema der «Einheit der Kirche» in einen andern theologischen Kontext stellt: der knappe Hinweis auf Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung im dritten Teil stellt nur eine schwache Erinnerung an die in Nairobi als zentral herausgestellte Verbindung von Ökumene und Einheit der Menschheit in ihrem gemeinsamen Schicksal dar.

Im Gebrauch des Wortes «*Koinonia*» können sich also verschiedene, miteinander oft nicht vereinbare Erwartungen verbergen. Davon war dann auch die Erarbeitung des Diskussionspapiers für die Weltkonferenz von Santiago de Compostela geprägt. Eine erste Fassung, die von der *Ständigen Kommission von Glauben und Kirchenverfassung* im April 1992 in Dublin verabschiedet worden war, fand im Rahmen eines breiten Konsultationsprozesses eine ausführliche Kritik: rund 70 Stellungnahmen von Kirchen, ökumenischen Gruppen,

⁸ Montreal. Vierte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, 12. bis 26. Juli 1963, in: L. Vischer (vgl. Anm. 5), S. 159–250, bes. 195–211; M. Haudel, *Die Bibel und die Einheit der Kirchen. Eine Untersuchung der Studien von «Glauben und Kirchenverfassung»* (Kirche und Konfession, 34). Göttingen 1993, S. 215–237.

⁹ Ökumenischer Rat der Kirchen. *Kommission für Glauben und Kirchenverfassung*, Hrsg., *Die Diskussion über Taufe, Eucharistie und Amt 1982–1990. Stellungnahme, Auswirkungen, Weiterarbeit*. Frankfurt/Paderborn 1990.

¹⁰ G. Gassmann, *Schrift, Tradition und Kirche. Die Diskussion über Kriterien christlicher Lehre und Praxis in «Glauben und Kirchenverfassung»*, in: H. Franke, u. a., Hrsg., *Veritas et communicatio. Ökumenische Theologie auf der Suche nach einem verbindlichen Zeugnis*. Festschrift zum 60. Geburtstag von Ulrich Kühn. Göttingen 1992, S. 256–270, bes. 267ff.

¹¹ Neu-Delhi. Dritte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, 18. November bis 6. Dezember 1961, in: L. Vischer (vgl. Anm. 5), S. 159–181, bes. 160.

¹² H. Krüger, W. Müller-Römheld, Hrsg., *Bericht aus Nairobi 1975. Ergebnisse – Erlebnisse – Ereignisse*. Frankfurt 1976, bes. S. 26.

¹³ L. Vischer, *Ist das wirklich die «Einheit, die wir suchen»? Zur Erklärung der Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Canberra «Die Einheit der Kirche als Koinonia: Gabe und Berufung»* in: *Ökumenische Rundschau* 41 (1992), S. 7–24.

¹⁴ E. Geldbach, *Koinonia. Einige Beobachtungen zu einem ökumenischen Schlüsselbegriff*, in: *MdKI* 44 (1993), S. 73–77.

theologischen Fakultäten und Einzelpersonen sowie Memoranden von acht Regionalkonferenzen und einer von Einheit I (Einheit und Erneuerung), Einheit III (Gerechtigkeit, Frieden und Schöpfung) mit *Glauben und Kirchenverfassung* gemeinsam verantworteten Tagung in Rønne (Dänemark) wurden in die im April 1993 in Stuttgart beschlossene Fassung des Diskussionspapiers eingearbeitet.¹⁵ Konzentrierte sich ein Schwerpunkt der Einwände auf die Methode (gilt es bei den Erfahrungen anzusetzen, die Christen in Basisgemeinden bei gemeinsamer Schriftlektüre und gemeinsamem politischem Engagement machen, oder soll man gemeinsam zu Schrift und Tradition zurückkehren?), so ein anderer auf das Verständnis von Koinonia (setzt die Suche nach Gemeinschaft in Glaube und ethischer Verantwortung nicht den Aufbau von Strukturen gegenseitiger Rechenschaftspflicht voraus?).

Debatten in Santiago de Compostela

Diese beiden Grundfragen haben denn auch die Debatten im Verlaufe der Weltkonferenz in Santiago de Compostela geprägt. Das in Stuttgart verabschiedete vorbereitende Diskussionspapier gab dabei den großen Rahmen für die Gliederung in vier Sektionen ab: Die erste Sektion debattierte über das Verständnis von Koinonia und über seine Bedeutung für Menschheit und Schöpfung. Die zweite Sektion behandelte die Frage nach dem Bekenntnis des einen Glaubens, während die dritte Sektion fragte, was Teilhabe an einem gemeinsamen Leben in Christus bedeute. Thema der vierten und letzten Gruppe war die Berufung des Christen zum gemeinsamen Zeugnis für eine erneuerte Welt. Zu dieser Arbeit im Plenum, in den Sektionen und Gruppen kamen die gemeinsamen Gottesdienste und eine kontinuierliche Bibelarbeit über den Galatäerbrief.

Dem Gesamtablauf zugeordnet waren noch zwei große Einheiten von Referaten, einmal Berichte über die bisherige Arbeit der *Kommission für Glauben und Kirchenverfassung* und Vorträge zur biblischen wie systematischen Begründung des Begriffs «Koinonia» und zweitens zur Zukunft der ökumenischen Bewegung wie zur Rolle von OeRK und *Glauben und Kirchenverfassung*.¹⁶

Die Spannungen und die verschiedenen Erwartungen, welche die Debatte prägten, sind auch in den vier Sektionsberichten (wie in der Botschaft, vgl. hier S. 177–179) und deren an die Kirchen wie an die *Kommission für Glauben und Kirchenverfassung* gerichteten Empfehlungen zu finden. Und es ist im gegenwärtigen Zeitpunkt schwierig zu sagen, welche der Themen und Optionen von der Kommission wie von den einzelnen Kirchen in der nächsten Zeit rezipiert werden. Es läßt sich aber heute schon sagen, daß die Konsultationen in den Regionalkonferenzen und die Beratungen der Tagung von Rønne (Dänemark) dazu geführt haben, daß der Begriff der Koinonia eine über die Einschränkungen der Canberra-Erklärung hinausführende Rezeption gefunden hat. So wird in den Sektions-

¹⁵ Th. F. Best, G. Gassmann, Hrsg. Regionale Konsultationen in Vorbereitung der Fünften Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung. (Kommission für Glauben und Kirchenverfassung. Dokument Nr. 162). Genf 1993; *Teure Einheit. Eine Tagung des Ökumenischen Rates der Kirchen über Koinonia und Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung.* (Rønne/Dänemark, 24. bis 28. Februar 1993). Genf 1993; *Auf dem Weg zur Koinonia im Glauben, Leben und Zeugnis.* Ein Diskussionspapier. (Kommission für Glauben und Kirchenverfassung. Dokument Nr. 161). Genf 1993.

¹⁶ Berichte und Einführungen von der Konferenzmoderatorin M. Tanner und Direktor G. Gassmann; Koinonia in der Schrift und biblische Visionen (Prof. J. Reumann, Prof. D. Lee, Bischof J. Onayikan, Prof. S. Chan); Glauben, Leben und Zeugnis (Prof. W. Pannenberg, E. Templeton, Metropolitan G. Khodr); Die Zukunft der ökumenischen Bewegung (Prof. A. M. Aagaard, Kardinal E. Cassidy, Erzbischof Iakovos, Bischof S. Joshua, Pfarrer R. Karefa-Smart, die Gruppe der «jüngeren Theologen»); Die Zukunft des OeRK und die Rolle von Glauben und Kirchenverfassung in der ökumenischen Bewegung (OeRK-Generalsekretär K. Raiser, Vorsitzender des OeRK-Zentralausschusses A. Keshishian, Prof. Y. Kekumba, Prof. C. Tarasar und Prof. J.-M. Tillard).

berichten von Santiago de Compostela ausdrücklich festgehalten, daß Diakonia an der ganzen Welt als Einsatz für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung und Koinonia nicht getrennt werden können (I, 21; IV, 33ff.). Diese Zuordnung ermöglicht es dann auch in den Sektionsberichten an mehreren Stellen, die Suche nach Koinonia als Weg zu einer konziliaren Gemeinschaft zu präzisieren, die von den einzelnen Kirchen eine gegenseitige ökumenische Rechenschaftspflicht einschließt (I, 32; II, 31/3; III, 31/1; IV, 30). Voraussetzung für solche «Teure Einheit», wie im Text von Rønne (Dänemark) dieser Weg konziliarer Gemeinschaft beschrieben worden ist, ist der im Bericht der dritten Sektion formulierte Grundsatz, daß die Kirchen «berechtigtes Vertrauen in die ekklesiale Qualität anderer christlicher Gemeinschaften» setzen müssen, mit denen sie sich um eine vertiefte Koinonia bemühen (vgl. III, 31). Durchgehend wird in diesem Zusammenhang in allen Berichten eine «ökumenische Hermeneutik»

Der größte Einschnitt in der Kirchengeschichte dieses Jahrhundert neu vorgestellt



Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) war in der Geschichte der katholischen Kirche des 20. Jahrhunderts zweifellos das mit Abstand bedeutendste Ereignis. Mit diesem Konzil hat der Katholizismus eine grundlegend neue Standortbestimmung angesichts der Entwicklung der modernen Gesellschaft vorgenommen. – Obwohl die Umsetzung des Konzils in der katholischen Kirche

noch keineswegs umfassend erfolgt ist, ist das Konzil für viele heute bereits Geschichte. Sie haben es nicht mehr bewußt erlebt, oder aber sie sind durch die nachkonziliare Entwicklung enttäuscht worden. Dieses Buch möchte das Zweite Vatikanische Konzil neu vergegenwärtigen: die Ausgangssituation, die Auseinandersetzungen um die einzelnen Konzilstexte sowie deren Ergebnisse und schließlich auch die Auswirkungen der Konzilsbeschlüsse in der nachkonziliaren Kirche. Dabei profitiert diese Gesamtdarstellung des Zweiten Vatikanischen Konzils auch davon, daß in den letzten Jahren Quellentexte und Akten zugänglich geworden sind, die neues Licht auf Einzelvorgänge beim Konzil werfen.

Otto Hermann Pesch
Das Zweite Vatikanische Konzil
 Vorgeschichte, Verlauf, Ergebnisse, Nachgeschichte.
 1993. 444 Seiten. Broschur.
 DM 48,- / öS 375,- / SFr. 48.-.
 ISBN 3-429-01533-2.



echter

„echter“-Bücher erhalten Sie bei Ihrem Buchhändler.

gefordert, deren Aufgabe unter dem Thema der Apostolizität der Kirchen (II, 11; 14; 18f.) oder im Verhältnis zwischen den «historischen» Kirchen und den neuaufbrechenden Kirchen der Dritten Welt formuliert wird: Diese neuen Kirchen «müssen die Möglichkeit haben, sich in einer zugänglichen Form das qualitative «Depositum» der älteren Tradition anzueignen, ohne die Kontroversen und Auseinandersetzungen wiederholen zu müssen, in denen einige Fragen geklärt wurden, die aber auch bedauerlicherweise zu Spaltungen führten und noch immer führen». Diese Option hat zur Folge, daß die alten Kontroversen durch den Koinonia-Begriff aufgesprengt werden, und sie eröffnet einen ökumenischen Prozeß, der in der ersten Sektion als «dynamischer Prozeß der Koinonia» beschrieben wurde: «Als einzelne wie als Gemeinschaften wer-

den wir mit den anderen in ihrem Anderssein konfrontiert, z. B. theologisch, ethnisch und kulturell. Koinonia erfordert Achtung vor dem anderen und die Bereitschaft, auf den anderen zu hören und ihn/sie zu verstehen zu suchen. (...) Die Begegnung mit dem anderen bei dem Bemühen um Verwirklichung der Koinonia, die in Gottes Gabe gründet, erfordert Kenosis – eine Selbsthingabe und Entäußerung.» (I, 20) Der im Verlaufe der Debatten in Santiago de Compostela gewonnene größere theologische Kontext für das Verständnis und die Praxis der Koinonia wird darin seine Bewährungsprobe finden, wieweit er nicht nur von den einzelnen Kirchen in den Beziehungen untereinander, sondern wieweit er innerhalb der einzelnen Kirchen die Beziehungen der einzelnen Gläubigen untereinander zu bestimmen vermag. Nikolaus Klein

Eine Stimme aus Moçambique

Interview mit dem Autor Mia Couto

Mia Couto (geb. 1955), Schriftsteller aus Moçambique, gilt seit der Veröffentlichung seines Buches *Vozes anoitecidas* [Nachtgewordene Stimmen]¹ als einer der wichtigsten jüngeren Autoren in portugiesischer Sprache. Er studierte Biologie in seiner Heimatstadt Maputo und arbeitet als Journalist und Schriftsteller. 1992 publizierte er seinen ersten Roman, *Terra Sonâmbula* [Schlafwandelnde Erde], der von der portugiesischen Kritik sehr positiv aufgenommen wurde. Auf Einladung der INTERLIT (Nürnberg) besucht er eine Reihe europäischer Länder, darunter Deutschland, Portugal und die Schweiz. Das folgende Interview wurde von *Albert von Brunn* am 23. Juni 1993 in Zürich geführt.

Orientierung (O) Mia Couto, seit der Publikation Ihres Buches *Vozes anoitecidas* [Nachtgewordene Stimmen] gelten Sie als große Offenbarung unter den jüngeren portugiesischschreibenden Autoren. Könnten Sie uns etwas über die Geschichte Ihres Buches erzählen, das bereits ins Englische, Italienische – und in Kürze auch ins Deutsche und Französische – übersetzt wird?

Couto (C): Bis 1985 schrieb ich nur Poesie. 1983 erschien *Raiz de Orvalho* [Wurzel des Morgentaus] im Verlag meiner Zeitung, *Notícias de Maputo*. Im Zuge meiner journalistischen Arbeit sammelte ich Geschichten aus der mündlichen Erzähltradition, die aus den verschiedensten Regionen des Landes stammten. Es war mein Wunsch, diese Geschichten wiederzugeben. Um aber die Aura und Magie des Mündlichen zu erhalten, konnte ich nicht auf die konventionelle Erzählsprache des Standard-Portugiesischen zurückgreifen. Ich mußte Mittel der Poesie einsetzen und ein Portugiesisch konstruieren, das sich der sozialen Realität eines afrikanischen Landes – Moçambique – nähert, eines Landes, das dabei ist, sich eine europäische Sprache zu eigen zu machen. Bei Erscheinen wirbelte das Buch eine Menge Staub auf – wegen meiner erzählerischen Sprache. Heutzutage wird diese Erzählweise allgemein anerkannt, und andere Schriftsteller haben begonnen, in ähnlicher Weise zu schreiben.

O: Nach der Unabhängigkeit Moçambiques – 1975 – leiteten Sie die Zeitung *Notícias de Maputo*. Wie sind die Arbeitsbedingungen eines Journalisten und Schriftstellers in Ihrem Land? Gibt es Meinungsfreiheit?

C: Bis 1985/86 war die Arbeit gewissen Einschränkungen unterworfen, aber nicht in der Weise, wie man es allgemein aus Ländern mit marxistischen Regimen gewohnt ist. Die Kontrolle der Partei über die Massenmedien war unwirksam und sporadisch. Ich leitete die Zeitung *Notícias de Maputo* während mehrerer Jahre und bekam nur hin und wieder diese Kontrolle der Partei zu spüren. Von 1985/86 an begann sich die Lage zu bessern. Es

entstanden mehrere Presseorgane, verschiedene Meinungen wurden laut. Was die Meinungsfreiheit in meinem Land am meisten einschränkt, sind bestimmte Partikularinteressen, die mit der Waffe in der Hand verteidigt werden – wie in Brasilien.

O: Neben Ihrer schriftstellerischen Arbeit realisierten Sie auch ein Programm zur Erhaltung der Flora auf der Insel Inhaca, in der Bucht von Maputo. Könnten Sie uns etwas von Ihrer biologischen Arbeit berichten?

C: Ich arbeite im Bereich Ökologie und beschäftige mich mit der Erhaltung der Flora und der Unterstützung für ländliche Gemeinschaften: im gleichen Zug wird versucht, die Umwelt zu erhalten und alternative Verdienstmöglichkeiten zu schaffen. Die Probleme liegen anders als hierzulande. Wir können nicht einfach die politische Philosophie der europäischen Grünen übernehmen. Die Zerstörung der Umwelt ist nicht primär eine Folge der Interessen großer Konzerne, sondern des Überlebenswillens der Menschen. Die großen Aufklärungskampagnen müssen in Afrika durch Forschungsarbeit und eine Suche nach Alternativen ersetzt werden, die die betroffene Gemeinschaft miteinbezieht. Ich will ein Beispiel geben: Es ist nicht sehr sinnvoll, europäische Kulturen auf afrikanischem Boden anzupflanzen. Die Erde ist nicht dieselbe. Es ist oft rationeller, ein traditionelles, integriertes System der Bodennutzung zu erhalten, als mechanisch und unbesehen europäische oder amerikanische Modelle zu importieren.

O: In Ihren Büchern ist häufig von Mythen und Legenden die Rede, Elementen der Volkskultur Moçambiques. Könnten Sie uns etwas von dieser Volkskultur erzählen, die uns Europäern so fremd ist?

C: Es geht nicht nur um Legenden und Mythen. Es handelt sich vielmehr um eine andere Weltanschauung, eine andere Art, das Leben und den Tod, Gott und die Rolle der Familie zu begreifen. Auf dem Land ist diese traditionelle Kultur noch nahezu intakt geblieben. Die portugiesische Kolonisation beschränkte sich auf einen schmalen Küstenstreifen und vermochte nicht, diese traditionellen Strukturen zu verdrängen. Einer der Gründe für den Krieg, der das Land verwüstet hat, ist darin zu suchen, daß die Regierung des unabhängigen Moçambique versucht hat, gegen diese Kultur vorzugehen und ein europäisches Modell der Verwaltung einzuführen.

O: Während der leidigen Auseinandersetzung über eine einheitliche Orthographie des Portugiesischen hat die Regierung Moçambiques kategorisch erklärt, die portugiesische Sprache sei die einzige Unterrichtssprache des Landes. Daher meine Frage: Welches ist die Bedeutung des Portugiesischen in Ihrem Land, insbesondere im Vergleich mit den Bantu-Sprachen und dem Englischen?

C: Wenn das Projekt, auf dem Territorium Moçambiques eine Nation aufzubauen, Bestand haben soll, dann ist es meines

¹ Mia Couto, *Vozes anoitecidas* (Uma terra sem amos; 34). Caminho, Lissabon 1987. Englische Übersetzung: *Voices Made Night*, transl. by David Brookshaw. (African writers series) Heinemann, London 1990.

Erachtens unerlässlich, das Portugiesische als Staatssprache beizubehalten. Das heißt nicht, daß die übrigen Sprachen ausgeklammert werden sollen. Auch dem Englischen kommt eine Rolle zu, als erste Fremdsprache in den Schulen. Wo ich jedoch Reserven anmelde, ist anderswo: wenn nämlich der Versuch gemacht wird, auf Biegen und Brechen und ohne wissenschaftliche Grundlage die Bantu-Sprachen des Landes zum Symbol der Nation zu machen. Eine solche Auffassung ist starr und unbeweglich. Die Sprachen jedoch sind von Natur aus dynamisch und anpassungsfähig: Das Portugiesische ist heutzutage eben auch zur Sprache Moçambiques geworden. O: Sie machen auch Theater: vor kurzem haben Sie beim Festival des Experimentellen Theaters (FITEI) in Porto ein Stück aufgeführt, das viel Erfolg hatte...

C: In Moçambique werden jährlich vielleicht fünf oder sechs Bücher veröffentlicht. Ein Schriftsteller, der mit seinem Volk in Verbindung treten will, muß auch andere Wege der Kommunikation suchen. Die Analphabetenrate lag 1975 – bei der Proklamation der Unabhängigkeit – bei rund 95 Prozent. Ein Schriftsteller muß sich folglich anderer Mittel bedienen – Radio und Bühne. Seit sechs Jahren arbeite ich mit der Gruppe *Mutumbela* zusammen, die meine Texte fürs Theater bearbeitet oder mich darum bittet, für sie Texte zu bearbeiten, die sie spielen möchte. Das Theater hat mir geholfen, mich als Schriftsteller zu entfalten, denn auf der Bühne gibt es ein Feedback, eine Antwort. Seit sechs Jahren treten wir in Porto auf, und heuer haben wir den Preis des FITEI gewonnen.

Die Wirklichkeit erträglich machen

Martin Walsers neuer Roman «Ohne einander»

In der deutschsprachigen Literatur zeichnet sich die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts durch große Chronisten von Zeitströmungen, gesellschaftlichen Zuständen, halb öffentlichen und unterschwelligem Stimmungen aus. Unter den inzwischen Verstorbenen sind das, allen voran, *Heinrich Böll*, der gute Mensch aus Köln, und *Friedrich Dürrenmatt*, der radikale Schweizer Aufklärer aus «Durcheinandertal». Unter den Lebenden sind, unter individuellerer Perspektive schreibend, *Hermann Lenz* mit seinen nunmehr acht Eugen Rapp-Romanen (zuletzt «Herbstlicht», 1992) zu nennen, und der generationsjüngere *Peter Handke* mit seiner Entfremdungskritik und seiner Heimkehrprosa. Direkter gesellschaftskritisch, mimetischer schreibt *Martin Walser*. Im vierten Jahrzehnt zeigt er soziale Verhaltensweisen, Herrschaftsansprüche und Unterwerfungszwänge, Zugriffe und Befreiungsversuche, Desintegration der Familie und Vereinzelung der Person. Alle seine Helden sind *Verlierer*, in der Wirtschaft, in der Ehe, in der Liebe, im sozialen Aufstieg, im künstlerischen Wollen. Als Verlierer, als wahre Menschen, stehen sie im größten Gegensatz zum Star- und Heldenkult der Zeit von Hollywood bis zu den Sportarenen. Schon im allgemeinen wirtschaftlichen Aufstieg des Landes steckte «Morddeutschland». Die ersehnte Vereinigung mußte die Leiden des Empfindsamen zeigen (im Roman «Die Verteidigung der Kindheit», 1991).

In seinem neuen Roman «*Ohne einander*»¹ stellt Martin Walser thematisch die Auflösung einer Familie, weniger als Prozeß denn als beklagenswertes, aber konsequentes Ergebnis, dar. Erzählerisch und formal macht der Autor das Wirkliche erträglich. Vielleicht macht – unter den Zeitgenossen – nur *Milan Kundera* (z. B. im Roman «Die unerträgliche Leichtigkeit des Seins», 1984) so ausdrücklich auf die Erträglichmachung des Wirklichen durch den Erzähler aufmerksam. Heiter und burlesk schreiben beide, Walser und Kundera, Walser natürlich ein Stück deutscher; d. h. hoffender und mitleidender, hoffend, daß sich irgend etwas an dieser Wirklichkeit bessere. Die ganz großen Komiker – wie die ganz großen Tragiker – mögen daran nicht glauben und entdecken dennoch ihr Wunder oder ihr Unendliches. Das Wirkliche bleibt bei großen Autoren fast immer fremd, schrecklich, banal. Es endet bei Walser – wie übrigens auch bei Dürrenmatt – in der Katastrophe. Der Mensch muß sie ertragen. Am tapfersten erträgt sie der Autor als Schreibender, Selbstironie inbegriffen. Walser verwandelt das bürgerliche Trauerspiel atmosphärisch in eine Komödie mit Zügen des Grotesken. Er zeigt die

Mißverhältnisse eines jeden zu jedem, mitleidend, demonstrierend und vergnüglich in einem. Auch darin, im Zeigegestus, in der Aufbereitung der Fallhöhe (ein Roman mit dem bezeichnenden Titel «Sturz», 1973), in der sprachlichen Suada bis zum genüßlich gezündeten Feuerwerk oder Fall ist er nicht weit von dem anderen Alemannen Dürrenmatt. Walsers Durcheinander-Ort heißt im neuen Roman München und der Starnberger See. Dort wohnen die Reichen, nach Verhalten und geistigem Interesse meist Kleinbürger. Die sich's leisten können, residieren, machen sich am See für das Leben heiß oder schützen sich gegen das schon beschädigte, unverhohlen gefährdete.

Personen und Handlung

Auslöser der Roman-Handlung ist ein Redaktionsbeschuß. *Ellen*, die Mutter der beschädigten Familie, arbeitet als Redakteurin des DAS-Magazins. Dessen Chefkritiker *Willi André König* hat über eine amerikanische Gangsterbiographie geschrieben. Er nimmt sie als Anlaß, den deutschen Schriftstellern ihr langweiliges Geschreibe vorzuhalten. Etwas zu auffallend für eine gewisse Empfindlichkeit betont er, daß der Gangster Benjamin «Bugsy» Siegel ein Jude ist, erwähnt die jüdische Dominanz im organisierten amerikanischen Verbrechen wie in Hollywoods Filmgeschäft. Dem Chef des Magazins, Dr. *Bertram Spitz*, der sich selbst «Prinz» nennt, ist das peinlich. Er will nicht als Antisemit verdächtigt werden, noch den Vorwurf des Antisemitismus auf das Blatt fallen lassen. Also muß eine Gegengeschichte her, die solches Ansinnen balanciert. Das könnte die Besprechung des Films «Hitlerjunge Salomon» sein. Ellen hat den Film in Zürich gesehen. Er brandmarkt alle Deutschen von damals als Nazis. Das waren «auf Gemeinheit und Mord getrimmte Marionetten». Der Film setzt seine vorgefaßte Meinung in Gang, ohne Wille zu differenzierender Wahrnehmung. Wenn dieser Film im Magazin gerühmt wird, kann die amerikanische Gangsterbiographie stehen bleiben. Ellen soll das in einhundertacht Zeilen erledigen. Trotz Kettenrauchens kommt sie über zwei Zeilen nicht hinaus. Da kommt ihr *Wolf Koltzsch*, der für Sprache verantwortliche (wie Autor Walser ein Meister des Konjunktivs), neu in die Redaktion eingegliederte Sachse, zu Hilfe. Als gelernter «Antifaschist» hat er weniger Skrupel, schmeißt den verlangten Text hin und verlangt dafür Sex im Büro.

Zu Hause am Starnberger See wartet *Sylvio Kern* auf seine Frau Ellen. Der frühere Apotheker schreibt jetzt Romane «nach dem Leben», amateurhaft also. Für seine Trilogie von Versager-Verlierer-Typen hat er drei nahestehende Personen als Vorlage genommen, für «Der Schwächling» den superreichen Prinzen, für «Der Rohling» Ernest Müller-Ernst (genannt EME), den Liebhaber seiner Frau, für «Der Feigling»

¹ M. Walser, *Ohne einander*. Roman. Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1993. 226 Seiten. DM 36,-. – In der Familie Kern unterhält man sich über den brutal aggressiven Nachbarn Dr. von Macke, Besitzer und Manager eines Eros-Centers. Er sei von Norddeutschland zugezogen. Töchterchen Sylvi habe ihre allererste Sprachblüte produziert: «Die meisten Menschen sind aus Morddeutschland» (S. 137).

sich selbst. Der Prinz will souverän erscheinen, EME als erfolgreicher Liebhaber gelten. Sylvio selbst muß – fast ohne Gegenwehr – seinen Nebenbuhler aushalten. Durch die Erzählten hindurch karikiert Walser, den Überlegenen als Boß, den in die Jahre gekommenen, schon lächerlichen Liebhaber, zuletzt den Schreibenden. Nur er kann seine Feigheit zugeben, weil er sich selbst anschauen, das Leben mit einigem Bewußtsein aushalten muß.

Zu Hause wohnen die erwachsenen, untüchtigen Kinder. Alf, der verkrachte Musiker, verachtet die flirtende Mutter. Obschon er seit drei Jahren erstarrt im Schaukelstuhl in der Halle sitzt, haßt er ihr Magazin und dessen dumm-dreiste Reklame. Für die Mutter, die ihren Sohn einmal als Genie betrachtete, ist er eine Katastrophe. Die einzige Tätigkeit des 27jährigen: drüben in Bernried leitet der Cellist ein vergreisendes Seniorenorchester.

Tochter *Sylvi* hat ihre Schulkarriere schon früher abgebrochen. Sie träumt davon, endlich als Surferin zu Erfolg und Ansehen zu gelangen. Autor Walser führt sie in desillusionierendem Surf-Slang vor. «ESCAPE» steht auf ihrem neuen Surfbrett. War es das? fragt er nach, daß sie unbewußt den Anstrengungen des Erwachsenwerdens auswich? Im Anblick der verkorksten Kinder fragt der Leser: Warum wurde der nicht unbegabte Alf in diese protestierende Resignation getrieben? Warum ist Sylvi einer solchen Girl-Täuschung verfallen? Sind beide Opfer, typische Opfer einer beruflich und erotisch abwesenden, lebenshungrigen Mutter? Opfer eines introvertierten, in Selbsttäuschung einem Möchtegern-Künstlertum verfallenen Vaters? Es ist, als wäre Alf das Inbild dessen, der da sagt: Seht, «ich bin, wie ihr mich gemacht habt». Der protestierende Alf (ein Hamlet-Typ) denkt; seine Schwester Sylvi will (noch) träumen dürfen. Ihr «jahrelanger Kampf um Befreiung» hatte zu nichts geführt «als zur Demonstration des Eingesperrtseins». Vater Sylvio tröstet sich, daß die schöne Welt seine beiden Kinder zurückgewiesen habe.

Zwischen den Eltern ist von beiden Seiten Trennendes passiert. Ellen (sie ist 55) betrachtet den schreibenden Alkoholiker-Mann als ihr drittes Kind, das dem Leben davonläuft. Aber wohin ist sie selbst gelaufen? Dies und die Vorgeschichte der Kinder erzählt der Roman nicht. «Eine Familie ist ein Elendsverband», sinniert Ellen. Aber auch der – elf Fabriken besitzende – Ernest, auf den sie hofft(e), ist ein Wahn-Mann. Er meint, «man liebe ihn um seiner selbst willen», wo er doch gar kein Selbst, allenfalls ein Ego-Bündel in sich trägt.

Im dritten Teil des Romans kommt Ernest Müller-Ernst, Noch-Liebhaber der Mutter, hinaus an den See. Sylvio läßt den Nebenbuhler herein (wie weiland Max Frischs «Biedermann» die Brandstifter), bietet dem Frauendieb sogar ein Glas Wein an. EME, schon verhandelt mit der «Hexe» Annelie, giert nach Sylvios Tochter Sylvi. Der 65jährige will am Abend des in der Redaktion begonnenen Romantags mit der bezaubernd jungen Sylvi surfen. Während Annelie anruft, um ihm zu sagen, daß sie mit ihm «nach Madrid jetten und von dort nach Teneriffa rüberhüpfen will», fährt er, um seine Vitalität zu beweisen, mit Sylvi aufs Wasser. Alles ist vorbereitet, technisch das Romanende, moralisch die Bestrafung des Voyeurs. In Walserscher Sturz-Manier² stürzt EME vom Brett und taucht nicht mehr auf. Alf steht wortlos auf und geht zu seinen Senioren, weil die ihn brauchen. Sylvio legt ein Blatt Papier auf den Schreibtisch. Wörter überfallen ihn. Von den geschriebenen bleiben zwei, «die größer waren als alle anderen», übrig. Sie heißen «ohne einander» (S. 226). Das könnte der Titel des neuen Romans sein.

Nicht die Entwicklung des Konflikts steht im Mittelpunkt. Die eigentliche Konfliktsituation liegt voraus. Die vier Personen der Familie leben seit langem nebeneinander. Die Vereinz-

² Bild und Metapher des Sturzes hat Walser wiederholt eingesetzt, zuerst im dritten Kristlein-Roman «Der Sturz» (1973), dann in der Novelle «Ein fliehendes Pferd» (1978), zuletzt im Roman «Die Brandung» (1985).

lung von Menschen ist kein neues Thema in der Literatur. Aber so direkt an allen Personen einer Familie ist es selten gezeigt worden. Mit dem Codewort «ohne einander», am Ende des Romans, hat der Autor nicht nur den zukünftigen Roman Sylvios benannt, sondern die Bewertung des Erzählten ausgesprochen.³ Die Eltern achteten offenbar auf ihre Kinder viel zu wenig. Ihre eigenen Bedürfnisse, ihre Selbstverwirklichung haben die erforderliche Zuwendung in der Krise der Kinder blockiert. Von Sylvi sagt der Erzähler: «Sie hatte noch nie mit einem Menschen gesprochen. Sie kannte nur Funktionäre. Alle wollten was, sprachen auf sie ein. . . Ihretwegen hat noch nie einer mit ihr gesprochen.»

Gesellschaftskritik

Mit dem Zerfall einer Familie zeigt Walser Schreibzwang und Schreibnot des Mediums Journalismus. Er kritisiert den Starkritiker an der Figur des Willi André König, genannt «Erlkönig». Der «begnadete Selbstinszenierer» schmäht gewohnheitsmäßig die deutsche Gegenwartsliteratur. Er zeigt nicht Gelungenes, er begründet nicht sein Urteil über Mißlungenes. «Sein Stil war ein Bekanntheits-, also ein Verkündigungsstil. Laut und hallend. . . Er rechtfertigte seine Übertreibungstonart mit dem Schmerz, den die schlechten Bücher in ihm produzierten. Niemand hätte gewagt, von ihm zu verlangen, daß er, der unter dem Schlechten litt, auch noch beweise, warum das, worunter er so litt, so schlecht sei. Wäre es nicht schlecht, würde er doch nicht darunter leiden!» (S. 26f.)

Der Großkritiker «pries genau so laut, wie er vernichtete. . . Ob er nun rühmte oder vernichtete, er tat es immer nach Art der Werbung. Die Wiederholung von Simplem machte ihn erfolgreich. Wer ihm zuhörte, durfte denken, da er den Erlkönig verstehe, verstehe er auch etwas von Literatur». (S. 27f.)⁴

Mit der exemplarischen Kritik des Starkritikers verbindet Walser am Beispiel des DAS-Magazins seine *Kritik an den Medien*, die vom «Glamour» und vom «Niedermachen» leben, von der Hochstilisierung eines Menschen oder Ereignisses zu Werbezwecken oder von der Anschwärzung, Verdächtigung, Aburteilung, wenn das den Leser (Hörer, Zuschauer) befriedigt, ihm Lust bereitet und also dem publizierenden Medium kommerziellen Gewinn bringt. Wo Kommerz alles ist, werden die moralischen Verluste nicht mehr bedacht. Zynismus und Nihilismus breiten sich – weithin öffentlich geduldet – in den kommerziellen Medien aus. Immer mehr besetzen sie nicht nur die Schaltstellen, sondern die botschaftlichen Texte (und Bilder) von Wert und Wahrheit in der Gesellschaft. Kaum verhüllt durch die, etwas angestrenzte, Perspektive der Journalistin Ellen spricht Walser seine eigene Meinung aus. Und er spricht vielen Bürgern aus der Seele.

«Die DAS-Masche ist Niedermachen. Ein Sprachasthma für Hohn. Ein Säuresaich über alles. Das ist die Arbeitsteilung in der Medienwelt: die einen produzieren Glamour, die anderen kratzen ihn ab. Wirklichkeit kommt nicht vor. Die Leser wissen das natürlich. Glamourproduktion und Glamourzerstörung täuschen eine Bewegung vor. Das entspricht dem Bewegungsschein des eigenen Lebens. Man muß einfach so schreiben, daß der Leser das Glamourproduzieren und das Glamourvernichten mitmacht. Nicht abstoßend sein. Einfach so böse, wie jeder andauernd gern wäre, aber er kann es sich nicht leisten, ist ja verheiratet, fest angestellt, muß sich rentenwürdig benehmen. Das hält er nur aus, wenn er die täglich in ihm

³ «Nehmet einander an» war die Losung des Deutschen Evangelischen Kirchentages 1993 (vgl. dazu Orientierung vom 30. 6. 93, S. 133–135).

⁴ Wer dünkte bei diesen Sätzen nicht an den bekannten Kritiker der «Frankfurter Allgemeinen Zeitung», der mit simplen Statements lobt oder verurteilt und bei seinen Fernsehauftritten sein subjektives Schmerzgefühl als Kriterium gegen Romane einsetzt. Glauben nicht viele Zuschauer, wenn sie diesen Kritiker gehört und gesehen (oder gelesen) haben, seien sie über die gegenwärtige Literatur informiert?

produzierte Wut in den Bosheitsquanten ablassen kann, die ihm DAS verordnet. Das ganze Ausdrucksgewerbe ist, nach Ellens Gefühl, eine Verklärungs- und Niedermachungsindustrie. DAS ist spezialisiert auf Niedermachen. Je radikaler einer im Niedermachen anderer vorgeht, desto beliebter macht er sich. Warum haben diese Niedermacher nichts gegen sich selbst? Das verstand Ellen nicht. Immer sind alle anderen Nazis und Kleinbürger und so weiter. Die Niedermacher selbst aber sind ganz tolle Leute. Das Ausdrucksgewerbe lebt vom Verächtlichfinden anderer. Was Verklärungs- und Niedermachungsindustrie produzieren, heißt öffentliche Meinung, wirkt wie Politik, ist aber Unterhaltung.» (S. 73f.)

Später nochmals, umfassender, in einem Rundumschlag durch den Mund Sylvios: «Die öffentliche Meinung als die neueste Kirche, der letzte Gott.» (S. 176)

Erzählform und Stil

Der Roman wird in drei Erzählschüben, zeitlich-nacheinander, aus der Perspektive der Beteiligten erzählt, von der Journalistin Ellen, der Surferin-Tochter Sylvi, dem schreibenden Vater Sylvio. Das vierte Familienmitglied, Alf, spricht nicht. Er hätte nur in einem extremen inneren Monolog als Erzähler auftreten können. Alle drei Erzähler sprechen in der vom Autor souverän beherrschten Verbindung von Innen- und Außenperspektive. Sie spiegeln das Bewußtsein der Betroffenen. Es gibt kaum einen zweiten Autor in der gegenwärtigen deutschsprachigen Literatur, der so gekonnt Bewußtseinsvorgänge und Bewußtseinszusammenhänge in Sprache überführen kann. Gespräche werden in berichtete Rede gedrängt. In die Erzählerkommentare und Wertungen schiebt sich, manchmal zu rasch, zu direkt, zu aufdringlich, ein auktorialer Erzähler als Mundstück des Autors ein.

Orte der Handlung sind die Redaktion in München und das Haus am See. Die erzählte Zeit ist auf einen Tag beschränkt. Der Tag beginnt nicht, wie in Walsers frühen Romanen, mit dem Aufwachen, sondern mit Ellens Arbeit in der Redaktion. Er endet mit den unterschiedlichen Reaktionen auf das Unglück beim Surfen, auf das passierte oder wahrscheinlich von Sylvi – als Bestrafung – herbeigeführte «Entsetzen». Die äußere ereignishafte Spannung ist gering, die Binnenspannung in den einzelnen Personen und ihrem gestörten Zueinander umso größer. Nicht um die Decouvirung der «Lebenslüge» geht es, wie in den Dramen und Romanen um die vergangene Jahrhundertwende, sondern um ein exemplarisches Desinteresse, um die Spiegelung des Zustands aufgelöster Familienbindungen, um Gier und Ehrgeiz und Erfolgswang in Reichtum, um das Programm Selbstverwirklichung, das soziale Bindungen sträflich vernachlässigt. Unbefriedigt, berechnend, kalt, beschädigt im Wohlstand sind alle. Die Katastrophe ereignet sich nicht als «bang», nicht als großer Knall, sondern als lautloses, erst nachträglich bemerktes Versinken. «Ohne einander» ist ein Gruppenbild ohne herausragende Hauptperson. Trotz einer gewissen szenischen Struktur darf man von einem *Tableau*-Roman sprechen. Der *Tableau*-Roman zeigt mehr ein Nebeneinander. Er hat öffentlichen Charakter. Er füllt sich leicht mit Vorzeige-Pathos. Dem ist auch der Romancier Walser nicht entgangen. Die Personen entwickeln sich nicht. Sie zeigen und behaupten ihren gekränkten Zustand, ihre Beschwerden und Beschwerdeführung, ihre Leiden und Rechtfertigungsversuche. Gemildert wird das Pathos durch Ironie. Erträglich werden die gehäuften Sentenzen durch eindringliche Details. Gelegentlich gemeinplätzig Sentenzen dürfen mitfahren auf dem Erzählfloß der Satire, karikaturistisches Design nicht ausgeschlossen.

Weil die Vorgeschichte der Personen und Familie nicht erzählt wird, sind sie vom Autor leichter zu handhaben. Der Autor hört nicht immer aufmerksam in sie hinein. Er kennt sie und ihren Zustand, und er hat von Anfang an seine Meinung: So läuft das ab, wenn einer den andern nicht annimmt, nicht auf

ihn eingeht, wenn das Gespräch miteinander verstummt ist, wenn jeder auf Ersatzgefühle, Ersatzbestätigung, Ersatzgegenwart, Ersatzzukunft aus ist. Walser stellt eine dramatisch wirksame Bühnenkonstellation her. Dann läßt er sie ablaufen. Er stellt den Bühnenläufern seinen Wortwitz, sein freundliches Mitfühlen, sein Einverständnis, sein Grollen, dem Geschehnisablauf seine hohe Kunst des Retardierens, diese Verzögerung, die Spannung steigert, zur epischen Verfügung. In der Thematik, in der etwas flächigen und vom Leser alsbald erahnbaren Psyche der Personen, in der Fixierung auf Rollen (besonders in der Redaktion), in den Gefühlsregungen, in den verbalen und mehr noch nichtverbalen berichteten Dialogen erinnert der Roman an ein Boulevardstück, wäre da nicht dieser erhobene Zeigefinger, der seine moralische Intention nicht zurückhält, sondern belehrend erhebt. Aber nach so vielen «Beziehungskisten», nach so vielen sentimental und ideologisierend vorgetragenen gescheiterten Zweierbeziehungen im jüngeren deutschen Roman der siebziger und achtziger Jahre (besonders von Autorinnen) ist der Roman (weit früher das Theater) als «moralische Anstalt» eine gewichtige erzählerische Möglichkeit. Walser behält als einer der wenigen deutschsprachigen Autoren konsequent die gesellschaftliche Wirklichkeit im Auge.

Die Erträglichmachung der Wirklichkeit

Die Wirklichkeit *verändern* – oder *ertragen*, das ist seit Generationen die Frage der Schriftsteller, forciert seit den politischen sechziger Jahren. Dieses Wirkliche, das uns immerzu trifft, fordert oder enttäuscht, selten beruhigt und kaum jemals in Ruhe läßt, bald mit Schuld bedrückt, bald zum Besserwissen stachelt, was will es von uns? Was wollen wir von ihm? – Verändern wollen sie die Ohnmacht, das Übermächtige, das Falsche, sagen die Jungen; das Zugemutete ertragen, das zu Erwartende aushalten, vor dem Unerwarteten nicht kopflos erschrecken, sagen die Älteren. Auch Martin Walser stand einmal – für kurze Zeit – auf der Seite ungeduldiger Veränderer. Sein Sinn für Wirklichkeit hat ihn von ideologischen Ansprüchen rasch befreit. Steht der literarische, der künstlerische Mensch jemals auf der Seite der Veränderer? Vielleicht als Bürger, selten, sehr viel weniger als Künstler. Er muß sich und die Welt anschauend, wahrnehmend, betrachtend aushalten. Er muß sich ihr ausliefern mit «ganzer Öffnung des Leibes und der Seele» (Kafka). Indem seine Wahrnehmung zunimmt, wächst seine Schmerzempfindlichkeit.

Dämpft der Schreibende durch sein Schreiben die sogenannte Wirklichkeit oder intensiviert er sie? Der verharmlosende, der verdrängende, der ablenkende und zerstreue, der triviale Autor dämpft das Leiden, verdunkelt den Abgrund, schaltet ein Scheinlicht ein und Gegenkräfte, die ins Innerste greifen, aus. Der große, der tragische Autor reißt den Abgrund auf, bis daß er erschrecken macht. Der Grund und Ungrund erkennende, der mit großem Bewußtsein, mit Humor und Ironie, auch Satire, begabte Autor (freundlich bewußt Thomas Mann, aggressiv bewußt Friedrich Dürrenmatt) macht die Wirklichkeit erträglich, indem er sie, darstellend, auf Distanz hält, ironisiert, ihr sein kombattantes humanes Bewußtsein entgegenhält. Der mit Ironie begabte Autor macht die Wirklichkeit ertragbar. Sie erkennen und darstellen und, darstellend, erträglich zeigen, das ist sein Humanum, sein Dienst, seine Predigt, seine aufklärungshelle Rede, seine manchmal weltliche Prophetie.

Seicht, gefühlvoll, begeistert, trivial bis zur Prostitution schreibt Annelie. Sie war Sylvios Geliebte und bezirzt EME. Beneidenswert und töricht ihre rückhaltlose Zustimmung. Eine Stufe höher, in Richtung humaner Erträglichkeit des Wirklichen, liegt Sylvio. Sylvios «liebste Beschäftigung war, ... alles befriedigender verlaufen zu lassen, dazu schrieb er die Wirklichkeit um. Er ertrug Wirklichkeit überhaupt nur noch, wenn er sie schreibend beantwortet hatte. Nicht, daß diese

Welt nicht schön wäre, sie war nur unerträglich. Man mußte sie, um sie erträglich zu machen, zwingen, einen weißen Schatten zu werfen. Das ging, wenn überhaupt, nur schriftlich» (S. 165). Trotz seines Schreibens oder gerade wegen seines Schreibens, kann Sylvio die Wirklichkeit nur mit Hilfe von Alkohol ertragen. «Er spürte in sich eine unerschöpfliche Verehrungskraft», weil er «keinen ausgebildeten Geschmack hatte, der ihn zwang, alles, was ihm begegnete zu beurteilen». Hier signalisiert Walser meines Erachtens den naiven, unschuldigen Drang zur Zustimmung von Leben und Welt, der jedoch gebremst wird durch intellektuelle Urteilsfähigkeit, durch das kritische Bedürfnis des Neins, der Unterscheidung. «Der Lobredner alles Seienden zu sein, das war und ist immer noch seine (d. i. Sylvios) Sehnsucht.»

Schreiben als Therapie? Schreiben als Zustimmung zur Welt? Über Lesen und Schreiben als Therapie wird seit einiger Zeit viel gesprochen. Schreiben als Zustimmung zur Welt, Gesellschaft oder gar Schöpfung, das erwarten viele «positiv» Gestimmte, politisch, pädagogisch, pastoral Verantwortliche –, oft um den Preis, daß man nicht so genau hinschaut, daß einer «wohlwollend» die Mängel der wirklichen Welt übersieht, daß er ein Parteigänger seiner «Sache» wird. – Lobredner des gesellschaftlich und sozial Seienden kann auch der Walsersche Autor nicht sein. An dieser ungemäßen Erwartung seiner

Mitchristen hat schon Heinrich Böll gelitten, ganz zu schweigen vom Reinhold Schneider der fünfziger Jahre.

Bleiben wir, scheint Walser zu sagen, bei der Anschauung des Wirklichen, bei der dürftigen Ausstattung des Menschen und seiner, auch in fortgeschrittenem Alter, begehrliehen Natur. Der Mensch als «Schwächling», als «Rohling», als «Feigling»; auch wenn diese Darstellung des Menschen in der von Sylvio anvisierten Trilogie befriedigend nicht gelungen ist, so steht sie doch als Bußpredigt im epischen Raum. Walsers Blick für soziale Situationen ist scharf. Blitzschnell erfaßt er Personen, denen seine Phantasie eine Bühne baut, auf daß sie sich darauf zeigen können. Einschränkungen der Bewunderung müssen angemeldet werden gegen die rasche Typisierung der Personen, ihre frühe Festlegung auf Rollen; Einschränkungen auch gegenüber der Sprache, wo sie suadahaft herausplustert und wo der Autor mit Sentenzen, Urteilen, verallgemeinernden Sätzen sich den Erzählvorgang erleichtert. Ein Stück weit verfährt die Typisierung der Personen karikaturistisch. Dadurch werden sie schaubar, vernehmbar, nachdrücklich, wenn nicht eindringlich, vor allem ertragbar. Gewürzt mit der dem Literarischen zugehörigen Prise Ironie, darf der Leser am Ende – vielleicht mit dem Autor – sagen: Jemand, Gott, schuf das Wirkliche, aber der Autor macht die Wirklichkeit erträglich. *Paul Konrad Kurz, Gauting bei München*

ZEITDRUCK AUS ERWARTUNG

Renaissance der Gnosis und neue Weltwahrnehmung bei Peter Sloterdijk (II. Teil)

Im folgenden werden schlaglichtartig einige kritische Anmerkungen zur Gnosisdarstellung und -interpretation bei Sloterdijk angeführt.

Sloterdijk hat ein unkritisches Verhältnis zur Gnosis, das es ihm erst ermöglicht, diese als rettendes Gedächtnis für die moderne Zivilisation anzupreisen. Diese unkritische Aufnahme zeigt sich insbesondere in der mangelnden Berücksichtigung religionssoziologischer Forschungen zu diesem Phänomen. Dieser Mangel erlaubt es ihm, die Gnosis einseitig als Reflex einer Gewaltsituation zu interpretieren, die gerade darin ihren Freiheitsimpuls entwickelt habe, daß sie Nicht-Welt-Religion ohne Expansion sei.¹

Einseitige Aufnahme der Widerspiegelungstheorie

Dazu ist folgendes anzumerken: Der Gnostizismus gelangt in dem Jahrhundert zu seinem Höhepunkt, in dem das Römische Reich gerade nicht von Verzweiflung und Hoffnungslosigkeit geprägt war, sondern eine Zeit relativen Friedens und Reichtums erlebte.² In diesem Kontext ist auch auf die fundierte Gnosisinterpretation von Barbara Aland aufmerksam zu machen, die nachweist, daß die Nag-Hammadi-Texte Ausdruck der Freude und grenzenlosen Jubels sind. Die Welt werde – so Aland – von den Gnostikern erst retrospektiv in ihrer Schlechtigkeit wahrgenommen.³ Sloterdijk nimmt derartige Forschungen erst gar nicht explizit zur Kenntnis, obwohl sie ihm durch die Beschäftigung mit Jacob Taubes bekannt sein müssen.⁴

Ferner ergibt sich aus religionssoziologischer Sicht, daß die Religionen Roms als Großstadtreigion zu kennzeichnen sind, die sich unter folgenden Bedingungen entfalten mußten: «... hohe Wohndichte; starke Differenzierung von Arbeit und erheblicher Anteil von Dienstleistungen; starke Zunahme der Informationsmenge und der Schnelligkeit der Kommunikation; hohe Abhängigkeit von massenhaften Importen über weite Strecken ... Zum besonderen Lebensgefühl der Bewohner gehört der Eindruck, man habe keine Zeit.»⁵

Hier gilt es besonders für einen Akzelerationstheoretiker, ideologiekritisch den Gnostizismus zu problematisieren, ansonsten käme Sloterdijk über eine Kopie der Gnosis, die den Charakter einer Renaissance zunichte machen würde, nicht hinaus. Auch gehörte das Christentum eher der Unterschicht an, während die gnostischen Zirkel als Intellektuellenreligion gekennzeichnet werden können, deren theologischer Ort vor allem die Lehrpraxen freier Philosophen und Gelehrter waren.⁶ Als eine Religion des Friedens kann die Gnosis auch nicht einfach qualifiziert werden. Wie die geschichtliche Entwicklung zeigt, schützten Friedfertigkeit und Weltferne der gnostischen Lehre genauso wenig vor politischer Instrumentalisierung wie die Bergpredigt die katholische Kirche.⁷ Diese Ausführungen zeigen, daß Sloterdijk es sich, aus historischer Perspektive gesehen, zu einfach macht.

Die Theodizeefrage

Die *unde-malum*-Frage gehört zu den Fragen, auf die die Gnosis reagierte, die die Gnosis auslösten. Daraus jedoch das Faktum der Dissidenz gnostischen Denkens abzuleiten, ist abstrus.⁸ Die Theodizeefrage wird in der Gnosis stillgestellt, denn mit ihrer Lehre vom vorgeschichtlichen Fall eines Äons betreibt sie sowohl eine Theodizee als auch eine Anthropodizee.⁹ Die daraus hervorgehende Totalkritik am Bestehenden,

¹ Vgl. P. Sloterdijk, Die wahre Irrlehre. Über die Weltreligion der Weltlosigkeit, in: ders./Th. Macho, Hrsg., Weltrevolution der Seele. Ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis von der Spätantike bis zur Gegenwart, Erster Band, Gütersloh 1991, S. 24.

² Vgl. R. McLachlan Wilson, Gnosis/Gnostizismus. Neues Testament – Judentum – Alte Kirche, in: Theologische Realenzyklopädie. Bd. XIII., Hrsg. G. Müller, Berlin-New York 1984, S. 546/547.

³ Vgl. B. Aland, Was ist Gnosis? Wie wurde sie überwunden? Versuch einer Kurzdefinition, in: J. Taubes, Hrsg., Religionstheorie und Politische Theologie. Bd. 2: Gnosis und Politik, München-Paderborn-Wien-Zürich 1984, S. 55/56.

⁴ Sloterdijk sieht die «jubilarische Dissidenz» als Folgemoment der Krise an: P. Sloterdijk, Die wahre Irrlehre, a. a. O., S. 34–37.

⁵ H. Cancik, Gnostiker in Rom. Zur Religionsgeschichte der Stadt Rom im 2. Jahrhundert nach Christus, in: J. Taubes, Hrsg., a. a. O., S. 181.

⁶ Vgl. M. Brumlik, Die Gnostiker. Der Traum von der Selbsterlösung des Menschen. Frankfurt 1992. S. 131, 143.

⁷ Vgl. ebd., S. 179.

⁸ Vgl. P. Sloterdijk, Die wahre Irrlehre, a. a. O., S. 35.

⁹ Vgl. R. McLachlan Wilson, a. a. O., S. 546/547.

die Sloterdijk so rühmt, verliert durch den Gedankengang einer Art prästabiler Harmonie – oder Disharmonie – seine Schärfe.¹⁰ Das von Sloterdijk so kritisierte Fortschrittsgeschehen der abendländischen Zivilisationsgeschichte wird dadurch gerade nicht unterbrochen, sondern ungebrochen fortgesetzt. Sloterdijk unterschlägt diesen affirmativen Aspekt völlig. Nur eine Theologie, die den Graben zwischen Gott und Mensch im Vertrauen aushält und nicht durch eine Deutung überspringt¹¹, besitzt Resistenz gegen die Gefahr der Affirmation.

Gnosis als eine Art «anderer Aufklärung»?

Die Frage, die hier gestellt werden muß, lautet, ob diese andere Aufklärung vor der Dialektik ihrer Ideen sicher war, das heißt, ob sie letztlich nicht doch in Affirmation mündete und notwendigerweise mündet.¹² Man könnte die kritische Rede über den Schöpfergott bei Marcion z. B. als radikalisierte Entmythologisierung nach der biblischen Entmythologisierung durch den Schöpfungsbericht verstehen. Genau hier bricht die Gnosis ab und schlägt in Mythologie um, indem sie anstelle der Entzauberung eine narrative Erklärung setzt, die konsequenzlos bleibt und sich auf das Problem innerhalb der göttlichen Sphäre bezieht. Kritik und Aufklärung versanden.¹³

Der Verlust der Geschichte

Der Verlust der Geschichte durch eine Renaissance gnostischer Theoreme zeigt sich bei Sloterdijk sehr deutlich. Die Geschichte wird durch die Rede von der Geschichtlichkeit abgelöst, dadurch wird die präsentische, gelebte, individuelle Zeit hervorgehoben.¹⁴ Konsequenz dieser Annahme ist die Entwertung der Vergangenheit.¹⁵ Damit einhergehend kommt es zu einer Selbstvergottung des Menschen. Die für eine auf Veränderung insistierende Religion konstitutive Differenz zwischen Schöpfer und Geschöpf entfällt.¹⁶ Der eschatologische Vorbehalt wird eingeebnet, denn der Gnostiker partizipiert bereits an der Ewigkeit.¹⁷ Die Dramatik der Geschichte wird so aus der Welt genommen und in das eigene Innere verlegt.

Der Verlust von Geschichte wirkt sich bei Sloterdijk dezidiert durch das Verschweigen der antisemitischen Dimension gnostischen Denkens aus.¹⁸ Man denke nur an den gnostisch angehauchten Antijudaismus des Johannes-Evangeliums, das Welt und Zeit als Chiffre für die Juden auffaßt und dagegen polemisiert.¹⁹

Das Judentum als Ursache der Katastrophe der Moderne?

Nach Sloterdijks Sichtweise hat also das messianische Geschichtsdenken des Judentums durch das sich entfaltende Christentum den Zeitdruck in die Welt gebracht und damit die Mobilisierung initiiert, die es zur Rettung der Welt zu überwinden gilt – eine Mobilisierung, die sich nicht nur auf die ökonomische, sondern auch auf die soziale und moralische und vor allem auf die geistige Ebene bezieht. Daraus ergibt sich konsequenterweise für ihn die Auffassung, daß nur eine Renaissance alter, nichteuropäischer Theorien Zukunft bzw. Gegenwart ermöglicht, weil sie ein nach-jüdisch-christliches Zeitalter einleiten können. In diesem Kontext insistiert er auch auf die Ablehnung des Projekts Geschichte und fordert demgegenüber eine Geschichtlichkeit. Im Zuge der hier dargelegten

¹⁰ Vgl. M. Brumlik, a. a. O., S. 161.

¹¹ Vgl. ebd., S. 45/46.

¹² Vgl. ebd., S. 17.

¹³ Vgl. ebd., S. 104–106.

¹⁴ Vgl. P. Sloterdijk, Die wahre Irrlehre, a. a. O., S. 43.

¹⁵ Ders., Eurotaoismus. Zur Kritik der politischen Kinetik, Frankfurt 1989, S. 13, 147, 155. Dabei betrachtet Sloterdijk an anderer Stelle die Entwertung der Vergangenheit selber kritisch: Vgl. ders., Eurotaoismus, a. a. O., S. 271.

¹⁶ Vgl. M. Brumlik, a. a. O., S. 145.

¹⁷ Vgl. B. Aland, a. a. O., S. 57.

¹⁸ Der Begriff «Antijudaismus» fällt nur ein einziges Mal und wird sofort bez. der Gnosis als unbrauchbar abqualifiziert: Vgl. P. Sloterdijk, Die wahre Irrlehre, a. a. O., S. 27.

¹⁹ Vgl. M. Brumlik, a. a. O., S. 69/70.

Argumentation kommt dann die Gnosis als die positive Alternative in den Blick.

Wirft man von diesem Konstrukt aus einen Blick in die früheren Texte, so zeigt sich, daß dort unter anderem die heutige «israelische Tragödie», der «territoriale Baal», für das gegenwärtige Utopiesterben verantwortlich gemacht wird.²⁰ Des weiteren heißt es, daß durch die Positivierungsversuche der Befreiungsutopien des Monotheismus und der Lichtmetaphysik ein paranoider Schatten geworfen sei, «der heute dunkler denn je über der Erde liegt»²¹, dabei wird sogar auf den großdeutschen Sektenführer Adolf Hitler verwiesen. So lautet denn auch das Fazit über die Erlösungsideen, mehr Leid in der Welt hervorgerufen zu haben, als vor dem Auftreten solcher Ideen vorhanden gewesen sei. Er beendet diesen Argumentationsgang: «Darum muß jetzt gesagt werden, daß die utopischen Testamente von früher zerrissen und verbrannt sind.»²² – Sloterdijk meint dies im Sinne von «verbraucht», «disqualifiziert».

Der in diesen Ausführungen zum Ausdruck kommende metaphysische Antisemitismus, der die Schuld des Weltlaufes dem Judentum zuschlägt, ist kaum noch zu überbieten. Angesichts der deutschen Vergangenheit bleibt einem der Atem stocken, den es nach Sloterdijk gerade wiederzuentdecken gilt.²³ Ferner wäre noch auf häufig auftauchende Dubiositäten in den Texten zu verweisen.²⁴ Daß diese «philosophische» Rede des Zur-

²⁰ Vgl. P. Sloterdijk, Zur Welt kommen – Zur Sprache kommen. Frankfurter Vorlesungen. Frankfurt 1988, S. 169/170.

²¹ Ebd., S. 172.

²² Ebd., S. 173.

²³ Vgl. ebd., S. 174.

²⁴ Bereits in früheren Texten (ders., Zur Welt kommen – Zur Sprache kommen, a. a. O.) zählt er zu den gefährlichen Überlieferungen «die Fähigkeit zur Revolution des Selberanfangens» (45/46). Religionen, die er als Alternative in diesem Kontext zuläßt, müssen Reinkarnationslehren sein

Das Berner Pfarrblatt, Organ der römisch-katholischen Kirche im Kanton Bern (Auflage 43 000), sucht wegen Pensionierung des bisherigen Stelleninhabers eine/n verantwortliche/n

Redaktor/in

Ihr Tätigkeitsbereich umfaßt:

- Redaktion unserer Wochenzeitung
- Kontakt mit den Pfarreien, Kirchengemeinden und kirchlichen Stellen
- administrative und organisatorische Aufgaben

Sie verfügen über

- journalistische Erfahrung
- theologische Kenntnisse
- initiative und selbständige Arbeitsweise
- EDV-Kenntnisse

und kennen sich in der katholischen Kirche aus.

Wir bieten:

- Gehalt und Sozialleistungen gemäß kantonaler Besoldungsverordnung
- anspruchsvolle und abwechslungsreiche Tätigkeit
- Redaktionssekretariat und moderne Infrastruktur

Der Stellenantritt erfolgt im Herbst 1994 oder nach Vereinbarung.

Wenn Sie bereit sind, den offenen und zugleich integrativen Kurs unseres Pfarrblattes mitzutragen, schicken Sie Ihre Bewerbung bis 15. Oktober 1993 an den Präsidenten der Pfarrblattgemeinschaft Bern, Otmar Hersche, Niesenweg 4, 3012 Bern.

Otmar Hersche (031/46 91 11) sowie Redaktor Franz Wäger (031/22 03 07) erteilen jederzeit weitere telefonische Auskünfte.

Welt-Kommens auch den Hintergrund seiner vielfach gelobten Rede über Deutschland bildet, läßt tiefer blicken als Sloterdijks «Fötalgnosis»²⁵ in ihrer Ambiguität «verspricht» – nur im Deutschen gibt es übrigens diese Doppeldeutigkeit des Wortes «versprechen» im Sinne von «falsch sprechen».

Nag Hammadi als Antwort auf Auschwitz?

Die Folge oder die Bedingung der Möglichkeit derartigen Denkens ist die naive Aufnahme der Gnosis ohne die Berücksichtigung ihrer antisemitischen Inhalte und die Heranziehung ausschließlich der Heideggerschen Kategorien zu ihrer Analyse. Die Unsensibilität Sloterdijks dafür wird bereits durch die Redeweise vom «Spätjudentum»²⁶ deutlich. Sein spielerischer Umgang mit Geschichte zeigt sich auch in seinen Wortschöpfungen. So liest man in einem früheren Text von «postmodernen Dekonzentrationslagern».²⁷

Daß Sloterdijk aber Nag Hammadi als hoffenden Wink hinsichtlich der Katastrophe von Auschwitz interpretiert, verschlägt einem die Sprache.²⁸ Wenn aber die unbestreitbar antisemitische Gnosis kritiklos als Antwort auf Auschwitz, die hoffen lasse, gelobt wird, das zudem unter der Verwendung der gnostischen Philosophie des Nazis Martin Heidegger, dann

(54). Auch sei der Weg der Negativität, der Einsicht in den Verblendungs- und Gewaltzusammenhang gewinnt, von Sokrates begründet. Das Prinzip der Kritik sei in Athen gefunden worden und nicht in der Rede vom himmlischen Jerusalem, welches «doch nur eine naive Replik auf das fötale Athen des Sokrates» (94/95) sei. Weiter: vgl. ders., Versprechen auf Deutsch. Rede über das eigene Land, Frankfurt 1990, S. 30/31 u. 34, 51.
²⁵ Ebd., S. 97.

²⁶ Vgl. ders., Eurotaoismus, a. a. O., S. 279.

²⁷ Vgl. ders., Zur Welt kommen – Zur Sprache kommen, a. a. O., S. 105.

²⁸ Vgl. ders., Die wahre Irrlehre, a. a. O., S. 18. Einer der dortigen eifrigen Forscher in den vierziger Jahren war der Antisemit C. G. Jung, (vgl. M. Brumlik, a. a. O., S. 286).

Bitte prüfen sie Ihre

Anschrift und Postleitzahl

Sollten sie nicht korrekt sein, dann schicken Sie uns Ihren korrigierten Adreßkleber zurück. Viele Dank!

Ihre ORIENTIERUNG

ORIENTIERUNG

erscheint 2× monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Information
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Administration:

Scheideggstraße 45, Postfach, CH-8059 Zürich
Telefon (01) 2010760, Telefax (01) 2014983

Redaktion: Nikolaus Klein, Karl Weber,
Josef Bruhin, Werner Heilerle, Josef Renggli, Pietro Selvatico
Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 1993:

Schweiz: Fr. 44.– / Studierende Fr. 30.–
Deutschland: DM 52.– / Studierende DM 36.–
Österreich: öS 390.– / Studierende öS 270.–
Übrige Länder: sFr. 40.– zuzüglich Versandkosten
Gönnerabonnement: Fr. 60.– / DM 70.– / öS 450.–

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8
Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70)
Konto Nr. 6290-700
Österreich: Z-Länderbank Bank Austria AG, Zweigstelle Feldkirch (BLZ 20151),
Konto Nr. 473009306, Stella Matutina, Feldkirch
Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Druck: Vontobel Druck AG, 8620 Wetzikon

Abonnements-Bestellungen bitte an die Administration.
Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.

vesucht Sloterdijk im wahrsten Sinne des Wortes, den Teufel mit Beelzebub auszutreiben.

Die Gnosis und Sloterdijk – zu nennen wäre auch Heidegger²⁹ – treffen sich vor allem in einer Auffassung von Verfehlung, die grundsätzlich für das menschliche Leben ist, jedoch jeglichen konkreten ethischen Bezug vermissen läßt. Sloterdijk geht es zwar nicht um einen neuen Gott, sondern um die Natur, die durch Großtechnik und Menschenrechtsmission destabilisiert worden sei und nur dank einer «neuen weltbildenden Geste überleben (kann), vollzogen von Menschen, für die es zur Evidenz geworden ist, daß das Hüten der Bühne das Spiel bedeutet.»³⁰ Die Verfehlung bezieht sich innerhalb eines solchen Denkgestus nicht auf ungerechtes Handeln gegenüber anderen, sondern auf ein falsches Weltverständnis.³¹

Abschluß

Bei Sloterdijk handelt es sich um eine auf die Gegenwart und Vergangenheit angewandte, nach dem Zeitgeist ausgerichtete Darlegung der Philosophie Heideggers.³² Sie kann auch in ihrer Subjektkritik, die widersprüchlich formuliert wird³³, als postmodern bezeichnet werden. Auf die Verbindung von Heideggers Philosophie mit der Gnosis hat bereits Barbara Merker aufmerksam gemacht.³⁴ Ein Rückblick auf Martin Buber macht deutlich, daß in der heutigen Situation, die sich nicht nur durch akzelerationstheoretische Konstrukte fassen läßt³⁵, sondern auch von einem anthropologisch und gesellschaftlich bedingten Rassismus und Antisemitismus gekennzeichnet ist, eine gnostische Alternative nicht ins Gespräch gebracht werden darf: «Die Kirche ist Marcion nicht gefolgt: sie wußte, daß, würden Schöpfung und Offenbarung auseinandergerissen, ihr die ganze Grundlage ihres Einflusses auf die Ordnungen dieser Welt entzogen wäre. Auch die Reformation ... nahm sie nicht an. Aber im Jahre 1920 schrieb Adolf von Harnack, der keineswegs ein «Antisemit», vielmehr der Repräsentant eines breiten Liberalismus ... war, ... in seinem Buch über Marcion: «Das Alte Testament seit dem 19. Jahrhundert als kanonische Urkunde im Protestantismus noch zu konservieren ist die Folge einer religiösen und kirchlichen Lähmung.»

Harnack starb 1930; drei Jahre danach war sein Gedanke, der Gedanke Marcions, in Handlung umgesetzt, nicht mit Mitteln des Geistes, sondern mit denen der Gewalt und des Terrors. ... Marcions Gabe an Hadrian war in andere Hände übergegangen. Inzwischen sind diese Hände abgehauen worden. Aber wir wissen nicht, in wessen Händen sich Marcions Gabe wiederfinden wird ...»³⁶

Die von Sloterdijk in früheren Texten angemahnte Unterscheidung zwischen geglückter und mißglückter, gefährlicher, giftiger Tradition sollte Mahnung in eigener Sache werden. Dabei müßte er sich die Frage stellen, welche Überlebenden er meint, die nach Auschwitz aus der Gnosis Hoffnung schöpfen können – die Täter oder die Opfer?

Jürgen Manemann, Münster/Westf.

²⁹ Heideggers philosophische Kritik der Technik durchzieht die gesamte Gegenwarts- und Vergangenheitsdiagnose Sloterdijks, und Heideggers Kategorien dienen ihm zur Charakterisierung und Interpretation der Gnosis.

³⁰ Vgl. P. Sloterdijk, Eurotaoismus, a. a. O., S. 310.

³¹ Vgl. M. Brumlik, a. a. O., S. 332. Hier aber auf Heidegger bezogen.

³² Vgl. M. Heidegger, Die Technik und die Kehre, Pfullingen 1988, bes. S. 14 u. 15.

³³ Vgl. P. Sloterdijk, Eurotaoismus, a. a. O., S. 204.

³⁴ Vgl. B. Merker, Selbsttäuschung und Selbsterkenntnis – Zu Heideggers Transformation der Phänomenologie Husserls, Frankfurt 1988.

³⁵ Übrigens trifft die Begründung der Ablehnung der Frankfurter kritischen Theorie durch die Hervorhebung der Freiburger bezüglich der angeblich fehlenden Diagnose der Mobilmachung nicht zu. Bereits in der «Dialektik der Aufklärung» wird auf die Beschleunigung der Geschichte aufmerksam gemacht: M. Horkheimer, Th. W. Adorno, Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt 1986, S. 2.

³⁶ M. Buber, An der Wende. Reden über das Judentum, Köln-Olten 1952, S. 29/30.