



ORIENTIERUNG

Nr. 13/14 64. Jahrgang Zürich, 15./31. Juli 2000

DAS 208-MILLIONEN-VOLK Indonesiens wird seit Ende 1997 durch schwere Krisen erschüttert, die den Archipel der 17000 Inseln dem Chaos entgegen-treiben. Wo liegen die Ursachen, was sind die treibenden Kräfte, worin läge noch Hoffnung?

Noch im Sommer 1997 hatte die Weltbank Indonesien als asiatisches Wunder gepriesen, denn das Wirtschaftswachstum betrug 1996 acht Prozent. Im Oktober 1997 erhielt Präsident Suharto – seit 31 Jahren an der Macht – eine Ehrung der UNDP (Entwicklungsorganisation der UNO), weil nach einer Untersuchung der Weltbank die Armut von 60% im Jahre 1970 auf nur 15% im Jahre 1997 gesunken sei. Allerdings erwies sich später, daß die Zahl auf Druck der indonesischen Regierung geschönt worden war. 1960 gehörte Indonesien noch zu den ärmsten Ländern mit einem jährlichen Einkommen von nur 100 \$ pro Kopf. Doch dann wurde Indonesien unter Suharto zum dynamischen Tiger mit einem Jahreseinkommen von 1100 \$ pro Kopf. Die Weltbank prognostizierte für das Jahr 2020 Indonesien als fünftgrößte Wirtschaftsmacht der Welt. Doch dann folgte Ende 1997 der jähe, unerwartete Absturz. Viele Banken und Unternehmen brachen zusammen, die Währung zerfiel um 76%, die Preise verteuerten sich um das Zwei- bis Dreifache. Die Zahl der Arbeitslosen und Unterbeschäftigten verdoppelte sich vom Oktober 1997 bis Februar 1998 auf 28 Millionen. Angesichts dieser Lage und unter dem Druck der demokratischen Bewegung (vor allem der Studenten) mußte Suharto im Mai 1998 zurücktreten. Er designierte als Nachfolger den Technologieminister J.B. Habibie. Der in Deutschland promovierte Technologe blieb im Schatten seines Promotors, obwohl es ihm hoch anzurechnen ist, daß er die Freiheit der Medien und allgemeine Wahlen garantierte, sogar die Selbstbestimmung Osttimors anerkannte. Die Wahlen im Juni 1999 erstickten nicht in einem Blutbad, wie vorausgesagt worden war, sondern verliefen ruhig und fair, nicht zuletzt dank starker Beteiligung von Wahlbeobachtern: Die demokratische Front, vor allem die Partei PDI (Stier im roten Feld), geführt von Megawati Sukarnoputri, der Tochter des früheren Präsidenten Sukarno (1945–1966), gewann 40% der Parlamentssitze, jene des Muslim Abdurrahman Wahid (PKB) 10%, jene von Amien Rais (PAN) 7,8%. Damit übertrafen sie die Regierungspartei Golkar (Symbol Waringinbaum), Vertreterin des Status quo, die 28% der Deputierten stellt. Die explizit muslimisch deklarierten Parteien errangen nur 28,8% der Sitze.

Indonesiens Überlebenskampf

Im Oktober 1999 wählte das neue Parlament den Staatspräsidenten. Zur großen Überraschung wurde der halbblinde, 59jährige Leiter der großen Muslimorganisation NU, Abdurrahman Wahid, gewählt. Aus der Wahl fielen der bisherige Präsident Habibie und der eloquente, unberechenbare und zum militanten Islam neigende Amien Rais. Es folgte die zweite Überraschung: Vizepräsidentin wurde Megawati Sukarnoputri, nicht der auch für das Amt des Präsidenten aussichtsreiche Chef der Armee, General Wiranto.

Wer ist der populäre, jedoch behinderte Abdurrahman Wahid, volkstümlich Gus Dur genannt? Er wuchs im Zentrum des ostjavanischen Islam auf, 70 km südwestlich von Surabaya. Sein Großvater gründete 1926 die größte muslimische Organisation des Landes (vielleicht der Welt insgesamt), Nahdlatul Ulama (NU). Sie war gedacht als Sammelkraft gegen den säkularen Nationalismus und den reformistischen, strengen Islam. Sie entspringt der toleranten, javanisch geprägten Tradition, in der Harmoniedenken und Synkretismus vorherrschen, daher auch kulturelle Prägungen des bis 1500 im Inselreich dominanten Hinduismus, z.B. Schattenspiele indischer Epen, Gamelanmusik und Tänze, integriert sind. Der streng reformistische Islam (vor allem in der Muhammadiyah repräsentiert) versuchte vergeblich, diese Elemente auszugrenzen. Wahids Vater übernahm die Koranschulen (pesantren) des Großvaters. Er wurde zum ersten Religionsminister des Landes. Wahid selbst studierte in Kairo, Bagdad, bereiste europäische

POLITIK/RELIGION

Indonesiens Überlebenskampf: Seit 1997 von schweren Krisen erschüttert – Wirtschaftlicher Einbruch und Zusammenbruch der Währung – Studentenproteste und demokratische Bewegung – Rücktritt von Präsident Suharto – Durchführung allgemeiner Wahlen im Juni 1999 – Anerkennung der Selbstbestimmung Osttimors – Der neue Präsident Abdurrahman Wahid – Blutvergießen ohne Ende – Multikulturelle Geschichte – Javanische Harmonie und Toleranz – Verhängnisvolle Doppelfunktion der Armee – Islam zwischen Skripturalisten und Substantialisten – Nationalismus wohin? – Bilden die Christen das Zünglein an der Waage?

Franz Dähler, Kriens

KIRCHE

Zur Seligsprechung Pius' IX.: Direktionskomitee der internationalen Zeitschrift *Concilium* und Arbeitsgemeinschaft deutschsprachiger Kirchenhistoriker veröffentlichen Erklärungen – Bedenken aus historischer Sicht – Ekklesiologische und ökumenische Folgen einer Seligsprechung – *Dokumentation* der Erklärung der Kirchenhistoriker.

THEOLOGIE

Das Lebendige dem Bedeutungslosen entwinden: Zu Wilhelm Genazinos neuem Buch «Auf der Kippe» – Schriftsteller und Sammler – Texte und Kommentare – Geschichten und Ereignisse – Der retrospektive Blick der Lektüre – Das Zusammentreffen von Bild, Text und Lektüre – Preisgabe und Vertrauen – Die Dimension des Gestischen – Die leise Stimme des Lebendigen – Die Sprachlosigkeit und der Text – Das Ungenaue und das Lebendige – Was geschieht mit der Welt, mit der Vergangenheit und mit der Jetztzeit?

Knut Wenzel, Regensburg

LITERATUR/BRASILIEN

Zwischen Tordesillas und Mercosul: Zum Thema Grenze im brasilianischen Gegenwartsroman – Der Grenzvertrag von Tordesillas (1494) – Grenzziehungen in der modernen Geschichte – Ein Randthema der Geschichtsschreibung – «Frontier» als Pioniererfahrung demokratischen Zuschnitts – Die Missionsgrenze im Rio-de-la-Plata-Becken – Gewalt und Anarchie – Grenze der Moderne oder Grenze zur Moderne?

Albert von Brunn, Zürich

BUCHBESPRECHUNG

Die Macht der Schmetterlinge: Zu einem Buch von Albert Zeyer – Warum die Resignation kein Schicksal ist – Mut, Widerstand und Tatkraft – Der Weltlauf und der einzelne – Der Schmetterlingseffekt und die Chaos-Theorie – Fraktale Geometrie und iterative Schleifen – Ist auch die Bibel schuld am «spirituellen Defizit»? – Chaostheorie als Herausforderung der Theologie – Geschichte und selbstorganisierende Systeme – Schöpferische Basisbewegungen.

Klaus P. Fischer, Heidelberg

Staaten, wurde dann gern gelesener Kolumnist der regierungskritischen Zeitschrift Tempo (die von Suharto später verboten wurde). Er gründete ein Diskussionsforum, das demokratisch gesinnte Muslime und Christen vereint. Abdurrahman Wahid trug wesentlich zur Reform der Pesantren bei, in denen nebst muslimischer Religion auch «weltliche Fächer» wie Englisch und Informatik gelehrt werden, streute damit die Samen einer neuen, muslimischen Elite. Die Aufgaben und politisch-kulturellen Hürden des gebrechlichen, zweimal vom Schlag getroffenen Präsidenten sind kaum zu bewältigen: Gesundung der maroden Wirtschaft, Vertrauensbildung bei ausländischen Investoren, Rückstufung der bisher allmächtigen Armee unter zivile Herrschaft, Reintegration einer auseinanderbrechenden Nation, gerichtliche Schritte gegen Suharto, Bekämpfung von Korruption, Kollusion und Nepotismus (sattsam bekannt unter dem Kürzel KKN), die Befriedung sich bekämpfender Muslime und Christen auf den Molukken.

Die Segregationsbewegungen in Aceh (Nordsumatra) und Westpapua (früher Irian Jaya) sind äußerst bedrohlich. Denn beide Provinzen sind mit ihrem Reichtum an Erdöl, Erzen und Gold wesentlich für die indonesische Wirtschaft. Auseinandersetzungen mit der Armee, die oft brutal reagierte, forderten Tausende von Opfern, nur mit dem Resultat, daß die Unabhängigkeitsbewegungen GAM in Aceh und Papua Merdeka noch mehr erstarkten. Abdurrahman Wahid arbeitet mit einem Kabinett, das nach seinen Worten aus einem Kuhhandel mit gegensätzlichen politischen Kräften geboren wurde. Er setzte verschiedene Minister ab, auch den Staatssekretär *Bondan Gunawan*, der in eine Korruptionsaffäre der staatlichen Logistik (Bulog) verwickelt zu sein scheint. Diese Schritte brachten ihm den Vorwurf autoritären Handelns ein, obwohl er zuinnerst demokratisch denkt.

Was wurde bisher erreicht?

In den ersten hundert Tagen der Regierung verbesserte sich der Kurs der Rupiah auf 7000 pro Dollar, der Konsum zog an. Die Regierung entließ politische Gefangene und schuf so eine Atmosphäre von Versöhnung und Freiheit. Der verhaßte bürokratische Kontrollapparat Bakorstanas und Litsus wurde abgeschafft. Abdurrahman Wahid besuchte Osttimor, versöhnte sich mit dem Unabhängigkeitsführer *Gusmao*. Für Aceh wurde ein in Genf unterzeichneter Waffenstillstand erreicht. Aufsehen erregte sein Mut, den mächtigsten Mann des Landes, Heereschef Wiranto, zu entlassen und für das Massaker in Osttimor (heute Loro Sae genannt) zur Verantwortung zu ziehen. Heftigen Widerspruch in streng muslimischen Kreisen erregte seine Erklärung, das Verbot der kommunistischen Partei aufzuheben. Er bat die unschuldigen Opfer der Kommunistenverfolgung von 1965 bis 1998 um Verzeihung. Und schließlich gewann er das Vertrauen des Auslandes. Das ist sehr viel in nur acht Monaten seiner Regierung und trotzdem zu wenig in den Augen vieler Indonesier. Die Kritik in den Medien, auch von Experten der Wirtschaft und Politik, wird penetrant. Abdurrahman Wahids Stärken stehen eklatante Schwächen gegenüber. So empörte die Absetzung des fähigen und von Korruption freien Ministers *Laksamana Sukardi*. Wahid verunsichert immer wieder durch Aussagen, die er nachher zurückziehen muß. Bisher wurde kein großer Korruptionsfall vor Gericht erledigt. Die Kritik von *Akbar Tanjung*, Präsident des Parlamentes, ist berechtigt: er habe dreimal den Altpräsidenten aufgesucht und ihm vorschnell Verzeihung angeboten – während doch der Diktator seine Familie um 40 Milliarden Dollar bereicherte. Er schwäche damit die dringend benötigte Erstarkung der Rechtsordnung.

Blutvergießen ohne Ende

Immer neue Abgründe tun sich auf. Der Konflikt auf den Molukken dauert fort. Nicht nur dort, sondern sogar in Java hat sich, mit Duldung oder sogar Unterstützung der Armee, ein

Kampfkommmando des Heiligen Krieges (laskar Jihad) gebildet, das christliche Dörfer auf den Molukken, seit Mai auch auf Sulawesi (Poso) vom Meer her angreift. Verdacht fällt auf militärische Kräfte des alten Regimes, vor allem aus der Elitetruppe Kostrad, und die Golkarjugend (pemuda Pancasila), die auch in Westpapua operieren, dort die Unabhängigkeitsbewegung infiltrieren, um einen Bürgerkrieg zu entfachen und damit die Regierung von Abdurrahman Wahid vollends zu diskreditieren. Der Krieg zwischen Christen und Muslimen auf den Molukken verursachte bis Anfang Juli über 4000 Tote und etwa 200 000 muslimische und christliche Flüchtlinge, Hunderte von zerstörten Kirchen und Moscheen.

Ursprünglich handelt es sich nicht um einen Religionskrieg, sondern um einen Konflikt zwischen ansässigen Ethnien (je zur Hälfte Christen und Muslime) und muslimischen Immigranten aus Sulawesi und Java. Sie wandten sich vor allem dem Handel zu und wurden wirtschaftlich überlegen. Unter Suharto wurde die aufkeimende Spannung (wie überall in der ganzen Nation) unterdrückt, mit seinem Sturz entlud sie sich wie ein Vulkan. Blutige Konflikte spielten sich auch auf Kalimantan ab, zwischen den ansässigen Dayak (je ein Drittel Muslime, Christen, Stammesreligionen) und den eingewanderten, streng muslimischen Maduresen. Dort wandten sich einheimische Muslime gemeinsam mit Christen gegen muslimische Immigranten. Die Front verläuft also nicht unbedingt zwischen den Religionen, sondern oft mehr zwischen Ethnien, von denen sich die einen bedrängt und benachteiligt fühlen.

Die Wirtschaft kommt nach Empfinden des Volkes nicht voran, obwohl ihr Prognosen des IMF noch dieses Jahr ein Wachstum von 5% zutrauen. Schuld an diesem Empfinden ist vor allem das stete Absinken der Währung, Anfang Juli bereits bei 9000 Rupiah pro Dollar. Noch gravierender sind die großen Korruptionsfälle in der Bank Bali und in der staatlichen Logistik, welche die Regierung direkt belasten. Schließlich verbreitet sich immer mehr ein Klima der Gewalt. Mitarbeiter der Basler Mission berichten aus Sulawesi: «Manchmal kann man nur verstummen vor Erschrecken darüber, wie sich eine «Gesellschaft der Harmonie» in eine Gesellschaft des «homo homini lupus» verwandelt. Kaum jemand wagt auf der Straße zu widersprechen oder gar zu streiten, weil das sofort zur Eskalation von Gewalt führen könnte.» Ein zufälliger Streit zwischen einem Christen und einem Muslim kann in Religionskrieg ausarten. Es scheint, wie wenn Dämonen über das sonst so friedliche und bezaubernd schöne Inselreich hergefallen wären. Prognosen eines totalen Chaos mehren sich. Sind Visionen, Perspektiven der Hoffnung noch realisierbar?

Dominante kulturelle Faktoren

Vielleicht kann eine Analyse der dominanten Faktoren indonesischer Kultur etwas Licht ins Dunkel bringen. Ein erster Faktor ist die *Geschichte*. Es ist nicht so, wie viele meinen, daß ein Auseinanderfallen Indonesiens ein natürlicher Prozeß wäre, da die Inseln geschichtlich-kulturell nicht zusammengehörten. Der Separatismus ist vielmehr als ein gewaltsamer Prozeß zu verstehen, als ein Rückschritt zu Kommunalismus, Verengung zur eindimensionalen Kultur, der Indonesiens Geschichte widerspricht. Die Folge wäre ein riesiger Flüchtlingsstrom der ethnischen und religiösen Minderheiten, die als «Immigranten» (seien sie vor 10 oder 100 Jahren eingewandert) zum Fremdkörper würden. Nur mit Westpapua besteht lediglich ein dünner geschichtlicher Zusammenhang, denn seine melanesische Kultur offenbart wenig Gemeinsamkeiten. Das einzige geschichtliche Band ist hier die koloniale Herrschaft Hollands, die über die indonesische Unabhängigkeitserklärung 1945 hinaus Westpapua bis 1962 besetzte, dann durch internationalen Druck und eine fragwürdige Abstimmung ihr Ende fand.

Multikulturelle Geschichte

Die großen Inseln Sumatra, Java, Kalimantan, Sulawesi, Molukken sind geschichtlich eng miteinander verwoben. Es gab das

große buddhistische Reich Sri Wijaya, das von 700 bis 1300 große Teile Indonesiens, umfaßte, und das hinduistische Reich Majapahit durchdrang von 1300 bis 1500 den ganzen Archipel außer eben Westpapua. Damals waren die Javaner tüchtig in Handel und Schifffahrt, alle Inseln pflegten einen lebhaften wirtschaftlichen und kulturellen Austausch. Berühmte Zeugen dieser Zeit sind die Tempel von Borobudur und Prambanan in Zentraljava. Auch der seit 1500 in Java eindringende Islam integrierte wesentliche Elemente der bisherigen Kultur, so die Schattenspiele mit den indischen Epen, die Gamelanmusik, die Strukturen dörflicher Lebensgemeinschaft, die Nachbarschaftsfeiern wie Slametan und Begräbnisriten. Auch wenn sich buddhistische und hinduistische, später auch muslimische Herrschaften zeitweilig bekämpften, war auf lange Sicht der Integrationsprozeß, sogar die Verschmelzung der Kulturen, bedeutsamer. Daß der in eine helle Zukunft weisende Genius Indonesiens gerade in seiner Multikulturalität läge, bezeugte schon der hindu-javanische Dichter *Empu Tantular* im 15. Jahrhundert. Und die immer wieder aufflammenden Aufstände gegen die holländische Herrschaft waren nie nur lokaler Natur, sondern entsprangen dem Bewußtsein gemeinsamer kultureller Würde, das Ausbeutung und Fremdherrschaft nicht ertragen konnte und schon im 19. Jahrhundert zu einer gesamtindonesischen Bewegung wurde.

Javanische Harmonie und Toleranz

Ein zweiter Faktor ist die javanische Kultur. Java, nur dreimal so groß wie die Schweiz, mit über 100 Millionen Einwohnern, ist die kulturell und politisch vorherrschende Insel Indonesiens; nicht erst heute, schon in den hinduistisch-buddhistischen Perioden. Die javanische Identität ist außerordentlich stark, wenigstens in Zentraljava akzentuierter als die muslimische, wenn auch über 90% der Javaner sich zum Islam bekennen. Ihr Kennzeichen ist das Streben nach Harmonie mit der göttlichen Welt, dem Kosmos und innerhalb der Gesellschaft; daher das Bemühen, Konflikte zu vermeiden. Der höfliche, feine Umgang gilt als höchster ethischer Wert. Die gesellschaftliche Struktur ist hierarchisch-feudal, wenn auch der Dorfkultur demokratische Momente nicht fehlen. Die javanischen Könige und Sultane sind von magisch-göttlicher Macht erfüllt (Könige der hinduistischen Mataram- und Majapahitreiche galten als Inkarnationen von Shiwa oder Vishnu). Das Land ist ihr Besitz, sie können darüber verfügen. Selbst um die modernen Präsidenten Sukarno und Suharto schwebte etwas von dieser magischen Aura. Suharto wußte diese religiöse Legitimation zu nutzen. In seiner typisch frömmelnden Sprache hob er immer wieder die Pancasila (fünf Leitlinien des Staates), besonders den Glauben an Gott, hervor.¹ Die Pancasila verkam zur Ideologie, wurde zum langweiligen Pflichtfach an allen Schulen und Instituten, bis zum totalen Verdruß der Schülerschaft. In dieser Atmosphäre war jede Kritik verpönt. Von daher ist auch die Nachsicht des Volkes gegenüber Suharto zu verstehen, wenn er für sich und seine Familie ein Imperium großen Reichtums aufhäufen konnte. Das als Korruption oder Nepotismus zu bezeichnen, ist für ihn und viele Javaner unvorstellbar. Da setzt Abdurrahman Wahid einen gesunden Kontrapunkt, der ein neues Paradigma politischen Stils ankündigt. Auch wenn man sich wünscht, daß der Präsident manchmal überlegter spräche, nicht so leicht daherplauderte, ist es doch gerade diese offene, Freiheit ermöglichende Fehlbarkeit, die Indonesien am meisten

¹Noch vor der Proklamation der Unabhängigkeit Indonesiens (17. August 1945) formulierte Sukarno in den vorbereitenden Debatten über die Grundlagen des neu zu errichtenden Staates die fünf Prinzipien der Pancasila: Glaube an die einzige Gottheit, Humanität, Einheit Indonesiens, Demokratie im Sinne des «Mufakats» (allgemeine Übereinstimmung) und soziale Gerechtigkeit. Zur Geschichte der Pancasila und ihrer unterschiedlichen Deutung vgl. Karel A. Steenbrink, *Towards a Pancasila Society: The Indonesian Debate on Secularization, Liberation and Development 1969-1989*, in: *Exchange* No. 54 (Dezember 1989), S. 1-28. (Red.)



CORSAM

MenschenrechtsbeobachterInnen gesucht

für Friedenseinsätze in
Mexiko, Kolumbien, Ost-Timor, Ex-Jugoslawien

Informationsveranstaltungen:

Samstag, 26. 8. 2000, 13.00-18.00 Uhr
Pfarreizentrum Liebfrauen, Weinbergstr. 36, Zürich

Samstag, 16. 9. 2000, 13.00-18.00 Uhr
Arbeitsstelle Kirche im Dialog, Mittelstrasse 6a, Bern

Vorbereitungsseminare für Auslandsinsätze:

PBI
20./21. 10. 2000

CORSAM
20.-22. 10. und 3.-5. 11. 2000

Informationen und Anmeldung:

PBI-CH/CORSAM, Quellenstr. 31, 8005 Zürich
01 - 272 27 76, pbizurich@dataway.ch
01 - 272 27 88, corsam@dataway.ch

Peace Brigades International (PBI) und CORSAM entsenden Freiwillige als internationale BeobachterInnen in Konfliktgebiete. Die Anwesenheit dieser MenschenrechtsbeobachterInnen sichert einheimischen FriedensaktivistInnen internationale Aufmerksamkeit. Menschenrechtsverletzungen werden verhütet oder können nicht unbemerkt geschehen.

braucht statt die beinahe göttliche Unfehlbarkeit und starre Autorität Suhartos.

Dem javanischen Denken entspricht die religiöse Toleranz, es läßt sich nicht auf eine absolute und einzige Wahrheit festlegen. Der javanischen Mystik, den vielen spirituellen Bewegungen (kebatinan) eignet die stete Suche nach dem Göttlichen, das sich im Innersten des Menschen (Mikrokosmos) spiegelt, gegenwärtig ist in Einheit mit dem Kosmos. Demzufolge haben viele javanische Familien kein Problem, wenn Söhne und Töchter verschiedenen Religionen angehören. Da die Javaner wegen des Bevölkerungsdruckes auf andere Inseln ausströmen und dort zivile und militärische Kommandoposten verwalten, wird ihre Mentalität überall präsent.

Verhängnisvolle Doppelfunktion der Armee

Ein Faktor ganz anderer Art ist die Armee (ABRI). Ihre Sonderstellung setzte schon unter Sukarno ein, immerhin vermochte er sie noch durch die beiden starken Parteien der Nationalisten (PNI) und Kommunisten (PKI) auszubalancieren. Doch mit der Machtergreifung von General Suharto 1966 entwickelte sich ein eigentlicher Kult um die Armee. Denn sie habe von 1945 bis 1950 Indonesiens Unabhängigkeit erkämpft, schon zweimal die Nation vor dem Kommunismus bewahrt, sei die Retterin der Nation. Heute wird die offizielle Version, die PKI habe im September 1965 einen Staatsstreich inszeniert, den dann die Armee vereitelt habe, angefochten. Auf Suharto fällt der Verdacht, er selbst habe den Staatsstreich geschickt eingefädelt. Solange die Akten des Umsturzes 1965/66 unter Verschluss gehalten werden, bleibt der wahre Sachverhalt im Dunkel.

In der Folge wurde der Armee auch eine zivile Funktion (Dwifungsi) zugesprochen. Sie besetzte Schritt für Schritt alle

Machthebel, vom Zentrum in Jakarta bis zum letzten Bergdorf. Anfänglich vermochte sie dank ihrer mehrheitlich gut geschul- ten Kader Erwartungen des Volkes nach Entwicklung (pembangunan) zu entsprechen, doch dann begünstigten ihre Privilegien – auch in Führung von lukrativen Unternehmen – Korruption und Nepotismus, die im Falle von Widerstand zu Verhaftungen, Folter und Tod führten. Noch deutlicher wurde das dort, wo das Volk nach regionaler Freiheit verlangte, so in Aceh, Osttimor und Westpapua. Die einst geachtete Armee wurde weithin un- glaubwürdig (Respekt genießen noch die Wahid zugewandte Marine und einzelne Kommandanten). Die Reformbewegung verlangt daher die Rückstufung der Armee unter zivile Gewalt. Ein erster Schritt dazu war die Amtseinsetzung des «Zivilisten» Habibie im Mai 1998. Abdurrahman Wahid setzt diese Linie fort, doch es gibt Anzeichen, daß die Armee, vielleicht gemein- sam mit dem militanten Islam, ihre Stellung zurückgewinnen will. Ein Comeback der Armee würde alle Fortschritte in Rich- tung Menschenrechte und Gesundung der Wirtschaft vernichten. Da sie aber unter sich uneins ist und den Rückhalt im Volke verlor, dürfte sie kaum einen Staatsstreich wagen.

Islam zwischen Skripturalisten und Substantialisten

Der Faktor Islam, 80% der Bevölkerung, könnte alles entschei- den. Er ist keine monolithische Einheit, Polarisierungen sind da härter als irgendwo in der Welt unter Christen. Die Hauptströ- mung vertritt die Partei von Abdurrahman Wahid, seine Sam- melbewegung NU, die Elemente javanischer Kultur integriert und sich dementsprechend tolerant verhält. Diesen Kräften liegt wenig an einem Islamstaat. Abdurrahman Wahid sagte mir in einem nächtlichen Gespräch: «Der Glaube ist so fundamental, daß man ihn frei wählen können muß. Es ist unsere Aufgabe, daß die Religion nicht zum Gesetz erhoben wird. Der Islam soll nicht Gesetz mit Sanktionen sein, sondern eine moralische Kraft. Ich hoffe, daß der Islam es aufgibt, ein Land zu dominieren. Koran- verse, die darauf hindeuten, müssen aus dem Kontext der dama- ligen Zeit verstanden werden. Der Panislam, der die Welt zum Islam bekehren will, ist falsch. Der Exklusivismus ist <out of date>.»

Die Idee des Islamstaates wird von zahlreichen muslimischen Intellektuellen verworfen, so vom einflußreichen Theologen *Nurcholish Madjid*. Er propagiert das inklusive Denken, das andere Religionen nicht als Gegner sieht, sondern als Partner würdigt.

Nun ist aber nicht zu verkennen, daß sich die Richtung eines strengen, legalistischen Islam verstärkt hat. Ihre Stichworte sind «sharia, jihad» (Islamgesetz, heiliger Krieg), nicht «moral force» wie bei Abdurrahman Wahid. Sie legt den Koran wörtlich aus, er wird zur Quelle jeder Politik. Man nennt sie daher «Skriptu- ralisten», im Gegensatz zu den «Substantialisten», die im Zuge sufistischer Mystik mehr die allen Religionen zugrunde liegende gemeinsame Substanz sehen, nämlich die Kraft für Liebe und Gerechtigkeit. Abdurrahman Wahid nennt das den transformativen, die Gesellschaft umformenden Islam. Zur streng skriptu- ralistischen Richtung bekennt sich die «Islamische Mission» (Jami'at tabligh), ihre Anhänger kleiden sich arabisch. Eine star- ke Gruppierung mit Kontakten zur Armee ist KISDI, das indone- sische Komitee für Solidarität der islamischen Welt. Auch der Rat der muslimischen Gelehrten (MUI), früher Suharto-hörig, pflegt eine exklusive Mentalität. An Weihnachten 1997 verboten sie den üblichen Gruß an Christen (fatwa Natal), dafür über- reichten sie Suharto einige Kilo Gold zur «Sanierung der Wirt- schaftskrise»! Die Bewegung Muhammadiyah, sehr aktiv im Bildungswesen, tendiert eher zum reformistisch strengen Islam. Ihre Kräfte formieren sich in der von Amien Rais geführten Par- tei PAN (Symbol Sonne). Wenngleich sie vor den Wahlen 1998 größere Flexibilität demonstrierte und sich auch für Christen öffnete, erschreckte doch das Verhalten von Amien Rais bei einer Großdemonstration von Muslimen in Jakarta (Januar 2000). Im Hinblick auf den Konflikt mit Christen auf den Molukken

verstieg er sich zur Aussage, die Geduld der Muslime sei nun erschöpft und ein Heiliger Krieg könnte unumgänglich werden. Als ob nicht auf den Molukken, Sulawesi und sogar Java bereits 500 Kirchen «im Namen des Islam» zerstört worden wären!

Erschreckend ist auch die Aussage eines katholischen Arztes, wonach legalistisch eingestellte Kollegen und Krankenschwe- stern die Euthanasie für Aidskranke und das Abhacken der Hand für Diebe fordern, gemäß dem saudiarabischen Gesetz (Quisas).

Es wäre jedoch verfehlt, die Fronten unter den Muslimen zu ein- deutig zu ziehen. Denn gerade in Indonesien sind die Übergänge fließend. Es gibt auch Dialogpartner unter der Muhammadiyah, in der muslimischen Intellektuellenorganisation ICMI. Der ehe- malige Rektor der Philosophischen Hochschule STF in Jakarta, *Franz Magnis Suseno*, auch der Schreibende selbst, machten die Erfahrung, daß strenge Muslime auf einmal zugänglich werden, wenn wir auf sie zugehen. Es gibt da ein Potential des Wandels, die Möglichkeit der Öffnung. In Treffen mit muslimischen Stu- dentinnen, die das Kopftuch (jilbab) tragen, habe ich jedes Vor- urteil verloren. Bei unseren intensiven Gesprächen spürte ich ihren Wissenshunger und eine erfrischende, fast freundschaftli- che Offenheit.

Nationalismus wohin?

Als fünfte Kraft sehe ich den Nationalismus, der sich vor allem in der PDI von Vizepräsidentin Megawati Sukarnoputri sam- melt. Dieser Partei gehören viele Christen an, auch die Hin- duisten Balis. Es dürften ihr Sympathisanten der bisher diskriminierten Kommunisten zugeströmt sein. Wer ihre Flag- gen in armen Stadtquartieren und Dörfern Javas sah, gewann den Eindruck, daß die PDI dem Volk, den Armen am nächsten steht. Sie wurde dann auch zur Wahlsiegerin. Als Sammel- becken divergierender Kräfte sind Ziel und Programm unklar, die Präsidentin ist zu schweigsam. Sicher ist, daß sich die PDI gegen die Aufspaltung Indonesiens stemmen wird. Ist sie flexibel genug, um den maßlosen Zentralismus mit seiner Bürokratie und Korruption abzubauen zugunsten einer mehr föderalisti- schen Struktur? Sicher ist auch, daß sich die PDI einer Islamisie- rung widersetzen wird, im Interesse der nationalen Einheit und im Sinne javanischer Toleranz.

Die Christen, Zünglein an der Waage?

Und die anderen Kräfte, u.a. die 10% Christen? Der stete Hin- weis darauf, Indonesien sei muslimisch (fälschlicherweise oft bis zu 90% beziffert), stimmt nur im demographischen, nicht aber geographischen Sinn. Denn weite Gebiete des Archipels weisen keine muslimische Mehrheit auf, dazu gehören die meisten In- seln südöstlich von Bali (Kleine Sundainseln) wie Bali, Flores, Timor, dann Teile der Molukken, Nordsulawesi (Manado), Westpapua. Auch die Dayak in Kalimantan, die Toraja in Mit- telsulawesi, die Batak in Nordsumatra sind mehrheitlich christ- lich-animistisch. Die Stammesreligionen sind nicht als Religion anerkannt, werden statistisch zum Islam gezählt. Die Christen könnten im Überlebenskampf Indonesiens das Zünglein an der Waage bilden. Daher werden sie sowohl gehaßt wie umworben, auch von der Partei PAN des Amien Rais. Indonesien durchlebt nicht nur eine Dynamisierung des Islam (auch physisch spürbar in den neuen Moscheen und am Jilbab vieler Mädchen, der vor 20 Jahren noch kaum zu sehen war), sondern auch der Kirchen. Davon zeugen die auch von Jugendlichen rege besuchten Got- tesdienste, eine warme, nach innen gerichtete Religiosität mit Wallfahrten, Novenen, Rosenkranz. Leider waren die Kirchen zu lange mit sich selbst beschäftigt, verhielten sich gegenüber dem Islam zu defensiv, suchten Schutz bei der Armee. Ich las jahrelang Briefe von Mitarbeitern der Mission, ohne je etwas vom Islam und der sozial-politischen Situation zu vernehmen. Als ob sie nicht existierten. Nun haben die «Angriffe» des Islam einen Besinnungsprozeß ausgelöst. Die Kirchen müßten von ih-

rer Binnenwärme, ihrer Herzlichkeit und sozialen Gesinnung viel mehr hinüberstrahlen lassen zu den Muslimen. Dazu böte gerade die indonesische Gesellschaft große Chancen, weil sie jedem Ghetto abhold ist. Dörflicher Markt, nachbarschaftliche Hilfe, gemeinsame Feiern, Plauderei, Humor (eine Stärke von Abdurrahman Wahid) ist ihr Lebenselixier. Der im Januar 1999 verstorbene Priester, Novellist und Pädagoge *Mangunwijaya* genoß bei Muslimen großes Ansehen. Er verteidigte Randständige in Yogyakarta, verfocht die Schulung armer Kinder, das Überleben von 5300 Familien, die durch den Stausee Kedung Ombo Boden und Existenz verloren hatten, fast alle Muslime! In seinem Sinne müßten alle möglichen Wege der Kommunikation mit dem Islam beschritten werden. Dies ebnete den Weg zur Auflockerung der Fronten, das Wiederaufleben ursprünglicher Anliegen: Demokratie, soziale Gerechtigkeit, wirtschaftlicher Aufschwung, Überwindung der Korruption (am höchsten in ganz Asien!). Vermag Indonesien sein historisches Charisma, eine Brücke zwischen verschiedenen Kulturen, zwischen Muslimen und Christen zu bilden, wahrzunehmen?

Nach Auffassung des Publizisten und Umweltlobbyisten *Eka Budianta* weckt die gegenwärtige Bedrohung und Unsicherheit neue Kräfte. Scherzhaft verweist er auf ein Experiment mit Mäusen in Japan. Die einen hätten leichten Zugang zur Nahrung erhalten, die anderen mußten dafür hochspringen und wurden zusätzlich durch Katzen bedroht. Die so gestreßten Mäuse hätten länger überlebt. Demokratie und gerechtere Gesellschaft wurden noch nie ohne Schmerzen geboren. Mit dem Blick auf die skizzierten kulturellen Faktoren dürfen wir hoffen, daß Indonesien diesen Prozeß durchstehen wird. Bleibt da noch das Potential der Jugend, der Studenten. Obwohl vom Regime entpolitisiert und brav in die Hörsäle verbannt, erhoben sie sich – als Politiker und Armee vor Suharto kuschten – mit solcher Kraft und Ausdauer, daß der Despot hinweggefegt wurde.

Franz Dähler, Kriens

Der Autor wirkte in Indonesien als Dozent und Studentenseelsorger und ist dort noch publizistisch tätig, vor allem in Richtung einer christlich-muslimischen Verständigung.

Zur Seligsprechung Pius' IX.

Am 3. September 2000 sollen Papst Pius IX. (13. 5. 1792 – 7. 2. 1878) und Papst Johannes XXIII. (25. 11. 1881 – 3. 6. 1963) seliggesprochen werden. Das Direktionskomitee der Internationalen Zeitschrift für Theologie *Concilium* wie die Arbeitsgemeinschaft katholischer Kirchenhistoriker im deutschen Sprachraum haben in öffentlichen Erklärungen den Plan, Pius IX. seligzusprechen, kritisiert. Im folgenden dokumentieren wir die Erklärung der Arbeitsgemeinschaft der Kirchenhistoriker, die während ihrer Vollversammlung am 13. Juni 2000 in Innsbruck einstimmig verabschiedet wurde.

(Red.)

Aus historischer Sicht müssen wir gegen die für den 3. September diesen Jahres geplante Seligsprechung Papst Pius' IX. (1846–1878) erhebliche Bedenken anmelden.

Erstens: Neueste kirchenhistorische Forschungen sind beim Seligsprechungsverfahren ignoriert worden. Dazu gehört vor allem die dreibändige Monographie von Giacomo Martina sowie eine Reihe von Texteditionen und Darstellungen zum I. Vatikanum. Diese zeigen menschliche und geistliche Defizite des Papstes, die einer Seligsprechung im Wege stehen. Niemand zweifelt dabei an der persönlichen Frömmigkeit und Lauterkeit Pius' IX. Auch steht seine von den Zeitgenossen gerühmte persönliche Liebenswürdigkeit außer Zweifel. Es sind auch nicht in erster Linie seine emotionalen Ausbrüche und Entgleisungen, die eine Seligsprechung unvertretbar machen. Es ist vielmehr – insbesondere nach der Revolution von 1848 und dem Scheitern des «liberalen Experiments» im Kirchenstaat – sein völliger Verzicht auf nüchterne Zeitanalyse und geduldige Differenzierung: in einer oft groben Schwarz-Weiß-Malerei sah er überall nur Gott oder den Teufel, «Christus oder Belial» am Werke. Man kann dies nicht mit der Verteidigungssituation der Kirche entschuldigen; denn es gab damals eine Reihe von Bischöfen und Kardinälen, die einen weiteren Blick hatten. Jedenfalls offenbart das Verhalten des Papstes einen Mangel an der Tugend der «Klugheit», der für das Papstamt so gravierend ist, daß er einer Seligsprechung im Wege steht und ein Zerrbild von «Heiligkeit» fördert, das menschlich unglaublich ist.

Zweitens: Eine Seligsprechung ist nicht nur die Anerkennung individueller christlicher Läuterkeit. Sie ist zugleich Zeichen für die Kirche von heute. Welches Signal soll durch die Seligsprechung Pius' IX. gegeben werden? Für den Historiker, der dieses Pontifikat kennt, kann es sich nur um eine Desavouierung aller Erklärungen und Bekenntnisse handeln, die das Zweite Vatikanische Konzil und Papst Johannes Paul II. zu den Menschenrechten, zur Ökumene und zum Verhältnis Kirche und Juden gegeben haben.

▷ Die Schutzbehauptung, Pius IX. habe im «Syllabus» (1864) lediglich einen kirchenfeindlichen Liberalismus bekämpft, trifft die historische Realität nicht. Die Forschungen Martinas belegen,

daß der Papst vor allem den «katholischen Liberalismus» treffen wollte, der keineswegs bequemer Anpassung der Kirche an den Zeitgeist das Wort redete, sondern die Kirche in einer Welt, die um den Wert der Freiheit kreiste, glaubwürdig machen wollte. So wurde etwa der französische Laie Charles de Montalembert, dessen Bekenntnis zur Religionsfreiheit die Erklärung «*Dignitatis Humanae*» des II. Vaticanums vorwegnimmt, in der Enzyklika «*Quanta cura*» verurteilt. Die Seligsprechung Pius' IX. wirkt als eine nachträgliche Bestätigung des Syllabus und entkräftet das Bekenntnis der Kirche zu Werten wie Gewissens- und Religionsfreiheit. Zugleich wäre die Seligsprechung des Papstes, der sich der nationalen Einigung Italiens widersetzte, ein Schlag gegen den italienischen Staat. Sie würde neue Polarisierungen in die italienische Gesellschaft hineintragen und Wunden wieder aufreißen, die nach den Lateranverträgen von 1929 geheilt schienen. ▷ Die Wiedererrichtung des römischen Ghettos 1850 und der «Fall Mortara» (im Kirchenstaat wurde 1858 ein in Todesgefahr ohne Wissen seiner Eltern getauftes jüdisches Kind seinen Eltern weggenommen) sind Zeichen einer antijüdischen Haltung, die weder dem II. Vatikanum noch der Haltung des jetzigen Papstes entsprechen und kein Vorbild in der heutigen Kirche sein können.

Drittens: Mit der gleichzeitigen Seligsprechung der beiden Konzilspäpste Pius' IX. und Johannes' XXIII. soll ein Bekenntnis zur Zusammengehörigkeit des I. und des II. Vaticanums abgelegt werden. Dies kann jedoch deshalb nicht gelingen, weil Pius IX. in seinem rigiden Einsatz für die Unfehlbarkeitsdefinition jedes Verständnis für die Minorität vermissen ließ. Hinter den durchaus gewichtigen theologischen und pastoralen Bedenken der Minoritätsbischöfe und nicht zuletzt der Orientalen sah er nur schwächliche Rücksicht auf Zeitgeist, öffentliche Meinung und Fürstengunst. Dies und sein – jetzt erwiesener – Ausspruch «*La tradizione sono io*» («Die Tradition bin ich») gehören zu den beschämendsten Seiten seines Pontifikats. Zweifelloos wird seine Seligsprechung deshalb, nicht zuletzt in der Ostkirche und selbst bei den Unierten, als anti-ökumenisches Zeichen wirken. Da sie weiter das I. Vatikanum auf die Person Pius' IX. fixiert, wird sie gerade nicht die Autorität des Konzils festigen, sondern sie noch weiter schwächen und zumal bei den getrennten Christen eine unvoreingenommene Auseinandersetzung mit den Papstdogmen des I. Vaticanums (die dann mit dem «*La tradizione sono io*» identifiziert werden) erschweren. Sie wird jedoch die Gegner des II. Vaticanums, die sich dann mit gewissem Recht als legitime Erben Pius' IX. ansehen können, zusätzlich ermutigen. Statt Ausgleich und Integration zu erreichen, wird so die Spaltung innerkirchlich wie ökumenisch verfestigt.

Das Lebendige dem Bedeutungslosen entwinden

Zu Wilhelm Genazinos neuem Buch «Auf der Kippe»

Es sind die kleinen Bücher, die in einer stillen und verschwiegenen Weise faszinieren. Große Bücher, solche, die von Anfang an oder aufgrund eines Kanonisierungsprozesses als groß gelten, werden gebraucht, um jene Textlandschaften bereitzustellen, innerhalb derer Differenzierungen möglich sind. Kleine Bücher aber können sich als feine Risse durch die großen und vertrauten Landschaften ziehen, bis diese sich unmerklich verwerfen, bis sie zerbrechen, sich neu ordnen. Von kleinen Büchern ausgehend, geschehen solche Wandlungsprozesse lautlos und so, daß es keinem einfiel, diese kleinen Bücher zur Verantwortung zu ziehen. Deswegen sind sie vielleicht wirklich verantwortungslos. Aber voller Respekt für ihr Thema.

Wilhelm Genazino hat ein solches kleines Buch geschrieben. Eigentlich schreibt er immer kleine Bücher. Es ist ihm zu wünschen, daß sie nicht groß werden. Von der Art des neuen hat er schon eines geschrieben. Es heißt «Aus der Ferne». Dieses heißt «Auf der Kippe».¹ Wahrscheinlich haben beide nicht nur in ihrer Gestalt miteinander zu tun (was offensichtlich ist), sondern auch im Titel.

Schriftsteller und Sammler

Es gibt eine Affinität zwischen Schriftstellern und Sammlern. Beide wollen nicht, daß die Dinge verschwinden, weil daran sichtbar wird, wie Leben und Menschen verschwinden – einfach so. Man kann die allerunvernünftigsten Dinge sammeln; im Schatten ihrer Unvernunft können Lebensspuren noch am unversehrtesten überdauern und fruchtbar gemacht werden. Sammler sind Fetischisten. Ein Fetischist läßt sich von direkten Kontakten zum Leben ablenken durch Symbolisierungen dieses von ihm begehrten Lebens. Die Wirklichkeit entfaltet sich ihm an den ablenkenden Symbolen, die sie vertreten; an ihnen beirrauscht er sich. Darin besteht seine Anomalie. Sie ist aber produktiv. Sammeln bedeutet, festzuhalten an Gegenwart und an Lebendigkeit gegen das Vergehen, indem man sich durch die Lebenssymbole – die Sammelobjekte – ablenken läßt vom Leben, eine Ablenkung, die Bedeutungswelten öffnet. Vielleicht besteht zu einem guten Teil Kultur aus solchen Ablenkungsmanövern, die zugleich Rettungsmanöver sind. Kulturelle Ausdrucksweisen entstehen, um mit den Anderen in Kontakt zu bleiben, ohne ihnen zu nahe zu treten oder sie sich zu nahe kommen zu lassen. Man kann also ganz obskure Dinge sammeln. Das Gegenbild zum hier Gemeinten stellt der ungeheure Ernter einfahrende Großbauer aus Lk 12,13-21 dar, von dem es heißt: «Du Narr! Noch in dieser Nacht wird man dein Leben von dir zurückfordern. Wem wird dann all das gehören, was du aufgehäuft hast?» Lk 12,20. Anhäufen ist kein Sammeln.

Grundlage des neuen Buchs von Genazino und Vorlage seiner Texte bilden Photographien, die er auf Flohmärkten und an ähnlich unordentlichen Orten gefunden und gesammelt hat. Sie sind «Übrigbleibsel von Umzügen, Wohnungsaufösungen und Todesfällen» (67). Es sind private Photos, deren sehr enger Bedeutungskontext auf dem Weg ihrer nicht gewollten Überlieferung abhanden gekommen ist und die deswegen nun vollkommen anonym sind. Wer sie als Reproduktionen in diesem Buch anschaut, dessen Aufmerksamkeit wird sicher nicht von ihrer ursprünglichen Bedeutung geweckt. Dasselbe gilt wohl auch für den Autor selbst, der ihr Sammler war. Er ist also ihnen gegenüber frei – und doch an sie gebunden: auf der Kippe.

Texte und Kommentare

Die Texte, die Genazino den Photographien gegenübergestellt hat, sind nie länger, meistens kürzer als eine Seite. Sie kommen

¹ Wilhelm Genazino, *Aus der Ferne. Texte und Postkarten*. Reinbek 1993; ders., *Auf der Kippe. Ein Album*. Reinbek 2000.

tieren die Bilder. Was bedeutet das? Was heißt kommentieren? Es heißt nicht, den realen, privatgeschichtlichen Bezug der Bilder aufzuhellen. Er ist verloren; sein Verlust macht die Bilder anschaulich und räumt dem Kommentar ein gewisses Recht oder eine Zuständigkeit ein. Es heißt, den Bildern etwas beizugesellen, ihre Verlorenheit also zuerst deutlich zu machen, indem sie aufgehoben werden, und dann ein Zeichen der Heilung ihnen beizufügen, einen Text. Sie beredt werden lassen. Sie erzählen eine Geschichte, die keiner mehr versteht, so wie die, von denen sie handelt, niemand mehr kennt. Diese Menschen sind auch nicht wichtig, sondern unbedeutend, würde man sagen. Sie sind wichtig, könnte der Schriftsteller (und nicht nur er) antworten; sind sie unwichtig, ist jeder ohne Bedeutung. Der kommentierende Umgang mit diesen Photographien, die zunächst heimatloses Flohmarktgut sind (als würde ein jedes insgeheim darauf warten, von der einen Person entdeckt zu werden, die ihm seine eigene, wahre, es identifizierende Geschichte zuschreiben könnte und es so wieder anschlösse an den primären, nicht abgelenkten Kreislauf der Bedeutungen – eine eschatologische Hoffnung), aber dann durch das Herausziehen, den Erwerb, das Aufbewahren gewissermaßen beglaubigt werden in ihrem Anspruch auf Bedeutung – von jetzt an ist nichts mehr beliebig –, der kommentierende Umgang mit solchen Strandgutbildern ist als ein ethischer zu begreifen; zwischen der Zufälligkeit ihres Auffindens und der übernommenen Verpflichtung, ihnen gerecht zu werden, bewegt sich der Kommentar – auf der Kippe.

Indem die kleinen Texte dieses kleinen Buchs als Kommentare bezeichnet werden, finden sie sich einer großen Tradition zugesprochen. Seitdem Texte, mündliche wie schriftliche, als kanonisch gelten – und zugleich in der ihnen zugewiesenen kanonischen Bedeutung fraglich geworden sind –, gibt es Kommentare. Sie beziehen sich auf Mythen, auf religiöse und philosophische Gründungstexte, auf literarische Klassiker, nicht zuletzt auch auf Bildwerke, in deren Kommentierung ihre Texthaftigkeit herausgelesen wird. Was gültig ist, aber nicht mehr oder nicht mehr auf Anhieb verständlich, bedarf des Kommentars. Zu vermuten ist, daß die Gründungstexte kultureller, philosophischer, religiöser Traditionen, die Gegenstand von Kommentaren geworden sind und werden und eben darin traditionsbildend, ihrerseits Kommentare von Vorausliegendem darstellen, so daß am Ende von einer anfänglichen, kommentarfrei selbstverständlichen Gegenwart der Bedeutung nicht die Rede sein kann – es sei denn als Ursprungstypologie.

Genazinos Texte kommentieren die Bilder, indem sie sie als bedeutungsvoll und damit als verpflichtend würdigen. Sie aufzuheben und mit einem Text zu versehen, darin vollzieht sich diese Geste der Würdigung, eine Geste, mit der die Bedeutung anerkannt bzw. zugesprochen und damit eine Verpflichtung eingegangen wird. Nur geschieht dies hier in bezug auf Vor-Bilder, denen es an jener Autorität, wie sie von einem kommentierten Text gemeinhin ausgeht, mangelt. Von sich aus erheben sie Anspruch auf nichts; indem sie besprochen werden, wird ihnen gewissermaßen dieser Anspruch zugesprochen, ihnen wird eine Stimme verliehen. Das so entstehende Bedeutungsverhältnis unterläuft die Besitzverhältnisse: Jene Stimme ist die des Autors, aber er verleiht sie den Bildern; die Bilder sprechen selbst, aber mit der Stimme des Autors. Der Kommentar spricht aus eigener Autorität, so, daß das Kommentierte zu Wort kommt. In der Perspektive einer Tradition des Kommentars, unter ausdrücklichem Einschluß des biblisch-theologischen Kommentars, der hier, bei der Lektüre der Texte Genazinos, immer mit bedacht ist, scheint die Frage der Autorschaft grundsätzlich unentscheidbar, insofern mit Autorschaft ein Besitzverhältnis angezeigt wird. Es ist deswegen vielleicht nicht völlig obsolet, sondern zuweilen sinnvoll, einen biblischen Text als inspiriert zu betrach-

ten, statt ihn einem bestimmten Autor zuzuweisen. Diese Rede von der Inspiriertheit des Texts begreift freilich die den Text womöglich selbst umfassende Geschichte seiner Kommentierung mit ein. Die Unentscheidbarkeit der Autorschaft, ihr inspiriertes In-der-Schwebe-Bleiben, bedeutet keinen Mangel, oder wenn einen Mangel, dann einen fruchtbaren, einen, durch den Verbindungen und Verknüpfungen sich einstellen (etwa zu anderen möglichen Autoren, welche die Fraglichkeit des einen Autors kompensieren könnten) und damit Kontakte, Gespräche, Austausch. Der Kommentar ist ein gesprächsweise vorgetragener, mögliche andere Sprechende immer miteinbeziehender Text. Die in ihm zum Ausdruck kommende Intention, das Kommentierte zu vergegenwärtigen, zu retten, findet ihre Entsprechung nicht darin, daß er das letzte Wort beansprucht, sondern darin, daß er weitergesponnen wird, wie er selbst schon eine Forterzählung darstellt; darin, daß er revidierbar ist, wie er selbst schon eine Revision darstellt. Forterzählung und Revision bewegen sich gleichermaßen vom Ursprung fort, wie sie das Forterzählte und Revidierte an ihn zurückzubinden suchen. Manche Traditionen haben auf diese Weise lange Wege zurückgelegt.

Geschichten und Ereignisse

Hier nun, hinsichtlich der Texte, die Genazino den zusammengelesenen Photographien zur Seite stellt, kann von einem solchen langen, traditionsbildenden Weg keine Rede sein. Die Begegnung mit den Bildern ist zufällig und die Spuren, die sie hinterlassen hat, die Texte, sind eine allererste Antwort auf die Bilder, auch auf die Zufälligkeit des Zusammentreffens, und doch ist diese Urszene der wie aus nichts bestehenden, zufälligen Begegnung eigentlich von Beginn an überholt von weit über sie hinausreichenden Bezügen. Dies gilt um so mehr jetzt, im Augenblick der Lektüre dieses Buchs. Zu Photographie und Kommentar tritt die Lektüre; sie liest beides, Text und Bild, ist aktiv und nicht passiv (das Lesen – eine Praxis; produktiver als Leser selbst oft meinen und Erlasser autoritativer Texte tolerieren können) und stellt so einen weiteren Kommentar dar, der als solcher von jenem ersten gewollt ist (jeder Text will gelesen sein), in seiner jeweiligen Besonderheit von ihm aber nicht voraussehbar war.

Mit der Lektüre wird die vermeintlich monadische Elipse von Text und Bild aufgebrochen. Der Blick der Lektüre ist immer retrospektiv; sie schaut zurück auf den geschriebenen Text, hier nun zusammen mit den beschriebenen Bildern. Darin kommt keine Vergangenheitseligkeit zum Ausdruck, sondern in dieser Orientierung des Blicks der Lektüre wird angezeigt, daß im Ereignis des Texts schon Zeit involviert ist, keine physikalische, sondern menschliche Zeit, und das heißt: Geschichte(n). Aber weil sie darauf hofft, daß der Text, den sie liest, sich im Zug des Lesens zu einem innerlich verbundenen Bedeutungszusammenhang fügen möge, ist die Lektüre nicht weniger prospektiv. Sie ist rückgebunden an den immer schon geschriebenen Text, und sie ist vorausbezogen auf die erhoffte Bedeutung. Daran, daß die Lektüre in das Ereignis der Begegnung von Bild und Text, von Kommentiertem und Kommentar, einbezogen ist (denn, wie gesagt, ein Text will gelesen sein), läßt sich ablesen, daß im punkthaften Ereignis jener Begegnung Geschichte als Implikat schon gegeben ist, das mit der Lektüre explizit wird. Und von dieser Grundkonstellation her, wie sie erst mit der Lektüre als Drittem vollständig ist – indem nämlich von diesem Dritten her Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit im Inneren jener Konstellation ortbar werden –, wird die ganze Geschichtenlast und Geschichtslast dieser zunächst doch so zufällig und unbedeutend anmutenden Situation der Begegnung zwischen Strandgutbildern und kleinen Texten erschließbar.

Denn jene Bilder, kommen sie nicht, jetzt, da wir sie betrachten (lesen), nachdem sie aufgefunden und mit Texten versehen worden sind, kommen sie nicht aus einer Tiefe, in der ihre Herkunft fast vollständig versunken ist oder sie von ihr abgeschnitten sind,

kommen sie aus dieser Tiefe nicht mit einer Geschichte, einer Überlieferung fast, deren Präsenz sichtbar ist, aber als abwesend? Und der Autor nun, läßt er denn seine Texte ganz aus den Bildern entspringen, oder bringt er sie nicht vielmehr seinerseits von weit her, aus einer Tiefe, die den Lesern des Buchs letztlich nicht weniger dunkel bleibt als jene der Bilder?

Auf dem Weg der jeweiligen Herkunft der Bilder, Texte und Lektüren kommt die ganze Konstellation des Buchs «aus der Ferne». Wird dies vor allem an den Bildern, in ihrer Zufälligkeit und der damit verbundenen Fremdheit, sichtbar, ist es doch nicht weniger gültig für die Texte und für unser jeweiliges Lesen: daß nämlich an dem Ort, den das Buch markiert, sich Linien treffen, die «aus der Ferne» kommen.

Drei Stücke, Bild, Text und Lektüre, die nicht organisch auseinander hervorgehen, die nun aber zusammengehen und ein vibrierendes Ganzes bilden, ohne daß ihr Zusammenhang rekonstruierbar wäre im Sinn einer Aufdeckung zwar verborgener, aber doch vorhandener Verbindungen. Der Versuch eines solchen Nachweises – beispielsweise indem Genazinos Deutung einer Photographie sehr ernst dreinblickender Kinder als komplexer Ausdruck einer melancholischen Welt, die sich ihren Glücksmangel nicht eingestehen darf (16/17), auf eine entsprechende psychische, nämlich melancholische Disposition des Autors zurückgeführt wird – unterböt das Ereignis des Zusammentreffens von Bild, Text und Lektüre, indem er es in vertraute Deutungsmatrizen eintrüge, statt der sich konstellierenden, unvorhergesehenen Bedeutung zu vertrauen. «Denn der Leser ist eine haltlose Instanz» – so heißt es in einem Essay Genazinos über den Zusammenhang von Photographie und Literatur und speziell über die Bedeutung des Autorenphotos für den Leser und seine Lektüren.² Aber ist nicht dieses ganze Gebilde von Kommentiertem, Kommentar und schließlich dem Leser ein nicht nur brüchiges, sondern letztlich haltloses Gebilde, nur daß diese Haltlosigkeit gewissermaßen zuletzt am Leser greifbar wird?³

Preisgabe und Vertrauen

Seltsam, wie das Lesen, das zunächst als eine Fertigkeit gilt, welche, so selbstverständlich sie sein mag, die des Lesens Kundigen sich gutschreiben können (wie es eben mit Fertigkeiten geschieht), wie eben dieses Lesen – in einem umfassenden Sinn des Wahrnehmens, des Entzifferns, des Verstehens von Bedeutungszusammenhängen – eine Weise der Selbst-Preisgabe dar-

² Wilhelm Genazino, Das Bild des Autors ist der Roman des Lesers. Münster 1994, S. 15.

³ Haltlos, denn die Versuche des Ergreifens und Festhaltens von Bedeutungen werden in das «Spiel des immerzu fliehenden Sinns» (S. 157) gezogen. Die darauf antwortende «fortdauernde Umwandlung und Neuauslegung» (S. 156) wird selbst zum Teil, zum Material jener Fluchtbewegung. In einem Essay zur Individualgeschichte des Sehens, der die eben erwähnte Photographie der traurigen Kinder samt dem zugehörigen Kommentar noch einmal aufnimmt (Wilhelm Genazino, Der gedehnte Blick. Rowohlt Literaturmagazin 45, März 2000, S. 153–169; obige Zitate sind diesem Text entnommen), verfolgt Genazino die Sinnflucht bis vor die Phase des Spracherwerbs zurück: Nicht auf ihn ist, so Genazino, die Subjektwerdung zu datieren; wenn das Kind sich der Sprache bemächtigt, hat es schon eine «private Weltblickgeschichte» hervorgebracht (S. 159), und zwar eine Geschichte des Nichtverstehenkönnens der Welt in ihren Details, in deren Anblick es sich je und je versenkt, eine Geschichte der Rätselhaftigkeit der Welt. Diese vorsprachlich sedimentierte Geschichte prägt das Verstehen des schließlich Subjekt gewordenen Erwachsenen. Die Erwartung des Kinds, in seinem Schauen sichtbarer Bedeutungsfülle inne zu werden, wirkt noch als anonym gewordene Erinnerung nach – und bildet gemeinsam mit der ebenfalls noch erinnerten und ständig sich aktualisierenden Enttäuschung über das Nichteintreten jener Fülle den dialektischen Grundrhythmus, in welchem die Bedeutungssuche sich bewegt und nicht zur Ruhe kommt. So daß Genazino selbst dreimal in jenem Essay zur Deutung der Photographie ansetzt, bis deutlich wird, daß die Fülle des Gesagten eine nicht bewältigbare Grenze des Sagbaren bezeugt. Genazinos Überlegungen münden in das Geständnis: «Ich bin voller Ausdruck, kann aber nichts davon wörtlich sagen, das heißt, ich bin nahe dem Unsagbaren, das sich auf oder in einem Bild vergegenwärtigt, und erwarte gerade von diesem Bild, daß es das Unsagbare in ein Sagbares verwandelt.» (S. 169)

stellt, wie also die Fertigkeit, die Kulturtechnik, das Können usw. des Lesens von einer im Lesen sich ereignenden Preisgabe unterlaufen wird. Denn lesend läßt man sich bereitwillig in etwas Anderes als das, was man bereits kennt und kann und selbst ist, hineinziehen. Dies heißt, Vertrauen zu üben. Das Lesen als ein Akt des Vertrauens.

Bei weitem nicht jeder Text verdient dieses Vertrauen. Aber als Lesende sind Menschen unendlich viel großzügiger, als sie es schon wenige Augenblicke nach einer Lektüre sein können, wenn sie, vielleicht überrascht und gar unangenehm berührt von der jetzt erst an sich bemerkten Vertrauensverschwendung, beginnen, mit geschürzten Lippen das eben noch genossene Buch geschmäckerlich hin und her zu wenden und dann abzutun. Und so ist das Bewerten und Beurteilen des gerade noch gelesenen Texts nicht weit vom Verrat am eigenen Erlebnis angesiedelt. Nicht alle Texte also verdienen jenes Vertrauen der Lektüre; und nicht alle Leser verstehen es, sich jenem Vertrauen, das sie gleichwohl üben, auch hinzugeben.

Genazinos Texte sind in einem wörtlichen Sinn vertrauenswürdig. Sie sind es würdig und wert, daß ihnen Vertrauen geschenkt wird – was nichts anderes bedeutet als sie zu lesen –, denn indem sie jene Zufallsfunde würdigen (indem sie ihnen, den im Bann der Achtlosigkeit ortlos Gewordenen, ein Album bereiten, als gehörten sie eben genau hier her), schaffen sie einen vertrauens-erweckenden Bedeutungsraum. Sie vertrauen darauf, daß jene Photographien entgegen einer ihnen offensichtlich anhaftenden Unbedeutendheit nicht bedeutungslos sind. Blind gegen jede Bedeutung können die Bilder (geworden) sein, ihrer entblößt und beraubt, verschlossen gegen sie – in all dem würden sie nicht verheimlichen können, sondern anzeigen ihre gewesenen Geschichten mit der Bedeutung, Verlustgeschichten vielleicht, Geschichten der Bedeutungsversehrung und -auszehrung, aber doch so, daß den Photographien jetzt noch Bedeutungsspuren ablesbar sind. Spuren des Lebendigen. Spuren, als wäre eine tonlose Stimme vernehmbar, die nach Wiederbelebung des eben nur noch spurenhaft Gegenwärtigen ruft. Dies alles mag sein, es mag sein, daß der Bedeutungsraum der Bilder dunkel geworden ist oder ausgeblüht, daß er die ihm Tiefe gebenden Kontraste eingebüßt hat. Aber es kann nicht sein, daß sie, die Bilder, bar jeder Bedeutung sind. Darauf vertrauen die Texte, das bezeugen sie, schlicht indem sie geschrieben worden und nun lesbar sind. Dem liefern sie sich aus.

Wenn dieses Vertrauen nicht ins Leere läuft, noch die Preisgabe verraten wird, dann nicht deswegen, weil es in den Bildern doch einen geheimen Bedeutungsschatz gäbe, den die Texte ans Tageslicht hoben. Der Grund, doch das Wort Grund ist hier zu schwergewichtig und schwerfällig, wäre darin zu suchen, daß die Texte in der Weise ihres Vorhandenseins, indem sie geschrieben sind, eine Geste der Würdigung verkörpern. Es gibt an ihnen eine Dimension des Gestischen, die vor allem Inhaltlichen und Ausgesagten die Photographien würdigen. Die Nichtausdrücklichkeit dieser Geste korrespondiert der tonlosen Stimme, die in den Bildern nach einer gewesenen Bedeutung ruft. Von der Geste der Würdigung ausgehend, entsteht ein Bezirk des Vertrauens, der in seiner Fragilität für die Lektüre empfänglich (ihrer bedürftig) ist. Jene Geste, mit dem in ihr noch vor dem Einsetzen eines wörtlichen Sprechens formulierten Vertrauen, zielt, indem sie sich an ein sehr Kleines wendet, nämlich an das Unbeachtete, vom Getriebe des Lebens an die Ränder Gestäubte, auf die Bedeutungshaftigkeit des Lebens selbst, zielt auf das Lebendige.

Hier bewegt sich ein Vertrauen (das der Texte, der Lektüren) nicht in den Bahnen des ohnehin Vertrauten und schlechterdings als vertrauenswürdig Angesehenen. Es sucht das Lebendige nicht dort auf, wo es unerschöpflich zu sprudeln scheint und wo aus dem sich überschlagenden Lebenslärm das Lebendige kaum mehr herauszuhören ist. Vielmehr bewegt es sich auf das Lebendige als eines sich Entziehenden zu, sucht es an Orten auf, wo es nur noch in den Spuren seines Gewesenseins gegenwärtig zu sein scheint. Genazinos Texte erweisen den Bildern und den

in ihnen zwar je individuell, aber doch gänzlich anonym hervortretenden Menschen ihre Reverenz – als ein Akt des Vertrauens, der wieder ein Reden ermöglicht, aber doch auch als ein Akt stillen Protests angesichts des definitiven Gewesenseins jenes spurenhaft in den Bildern präsenten Lebendigen, angesichts dessen, daß jene Menschen nicht selbst mehr sprechen und die Texte an ihre Stelle treten, für sie sprechen, auch Fürsprache halten, ohne daß deutlich werden könnte, bei wem. Die Lesenden nehmen den Akt des Vertrauens und den in ihm eingeschlossenen Akt des Protests auf. Sie vertrauen darauf, daß unter ihrer Lektüre der stumme und tote Text lebendig wird, daß er spricht, so wie die Vertrauensstruktur des (kommentierenden) Texts auf ein Sprechendwerden der kommentierten Photographie zielt. Aber birgt nicht auch das Lesen ein unausgesprochenes Klageführen dagegen, daß so viel Verstumtheit in der Welt ist?

Die Doppelstruktur von Vertrauen und Protest, wie es dem Schreiben, sofern es ein Kommentieren ist, und dem Lesen eignet, findet einen Widerhall im Selbstverhältnis des Lesers: Denn sollen nicht am Ende vermittlels der Lektüre des fremden Texts Dimensionen des eigenen Selbst zur Sprache kommen, die sonst nicht nur stumm blieben, sondern wie nicht existent wären? Liest der Leser in einem Text, der eine Sphäre des Anderen figuriert, indem er von fremden Menschen und Situationen handelt, nicht auch sich selbst? Genazino beschreibt dies in der Sprache eines Liebesverhältnisses, das der Leser mit dem Text eingeht: «Denn es sind Texte, die uns auf unerklärliche Weise oft näher sind als selbst vertraute Personen. Es sind Texte, nicht Menschen, die so tief in uns eindringen, daß sie unser eigenes Geheimnis anzurühren vermögen... Wer einen Text zu lieben beginnt, liebt immer auch etwas von sich selbst, das nur durch diesen Text Repräsentation und Kommunikation erlangt.»⁴ Und ist diese im Lesen zu machende Erfahrung, daß im eigenen Innern eine Stummheit ist, die, für einen selbst nicht erreichbar, nur von einem Anderen her, in der Sprache eines Anderen, zum Sprechen gebracht werden kann, nicht auch befremdlich? Befremdlich, daß in der intimsten und vertrautesten aller Handlungssphären, im Umgang mit sich selbst, Anderes und Andere so unmittelbar im Spiel sind? Sich lesend auf die Sprache eines Anderen einzulassen, um in ihr das eigene Selbst sich ausbuchstabieren zu lassen, involviert ein sich selbst preisgebendes – sich dem Text als ihn zum Klingen bringenden Resonanzkörper zur Verfügung stehendes – Vertrauen.

Die Sprachlosigkeit und der Text

Die von den Texten Genazinos her erschließbare Grundkonstellation dessen, was Literatur ausmacht, entspricht entgegen einer verbreiteten Annahme nicht dem Bild eines unerschöpflich sprudelnden, sich aus Phantasie und Erfahrung speisenden Quells des Erzählens. Nicht die Überfülle des Bedeutungshaften bricht sich Bahn als ein nicht einzudämmender Erzählstrom. Sondern der Knebelung, Verletzung, Verhinderung der Bedeutung antwortet die Erzählung (freilich haben auch hier Einbildungskraft und Erfahrung einen nicht leicht zu überschätzenden Anteil). Jemand beginnt zu sprechen, als antwortete er auf einen stummen Ruf, so, als trüge seine Antwort die Worte, die jener Ruf nicht artikulieren kann. Mit dem verhinderten Sprechen eines Anderen setzt ein Text ein. Die Bedeutungs-dichte eines literarischen Texts bleibt immer bezogen auf ihren ursprünglichen Entzug. Gäbe es eine Ontologie des literarischen Texts⁵, müßte sie insbesondere dessen Herkunft aus dem Mangel und nicht aus der Fülle offenlegen; eine Herkunft, die auch dem dichtest gearbeiteten Text noch als nicht bewältigbare Leerstelle eingepreßt ist.

⁴ Wilhelm Genazino, Das Bild des Autors ist der Roman des Lesers. Münster 1994, S. 8.

⁵ Sie wäre nicht so sektoriell, wie es den Anschein haben kann; im Zug einer solchen ontologischen Reflexion könnte die Verwandtschaft zwischen literarischem und theologischem Text deutlich werden.

Indem Genazinos Texte sich in Gestalt der Photographien an Mitteilungen wenden, die sich auf der Kippe zwischen eben noch wahrnehmbaren Spuren der Lesbarkeit und völliger Unleserlichkeit befinden, vollführen sie die Grundbewegung von Literatur: Den Nullpunkt der Bedeutung aufzusuchen, dorthin sich zu wenden, wo nicht nichts ist, aber auch nicht schon etwas, sondern wo Signatur, Stimme, Bedeutung einsetzt, beginnt. Wo jemand den Mund öffnet und zu sprechen ansetzt, ohne daß ein Ton, ein Wort entstünde. Der vorsprachliche, vortextuelle Anfang gehört schon zur Sprache, zum Text hinzu, obwohl nichts hörbar, nichts lesbar ist.

Der Nullpunkt, die Sprachlosigkeit, von der ein Text seinen Ausgang nimmt, ist also voller Sprache.⁶ Die Gründe für jene punkthafte Situation des Verstummtseins können sehr real sein: Jemand ist gestorben; wieviel Sätze sind abgerissen – Sätze, die zu jenen gehören, aus denen die Welt besteht? Jemand steht fassungslos zwischen einem Ereignis, einem Erlebnis, und den unzähligen Worten, die sich ihm aufdrängen und zu keiner dem Erleben entsprechenden Form fügen wollen. Jemand schreit wortlos. Auch im Zeitalter des Tonfilms und des Fernsehens (beides ist mittlerweile so vertraut, daß eine Zeit, in der es sie nicht gab, kaum vorstellbar ist) kann immer noch die plötzliche Erkenntnis überraschen, daß Menschen sich seit Jahrtausenden mit unzähligen Bildern stumm auf sie schauender Menschen umgeben haben. Wenn der von einem solchen stummen Blick betrachtete Betrachter zu reden beginnt, mag dies etwas von einem Abwehrzauber haben. Aber nicht nur. Oder vielleicht so: In einem Abwehrzauber wird das Bedrohliche auch dadurch abzuwehren versucht, daß man es auf seine Seite zu ziehen, in die eigene Sphäre zu integrieren versucht. Hier also: Das Verstummt in das Sprechen. Das Unerzählbare in die Erzählung. Die Abgeschnittenheit der Photographien in den Zusammenhang der Texte. Den Tod in das Leben. Kommentare im Sinn der Texte Genazinos sind Rettungsversuche. Rettung ist eine durchaus theologische Kategorie.

Das Ungenaue und das Lebendige

Eine Photographie, exakt in der Mitte des Buchs plaziert, unterscheidet sich von allen anderen (34/35). Sie stammt aus dem Besitz des Autors und zeigt seine ehemalige Frau und das gemeinsame Kind. Beide sind tot. Der beigefügte Text thematisiert jenes Paradox, das auch die anderen unausgesprochen durchzieht: den vergeblichen, womöglich lächerlichen Versuch der Wiederbelebung der abgebildeten Verschwundenen und Toten. Nicht so sehr das Bild selbst inkorporiert diesen vergeblichen oder lächerlichen, aber doch sozusagen notwendigen Versuch der Wiederbelebung, als daß er vielmehr im Umgang mit dem Photo sich äußert und auch scheitert. Die Texte aber stellen einen präzisen, selbstreflektierenden Umgang mit den Bildern

⁶ Roland Barthes versteht in seinem gleichnamigen Essay unter dem Titel «Nullpunkt der Literatur» von 1953 eine écriture, eine Schreibweise jenseits des Artifizialen, jenseits der tradierten Literatursprachen, jenseits auch des (gern akzeptierten) Zwangs zum unverwechselbaren Autorenidiotem. Literatur, wie sie in der Moderne zu sich gekommen ist: Luxus, «diese abgestandene, alte, durch den Druck allerer, die sie nicht sprechen, in sich abgeschlossene Sprache». Der Nullpunkt der Literatur steht dagegen für eine Schreibweise jenseits des Literarischen, so flüssig alles miteinander verbindend wie die gesprochene Sprache. Insofern der Zustand der Literatur die gesellschaftlichen Zustände reflektiert, entspricht eine solche entgrenzte Literatur einer Gesellschaft der gefallen Grenzen. Die «Suche nach einem Nicht-Stil oder nach einem mündlichen Stil, nach einem Nullzustand oder einer gesprochenen Stufe der Schreibweise [ist] das Voraussehen eines absolut homogenen Zustandes der Gesellschaft... Wie die gesamte moderne Kunst trägt die Literatursprache zugleich die Entfremdung der Geschichte und den Traum der Geschichte in sich... sie eilt einer erträumten Sprache nach ... die Literatur wird zur Utopie der Sprache»; Roland Barthes, Am Nullpunkt der Literatur, Frankfurt 1982, S. 100f. Der Traum, den die Literatur (nicht allein) verfolgt oder zum Ausdruck zu bringen versucht, hat, so könnte ein von Genazinos Texten her gegen Barthes formulierbarer Einspruch lauten, seinen Nullpunkt weniger in einer ausstehenden Sprache als vielmehr in der dem Eingedenken anempfohlenen oder aufgegebenen Bedeutungsverdichtung an der Grenze oder auf der Kippe hin zur Sprachlosigkeit.

Burg Rothenfels 2000

Damit Geschichte nicht verlorengeht – Vom Schreiben und Erinnern

mit den AutorInnen Katja Behrens, Irina Liebmann, Robert Schindel und Dr. Frauke Meyer-Gosau (Lektorin beim Deutschen Literaturfonds) vom 8. bis 10. 9. 2000.

Geschichte tritt aus dem Gedächtnis, wird verdrängt, ist flüchtig und geht verloren. Dort wo, wie in Deutschland, die Erinnerung besonders dringlich ist, ist der Kampf zwischen Vergessen und Erinnern immer wieder auch Gegenstand öffentlicher Debatten: so jüngst vor allem im «Historikerstreit» und in der Debatte um Martin Walser.

Wer schreibt, arbeitet fast unvermeidlich an und mit kollektiver Erinnerung – daran also, Gewesenes nicht aus dem eigenen und gesellschaftlichen Gedächtnis zu verlieren. Katja Behrens, Irina Liebmann und Robert Schindel sind Beispiele dieses erinnernden und die Erinnerung und ihre Mechanismen stets reflektierenden Schreibens.

Information und Anmeldung:

Burg Rothenfels, 97851 Rothenfels, Telefon 09393-99999, Fax 09393-99997, E-Mail: Verwaltung@Burg-Rothenfels.de

dar. Unversehens gerät der angesprochene Text zu einer Erörterung der richtigen Bezeichnung dessen, was jener Versuch unternimmt. Er probiert verschiedene Worte aus – Wiederverlebendige, Wiederauferstandene, Totenrückrufung, Totenrückbildung – und verwirft alle, und mit ihnen alle denkbaren Alternativen. Kein Wort paßt, alle sind sie falsch, ungelent. Sollte das richtige Wort einmal gefunden sein, dann, so der angedeutete Schluß, würde mit ihm nichts mehr ausgesagt werden. Wort und Sache würden zwar «griffig und schlackenlos zueinander passen, als wären sie schon immer beisammen gewesen» (34), aber in dieser fugenlosen Paßgenauigkeit wäre die Bedeutung, das Aussagbare, verschwunden.

Hier deutet sich eine Entdeckung an, die andernorts ausdrücklich angesprochen wird: die Bedeutung der Ungenauigkeit. Als Manko unserer Wahrnehmungsfähigkeit (indem wir nicht genau unterscheiden können zwischen Wahrgenommenen und der den Wahrnehmungsprozeß begleitenden Einbildungskraft) führt die Ungenauigkeit zur Bereicherung des Wahrgenommenen. «Jedes von uns gesehene Bild zeigt unsere Lust an der Ungenauigkeit, die eine Lust an der Bereicherung ist.» (24) Die Ungenauigkeit betrifft auch das Verhältnis von Bild und Wahrnehmung, oder allgemeiner: von artikulierter Bedeutung und Interpretation. Die mit jeder Artikulation (mit jedem Text und jedem Bild) unternommene Anstrengung zur Eindeutigkeit der Aussage findet eine innere Grenze daran, daß in den Deutungen die jener Artikulation eigene Vieldeutigkeit fruchtbar wird. «Es gibt nur ungenaue Bilder – so wie es nur ungenaue Wörter gibt.» (56).

Im zuvor erwähnten, sich auf das Bild der Frau und des Kindes beziehenden Text steht die Würdigung der Ungenauigkeit in einem inneren Zusammenhang mit dem Thema der Wiederbelebung und all jener Worte, die nicht bezeichnen können, wovon sie notwendigerweise sprechen. Die Vermutung scheint nicht abwegig, daß hier der Wert der Ungenauigkeit die Worte nur als Folge und Ausdruck einer primären, sprachlosen Ungenauigkeit trifft – jener «Ungenauigkeit» des Versuchs selbst, das zu tun, wovon die Worte sprechen. Eine Ungenauigkeit, die alles, was an diesem Versuch, diesem beinahe unwillkürlichen Tun, beteiligt ist, mit einbezieht: Was bedeutet die Rede von der Wiederbelebung von Menschen? Wer sind diese als Wiederbelebte? Wer ist der «Täter» der Wiederbelebung? Was geschieht dabei mit der Welt, mit der Vergangenheit und der Jetztzeit?

... Daß hier alles unklar ist, desavouiert keineswegs die Ernsthaftigkeit jenes Versuchs, wie sie etwa in der unwillkürlichen und sofort wieder abgebrochenen Geste des Hineinlan-

gens in die Photographie, die man gerade in Händen hält, zum Vorschein kommt. Der Versuchung nachgebend, auf eine eigentlich entzogene (also uneigentlich gewordene?) Sprache zurückzugreifen, möchte man sagen: Diese vergeblichen wie notwendigen Gesten speichern sich zu jener gefüllten Zeit auf, aus welcher am Ende der Messias kommen wird. In dem Maß, wie sich die Bewertung solcher Gesten als wertlos durchsetzt, so daß sie schließlich unterbleiben und verschwinden, wird das Kommen des Messias fraglich. Kann sein Kommen auch nicht erlassen werden durch entsprechendes Tun, so kann das Unterlassen solchen Tuns doch sein Ausbleiben bewirken. Vielleicht stellt es keine Überforderung der Texte Genazinos dar, sondern entspricht ihnen auf irgendeine Weise, wenn sie im Licht einer solchen messianischen Perspektive gelesen werden. An ihnen selbst würde sichtbar werden, daß diese Perspektive nichts Schwärmerisches hätte, sondern durchaus nüchtern wäre. Die Texte wenden sich, sie würdigend und ihnen vertrauend, an die Photographien als an Unbedeutendes. Darin, in diesem gestischen Handeln, kommt ein Verweis auf die Notwendigkeit der Rettung des sich im Verschwinden Befindenden zum Ausdruck. Dieser Verweis, dieser hinweisende Ausgriff auf Rettung, ist eng verknüpft mit dem Thema der Ungenauigkeit. In gewisser Weise kommt er vermittelt der Ungenauigkeit zur Sprache. «Ungenau», das heißt verschoben, sich absetzend, Distanz schaffend, ist auch die Beziehung selbst, in welche die Texte sich zu den Photographien setzen. Statt eine nur als Täuschung; nur als Mimikry mögliche Relation der Intimität durch ein schlichtes Nacherzählen der Geschichte der Bilder zu stiften, vergegenwärtigen die Texte genau diese Unmöglichkeit, indem sie im Konjunktiv sprechen, die Figur des Betrachters mit einbeziehen, zuweilen auch Fehler in der Deutung in Kauf nehmen, indem sie schließlich an keiner Stelle im Anekdotischen verfangen bleiben, sondern stets ein (selbst-)reflektierendes Erzählen üben. So markieren die Texte als solche jenen Bruch, der einen einfachen, nicht vermittelten Zugang zur Bedeutung der Photographien – zu der in ihnen unwillkürlich überlieferten Lebendigkeit – unmöglich sein läßt. Den unmittelbaren Bedeutungsimpuls (ihre vermeintlich erzählbare Geschichte) an der textualen Reflexion zu brechen, darin drückt sich noch einmal die Geste der Würdigung aus; im Distanz schaffenden, Ungenauigkeiten hervorbringenden Kommentieren kommt eine Scheu angesichts der auch diesen unbedeutenden Photographien nicht absprechbaren Ge-

heimnishaftigkeit zum Ausdruck. Vermittels der Ungenauigkeit oder Indirektheit der Beziehung, wie sie die Texte zu den Bildern aufnehmen (und textlich darstellen), sollen die Photographien in ihrer Eigensinnigkeit vergegenwärtigt werden – indem sich die Texte deutlich «neben» die Bilder setzen und nicht an ihre Stelle. Auf demselben Weg, dem der Ungenauigkeit, werden die Deutungen, welche die Texte entwerfen, als von vornherein geöffnet für andere Deutungen, geöffnet für andere Lektüren, präsentiert. In Genazinos Texten eröffnen sich der Verslossenheit, Verstumtheit und Abgeschobenheit der Photographien Felder möglicher Lektüren. Mögliche Lektüren setzen immer faktische Lektüren, Texte, voraus; Texte setzen die Welt voraus. In den Fluchlinien dieser möglichen Lektüren vergegenwärtigen die Texte das Abgeschlossene und Verstumte des Vergangenen als nicht endgültig. Diese Vergegenwärtigung ist die Leistung der Texte, eine Leistung, die von ihnen selbst als nur unter Einbeziehung weiterer Lektüren möglich ausgewiesen wird.

Wenn Roland Barthes zufolge das höchste Kriterium literarischer Qualität der *schreibbare Text* ist, der seine produktiv neu schaffende Rezeption ermöglicht, im Gegensatz zum bloß *lesbaren Text*, der nicht mehr als eine passiv reproduktive Rezeption erlaubt⁷, dann rekonstruieren Genazinos Texte, denen es ja nicht um den Aufweis einer bestimmten ästhetischen Güte der Photographien zu tun ist, überhaupt erst die Möglichkeit einer das in seiner Unbedeutendheit Eingeschlossene wieder öffnen. Schreibbarkeit. Die Intuition Barthes', die sich in der Frage nach einer ästhetischen Kriteriologie verfängt, läßt sich mit Blick auf Genazinos Texte in der ihr eigentlich zukommenden Radikalität erfassen: Literatur als mit jedem Text jeweils neu zu gewinnende Möglichkeit der Bedeutung: Etwas zu sagen, darin sich auszudrücken, dies in eine Form zu bringen, es dadurch kommunizierbar, bedeutungsvoll für Andere zu machen, am Ende von diesen Anderen selbst gesprochen zu haben. Mit der Gewinnung des Möglichen einer so beschreibbaren Bedeutung vollzieht die Literatur sich selbst als einen Symbolakt der Rettung des Lebendigen. Darin entspricht die Literatur der biblischen Weisung, an der Erhaltung, Förderung und Fruchtbringung des Lebens zu arbeiten; sie entspricht dem ohne die Gefahr der Vereinnahmung, denn sie tut es mit unaufhebbar eigener, polyphon intonierter Stimme. *Knut Wenzel, Regensburg*

⁷Vgl. hierzu Roland Barthes, *S/Z*. Frankfurt 1987, S. 8f.

Zwischen Tordesillas und Mercosul

Zum Thema Grenze im brasilianischen Gegenwartsroman

«Um die Ecke unseres Hauses fuhr der Zug, der aus Argentinien kam. An jenem Dezembertag (so gegen elf Uhr), in der Grenzstadt unter dem Blau eines Himmels, der so hoch war, daß er die riesige Weite der Pampa noch zu vergrößern schien und sich im Wasser unter der Brücke spiegelte, eröffnete der heranahende Zug dem Jungen mit Bürstenschnitt und kurzen Hosen die Tore eines Palastes, in dem Freude und Schrecken dicht beieinanderwohnten.» So beginnt der Roman *Verfolgung und Einkreisung des Juvêncio Gutierrez* von Tabajara Ruas¹ – Schriftsteller aus Uruguaiana zwischen Brasilien und Argentinien. Dieser Roman enthält – von der ersten Zeile an – alle Elemente der Grenze: den Zug, den Fluß, die Brücke, den Zoll, *Tio Juvêncio* den Schmuggler, die Faszination des Übergangs, Angst und Gefahr sowie die künstliche Linie, die die Pampa in zwei Hälften trennt.

Woher kommt eigentlich dieser willkürliche Strich quer durch das Grasland des Rio de la Plata, diese koloniale Grenze, die nach der Unabhängigkeit durch einen umfangreichen Polizeiparapparat verstärkt wurde? An der Grenze zwischen Argentinien

¹Tabajara Ruas, *Perseguição e cerco a Juvêncio Gutierrez*. L&PM, Porto Alegre 1990, S. 9.

und Brasilien gibt es eine halbierte Stadt – Santana do Livramento (Brasilien) und Rivera (Uruguay), die lediglich durch eine Straße getrennt ist. Auf dieser Grenzlinie liegt das *Café Internacional*, Symbol des Absurden mitten in einem Grenzort, der durch den Willen der Menschen gespalten wurde.²

Grenzen und Grenzziehungen sind als Thema aktuell, sowohl in Europa wie in Südamerika. Die klassische Geschichtsschreibung hat sich jedoch – mit Ausnahme von Lucien Febvre³ – nur wenig für dieses Thema interessiert. Gegen Ende des 16. und zu Beginn des 17. Jahrhunderts findet eine Bedeutungsverschiebung statt. War im Französischen bis anhin stets von *limite* die Rede – einem harmlosen Juristenwort zur Behandlung von Abmarkungsfragen – schiebt sich nun der Begriff *frontière* in den Vordergrund, der eindeutig militärischen Ursprungs ist. Lucien

²Vgl. Tabajara Ruas, *O amor de Pedro por João*. Record, Rio de Janeiro 1998, S. 75–76.

³Hans Medick, *Grenzziehungen und die Herstellung des politisch-sozialen Raumes. Zur Begriffsgeschichte und politischen Sozialgeschichte der Grenzen in der Frühen Neuzeit*, in: *Literatur der Grenze – Theorie der Grenze*. Hrsg. von Richard Faber und Barbara Naumann. Königshausen & Neumann, Würzburg 1995, S. 211–224.

Febvre⁴ erklärt diese Veränderung als Folge der Intervention bestimmter Personengruppen, die im Dienste des territorialen Staates standen – Militärs, Juristen, Geographen, Festungsbauer und Diplomaten. Ziel dieser Gruppe ist es, ein klar umschriebenes Territorium zu schaffen. Die neue Vorstellung von Grenzziehung setzt sich allerdings erst mit der Französischen Revolution durch: die Verteidigung des bürgerlichen Staates verlangt nach einer Verinnerlichung des Grenzbegriffs. Die Grenzen werden zu strategischen Verteidigungslinien. Die Vorstellung von der Herstellung eines politischen Raumes allein aufgrund des menschlichen Willens entsteht in den politischen Zentren und verbreitet sich rasch bis hin zu den Zonen des Übergangs. Die Grenzregionen – bis anhin Niemandsland oder Kondominium zweier Nationen – werden zu klar umrissenen Territorien, die von militärischen Interessen bestimmt werden: die Grenze wird zur Demarkationslinie zwischen zwei Gesetzes- und Macht komplexen. Der ausschließliche Charakter des modernen Staates verlangt nach einer eindeutig definierten Trennlinie.⁵ Theorie und Wirklichkeit klaffen jedoch häufig auseinander.

Brasilien verdankt seine Entstehung einem Grenzvertrag: 1494 teilten die beiden iberischen Mächte – Spanien und Portugal – im Städtchen Tordesillas am Ufer des Duero die Neue Welt unter sich auf. Diese luso-kastilische Grenze ist ein Kuriosum, denn es handelt sich um einen reinen Willkürakt, einen diplomatischen Pinselstrich: die Linie von Tordesillas wollte Südamerika auf der Höhe der Stadt Laguna (Santa Catarina, Brasilien) halbieren und so die gesamte Region des Rio de la Plata unter spanische Herrschaft stellen.⁶ Eine gemeinsame Grenze auf der Iberischen Halbinsel wurde nach Südamerika verpflanzt – der politische Willen zweier Herrscher spaltete den südamerikanischen Halbkontinent in zwei Hälften, ohne sich um das Schicksal der Bewohner oder die Beschaffenheit des Territoriums zu kümmern. Die beiden Kronen Spaniens und Portugals beschlossen einfach, ihre Nachbarschaft nach Südamerika auszudehnen und nötigten damit ihren zukünftigen Kolonien eine Trennlinie auf, die von Anfang an fragwürdig war: die Unbestimmtheit der Demarkationslinie führte zu einer vagen, unstablen Grenze, die sich im Laufe der Jahrhunderte ständig verschob. Die Verträge von Madrid (1750) und San Ildefonso (1777) bestätigten nur die Unsicherheit dieser Grenze; sowie das langsame Vorrücken der portugiesischen Herrschaft im Rio-de-la-Plata-Becken, bis schließlich die englische Diplomatie 1828 die Schaffung der Republik Uruguay als Pufferstaat zwischen Brasilien und Argentinien erzwang und so den Grenzstreitigkeiten ein Ende bereitete.⁷

1893 erläuterte der nordamerikanische Historiker Frederick Jackson Turner⁸ vor der *Columbian Exposition* seine berühmte Theorie über die Bedeutung der Grenze in der amerikanischen Geschichte: gemäß Turner soll das Vorhandensein unbesiedelter Gebiete, unbegrenzter Möglichkeiten und die ständige Gefahr der Indianer den Charakter und die Institutionen der Vereinigten Staaten beeinflusst haben – Immigranten wurden so rasch assimiliert und der demokratische Geist gefördert. Diese Theorie ist eng verknüpft mit den historischen Umständen ihrer Entstehung: 1898, fünf Jahre später, besetzten die USA Kuba und lösten damit Spanien als angeblich überholte Kolonialmacht ab.

⁴ Ebd., S. 214–215.

⁵ Anthony Carty, Für einen neuen Grenzbegriff im Völkerrecht, in: *Literatur der Grenze – Theorie der Grenze*. Hrsg. von Richard Faber und Barbara Naumann. Königshausen & Neumann, Würzburg 1995, S. 253–272.

⁶ Heloisa Jochims Reichel, Ieda Gutfreind, *Fronteiras e guerras no Prata*. Atual, São Paulo 1995, S. 18.

⁷ Francisco de Solano, *Contactos hispanoportugueses en América a lo largo de la frontera brasileña (1500–1800)*, in: *Estudios (nuevos y viejos) sobre la frontera*. Coord. Francisco de Solano y Salvador Bernabeu. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1991, S. 187–215 (Revista de Indias. Anexos; 4).

⁸ Frederick Jackson Turner, *The Significance of the Frontier in American History*, in: *The Frontier in American History*. Holt, New York 1920, S. 1–38.

Montag, 25. 9., 14.30 Uhr – Freitag, 29. 9. 2000, 12.30 Uhr,
in der katholischen Akademie Franz Hitze Haus in Münster:

Philosophische Woche

NATÜRLICH: NIETZSCHE!

- Der Zerstörer: Nietzsches Kritik des Subjektgedankens und des Christentums
- Der Prophet: Der Wille zur Macht und das Lebensglück
- Der Künstler: Nietzsches Kompositionen
- Rezeption der Wirkungsgeschichte

Kooperation mit dem Seminar für Philosophische Grundfragen der Theologie an der Westfälischen Wilhelms-Universität mit PD Dr. Georg Essen, Theologie, Münster; Dr. Beatrix Himmelmann, Philosophie, Berlin; Prof. Dr. Klaus Müller, Philosophische Grundfragen der Theologie, Münster; Prof. Dr. Josef Simon, Philosophie, Bonn; Dr. Magnus Striet, Theologie, Münster; Dr. Saskia Wendel, Philosophie, Münster; Prof. Dr. Jürgen Werbeck, Theologie, Münster, und Prof. Dr. Ulrich Willers, Fundamentaltheologie, Eichstätt/München

Information und Anmeldung:

**Akademie Franz Hitze Haus, Kardinal-von-Galen-Ring 50,
48149 Münster, Telefon 0251-9818-0**

Dennoch ist Turners Theorie brauchbar, und sei es nur, um die Unterschiede zwischen Nord- und Südamerika aufzuzeigen. Was den Rio de la Plata betrifft, so liegen die Gegensätze zu Nordamerika auf der Hand. Hier gibt es keine sich ständig ausdehnende Grenze, sondern ein zwischen zwei europäischen Mächten umstrittenes Territorium. Der Vertrag von San Ildefonso (1777) schafft denn auch zwischen beiden Kolonialmächten eine Art Pufferzone, genannt *Campos Neutrais*, ein Niemandsland und Paradies für Viehschmuggler.⁹ Unter diesen Umständen entsteht keine *frontier*, keine Pioniererfahrung demokratischen Zuschnitts. Diese Kolonialgrenze in Südamerika vernichtet im allgemeinen diejenigen, die sich dorthin verirren. Als das Gebiet schließlich wirtschaftlich in die brasilianische Nation integriert wird – durch den Eisenbahnbau (1870–1920) – so geschieht dies unter Federführung ausländischen Kapitals (England, Belgien, USA). Diese Kolonialgrenze im Rio-de-la-Plata-Becken ist vielschichtiger als im Norden des Kontinents. Sie entsteht als Missionsgrenze, getragen vom Franziskanerorden, auf den die Jesuiten folgen. Der Kampf zwischen spanischen Missionaren und portugiesischen Siedlern endet in den sogenannten *Guerras Guaraníticas* (1753–1756), offizieller Euphemismus für die völlige Zerstörung der Missionen und die Vernichtung ihrer Bewohner. Anschließend entsteht in dem Gebiet eine wirtschaftliche Grenze, bedingt durch die Viehzucht. Zu guter Letzt bleibt die rein politisch-kulturelle Grenze zwischen unabhängigen Nationen (Brasilien, Argentinien, Uruguay), wobei die Sprache das Kriterium für die nationale Zugehörigkeit bildet.

Im Falle des Rio de la Plata müßte man Turners These umkehren: statt demokratische Werte zu fördern, hat die alte Kolonialgrenze während Jahrhunderten einem Geist der Anarchie Vorschub geleistet, dessen politischer Ausdruck der *caudillo*, der Willkürherrscher ist.¹⁰ Wenn es auch ein langsames Vorrücken der westlichen Zivilisation in der Pampa gegeben hat, so ist dies weniger dem Unternehmertegeist unerschrockener Individuen zuzuschreiben als vielmehr eine Folge verheerender Epidemien, ausgelöst durch europäische Krankheiten – Pocken, Typhus und Dysenterie –, die Millionen von Indianern dahin-

⁹ Sandra Jatahy Pesavento, *História do Rio Grande do Sul*. 2a ed. Mercado Aberto, Porto Alegre 1982, S. 17–18 (Série Revisão; 1).

¹⁰ Alistair Hennessy, *The frontier in Latin American history*. Arnold, London 1978, S. 21–27.

rafften, was auch zum guten Teil den Erfolg der Jesuitenmissionare erklärt, die es besser verstanden, mit den Krankheiten der Alten Welt umzugehen als die indianischen Medizinmänner.¹¹ In einer Grenzregion ist die Entstehung einer Nationalliteratur ein schwieriger, langwieriger Prozeß. Der Kampf ums Dasein drängt zunächst alle ästhetischen oder literarischen Anwandlungen in den Hintergrund. So dauerte es über dreihundert Jahre, bis im Staat Rio Grande do Sul – dem südlichsten Brasiliens – eine eigene literarische Tradition entstand. Diese lange Inkubationszeit blieb nicht ohne Einfluß auf die Literatur. Der Raum, der Ort der Handlung spielen eine große Rolle – zunächst die endlosen Weiten der Pampa, dann ein Kriegsgebiet, das von feindlichen Heeren durchquert wird. Mit dem Aufkommen der Moderne verengt sich dieser Raum zusehends und wird zur Stadt, zum Viertel, zu einem einzigen Zimmer.¹² Von besonderer Bedeutung sind die imaginären Orte der Literatur – *Antares* von Erico Veríssimo (1905–1975), Schauplatz einer politischen Satire, oder *Passo da Guanxuma* von Caio Fernando Abreu (1948–1996), mythische Grenzstadt am Rand der Pampa. Als Beispiele möchte ich zwei zeitgenössische Autoren herausgreifen – *Tabajara Ruas* (*1942) und *Roberto Bittencourt Martins* (*1937).

Uruguiana – die Grenze der Gewalt

«Mit mehr als hundert Kilometern pro Stunde fuhr er in die leeren Straßen von Uruguiana hinein; dann bremste er ab (...). Als er den Zoll passierte, winkte er den Wächtern zu, rückte die Sonnenbrille zurecht, drückte auf das Gaspedal und peitschte den Wagen über die Brücke des Uruguay, Richtung Argentinien. Als er langsam das Licht des jungen Morgens heraufdämmern sah, überkam ihn ein Glücksgefühl (...). Ohne einen Laut flog der im Morgenlicht funkelnde Wagen über die Brücke.»¹³

Lino dos Paes Rodrigues, Abkömmling einer berühmten Familie aus der Grenzregion, durchlebt eine Existenzkrise: sein Unternehmen ist bedroht, ebenso Ehe und Familie. Plötzlich entdeckt er auf dem Arbeitstisch den Brief einer Anwaltskanzlei, der ihn zum Erben einer großen Farm erklärt, die längst vergessenen Verwandten an der Grenze zu Argentinien gehört hat. Dieser glückliche Zufall scheint eine Gabe Gottes zu sein. Die Reise nach Uruguiana in Begleitung des Sohnes erscheint Lino wie eine Rückkehr zu den Wurzeln der Familie. Doch er erbt nicht nur die Farm, sondern auch eine düstere Vergangenheit, eine Familienchronik voller Blut. So wird die Reise an die argentinische Grenze zur Reise in die Vergangenheit. Wir kehren zurück ins Jahr 1893, die Zeit der *Revolução Federalista*, eines blutigen Bürgerkriegs.¹⁴ Zwei Gegenstände verkörpern dieses unselige Erbe – ein Messer und ein schwarzer Überwurf, der dem blutrünstigen Vorfahren Oberst Bertholino gehört, mit dem sich die Hauptfigur nach und nach identifiziert. Beim Wühlen in der Kommode des Herrenhauses findet Lino ein kleines Messer. Des Nachts entdeckt er auf der anderen Seite des Hofes eine dunkle Gestalt mit einem schwarzen Überwurf. Ganz allein fährt die Hauptperson entlang der argentinischen Grenze nach Süden, um in der surrealen Stadt Santana do Livramento einen Kenner der Familiengeschichte zu treffen. Lino wird im Laufe dieser Reise nicht nur über die düstere Familiensaga aufgeklärt – das Messer in seiner Hosentasche entwickelt ein Eigenleben. Das erste Opfer ist eine argentinische Prostitu-

iert, das zweite ein Transvestit, der unseligerweise den Nachfahren des Obersten Bertholino um eine Mitfahrgelegenheit bittet. Vergangenheit und Gegenwart verdichten sich zu einem einzigen Bild, in dem sich die Brutalität von gestern und die Gewalt von heute überlagern. Die Versatzstücke der modernen Zivilisation – Farbfernseher, japanisches Auto, portables Telefon – verschwinden nach und nach aus dem Blickfeld und überlassen die Szene der nackten Gewalt, der letzten Grenze zwischen Mensch und Tier, einer Art schwarzem Loch, in das Vater und Sohn die Opfer ihrer Messerstechereien werfen. In der Schlußszene, bei der Fahrt über die internationale Brücke, hinterläßt Lino seinem Sohn den schwarzen Überwurf, Sinnbild der Familiensaga.

Im Roman von Tabajara Ruas erscheint die Grenze als ein Ort der Angst und der Bestialität. Nichts bleibt übrig, es sei denn die nackte Gewalt, Ursprung des Reichtums sowohl der landbesitzenden Vorfahren wie der Finanzjongleure von heute. Die Macht verbleibt in den Händen einer kleinen Gruppe von Privilegierten – die Methoden zur Erhaltung dieser Macht haben sich kaum verändert. Die Grenze von Uruguiana ist eine Schwelle des Übergangs, die den Mächtigen Straffreiheit sichert.

Ibiamoré – die Grenze der Moderne

«Die Legende ist ganz einfach. Sie beschwört das Bild des Gaucho, in Pluderhosen und Poncho, der die erste Eisenbahn durch die Gegend fahren sieht und dabei – hinter seinen unbeweglichen indianischen Gesichtszügen – das geheime Verlangen verspürt, wie das Vieh Hals über Kopf davonzurennen und die lärmige und rumpelnde Maschine so weit wie möglich hinter sich zu lassen (...). Es gibt einen Nachtzug, der aber auch im hellen Tageslicht auftauchen kann (...). Er fliegt über die Schienen, kein Mensch weiß, woher er kommt. Er hält an den Bahnhöfen und scheint vollkommen leer zu sein. Aber, sobald jemand die Unvorsichtigkeit begeht, auf das Trittbrett zu steigen, wird er auf immer verschwinden.»¹⁵

Ibiamoré ist ein Roman von der Grenze, aus einer Region, die von willkürlichen Demarkationslinien zerschnitten wurde, während der Zug Felder, Schienen und Nationalitäten durchmißt. Die Region von *Ibiamoré* ist eine Art Mythos des Südens, auf halbem Weg zwischen Rio Grande do Sul und Rio de la Plata. Jedes Kapitel entspricht einer Station am Schienestrang.¹⁶

Arkadien und das pastorale Idyll waren eines der häufigsten Bilder, mit denen versucht wurde, die Neue Welt zu beschreiben. Die ersten Chronisten machten Anleihen bei Vergil, um eine vom Menschen unberührte, fremde Natur zu beschreiben. Mit der Industrialisierung zerbrach das Idyll. Das Pfeifen der Lokomotive durchbrach die ländliche Stille: das Zwitschern der Vögel und das Muhen der Kühe wichen dem Zeichen der Zeit in Gestalt einer stämpfenden Maschine.¹⁷

Das Hereinbrechen dieser Maschine in den Garten verweist – im Falle Brasiliens – auf das Ende des Kaiserreiches (1870–1889), die Zeit, in der die ersten Züge über die Schienen des Südens rollten. Die imaginäre Reise beginnt im Mythos – *Ibiamoré* – der gleichbedeutend ist mit dem Ursprung des Landes. Der Zug ist das verbindende Element im Buch, eine Maschine, die über das Schienennetz zwischen Brasilien, Uruguay und Argentinien hin und her pendelt. Wie auch der Zug sich nicht auf ein Land beschränkt, so stammen auch die Chronisten dieses Zuges von beiden Seiten der Grenze und der letzte von ihnen, Aquiles Gama, ist Doppelbürger.

¹¹ Daniel T. Reff, *The Jesuit Mission Frontier in Comparative Perspective. The Reductions of the Rio de la Plata and the Missions of Northwestern Mexico, 1588–1700*, in: *Contested Ground. Comparative Frontiers on the Northern and Southern Edges of the Spanish Empire*. Ed. Donna J. Guy and Thomas E. Sheridan. University of Arizona Press, Tucson 1998, S. 16–31.

¹² Luiz Marobin, *Painéis de literatura gaúcha*. Ed. Unisinos, São Leopoldo 1995, S. 59–61, 100–101.

¹³ Tabajara Ruas, *O fascínio*. Record, Rio de Janeiro 1997, S. 140–141.

¹⁴ Carlos Reverbél, *Maragatos & Pica-Paus*. 3a ed. L&PM, Porto Alegre 1999, S. 15–17, 54–62.

¹⁵ Roberto Bittencourt Martins, *Ibiamoré – o trem fantasma*. 2a ed. Mercado Aberto, Porto Alegre 1995, S. 9.

¹⁶ Lígia Militz da Costa, *Nos labirintos da linguagem*, in: Roberto Bittencourt Martins. Instituto Estadual do Livro, Porto Alegre 1989, S. 15–19 (Autores gaúchos; 26).

¹⁷ Leo Marx, *La macchina nel giardino: tecnologia e ideale pastorale in America*. Traduzione di Eva Kampmann. Edizioni Lavoro, Roma 1987, S. 9–27 (Studi di storia; 11).

Der Geisterzug überquert die Grenzen und schleppt seine Passagiere einem ungewissen Schicksal entgegen. Die Spannung zwischen Eros und Thanatos beherrscht die Reisenden; die Grenze hinterläßt ihre Spuren: Vergewaltigung, Selbstmord, Wahnsinn begleiten die Fahrt dieses Dampfrosses auf dem Weg zu einem ungewissen Ziel.

Die Atmosphäre der Grenze manifestiert sich nicht nur in Episoden der Gewalt: eine Art literarischer Schmuggel findet statt. So erinnert das Rattern über die Schienen an die Geschichten von Jorge Luis Borges, besonders an die Fahrt des Juan Dahlmann durch Patagonien, auf dem Weg zu einem tödlichen Duell.¹⁸ Der Geisterzug hebt die geographischen, zeitlichen und literarischen Grenzen zwischen Brasilien und dem Rio de la Plata auf. Die Zeit pendelt hin und her zwischen dem Ende des 19. Jahrhunderts und der Gründung des Rio Grande do Sul. Die literarischen Bezüge verweisen auf die brasilianische wie die argentinische Literatur und unterstreichen dabei die absurde Grenzziehung in Zeit und Raum.¹⁹

In Brasilien ist der letzte Zug schon lange abgefahren. Diese Maschine – einst Emblem des Fortschritts – ist heute ein Relikt der Vergangenheit. Als rauchender Dinosaurier rattert sie über die Schienen, durch die Felder, vorbei an sterbenden Städten und verlassenen Bahnhöfen. Der Geisterzug des Roberto Bittencourt Martins tritt ein in den Mythos, auf halbem Weg zwischen Leben und Tod, Arkadien und einer gesichtslosen Moderne.

Es gibt keine Grenze ohne Schmuggel, und die Südgrenze Brasiliens macht keine Ausnahme. Schmuggel bedeutet Durchgang und Übertritt, eine Grauzone zwischen Legalität und Untergrund. Im Süden Brasiliens hat der Schmuggel bei der Entdeckung des Landes eingesetzt und hat bis zum heutigen Tag

niemals aufgehört; bald geduldet, bald unerbittlich unterdrückt.²⁰ Die brasilianische Historikerin Léa Masina²¹ überträgt den Begriff des Schmuggels auf die Literatur des Rio Grande do Sul. In der Realität ist Schmuggel gleichbedeutend mit Grenzübertritt; in der Literatur verweist er auf eine Sprengung der Grenzen durch die Phantasie des Schreibenden, der unbehelligt zwischen sozialer Wirklichkeit und literarischer Gestaltung hin und her pendelt.

Schmuggel ist gleichbedeutend mit einem literarischen Diskurs, der auf die Suche geht nach dem Anderen, jenseits der Grenze. Der Schmuggel verfügt über eine eigene Bilderwelt – Züge, Brücken, Dampfrosser. Die von der Phantasie über die Grenze geschmuggelte Ware besteht aus alten Legenden, Erzählungen von Borges, Sagen und Mythen. Genau dies tun die Autoren der beiden hier untersuchten Romane: bei *Tabajara Ruas* erleben wir den Transfer eines historischen Alptraums – des Bürgerkriegs von 1893 mit all seinen blutigen Episoden – zwischen Brasilien und dem Rio de la Plata. Der Geisterzug selbst ist ein Instrument des Schmuggels, der Geschichten aus der Pampa über die grüne Linie schleppt.

Schmuggel ist auch ein Klima, bestehend aus Angst, heimlichen Übergängen und gefährlichen Passagen. Der Schmuggler rudert bei Nacht über den Fluß, springt aus dem Zug oder überquert – als Mönch verkleidet – die Brücke. Dieses Bild ist der historischen Wirklichkeit viel näher als viele Heldenposen, die auf öffentlichen Plätzen, in Bahnhöfen oder Flugplätzen den Gaucho verherrlichen. *Tabajara Ruas* und *Roberto Bittencourt Martins* jedenfalls machen aus der ständigen Pendelbewegung über die geographischen wie literarischen Grenzen eine Metapher für die *Conditio humana* an der Grenze zum 21. Jahrhundert.

Albert von Brunn, Zürich

¹⁸ Jorge Luis Borges, Der Süden, in: Erzählungen 1935–1944. Nach der Übersetzung von Karl August Horst, bearb. von Gisbert Haefs. Hanser, München 1981, S. 228–236 (Gesammelte Werke 3/1).

¹⁹ Léa Masina, Ibiamoré, o trem fantasma, in: Cadernos do IL 1 (1989), S. 49–54.

²⁰ Guilhermino César, O contrabando no sul do Brasil. Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul 1978.

²¹ Léa Masina, Imaginários do contrabando nas literaturas de fronteira, in: Percursos de leitura. Instituto Estadual do Livro-Movimento, Porto Alegre 1994, S. 63–70.

Die Macht der Schmetterlinge

Der Autor des hier zu erörternden Buches, *Albert Zeyer*, ist Schweizer, Arzt und Physiker.¹ Er gibt darin eine luzide Erläuterung des sogenannten *Schmetterlingseffektes* im Rahmen der physikalischen Chaostheorie. Zeyers Anliegen geht jedoch weit darüber hinaus, nämlich auf die ungeahnten Folgen dieser physikalischen Entdeckung für unseren Stand in der Welt. Sein Anliegen meistert er in allgemeinverständlicher, gut lesbarer und unterhaltsamer Entfaltung der wesentlichen Gedankengänge.

Sein Ausgangspunkt ist die heute von vielen, mit sensiblem Gewissen begabten Menschen gefühlte Niedergeschlagenheit und Neigung zu Resignation angesichts der von Staaten und Machthabern herbeigeführten Gewalt- und Unrechtshandlungen in der Welt. Protest- und Widerstandsaktionen werden allzuoft ignoriert oder unterdrückt; die Inhaber der Macht scheinen machen zu können, was sie wollen. Exemplarisch dafür sind dem Autor die von Frankreich im September 1995 wiederaufgenommenen Atomtests im Südpazifik. Muß der einzelne vor so schiefer Arroganz der Macht mit ihrer Nekrophilie nicht resignieren und kapitulieren? Zeyer sagt *Nein*. Der einzelne, die Kleinen und Machtlosen dürfen «trotzdem» ein zuversichtliches «Ja» zu geduldiger Veränderung der Welt und erhoffter Rettung des Le-

bens «sagen». Die Begründung dafür ist eben im *Schmetterlingseffekt* enthalten.

Warum die Resignation kein Schicksal ist

Er wurde 1960 entdeckt beim Versuch, die Wettervorhersage rechnerisch zu vereinfachen. Dabei ergab sich das Erstaunliche, daß der *Rechner* durch kleinste Änderungen der Daten – wie Ab- oder Aufrundung eines Temperaturwertes auf drei statt sechs Stellen hinter dem Komma – zu einer von der vorhergehenden völlig verschiedenen Wettervorhersage, das heißt, zu einem *Wetterumschlag* kam. Der Verdacht, auf einen Sachverhalt von prinzipieller Bedeutung – das Verhalten sogenannter «chaotischer Systeme» – gestoßen zu sein, wurde bald zur Gewißheit. Chaotische Systeme sind in der – belebten wie in der unbelebten – Natur allenthalben anzutreffen. Wie man jetzt erkannte, ist ihnen eigen, daß ihr Verhalten schon infolge minimaler Verschiebungen in den Anfangsbedingungen *unvorhersehbar* anders wird. Die «Definition» des *Schmetterlingseffektes* beruht auf den Erfahrungen mit Wetterumschlägen aus unscheinbaren Anlässen: «Wenn ein Schmetterling in Hongkong mit dem Flügel schlägt, kann er in New York ein Gewitter auslösen.»

Den Theoretikern ist heute klar, daß auch die menschliche Gesellschaft ein *chaotisches System* ist: «Die Gesetzmäßigkeiten der Unvorhersagbarkeit gelten in noch viel größerem Maße für komplexe Systeme wie die Wirtschaft oder politische Systeme. Wir müssen uns damit abfinden, daß wir in derartigen Systemen

¹ Die folgenden Ausführungen beziehen sich auf das Buch von: Albert Zeyer, Die Kühnheit, trotzdem JA zu sagen. Warum der einzelne mehr Macht hat, als wir glauben. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2. Aufl. 1998, 224 Seiten.

– wie auch bei der Wettervorhersage – die Entwicklung nicht auf längere Zeit vorhersagen können.»² Das heißt: auch hier können kleinste Veränderungen unvorhersagbar große Auswirkungen haben.

Eine wichtige Konsequenz aus den neuen Erkenntnissen: sie erweisen den «Laplace'schen Dämon» (und seine Nachfolger) als *Nonsens*. Die Vorstellung, ein sämtliche Daten des Universums berechnender und wissender Genius könne damit den Weltlauf rückwärts und vorwärts buchstabieren, wird – nachdem ihn schon die Quantentheorie in Frage gestellt hatte – jetzt von der Chaostheorie endgültig ins Reich der Fabelwesen verwiesen. Zwar gehorchen chaotische Systeme als *Ganze* durchaus mathematisch beschreibbaren Gesetzen; doch ihr *konkretes* Verhalten ist nicht vorzuberechnen.

Gerade dieser Sachverhalt ist für Zeyer das entscheidende Argument *gegen* Resignation. Darin zeigt sich der *mögliche* (freilich weder vorhersehbar noch erzwingbare) Einfluß des einzelnen oder einer kleinen Gruppe auf den Gang der Entwicklung: ihr Tun oder Lassen – also ihr «Flügel Schlag» – kann entscheidend sein für das Schicksal von vielen. Bewußt führt Zeyer eine Reihe von «Schmetterlingsbeispielen» an: Menschen, die im Kleinen – scheinbar chancenlos vor dem Weltlauf – aus Überzeugung etwas tun, *sich engagieren*, weil man die Dinge und Menschen nicht weiter sich selbst und den Mächtigen überlassen kann, und deren Initiativen sich unvorhersehbar vielversprechend auswirk(t)en (23–32). «Was wir Zufall nennen, ist oft genug Auswirkung eines chaotischen Systems.» Das Verhalten chaotischer Systeme läßt sich auch religiös interpretieren: «Gott liebt das Leise», folgert Zeyer und sieht überall in der Kultur dafür einen Erfahrungs- und Spürsinn: im Tao te King, aber auch im Evangelium von dem *Kind*, das als Modell für Größe im Himmelreich vorgestellt wird (Mt 8,2–5) und etwa in der Gestalt des *Franz von Assisi* eindrückliche Bestätigung fand (39–44).

Allerdings haben wir große Schwierigkeiten, uns die Wirkweise des *Schmetterlingseffektes* vorzustellen. Unwillkürlich meinen wir, daß Kleines nur durch ungeheuer große Aufsummierung eine merkbare Wirkung entfalten könne. Das heißt, unser Denken und Begreifen ist weithin «linear». Chaotische Systeme sind jedoch «nicht-linear»; sie wurden überhaupt erst in neuerer Zeit mathematisch erkundbar.

Die Schwierigkeit, sich die Wirkweise des *Schmetterlingseffektes* vorzustellen, beruht vorab darauf, daß in chaotischen Systemen *iterative* (sich wiederholende) Prozesse ablaufen, deren Merkmal die *Schleifenbildung* ist: «Sie führt nämlich dazu, daß die Veränderung einer Variablen auf diese selber zurückwirkt und damit verstärkt wird. Diese Verstärkung wirkt wieder auf sich selber zurück und wird nochmals verstärkt und so fort. So kann eine kleine Veränderung gewaltige Dimensionen annehmen und das ganze System beherrschen: der Schmetterlingseffekt.» (55f.) Die einzelnen Variablen eines Systems treten also in Wechselwirkung mit sich selbst oder untereinander; das bedeutet mathematisch, daß sie miteinander multipliziert werden müssen. So führt das Prinzip der Iteration «zur lawinenartigen Verstärkung kleinster Veränderungen».

Mut, Widerstand, Tatkraft

Die lineare Welt ist wohlgeordnet und hierarchisch: Kleine Ursachen haben kleine Wirkungen, große Ursachen haben große Wirkungen. In der linearen Welt, deren Gesetze wir kennen, ist damit auch festgelegt: Kleine Ursachen *dürfen nicht* große Wirkungen haben, große Ursachen *dürfen keine* kleinen Wirkungen haben. Kleine Ursachen können nur zu *Unrecht* große Wirkungen erzielen. Zeigt sich diese Gefahr, so droht ein Angriff («dunkler Mächte») auf die geordnete Welt, muß die Ordnung mit allen Mitteln wiederhergestellt, der Unruheherd stillgelegt, die Bewegung, die er entfachte, verurteilt, verboten, zerschlagen werden. Hierarchisches Denken kann nicht dulden, daß kleine

Ursachen große Wirkungen entfalten, weil (so das typische Argument) die Welt, die Gesellschaft sonst unregierbar, das heißt, chaotisch wird. Nur kontrollierbare, hierarchietreue Wirkungen können zugelassen werden. In *patriarchalen Systemen* (Zeyer nennt als «Paradebeispiele» Militär, Katholische Kirche, Leistungssport, Krankenhäuser) können nur solche Menschen Karriere machen, die ihre ganze Persönlichkeit in die Waagschale werfen und gleichzeitig sich selbst verleugnen – mit allen schlimmen Folgen für Gesundheit und persönliche Identität. Wer sich ihnen versagt, erlebt Einflußlosigkeit und bittere Ohnmacht, zieht sich aus Gründen der Selbsterhaltung oft genug in Passivität und Privatleben zurück: Unsere Welt ist ohnehin (nach einem Bildwort von *Joseph Weizenbaum*) wie die *Titanic* in direktem Kurs auf den Eisberg.

Chaotische Systeme aber sind antihierarchisch, der *Schmetterlingseffekt* respektiert keine Hierarchie. Wer sein Handeln auf ihn baut, muß allerdings akzeptieren, daß dieser Weg nicht zu Ruhm und Verdienst führt; ja daß der Handelnde nicht einmal wissen kann, *ob* sein Tun Wirkung – und *welche* Wirkung – auf das Ganze hat. Seine Sache selbst muß ihm genügende Motivation sein. Physiologische, psychologische und ethologische Erkenntnisse scheinen darauf hinzudeuten, daß Männer eher dem Hierarchieprinzip, Frauen eher dem *Schmetterlingseffekt* zugehört sind. Auf jeden Fall braucht es Ich-Stärke, um diesen *dritten Weg* (zwischen Hierarchieprinzip und Resignation) zu gehen. Sie kann man zum Teil an der Geschichte lernen, die für den alternativen Weg voller Beispiele ist.

Da sind im zwanzigsten Jahrhundert jene zwei *irischen Frauen*, die sich gegen den Bürgerkrieg zusammenschlossen und ihn tatsächlich (für einige Zeit) zum Ruhen brachten. Da ist *Rosa Parks*, jene schwarze Matrone, die sich eines Tags im Bus auf einen «weißen» Platz setzte und damit, ohne es zu ahnen, die schwarze Bürgerrechtsbewegung auslöste. Und eine jener aus kleinen Anfängen entstandenen Bürgerbewegungen, die zum *Ende der DDR* führten, edierte damals gar eine Zeitung mit dem *Schmetterlingssymbol* als Kopf. Auch die *Befreiung Indiens* von britischer Herrschaft läßt sich so lesen. In der Gegenwart muß die Ausstrahlung, die von *Greenpeace*, *Amnesty International*, *Ärzte ohne Grenzen* und anderen NGOs (Non Government Organizations) ausgeht, auf jeweils winzige Schmetterlinge zurückgeführt werden.

Nicht wenige Leser des Buches, zumal solche mit klassischer Bildung, werden irgendwann fragen, ob sich physikalische Effekte denn wirklich auf die Gesellschaft übertragen lassen. Antwort auf diese Frage gibt das als *Selbstorganisation* bezeichnete Verhalten. Gemeint ist damit – wie beim Laser, wie beim Erhitzen einer Flüssigkeit (*Bénard-Zellen*) – die spontane Entstehung eines selbstorganisierenden, geordneten Systems ab einem gewissen Grad der Energiezufuhr. *Nichtlineare* Systeme können oft, je nach Parametern, entweder chaotisches oder selbstorganisierendes Verhalten zeigen. Den gemeinten Vorgang kann man sich anschaulich machen etwa im Sportstadion, wenn zigtausende Zuschauer in angeregtem Zustand, ab einem bestimmten Grad der Erregungssteigerung, eine sogenannte *La-Ola*-Welle formen: ein selbstorganisierender Prozeß, wohlkoordiniert, auch über geraume Entfernung hinweg, ohne Dirigenten. Auch hier spielt das erwähnte Prinzip der *Iteration* mit Bildung von Rückkopplungsschleifen eine wesentliche Rolle. Chaos, das heißt die unübersehbare, grenzenlose Variation und Vielfalt, sowie Selbstorganisation, das heißt die Fähigkeit zu spontaner Selbstordnung, scheinen der Materie an sich wie auch dem Leben innewohnen, ja beide miteinander zu verbinden. Wie der Autor etwa am *Schleimpilz* und am australischen *Barrier-Riff* exemplifiziert, scheint «eine gewaltige, überquellende, nie erlahmende Schaffenskraft, eine gestalterische Lust am Werk zu sein, die mühselos Tiere und Pflanzen immer wieder von neuem schafft», und zwar «mit schier unerschöpflicher Phantasie und einem Ideenreichtum... ohne Grenzen» (156). Lange Zeit sah man die Existenz von Leben im Universum als etwas physikalisch (thermodynamisch) höchst Unwahrscheinliches an, schien der Tod

²So der Physiker Hermann Haken, zitiert bei Zeyer (a.a.O.) S. 19.

des Lebewesens das (im Sinne der *Entropie*) Normalere zu sein. Inzwischen hat man die Lebewesen als *offene Systeme* verstehen gelernt: diese können unter bestimmten Bedingungen ihre innere Ordnung und Organisation sprunghaft steigern. Zu *leben* erscheint nun «gleichsam ein Urwunsch der Materie» und wie eine Bestätigung des Gedankens der griechischen Philosophie, daß die Welt vom *Eros* beseelt sei, und nach mehr Form und Leben dränge (161).

So gesehen – aus Sicht der *Naturwissenschaft* (!) – kommt man (obwohl ihn Zeyer nicht nennt) der Schau des *Teilhard de Chardin* wieder näher, gleichfalls *Henri Bergsons* «*élan vital*» (ihn nennt Zeyer ausdrücklich). Jedenfalls ist damit die Brücke von der Physik zu gesellschaftlichen Phänomenen geschlagen: «Selbstorganisation im Spiegel der Gesellschaft» betitelt der Autor ein Kapitel seines Buches, worin er die vorerwähnten und andere Beispiele aufführt.

Der Weltlauf und der einzelne: Chance und Ethos

Was bedeuten diese Perspektiven für den einzelnen? Zeyer spricht zunächst die Rahmenbedingungen der Gegenwart an. Zu ihnen gehöre der «Tod der Großen Männer», jener Führungspersönlichkeiten, die stellvertretend für viele denken und handeln. Deren Rolle sei heute – so meint er mit *Hans Magnus Enzensberger* – vergesellschaftet, werde von vielen selbst übernommen. Den gegenwärtig konstatablen Mangel an führenden Persönlichkeiten («Über-Vätern») deutet er als Beginn des Zeitalters des Schmetterlings, wofür das «Mündigwerden der Allgemeinheit» Bedingung sei; den «Großen Männern» der Vergangenheit sei überdies ein für die Allgemeinheit wenig bekommenes, egozentrisches Bedürfnis nach autokratischer Selbstdarstellung eigen gewesen. Zeyer belegt diese Kritik mit Beispielen. Daran mag viel Wahres sein. Als sicher kann indes gelten, daß die *Sehnsucht* nach Vorbildern und Heiligen mit Orientierungsfunktion auch heutzutage groß ist und daß Mündigwerden – das lehrt die Entwicklungspsychologie – solcher Persönlichkeiten bedarf. Wahr ist freilich auch, daß die Sehnsucht weniger nach selbstbezogenen als nach in sich ruhenden Vorbildern sucht. Für diese Feststellung spricht auch die verbreitete Tendenz zur «Selbstausbürgerung», das heißt zum totalen Rückzug ins Private, gekoppelt mit Desinteresse an Themen der *Weltveränderung*, wie Zeyer selbst sie an Alt und Jung heute wahrnimmt. Die – vielleicht erzieherisch gemeinte – Einseitigkeit des Autors in diesem Punkt wird auch an anderer Stelle evident. Zeyer betont selbst, der *Schmetterlingseffekt* sei neutral gegenüber Gutem wie Bösem. Es genügt – bemerkt er –, daß ein paar Menschen boshaft sind, damit manchmal alle miteinander sich böse verhalten. Auch das Hochkommen des Nationalsozialismus ist verstehbar als Auswirkung selbstorganisierender, iterativer Prozesse, gestartet von einer *Schmetterlingswirkung* im Rahmen der Randbedingungen des damaligen politisch-gesellschaftlich-wirtschaftlichen Systems. Erfahrungsgemäß waren und sind Menschen mit alternativen, lebendigen Vorbildern viel eher widerstandsfähig gegenüber dem Druck von Meinungsmachern.

Doch für die Frage nach dem Weg des einzelnen sind Zeyers Überlegungen hilfreich, mag man auch die Ausgangsdaten unserer Zeit etwas anders einschätzen als er. Ihm ist klar, daß Menschen einen ethischen Kompaß brauchen, auch und gerade wenn eine fremde moralische Autorität, die Gut und Böse bevormundend dekretiert, von den meisten abgelehnt wird. Worin besteht nun für Zeyer der ethische Kompaß? «Wer sich ihm [nämlich: dem *Schmetterlingseffekt*] verpflichtet, wird eine Einstellung entfalten, die zutiefst lebensfreundlich und lebenszugewandt ist»; Zeyer nennt sie «Ehrfurcht vor dem Leben», wie *Albert Schweitzer*, der von einer «fundamentalen Tatsache» redet: «Ich bin Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will.» (165f.) *Schweitzers* Wortwahl suggeriert von selbst die Nähe zu der ursprünglichen Lebenskraft, wie sie in selbstorganisierenden Systemen, besser, in jenem vergemeinschaftenden, lebendigen

Die LIFESENSE-INTERESSENGEMEINSCHAFT

für lebensbezogene zukunftsfähige Wirtschaft und Gesellschaft, Zürich

verbunden mit dem

Netzwerk für sozial verantwortliche Wirtschaft, Bern

lädt am 30. August 2000 ein zu einer

Tagung an der Paulus-Akademie

DEVELOPMENT ADOPTIONS

ein Projekt zur interkulturellen Zusammenarbeit von in der Entwicklungshilfe tätigen Organisationen und sozial verantwortlich denkenden Frauen und Männern.

Referenten: Mario von Cranach, Sozialpsychologe, NSW, Bern; Helmut Creutz, Wirtschaftsanalytiker, Aachen; Roland Spinola, Hermann-Management-Institut, Fulda; Adolf Paster, NGO «HILFE FÜR ALLE», Wien – Podiums- und Plenumsgespräche

Prospekte sind erhältlich und Anmeldung erwünscht bei:

LIFESENSE-IG, Mülistatt 12, Oetwil an der Limmat, Telefon 01-748 50 65, E-Mail: cirberther@bluewin.ch

Netzwerk wirkt, das seit einigen Jahren mit «Gaia» angedredet wird. Wer sich dieser – mißverständlich so genannten – «Chaos-Ethik» oder «Gaia-Ethik» öffne, dem offenbare sich eine lebensfreudige und ehrfürchtige Verhaltenslehre. Ihr Instrument sei der *Schmetterlingseffekt*, gemäß jenem anderen Motto *Albert Schweitzers*: «Das wenige, das du tun kannst, ist viel!»

Ist auch die Bibel schuld am «spirituellen Defizit»?

Dennoch mündet Zeyers Werk in eine Aporie. Die *nichtlineare* Welt des Lebens, des Schmetterlings, der Selbstorganisation und Evolution steht schroff gegen die *lineare* Welt, verkörpert in Maschinen und Technik mit natur- und lebensgefährdender Tendenz sowie um sich greifender Zerstörung des Lebensraumes. In dieser linearen Welt komme eine «Verrücktheit» heraus, die «der bedrohliche Ausdruck des spirituellen Defizits» sei, «welches weder vom Christentum und offenbar schon gar nicht von den hierarchisch und patriarchal strukturierten Kirchen gedeckt werden kann» (181). Die Menschen seien intensiv auf der Suche nach Alternativen, es gebe eine Menge verschiedener Ansätze, doch gleiche die Lage wiederum einem chaotischen Zustand. Daher werde «sich im Sinne der Selbstorganisation ein neuer gesellschaftlicher Konsens bilden müssen, der unserer Kultur eine neue spirituelle Basis gibt. Diese wird den eigentlich nicht sehr groß anmutenden Schritt vom «Liebe deinen Nächsten wie dich selbst» zur «Ehrfurcht vor dem Leben in mir und um mich herum» machen müssen.» (182) Zu dieser neuen spirituellen Basis könne jede(r) beitragen: wer aktiv mitdenkt und mitsucht, könne «zu einem Schmetterling» werden.

Albert Zeyer hat ein schönes, anregendes Buch geschrieben, das für Christen aber vielleicht doch einen Schönheitsfehler hat. Obgleich zögernd, neigt der Autor der These zu, daß «Gaia wirklich die große Urmutter und Göttin» sei, «in der das Herz der Selbstorganisation schlägt und die mit dem funkelnden Gewand des Chaos bekleidet ist» (169). Sie steht (wenigstens grammatikalisch) in Spannung zu dem «das Leise» liebenden «Gott» (32ff.). Der Autor spürt selbst, daß sein Buch in dieser Dimension weniger Klarheit bietet als in anderen Bereichen. In diesem Zusammenhang läßt er sich zu sehr von *Eugen Drewermanns* Verdikt leiten, daß es «kaum möglich» scheine, «auf dem Boden der Bibel eine umfassende, nicht nur auf den Menschen bezogene Ethik der Natur zu begründen». Die Bibel trage «außer einer einzigen kümmerlichen Stelle», die Erbarmen für das Vieh fordert, und dem Dank an Gott für Most, Öl, Wein, Weizen und Honig, – darin erschöpfe sich «der hebräische Lobpreis der Schöpfung» – nichts bei zur Sicht der Erde als gütig-warm «nach Art der Großen Mutter» (178f.).

Hier dürfte es sich um Mißverständnisse handeln. Die Bibel erklärt die Welt keineswegs zur Beute des Menschen. Gottes Herrschaftsauftrag an den Menschen nach Gen 1,26ff. ist Ausdruck

einer Segenszusage und sieht den Menschen gegenüber den Tieren in einer Art *Hirtenverantwortung*. Er sagt, wie der Mensch von Gott gemeint ist, vor dem «Sündenfall». Erst nachdem Gewalt und Untreue das Grundverhältnis zwischen Mensch und Gott fast zerstört hatten, erscheint der gefährdete und heilsbedürftige Mensch als *Gegner* der Tiere, ein Gegensatz, der (in den Augen der priesterlichen Grundschrift) an das «verlorene Paradies» erinnert.³ Ein weiteres Mißverständnis betrifft die Natur. Einer der Schlüssel zur Glaubensgeschichte Israels liegt in der Beobachtung, daß auf den zunächst im Raum der *Geschichte* begegnenden JHWH nach der Seßhaftwerdung auch die Kompetenzen des Natur-«Meisters» (Baal) und der «Großen Mutter» (Astarte) übertragen wurden. Zudem sah Israel Gottes Verhältnis zur Welt viel unmittelbarer als wir heute. In den zahlreichen Preisungen des Schöpfers – in den Psalmen, auch in den Weisheitsschriften – ist der Lobpreis der Schöpfung zumeist in der gleichen Rede enthalten.⁴ Lobpreis des Schöpfers ist zugleich Lobpreis der Schöpfung, und umgekehrt. Fazit: Die von Zeyer erwartete ethische Neuorientierung muß nicht gegen, sondern kann – sogar besser und tiefergehend – mit der Bibel geleistet werden. Dabei wäre zu hoffen, daß erneuertes Bibelverständnis, dessen Grundlinien schon seit Jahrzehnten vorliegen, auch einmal mit Hilfe des *Schmetterlingseffektes* geistiges Allgemeingut würde.

Chaostheorie als Herausforderung der Theologie

Wichtiger scheinen die *positiven Anstöße*, welche Zeyers Buch auch für Theologie und Glaubensverständnis bereithält. Vor allem bietet es gleichsam ein neues Paradigma für die Hermeneutik religiöser Prozesse.

So läßt sich etwa Entstehung und rasche Ausbreitung des Christentums mit Hilfe der dargelegten Koordinaten ohne große Mühe verstehen: Jesus selbst als «Schmetterling» in einer weitab

³ Vgl. dazu N. Lohfink, Wachstum. Die Priesterschrift und die Grenzen des Wachstums, in: Ders., Unsere Großen Wörter. Freiburg-Basel-Wien 1977, S. 156–171.

⁴ Siehe G. von Rad, Weisheit in Israel. Neukirchen-Vluyn 2. Aufl. 1989, bes. das Kapitel «Die Selbstoffenbarung der Schöpfung»; H.-J. Kraus, Theologie der Psalmen. (BK. AT XV/3). Neukirchen-Vluyn 2. Aufl. 1989, bes. S. 42ff.

ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2× monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Informationen
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Administration:

Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich
Telefon (01) 201 07 60, Telefax (01) 201 49 83
Redaktion: Nikolaus Klein, Karl Weber,
Josef Bruhin, Werner Heierle, Pietro Selvatico
Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Wolf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 2000:

Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 57.– / Studierende Fr. 42.–
Deutschland: DM 69.– / Studierende DM 49.–
Österreich: öS 520.– / Studierende öS 400.–
Übrige Länder: sFr. 53.– zuzüglich Versandkosten
Gönnerabonnement: Fr. 60.– / DM 70.– / öS 500.–

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8
Deutschland: Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70)
Konto Nr. 6290-700

Österreich: Z-Länderbank Bank Austria AG,
Zweigstelle Feldkirch (BLZ 20151),
Konto Nr. 473009 306, Stella Matutina, Feldkirch

Druck: Druckerei Flawil AG, 9230 Flawil

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.

vom Machtzentrum des römischen Imperiums gelegenen Nische; die Menschen des damaligen Reiches in einem stark angeregten Zustand, teils apokalyptisch auf die Endzeit gestimmt, teils friedenspolitisch die Epiphanie eines Heilbringers ersehend.⁵ Infolge selbstorganisierender und iterativer Prozesse bildeten sich (oft entlang der Perlschnur vorhandener jüdischer Gemeinden) in kurzer Zeit rund um das Mittelmeerbecken nach Art *fraktaler Muster* neue Jüngergemeinden, zeigten sich (in Ausformung der «alter Christus»-Idee) neue «Christusse» in Lehrern, Propheten, Heilcharismatikern und Märtyrern. Auch die Erscheinung vieler ähnlicher, mutierender (später als pseudochristlich ausgeschiedener) Formen läßt sich so leicht begreifen.

Aber auch theologisch grundlegende Begriffe – zum Beispiel *Offenbarung*, *Menschwerdung Gottes* – könnten im Rahmen dieses Paradigmas neu verstanden und buchstabiert werden: nicht, wie es oft geschieht, als von oben gesteuerte Interventionen und Operationen im und am Lauf der Geschichte, sondern als genuine Sprößlinge innerhalb des Geästs und Gezweigs des selbstorganisierenden *Lebensbaumes*. In einer früheren Phase versuchten im katholischen Raum *Teilhard de Chardin*, *Karl Rahner*, auch der frühe *Josef Ratzinger*, dieser Perspektive Rechnung zu tragen. Die neue Sicht ermöglicht auch, Offenbarung, Menschwerdung Gottes nicht bloß als etwas Punktuell, sondern organischer als etwas Dynamisches, viele Glieder Zeugendes und Belebendes zu verstehen, wofür ja (unter anderem Weltbild) die christliche Mystik vorarbeitete. Auch würde die neue Perspektive nahelegen, Christus weniger «abgehoben» als einsame Ikone zu betrachten, sondern ihn eher als Mitte des «Musters»: der Jünger, der Gemeinde, der «Gemeinschaft der Heiligen», in den Blick zu nehmen. Schließlich kann das Christentum, als lebendiges Muster genommen, nur ökumenisch, als «offenes System» leben, das heißt, mit anderen Konfessionen, Religionen und Weltanschauungen im Energie- und Informationsaustausch sein; wollte es sich als «geschlossenes System» verstehen und definieren, wäre ihm der «Wärmetod» in absehbarer Zeit sicher.

Mit diesem Dilemma verbinden sich bekanntlich eine Reihe aktueller Schwierigkeiten in der Kirche. Der Blick auf die beeindruckende Menge von Einzel- und Kleingruppeninitiativen, die unberühmt, gewissenhaft und geduldig tun, was an der Zeit ist, lehrt (ganz im Sinne von Zeyers Hauptanliegen) auch hier, daß in der «vollkommenen Gesellschaft» Kirche – auch ein Glaubensverband von einer Milliarde Menschen ist ein «chaotisches System» – irgendwann, irgendwo, unberechenbar und doch naturgesetzlich, ein *Flügel Schlag* einen totalen Wetterumschwung und Klimawechsel (wie schon beim Vaticanum II) bewirken wird, der das christliche Leben im Sinne des Fälligen, des *Zu-Fälligen* voranbringt, auch wenn Rückschläge, Martyrien, Sackgassen sozusagen in der Natur der Sache liegen. Dem *Schmetterlingseffekt* mit seiner Unbekümmertheit um Hierarchien ist der Konservatismus ängstlicher «Selbstausbürgerer» aus der Kirche der Zukunft nicht gewachsen, weil das Leben – das heißt auch, der «Gott des Lebens und der Lebenden» – ein Liebhaber *neuer* Formen und Gedanken ist; die alten verfallen ja dem Tod. Das scheint auch der Schriftgelehrte *Gamaliel* zu spüren: alles was sich auflöst und dem Tod verfällt, ist nicht von Gott; das wahre, lebendig Neue, das auf Dauer nicht aufzuhalten ist und sich durchsetzt, man weiß nicht wie, das kommt von Gott (Apg 5,34–39). So bleibt festzuhalten: «Die Kühnheit, trotzdem Ja zu sagen» – oder «Nein» –, auch und gerade im Blick auf gesellschaftliche Entwicklungen, hat der Autor einsichtig und interessant begründet, soweit das auf naturwissenschaftlicher Basis möglich ist. Jetzt wäre eigentlich der Theologe gefordert, die Physik des *Schmetterlingseffektes* nochmals aus seiner *geistlichen* Sicht zu betrachten und dem Parakleten, dem *pneuma* der Wahrheit (Joh 16,13), begegnen zu lassen.

Klaus P. Fischer, Heidelberg

⁵ Zu den für das Christentum günstigen Randbedingungen des damaligen Systems – von Justin «samenartige Worte» genannt – siehe H. Chadwick, Die Kirche in der antiken Welt. Berlin-New York 2. Aufl. 1972, S. 1–19.