



ORIENTIERUNG

Nr. 10 64. Jahrgang Zürich, 31. Mai 2000

DER VERSUCH DES FRANZÖSISCHEN Königs Heinrich II. (1519–1559) und von Admiral Gaspard de Coligny (1519–1572), in Brasilien eine französische Kolonie zu errichten, blieb eine kurze Episode. 1555 landete unter dem Kommando von Nicolas Durand de Villegagnon ein Expeditionskorps mit zwei Schiffen in der Bucht von Guanabara (der heutigen Bucht von Rio de Janeiro). De Villegagnons Truppen besetzten eine schmale Insel an deren Eingang und errichteten dort das Fort Coligny, das von ihnen knapp fünf Jahre lang gehalten werden konnte, bis sie vor den portugiesischen Truppen kapitulieren mußten. In diesem kurzen Zeitraum kam es auf dem kleinen französischen Territorium zu einer Reihe von politischen und religiösen Konflikten, die wie in einem Brennpunkt die religionspolitische Lage des französischen Königreiches im 16. Jahrhundert bündelten.

Brasilianische Messe

Kurze Zeit nach der Gründung von Fort Coligny revoltierte ein Teil der Siedler gegen ihren Kommandanten. Anlaß dafür waren nicht nur die harte Arbeitsdisziplin, die er ihnen abverlangte, sondern auch das Verbot von sexuellen Beziehungen mit den einheimischen Frauen. Die Revolte ging dabei von jenen Franzosen aus, die als Dolmetscher mit der Bevölkerung auf dem Festland vertraut waren und vielfach mit ihnen zusammenlebten. In dieser Lage bat de Villegagnon seinen früheren Studienkollegen, den Reformator Jean Calvin, ihm geeignete Siedler für den Aufbau des Forts zu schicken. Das zweite Expeditionskorps, das in der Folge für Fort Coligny gebildet wurde, umfaßte nicht nur eine Anzahl von Handwerkern und von Frauen, sondern auch eine Gruppe von vierzehn von Calvin ausgewählten Männern aus Genf, darunter die Pastoren Pierre Richer und Guillaume Chartier sowie den Theologiestudenten Jean de Léry. An Pfingsten 1557 kam es zum Konflikt zwischen den aus Genf stammenden Siedlern und dem Kommandanten de Villegagnon. Während der Feier des Abendmahles brach der Streit um dessen Deutung aus. Während de Villegagnon die Auffassung vertrat, «daß Brot und Wein nicht anders aufgefaßt werden könnten, als daß der Leib und das Blut Jesu Christi darin enthalten sind», bestanden die Genfer Pastoren darauf, daß ein rein geistiges Verhältnis zwischen den Zeichen des Sakraments, d.h. dem Brot und dem Wein und dem im Himmel wiederauferstandenen Körper Christi, seinem Leib und Blut, bestehe. Im Sinne der Genfer Reformation vertraten P. Richer und G. Chartier, daß im christlichen Abendmahl «solche Worte und Redensarten bildlich zu verstehen sind – das heißt, daß die Schrift die Zeichen des Sakraments mit dem Namen der gemeinten Sache zu bezeichnen pflegt».¹

Mehr als zwanzig Jahre später hat einer der Augenzeugen der Auseinandersetzung von Pfingsten 1557, der damals 24 Jahre alte Jean de Léry, seinen Bericht über diesen Konflikt veröffentlicht.² Bemerkenswert dabei ist, daß er damit nicht nur ein Ereignis der Vergangenheit festgehalten hat, sondern daß er durch die gewählte Form seiner Darstellung, nämlich der Erzählung über seine Reise nach Brasilien, über die Ereignisse in Fort Coligny und dem Festland und über seine Rückkehr nach Frankreich einen ethnographischen Bericht – sein Reisebericht gilt als erstes modernes ethnographisches Werk – mit dem theologischen Gehalt der Eucharistiekontroverse verknüpft hat.

Diese Verbindung ergab sich einmal ungezwungenerweise aus der Tatsache, daß Jean de Léry die Absicht hatte, die Ereignisse im «Antarktischen Frankreich», so wurde damals das Kolonisationsprojekt von de Villegagnon bezeichnet, wie sie stattgefunden hatten, zu berichten. Im Anschluß an die Kontroverse von Pfingsten 1557 kamen die Kontrahenten vorerst überein, bei Jean Calvin in Genf einen Schiedsspruch einzuholen. Guillaume Chartier reiste deshalb eigens nach Europa zurück. Die Härte der Auseinandersetzung aber, Jean de Léry verglich die Position des Kommandanten mit der «Menschenfresserei der Quetacas», jener Ethnie, «die wie Hunde und Wölfe die Körper ihrer Feinde ganz roh kauen und verschlingen»³, hatte zur Folge, daß die hugenottische Gruppe die Insel verlassen mußte und daß sie auf dem Festland bei

GESCHICHTE/THEOLOGIE

Brasilianische Messe: Das Projekt einer französischen Kolonie in Brasilien – Konflikt um die Eucharistie – Vertreibung der calvinistischen Siedler – Ihr Leben mit den Tupinambá – Der Reisebericht von *Jean de Léry* (1578) – Eine Pionierleistung der Ethnographie – Die Textanalyse von *Michel de Certeau* – Europäische Rationalität und die Fiktion des «Edlen Wilden» – Schriftlichkeit und Mündlichkeit – Die religionsgeschichtlichen Untersuchungen von *Frank Lestringant* – Die Bewertung der Anthropologie. *Nikolaus Klein*

KIRCHE

Frauen suchen Antworten: Reaktionen auf frauenfeindliche Blockaden in der Kirche (Schluß) – Die Position von Papst Johannes Paul II. – Geschlecht als Grund des Ausschlusses vom Amt – Ohnmachtserfahrungen der Frauen – Das Charisma zum priesterlichen Dienst ist auch Frauen gegeben – Befreiungsinitiativen von Frauen – Das Netzwerk «Diakonot der Frau» – Organisation und Angebote von Ausbildungsgängen – Zwiespältige Haltung der Hierarchie – Internationale Vernetzung – Planung für einen Weltkongreß für das Jahr 2001. *Ida Raming, Greven*

LITERATUR/THEOLOGIE

Die Bibel ist wirklich ein Hammer. Manchmal jedenfalls: Zur Bibelrezeption in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts – Zu einem zweibändigen Standardwerk, herausgegeben von *Heinrich Schmidinger* – Schriftsteller als Bibelleser – Gestalten und Szenen als archetypische Spiegelfiguren, Exempel- und Modellgeschichten – Der religiös-existentielle «Mehrwert» der biblischen Texte – Zwischen Apotheose und Auslöschung – Der Doppelblick der biblischen Autoren auf den Menschen – Hiob und Jesus von Nazaret als dominierende Figuren – Apokalyptische Bilder von der Todesverfallenheit der Menschheit – Vielschichtige Verfahrensweisen der Rezeption – Umsetzung, Umkehrung und Zurücknahme – Abkoppelung von kirchlicher Verkündigungssprache – Literarische Texte und ihre zeitdiagnostische Erschließungskraft – Transzendenz im Rückspiegel – Gegen- und Antipsalmen – Die Sprachgebärde der Klage – Erinnerungsspuren und Anklänge an die verloren gegangene Glaubenssprache – Eine doppelte Herausforderung. *Christoph Gellner, Zürich*

LITERATUR

Die Schreibhand als Kamera: *Peter K. Wehrli* «Katalog von Allem» – 1111 Notate aus 31 Jahren – Der geschriebene Schnappschuß – Im Orient-Express – Notizen vom Filmfestival von Cannes – Entwicklung von Gedanken im Zwei- und Dreischritt – Erkenntnis aus Augenblicken – Mit den Mitteln der filmischen Montage – Reflexionen auf die Möglichkeiten der Sprache. *Irene Bourquin, Rätterschen*

den mit den Franzosen befreundeten Tupinambá eine Zuflucht fand, bis sie mit einem Schiff Ende 1557 bzw. Anfang 1558 direkt vom Festland aus nach Frankreich zurückkehren konnte. Von den 22 Kapiteln des Reiseberichtes beschreiben vierzehn die Zeit, die Jean de Léry und seine Glaubensgenossen bei den Tupinambá verbracht haben, und sie stellen in der Beschreibung des Lebens ihrer Gastgeber und der brasilianischen Pflanzen- und Tierwelt das ethnographische Korpus seines Buches dar.

Michel de Certeau hat den Reisebericht von Jean de Léry als ein ethnographisches Werk einer eindringlichen Analyse unterzogen.⁴ Dabei war es sein Interesse, die Strukturen der Erzählweise sichtbar werden zu lassen, die aus Jean de Lérys Schilderung der Tupinambá das in der europäischen Kultur so wirkungsmächtige Bild des «edlen Wilden» werden ließen. De Lérys Reisebericht folgt einer Kreisbewegung, die durch die Erzählung der «Hinfahrt» und der «Rückfahrt» gegliedert wird. Im ersten Teil bewegt sich der Reisende schrittweise auf das Andere zu: am Beginn steht die Reise in das ferne Land, auf welche die Beschreibung unbekannter Naturwunder folgt. Ihren Höhepunkt findet diese Bewegung im Lobgesang auf Gott (Zitat von Psalm 104), «einem Fluchtpunkt zur außerweltlichen, unaussprechlichen Andersheit». Daran schließt sich die Beschreibung der Tupinambá an: diese geht von der Schilderung des fremdartigen Verhaltens der Tupinambá (Krieg, Kannibalismus) zur Darstellung ihres Lebens als eines sozialen Modells (Gesetz, Polizei, Heilverfahren, Gesundheit, Totenkult). Seinen Abschluß findet der Reisebericht mit der Schilderung der Schifffahrt zurück nach Europa. Jean de Léry gliederte damit die Welt in ein exotisches Universum und in eine ethische Utopie. Für Michel de Certeau leistete Jean de Léry damit eine «Hermeneutik des Anderen», und er stellt damit den Beginn der modernen Ethnographie dar. «Die Ethnologie wird eine Form der Exegese werden, die nicht aufgehört hat, das moderne Abendland mit dem zu versorgen, was es braucht, um seine Identität in der Beziehung zur Vergangenheit oder zur Zukunft, zur Fremde oder zur Natur zu artikulieren.»

Die Fruchtbarkeit, aber auch die Grenzen von Jean de Lérys «Hermeneutik des Anderen» innerhalb seines Reiseberichtes zeigen sich in jenem Sachverhalt, daß die Kontroverse um das Abendmahl in Fort Coligny nicht nur ein Ereignis unter andern während seines Brasilien-Aufenthaltes war, sondern von ihm zum geheimen Gravitationszentrum seiner Darstellung gemacht wurde. Zweimal hat Jean de Léry den Übergang zwischen Alter und Neuer Welt beschrieben, und in beiden Fällen verknüpfte er diesen Schritt mit dem Problem des Verstehens bzw. Mißverstehens theologischer Sprache. Im sechsten Kapitel, in welchem er über den Streit zu Pfingsten 1557 in Fort Coligny berichtete, sprach er davon, wie hier «durch die Heuchelei» des Kommandanten de Villegagnon ein falscher Gebrauch der theologischen Sprache verschleiert und dadurch die Einheit der christlichen Gemeinde zerstört wurde. Die Gemeinde befand sich nicht nur topographisch am Rande Europas. Indem die Sprache des Befehlshabers ihre Referenz verlor, bewegte sich auch die Gemeinde theologisch auf den Rand Europas hin. Als Gegenbild zu Fort Coligny zeichnete Jean de Léry in seiner Beschreibung der Umgebung, der Gebräuche und der Sitten der Tupinambá eine Welt, deren Fremdheit grundsätzlich überwunden werden konn-

¹ Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*. Edition, présentation et notes par Jean-Claude Morist. Index des notions ethnologique par Louis Necker. (Les Classiques de la pensée politique, 9). Droz, Genf 1975, S. 68. Diese Ausgabe enthält ein Faksimile der 1580 gedruckten zweiten Auflage des 1578 zum ersten Mal erschienenen Reiseberichtes.

² Vgl. die instruktive Biographie Jean de Lérys von Géralde Nakam in deren Edition von Jean de Lérys «Histoire mémorable du Siège de Sancerre (1573)»: *Au lendemain de la Saint-Barthélemy. Guerre civile et famine*. Anthropos, Paris 1975, S. 3–142.

³ Jean de Léry, *Histoire d'un voyage* (Vgl. Anm. 1), S. 68.

⁴ Michel de Certeau, *Ethnographie: Oralität oder der Raum des Anderen*: Jean de Léry, in: Ders., *Das Schreiben der Geschichte* (Historische Studien, 4). Frankfurt-New York 1991, S. 137–171.

te, wenn sie in die Sprache der (europäischen) Gäste der Tupinambá übersetzt wurde. Darum folgt hier im zwanzigsten Kapitel von Jean de Lérys Reisebericht ein Glossar. Dieser Prozeß der Übersetzung «befreit einen von der Notwendigkeit, Sprachen auf eine Ursprache, von der sich alle herleiten lassen, zurückzuführen; sie ersetzt das Dortsein eines Ursprungs durch eine *Transformation*, die sich an der Oberfläche der Sprachen abspielt, die ein und denselben Sinn von Sprache zu Sprache übergehen läßt.»⁵ Im Anschluß an dieses Resümee steht bei Michel de Certeau ein indirekter und knapper Hinweis auf die theologische Herkunft dieser Möglichkeit, indem er schreibt, daß bereits Calvin auf diese Möglichkeit hingewiesen habe, ohne dies aber von seiner Seite her an dieser Stelle weiter auszuführen.

Schriftlichkeit und Mündlichkeit

In Michel de Certeaus Analyse finden sich die entscheidenden Überlegungen nun dort, wo er Jean de Lérys Vergleich zwischen dem Christentum als Schriftreligion und den mündlich verfaßten religiösen Traditionen der Bewohner Brasiliens zitiert⁶: «Was die Schrift betrifft – sei sie heiliger oder profaner Art –, so können sie sich unter ihr nichts vorstellen. Nicht einen einzigen Buchstaben besitzen sie, der irgendetwas zu bedeuten hätte. Als ich anfangs in ihrem Lande war und die Sprache erlernen wollte, schrieb ich mir einige Sätze auf. Dann las ich sie ihnen vor; sie hielten das für Zauberei. Einer sagte zum anderen: «Ist es nicht wunderbar, daß jener, der noch gestern nicht ein Wort in unserer Sprache sagen konnte, jetzt mit Hilfe dieser Papiere in der Hand so sprechen kann, daß er von uns verstanden wird?» Das war auch die Meinung der Wilden auf der «Spanischen Insel». Der Autor ihrer Geschichte sagt folgendes: «Die Indianer wußten, daß sich die Spanier miteinander verständigen konnten, ohne einander zu sehen, indem sie Briefe von einem Ort zum anderen schickten. Deshalb glaubten die Indianer, daß die Spanier entweder die Gabe der Weissagung besaßen oder die Briefe sprechen konnten.» Was Jean de Léry hier wichtig war, ist die Beschreibung der Schrift, als eines Instrumentes, das in seiner Möglichkeit der Archivierung die Vergangenheit festzuhalten und gleichzeitig Distanzen unbegrenzt zu überwinden vermag. An diesen beiden Leistungen eines schriftlich verfaßten Textes bewertete er die Mündlichkeit der Tupinambá und beschrieb sie als Mangel ihrer Religion. Diese Bewertung kommentierte Michel de Certeau mit der Feststellung, daß sich dadurch Jean de Léry als guter Calvinist erwiesen habe. Gemeint ist damit, daß Jean de Léry dem Text vor dem Sprechen, dem schriftlich überlieferten Zeugnis vor dem flüchtigen Erzählen den Vorrang eingeräumt hat.

Was Michel de Certeau mit seinem knappen Hinweis auf Calvin und seiner Charakterisierung von Jean de Léry als einem guten Calvinisten meinte, hat der französische Religionshistoriker Frank Lestringant in mehreren umfangreichen Studien untersucht.⁷ Jean de Lérys Lob der Schrift vor dem mündlichen Wort ist für ihn die Konsequenz des Sakramentsverständnisses der Genfer Reformatoren. Deren Deutung der Sakramente als Metonymie, d. h. als jener sprachlichen Figur, die mittels der Übertragung der bezeichneten Sache (des Signifikaten) auf die bezeichnende Sache (den Signifikanten) wirksam ist, war nur möglich, wenn man voraussetzte, daß ein Zeichen nur funktioniert, wenn das Bezeichnete abwesend ist. Immer wieder wurde als Beispiel dafür das Siegel des Königs auf einer Urkunde genannt, das sich auf die abwesende Person des Königs bezieht. Frank Lestringant stellt fest, daß Jean de Léry die Figur der Me-

⁵ Michel de Certeau, *Das Schreiben der Geschichte* (Vgl. Anm. 4), S. 147.

⁶ Jean de Léry, *Histoire d'un voyage* (Vgl. Anm. 1), S. 231ff.

⁷ Vgl. Frank Lestringant, *Une sainte horreur ou le voyage en eucharistie. XVI^e – XVIII^e siècle*. PUF, Paris 1996, S. 85–118; Ders., *Le Cannibale. Grandeur et décadence*. Perrin, Paris 1994, S. 124–142; Ders., *L'Expérience huguenote au nouveau monde (XVI^e siècle)*. (Travaux d'Humanisme et Renaissance, 300). Droz, Genf 1996, S. 77–139.

tonymie⁸ nicht nur zur Deutung des christlichen Abendmahles, sondern auch zur Beschreibung der rituellen Anthropophagie der Tupinambá verwendet hat. Das für einen Leser von Jean de Lérys Reisebericht Überraschende dabei ist, daß Jean de Léry diese Deutungsstrategie auf wirklichen und nicht bloß auf symbolischen Kannibalismus angewendet hat. Frank Lestringant gebraucht in diesem Zusammenhang einmal die drastische Formulierung von symbolischer Deutung, die hier das Reale vertriebe. Mit dieser Umdeutung gelang es aber Jean de Léry gegenüber bisherigen europäischen Beschreibungen der Bewohner Brasiliens, die Tupinambá in ihrer Realität sichtbar zu machen, indem er ihnen – zwar mit Schaudern – ihre Nahrung (u. a. auch den Verzehr von Menschenfleisch) zubilligte. Damit gab er dem Tupinambá ein Gesicht, im Unterschied zur übrigen zeitgenössischen konfessionellen Polemik, die den «Wilden Brasiliens» nur zitierte, um damit den Kannibalismusvorwurf gegenüber den Katholiken in ihrem Veständnis des Abendmahles zu formulieren, d. h. ihnen einen schlimmeren Kannibalismus als den der Indianer vorzuwerfen. *Nikolaus Klein*

⁸ So gebraucht die von Jean Calvin mit dem Zürcher Reformator Heinrich Bullinger 1549 erreichte Konsensformel über das Abendmahl, der sog. Consensus Tigurinus (Erstdruck 1551) selbst den Ausdruck «Metonymie» (Nr. 22) zur Deutung der Abendmahls Worte. Deutscher Text, übersetzt von Dora Scheuner in: Kirchenblatt für die reformierte Schweiz 115 (1959), S. 194–197; vgl. Bernard Cottret, *Pour un sémiotique de la réforme: Le Consensus Tigurinus (1549) et la brève résolution... (1555) de Calvin*, in: *Annales* 39 (1984) 2, S. 265–285.

Frauen suchen Antworten

Reaktionen auf frauenfeindliche Blockaden in der Kirche (II)*

Die Worte des Papstes sind eindeutig: Frauen werden «unfehlbar» auf den Laienstand festgelegt. An sie ergehen nach päpstlicher Auffassung keine Berufungen zum priesterlichen Dienst. Das Menschenrecht der freien Berufswahl, die Entscheidung zwischen Presbyterat und Laienstand, hat für Frauen in der Kirche keine Geltung, da es sich angeblich um zwei völlig unterschiedliche Rechtsbereiche, bürgerliche Rechte auf der einen Seite – kirchliches Recht auf der anderen Seite, handelt.

Nun ist gegenüber der Forderung der Frauen nach Zugang zum Priesteramt von amtskirchlicher Seite immer wieder geltend gemacht worden, daß das Priesteramt nicht zu den Rechten der menschlichen Person gehöre, daß also niemand, auch kein Mann, einen rechtlichen Anspruch darauf habe.²¹ Das ist sicher nicht zu bestreiten. Aber: Männer können sich – allein aufgrund ihres Geschlechts – bei kirchlichen Instanzen vorstellen, ihre Überzeugung von ihrem Berufesein bekunden und ihre Berufung und Eignung für den priesterlichen Dienst prüfen lassen. Dieses Recht auf Ernstgenommenwerden als Person mit einer möglichen Berufung zum priesterlichen Dienst und auf Prüfung dieser Berufung wird Frauen aber *von vornherein* abgesprochen.²²

So befinden sich diejenigen Frauen in der römisch-katholischen Kirche, die trotz allem aufgrund bestimmter Kriterien an ihrem

Berufesein für den priesterlichen Dienst festhalten²³, in einer Situation ausgesprochener Ohnmacht, ja als Gefangene kirchlicher Lehren und Gesetze, die das freie Wirken des göttlichen Geistes blockieren. Was können sie in dieser ausweglosen Lage tun? Wie können sie sich aus dieser Situation der Gefangenschaft befreien?

Keine Gesprächsbasis

Sollen sie sich an die zuständigen Bischöfe wenden, die eine «Hirtenpflicht» ihnen gegenüber haben? In Anbetracht der hierarchischen Struktur der römisch-katholischen Kirche wäre dieser Weg für Laien – und damit auch für Frauen – vorgeschrieben. Gerade Papst *Johannes Paul II.*²⁴ wird nicht müde, einerseits die Bischöfe an ihre Hirtenpflicht gegenüber den Laien zu erinnern, andererseits auch die Laien – mit Berufung auf die Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils «Lumen gentium» (Nr. 37) – aufzufordern, sich an ihre zuständigen Bischöfe zu wenden: «Den geweihten Hirten sollen sie ihre Bedürfnisse und Wünsche mit der Freiheit und dem Vertrauen, wie es den Kindern Gottes und den Brüdern (!) in Christus ansteht, eröffnen. (...) Gegebenenfalls soll das durch die dazu von der Kirche festgesetzten Einrichtungen geschehen, immer in Wahrhaftigkeit, Mut und Klugheit, mit Ehrfurcht und Liebe gegenüber denen, die aufgrund ihres geweihten Amtes die Stelle Christi vertreten.» Und der Papst fährt fort: «Die Einheit mit dem Bischof ist ja die wesentliche und unerläßliche Grundhaltung des gläubigen Katholiken.»²⁵ Diese Vorschriften gehen m. E. aber weitgehend an der Wirklichkeit vorbei, weil sie eine *communio*, d. h. eine Gesprächsbasis und Kommunikationsbedingungen voraussetzen, die es in den allermeisten Fällen nicht gibt. Für die «normalen» Laien ist der Bischof, schon wegen der Größe der Bistümer, ihr unerreikbaar, ihr Verhältnis zu ihm ist weitgehend von Anonymität geprägt. Aber entscheidender ist wohl die Tatsache, daß Frauen mit dem Bewußtsein ihres Berufeseins zu diaconalem und priesterlichem Dienst in ihren zuständigen Bischöfen kaum offene, dialogbereite Gesprächspartner finden, abgesehen von wenigen Ausnahmen, – geschweige denn, daß die Bischöfe bereit wären, das Zeugnis dieser Frauen von ihrer Berufung ernst zu nehmen und zu prüfen – wie bei Männern selbstverständlich – oder gar ihre Berufung zu fördern. Ihnen ist nicht nur die negative Entscheidung des Papstes zur Frauenordination bereits vorgegeben, sondern ihnen ist vom Papst eingeschärft worden, wie sie sich in solcher Situation zu verhalten haben: «Als authentische Hirten-Eurer Diözesen habt Ihr die Pflicht, von einzelnen oder Vereinigungen vorgetragene gegenteilige Auffassungen (also: für die Frauenordination, Erg. d. Vf.) zurückzuweisen und zu jenem offenen und klaren Dialog in Wahrheit und Liebe einzuladen, den die Mutter Kirche über die Zukunft ihrer Töchter weiterführen muß. Zögert dabei nicht zu betonen, daß das kirchliche Lehramt diese Entscheidung nicht als Akt seiner Macht, sondern im Wissen um die Gehorsamspflicht gegenüber dem Herrn der Kirche, selbst gefällt hat. (...) Als authentische Lehrer der Kirche ... muß es zu unsern höchsten Prioritäten gehören, unseren Gemeinschaften im Glauben Stütze und Halt zu geben. Dabei dürfen wir auch

kirchlichen Gesetzbuches (Dissertationen Kanonistische Reihe, Hrsg. v. W. Aymans u. a., Bd 2), St. Ottilien 1988, S. 148f.). Ebenso Dietmar Mieth. Haben Frauen ein Recht auf das Priestertum?, in: ThQ 173 (1993), S. 242–244: «Frauen haben einen «strukturellen Anspruch» (nicht gleichzusetzen mit persönlichem, subjektivem Anspruch) auf das Priestertum der Kirche, d. h. ihnen muß der Zugang zu diesem Amt unter den gleichen Bedingungen und Umständen wie dem Mann eröffnet werden.» (244)

²³ Dazu s. die persönlichen Zeugnisse römisch-katholischer Frauen, in: Ida Raming, Gertrud Jansen, Iris Müller, Mechtilde Neuendorff, Hrsg., *Zur Priesterin berufen. Gott sieht nicht auf das Geschlecht*. Thaur 1998. Ebd. S. 18f. auch das Zeugnis der hl. Theresе von Lisieux (1997 zur Kirchenlehrerin erklärt).

²⁴ Ansprache anlässlich des Ad-limina-Besuchs der deutschen Bischöfe. «L'Osservatore Romano» vom 21. 11. 1999, S. 3.

²⁵ Auch im kirchlichen Recht (vgl. c. 212 §§ 2 und 3) ist vorgesehen, daß die Laien sich mit ihren Anliegen an die Bischöfe wenden.

* Erster Teil siehe Orientierung Nr. 9, 15. Mai 2000, S. 100–103.

²¹ So wird bereits in der Erklärung der Glaubenskongregation «Inter insigniores» (1976) argumentiert: Es sei nicht einzusehen, «wie man den Zugang der Frau zum Priestertum aufgrund der Gleichheit der Rechte der menschlichen Person fordern kann, die auch für Christen gelte» (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 3), Deutsche Bischofskonferenz, Bonn 1976, S. 19f.

²² Dazu – unter Berufung auf c. 219 (Recht auf freie Wahl des Lebensstandes) – vgl. auch Ch. Huber: Wenngleich c. 219 (CIC/1983) zwar «kein subjektives Recht auf die Weihe begründet, so setzt er doch voraus, daß jeder Gläubige als Träger des Rechts auf Freiheit bei der Wahl des Lebensstandes grundsätzlich die gleiche Wahlmöglichkeit im Hinblick auf einen bestimmten Lebensstand – auch im Hinblick auf den Klerikerstand – hat. Diese Möglichkeit wird aber durch die Norm des c. 1024 für die Hälfte der Gläubigen radikal beschnitten...» (Das Grundrecht auf Freiheit bei der Wahl des Lebensstandes. Eine Untersuchung zu c. 219 des

davor nicht zurückschrecken, gegebenenfalls Verwirrungen zu entflechten und Abwege zu korrigieren. So rufe ich die Gaben des Heiligen Geistes auf Euch herab, der Rolle der Frau – sowohl für die Erneuerung der Gesellschaft als auch für die Wiederentdeckung des wahren Gesichts der Kirche – eine echte, der christlichen Lehre eigene Prägung zu verleihen.»²⁶ Aber nicht nur aufgrund der eindringlichen Weisung des Papstes, an die sich die Bischöfe aufgrund ihres Gehorsamsversprechens gebunden fühlen, würden Bischöfe kaum als Anwälte für die Belange der Frauen in der Kirche auftreten. Leben sie doch infolge ihrer klerikal-zölibatären, nicht selten auch frauenfeindlichen Erziehung und Lebensweise oftmals in einer tiefen Entfremdung von modernen, emanzipierten Frauen. Kann unter solchen Gegebenheiten überhaupt vorausgesetzt werden, daß sie einen Blick für die geistliche Not haben, in der sich die zum priesterlichen Dienst berufenen Frauen in der Kirche befinden, oder daß sie – wenigstens aufgrund des seelsorgerischen Notstandes infolge des Priester mangels – um der Kirche willen für den Zugang von Frauen zum diakonalen und priesterlichen Dienst eintreten?

Befreiungsinitiativen von Frauen

In dieser Situation, in der sie auf Hilfe «von außen» nicht rechnen können, sind die Frauen auf sich selbst zurückgeworfen. Sie haben erleben müssen, daß Argumente, wenn auch in vielfältiger und seriöser Form vorgebracht, bei der derzeitigen Kirchenleitung nichts ausrichten. Andererseits sind sie aber auch nicht bereit, ihre Lage noch länger passiv hinzunehmen, sondern besinnen sich auf ihre eigenen Kräfte.

So haben katholische Frauen in den letzten Jahrzehnten mehrere Netzwerke und Initiativen gegründet, die den Zweck verfolgen, ihre Lage in der Kirche grundlegend, auch in rechtlicher Hinsicht, zu verbessern. Einige dieser Initiativen sollen hier im Überblick vorgestellt werden.

Das Netzwerk *Diakonin der Frau*²⁷ wurde im Juni 1996 von 44 Frauen aus 17 bundesdeutschen Diözesen in Münster gegründet.²⁸ Inspirierend für diesen Schritt war u.a. die Erinnerung daran, daß sich Männer und Frauen bereits vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil zu Diakonatskreisen zusammengeschlossen hatten, um die Wiederbelebung des Ständigen Diakonats in der römisch-katholischen Kirche zu fördern, und zwar durch Ausbildung und Vorbereitung von interessierten Laien auf den Diakonatsamt sowie durch ein Bemühen um eine erneuerte Theologie des Diakonats und um eine diakonische Spiritualität. Das Netzwerk, dem inzwischen mehr als 180 Frauen und Männer, darunter zahlreiche Delegierte von Verbänden und Arbeitsgruppen, angehören, versteht sich als Zusammenschluß von Interessen- und Arbeitsgruppen zur Förderung des Diakonats der Frau. Es will Frauen unterstützen, die sich zu Diakoninnen berufen fühlen. Die Mitglieder bzw. zugehörigen Gruppen stehen in Kontakt mit Gruppen auf nationaler und internationaler Ebene, die die gleichen Interessen und Ziele verfolgen. Das ausdrückliche Ziel des Netzwerkes ist die Einführung des sakramentalen Ständigen Diakonats für Frauen in der römisch-katholischen Kirche. Als wichtigen Schritt auf dem Weg dorthin wurde von vornherein eingeplant, ein Konzept für die Ausbildung von künftigen Diakoninnen zu entwickeln und diese anzubieten. Dieses Vorhaben ist inzwischen realisiert worden: Im September 1999 wurde ein dreijähriger Kursus zur Ausbildung von Dia-

²⁶ Ansprache an die deutschen Bischöfe (Anm. 24) S. 4f. – Eine ähnliche, im Ton noch schärfere Anweisung richtete der Papst 1983 an die US-Bischöfe: Ihnen wurde eingeschärft, jede Bestrebung in Richtung Frauenordination streng zu unterbinden; jeder einzelne Bischof solle «seine seelsorgerlichen und seine Führungsfähigkeiten unter Beweis stellen, indem er allen Einzelpersonen und Gruppen, die im Namen von Fortschritt, Gerechtigkeit oder Barmherzigkeit eine Zulassung der Frau zum Priesteramt vorantreiben, seine Unterstützung entzieht.» (Deutsche Tagespost vom 7. 9. 1983).

²⁷ Geschäftsstelle: c/o Katholischer Deutscher Frauenbund, Mauritz-Lindenweg 65, 48145 Münster.

²⁸ Den folgenden Ausführungen über die Selbstvorstellung und die Ziele usw. des Netzwerkes liegt dessen Werbebroschüre zugrunde.

koninnen²⁹ unter Schirmherrschaft des baden-württembergischen Ministerpräsidenten Teufel und dessen Kultusministerin Schavan gestartet, an dem 14 Frauen teilnehmen. Dieses Vorhaben verdient besondere Aufmerksamkeit, da es aus der Eigeninitiative von Frauen entstanden ist. Freilich wird von seiten des Vorstandes sehr darauf geachtet, daß die Bischöfe grundsätzlich über die Ziele und Aktivitäten des Netzwerkes informiert sind und daß bewußt Kontakte mit ihnen gesucht werden. Auf die Konzipierung der Ausbildung für zukünftige Diakoninnen ist besondere Sorgfalt verwandt worden: Eine eigens zu diesem Zweck gegründete AG des Netzwerkes entwickelte – in Zusammenarbeit mit dem Vorstandsteam – die inhaltlichen Schwerpunkte, die dem Ausbildungskurs bzw. Diakonatskreis zugrunde liegen, wobei bewußt eine starke Anlehnung an die Ausbildung der Ständigen Diakone erfolgte. Voraussetzung für die Teilnahme am Diakonatskreis ist eine abgeschlossene theologische Ausbildung. Im Mittelpunkt der dreijährigen Fortbildung stehen die thematischen Schwerpunkte Diakonia, Martyria und Leiturgia; sie umfassen jeweils ein Jahr, aber der besondere Akzent liegt in allen drei Ausbildungsjahren auf der Diakonia. Der Diakonatskurs wird von zwei Frauen geleitet, von denen die eine Ordensfrau, die andere Mutter von drei Kindern ist. Zwei weitere Frauen übernehmen die geistliche Begleitung des Diakonatskreises. Die Teilnehmerinnen treffen sich jeweils zu sechs Wochenenden pro Jahr. Einmal im Jahr finden geistliche Exerzitien statt. Bislang wurden u.a. folgende Themen behandelt: Diakonie und Diakonatsamt in Schrift und Tradition sowie bedeutende Frauen der Diakonie in Geschichte und Gegenwart, z.B. Madeleine Delbrel. Die Kursteilnehmerinnen suchen sich während der Ausbildungszeit diakonische Arbeitsfelder in ihrer jeweiligen Gemeinde bzw. ihrem Bistum. Ein besonderes Wochenende dient der Reflexion dieser diakonischen Praxis. Für das zweite Kursjahr, das unter dem Leitwort Martyria steht, sind u.a. folgende Themen vorgesehen: Biblische Grundlegung von Verkündigung, Erschließung von Verkündigungssituationen, Gesprächsführung und Predigtvorbereitung. Alle für die Durchführung des Diakonatskreises Verantwortlichen – Leitungsteam, geistliche Begleiterinnen, Referentinnen und Referenten – arbeiten ehrenamtlich. Die 14 Teilnehmerinnen bezahlen die Kosten für Reise, Unterkunft und Verpflegung ebenfalls selbst – im Gegensatz zu den männlichen Diakonatsbewerbern – und dies, obwohl Frauen als Mitglieder der Kirche ebenso wie Männer Kirchensteuer zahlen.³⁰

Offenheit für Gottes Geist

Eine der geistlichen Begleiterinnen, Hildegard Faupel, sieht in der Realisierung des ersten Diakonatskreises von Frauen eine «geistliche Herausforderung», nicht nur für die Teilnehmerinnen und ihre Begleiterinnen, sondern für die ganze Kirche. Wenngleich der Beruf der Diakonin in der geltenden Kirchenordnung keinen Platz habe, machten sich dennoch schon jetzt Frauen auf den Weg zu diesem Dienst, motiviert durch ihre persönliche Berufung. Von allen Beteiligten sei «Offenheit gefordert», «auf Überraschungen des Heiligen Geistes gefaßt zu sein und seinem Wirken in den Menschen und durch die Menschen nicht von vornherein Grenzen zu setzen, auch nicht die Grenzen des weiblichen Geschlechts». Diese Offenheit erwartet sie auch von den Bischöfen.³¹ Von den Vorstandsmitgliedern wird streng darauf geachtet, daß sich das Netzwerk «Diakonin der Frau» in Theorie³² und Praxis

²⁹ Die folgenden Ausführungen stützen sich auf einen bisher nicht veröffentlichten Bericht von Anne Henze vom Vorstand des Netzwerkes.

³⁰ Das darin liegende Unrecht kann in diesem Rahmen nur benannt, nicht aber näher dargestellt werden: Als Kirchensteuerzahlerinnen sind Frauen willkommen, nicht aber als Amtsträgerinnen. Sie finanzieren letztlich ein System, das sie aufgrund ihres Geschlechts von Entscheidungspositionen ausschließt.

³¹ Aus der Presseerklärung zum Beginn des dreijährigen Diakonatskurses am 17. 9. 1999.

³² Vgl. dazu die grundlegende Arbeit von Dorothea Reiningger, *Diakonin der Frau in der Einen Kirche*. Diskussionen, Entscheidungen und pastoral-praktische Erfahrungen in der christlichen Ökumene und ihr Beitrag

auf die Öffnung des Diakonats für Frauen beschränkt, also nicht die Frauenordination allgemein, d.h. das Priesteramt der Frau einbezieht.³³

Wenn Frauen in anderen Ländern einen etwas anderen Weg gehen, liegt das zum Teil daran, daß der männliche Diakon dort weniger verbreitet oder bekannt ist, vor allem aber wohl daran, daß dem Diakon der Frau für die Überwindung der Unterdrückung der Frau in der Kirche keine genügende Durchschlagskraft beigemessen wird. So haben Frauen von der Plattform «Wir sind Kirche» in Österreich die Initiative ergriffen, einen Lehrgang zur Ausbildung von «Weiheamtskandidatinnen» zu starten, ohne sich dabei auf den Diakon der Frau zu beschränken.

Das Programm wurde auf einem besonderen Studientag «Frauenberufung – Frauenweihe», an dem 40 Frauen unterschiedlicher Altersstufen teilnahmen, im Mai 1999 vorgestellt. Anschließend wurde es dann von der Vollversammlung der Plattform «Wir sind Kirche» angenommen. Die Plattform ist damit zugleich Initiatorin und Unterstützerin des Lehrgangs für Weihekandidatinnen. Ziel der Ausbildung ist eine spirituelle und praktische Vorbereitung von Frauen für die Ausübung von Weiheämtern in der römisch-katholischen Kirche. Als Voraussetzung für die Teilnahme an dem Lehrgang gilt ebenfalls eine abgeschlossene theologische Ausbildung. Schwerpunkte in dem dreijährigen Ausbildungsgang sind u.a. Homiletik, Sakramentenpastoral und Einweisung in die liturgische Praxis. Die einzelnen Bausteine des Lehrgangs sind im wesentlichen auf die Sakramente Taufe, Buße, Eucharistie, Krankensalbung bezogen. Die Ausbildung findet wegen der beruflichen Verpflichtungen der beteiligten Frauen – sie arbeiten bereits auf katechetischem oder religionspädagogischem Gebiet – an Wochenenden statt. Inzwischen haben drei Arbeitsgruppen in den verschiedenen Regionen Österreichs mit der Ausbildung begonnen.

Die beteiligten Frauen fühlen sich angesichts der Unbeweglichkeit der Kirchenleitung und des dadurch hervorgerufenen seelsorglichen Notstandes in der Kirche zu diesem Schritt herausgefordert: «Es ist die Not unserer Gemeinden, es ist die Not vieler Frauen und die eigene Not ... In dieser Situation, da die Weihe (Ordination) zum «Initiationsritual» für Männer verkommt, fangen wir Frauen jetzt an, alles das zu lernen, was dazu gehört, priesterliche Funktionen auszufüllen.»³⁴

Zwiespältige Haltung der Hierarchie

Scharfe Kritik seitens einiger Vertreter der Amtskirche und eines Theologen an dem in Deutschland und Österreich gestarteten Ausbildungsgang ließ nicht lange auf sich warten, wenngleich die meisten Bischöfe sich mit Stellungnahmen zurückhielten. Eher basisorientierte Verbände drückten dagegen Anerkennung und Lob für die Initiative aus.

Im Hinblick auf den Ausbildungskurs zum Diakon der Frau erklärte beispielsweise der Kölner Kardinal Joachim Meisner: «Niemand vermag sich selbst zu senden ... eine Sendung kann man immer nur empfangen. Eine Sendung, zu der man sich selbst sendet, ist in der Kirche nicht vorgesehen. Darum bedürfen Weihebewerber der amtlichen kirchlichen Beauftragung und Sendung; dieses Grundgesetz gilt auch für die selbst ernannten Anwärterinnen auf den sakramentalen Diakon.» (...) Auf-

zur römisch-katholischen Diskussion. Mit einem Geleitwort von Bischof Karl Lehmann, Ostfildern 1999. Durch die Aufnahme von Frauen in den sakramentalen Diakon erwartet die Autorin – mit weiteren Theologen und Theologinnen – als Ideal «die Diakonisierung des Diakonats, des gesamten Weiheamtes und der ganzen Kirche» (S. 652, u.ö.).

³³ Das gilt auch für die Auswahl der Bewerberinnen für den Diakonatskreis: In den Bewerbungsgesprächen sei «ganz strikt darauf geachtet» worden, «dass keine Frau dabei ist, die eigentlich doch Priesterin werden will», Pionierinnen auf dem Weg zur Diakonin, in: kfd direkt. Informationsdienst der Katholischen Frauengemeinschaft Deutschlands, Nr. 124, 1999, S. 11.

³⁴ Aus: Bericht über den Studientag «Frauenberufung – Frauenweihe» in Salzburg (von I. Müller und I. Raming), in: «Kirche Intern» Nr. 6/1999, S. 26.

grund der vom Zweiten Vatikanischen Konzil betonten «Einheit des dreigestuften Ordo» lehnt der Kardinal darüber hinaus den Zugang von Frauen zum Diakonatz prinzipiell ab: «Wenn Frauen zu Diakoninnen geweiht würden, gäbe es auch gegen die Priesterweihe von Frauen keinerlei theologische Handhabe mehr, sondern allenfalls noch disziplinäre; eben dies aber hat das Apostolische Schreiben «Ordinatio sacerdotalis» von 1994 definitiv und verbindlich ausgeschlossen.»³⁵ Kardinal Georg Sterzinsky, Erzbischof von Berlin, spricht sich zwar nicht prinzipiell gegen den Diakonatz der Frau aus, gibt aber zu bedenken: «Auf jeden Fall ist es riskant, einen solchen Ausbildungsgang zu beginnen. Am Ende kann eine bittere Enttäuschung stehen. Die Wahrscheinlichkeit, daß sie (die 14 Frauen, Erg. d. Vf.) nach den drei Jahren nicht zum Diakoninnenamt zugelassen werden, ist größer als die Wahrscheinlichkeit, daß sie zugelassen werden.» Ferner weist der Kardinal darauf hin, daß das Amt der Diakonin «von seinem Wesen ein dienendes Amt» sei. Die Weihe zur Diakonin verleihe «keine jurisdiktionelle Vollmacht» und gebe «keine Beteiligung an der Leitungsgewalt in der Kirche». «Wenn sich Frauen auf das Diakoninnenamt festlegen, dann legen sie sich fest, daß sie auf die Teilnahme an der Leitungsgewalt in der Kirche verzichten. Sie dürfen sich aber hinterher nicht beklagen, daß ihre Kompetenzen und Befugnisse sehr eingeschränkt bleiben.»³⁶ Beide Kardinäle betonen, daß es sich bei der päpstlichen Entscheidung, Männern die Priesterweihe vorzubehalten, um eine definitive und endgültige kirchliche Lehre handele, ohne auch nur im geringsten den gegenwärtigen theologischen Diskussionsstand zur Frauenordination³⁷ zu berücksichtigen.

Die österreichischen Bischöfe hielten sich mit öffentlichen Stellungnahmen zu dem von der Plattform «Wir sind Kirche» unterstützten Ausbildungsgang zurück. Von einigen Bischöfen ist allerdings bekannt geworden, daß sie einer Ausbildung von Frauen zum Ständigen Diakonatz positiv gegenüberstehen und diese in ihren Bistümern auch fördern. Eine negative und abschätzige Beurteilung der von der Plattform ausgehenden Initiative kam allerdings von seiten des Pastoraltheologen Paul Zulehner: Sie verstärke nur das Negativ-Image der Österreichischen Kirche in Rom.³⁸ Der Sprecher der Kirchenvolksbewegung in Österreich, Hubert Feichtlbauer, rechtfertigte dagegen den Ausbildungsgang für Weihekandidatinnen: «Wir arbeiten in der Überzeugung, daß Frauen eines Tages ordiniert werden, zuerst zu Diakoninnen, später zu Priesterinnen. Diejenigen Frauen, die eine Berufung zum priesterlichen Dienst fühlen, sollten dann nicht unvorbereitet sein.»³⁹

Internationale Vernetzung

Die (oben zitierte) Reaktion der beiden Kardinäle, besonders die von Kardinal Meisner, auf die Ausbildung der künftigen Diakoninnen in Deutschland – sie steht stellvertretend für ähnlich lautende – zeigt auf erschreckende Weise, wie sehr das Verhalten etlicher männlicher Amtsträger gegenüber Frauen, die gegen ihre Diskriminierung kämpfen, von angemaßter Herrschaft und von Niederhaltungswillen geprägt ist. Von einer unhinterfragten Position des Vollbesitzes der Macht aus glaubt man(n) über Frauen verfügen und ihnen einen dauernden rechtlosen und ohnmächtigen Status zumuten zu können, – ohne Gespür dafür, was es für Frauen bedeuten kann, unter dem niederdrückenden Joch des Ausgeschlossenenseins von allen Weiheämtern in der Kirche für immer leben zu sollen. An der strukturellen Ohnmacht und Armut der Frau in der Kirche geht man(n) achtlos vorbei, geistliche Berufungen von Frauen zum priesterlichen Amt werden mißachtet und verschmäht. Jede Anstrengung von Frauen, ihre

³⁵ Kirche heute (Hrsg. v. Weihbischof Andreas Laun, Salzburg) 10/1999, S. 14.

³⁶ Neue Kirchenzeitung des Erzbistums Hamburg, v. 10. Oktober 1999.

³⁷ Als Beispiel dafür s. Walter Groß, Hrsg., Frauenordination. Stand der Diskussion in der katholischen Kirche. München 1996 (mit zahlreichen Literaturangaben).

³⁸ Ecumenical News International (ENI) v. 17. Mai 1999.

³⁹ ENI, ebd.

erbärmliche Lage überwinden zu wollen, wird mit erneuter Niederhaltung beantwortet, – anstatt Hilfestellung zu leisten, um Frauen aus ihrer Entrechtung zu befreien.

Eine zunehmende Anzahl von Frauen in aller Welt ist nicht länger gewillt, ein solches Verhalten hinzunehmen, das auf so eklatante, beschämende Weise dem Geist Jesu (vgl. Lk 22,25f.) sowie der neutestamentlichen Botschaft widerspricht, wonach das Geschlecht eines Menschen in Christus und in der Kirche irrelevant ist (vgl. Gal 3,27f.).

In zahlreichen Ländern haben sich Frauen daher auf den Weg gemacht, sie gründeten Gruppen und Organisationen, die für die Frauenordination in der römisch-katholischen Kirche eintreten.⁴⁰ Auf der Ersten Europäischen Frauensynode in Gmunden/Österreich (1996) haben sie die verschiedenen Gruppen zu einem internationalen Netzwerk *Women's Ordination Worldwide (WOW)* zusammengeschlossen, um auf dieser Basis zusammenzuarbeiten und gemeinsame Aktionen zu planen und auszuführen. Als Ziel dieses Netzwerkes wurde bei der Gründung formuliert, «die Ordination römisch-katholischer Frauen für ein erneuertes Amt in einer demokratisch strukturierten Kirche voranzubringen und in Solidarität zu den Frauen zu stehen, die dereinst in einer ständig sich erneuernden Kirche ordiniert werden.»⁴¹ Durch Gebet und geeignete Aktionen soll

⁴⁰ Zu den bedeutendsten Gruppen bzw. Organisationen gehören folgende: Women's Ordination Conference, USA; Ordination of Catholic Women (OCW) und Women of the New Covenant, beide Australien; Catholic Women's Ordination (CWO) in England; Brothers and Sisters in Christ (BASIC) in Irland; Women's Ordination South Africa (WOSA) in Südafrika; Women Knowing their Place in Neuseeland; Wir sind Kirche in Österreich; Kollektiv von Frauen in der Kirche in Spanien; VrouwMens in den Niederlanden; Maria von Magdala – Initiative Gleichberechtigung für Frauen in der Kirche Deutschland. Es gibt darüber hinaus noch in einigen weiteren Ländern (Japan, Indien, Korea, Tschechische Republik) Kontaktadressen; diese repräsentieren bislang noch keine Gruppen. Aber das Netzwerk breitet sich immer weiter aus. Auf einer von John Wijngaards, London, erstellten Website zum Thema Frauenordination: www.womenpriests.org sind einige der o.a. Gruppen vorgestellt.

⁴¹ «To promote worldwide the ordination of Roman Catholic women to a renewed priestly ministry in a democratic church, and to stand in solidarity with women once ordained in the ongoing renewal of the Church» (mission statement of WOW). – Diese Zielsetzung ist auch implizit in dem Entwurf einer «Verfassung für die katholische Kirche» enthalten, der von

dieses Ziel erreicht werden. So wird jedes Jahr am 25. März, dem Fest Mariae Verkündigung, in eigens dafür vorbereiteten Liturgien weltweit für die Frauenordination gebetet. Außerdem hat *Women's Ordination Worldwide* zu frauenrelevanten amtskirchlichen Verlautbarungen öffentlich Stellung genommen, zuletzt zu der oben erwähnten Ansprache des Papstes anlässlich des Ad-limina-Besuchs der deutschen Bischöfe (1999) sowie zum päpstlichen Schuldbekennntnis. Ein Leitungsgremium, in dem die zu WOW gehörenden Organisationen durch Delegierte vertreten sind, übernimmt die Koordination der Aktivitäten des Netzwerkes.⁴²

Frauen, die sich zum diakonalen und/oder priesterlichen Dienst berufen wissen, sind die eigentlichen Schrittmacherinnen der Bewegung. Sie bilden in mehreren nationalen Verbänden Untergruppen, die der besonderen Unterstützung der berufenen Frauen dienen sollen, durch Erfahrungsaustausch, spirituelle Hilfestellung, Einübung in liturgische Bildung und Praxis. Für das Jahr 2001 bereitet *Women's Ordination Worldwide* den ersten großen internationalen Kongreß vor, der vom 29. Juni bis 1. Juli 2001 in Dublin (Irland) stattfinden wird und unter dem Leitwort steht: «Celebrating Women's Call to a renewed Priesthood in the Catholic Church». Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer an dieser Veranstaltung wollen Zeugnis davon geben, daß ungerechte, von der Sünde des Sexismus vergiftete Machtstrukturen in der Kirche die geistlichen Berufungen zum priesterlichen Dienst, die Frauen von Gott geschenkt werden, auf Dauer nicht unterdrücken und niederhalten können. Damit verbindet sich zugleich ein Ruf nach Erneuerung der Kirche, die ohne ein grundlegend erneuertes, von ungerechter Herrschaft befreites Verhältnis zwischen Frauen und Männern nicht Wirklichkeit werden kann.

Ida Raming, Greven

der «Association for the Rights of Catholics in the Church» in Zusammenarbeit mit dem «Europäischen Netzwerk Kirche im Aufbruch» und der «Europäischen Konferenz für Menschenrechte in der Kirche» erarbeitet wurde, s. IKVU-Rundbrief Juli 1999.

⁴² Die Geschäftsführung liegt zurzeit in den Händen der englischen Gruppe «Catholic Women's Ordination» (CWO). Die Kontaktadresse lautet: 7 Harwood Terrace, Fulham SW6 2AF, UK.

Die Bibel ist wirklich ein Hammer. Manchmal jedenfalls

Zur Bibelrezeption in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts

«Welch ein Buch! Groß und weit wie die Welt, wurzelnd in den Abgründen der Schöpfung und hinauftragend in die blauen Geheimnisse des Himmels», schreibt *Heinrich Heine*, wohl der witzigste Kritiker der Religion unter den großen Schriftstellern, dessen *Œuvre* ohne die überaus reiche, vielgesichtige Bezugnahme auf die Bibel nicht zu denken ist.¹ «Sonnenaufgang und Sonnenuntergang, Verheißung und Erfüllung, Geburt und Tod, das ganze Drama der Menschheit, alles ist in diesem Buche. Es ist das Buch der Bücher, Biblia.» Als ein Werk der Weltliteratur ist die Bibel das am meisten literarisch ausgeschöpfte Buch, enthält es doch, so der jüdischer Tradition entstammende marxistisch-atheistische Romancier *Stefan Heym*, «einen ungeheuren Stoff für einen Schriftsteller».² Die Dichter sind dabei ganz eigene Exegeten, wie dies eindrücklich Heym selber bezeugt: Mit seinem wohl bedeutendsten Roman «Ahasver» (1981) legte er im Rückgriff auf die Lutherbibel und die Legende vom «Ewigen Ju-

den» einen Höhepunkt der zeitgenössischen literarischen Auseinandersetzung mit der Figur Jesu von Nazaret vor. Mit dem «König David Bericht» (1972) eine bewußt «gegen den Strich» gelesene, gegenüber der biblischen Vorlage phantasiereich aufgefüllte Persiflage auf die Gegenwartsgeschichte als Produkt der Staatsräson und der Macht, die sich, damals wie heute, ihre Hofberichterstatte und Chronisten hält, wobei Heym geschickt seine politischen Erfahrungen mit dem Stalinismus der DDR in die Geschichte Israels projiziert.

Ähnlich erzählt *Grete Weil* in ihrem zweistimmigen Roman «Der Brautpreis» (1988) die biblische Geschichte von König David neu: aus dem Blickwinkel einer weiblichen Randfigur, Michals, Sauls Tochter und Davids erster Frau. Mit «Ich, Grete» meldet sich alternierend die Autorin immer wieder selber zu Wort und zieht Parallelen zwischen der biblischen Erzählung und ihrer eigenen traumatisierten Lebensgeschichte als deutsche Jüdin, die dem Tod in den Gaskammern nur durch Untertauchen, Zufall und Glück entkam und doch wieder nach Deutschland, «dem Land ihrer Mörder, dem Land ihrer Sprache», zurückkehrte. Gewiß unterscheiden sich diese beiden jüdischen Frauenschicksale trotz ähnlicher Leidenserfahrungen in der historischen Dimension, die Auschwitz markiert (die wiederum nicht nur für jüdische Leserinnen und

¹ Vgl. C. Gellner, Schriftsteller als Bibelleser. Heinrich Heine, Bertolt Brecht und Erich Fried, in: *Stimmen der Zeit* 216 (1998) S. 550–562, Zitat S. 550.

² St. Heym, Die Bibel als Stoff für Schriftsteller. Über Judentum und Marxismus, in: K.-J. Kuschel, Weil wir uns auf dieser Erde nicht ganz zu Hause fühlen. 12 Schriftsteller über Religion und Literatur. München-Zürich 1985, S. 102–112.

Leser eine neue Lektüre der Bibel erzwingt). Doch gemeinsam ist ihnen, über die Distanz von 3000 Jahren hinweg, die Erfahrung der steten Wiederkehr, ja geradezu des Wiederholungszwangs von Gewalt, Krieg und Vernichtung, der mit dem ekelerregenden «Brautpreis» von 200 Philistervorhäuten, die David Saul für Michal entrichtete, seinen Anfang nahm und sich bis in die israelisch-palästinensische Gegenwartsgeschichte fortsetzt. Aus der Perspektive der Spätgeborenen und Überlebenden, die weiß, «welch ein Unglück Helden für die Welt bedeuten», ist der Brautpreis denn auch das abscheulich bluttriefende Symbol männlich-kriegerischer Macht, die nicht nur David veränderte, der es sieg- und erfolgreich vom Schafhirten zum ersten König Großisraels brachte. Beiden, Michal und Grete, kommt darüber der Glaube an Gott abhanden: «Sie und ich, verbunden durch die Zugehörigkeit zu einem Volk», lautet das Fazit dieses Romans einer Zeitgenossin über eine biblische Frau. «Sie, Michal, war das Gefäß, in das ich meine Gedanken, meine Wünsche und das, was mir vernünftig erschien, füllen konnte.»³ Gerade so erweisen sich biblische Gestalten und Szenen für Schriftsteller unserer Zeit als *archetypische Spiegelfiguren, Exempel- und Modellgeschichten*, um die Ambivalenz unserer heutigen Erfahrungswelt literarisch einzufangen, die Grundpolarität der Wirklichkeit zu beschreiben.

Schriftsteller als Bibelleser

Die überaus vielfältige, ja, überraschend große Rezeption biblischer Formen, Figuren, Stoffe und Motive in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts ist jetzt erstmals in einem von Heinrich Schmidinger herausgegebenen zweibändigen Sammelwerk in seiner ganzen Breite dokumentiert.⁴ Man gerät beim Lesen denn auch ins Staunen, wie viele Autoren – oft gerade solche, bei denen man es nicht von vornherein erwartete – sich der hellstichtig machenden *Deutungskraft der Bibel* bedienen, die Gleichnis- und Modellhaftigkeit ihrer Geschichten aufgreifen zur Deutung existentieller Grunderfahrungen wie politisch-gesellschaftlicher Grundkonflikte unserer Welt. So schachtelt Alfred Döblin in seinem epochemachenden Roman «Berlin Alexanderplatz» (1929) mit Hilfe des Montageverfahrens moderne Großstadtbilder und Bibelparaphrasen multiperspektivisch zusammen. In vielstimmiger Simultaneität und filmartig ineinander geschnittener Gleichzeitigkeit wird so das chaotisch-unüberschaubare Berliner Großstadtleben abgebildet. Genesismotive (Adam und Eva, Abraham und Isaak) und Jeremia-Wehrufe, Hiob- und Koheletpassagen, Anspielungen auf Babel und das apokalyptische Motiv der Hure Babylon bilden die kommentierende, moralisch-didaktische Hintergrundfolie des Romangeschehens und belegen damit einmal mehr, welche bleibend gültigen Wahrheiten über den Menschen und die Menschheit in der Bibel stecken, die es auch in einem postmetaphysisch-nachchristlichen Zeitalter zu entdecken gilt. Literaturwissenschaftlich wie theologisch ist dabei ernst zu machen mit der Tatsache, daß sich im Zuge des neuzeitlichen Säkularisierungsprozesses der weltliche Bereich zunehmend der religiösen Sprachformen und Bilderwelt bemächtigte. Albrecht Schöne sprach treffend von der «Säkularisation als sprachbildende Kraft», was nicht nur zur freien Verfügbarkeit biblischer Motive, Metaphern und Vorstellungen, ja, zu ihrer uferlosen Verbreitung und Vermischung mit anderen Bildfeldern und Denkbildern führte, sondern der Literatursprache auch zu einer enormen Vielfalt an keineswegs nur ironisch-satirischen, ja, blasphemischen Ober-, Zwischen- und Untertönen verhalf. Beispielhaft sei hier Ralf Rothmanns 1998 erschienene Nach-68er-Jugendbiographie «Flieh, mein Freund!» angeführt für die weithin zu beobachtende Tendenz zeitgenössischer Erzähllitera-

tur, den banalen Alltagsrealismus durch die Reaktivierung biblisch-religiöser (Sprach-)Muster auf eine «andere» Dimension hin aufzubrechen. So läßt Rothmann seinen «Helden» Lolly im Alltagsjargon heutiger Zwanzigjähriger ausrufen: «Die Bibel ist wirklich ein Hammer. Manchmal jedenfalls. – «Flieh, mein Freund! Sei wie eine Gazelle oder wie ein junger Hirsch auf den Balsambergen!» – Hoheslied. Könnte von mir sein. Denn eigentlich möchte ich immer abhauen.»⁵

Und doch ist die Bibel gerade auch für Schriftsteller, Wolfgang Frühwald insistiert darauf zu Recht, *weit mehr als nur ein frei handhabbarer Zitatenschatz*. Warum etwa so viele deutsche Autoren im antifaschistischen Exil auf Bibelsprache und Bibelszenarien zurückgriffen, zeigt beispielhaft die 1944 in New York herausgegebene Sammlung von Kurzgeschichten bekannter Schriftsteller «The Ten Commandments. Ten Short Novels of Hitler's War against the Moral Code», in der Hitler als größt-wahnsinniger Menschheitsverbrecher und Verächter des jüdisch-christlichen Sittengesetzes gebrandmarkt wurde. Im Widerstand gegen die von Hitler geforderte Außerkraftsetzung der *Zehn Gebote* sollte diese Anthologie gerade die Unverzichtbarkeit des am Sinai geoffenbarten Sittengesetzes als Grundlage des menschheitlichen Zusammenlebens belegen. *Thomas Mann*, der unmittelbar nach Abschluß seiner biblischen Romantetralogie «Joseph und seine Brüder» (1933–43), die ohne diesen zeitgenössischen Kontext der Nazibarbarei nicht verstanden werden kann, für dieses Buch über die Zehn Gebote seine später «Das Gesetz» genannte Mose-Erzählung beisteuerte⁶, bezeichnete die Bibel denn auch als eine große, inspirierende «Menschheitschronik», in der das «in Urzeiten der Menschheit» gegebene «sittliche Grundgesetz» überliefert ist. Brauchte es bei Thomas Mann das Entsetzen über einen nicht mehr für möglich gehaltenen Zivilisationsbruch, ja, den Verrat an den Grundlagen jedweder Humanität, so war es bei *Horst Bienek* eine Bibelbegegnung im sibirischen Straflager Workuta. In seinem Roman «Die Zelle» (1968), in dem er diese lebensentscheidende Erfahrung im Archipel Gulag mit Hilfe eingefügter Zitate aus den Gefängnisbriefen des Apostels Paulus evoziert, «was dieser Prosa Kraft und Trost gibt, ihr etwas Litaneihafes verleiht», bringt Bienek den religiös-existentiellen «Mehrwert» des Bibeltextes eindringlich zum Ausdruck: «Es ist Literatur, gewiß, aber doch auch mehr als Literatur. Ich zitiere die Botschaft, und ich erzähle vom Leben.»⁷ *Wolfdietrich Schnurre* schließlich, eingeständenermaßen Atheist mit einem Faible für Jüdisches, bezeugt: «Ich sollte erst das Leben, die Geschichte und die Literatur kennenlernen, um diesen dreien dann im aufregendsten aller Bücher, nämlich der Bibel, aufs Wesentliche reduziert, so zu begegnen, wie sich's gehörte, gebrannt und erfahren.»⁸

Zwischen Apotheose und Auslöschung

In der Tat sind viele der großen, archetypischen Urszenen, Erzählungen und Bilder der Bibel, so der Salzburger Theologe Gottfried Bachl, «nach all der abnützenden Rezeption immer noch groß und stark. Wo wird je so unmittelbar, ohne Verstellung und Kompromiß vom Menschen erzählt, daß er nach allen Dimensionen berührt wird? Wer hier liest, wird intensiv auf sein literarisches Gespür hin angesprochen, erfährt die enge Nachbarschaft zu allem, was zwischen Homer und Gabriel Marquez geschrieben wurde.»⁹ Warum ist die Schöpfung, ja, warum sind

⁵ R. Rothmann, *Flieh, mein Freund!* Roman, Frankfurt/M. 1998, S. 180.

⁶ K.-J. Kuschel, *Weltethos und die Erfahrungen der Dichter*. Thomas Manns Suche nach einem «Grundgesetz des Menschenanstandes», in: H. Küng, K.-J. Kuschel, Hrsg., *Wissenschaft und Weltethos*. München-Zürich 1998, S. 455–492.

⁷ H. Bienek, *Paulus an die Korinther, an uns und an mich*. Zit. nach: *Die Bibel in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts*, Bd. 1, S. 47.

⁸ W. Schnurre, *Schicksalsbücher*, in: ders., *Emil und die Direktiven*. Frankfurt/M. 1985, S. 206.

⁹ Zit. nach: *Die Bibel in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts*, Bd. 1, S. 35.

³ G. Weil, *Der Brautpreis*, Frankfurt/M. 1991, S. 169.

⁴ H. Schmidinger, Hrsg., *Die Bibel in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts*. 2 Bde., Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1999, 1243 S., DM 128.–, sFr. 121.60.

wir Menschen so und nicht anders? Gerade Schriftsteller haben sich von der Bibel immer wieder produktiv herausfordern lassen, leuchtet sie doch so plastisch, wirklichkeitsnah und profilscharf die rätselhaft-abgründige *condition humaine* aus wie kein Buch vor und keines nach ihr: «Ich begann die Geschichten der Bibel zu lesen: Ein Riß; und der Abgrund Mensch klappte auf», beschreibt Franz Fühmann, was ihn als Nichtchrist lebenslang an den ungeheuren, verstörenden Geschichten und Gestalten der Bibel faszinierte, «offen, ungeschminkt, radikal ehrlich: So handelt der Mensch, und nun sieh du dich an! Diese Geschichten wurden dem Menschen gerecht, da sie ihn als Widerspruchswesen zeigten, und da sie, die Geschichten, Geschichte erzählten, die Geschichte eines, nein: des auserwählten Volkes, offenbarte sich dieser Widerspruch als Widerspruch im Gesellschaftlichen. Der Schwache war stark, und der Starke schwach, der Niedrige ward erhöht und der Hohe erniedrigt ... ein Buch der Parteinahme für alle Minderen, das den Herrenmenschen ins Gesicht spie, ein Buch des Aufwiegelns und Unruhestiftens, das alles in Frage stellte, das sich fraglos sicherer Begründetheit wähnte – voran die eigene Existenz.»¹⁰

Bei aller Verschiedenheit der Autoren wie im Detail: Es ist wohl der *eigenartige Doppelblick*, mit dem die Bibel vom Menschen redet in all seinen Siegen und Triumphen wie in seinen Nöten und Niederlagen, Anfechtungen und Besessenheiten, in Glanz und Kot (F. Fühmann), die nichts beschönigende, hellsichtig-desillusionierende Enthüllungskapazität biblischer Texte hinsichtlich der Gewalt und Grausamkeit des Menschen, seiner Lust am Bösen und Destruktiven, seiner Schwäche und Verführbarkeit, seiner Ungesicherheit und unausweichlichen Schuldverstricktheit, was Schriftsteller gerade des 20. Jahrhunderts auf die Bibel zurückgreifen ließ. Die ganze *Doppelgesichtigkeit menschlicher Existenz* zwischen Paradies, Sündenfall und Fluch: geschaffen und für gut befunden, vertrieben und doch bewahrt, gezeichnet und zugleich geschützt, überflutet und doch gerettet, einig und zugleich zerstreut und versprengt.

Muß man lange erklären, was Schriftsteller immer wieder an dieser hohen Kunst erfahrener Menschenweisheit faszinierte, mit der die Bibel auf die Falsifikation aller unserer vorgefaßten Annahmen unserer selbst, unserer so unentbehrlichen, aber stets nur vermeintlich eindeutigen Moralvorstellungen hinarbeitet? Spannend, ja, stellenweise geradezu aufregend zu lesen, was Johann Holzner («Das Ebenbild Gottes – Zwischen Apotheose und Auslöschung»), Magda Motté («Kain und Abel – Urmuster zwischenmenschlicher Konflikte») oder Georg Langenhorst («Babel und Sodom allüberall – Der Mensch und die Sünde») an literarischen Wirkungsspuren biblischer Anthropologie nachzeichnen. Kaum ein biblisches Motiv wurde in der Rezeption so oft aufgegriffen wie der Brudermord Kains an Abel, der mit dem Rätsel von Gut und Böse immer wieder (ähnlich wie die Sintfluterzählung) bohrende, zweifelnde Rückfragen nach Gott provozierte. Keine biblische Figur – Jesus ausgenommen – war und ist für Schriftsteller herausfordernder als die Gestalt des demütig-duldenden und zugleich rebellisch-aufbegehrenden Hiob, an dem sich immer wieder die bis heute nie verstummte Frage nach dem Warum des Leidens und dem Wie des Verhaltens im Leiden konzentrierte. Erregend schließlich, was Karl-Josef Kuschel über die abgründige Erfahrung des Bösen, Höllenhaften und Teuflichen in der Empirie des 20. Jahrhunderts und das schriftstellerische Interesse an der Apokalypse zusammengetragen hat, das periodisch in der deutschen Literatur wiederkehrt, um die Verstörungen, Absurditäten, Bedrohungen und Katastrophen der Zeit besprechbar zu machen.

Keiner der großen Autoren hat denn auch das biblisch-apokalyptische Bild der unrettbar gefallenen, radikal vom Bösen besessenen Schöpfung eindringlicher evoziert als Günter Grass: «Man hätte nur nachlesen müssen», bemüht er in seinem Roman «Die Rättin» (1986) die hellsichtig-pessimistische Anthropol-

gie der Bibel, «zum Beispiel im ersten Buch Mose – Und Gott der Herr sprach, siehe, Adam, ist worden als unser einer, und weiß was gut und böse ist –, um zu erkennen, welch faule Frucht euer Baum der Erkenntnis getragen hat. Ach, ihr gottähnlichen Narren!» Gottes Weisung, «Seid fruchtbar und mehret euch und erfüllet die Erde», Grass wird nicht müde dies in immer neuen Katastrophenbildern vor Augen zu stellen, führte im Wortsinn zu apokalyptischen Folgen: «Die sterbenden Wälder geschenkt, doch soll ich alle stinkenden Flüsse, nur noch schwer atmende Meere, ins Grundwasser suppente Gifte aufzählen?», wirft die Rättin ein. «Alle die Luft beschwerende Teilchen, die neuen Seuchen und auflebenden Altseuchen ... Soll ich den Zuwachs der Wüsten, den Schwund der Moore berechnen und von Müllbergen herab Ihr Räuber, Ausbeuter, Ihr Giftmischer rufen?!» Waren den noch guten ersten Menschen im Paradies lediglich Kraut und Früchte als Nahrung angewiesen worden, so nach dem Sündenfall den bösen ausdrücklich auch das Fleisch der Tiere (Gen 9,3). Damit begann das Gewalt- und Unterjochungsverhältnis des Menschen gegenüber seinen in «Furcht und Schrecken» (Gen 9,2) vor ihm lebenden Mitgeschöpfen, was Grass eindringlich am Beispiel der Ratten zeigt, die Noah, entgegen Gottes Gebot, nicht in die Arche ließ: «Immer wenn sich Ratz und Rättin einreihen wollten, hieß es: Raus! Weg hier! Verboten!» Von Noahs Söhnen Sem, Ham und Japhet wurden sie stattdessen, so weiß Grass' Rättin zu erzählen, «von der Rampe geprügelt».

Bereits am Anfang der Menschheit steht so ein Auschwitz-Vorklang (Volker Neuhäus): «Von Anbeginn Haß und der Wunsch, vertilgt zu sehen, was würgt und Brechreiz macht. (...) Wir sollten draufgehen wie der verderbten Menschheit zahlreicher Rest, von dem der Allmächtige, dieser immerfort strafende, rachsüchtige, den eigenen Pusch verfluchende Gott abschließend gesagt hatte: Des Menschen Bosheit war gros auff Erden und ihrer Herzen Tichten und Trachten war böse imer dar.» «Ob ihnen Pest, Typhus, Cholera zusetzte, ob ihnen zu Hungersnöten nur Teuerungen einfielen, immer hieß es: Die Ratten sind unser Unglück, und manchmal oder oft gleichzeitig: Die Juden sind unser Unglück. (...) Vertilgung stand auf dem Programm. Vor allen Völkern sah sich das Volk der Deutschen berufen, die Menschheit zu entlasten und zu bestimmen, was Ratte ist und wenn nicht uns, dann die Juden zu vertilgen. Wir waren unter und zwischen Baracken dabei, in Sobibor, Treblinka, Auschwitz. Nicht daß wir Lagerratten mitgezählt hätten, doch wußten wir seitdem, wie gründlich der Mensch seinesgleichen zu Zahlen macht, die man streichen, einfach durchstreichen kann. Annullieren hieß das. (...) Seit Noah: sie konnten nicht anders.»¹¹

Umsetzung, Umkehrung und Zurücknahme

Durch die dichterische Spracharbeit von Döblin, Grass, Heym und Thomas Mann, Rilke, Brecht und Hesse, Else Lasker-Schüler, Joseph Roth und Franz Werfel, Nelly Sachs, Paul Celan, Rose Ausländer und Hilde Domin, Marie-Luise Kaschnitz, Ödön von Horvath, Erich Fried und Elias Canetti, Peter Huchel, Gertrud Fussenegger und Walter Jens, Ingeborg Bachmann und Thomas Bernhard, Frisch und Dürrenmatt, Günter Kunert, Wolfgang Hildesheimer, Kafka, Handke und Christa Wolf – um nur die in diesem Sammelwerk am häufigsten aufgeführten, namhaftesten Autorinnen und Autoren zu nennen – gewinnen die scheinbar so vertrauten, oft zur Floskelhaftigkeit abgeschliffenen und verharmlosten Texte der Bibel ganz ungeahnte Facetten, kaum vermutete Brisanz und aufstörende Aktualität. Ja, anstelle der erbaulich-formelhaften Langeweile kirchlich ritualisierter Bibeldomestizierung erfahren sie im Transformationsprozeß durch die moderne Literatur eine zeitgenössisch pointierte Neuvergegenwärtigung. Beispielfhaft macht dies die sprachspielerisch-verfremdende Aktualisierung der Parabel

¹⁰F. Fühmann, *Meine Bibel. Erfahrungen*, in: *Zu Martin Luther: Biblia*. Leipzig 1983, S. 51–81, Zitat S. 58ff.

¹¹G. Grass, *Die Rättin*. Reinbeck 1988, S. 165ff., 9, 127. V. Neuhäus. *Das christliche Erbe bei Günter Grass*, in: H.-L. Arnold, Hrsg., *Günter Grass (Text und Kritik Bd. 1)*, München 1997, S. 110–121.

vom verlorenen Sohn durch den Berner Pfarrerdichter *Kurt Marti* deutlich:

verlorener
als der verlorene sohn
im elend
verlor sich
der sohn
des verlorenen sohnes
im überfluss

er landete
nicht am schweinekoben
sondern hoch oben
statt von trebern im kummer
nährt er sich lustvoll
mit spargelspitzen und hummer¹²

Die überaus vielfältigen Bibeladaptionen zeitgenössischer Schriftstellerinnen und Schriftsteller zeigen denn auch, wie sehr gerade Literatur gegenüber der kulturellen Abkoppelung kirchlicher Verkündigung wie der Sterilität akademischer Theologie eine nicht zu vernachlässigende zeitdiagnostische Erfahrungsquelle darstellt. Melden sich doch in der engagiert-provozierenden Konkretheit, Subjektivität und Authentizität poetischer Texte seismographisch die *Kontrasterfahrungen* sensibler Zeitgenossen zu Wort, die immer wieder die große Distanz zwischen Einst und Jetzt, die unüberbrückbare Kluft zwischen ursprünglicher und heutiger Erfahrung thematisieren, *damalige Verheißungen* mit *Verzweigungen der Gegenwart* konfrontieren. Daß die zunehmende Bedroht-, ja, Erschöpftheit der Schöpfung am Ende auch jenes Gesicht verdirbt, an dem bislang menschliche Hoffnung, Zukunft und Verheißung hingen, führt paradigmatisch *Günter Kunert* vor Augen. Wohl kaum zufällig ist das Œuvre dieses entschiedensten literarischen Kritikers, des technisch-monströsen Fortschritts- und Machbarkeitswahns des homo faber randvoll mit Biblischem:

Das Gesicht Gottes
ist kein Antlitz: Behauptungen
dieser Art helfen uns nicht weiter
aber weiter wohin eigentlich?
Bis zur Untergrundbahn
sind wir immerhin gekommen. Bis
zu den Behausungen aus grauer Masse
gedacht für alle Ewigkeit
und schon angekränkelt
vom schwärzlichen Regen. Bis zu
dem Fundamentalsatz von der Erhaltung
der Energie als Trost für Sterbende.
Bis zu der Frage gelangt
Ob das Leben wirklich jedem Befehl gehorcht
Ob man seine Kinder und Enkel
und fernere Nachkommenschaft nicht besser
vor ihrem Erscheinen wegspült:
Soweit ist es schon gekommen und
wie weit noch?
Bis wir alle irgendwie weggewischt oder
irgendwie schwärzlich werden oder bloß
massiv behaust.

Durch diese Straßen
tot durch ihre Erbauung und selber
wenig erbaut dabei
Irgendwohin ziellös. Bis
zum verräterisch flüchtigen Horizont
bis zu den dürftigen Stämmen
und zu den verendeten Ameisenvölkern.

¹²K. Marti, *geduld und revolte*. Gedichte am rand. Stuttgart 1984.

Bis an dieses und jenes
Meer aus reinem Absud unseres Fleißes.
Bis vor das Antlitz Gottes:
eine Überraschung erster Klasse
doch nicht von Dauer
die geborstene Maske über dem Eingang
in den verdorrten Kleingarten
Eden.¹³

Transzendenz im Rückspiegel

Traditionsbildend wirkte die Bibel jedoch nicht nur durch ihre Stoffe, sondern auch durch ihre *Sprachformen und Sprechhaltungen*, die Schriftstellern literarische Ausdrucksmittel verschaffen, selbst wenn sie die Glaubensformen und religiösen Inhalte längst nicht mehr als verbindliche göttliche Offenbarung empfinden. An keiner anderen biblischen Sprachgattung läßt sich dies besser ablesen als an der *Urgattung hebräischer Poesie*, den *Psalmen*. Entfalteten sie doch neben den bildhaft-parabolischen Erzählformen der Bibel und verschiedensten Verkündigungspoesien im 20. Jahrhundert vom Expressionismus bis in die Gegenwart die stärkste literarische Wirkung, wie dies Wolfgang Wismüllers und Cornelius Hells vorzüglicher Überblicksartikel zur Rezeption biblischer Lyrik in Gedichten anschaulich macht. Dabei entstanden paradoxerweise jene Psalmgedichte des 20. Jahrhunderts, die den hebräischen Texten formal am nächsten stehen, außerhalb der religiösen Tradition oder geradezu gegen sie. Am eindrucksvollsten dokumentiert dies *Bertolt Brecht*, der im Rückgriff auf die überkommene Psalmentradition durch Verkehrung ihres Inhalts, mittels Kontrafaktur, Parodie und Profanierung, den geistig-kulturellen Kontinuitätsbruch zum religiösen Welt- und Schöpfungsvertrauen seiner christlich-bürgerlichen Herkunft signalisiert, das sich für ihn mit dem Ersten Weltkrieg endgültig erledigt hatte.

Neben solchen parodistisch-satirischen, aggressiv-kritischen *Gegen- und Anti-Psalmen* dominiert die lyrischen Gegenwartspsalmen die Sprachgebärde des *Klagens*. Geprägt von den politisch-geschichtlichen Katastrophen dieses Jahrhunderts ist denn auch eines der zentralen Motive psalmischer Dichtung die Suche nach einer *Sprache des Leidens*, die vom sakralen Vorbild die Würde der Sprachgebärden, den Ernst der Aussage und die Intensität des Ausdrucks erbt. Nicht von ungefähr waren es große Lyrikerinnen und Lyriker jüdischer Provenienz wie Nelly Sachs und Paul Celan, deren lyrisches Œuvre ohne die Psalmen als Hintergrundfolie überhaupt nicht adäquat verstanden werden kann, die das Grauen der Shoa im Angesicht Gottes zur Sprache brachten. Als Klage und Anklage oder doch zumindest «Mit Fragen»¹⁴ wie Rose Ausländer, die Vertriebene, den Gaskammern entkommene Jüdin aus Czernowitz, die «im Aschenregen die Spur seines Namens» zu entziffern unternahm. Neben Thomas Bernhard, Christine Lavant oder Ernst Meister bezeugen gerade auch christlich engagierte Autoren wie Marie-Luise Kaschnitz, Eva Zeller, Ernst Eggmann oder Kurt Marti Schwierigkeiten mit dem überkommenen Psalmvertrauen und heben die Differenz der Gebetsituation biblischer Psalmbeter und unserer heutigen Gebetsdimension hervor. Wie sehr moderne Psalmen Erfahrungen einer auf die Immanenz verwiesenen, vereinsamten, leidenden Existenz kennzeichnen, für die sich *Gottes Präsenz*, zwar immer wieder gesucht, letztlich aber als *erfahrungsfremd und abweisend* erweist und die darum auch eine besondere Affinität zur *negativen Theologie* charakterisiert, wird vielleicht nirgendwo deutlicher als bei *Ingeborg Bachmann*, bei der die Anrufung und Doxologie biblischer Psalmtexte eine bewußte Zurücknahme ins Schweigen erfährt:

¹³G. Kunert, *Von einer Wanderung*, in: ders., *Abtötungsverfahren*. Gedichte, München-Wien 1980.

¹⁴R. Ausländer, *Hügel aus Äther unwiderruflich*. Gedichte und Prosa 1966–1975. Frankfurt/M. 1984.

Ich aber liege allein
im Eisverhau voller Wunden.

Es hat mir der Schnee
noch nicht die Augen verbunden.

Die Toten, an mich gepreßt,
schweigen in allen Zungen.

Niemand liebt mich und hat
für mich eine Lampe geschwungen!¹⁵

Durchsetzt von Erinnerungsspuren und Anklängen an biblisch-religiöse Glaubenssprache, steht dieser Text, der eindringlich die fortschreitende Vereisung des Menschen «nach dem Tode Gottes» evoziert, unverkennbar in der Tradition von Nietzsches berühmtem Gedicht «Die Krähen schreien», einem Modellgedicht der modernen Gott-ist-tot-Lyrik. Nicht nur bei Ingeborg Bachmann muß man daher immer damit rechnen, daß die Bibelbezüge *intertextuell* über literarische Texttraditionen vermittelt sind, was die Unmittelbarkeit des Rückgangs auf die Bibel versperrt. Anders als Psalm 88, der diesem Gedicht am nächsten steht, bei aller Anklage Gottes aber noch immer auf dessen Handeln setzt, drückt Bachmanns Gedicht eine Situation aus, in der mit Gott weder gerechnet noch gerechnet wird. Es bleibt dennoch eine Situation des Gebets, weil es eine Suche nach dem Nichtmehr-Erfahrbaren ist. Ja, gerade in dieser Verschwiegenheit vermag dieser lyrische Text, nicht zuletzt als Kritik der allzu redseligen, sinneuphorisch heilsgewissen Predigt- und Theologensprache, die Sehnsucht und den Mangel in besonderer Weise präsent zu halten.

Die *Erfahrung der Gottesferne, der Gottesverdunkelung und des Gottesverlusts*, die sich für Peter Huchel und Tankred Dorst gerade im gottverlassenen Schrei Jesu in der «neunten Stunde» (Mt 27,46) verdichtet, spiegelt sich auch in zahlreichen anderen Beiträgen wieder: Josef P. Mauthner verfolgt anhand der Umkehrung biblischer Erlösungsbilder bei Franz Kafka («Der Proceß»), Stefan Heym («Ahasver») und Friedrich Dürrenmatt («Durcheinandertal») die Dekonstruktion jedweder heilsgeschichtlicher Teleologie. Das Fazit? Angesichts der absurdlabyrinthischen Ungereimtheit einer zur Farce gewordenen mörderischen Katastrophengeschichte, die keine harmonisierende Theologie mehr retten kann, ist die Welt nurmehr durch verzweifelte Gelächter auszuhalten. Ganz auf dieser Linie stellen George Taboris «Goldbergvariationen» (1991) so etwas wie den provokativ-grotesken Abgesang auf die schiefgelaufene biblische Heilsgeschichte vom Sündenfall bis zur Auferstehung Christi dar, eine parodistische Satire auf einen scheiternden Gott, wie Franz W. Niehl herausstellt. Wo Gott so aus der Reich- und Erfahrungsweite des Menschen entschwindet, kein Adressat für Klage und Anklage mehr da ist – schon Ingeborg Bachmanns Psalmgedicht war insofern über die Theodizeefrage hinaus –, da fällt die ganze Last der Schuld und des Bösen auf den ungerechtfertigt leidenden Menschen zurück. Ihm bleibt nur noch das Verstummen als letzte Zuflucht einer Frage nach Theodizee, die sich reduziert auf die Frage nach der Würde der Opfer, resümiert Regina Ammicht Quinn luzide die fortschreitende Verabschiedung des überkommenen Theodizeemotivs von der «Blechtrummel» bis zu Marcel Beyers Roman «Flughunde» (1995). Ein letzter leidenschaftsloser Ausdruck des Verlorenhabens, gegen das gänzliche Vergessen, begegnet in einem Gedicht von *Christoph Meckel*:

¹⁵I. Bachmann, Lieder auf der Flucht II (1956), in: dies., Anrufung des Großen Bären. I. u. D. Mieth, «Allein im Eisverhau» Psalmen finden in Gedichten, in: G. Bitter, N. Mette, Hrsg., *Leben mit Psalmen. Entdeckungen und Vermittlungen*, München 1983; D. Mieth, Die «Umsetzung» biblischer Sprache im Werk Ingeborg Bachmanns, in: J. Holzner, U. Zeilinger, Hrsg., *Die Bibel im Verständnis der Gegenwartsliteratur*. St. Pölten-Wien 1988.

Am Anfang der Welt war Gott.

Das war der Name.

Ich vergaß ihn

wie den Regenschirm in der Bar und nahm ihn

nicht mit zur Geliebten. Wir fütterten

Vögel im Winter, für ihn gab es nichts zu fressen.

Kein Freund, kein Feind,

er ließ sich zu nichts gebrauchen.

Falls er nicht lebte in welcher Baracke,

in welchem Abfluß ging er zugrund.

Wer war das.¹⁶

Doppelte Herausforderung

Durch die interdisziplinäre Zusammenarbeit unterschiedlicher Autorinnen und Autoren, von Germanisten und Theologen, nicht zuletzt auch mehreren jüdischen Beiträgern, liegt hier die bislang breiteste Darstellung der Bibelrezeption in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts vor. Eine schier unerschöpfliche Fundgrube biblischer Stoffe, Motive, Gestalten und Figuren bis in die allerneueste Literatur von der «Erschaffung der Welt», «Adam und Eva» über «Engel», «Wunder», «Geboren in Bethlehem», «Brot und Wein» bis hin zum «Antichrist». Ein vorzüglich material- und perspektivenreiches, nicht zuletzt aufgrund seiner umfangreichen Bibliographie mit weiterführender Spezialliteratur, hilfreichen Bibelstellen- und (leider nicht ganz fehlerfreien) Autorenregistern gerade für Methodiker und Praktiker unentbehrliches Arbeitsbuch, das geschickt thematische Übersichtsartikel mit der Arbeit am Detail verbindet. Dabei zeigt die vergleichende Lektüre, daß sich, aufs Ganze gesehen, nur wenige herausragende Figuren als schriftstellerisch ergiebig und religiös-theologisch brisant erwiesen – allen voran Jesus und Hiob, aber auch Abraham, Noach, Mose und David, in besonderer Weise auch Judas und Pilatus, allesamt biblische Männergestalten. Die Neuentdeckung biblischer Frauengestalten wie Eva, Mirjam oder Maria von Magdala im Kontext feministischer Theologie macht sich dagegen in der Literatur nur sehr zögerlich bemerkbar (was nur einmal mehr die mangelnde Rezeption moderner Theologie durch zeitgenössische Autorinnen und Autoren belegt). Magda Mottés äußerst umfangreiche Motivexploration ergibt denn auch über weite Strecken eine Dokumentation von Leerstellen oder bestenfalls mittelmäßigen Werken, die sich weniger durch ihre literarästhetische Relevanz als vielmehr durch den feministischen Zeitgeist rechtfertigt.

Auch wenn der intendierte *Brückenschlag von der Welt der Poesie zur Welt der Theologie und umgekehrt* nicht in allen Beiträgen, wie könnte es bei über 30 Autorinnen und Autoren anders sein, gleich gut gelungen, insbesondere die ästhetische Qualität wie die theologische Adäquanz des Textbefunds nicht in jedem Artikel wünschenswert deutlich herausgearbeitet ist, so wird doch die *doppelte Herausforderung an Literaturwissenschaft wie Theologie* hinreichend sichtbar. So vermag die Fachgermanistik, deren religionsscheues Desinteresse am Dialog Literatur-Theologie notorisch ist, ohne fundierte Bibelkenntnis einen Großteil der modernen Literatur kaum zu erschließen, was um so schwerer wiegt, als die Präsenz der Bibel im Bildungskanon rapide abnimmt. Umgekehrt werden Theologie und Kirche, deren mangelnde ästhetisch-kulturelle Kompetenz gleichfalls offenkundig ist (Ausnahmen bestätigen hier wie dort nur die Regel), über die Literatur mit einem Fortwirken der Bibel konfrontiert, das als Ausdruck zeitgenössischer Wirklichkeitsdeutung binnenkirchlich eingespielte Plausibilitäten aufbricht und womöglich heilsam in Frage stellt. Gerade in solcher «Entgröberung» (Günter Kunert) unserer Wahrnehmung im Sinne einer *entbanalisierenden Erfahrungsverschärfung* liegt

¹⁶C. Meckel, *Anzahlung auf ein Glas Wasser*. München 1987. M. Krämer, «...da ist noch Brot und dort ist Wein». Die Bibel in der deutschsprachigen Literatur der Gegenwart – Ein Versuch, in: *Bibel und Kirche* 48 (1993) S. 100–106.

denn auch der Gewinn der Beschäftigung mit Literatur, deren Protest, Parteilichkeit und Provokation eine selbstkritische Theologie keinesfalls ängstlich entschärfen wird.

Gewiß wurden, nicht zuletzt im Blick auf die weithin zu beklagende Praxis in Bibelarbeit, Predigt und Religionsunterricht, die literarische Texte oft nur als Illustration und didaktischen Aufhänger propädeutisch fungibel machen oder sie homiletisch-paränetisch verzwecken, mit Recht immer wieder Bedenken erheben, das religiös-theologische Erkenntnisinteresse an der Literatur inhaltlich, thematisch und motivisch zu verengen. Wo jedoch das Interesse an biblisch-religiösen Motiven, wie im vorliegenden Sammelwerk vorgeführt, zugleich die Sensibilität für literarische Strukturen, Formen und Stilmittel befördert, da werden Religionspädagogen und Theologen auf der Suche nach einer neuen, authentischen Glaubenssprache – weg von der vermeintlich eindeutigen, amtlich und begrifflich abgesicherten Rede von Gott hin zu einer stärker poetisch ungesicherten, existentiell erfahrungsbezogenen – von der Spracharbeit zeitgenössischer Schriftsteller nur lernen können. Dabei sind aus der strikten Bindung an die christliche Tradition im 20. Jahrhundert nur noch in Ausnahmefällen gültige literarische Kunstwerke entstanden, resümiert Cornelius Hell. Autoren, die nicht künst-

lerisch belanglos und höchstens zweitrangig geblieben sind, haben zu einem freieren, literarisch produktiven Umgang mit der Bibel wie der jüdisch-christlichen Überlieferung gefunden. Nur solche aktualisierend-verfremdende Neugestaltung, Fort- und Weiterschreibung, die die ursprünglichen kanonischen Texte aus Frage, Zweifel und Unruhe, aus Leiderfahrung, Betroffenheit und Aufbegehren *fremder, widerständiger und unheimlicher* macht, lohnt denn auch den «Gang zu den Dichtern», nur sie eröffnet einen wirklich *neuen Zugang zur Bibel*, nicht die bloß ausmalende Bebilderung schon bekannter theologiekonformer Einsichten. Peter Handke, dessen Schreiben seit Anfang der achtziger Jahre nicht nur die Suche nach ganzheitlichen Lebensformen, ja, eine Art diesseitsbezogener Religiosität bestimmt, sondern auch ein unverkennbar biblischer Ton poetisch unterlegter Verkündigung (Stefan Bodo Würffel), hat es so ausgedrückt: «Du, der heutigen Tages die Bibel liest: Achtung, Todesgefahr! Oder Lebensgefahr? Beseelende Gefahr? Begeisterte Gefahr? Heilsame Gefahr? Heilsgefahr?»¹⁷

Christoph Gellner, Zürich

¹⁷P. Handke, *Langsam im Schatten. Gesammelte Verzettlungen 1990–1992*, Frankfurt/M. 1992, S. 123f.

DIE SCHREIBHAND ALS KAMERA

Peter K. Wehrli «Katalog von Allem»: 1111 Nummern aus 31 Jahren¹

1111 literarische Schnappschüsse aus 31 Jahren hat Peter K. Wehrli, Kunsthistoriker und Kulturredaktor beim Schweizer Fernsehen, unter dem Titel «Katalog von Allem» versammelt: Wahrnehmung, in präzise Sprache gefaßt, reflektiertes Erleben, Erkenntnis aus Augen-Blicken – Weltschau in der Nußschale.²

1968 dauerte eine Reise im Orient-Expreß von Zürich nach Beirut noch fast eine Woche. Als der Zug aus dem Bahnhof Zürich rollte, stellte Peter K. Wehrli fest, daß er seinen Fotoapparat zu Hause vergessen hatte. Aus der Not wurde eine neue literarische Form geboren: der geschriebene Schnappschuß, entsprechend dem Druck auf den Auslöser der Kamera beschränkt auf jeweils einen Satz. Der «Katalog der Dinge, die ich fotografiert hätte, wenn ich meine Kamera nicht vergessen hätte» umfaßt 134 Nummern und bildet die Keimzelle der Katalogarbeit, die der Autor über drei Jahrzehnte weiterführte, später angereichert mit filmischen Techniken wie Zoom, Schwenk und Schärfenverlagerung. Helmut Eisendle, berichtet Wehrli in Nr. 835, habe gar eine «literarische Bricole-Technik» konstatiert, in Anlehnung ans Billardspiel.

Eine erste Buchpublikation der 134 Orient-Expreß-Nummern erschien 1974 in englischer Übersetzung in La Paz, Bolivien. Vier Jahre später folgte die deutsche Originalausgabe, herausgegeben von Theo Ruff im Regenbogen Verlag. Doch der Katalog wuchs über Jahrzehnte weiter: Neue Nummern aus dem «Work in Progress», von Peter K. Wehrli und Theo Ruff mit Wachsmatrizen gedruckt, später per Xerox vervielfältigt, wurden in unregelmäßigen Abständen an 300 Abonnenten geliefert. Auszüge erschienen in vielen Anthologien und Zeitschriften. Und nun also 1111 Nummern: Lektüre für viele Stunden.

Im Orient-Expreß

Die Entstehung der von Wehrli erfundenen literarischen Form dokumentiert der «Katalog der 134 wichtigsten Beobachtungen

während einer langen Eisenbahnfahrt» (Nummern 15 bis 148 im «Katalog von Allem»). Zunächst rein sinnliche (auch akustische) Wahrnehmung, Streiflichter auf Menschen, Bahnhöfe, Städte, Landschaften – und Reflex dessen, was hinter der Wahrnehmung ist: Kinderträume, Filmbilder, Klischeevorstellungen, 1001-Nacht-Assoziationen. Atmosphärische Stimmungen von lyrischer Dichte und treffende soziologische Beobachtungen, etwa in der Türkei: «das Gedränge von Frauen im Korridor, weil die Stärkeren, ihre Männer, die Sitzplätze erobert haben.» Orientphantasien und Desillusionierung, Märchenbuchtürken und fremde Sitten, etwa die Selbstverständlichkeit des Klauens wie des Schenkens. Für Angehörige einer Schriftkultur, stellt der Autor fest, beginnt die endgültige Fremde da, wo man nichts mehr lesen kann. Aber auch die Architektur kann extrem fremd wirken, etwa die Lehmhäuser in Syrien: «... Dörfer sind manns-hohe Ausbuchtungen aus dem Erdboden ...». Reisen bedeutet auch Korrektur vorgefaßter Meinungen und Bilder: «Ankommen, das heißt Vorurteile korrigieren!»

Die literarischen Schnappschüsse erfassen neben optischen auch akustische Eindrücke, dazu emotionale Reaktionen, etwa auf die bis in den Zug spürbare Diktatur in Bulgarien. Rasch ist beim Schreiben auch die Reflexion da – der Autor beginnt, seine Überlegungen in einem zweiten Ansatz festzuhalten. Im Gegensatz zum fotografischen Schnappschuß wird oft eine Erklärung mitgeliefert.

Nach der thematischen Geschlossenheit dieses Buchteils wirken die nächsten Nummern wie Miszellen. Grundthemen, die sich durch das ganze Buch ziehen, sind: Wahrnehmungsphilosophie, Hinterfragen der Möglichkeiten und Mechanismen von Sprache, Gedanken zu Kunst und Kultur sowie zu sozialer und politischer Gerechtigkeit.

Cannes: Markt der Mythen

Einen zweiten großen Block bilden die Nummern 193 bis 364, Notate des Fernsehredaktors Wehrli am Filmfestival von Cannes, Zeugnis des Lavierens zwischen den Bedürfnissen des Massenmediums und den Ansprüchen der Kultur (die Berichte sollen «mehrheitsfähig» sein und bitte ohne Genitiv). Cannes als «Ort von Allem», «Markt der Mythen», «Explosion von Künstlichkeit», das «Bombardement von Sehnsüchten» auf die Stars – und die «Erkenntnis, daß die Absicht des Künstlers und die Wir-

¹Peter K. Wehrli, *Katalog von Allem. 1111 Nummern aus 31 Jahren. Mit Titel- und Personenregister*. Albrecht Knaus Verlag, München 1999, 415 Seiten.

²Peter K. Wehrli, geboren 1939, hat in Zürich und Paris Kunstgeschichte studiert. Reisen auf allen Kontinenten. 1972/73 verbrachte er ein Jahr in Südamerika. Heute arbeitet Peter K. Wehrli als Kulturredaktor beim Schweizer Fernsehen. Buchpublikationen (u.a.): «Zelluloid-Paradies», die Novelle «Tingeltangel» und der Band «Eigentlich Xurumbambo».

kung seiner Werke nichts miteinander zu tun haben müssen», brisant bei (Anti-)kriegsfilmen.

Hier wie in späteren Passagen des Buches finden sich viele Aussagen von Künstlern aller Sparten – sie treten quer durch das Buch indirekt in einen Dialog –, Anekdoten und bissige soziologische Aperçus. Häufig übt der Fernsehmann Wehrli Medien- und Gesellschaftskritik:

«516. das Unbehagen

die Gedanken im heutigen Gespräch mit Georg über die Zusammenhänge zwischen unserem Wirtschaftssystem, der freien Marktwirtschaft, und der Gesellschaftsform Demokratie, die nun plötzlich vom Unbehagen zersetzt werden, wir hätten in letzter Zeit damit begonnen, das Wirtschaftssystem zu unserer Gesellschaftsform zu machen,

516a

und die Bestätigung dieses Unbehagens beim Anhören der Gespräche jugendlicher Discosfans unter meinem Fenster, die einander Ideen so anbieten, als funktioniere unser Denken nach den gleichen Mechanismen wie der Geldverkehr,

516b

und der gerade jetzt aufklingende Widerhall der verzagten fünf Wörter, die ich als Walter Mehrings letzte Worte vor seinem Tod im Pflegeheim Erlenhof an der Lagerstraße in Erinnerung behalten habe: «Die Spießer werden immer jünger.»»

Dieses Zitat mag als Beispiel dafür dienen, wie Gedanken sich fortspinnen. Häufig sind Zwei- oder Dreischritte, manchmal entstehen auch ganze Kaskaden von Assoziationen und Überlegungen. Die Katalogform hat den Vorteil, daß Ergänzungen, Präzisierungen, auch Korrekturen jederzeit (in einer späteren Nummer) möglich sind. Sie hat freilich auch einen Nachteil: Der Autor läuft Gefahr, stets im Hinblick auf einen Katalogbeitrag zu denken, zu beobachten, ja zu (er)leben. Einige Male ertappt er sich selbst beim Schreiben-Wollen, beim Anekdoten-Angeln. Das Hinterfragen als Absicht schon beim Erleben nimmt allmählich zu, und einige sehr private Anekdoten wirken banal.

ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2x 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 Walf (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

Gönnernabonnent: 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.

In eigener Sache

Liebe Leserin, lieber Leser!

Mit dieser Nummer hat schon das zweite Drittel des Jahrganges begonnen. Wir möchten Ihnen danken für Ihre Treue zu unserer Zeitschrift. Gleichzeitig möchten wir Sie daran erinnern, daß Sie auch unter dem Jahr ein Abonnement bestellen können. ORIENTIERUNG eignet sich auch als Geschenk für Geburtstage und andere Gelegenheiten. Wir sind von den bezahlten Abonnements abhängig. Die leichte Zugänglichkeit zu Kopiergeräten und Text-Verbreitungsmöglichkeiten macht uns schon etwas zu schaffen. Texte fallen nicht einfach vom Himmel, sie haben ihren Ort der Entstehung, wo mit viel geistigem und materiellem Einsatz gearbeitet wird. Die Abonnentinnen und Abonnenten machen dies möglich. Vielen Dank!

Ihre ORIENTIERUNG

Eindrücklich ist jedoch die dichte sprachliche Struktur aller Nummern – zuweilen mit überraschenden dichterischen Wortfindungen –, die Sorgfalt, mit der Wehrli die präzise Formulierung von Beobachtungen und Gedanken ausarbeitet, wobei er in einigen Fällen nach Jahren einen neuen Anlauf nimmt.

Mitverantwortung

Geographische Schwerpunkte im Buch bilden Portugal (Lissabon und der unerreichbare Antonio Lobo Antunes), Rumänien, Brasilien – Phantasmagorien von Karneval und Sertão; pralles Leben verwandelt sich in Philosophie –, das totalitäre Albanien und Wehrlis Lieblingsland: São Tomé e Príncipe. Der reisende Autor ist nicht nur Beobachter. In Recife etwa (Nr. 923. der Verdacht) fühlt er sich einbezogen in den Überlebenskampf der Straßenhändler: «der Verdacht auf Mitverantwortung als beklemmende Ahnung, die mich hindert aufzustehen und anderswo unbehelligt mein Bier trinken zu gehen». Der Fernsehmann ist sich der politischen Rolle der Medien bewußt, wenn er Meldungen, die «die Ausweitung von Kriegen der Ausweitung von Epidemien gleichsetzen» als «Teil der Kriegsführung» bezeichnet.

«1092. die Gesetze

die Wirklichkeit, mit der man allzuleicht das verwechselt, was man im Fernsehen sieht, und die Gesetze der Wirklichkeit, die man dann besser verstehen lernt, wenn man weiß, nach welchen Gesetzen Fernsehen funktioniert.»

Kunst und Leben

Immer wieder umkreist der Autor, anschauliche Episoden als Beispiele verwendend, die Beziehung von Kunst und Leben, wobei er den portugiesischen Dichter Antonio Lobo Antunes zitiert: Kunst sei «ein Aggregatzustand von Leben» und «Kunst macht aus Erkenntnis sinnliche Erfahrung.» In Nummer 695 («die Umstülpung») stellt Wehrli fest: «Kunst ist der Spiegel, aus dem man herauschaut.»

«Katalog von Allem»: ein ironisch-anspruchsvoller Titel, denn das «Allés» dieser Welt ändert sich jeden Moment. Doch der Autor schließt philosophisch:

«1110. das Nichts

der Kurs in japanischer Kalligraphie, von dem Hilda Sigg nach Hause kam und erzählte, sie hätte heute in der Klasse das Schriftzeichen für «Alles» schreiben gelernt,

1110a

und das Schriftzeichen für «Nichts», in dem sie, als sie es schreiben lernte, das Zeichen für «Alles» wiedererkannte,

1110b

und dieser *Katalog von Allem*, der, würde man seinen Titel japanisch schreiben, als *Katalog von Nichts* gelesen werden könnte, was für den Leser die beglückende Befreiung von allem bedeuten müßte und damit die Möglichkeit, endlich leicht zu werden.»

Irène Bourquin, Rätterschen