



ORIENTIERUNG

Nr. 9 66. Jahrgang Zürich, 15. Mai 2002

DAS SOEBEN ERSCHIEBENE BUCH VON Carl Amery «Global Exit. Die Kirchen und der Totale Markt» schließt an die in seinen während der letzten Jahre veröffentlichten Büchern «Die Botschaft des Jahrtausends. Von Leben, Tod und Würde» (1994) und «Hitler als Vorläufer. Auschwitz – der Beginn des 21. Jahrhunderts?» (1998) dargelegte Fragestellung und entwickelten Analysen an.¹ Weist er in «Die Botschaft des Jahrtausends» nach, wie die gegenwärtige Zivilisation ihre natürlichen Grundlagen verzehrt und so das Überleben der Menschheit in Frage stellt, so fragt er in «Hitler als Vorläufer» nach den historischen Hintergründen, die ein menschliches Handeln möglich gemacht haben, das die Menschheit nicht nur gefährdet, sondern in letzter Konsequenz deren Zerstörung herbeiführen wird. Mit der Formel «Hitler als Vorläufer» faßt C. Amery dabei nicht nur die in seiner Relektüre von Hitlers «Mein Kampf» (1925) gewonnene Einsicht zusammen, hinter Hitlers politischen Absicht und hinter deren mörderischer Durchsetzung stecke ein materialistischer Sozialdarwinismus, sondern er ist gleichzeitig davon überzeugt, daß dieser noch heute die entscheidende Triebfeder der gegenwärtigen technisch-wissenschaftlichen und ökonomischen Entwicklung ist.

Global Exit und der Exodus

Diese These reformuliert Carl Amery in «Global Exit», indem er in der gegenwärtig bestimmenden Form der Weltwirtschaft, wie sie von der WTO, von der Weltbank und von einer Reihe von Regierungen als Ideal gefordert und als Programm durchzusetzen versucht wird, die avancierteste Form eines materialistischen Sozialdarwinismus von heute erkennt. Er bezeichnet diese Politik mit dem Ausdruck «Religion des Totalen Marktes», und er greift zu ihrer Beschreibung auf Kategorien und Analysen eines unter dem Titel «Kapitalismus als Religion» posthum bekannt gewordenen Fragments von Walter Benjamin aus dem Jahre 1921 zurück. In Benjamins Feststellung, der Kapitalismus funktioniere als «eine Religion aus bloßem Kult», findet Carl Amery den für ihn maßgebenden Hinweis, der es ihm möglich macht, vom Totalen Markt als von einer Religion zu sprechen, denn nach seiner Meinung erzeugt der Totale Markt den Schein einer Transzendenz, indem er jede Suche nach einer Alternative zu den herrschenden Verhältnissen aus seinem Herrschaftsbereich ausschließt. Benjamins Hinweis auf die Funktion eines Kultes ist für C. Amery der entscheidende Schlüssel zum Verständnis dessen, wie die «scheinbare Transzendenz» des Totalen Marktes funktioniert: «eines – wie er sagt (*sic* Benjamin) – Kults «*sans rêve et sans merci*», eines traum- und gnadenlosen, eines steten und kaum mehr reflektierten Dienstes, der die Welt von heute bestimmt; eines Kults, in dem wir «leben, atmen und uns bewegen» (Paulus). Auf dieser archaischen, unreflektierten Ebene funktioniert der Totale Markt in der Tat als Reichsreligion, selbst wenn das strikten religionswissenschaftlichen Kategorien nicht ganz entsprechen sollte. Was zählt und worum es geht, ist die Wirkung. Und die ist so brutal wie universal, ist die Wirkung einer fast unreflektierten und daher fast unwiderstehlichen profanen Religiosität.» (20)

Wenn C. Amery hier den Totalen Markt als «Reichsreligion» bezeichnet, so erinnert er mit Absicht an den Kaiserkult des Römischen Imperiums, der als eine Art profane Ökumene die Vielzahl von Kulturen und Religionen zuließ, solange er von diesen nicht in Frage gestellt wurde. «Seit 1989, soviel ist klar, leben wir in einer sehr ähnlichen, weil vom Imperium verordneten und fast spielend durchgesetzten alternativlosen Situation. Religiöse Konflikte im überlieferten Sinn sind eingestellt oder eingeschlafen (wenn man von historisch belasteten Brennpunkten wie Nordirland oder Palästina absieht): alle Kulte, von den Großkirchen über Islam und Buddhismus bis zur Exotik von Bhagwan und der manischen Scientology, sind mehr oder weniger toleriert. Aber es wird selbstverständlich angenommen, daß sich darüber ein unwiderruflicher Konsens, eine Zivilreligion, ein *way of life* oder auch, wie Walter Benjamin schrieb, ein traum- und gnadenloser Kult wölbt, der alle unsere wesentlichen Entscheidungen alternativlos, oft schon im Vorfeld des scheinbaren *common sense* bestimmt.» (22f.)

CHRISTENTUM

Global Exit und der Exodus: Zur neuesten Veröffentlichung von Carl Amery – Das Überleben der Menschheit – Das neue Gesicht des materialistischen Sozialdarwinismus – Die heute dominierende Form der Weltwirtschaft – Zu einem Fragment von Walter Benjamin aus dem Jahr 1921 – Der Totale Markt als Reichsreligion – Die profane Ökumene – Die Erosion der Politik – Die Ökonomisierung der Grundlagenwissenschaft – Konsumismus als psychophysische Disposition – Der Exodus als Modell.

Nikolaus Klein

PRAKTISCHE THEOLOGIE

Thesen zum Religionsunterricht: Zu seiner bildungstheoretischen und religionspädagogischen Verantwortung (*Zweiter Teil*) – Religion als Thema – Die Differenz von gelebter und gelehrter Religion – Ergebnisse einer Umfrage in Niedersachsen – Die doppelte Reflexion der Lehrenden – Fließende Übergänge – Von der interkonfessionellen zur interreligiösen Kooperation – Herausforderungen für die Kirchen – Beschleunigter Prozeß der Entkirchlichung – Religionsunterricht als ein Lebenselixier von Kirche.

Norbert Mette, Münster/Westf.

NAHER OSTEN

«Wohin führt unser Handeln, müssen wir uns fragen.»: Eindrücke von einer eingeschränkten Reise zu Ostern nach Bethlehem – Die Präsenz der Siedlungen – Erfahrungen mit der israelischen Armee – Berichte von Augenzeugen – Zur innerisraelischen Debatte über unehrenhaftes Verhalten der Streitkräfte – Die neue Anti-Moral des Terrors – Das Ethos des anarchischen Terroristen – Der unbedingte Respekt vor Leib und Leben von unbeteiligten Menschen – Selbstmordattentate und falsches Märtyrertum – Die Folgen der Gewaltspirale für die Bevölkerung – Die Einsicht von Abraham Burg – Der fremde Nachbar – Die täglichen Schikanen – Die Berichte der israelischen Korrespondentin Amira Hass.

Rupert Neudeck, Troisdorf

THEOLOGIE/LITERATUR

«I will survive...»: Existenz und Identität in der Kriminalliteratur der Gegenwart – Identitätspflicht und Identitäts-Flucht – Der Blick auf das Leben der Protagonisten – Lebens-Ekel und Lebens-Sehnsucht – Fragen gegenüber dem System der Gewalt – Was ist Gerechtigkeit? – Empathie statt Logik – Gegen die Erfahrungen mit der gelebten Religion – Mitschuld des Christentums an der gesellschaftlichen Situation – Frauen auf der Suche nach dem Sinn ihrer Existenz – Zurückgeworfen auf die eigene Existenz – Vergangenheitsbewältigung und Selbstwerdung – Die langen Wirkungen einer schuldhaften Tat und ihre Überwindung – Neue Kriminalliteratur in deutscher Sprache – Die Kriminalliteratur als Zeitdiagnose.

Thomas Dienberg und

Thomas Meurer, Münster/Westf.

Wenn C. Amery das Jahr 1989 als das Jahr nennt, in welchem die Herrschaft des Totalen Marktes unverblümt ihren Anspruch auf der Bühne des Weltgeschehens artikulieren konnte, so dient ihm diese Jahreszahl, um dessen lange und verborgene Inkubationszeit sichtbar zu machen. So markiert das «Jahr der Wende» im Rückblick keinen Bruch in der Geschichte, sondern es hat der heimlichen Koalition von Ost und West ihren endgültigen Durchbruch verschafft, obwohl das gesellschaftliche, politische und wirtschaftliche System des Ostens implodierte: «Die sogenannte freie Welt und der real existierende Sozialismus teilten dogmatisch die gleiche, finale Heilsvorstellung einer Welt, in der die endlich ungehemmten, entfesselten Produktivkräfte die Zuckererbsen für alle endgültig vom Himmel auf die Erde holen würden – im Spiel und Widerspiel von Bedürfnissen und Bedürfnisbefriedigung.» (24) Die Verluste aus der Zeit des Kalten Krieges sind für Carl Amery unwiderbringlich, und sie haben zur dramatischen Zuspitzung der gegenwärtigen Lage geführt. Zu diesen Verlusten zählt einmal der Tatbestand, daß die Forderung nach Gerechtigkeit für alle, die doch seit der Arbeiterbewegung im 18. Jahrhundert für ein Jahrhundert lang (C. Amery spricht vom «sozialdemokratischen Jahrhundert») die politische und gesellschaftliche Auseinandersetzung bestimmt hatte, ihre Kraft verloren hat. An ihre Stelle wurde die Logik des Totalen Marktes gesetzt, die mit ihrer Regel, daß das Angebot von Produkten und Dienstleistungen ständig präsent sein und zur Schaffung neuer Märkte immer mehr erweitert werden muß, den Begrenzungen der biosphärischen Ressourcen nicht gerecht werden kann. So wurden in der Periode des Kalten Krieges die Gerechtigkeitsfrage und «die Gattungsfrage» marginalisiert, indem der Kampf um die Freiheit des Menschen mit dem Einsatz für den Totalen Markt identisch gesetzt worden ist. Nur wenige haben es gewagt, gegen diese Gleichsetzung Einspruch zu erheben, mußten sie doch damit rechnen, sich dem Verdacht auszusetzen, die Würde des Menschen gering zu schätzen. Dieser zweifache Verlust ist nicht mehr aufzuholen. In knappen historischen Skizzen geht C. Amery in einer Reihe von Kapiteln seines Buches den Verästelungen dieser Verlustgeschichte, nämlich der Erosion der Politik, der Ökonomisierung der Grundlagewissenschaft und dem Konsumismus als neuer psychophysischer Disposition der Menschen nach (35–81), nicht um eine Bilanz aufzuzeichnen, sondern um zu zeigen, wie der Totale Markt seinem von ihm proklamierten umfassenden Anspruch nicht genügt, den Menschen das Heil zu verbürgen.

C. Amerys Methode, mit dem religionsgeschichtlichen Begriff der «Reichsreligion» die Regeln und die Wirkungen des Totalen Marktes zu beschreiben, leistet dabei ein Zweifaches. Sie ermöglicht es ihm, den numinösen Charakter, den der Totale Markt entfaltet, in seinen verschleiernenden Wirkungen zu erkennen. Des weiteren gibt sie ihm die Möglichkeit zu fragen, welche Rolle die christlichen Kirchen und die Christen in diesem Prozeß der Errichtung des Totalen Marktes gespielt haben. C. Amery beschreibt diese Geschichte, angefangen bei der konstantinischen Wende bis zu den Prozessen der Säkularisierung und Verkirchlichung des Christentums im 19. Jahrhundert als eine Geschichte, in der Kirchen sowohl Akteure wie Opfer waren. Wichtig ist ihm dabei der Sachverhalt, daß den christlichen Kirchen bis ins 20. Jahrhundert immer wieder recht und schlecht «die konkrete Verleiblichung der verfaßten Christentümer in den jeweiligen Kulturen» (114) gelang. C. Amery beschreibt diese Geschichte nicht im Kontext der theologischen Debatten, sondern er legt sie

¹ Carl Amery, *Global Exit. Die Kirchen und der Totale Markt*. Luchterhand, München 2002, 238 Seiten, 18,00 Euro; *Die Botschaft des Jahrtausends. Von Leben, Tod und Würde*. München-Leipzig 1994; Hitler als Vorläufer. Auschwitz – der Beginn des 21. Jahrhunderts? München 1998; eine Auseinandersetzung über den Zusammenhang von Ökologie und der Wirkungsgeschichte bzw. Tradition des Christentums findet sich durchgehend in den Publikationen von C. Amery; vgl. *Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums*. Reinbek 1972; *Natur als Politik. Die ökologische Chance des Menschen*. Reinbek 1976; «Global Exit» erschien kurz vor C. Amerys achtzigstem Geburtstag am 9. April dieses Jahres. Zur Biographie vgl. C. Amery, *Plus und Minus, niemals Null*, in: J. Kiermeir-Debre, Hrsg., *Carl Amery. «... ahnen, wie das alles gemeint war.»* München-Leipzig 1996, S. 129–144.

in einer Rekonstruktion der Geschichte alltäglicher Frömmigkeit vor. Mit der Laienbewegung der *Devotio moderna* begann die Geschichte religiöser Autonomie, die sich von ihrer Weltverantwortung her verstand. Sie verlor im Verlaufe des 18. Jahrhunderts immer mehr an Wirkkraft, als sie sich gegen die Herausforderungen der Moderne in den Wissenschaften und den politischen Veränderungen seit der Französischen Revolution abzuschotten begann. Sie überlebte zwar in der residualen Form einer Alltagsethik der verschiedenen Stände und dies zu einem Zeitpunkt, als ihre gesellschaftlichen Kontexte verschwunden waren. Als letzte Stufe dieser christlich geprägten Alltagsmoral blieb die «gute Meinung», von der C. Amery meint, sie könne nur noch funktionieren, weil Menschen ihre Verantwortung nur noch mehr bruchstückhaft erkennen und auf sich nehmen würden wie der Lokführer im Deportationszug nach Auschwitz, der nur mehr die Abfahrts- und Ankunftszeiten seines Zuges im Blick hat: «Oder (um in den Wahnsinn unserer alltäglich zivilisatorischen Normalität zurückzukehren) was sind die Standespflichten einer Werbeagentur für Chlorchemie? Einer Werbeagentur schlechthin? Eines Handelsvertreters in Brasilien, der den Farmern dort deutsche Pestizide mit manipuliertem Verfallsdatum andreht? Wo siedelt der gepflegte Manager, der vor einer christlichen Akademie einen Festvortrag zum Thema «Prinzip Pflicht» hält, seine gute Meinung an, wenn die von ihm produzierten und verkauften Autoflotten garantiert den Klima- und damit den Menschheitsruin beschleunigen? Welches Stoßgebet spricht der Bauer, der wegen politisch gedrückter Agrarpreise das Grundwasser mit Nitrat verseucht, verseuchen muß?» (123) Nicht um Denunziation geht es C. Amery mit einer solche Aufzählung eindringlicher Fragen, sondern um Erkenntnis, d.h. das Ringen um die Einsicht, daß jede christliche Spiritualität, welche die biosphärischen Sachfragen und deren Interdependenz ausblendet, noch einmal sich der «Reichsreligion» des Totalen Marktes unterwirft.

Unter dem Titel «Das Notwendige – Wort und Tat» debattiert C. Amery im dritten Teil seines Buches die Konsequenzen, die sich aus seiner Analyse der Religion des Totalen Marktes für die Kirchen ergeben. Dabei geht es um nichts Geringeres als um die Frage: «Welche Hoffnung, welches Heil ist zu verkünden?» (126) Es geht darum, die Herrschaft der alternativlosen «Reichsreligion» zu brechen. Dazu diskutiert C. Amery zwei Traditionen des Alten Testaments, um sie auf ihre Fruchtbarkeit zu prüfen, wie die christlichen Kirchen ihre Beziehungen zur Welt verstehen können. Die eine Tradition ist von der Erfahrung des babylonischen Exils geprägt, die von den Israeliten differenziert wahrgenommen und beschrieben wurde. Sie wußten einerseits um die Deportation und den Verlust ihrer Heimat, aber sie empfanden andererseits ihre Lebenssituation im Exil als erträglich. Aus diesem Grunde bildeten sie gegenüber der ansässigen Bevölkerung eine kognitive Minderheit, die sich gleichzeitig bewußt war, daß die Verhältnisse im Ganzen nicht stimmen. Gegenüber diesem Modell trauernder Hoffnung auf die verlorene Heimat, die auf den Zusammenbruch des Systems wartet und so auch in dessen Untergang mithineingezogen zu werden droht, plädiert C. Amery für einen Rückgriff auf die Tradition des Exodus, in der das Volk Israel den Aufbruch aus dem herrschenden System wagte, weil es erkannt hatte, daß es jederzeit vom System vernichtet werden konnte, wenn es diesem den von ihm erwarteten Nutzen nicht mehr zu bringen vermochte oder zu einer vermeintlichen oder wirklichen Bedrohung wurde. Die daraus entspringende Spiritualität zeichnet sich durch «Weltbewußtsein» und «Welthaftigkeit» aus, d.h. sie lebt aus dem Widerstand gegen die Alternativlosigkeit des Totalen Marktes und sie kämpft für die Erhaltung kultureller wie spiritueller Differenzen. C. Amery bezeichnet diese Wendung zur Welt mit dem traditionellen Begriff der «Mission»: «Dieser Typus der Mission weitet sich global aus, theologisch wie praktisch hat er bereits alle Erdteile erfaßt – und er steht unter dem Zeichen der «Option für die Armen.»» (147) Darüber zu debattieren, ob es den Kirchen gelingt, diesen Weg des Exodus zu gehen, steht uns nicht zu. Wohl sind wir gefragt, die ersten Schritte des Aufbruchs zu tun. Nikolaus Klein

Thesen zum Religionsunterricht

Zu einer bildungstheoretischen und religionspädagogischen Verantwortung (Zweiter Teil)*

Dritte These: Am Ort der Schule als öffentlicher und allgemeiner Bildungsinstitution ist Religion anders als dort, wo eine Religion bzw. ein Glaube gemeinschaftlich konkret gelebt wird.

Um auch diese These von vornherein vor einem möglichen Mißverständnis zu schützen: Es ist weder von einer anderen Religion die Rede, noch ist sie gemeint. Wovon die Rede sein soll und was gemeint ist, ist bereits in den letzten Erläuterungen zur vorhergehenden These angeklungen: Religion ist im Religionsunterricht für alle Beteiligten in erster Linie Thema und nicht Vollzug. Als Thema, das zur Bildung beitragen soll, ist eine gewisse Distanz zum Gegenstand erforderlich. Das bedeutet keineswegs, daß Religionsunterricht am Ort der Schule nur als Religionskunde möglich ist und die Religionswissenschaften zu seinen primären Bezugswissenschaften werden müßten. Unbestritten beinhaltet jeder Religionsunterricht unweigerlich mehr oder weniger große religionskundliche Anteile; und religionswissenschaftliche Kenntnisse sind unabdingbar für die Erteilung dieses Faches erforderlich. Aber ein religionsdidaktisches Konzept, wie es sich etwa von Ricœurs doppelter Hermeneutik her nahelegt, klammert das, was das Eigenartige und Bedeutsame von Religionen ausmacht, nicht aus, sondern forciert es geradezu, indem es bewußt in einem Prozeß der erkundenden und experimentierenden Erwägung und Unterscheidung erschlossen werden soll: ihr Wahrheitsanspruch und -gehalt. Wo das geschieht, handelt es sich um einen Unterricht «in» Religion und nicht nur «über» Religion.

Differenz von gelebter und gelehrter Religion

Daß es eine erhebliche Differenz zwischen gelebter und gelehrter Religion gibt und wie diese beschaffen ist, ist in erhellender Weise in der Befragung der evangelischen Religionslehrer und -lehrerinnen in Niedersachsen zutage gefördert worden.¹⁶ Die Problemstellung, die dem zugrundeliegt und die, insbesondere die Religionslehrkräfte so oder so zu lösen haben, läßt sich wie folgt umreißen: Wie können sie im Religionsunterricht den Gegebenheiten einer kulturellen, ethischen und religiösen Pluralität Rechnung tragen, ohne im Klassenraum den Wahrheitsanspruch preiszugeben, den für sie ihre eigene religiöse Herkunft und Verortung – in diesem Fall also die Anbindung an den christlichen Glauben in der Variante der protestantischen Tradition – in sich birgt? Den dazu gewonnenen empirischen Befund hat Andreas Feige, ein an der Studie maßgeblich beteiligter Soziologe, theoretisch wie folgt verallgemeinert: «Die Antwort in Kürze: Das kann über das Konzept der «religiösen Bildung» gelingen. Wenn Bildung – als pädagogisches Handeln und im Unterschied zu bloßer Indoktrination – die Schüler/innen den Schüler als «ganze Person» begreift, dann gehört dazu auch die Vorstellung von einem sich religiös *autonom* bildenden Subjekt: Den SchülerInnen muß eine persönliche Aneignung mit den entsprechenden Freiheitsgraden in der praktischen Ausgestaltung und intellektuellen Verarbeitung möglich werden. Das bedeutet, dass auch ein Verwerfen, eine Abkehr, ein Anderes, Neues als Ergebnis des christlich-konfessionellen Religionsunterrichts möglich sein muß. Er darf nicht als dessen «Fehlproduktion» begriffen werden. Erst dieses Verständnis von der Aufgabe des konfessionell getragenen RU nimmt die Individualität – das persönliche, eben nicht vermittelbare Verhältnis des einzelnen zu Gott – als christlich-dogmenleitender Basis-kategorie tatsächlich ernst.

* Erster Teil, in: Orientierung 66 (2002) 8, S. 86–89.

¹⁶ Vgl. A. Feige u.a. «Religion» bei ReligionslehrerInnen. Religionspädagogische Zielvorstellungen und religiöses Selbstverständnis in empirisch-soziologischen Zugängen, Münster 2001; dazu: W. Vögele, Hrsg., Gelehrte und gelebte Religion (Loccumer Protokolle 22/01), Rehbürg-Loccum 2001.

Entsprechend kann unterrichtliche Kommunikation die «gebildete», d.h. subjektiv angeeignete Religiosität nur im Modus der reflexiven Distanz erreichen. Diese Distanz meint nicht etwa das Unbeteiligt-Sein der LehrerInnen. Wegen der Notwendigkeit des materialen Bezuges auf «Praxis» hat ihr je eigener religiös-biographischer Habitus sogar einen konstitutiven Platz im Unterrichtsgeschehen. Allerdings haben die LehrerInnen eine doppelte Reflexion zu leisten: (1) Die Reflexion ihrer «privaten» religiösen Praxis – wie jedes Individuum seine Praxis mehr oder weniger reflektiert – und (2) die Reflexion dieser reflektierten Praxis zum Zwecke der didaktischen Umsetzung. Das verlangt, dass die reflexive Distanz der Unterrichtenden zum Unterrichtsgegenstand (hier: «ihre» gelebte Religion) und die bei den SchülerInnen zu schaffende reflexive Distanz zueinander in ein angemessenes Entsprechungsverhältnis gebracht werden müssen. Diese sensible und stets prekäre Aufgabe der «Reflexion der Reflexion» ist heute der Beitrag der ReligionslehrerInnen zur religiösen Sozialisation im RU der Öffentlichen Schule eines religionsneutralen Staates.¹⁷

Was sich hier zeigt, ist nach Feige eine bemerkenswerte eigenartige Form, die «allgemeine Entkoppelung von Gesellschaft und Kirche, die auch für die Schule zutrifft, und den erodierten lebensweltlichen Zusammenhang von Individuum und kirchlich institutionalisierter Religion zu kompensieren: eine Form, die in der Studie als «Bildungsreligion» bezeichnet wird und die Feige als spezifisch schulische Gestalt von Religion bestimmt, die «ein funktionales Äquivalent für nicht im unmittelbaren Sinne kirchliche, wohl aber überindividuelle religiöse Lebensformen» darstellt. «Gerade in dieser Gestalt», so ergänzt er, «bleibt sie sowohl gegenüber dem individuellen Erfahrungshorizont der SchülerInnen als auch gegenüber den außerschulischen Gestalten empirischer Religion im «Resonanzraum Kirche» anschlussfähig.»¹⁸

Mit der letzten Bemerkung wird nochmals deutlich gemacht, daß die Differenz von gelebter und gelehrter Religion nicht Diskrepanz zwischen beiden Ausformungen bedeutet. Sie sind vielmehr aufeinander angewiesen: So kann der Religionsunterricht als gelehrte Religion letztlich nirgendwo anders her seine «Themen» gewinnen als von der gelebten Religion her. Und die gelebte Religion würde entweder zur Folklore werden oder fundamentalistisch erstarren, wenn sie mit der gelehrten Religion nicht mehr vermittelbar wäre. Insofern sind fließende Übergänge gegeben, die etwa für die Schule bedeuten, daß dort auch bisweilen Elemente «gelebter Religion» ihren Platz haben und daß dies für sie als ganze und für je einzelne solche «Unterbrechungen» (etwa in Form von Gottesdiensten, Orientierungstagen, Meditationsräumen, Beteiligung an religiösen Veranstaltungen im Stadtviertel usw.) einen Gewinn bedeuten kann. Ein solches kooperatives Zusammenwirken gestaltet sich um so leichter, wie keine der beteiligten Seiten einen unzulässigen Übergriff in ihre eigenen Belange zu befürchten braucht.

Von der interkonfessionellen zur interreligiösen Kooperation

In einem Punkt bahnt sich aber immer vernehmlicher, wie es auch die Studie aus Niedersachsen erkennen läßt, eine nicht auf ein nebensächliches Terrain sich beziehende Grenzüberschreitung an: Von der umrissenen spezifischen Gestalt von Religion in der Schule her wird es vielen Religionslehrern und -lehrerinnen immer weniger einsichtig, warum im Religionsunterricht nicht zumindest eine interkonfessionelle Öffnung angestrebt werden soll. Denn von ihrer Erfahrung her können die Schüler und Schü-

¹⁷ A. Feige, Religionslehrer heute: Traditionsagenten christlicher Erinnerungskultur in einer säkularisierten Gesellschaft? Manuskript 2001, S. 5.

¹⁸ Ebd., S. 6.

lerinnen mit der Tatsache der Trennung der Kirchen mitsamt den Lehrunterschieden und den unterschiedlichen Akzentsetzungen in der kirchlichen Praxis so gut wie nichts mehr anfangen. Es ist – wie ausgeführt – schon viel erreicht, wenn es gelingt, ihnen die zentralen christlichen Glaubenswahrheiten als möglicherweise lebensbedeutsam aufzuschlüsseln. Von daher drängt sich die Frage auf, ob das nicht auch und möglicherweise viel besser in Kooperation der Konfessionen geschehen könnte als getrennt – wobei das den zusätzlichen Vorteil mit sich brächte, daß über das, was trennt – wenn es denn zum Thema wird –, die einen direkt mit den anderen sprechen könnten.

Ob und wie weit sich eine solche interkonfessionelle Kooperation auf eine interreligiöse Kooperation innerhalb der Schule ausdehnen könnte, ist nochmals eigens zu erörtern, weil hier zusätzliche hermeneutische Gesichtspunkte zu berücksichtigen sind. Der Schule kommen zweifelsohne angesichts des bis in die Klassenzimmer hinein sich auswirkenden Neben- und Miteinanders von Menschen unterschiedlicher nationaler und kultureller Herkunft wichtige soziale und kulturelle Integrationsaufgaben zu; das kann aber nicht mit Hilfe der Schaffung eines künstlich hergestellten harmonischen Milieus geschehen, in dem alle Differenzen und Konflikte ausgespart bleiben. Es kommt deshalb darauf an, daß gelernt wird, mit Gemeinsamkeiten und Differenzen umzugehen; darum muß beides zur Sprache kommen bzw. erfahren werden können. Unbedingt ist dafür Sorge zu tragen, daß religiösen Minderheiten, vorab dem Islam, aber auch dem Judentum und je nach Situation weiteren Religionsgemeinschaften in der Schule dasselbe Recht auf einen von ihnen mitverantworteten Religionsunterricht eingeräumt wird, wie es für die christlichen Kirchen der Fall ist. Erst dann kann es nämlich zu einer wirklichen interreligiösen Kooperation kommen, bei der alle Beteiligten ihre je eigene Stimme und Position haben und nicht länger die einen «für» die anderen sprechen müssen.

Das schließt nicht aus, daß es bereits jetzt schon positive Erfahrungen mit einem interreligiösen Lernen im Klassenzimmer gibt, die auf jeden Fall ist Beachtung verdienen und gegebenenfalls zu fördern sind. So hat z.B. eine Fallstudie an niederländischen Schulen ergeben, daß Schüler und Schülerinnen christlicher Herkunft, die sich zu ausgewählten Themen mit christlichen, islamischen und hinduistischen Traditionen befaßt haben, also nach Art eines interreligiösen Dialogs unterrichtet worden sind, eine stärker nachwirkende Kenntnis über die christliche Tradition erlangt haben als Schüler und Schülerinnen, die ausschließlich christlich unterwiesen worden sind; auch haben sie weniger Vorurteile gegenüber der islamischen und hinduistischen Tradition an den Tag gelegt.¹⁹ Doch wäre es angesichts der regional unterschiedlichen Ausprägung von religiöser Pluralität kaum sinnvoll, bezüglich eines interreligiös kooperierenden Religionsunterrichts eine bundeseinheitliche Regelung anzustreben – und darauf zu warten.

Herausforderung für die Kirchen

Vierte These: Nicht zuletzt von der Bereitschaft und der Beteiligung der Kirchen, die in maßgeblicher Weise die bisherige Form des Religionsunterrichts als ordentlichem Lehrfach an den öffentlichen Schulen mitverantwortet und mitgestaltet haben, diese laufend im Interesse seiner Zukunftsfähigkeit weiterzuentwickeln, wird es abhängen, ob ein solcher Religionsunterricht hierzulande erhalten bleibt oder ob er über kurz oder lang durch einen gänzlich anders konzipierten Unterricht abgelöst wird bzw. zugunsten anderer Fächer, die mit Vehemenz um eine Zugangsberechtigung an die Schule kämpfen, völlig aufgegeben wird.

Ein Religionsunterricht, von dem die Kirchen in der Öffentlichkeit den Eindruck erwecken, er sei ihr unangreifbares Sondergut, wird angesichts des unaufhörlichen Entkirchlichungspro-

zesses in der Bevölkerung spätestens dann seine Plausibilität und Zustimmung verlieren, wenn überzeugendere Alternativkonzepte an seine Seite gestellt werden. Wie rasch das gehen kann, kann ein Blick in andere, der deutschen Situationen durchaus vergleichbare Regionen der Welt deutlich werden lassen, etwa in die kanadische Provinz Quebec oder in den schweizerischen Kanton Zürich. Für das – wie es behelfsmäßig einmal benannt sei – «Grundgesetz-Konzept des Religionsunterrichts» spricht weiterhin einiges, aber es muß angesichts der veränderten Situation weiterentwickelt werden – weiterentwickelt werden vor allem in Richtung eines offenen und konstruktiven Sich-Einlassens auf die Gegebenheiten religiöser Pluralität und damit einer stärkeren interkonfessionellen und interreligiösen Kooperation.

Wie wichtig es ist, daß der Religionsunterricht Religionsunterricht bleibt, für den der Staat aufgrund seiner strikten Religionsneutralität auf paritätische Zusammenarbeit mit den betroffenen Religionsgemeinschaften angewiesen ist, und daß die Beteiligung an einem solchen Unternehmen die Kirchen sich von ihrem ureigenen Auftrag her angelegen sein lassen können und sollen, selbst wenn sie nicht mehr den alleinigen Zugriff auf dieses Schulfach haben sollten, dafür lassen sich gerade aus der Perspektive der Kirchen mehrere Argumente anführen:

Erstens: Indem die Schüler und Schülerinnen eingeladen werden, sich mit einer religiösen Dimension in ihrer je eigenen Lebensgeschichte sowie im Zusammenleben miteinander auseinanderzusetzen und auch in dieser Hinsicht daraufhin eine bewußtere Entscheidung zu treffen vermögen, leistet der Religionsunterricht einen wichtigen Dienst im Rahmen der Identitätsbildung junger Menschen, der sich auch auf spätere Lebensalter auswirkt.

Zweitens: Indem in der Schule Religion bzw. Glaube auch zu einem öffentlich relevanten Thema gemacht wird, das zu einer kritischen Unterscheidung der die Entwicklungen auf den verschiedensten gesellschaftlichen Gebieten vorantreibenden Geister anhält, leistet der Religionsunterricht einen Beitrag zur «kulturellen Diakonie» (G. Fuchs) seitens der Kirchen.

Drittens: Indem der Religionsunterricht ein Ort ist, an dem im Umgang mit den Heranwachsenden das religiöse und theologische Mitteilen und Überzeugen-Wollen einer Bewährungsprobe der Akzeptanz ausgesetzt ist wie kaum anderswo, hält er die Kirchen dazu an, zu lernen, mit ihrer Botschaft an die immer rascher vonstatten gehenden Veränderung so anschlussfähig zu werden und zu bleiben, daß diese immer noch als bedeutsam gehört und erfahren werden und nicht einfach als vorgestrig abgetan werden kann. Wird der Religionsunterricht dermaßen zu einem Lebenselixier von Kirche, erledigt sich die anfangs gestellte Frage, ob er sich für sie lohnt, von selbst. Ob sich das bereits auf allen Etagen der in den Kirchen Verantwortung Tragenden herumgesprochen hat, kann und braucht hier und heute nicht entschieden zu werden.

Entschieden angemahnt werden muß allerdings von den Kirchen, sich endlich, vorrangig und unermüdlich an jene Hausaufgabe zu begeben, auf deren Erledigung der Religionsunterricht immer dringender angewiesen ist – die aber auch darüber hinaus von großer Wichtigkeit ist. Als Frage formuliert lautet sie: Was können und was müssen die Kirchen tun – je für sich, miteinander, gemeinsam mit den anderen Religionen –, um überkommenes Mißtrauen untereinander «auszuräumen und eine echte, überzeugende Vertrauensbasis aufzubauen» und so zur Basis eines friedlichen und kreativen Zusammenlebens beizutragen, «das auf echter gegenseitiger Wertschätzung und Bejahung des religiösen und kulturellen Anders-Sein begründet ist» und das die Energien frei werden läßt für jene gemeinsame Anstrengung, die die «entschiedene Arbeit für Frieden, Gerechtigkeit und die Bewahrung der Schöpfung auf der ganzen Erde» braucht – «aus Respekt und Dankbarkeit gegenüber dem uns allen gemeinsamen einen und einzigen Gott und Schöpfer?»²⁰

Norbert Mette, Münster/Westf.

¹⁹ Vgl. C. Sterkens, *Interreligious Learning. The Problem of Interreligious Dialogue in Primary Education*. Leiden-Boston-Köln 2001.

²⁰ Zitatenskollage aus Beiträgen in: U. Baumann, Hrsg., *Islamischer Religionsunterricht*. Frankfurt/M. 2001, S. 15; 32.

«Wohin führt unser Handeln, müssen wir uns fragen»

Eindrücke von einer eingeschränkten Reise zu Ostern nach Bethlehem

Die Reise nach Bethlehem bedeutete für mich eine Art von «farewell». Ich mußte Abschied nehmen von alten, sehr lieb gewordenen Vorstellungen. Wir waren aus Deutschland gekommen, ich hatte den Besuch immer wieder hinausgeschoben. Dann aber mußte ich ihn machen. Wir hofften, daß die Pause, die im Zirkel von Selbstmordattentat und Vergeltung eingetreten war, unserer Reise zugute kommen würde. Aber es war ganz umgekehrt.

Der erste Blick, den wir aus dem Fenster unserer Unterkunft tun konnten, ging auf den Berg Har Hona, der im Arabischen Abu Ghneim heißt. Früher war das ein grüner und stark bewaldeter Berg, auf den von der Grabeskirche oder dem Hotel «Ararat» in Beit Sahour aus zu blicken angenehm war. Nur jetzt ist der Berg kahl und bebaut mit furchterregenden mehrstöckigen, festungsähnlichen Bauungetümen. Auch auf ihm ist eine neue Siedlung entstanden, die nicht nur die Umwelt verschandelt, sondern den hier lebenden Palästinensern noch einmal zeigen soll, wer die Macht hat, über alles zu bestimmen. Die Gegend ist von verschiedenen solcher Settlements belagert. Und Israel hat diese Form der Landschaftszergliederung durchgehalten – das einzige Vorbild, das ich kenne: das Südafrika der Apartheid.

Die Art, wie die israelische Armee (IDF=Israel Defense Forces) rücksichtslos in die «Townships» der Palästinenser hineinfährt, wie sie mit Bulldozern ganze Ladenstraßen und Geschäftszeilen schleift, ist für mich leider der Brutalität ähnlich, mit der die südafrikanische Armee jeweils ihre gepanzerten Spezialwagen nach Kayelitsha, Crossroads und Soweto hinschickte und wie sie blindwütig in die Townships hineinballerte. Ich habe mich dabei beobachtet, welchen Schmerz diese Beobachtung bei mir auslöste. Denn meine Erfahrung, daß die israelische Armee auch bei heftigsten Kriegsaktionen eine disziplinierte Form des Umgangs mit Journalisten, aber auch mit der besiegten einheimischen Bevölkerung pflegte, war für mich die wichtigste Stütze meiner Argumentation gewesen. So war ich 1982 nach dem Ausbruch des von General Ariel Sharon geführten Feldzugs gegen den Libanon als bei der IDF akkreditierter Journalist nach Tyros und Nabatieh gefahren. «Mein» Presseoffizier war der ehemalige Chef der IDF-Education, Generalmajor Mordechai Baron. Und die Art, wie der Presseoffizier Mordechai Baron immer sofort in die Sprache der damaligen Kriegsgegner, der Libanesen und Palästinenser, also ins Arabische wechselnd, die guten Formen des Umgangs unter Beibehaltung der militärischen Etikette wahrte, hatte mir so viel Eindruck gemacht, so daß dieser als eine Wunschvorstellung, welche wahrscheinlich viele meiner journalistischen Kollegen belächelt haben, für mich als gewichtiges Argument geblieben ist. Und warum ich nicht so selbstverständlich für die Rechte der unterdrückten Palästinenser eingetreten bin, wie ich das schon früher hätte tun müssen.

Jedenfalls hat es mich wie mit Fausthieben getroffen, als ich von mehreren zuverlässigen und nicht-palästinensischen Quellen erfahren mußte, daß IDF-Soldaten bei ihrem neuen Feldzug auch plündern und stehlen. Dieser Sachverhalt ist für mich überall auf der Welt immer der Ausdruck des Niedergangs eines Staates und seiner Institutionen gewesen. Doch jetzt läßt er sich auch für Israel nicht mehr bezweifeln. Ein befreundeter israelischer Journalist sagte mir sehr plausibel, die Armee sei innerhalb Israels immer noch intakt, aber als Besatzungsarmee verrohe sie auf Grund der «mission impossible». Eine Besatzung kann nie und nimmer von einer Armee durchgehalten werden, ohne daß dies bei ihr Spuren hinterläßt.

Mit Scham schrieb am 1. Mai 2002 die große israelische Tageszeitung «Ha'aretz» unter dem Titel «Die unehrenhafte Kriegsführung»: «Berichte darüber, daß Israels Armee (IDF) Eigentum der Palästinenser antastete und Zerstörungen vornahm, die

sich ganz außerhalb der Kampfeslinien ereigneten, mußten jetzt bedauerlicherweise von der Armee bestätigt werden. Es gab nicht wenige Situationen, in denen der private Besitz von palästinensischen Familien ohne jede Rücksicht zerstört und vernichtet wurde. Auch geschah das ganz oft ohne jeden erkennbaren Nutzen und Sinn – außer dem der Befriedigung des Vandalismus selbst. Ganz offenbar gab es auch Fälle, in denen Israels Soldaten einfach Geld stahlen und elektronisches Equipment aus Häusern und Ämtern wegtrugen. Das geschah ganz besonders heftig in Ramallah, der gegenwärtigen Hauptstadt der palästinensischen Behörden. Dort tobten Soldaten ihre Rachebedürfnisse an Computern aus, die sie in den Ämtern der palästinensischen Behörden und in den Büros verschiedener ziviler Agenturen fanden. Der Schaden, der damit an den Computern, den Monitoren, den Keyboards, an dem Büro-Equipment und Mobiliar angerichtet wurde, ging weit über den ursprünglichen Auftrag hinaus, Computer-Festplatten an sich zu nehmen, um Informationen zu finden, die für die Geheimdienste von Wert sein konnten. Um diesen Zweck zu erreichen, so gestanden es mehrere ältere IDF-Offiziere dem «Ha'aretz»-Korrespondenten Amos Harel, gab es keinerlei Notwendigkeit, die gesamten Computersysteme zu zerstören und zu zerbrechen und damit eben auch die Infrastruktur des Wissens zu vernichten, die das Fundament einer Zivilgesellschaft darstellt.»

Im gleichen Atemzug forderte das prominente Blatt aus Jerusalem: «Um die eigenen Normen der Reinheit der Waffen bei der IDF wieder in Kraft zu setzen, ist jetzt eine groß angelegte Untersuchung all dessen gefordert, was geschehen ist. Prozesse müssen geführt werden und harte Strafen müssen ergehen, um diejenigen abzuschrecken, die in den letzten Wochen vandalisiert und geplündert haben. Genau diese Soldaten haben es geschafft, auf dem guten Namen der Armee und der Ehre des Staates herumzutampeln.»

Wilhelm Goller, ein anderer zuverlässiger und unparteiischer Zeuge, der Leiter der traditionsreichen, seit 151 Jahren bestehenden deutsch-evangelischen Schule in Beit Jala, berichtete mir während meines Besuches von den Belästigungen, die seine Schule und die 850 palästinensischen Schüler auf ihrem Weg zur Schule durch die brutale Sperrung der Hauptstraße erleiden müssen. Außerdem hatte er noch beobachtet, daß israelische Soldaten gezielt auf die Wassertanks auf den Häusern von Palästinensern geschossen haben. Und Wasser ist das kostbarste Gut, das die Palästinenser bei dem notorischen Wassermangel auf der Westbank haben.

Es ist leider auch ein Rachezug, den die IDF führt. Sie zerstört große Teile der Infrastruktur der Westbank, sie schleift ganze Wohn- und Geschäftsstraßen und rasiert mit ihren F16-Kampffjets die Gebäude der palästinensischen Autonomiebehörde weg.

Die neue Anti-Moral des Terrors

Terror gibt es schon lange, sicher in den letzten zwei Jahrhunderten als Fortsetzung der Politik mit schlechteren Mitteln. In der Geschichte der terroristischen Attentate zum Beispiel in der Zeit der politischen Geheimbünde in Serbien und Mazedonien gab es nicht das brutale In-Kauf-Nehmen des Todes oder das gezielte Mit-Morden unbeteiligter Zivilisten oder Angehöriger. Es gab eine Ehrengeschichte des anarchischen Terrors und der Befreiungsbewegungen, die Albert Camus unvergessen und nicht überholt in seinem Theaterstück «Die Gerechten» und in dem einschlägigen parallelen Kapitel in seinem Essay «Der Mensch in der Revolte» beschrieben und begründet hat. Die russischen Anarchisten um 1905 hätten lieber auf das Attentat verzichtet, als die Bombe zu werfen, wenn in der Kalesche des Großfürsten auch die Söhne des Großfürsten saßen. Damit hatten sie die Ehre

¹Vgl. auch Human Right Watch. Report vom April 2002 und Mai 2002.

der Rebellion und auch des revoltierenden Anarchismus gerettet. Das gezielte In-Kauf-Nehmen des Todes und Mit-Morden unbeteiligter Menschen ist dagegen eine neue Erfahrung meiner Generation.

Der politische Terror hat die zivilisierte Welt schon seit längerem in eine moralische Sackgasse hineingejagt. Bis heute leiden wir alle an den Folgen dieses hemmungslosen Terrors, der mit der Explosion eines Panam-Passagierflugzeugs über dem schottischen Lockerbie begann und am 11. September 2001 mit dem Angriff auf die Twin Towers des World Trade Centers in New York und auf das Pentagon in Washington seinen traurigen Höhepunkt erreichte. Er wollte damit auch Weltaufmerksamkeit erregen. Dagegen waren frühere Entführungen von Flugzeugen durch palästinensische Geiselnahmer immer noch eine Vorstufe im Vergleich zur heutigen Situation. Diese Geiselnahmen wiesen zwar schon in die furchtbare und falsche Richtung der Opfer von unschuldigen Menschen, aber es gab eben oft noch politische Verhandlungsmöglichkeiten (so bei der Entführung der deutschen Lufthansa-Maschine «Landshut» 1976 nach Mogadischu). Am 11. September 2001 gab es dann eine Steigerung der Brutalität, die ins *Unvollstellbare* ging. Nicht nur wurden alle Passagiere der vier gekaperten Flugzeuge vernichtet, gleichzeitig wurden die Flugzeuge auch noch als Bomben gegen markante Gebäude benutzt, um diese zu schleifen.

Bis heute hat dieser Terror globale Nachwehen. Er hat den gesamten zivilen Flugverkehr geändert. Wir sind auf Flughäfen mittlerweile Zeugen der Weltdevisen «Homo homini terrorista est». Wir sind erst nach dem Überwinden kontrollierter Zugänge und Metallteile erfassender Durchgangsbögen, nach Radarkontrollen bis in den Schuhabsatz von dem Verdacht befreit, ein potentieller Terrorist zu sein.

Terror und die Leiden der Menschen

Leider ist eine kritische Reflexion auf diese neue Form des Terrors auf der palästinensischen Seite bis heute wirkungslos geblieben. In Kampf gegen Israel begannen die Selbstmordattentate, die von Islamisten parareligiös aufgewertet und auch mit Prämien für die zurückgebliebenen Familien der Selbstmordattentäter blasphemisch belohnt werden. Das ist eine weitere Perversion der Moral der alten bewaffneten Befreiungsbewegungen bis hin zu der von Che Guevara und gleichzeitig eine Perversion des Märtyrergedankens. Man gibt sein Leben für andere wie Jan Palach, der nach der Niederschlagung des Prager Versuchs eines «Sozialismus mit menschlichem Gesicht» sich selbst verbrannte; man reißt die andern aber nicht wie der Attentäter in Netanya die dort zum Pessachfest versammelten Menschen mit in den selbstgewählten Tod. Diese Form des Terrors und Mords von Unbeteiligten hat die Form des bewaffneten Befreiungskriegs als «ultima ratio» endgültig diskreditiert.

Furchtbar sind die Schläge, die Israel versetzt werden. Als wir auf dem Weg zurück aus den besetzten Gebieten sind, gibt es die alltäglich gewordene Nachricht, auf die jedermann in Israel und der Welt schon mit Schaudern wartet. Wir fahren den Berg von Jerusalem hinunter und sind auf dem Weg nach Tel Aviv und Jaffa. Das Radio meldet den neuesten Selbstmordanschlag aus Haifa, ebenso furchtbar wie der vorangegangene in Netanya: zuerst neun Tote, dann elf, dann dreizehn, dann fünfzehn, ebensoviel Verletzte. Wir waren am Nachmittag noch bei einem Ehepaar, das aus Lemberg gebürtig, mit List und Glück den Holocaust überlebt hat. Da plötzlich stöhnt unser Mitfahrer auf, die Nachrichten melden, es seien bei diesem Anschlag zwei Familien vollständig getötet worden.

So sehr wir immer erwarten, daß die Palästinenser sich einhellig von diesen Terroraktionen distanzieren, ich habe manchmal fast den Eindruck, sie schaffen das nicht mehr. Die Besatzung und das Besatzungsregime, immer bereit zu demütigen und zu unterdrücken, dauert nun schon 34 Jahre. Sie sind nicht durchtrieben, sie sagen: ja, es wäre uns ja lieber, es gäbe so etwas nicht, und töten würde man – wenn überhaupt – ausschließlich Kombattan-

ten. Aber sie schaffen es nach so vielen Jahren der Demütigung, nach über drei Jahrzehnten nicht nur der Vertreibung, sondern auch der Verfolgung und der Demütigung nicht, sich ausdrücklich und klar von diesen Attentaten zu distanzieren. Der westliche Beobachter erlebt es traurig, weil er es gern so erleben würde. Er erlebt aber auch diese ganze generationenlange Geschichte der Besatzung, der Schikanen, der Erschöpfung, der Demütigungen.

Am Karsamstag besuchten wir den palästinensischen Tourismus-Minister mitten in Bethlehem. Nach einer Fahrt im Aufzug in der «Arab Bank» unterhalb der Geburtskirche in den vierten Stock sind wir einem Minister gegenüber, der das klassische Bild eines «Königs ohne Land» bietet. Mitri Abu Aita ist «Minister of Tourism and Antiquities», aber er hat nichts mehr zu vergeben oder zu verwalten. Über seinem Schreibtischsessel thront ein kühnes Porträt von Jassir Arafat. Dessen Ermordung wird stündlich erwartet. Deshalb bekommt der Minister alle dreißig Minuten einen Zettel in die Hand, auf dem der Zustand des «Chairman» aufgezeichnet ist. Sonderbare Stimmung – wir sitzen hier mit dem Minister eines Kabinetts, dessen Premier vom israelischen Militär bei Brot, Wasser und dem Licht von Taschenlampen gefangen gehalten und abgrundtief gedemütigt wird.

Ich habe schon viele imaginäre Tourismus-Minister erlebt, zum Beispiel vor zwanzig Jahren denjenigen in Somalia, der dieses Portfeuille nur als Pfründe für Auslandsreisen und für die Benutzung der schönsten Suite im vornehmen Strandhotel Al Uuruba in Mogadischu verstand. In Kabul z. B. gibt es zwar noch keinerlei Verbindung zu den 26 Provinzen, keine Kommunikation, keine Flug- und Buslinien. Das Land liegt in Ruinen, aber man hat bereits jemanden zum Luftfahrt- und Tourismus-Minister gemacht.

Hier aber gibt es zu Recht einen Tourismus-Minister, er hat zusammen mit den israelischen Partnern den Tourismus hochgebracht. Es gab 1999, so erzählt er, während er voller Nervosität eine Marlborough nach der anderen raucht, eine Million Touristen in Palästina. Man hatte nach dem Vertrag von Oslo (1993) begonnen, Hotels zu bauen, wie überhaupt der Nach-Oslo-Boom immer noch im Dreieck Bethlehem, Beit Sahour und Beit Jala zu besichtigen ist. 6000 Betten und Zimmer stehen als touristische Kapazität zur Verfügung. Nur, der Minister zeigt mit leerer Hand und enttäuschem Gesicht auf die Gegend unter dem Bankenturm: Diese 6000 Hotelbetten und Zimmer sind alle leer. Dabei fing doch alles ganz gut an. Von 1999 an konnte die palästinensische Autonomiebehörde auch den Namen «Palästina» auf allen Tourismus-Messen und Ausstellungen gebrauchen.

Mitri Abu Aita erzählt, mit dem damaligen Tourismus-Minister von Israel (der heute Präsident Israels ist) habe er sehr oft gemeinsame Pressekonferenzen gemacht. Am 25. Februar 2001 gab es die letzte Begegnung mit ihm. Dann ernannte Ariel Sharon als neuen Tourismus-Minister Rehama Zeevi, von dem bekannt war, daß er politisch die Vertreibung der Palästinenser von der Westbank betreiben wollte. R. Zeevi profilierte sich sofort mit Erklärungen, die zeigten: dieser Mann hat nichts mit Tourismus am Hut, wie man dieses Reise- und Urlaubsgewerbe in aller Welt versteht. Er will die Palästinenser aus der Westbank und dem Gazastreifen vertreiben und dafür großzügig die Transportmittel stellen, vielleicht auch ein paar Entschädigungen. Das nennt er auf makabre Weise Tourismus. Die Verluste für den Tourismus sind jedenfalls gewaltig, jeden Monat 25 Mio US-Dollar, d.h. seit dem Beginn der Intifada vor 18 Monaten ca. 500 Mio US-Dollar. Wir gehen zu der Familie des kleinen 17jährigen Johnny Jousef George Thalgeh, der am 20. Oktober 2001 auf dem Platz vor der Geburtskirche erschossen wurde. Ich hatte von so vielen Erschießungen von glaubwürdigen Zeugen, nicht nur von Palästinensern, sondern auch von Ausländern, die dort arbeiten, gehört, daß ich unbedingt einem Fall nachspüren mußte. Denn der Verdacht nagte in mir, die israelische Armee, die einst auf ihre Moral so besonders stolz war und auf die «education» der Armee, die wahrscheinlich weltweit ihresgleichen suchte, habe ihre alten unbedingten Standards verloren.

Johnny Jousef George Thalgeh war eines von fünf Kindern. Seine Mutter erzählt uns noch mal den Hergang. Johnny ging am Samstag den 20. Oktober 2001 um 14.30 Uhr aus dem Haus, das direkt neben dem Platz vor der Geburtskirche liegt. Er ging in die Kirche. Er kam dann zurück, ein Verwandter zeigte ihm ein junges Baby, das er kurz im Arm hielt und wieder zurückgab. Dann ging er weiter, in diesem Augenblick krachte aus dem israelischen Militärlager Hindaza Hill ein Schuß; ein Sniper hatte aus 1,4 km Entfernung geschossen und gezielt. Johnny wurde getroffen und war sofort tot. Es gibt, so lerne ich in Palästina, auch hier Sniper, Scharfschützen, ich glaubte, die hätte es nur bei einer solchen räuberischen Armeen gegeben, wie der des Generals Ratko Mladic im Bosnien-Krieg.

Die Eltern des Siebzehnjährigen waren der festen Überzeugung, der Platz vor der Geburtskirche sei ein heiliger Platz und also sicher. 23 Personen wurden in der Gegend um Bethlehem in zwei Wochen getötet. Ein israelischer Soldat habe hier vier Personen getötet, höre ich, darauf habe man von der Armee gesagt, der sei «mentally ill» gewesen.

Die Mehrzahl der Israelis kennen die Westbank nicht und noch weniger kennen sie den Gaza-Streifen. Es gibt, wie im Südafrika der Apartheid, Straßen zu den Siedlungen der israelischen Siedler, die nur von ihnen und nicht von den Palästinensern benützt werden können. Diese Straßen wurden auf palästinensischem Territorium und palästinensischem Besitz angelegt. Wole Soyinka hat diesen Punkt in seinem Text herausgehoben, den er nach einer Reise mit anderen Schriftstellern des Internationalen Schriftstellerparlaments nach Ramallah und nach anderen Orten gemacht hätte²: «Die letzte Woche bestärkte mich in einer ganz erstaunlichen Wahrnehmung, und ich hatte wirklich Angst um die Israelis – daß nämlich viele derjenigen, die der Ansicht sind, ihr Regierungschef beschreibe politisch den richtigen Weg; sich nie die Mühe gemacht haben, den Blick auf die Flüchtlingslager, auf den Alltag der Palästinenser zu richten, selbst wenn sie die Realität nicht konkret erfahren können, die täglichen Erniedrigungen und die Wunden der Erinnerung, von denen heutzutage die Existenz nahezu aller Palästinenser geprägt ist. Wir sahen die Checkpoints, die Tausende Palästinenser täglich passieren – in Israel, ihrer einzigen wirtschaftlichen Basis. Wir standen in endlosen Autokolonnen von Palästinensern, die täglich zur Arbeit fahren und bei der Rückkehr ein zweites Mal warten müssen. Diese Kolonnen erinnerten mich an das Nigeria zwischen dem ersten Militärputsch und dem Biafrakrieg und der Zeit unmittelbar danach. Ich erinnerte mich an Verzweiflung, Resignation, aber auch an den kochenden Zorn einer Bevölkerung, die tagtäglich von arroganten Militärs gedemütigt wurde.»

Am 31. März 2002 um 19.30 hält Ariel Sharon seine Rede an sein Volk; es sind gerade vier Stunden nach dem Attentat von Haifa mit – wie wir jetzt hören – fünfzehn Ermordeten.

«Wir befinden uns im Krieg», sagt Sharon. Der Terror werde nur von einem Menschen gemacht, der Jassir Arafat heißt. Diese Person sei ein «Feind Israels und eine Gefahr der ganzen westlichen Welt. Gegen den Terror kämpfen wir ohne Kompromiß». Es klingt so, als würde er sagen: Nach Osama bin Laden hat die Welt einen zweiten Großterroristen, Arafat.

Am nächsten Tag – in Deutschland ist es Ostermontag, ein Feiertag – gibt es ein alternatives Statement von Abraham Burg, dem bekannten Sohn des ehemaligen Innenministers. Jeder Staat habe das Recht, auf Terrorangriffe zu reagieren. Zweifellos. «Aber Reaktion um der Reaktion willen? Wohin führt ein Krieg, ist eine Frage, die zuvor gestellt werden sollte. Wie sieht das Kriegsziel aus? Das Volk weiß es nicht. Es befindet sich in einer Lage, die so verwirrend wie sie gefährlich ist.» Schon einmal hätten die Israelis einen Krieg im Libanon geführt und im nachhinein festgestellt, daß er überflüssig war. «Sollten wir uns da jetzt nicht im vorhinein fragen, wohin uns dieser Krieg führen soll?» Ein Krieg ohne Ziel ist auch ein Krieg ohne Öffnung, ohne jede Aussicht auf Dialog, Abraham Burg: «Wir haben uns in die

Dummheit der Palästinenser verliebt. Auch wenn das alles stimmen sollte, daß sie unfähig sind zu verhandeln – selbst dann müssen wir uns immer noch fragen: Zwingt uns das, in diesen Kreislauf einzuspringen? Wir sind das starke Element in dieser Region. Ein erster Schritt zur Zerschlagung des Kreislaufs der Gewalt muß von uns kommen.» Mit solchen Sätzen bricht Abraham Burg in die Festung lieb gewordener Vorurteile über sich selber von vielen Palästinensern ein.

Der fremde Nachbar

In Tel Aviv auf der Ben Jehuda-Straße gehen wir in einen Buchladen plus Antiquariat. Hier holt mich wieder die Vergangenheit ein. Dieser Buchladen lebt von den vielen deutschen Erstausgaben, die Überlebende des Holocaust zu billigen Preisen weggeben: Bücher von Franz Werfel («Das Lied der Bernadette») und andere, noch altmodisch und schön eingebundene Werke, manchmal bibliophile Erstausgaben von Stefan Zweig, Thomas Mann, Heinrich Mann, Jakob Wassermann, Arthur Schopenhauer und Wilhelm Wundt, Sven Hedin und Carl Einstein. Manche der aufgekauften Bücher tragen Widmungen, die mir wieder zu schaffen machen, aus Lemberg, Warschau, Lodz, Lublin, Wien, Prag. In dem Buchladen gibt es aber auch Neuerscheinungen. Ich kaufte mir das Buch, das mir schon vom Titelbild ganz eindringlich etwas sagen will. «Drinking the Sea at Gaza. Days and Nights in a Land under Siege»³ von der israelischen Journalistin Amira Hass der Tageszeitung «Ha'aretz». Wie sie selber schreibt, kann sie nicht glaubwürdig berichten, wenn sie nicht auch selbst bei den Menschen lebt, wohnt, schläft, einkauft, ihre Sorgen und Nöte kennt und an ihren Festen teilnimmt. Also all das, was die überwiegende Mehrheit der Israelis nicht kennt, hat sie erleben dürfen. Sie schreibt, wie ihr Prophezei wurde, daß sie in kürzester Zeit ermordet oder verletzt werden würde.

Amira Hass' Stimme ist authentisch, sie darf israelischen Soldaten Fragen stellen, die ein deutscher Fernsehreporter nicht zu stellen wagt. Sie hat in einem Fernsehbericht im Auftrag des Deutschen Fernsehens Soldaten gefragt, was sie sich denken, wenn sie einfach Wohn- oder Schulraum okkupieren? Was denn mit den Bewohnern wird und ob sie sich darum nicht kümmern würden? Darum sollte ihr Buch möglichst bald in Deutschland erscheinen. Das letzte Wort in diesem kleinen Artikel überlasse ich ihr: «Every Gazan regardless of religion, sex, age, became suspect, a person capable of committing an act of terror. But like every occupation force before it, Israel had still not learned that resistance and terror are responses to occupation itself and to the form of terror embodied by the foreign ruler.»

Amira Hass hat die Schreie und die unterdrückten Tränen der Palästinenser vom Gazastreifen immer wieder erlebt, gehört, gefühlt. Wer, wenn nicht sie, konnte den Schrei dieser Menschen nach einem «offenen Horizont jenseits des Eretz Checkpoints» besser verstehen? «Nach Gesprächen mit anderen über anderes als Ausreisegenehmigungen, nach Freiheit, einfach Meilen und Meilen ohne Stacheldraht und Roadblocks zu fahren. Ich wußte mehr als jedermann, wie man den destruktiven Konsequenzen dieses Eingeschlossenseins entkommen konnte. Tag für Tag sah ich mit eigenen Augen, wie meine Freunde ihre Spontaneität und ihre Impulse verloren, ja selbst manchmal ihre Sehnsucht, irgendetwas zu tun und irgendwohin zu gehen, aus keinem anderen Grund, als dazu Lust zu haben.» Amira Hass zitiert Ihab-al-Ashqar, einen Freund: «Der Ärger mit Euch Israelis ist, daß Ihr glaubt, Ihr wäret aus anderem Holz gemacht als wir Palästinenser.»

Immer wieder hatte sie als Journalistin es mit Ausreisegenehmigungen nach Israel für dringliche medizinische Fälle zu tun. So kann sie auch den damaligen Premierminister und Idol der liberalen Israeli Yitzhak Rabin von ihrer Kritik ausnehmen. Sie zitiert am Ende eines Kapitels den Bittbrief der palästinensi-

³ Amira Hass, *Drinking the Sea at Gaza. Days and Nights in a Land under Siege*. Metropolitan Books 1999; jetzt als Paperback: Owl Books, New York 2000.

² Wole Soyinka, *Polyphems Höhle*, in: FAZ vom 9. April 2002.

schen Menschenrechtsaktivistin Hadas Ziv. Das Leben von Muhammad Barud sei in der Tat nicht in unmittelbarer Gefahr, «aber die Qualität des Lebens dieses Kindes wird jeden Tag reduziert und affiziert, wenn die Behandlung jetzt verweigert wird». Es ging um den sechzehn Jahre alten Muhammad Barud, der ein Bein bei einem Unfall verloren und den Gebrauch eines Armes eingebüßt hatte. Oft, so schrieb die Aktivistin, sei das Leben eines Patienten nicht unmittelbar bedroht, aber die Verzögerung einer Behandlung ende in einem immerwährenden Leiden und reduziere manchmal die Chancen auf eine volle Wiederherstellung. Hadas Ziv ist keine Unbekannte, das heißt ihre Stimme hat schon Gehör. «In any case neither Rabin nor his spokespeople replied to the letter.» Rupert Neudeck, *Troisdorf*

«I will survive...»

Existenz und Identität in der Kriminalliteratur der Gegenwart

«Mir war die ganze Menschheit zuwider. All diese Geschichten zeigten wieder einmal, wie unendlich mies und mickrig diese Welt war. In größerem Maßstab wurden daraus Kriege, Massaker, Völkermorde, Fanatismus und Diktaturen. Als hätte man schon dem ersten Menschen, der zur Welt kam, so übel mitgespielt, dass er voller Hass war. Wenn es einen Gott gibt, sind wir alle Hurenkinder.»¹ – So denkt der Protagonist in *Jean-Claude Izzos* erstem Kriminalroman «Total Cheops» der Trilogie um den Marseiller Polizisten Fabio Montale («Total Cheops», «Chourmo», «Solea»). Grund für Montales negativen Blick auf die Welt ist der brutale Mord an Leila Mouloud, für die er einerseits fast väterliche Zuneigung spürt, zu der er sich andererseits aber auch erotisch hingezogen fühlt. Mit ihr wird nicht nur eine wichtige Frau in Montales Leben vergewaltigt und umgebracht; dadurch daß Leila Literatur studiert und ihre Abschlußarbeit zu dem Thema: «Die Poesie und die Pflicht zur Identität» schreibt, wird mit ihr wie in einem Mysterienspiel zugleich ein Prinzip getötet: Das Prinzip, Welt und Wirklichkeit mit Hilfe von Literatur zum Ausdruck zu bringen und zu bewältigen. Das Zutrauen zu den großen Weltdeutungserzählungen («Aber die Poesie hat nie irgendwelche Antworten gehabt. Sie ist Zeuge, das ist alles. Zeuge der Verzweiflung. Und der verzweifelten Leben.»²) ist ebenso geschwunden wie die für Montale fundamentale Ehrfurcht vor dem Wort (««Ich dachte, Sie ficken sie.» [...] Es gibt Wörter, von denen mir übel wird. Dieses besonders. Vergnügen hat etwas mit Respekt zu tun. Das fängt bei den Wörtern an.»³).

Identitäts-Pflicht und Identitäts-Flucht

«Die Poesie und die Pflicht zur Identität»: das scheint so etwas wie eine Selbstreflexion des poetischen Genres des Kriminalromans und des Lebensthemas einer Unzahl der Leser und damit der Menschen von heute zu sein. Ob es der bekannte und melancholische, mit vielen Berufs- und Selbstzweifeln geplagte Kommissar Wallander bei *Henning Mankell* ist, ob es der oft verbitterte Hauptkommissar van Veeteren bei *Håkan Nesser* oder ob es der Selfmade-Detektiv Selb bei *Bernhard Schlink* ist – in diesen neueren Detektiv- und Kriminalgeschichten geht es nur vordergründig um Mord und Totschlag, im Hintergrund werden die grundlegenden Fragen nach Sinn und Erfüllung, nach Leben und Tod, nach Schuld, Schicksal und Glaube, nach dem, was das Leben trägt, kurzum nach den Fragen menschlichen Lebens in Bezug auf Existenz und Identität gestellt. Gegenüber der von vielen Zeitgenossen als dringlich oder belastend erlebten «Pflicht zur Identität» hält diese alles andere als nur ein Lesefutter darstellende Kriminalliteratur einen Spiegel vor, in welchem sich die

Leser mit ihren Fragen und teilweise sogar mit ihren Verhaltensweisen in bestimmten Lebenssituationen wiedererkennen.

Der Begriff «Kriminalliteratur» ist dabei nicht unproblematisch und fordert nähere Unterscheidungen. Neben der Verbrechenliteratur, die nach Ursprung und Umständen eines Verbrechens forscht, also mehr oder weniger den gesellschaftlichen und den persönlichen Gründen eines Verbrechens auf die Spur zu kommen sucht (Warum geschah, was geschehen ist?), herrscht in der Kriminalliteratur das Bemühen vor, von den Anstrengungen zu erzählen, die von Seiten der Ermittler unternommen werden müssen, um ein Verbrechen aufzuklären (Wer war's? Was geschah wirklich?). Letztere wäre aufgrund formaler und auch inhaltlicher Gründe in Detektivroman und Thriller zu trennen. Stehen im einen die Bemühungen des ermittelnden Protagonisten im Vordergrund, sein Vermögen, Zusammenhänge aufzudecken und Schritt für Schritt aufgrund denkerischer Leistungen dem Verbrecher auf die Spur zu kommen, so im Thriller das Moment der Verfolgung. Der Verbrecher ist zumeist bereits vorher bekannt und steht mehr als im klassischen Detektivroman im Mittelpunkt. In der im vergangenen Jahrzehnt entstandenen Kriminalliteratur werden die Begriffe, Genres und idealtypischen Elemente oft synonym und verwirrend benutzt und zugeordnet. Die klassischen Differenzierungen greifen nicht mehr; die komplexe gesellschaftliche Wirklichkeit und vor allem auch die Suche nach Existenz und Identität angesichts dieser komplexen Wirklichkeit lassen sich nicht in einer eindeutigen Form des Genres abbilden. Das Spektrum der Kriminalliteratur ist – unzweifelhaft ein weiteres Kennzeichen der Postmoderne! – mittlerweile zu einem sehr bunten Spektrum geworden. In diesem Artikel wählen wir ganz bewußt die Bezeichnung «Kriminalliteratur» und insinuieren damit, daß ihre wichtigste Absicht darin besteht, «den Leser mit Spannung zu unterhalten, und zwar auch dann, wenn er ihn gleichzeitig auf eine besondere Art und Weise – etwa gesellschaftskritisch – aufzuklären sucht.»⁴

Gerade die Tendenz der neueren Kriminalliteratur, Existenz und Identität als nachgerade religiöse Phänomene zu problematisieren, hat dazu geführt, daß in den Romanen der letzten Jahre in den Vordergrund getreten ist, was ursprünglich eher ein Nebenphänomen der Kriminalliteratur war: die Besonderheiten um Leben und Charakter des ermittelnden oder zum Täter werdenen Protagonisten, die paradigmatischen Fragen seiner Existenz sowie die Bedingungen seiner Identität. Dabei geht es um mehr als nur um den Reiz, zum Voyeur der Alltags- und Beziehungswelt der Ermittler oder der Täter zu werden. Vielmehr werden die Leser zu Zeugen einer gelebten Ethik und – im Blick auf die Täter – deren Mißachtung; einer Ethik, die zwar nicht mehr christlich genannt werden kann, sich weder von christlichen Quellen speist noch christlich begründet wird, die aber doch mit christlichen Idealen durchaus zu korrelieren ist. Glaubens- und Gesellschaftsmuster, die bis vor wenigen Jahren noch tragende Säulen des individuellen und gemeinschaftlichen Lebens darstellten, gibt es nicht mehr. Alte Muster und Traditionen tragen nicht mehr, neue sind noch nicht entworfen. Die Mordfälle und die laufenden Untersuchungen beschäftigen sich nicht mehr nur mit den Tätern, sondern vielfach mit den die Tat untersuchenden Beamten, deren Leben durch die Taten, mit denen sie konfrontiert werden, im wahrsten Sinne des Wortes fragwürdig werden. Und vielfach ist das Leben der Ermittler, welche die Gründe, den Hergang und den Hauptakteur einer Tat oder einer Tatenabfolge zu ermitteln versuchen, Abbild dessen, was sie untersuchen: zerstörte oder abgebrochene Beziehungen, Einsamkeit und Schuld, Verbitterung und die krampfhaftige Suche nach dem, was trägt. Die Welt läßt nicht mehr dazu ein, einen Sinn hinter

¹ Jean-Claude Izzo, *Total Cheops* (UT metro 164), Zürich 2000, S. 196f.

² Ebd., S. 141.

³ Ebd., S. 64.

⁴ Peter Nusser, *Der Kriminalroman*. Stuttgart 1992, S. 24. Vgl. ebenso: *Der Kriminalroman: Poetik, Theorie, Geschichte*. Hrsg. von Jochen Vogt. München 1998. Der instruktive Artikel von Hans-Gerd Janssen, *Mord, Gott und Totschlag. Die Theologie und der Kriminalroman*, in: *Orientierung* 65 (2001) S. 217–222, bietet einen Überblick über das Genre und seine theologischen Implikationen. Er und eine gemeinsame Lehrveranstaltung zu dieser Thematik haben uns zu diesem Artikel bewegt.

alles zu vermuten. Sie lädt nicht mehr ein, sich wohl zu fühlen und auf eine höhere Macht, geschweige denn auf Gott zu vertrauen. «Scheißleben»⁵, sagt sich Fabio Montale. Er findet diese Welt buchstäblich zum Erbrechen. Als ihm während einer Ermittlung schlecht wird, geht er ans Meer hinaus und übergibt sich. «Eine Welle brach sich darüber und verschlang meinen Ekel vor dieser Welt. Ihrer nutzlosen Unmenschlichkeit und Gewalt. Ich sah zu, wie der weiße Schaum die tiefen Furchen in den Felsen leckte, ehe er sich zurückzog. Meine Galle war in Aufruhr. Aber ich hatte nichts mehr auszukotzen. Außer einer unendlichen Traurigkeit.»⁶

Lebens-Ekel und Lebens-Sehnsucht

Neben dieser unendlichen Traurigkeit und einem Lebensekel gibt es gleichzeitig aber auch eine schon beinahe an den Realismus Kohelets (vgl. Koh 9,7–8) erinnernde Lebenshaltung: «Ich esse gern. [...] Ich hatte kein besseres Mittel gefunden, um dem Tod zu trotzen. Mich davor zu schützen. Gute Küche und guter Wein. Eine Überlebenskunst. Bis heute war mir das nicht schlecht gelungen.»⁷ Die zwischen völligem Lebensekel und radikaler Lebensbejahung, zwischen Thanatos und Eros hin- und herschwingende Romanhandlung wird von Izzo sehr bewußt vor dem Hintergrund der Stadt Marseille angesiedelt, die mit ihrer Mischung aus Verfall und Schönheit, philanthroper kultureller Vielfalt und rassistischer Gewalt zur Chiffre der Stadt schlechthin wird, die Jerusalem und Babylon in sich vereint. Der Himmel über dem Schauplatz Marseille kommt ohne Gott aus. «Ich glaube an gar nichts»⁸, bekennt Montale. Und selbst wenn es einen Gott gäbe, so triebe die als gewalttätig und zersetzt erlebte Wirklichkeit ihn dazu, sich gegen diesen Gott zu stellen: «Wenn es Gott gäbe, hätte ich ihn auf der Stelle erwürgt. Ohne Zögern. Mit der Wut der Verdammten.»⁹

Während Montale in Marseille der Ermittlung von Fällen nachgeht, in denen er selber immer mehr als Opfer und Täter involviert ist, gegen Freunde ermitteln muß und am Ende gezwungen ist, Gewalt mit Gewalt zu beantworten und getötet wird, läßt Henning Mankell seinen Kriminalkommissar Kurt Wallander im schwedischen Schonen auftreten. Die Hafenstadt Ystad grenzt buchstäblich an ein Meer der Gewalt. Weltpolitische Umbrüche und die Verlagerung globaler krimineller Energien führen dazu, daß das Verbrechen in einer bis dahin verschlafenen und unverdächtigen Landschaft erwacht. Die schwedische Gesellschaft scheint keine Widerstandskräfte gegen die Zunahme des Verbrechens aufbringen zu können. Sie ist zutiefst irritiert und verunsichert. Diese Verunsicherung verkörpert Kurt Wallander. Die Verwundbarkeit der Gesellschaft und seine eigene Verwundbarkeit durchdringen sich gegenseitig. «An späten Abenden in seiner Wohnung in der Mariagata», heißt es am Ende des Romans «Die Brandmauer», Mankells letztem Roman um Kurt Wallander, «war er oft Gedanken nachgegangen, die mit der Verwundbarkeit zu tun hatten. Seiner eigenen und der der Gesellschaft. Sie schienen irgendwie ineinander verflochten zu sein. Er versuchte seine Reaktionen in zweierlei Weise zu verstehen. Teils wuchs eine Gesellschaft heran, die er überhaupt nicht mehr kannte. [...] Schweden war eine Gesellschaft, in der alte Risse sich weiteten und neue sich auftraten [...]. Und schließlich seine eigene Verwundbarkeit. Die Einsamkeit, sein schwankendes Selbstwertgefühl. [...] Ein Gefühl der Unsicherheit angesichts all des Neuen, das unaufhaltsam seine Arbeit veränderte und neue Anforderungen an seine Fähigkeit zur Anpassung und zur Erneuerung stellte. An jenen Abenden in der Mariagata dachte er oft, dass er nicht mehr konnte. Aber er wusste, dass er weitermachen mußte.»¹⁰

⁵ Jean-Claude Izzo, *Chourmo* (UT metro 187). Zürich 2000, S. 136.

⁶ Ebd., S. 93.

⁷ Ebd., S. 108.

⁸ Jean-Claude Izzo, *Total Cheops* (Anm. 1), S. 164.

⁹ Ebd., S. 88.

¹⁰ Henning Mankell, *Die Brandmauer*. Wien 2001, S. 562.

Die Erlösergestalt Kurt Wallander, die im unmenschlichen System der Gewalt fragend und zuweilen hilflos wie ein Kind lebt, hat immerhin einen Leitsatz, der biblisch anmutet. «Leben hat seine Zeit, und Sterben hat seine Zeit [...]». Diese Beschwörungsformel hatte er sich vor einigen Jahren selbst ausgedacht.»¹¹ Diese an Kohelet 3,2 gebildete «Beschwörungsformel», die sich Wallander als junger Polizist nach einer Schußverletzung zur Bewältigung seiner aus der erlebten Verwundbarkeit entstandenen Angst selber zusagt, ist so etwas wie ein Glaubensbekenntnis, in dem sich die Unaufhaltbarkeit des Schicksals ausdrückt. Es kommt im Leben so, wie es kommt. Der Mensch kann sich nur mit dem Vorfindbaren abfinden. Ein Gott, der Leben und Geschick steuert, fehlt. Wenn auch ein expliziter Glaube nicht thematisiert wird, so gibt es doch Stellen in Mankells Romanen, die ein «Vermissungswissen» (J.B. Metz) eines Glaubens thematisieren. In dem Roman «Die falsche Fährte» sagt ein Priester dem Vater des Mädchens, das sich sechzehn Jahre später vor Wallanders Augen verbrennt, und der einen weiten Weg zu der Kirche zurückgelegt hat, in der er seine Tochter taufen lassen will: «Du bist weit gegangen für etwas, an das du glaubst. Das ist in unserer Zeit etwas sehr Seltenes. Menschen gehen kaum noch lange Wege für ihren Glauben. Deshalb sieht die Welt auch so aus, wie sie aussieht.»¹² Kurt Wallander hat keine richtige Identität. Aber er ist beständig auf der Suche danach. «Er stellte sich die trostlose Frage, was das eigentlich für eine Welt war, in der er lebte [...] er kam zu dem Ergebnis, dass sie mitten in einer Epoche lebten, die man die Zeit des Scheiterns nennen konnte.»¹³ Eine Form der Identität sucht er in seinem Beruf, den er – gegen alle Erfahrungen des Scheiterns – weiter ausübt. Das Moment, aus dem heraus er sich immer wieder zum Weitermachen animiert fühlt, scheint dabei seine Unfähigkeit zu sein, zu akzeptieren, daß etwas ein Geheimnis bleibt: «Er wollte einfach nicht glauben, daß das Verbrechen für immer ein Geheimnis bleiben würde.»¹⁴ Diese Unfähigkeit führt dazu, daß Wallander sich bis zur Erschöpfung in die Aufklärung der Verbrechen hineingibt. Der Roman «Mörder ohne Gesicht» endet beziehungsweise mit den beiden lakonischen Sätzen «Die Ermittlung war abgeschlossen. Nun konnte er sich endlich ausruhen.»¹⁵ Anders als in Izzos Trilogie um Fabio Montale, in der es, wenn auch kurzzeitige so doch lustvolle Beziehungen gibt, scheint für Kurt Wallander auch dieses Feld nur Schwierigkeiten und Enttäuschungen bereitzuhalten. In «Die Brandmauer» gibt er – nachdem die Beziehung zu Baiba Liepa zu einem Ende kommt – eine Bekanntschaftsanzeige auf, die später gegen ihn verwendet wird. «Es ist die verlorene Gemeinsamkeit, dachte er. Mit Baiba blieb mir die Einsamkeit erspart, die mir vorher nicht bewusst gewesen war. Wenn ich sie vermisste, dann vermisse ich in Wahrheit die Gemeinsamkeit.»¹⁶ Wallander ist ein einsamer Mensch. Er will ein einsamer Mensch sein und bleiben: «Und ich will auch gar nicht aus meiner Einsamkeit ausbrechen. Ich suche Gemeinsamkeit. Das ist etwas ganz anderes.»¹⁷

Ansätze von Gemeinsamkeit gibt es für Wallander auch im Blick auf seine Tochter Linda und seinen Vater, der seine Berufswahl Polizist nie richtig akzeptieren konnte. Zu beiden gestaltet sich das Verhältnis als eine bitter-süße Mischung von ungestillter Sehnsucht und kurzfristiger Erfüllung. Während Wallanders Tochter zunächst in deutlicher Distanz zu ihrem Vater steht, entwickelt sich die Beziehung zwischen beiden im Laufe der Romane. Am Ende will Linda selber Polizistin werden. Henning Mankell plant, wie in mehreren Interviews zu lesen war, nach dem Ende der Wallander-Krimis eine neue Romanstaffel zu beginnen, in der Linda in die Fußstapfen ihres Vaters tritt. «Ihr Entschluss bedeutete, dass die Wahl, die er einst für sein eigenes

¹¹ Henning Mankell, *Mörder ohne Gesicht* (dtv 20232). München 2001, S. 14.

¹² Henning Mankell, *Die falsche Fährte* (dtv 20420). München 2001, S. 15f.

¹³ Ebd., S. 269.

¹⁴ Henning Mankell, *Mörder ohne Gesicht* (Anm. 11), S. 303.

¹⁵ Ebd., S. 334.

¹⁶ Henning Mankell, *Die Brandmauer* (Anm. 10), S. 19.

¹⁷ Ebd., S. 175.

Leben getroffen hatte, irgendwie gerechtfertigt wurde. Es war ein dunkles und unklares Gefühl. Aber es war da, und es war sehr stark.»¹⁸ Gibt es vielleicht doch eine Identität von Kurt Wallander? Eine Identität, die sich gerade in der Existenz als Polizist und in dem damit verbundenen Gefühl zeigt, etwas Gerechtfertigtes und Sinnvolles getan zu haben – und das in einer Zeit des Scheiterns? Das Wallander-Epos Mankells liest sich nicht nur in diesem Punkt wie eine Zeitdiagnose. Die Sehnsucht, nach dem Wegfall tragender Weltdeutungsmuster, die früher sagten, was gut und wie zu entscheiden und zu handeln war, doch ein «dunkles und unklares», nichtdestotrotz aber vorhandenes und «sehr starkes» Gefühl zu haben, für das eigene Leben und die eigene Identität richtig entschieden zu haben, dürfte viele Menschen umtreiben.

Empathie statt Logik

Der Hauptkonkurrent auf dem Buchmarkt, der Mankell neben *Åke Edwardson* am deutlichsten nachfolgt und gern mit ihm verglichen wird, ist Håkan Nesser. Auch sein Kommissar van Veeteren hört – wie Kurt Wallander Opern – gern klassische Musik. Wie Wallander stellt auch van Veeteren immer wieder fest, daß nicht Logik und stringente Zusammenführung der Indizien zur Lösung des Falles führen, sondern daß er bei den Ermittlungen sich selbst und seiner Intuition trauen und vertrauen muß. «Genau wie er gedacht hatte, war ihm die Lösung mehr oder weniger in den Schoß gefallen. Das war ein sonderbares Gefühl, zweifellos, fast ungerecht, obwohl es andererseits natürlich nicht das erste mal war, dass es so zugeht.»¹⁹ Die Lösung des Falles kommt viel mehr auf den Ermittler zu, als daß dieser ihr auf die Spur kommt. Aufgabe des Ermittlers ist es, der «schwarzen Logik» des Verbrechens auf die Spur zu kommen. Er muß so etwas wie eine Empathie für den Täter und seine Motive entwickeln: «Natürlich gibt es Ursachen für alles, was wir tun, aber das Dogma der Erbsünde ist heutzutage vor Gericht einfach kein Argument mehr [...] Es gibt eine schwarze Logik, die oft leichter zu entdecken ist als die Logik unseres normalen Verhaltens. Das Chaos ist bekanntlich Gottes Nachbar, aber in der Hölle herrschen zumeist Gesetz und Ordnung.»²⁰ In Nessers Romanwelt kommt Gott nur selten gut weg. ««Danke», sagte van Veeteren. «Ich schlafe nachts nämlich nicht mehr». «Ach verdammt», sagte Reinhart. «Ja, wenn Unser Herr uns den Schlaf raubt, tut er uns nicht gerade einen Gefallen.» [...] «Er tut uns schon seit Jahrhunderten keine Gefallen mehr. Weiß der Teufel, ob er es je getan hat.» «Kann schon sein, sagte Reinhart. Über Gottes Schweigen seit Bach hat man ja gelesen. Zwei Dunkelbier, bitte.»²¹ Daß dieses Gespräch zur Advents- und Weihnachtszeit stattfindet, macht seinen zusätzlichen Reiz aus.

Anders als in Mankells Wallander-Romanen setzt Nesser durch die Figur van Veeterens zu einem deutlichen Zug gegen kirchliche Rituale und religiöse Formen an. Nessers erster in Deutschland erschienener Roman «Die Frau mit dem Muttermal» (1996) beginnt mit der Parodie eines Begräbnisses. Der letzte Roman «Der unglückliche Mörder» wartet wiederum mit einem Begräbnis; diesmal dem des Sohnes van Veeterens, auf. Van Veeteren hat inzwischen seinen Dienst quittiert und betreibt ein Antiquariat, er ist glücklich mit seiner Freundin Ulrike; anders als Wallander hat er also die Konsequenzen aus seinen Berufszweifeln gezogen. «Wenn Erich [van Veeterens Sohn, die Verf.] ein Bedürfnis nach Spiritualität gehabt haben sollte, dann konnte das in diesem hochkirchlichen Gewölbe und unter diesen bedrohlich zum Himmel strebenden Türmen wohl kaum befriedigt werden, davon war er überzeugt. [...] Das Ritual tut seine Wirkung. Die Formen besiegen den Zweifel; wir haben durch die Jahrhunderte hindurch gelernt, um Leere und Schmerz einen Sinn zu weben.

¹⁸ Ebd., S. 573.

¹⁹ Håkan Nesser, *Das vierte Opfer* (btb 72719). München 2001, S. 261.

²⁰ Håkan Nesser, *Der unglückliche Mörder* (btb 72628). München 2001, S. 213.

²¹ Ebd., S. 204.

Bedeutung und Muster. Aber wir üben ja auch schon lange.»²² Der christliche Glaube und die Kirchen scheinen, anders als in Mankells in dieser Frage eher zurückhaltenden Romanen, deutlich Mitschuld zu tragen am Sturz der Gesellschaft in die Sinnlosigkeit der Gewalt und an der Verzweiflung des einzelnen. Um Leere und Schmerz werden zwar Sinn und Bedeutung gewoben, das Bedürfnis nach Trost und Spiritualität bleibt aber seit Jahrhunderten unerfüllt. Das Ritual wird unweigerlich zur Farce.

Nicht nur Männer sind in der Kriminalliteratur der Gegenwart auf der Suche nach Identität und dem Sinn ihrer Existenz. Bei den weiblichen Ermittlerinnen verstärken sich diese Existenzfragen um so deutlicher, je mehr sie sich in einer immer noch von Männern bestimmten Berufswelt durchsetzen müssen. Eine von ihnen ist Annika Bengtzon, Hauptfigur in den Romanen *Liza Marklunds* («Olympisches Feuer», «Studio 6» und «Paradies»). Die von einigen ihrer männlichen Kollegen mit Neid und viel Mißtrauen beäugte Journalistin, die sich zur Chefin der Polizeiredaktion einer großen Abendzeitung hocharbeitet, muß sich und ihre beruflichen Qualitäten immer wieder neu unter Beweis stellen. Anders als ihre männlichen Pendanten kennzeichnet Annika Bengtzon zwar keine gescheiterte Beziehung, dennoch stellt auch sie sich die Frage nach ihrer (vor allem beruflichen) Identität gerade trotz ihrer Rolle als Ehefrau und Mutter. Mit Annika Bengtzon hat Liza Marklund eine literarische Galionsfigur gegen einen Enthüllungsjournalismus um jeden Preis konzipiert, wie er in unserer Gesellschaft allenthalben zu greifen ist. Im Erwartungsdruck einer veränderten Medienlandschaft Charakter und Menschlichkeit zu bewahren – dafür steht Annika Bengtzon bis zur Überforderung ein. So entwickelt sie eine Ethik, die dem buchstäblich über Leichen gehenden Journalismus und seinem Interesse an einer guten Story zu widerstehen vermag. Als sie am Ende von «Olympisches Feuer» fast selbst von der flüchtigen Mörderin getötet und diese schwer verletzt wird, interessiert sie sich im Gegensatz zu den Polizeibeamten dafür, was aus der Mörderin wird. Auch in der Situation der eigenen Verwundung bleibt sie als Opfer der Täterin ohne Verurteilung zugewandt. Deshalb veröffentlicht sie auch einen brisanten Artikel über das erste Opfer der Mörderin, in welchem posthum deren lesbische Beziehung aufgedeckt worden wäre, bewußt nicht.

Woraus begründet Annika Bengtzon ihre Haltung? Es sind auch hier keine christlichen Motive erkennbar. Das «Glaubensbekenntnis» der jungen Journalistin läßt sich viel eher in einem ihrer Lieblingslieder, gesungen von Gloria Gaynor, fassen: «I will survive – First I was afraid, I was petrified, kept thinking I could never live without you by my side, but then I spent so many nights thinking how you did me wrong and I grew strong, and I learned how to get along ...»²³ Von der Mörderin gefragt, ob sie an Schicksal glaube, verneint Annika: «[...] «Nein», antwortete Annika. «Nicht, wenn Sie es in der Bedeutung meinen, alles sei vorausbestimmt. Ich glaube, wir formen unser eigenes Schicksal.» «Warum?», fragte die Frau interessiert und straffte den Rücken. «Unsere Zukunft formt sich nach den Entscheidungen, die wir treffen. Jeden Tag treffen wir wichtige Entschlüsse. Soll ich jetzt über die Straße gehen, oder soll ich warten, bis das Auto vorbeigefahren ist? Wenn die Entscheidung falsch ist, kann das Leben zu Ende sein. Das ist uns überlassen.» «Dann glauben Sie also nicht, dass es jemanden gibt, der über uns wacht?» erkundigte sich Beata mit großen Augen. «Ein Gott oder so? Ich glaube, dass unser Dasein auf Erden einen Zweck hat, wenn es das ist, was Sie meinen. Aber was auch immer es sein mag, so ist es anscheinend nicht Sinn der Sache, dass wir ihn herausfinden, sonst wüssten wir ihn wohl schon längst, oder?»²⁴ Mit Annika Bengtzon wird also eine Figur vorgestellt, die ihr Handeln nicht aus einem Gottes- oder Schicksalsglauben heraus begründet, sondern die allein auf sich und ihre Existenz zurückgeworfen ist. Sie findet allein in sich selbst die Kraft, zu leben, für das, was ihr

²² Ebd., S. 111–113.

²³ Liza Marklund, *Olympisches Feuer* (rororo 22733). Hamburg 2001, S. 310 und 326 («wie zur Beschwörung»).

²⁴ Ebd., S. 199.

wichtig ist, einzustehen und ihrem Leben einen Sinn zu geben. «I will survive...» – genau das stellt die Romanhandlung exemplarisch unter Beweis. Im Gegensatz zu Fabio Montale, Kurt Wallander und van Veeteren ist Marklund mit ihrer Protagonistin eine Figur gelungen, die nicht so sehr einen depressiven Identifikationstypus darstellt als vielmehr eine trotz Versagensängsten und Zweifeln an ihrer privaten und beruflichen Identität ihr Leben positiv gestaltende Frau.

Vergangenheitsbewältigung und Selbstwerdung

Die Idee, sich gegen alle Widerstände zu einer eigenen Identität durchzuringen und aus dieser Identität heraus zu leben, durchzieht auch die Romane von Karin Alvtogen («Schuld», «Die Flüchtige»). Auch sie sind dem Genre der Kriminalliteratur zuzurechnen, wenngleich es in ihnen keinen gemeinsamen Ermittler gibt. Es sind immer andere Gestalten, die eher zufällig zu «Ermittlern» (wenn dieses Wort denn zutrifft) werden. Der Glaube an Gott und religiöse Praktiken gehören eher in den Bereich der Kindheit der Protagonisten. Einmal erwachsen geworden, ist der Kinderglaube, ist die Sprache der Kindergebete fragwürdig geworden. «Gott hört ein Gebet. Das hatte sie auf einem Plakat gleich neben der Tür gelesen. Sie öffnete die Augen und betrachtete das riesige Altarbild vor sich. Soviele Menschen, die seit Jahrhunderten ihr Leben in seine Hände gelegt, diese gewaltigen Gebäude errichtet und sich mit ihren Gebeten an ihn gewandt hatten. Auch sie. Als sie noch klein war. Jeden Abend das gleiche Gebet. [...] Womöglich hatte er sie ja doch gehört. [...] Aber Stinsen, der im vorigen Monat nach vier misslungenen Entgiftungsversuchen von der Västerbron sprang? Seine Gebete, wo waren die gelandet? Oder Lena, die mit dem Bus der Heilsarmee immer Kaffee brachte und plötzlich erfuhr, dass sie einen Gehirntumor hatte, der nicht zu operieren war, was hatte sie getan, um so was zu verdienen? [...] Alle waren sie jetzt tot, nachdem sie jahrelang in einer Hölle gelebt hatten, ohne dass ihre Gebete erhört worden wären. Nein. Du Gott.»²⁵

Das Verbrechen, um das es in beiden Romanen geht, hat etwas von einer «felix culpa». Im Verlauf der Ermittlungen sind die jeweiligen «Ermittler» – Peter Brolin in «Schuld» und die obdachlose Sibylla Forsenström in «Die Flüchtige» – auf dem Weg zu sich selbst, sind gezwungen, sich mit ihrer Vergangenheit auseinanderzusetzen. Sowohl Peter Brolin als auch Sibylla Forsenström leben am Ende der Irrungen und Wirrungen der Ermittlungen in neuen Lebenszusammenhängen, finden ein Zuhause, kommen an, werden selbsthaft. In beiden Romanen schließen die Protagonisten mit ihrer Vergangenheit ab, indem sie ein Briefdokument vernichten, das gleichsam die letzte Verbindung zu ihrer Vergangenheit darstellt. In beiden Fällen sind es Begegnungen mit Menschen, die den Protagonisten dazu verhelfen, sich nicht mehr in die Wertlosigkeit ihres eigenen Lebens und ihrer so schlechten Vergangenheit zu ergehen und sich von den Verlusten in ihrem Leben her zu definieren. In diesen Begegnungen erfahren sie seit langem zum ersten Mal, daß man ihnen zuhört, daß sie ernstgenommen werden und ihnen Anerkennung und Respekt entgegengebracht werden. Das gibt ihnen die Kraft, zu sich und ihrem Leben «Ja!» zu sagen und ihr Leben wieder in die eigenen Hände zu nehmen. «In ihr war der Antrieb weiterzumachen, den sie schon ein für alle Mal verloren geglaubt hatte, zu neuem Leben erwacht. Sie wollte sich aufs Neue weigern aufzugeben.»²⁶

Neuere Kriminalliteratur in deutscher Sprache

Auf dem deutschsprachigen Sektor neuerer Kriminalliteratur ist die Problematisierung von Existenz und Identität zwar nicht in derselben Intensität wie an den bisher vorgestellten Beispielen greifbar, sie zeigt sich aber gleichwohl bei einigen markanten Ge-

stalten der Ermittlerszene. Hier ist der vom Geheimtip zur Kultfigur aufgestiegene Journalist Siggie Baumeister zu nennen, den sein Erfinder Jacques Berndorf (alias Michael Preute) in der Eifel recherchieren läßt. Als Journalist, der – wie übrigens sein Erfinder selber auch – nach Alkoholabhängigkeit und Beziehungsproblemen sich von der Welt abgekehrt und in der Eifel eine Heimat gefunden hat, leidet er an der Gebrochenheit und zunehmenden politischen wie ökologischen Verschmutzung und Verfilzung der Welt, gegen die er eine nahezu paradiesische Lebenswelt, die aus freundschaftlichen Kontakten, Katzen, Naturwahrnehmungen, Eifel-Kilometern und Restaurants gewoben ist, setzt. Berndorfs Romane haben die Freiheit und Weite eines Road-Movies, sein Protagonist lebt in seinen Freundschaften wie in seinen Frauenbeziehungen eine Offenheit, die den anderen zu sich selbst kommen und sein Leben leben läßt. Diese Freiheit kommt auch gegenüber Gott zum Tragen. In Baumeisters Welt ist er der immer wieder mal angerufene «alte Mann», der wie ein Nachbar erscheint, der jederzeit zu erreichen ist. Baumeisters Identität gründet in einer sehr bewußt gewählten, Mensch und Tier respektierenden und geradezu «entschleunigten» Existenz, die mit Leidenschaft gegen das Verbrechen vorgeht, das die Utopie der Idylle immer wieder zu stören versteht.

Ein anderer Akzent kommt mit der Figur des 68jährigen Mannheim Privatdetektivs Gerhard Selb ins Spiel. Wie in den Titeln Berndorfs grundsätzlich «Eifel» den ersten Teil bildet («Eifel-Blues», «Eifel-Feuer» usw.), baut Bernhard Schlink den Namen seines Protagonisten in bewußt zweideutig klingender Weise in seine Titel ein: «Selbs Justiz», «Selbs Betrug», «Selbs Mord». Selbs Identität bestimmt sich im wesentlichen durch seine Existenz als Staatsanwalt in der Nazizeit. Als damit vergleichsweise alter Ermittler steht Schlinks Figur für das (typisch deutsche?) Thema der Vergangenheitsbewältigung. Richtig gelingen tut letztere nicht. Selb bleibt buchstäblich eine fragmentarische Gestalt, die kein eigenes «Selbst» ausgebildet hat. «Alles stimmte und stimmte doch nicht. Die Geschichten, die das Leben schreibt, wollen ihr Ende, und solange eine Geschichte nicht ihr Ende hat, blockiert sie alle, die an ihr beteiligt sind. Das Ende muss kein Happy-End sein. Die Guten müssen nicht belohnt und die Bösen nicht bestraft werden. Aber die Schicksalsfäden dürfen nicht lose herumhängen. Sie müssen in den Teppich der Geschichte gewoben werden. Erst wenn sie es sind, können wir die Geschichte hinter uns lassen. Erst dann sind wir frei für Neues.»²⁷ Für Selb bieten sich immer wieder Gelegenheiten, sich der eigenen Vergangenheit zu stellen und sich anders zu verhalten, als er sich damals verhalten hat. Doch zumeist mißlingen diese zweiten Chancen ebenfalls. Als er Skinheads in Berlin begegnet, die ihn zwingen, «Heil Hitler!» zu rufen, und er sich dazu zwingen läßt, denkt er: «Ich hatte die Gelegenheit gehabt, richtig zu machen, was ich seinerzeit falsch gemacht hatte. Wann hat man das schon! Aber ich habe es wieder falsch gemacht.»²⁸ Der Mensch Selb, der immer wieder in die alten Sünden und Fehler fällt, bringt in «Selbs Justiz» (1987) seinen «Freund, Schwager und Feind» Kortens um.²⁹ Diese Tat holt ihn in «Selbs Mord» (2001), Schlinks drittem Selb-Roman, ein: «Aber das Gefühl der Reue hat sich nicht eingestellt. Vielleicht gilt die andere, ältere, härtere Moral, die vor der heutigen galt, in unseren Herzen doch noch fort. Nur in den Träumen bleibt ein unbewältigter, unbewältigbarer Rest.»³⁰ Die Frage nach Existenz und Identität – das wäre als der Beitrag der Figur Schlinks anzusehen – macht sich auch an den Erinnerungen an die eigene Geschichte und an der Verquickung mit der Geschichte des eigenen Landes und Volkes fest. Selb wird immer wieder mit seiner Vergangenheit als Nazi-Anwalt konfrontiert; und das in einem Deutschland, dessen führende Größen zu Wirtschaftswunderzeiten auf eine ähnliche Vergan-

²⁷ Bernhard Schlink, *Selbs Mord*. Zürich 2001, S. 226.

²⁸ Ebd., S. 93.

²⁹ «Die Welt war durch Kortens Tod nicht besser geworden. Was hatte ich getan? Meine Vergangenheit bewältigt? Erledigt?» (Bernhard Schlink und Walter Popp, *Selbs Justiz* [dtebe 21543]. Zürich 1987, S. 337).

³⁰ Bernhard Schlink, *Selbs Mord* (Anm. 27), S. 223.

²⁵ Karin Alvtogen, *Die Flüchtige*. Reinbek 2001, S. 85f.

²⁶ Ebd., S. 209.

genheit zurückblicken konnten wie Selb selbst. Das Wort «Gott» ist in Schlinks Selb-Romanen zu einer Floskel geworden. «Du bist doch nicht Gott!», sagt Selbs Freundin Brigitte am Ende des Romans «Selbs Mord» zu ihm.³¹ Schlink verwendet gerade in seinen Überschriften zahlreiche religiöse Redewendungen und Anspielungen («Grüß Gott im Himmel wie auf Erden», «Ach Gott, was heißt schon gut», «Die betenden Hände», «Matthäus 6, Vers 26», «Nicht Gott» usw.); religiöse Fragen oder den Zweifel an religiösen Praktiken thematisiert er indes immer nur indirekt.³² Es geht allerdings um die Frage, wer das Recht auf Rache hat, und darum, wer die Geschichte damit zu Ende bringen kann. Am Ende von «Selbs Justiz» wird über Conrad Ferdinand Meyers «Füße im Feuer» das «Mein ist die Rache, spricht der Herr» eingespielt.³³ Brigittes «Du bist doch nicht Gott!» am Ende von «Selbs Mord» steht dazu in einem bedenkenswerten Spannungsverhältnis.

Die angeführten Beispiele, an denen wir Strömungen und Tendenzen der Kriminalliteratur der Gegenwart zu zeigen versucht haben, ließen sich um eine Vielzahl von Autoren erweitern, die hier nur noch namentlich erwähnt werden können: *Jakob Arjouni, Thea Dorn, Alfred Kommareck, Kurt Lahntaler* und *Helene Tursten*. Die hier unter den Resonanzpunkten Existenz und Identität befragte Kriminalliteratur läßt folgende Tendenzen erkennen, die zugleich als eine Art Zeitdiagnose lesbar sind:

Die Kriminalliteratur als Zeitdiagnose

1. Nahezu alle Krimis der Gegenwart sind von einem hohen Maß an Skepsis gegenüber dem Dasein und der eigenen Existenz gekennzeichnet. Bezeichnenderweise wird dem geschwundenen Vertrauen in alte Welterklärungsmodelle (auch des Glaubens) nicht ein Vertrauen in die Errungenschaften einer posttraditionalen Welt entgegengesetzt. Im Gegenteil! Die neue Verfaßtheit von Welt und Wirklichkeit nimmt sich bedrohlicher aus, als es die Vergangenheit je gewesen ist. Die Welt scheint noch fragiler, die Existenz noch fragwürdiger geworden zu sein. Identität konstituiert sich allenfalls im Fragment, im Aushalten des in viele Richtungen auseinanderdriftenden Erlebens dessen, was als «Realität» bezeichnet wird.

³¹ Ebd., S. 255.

³² Vgl. ebd., S. 183f. und auch Bernhard Schlink, *Selbs Justiz* (Anm. 29), S. 311f.

³³ Ebd., S. 346.

ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2 x 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, 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 2002:

Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 61.- / Studierende Fr. 45.-

Deutschland und Österreich: Euro 40.- / Studierende Euro 31.-

Übrige Länder: SFr. 57.-, Euro 37.- zuzüglich Versandkosten

Gönnernabonnent: Fr. 80.-, Euro 50.-

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

Übrige: Crédit Suisse, Zürich-Enge (BLZ 4842),

Konto Nr. 556967-61

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.

2. Unübersehbar ist in der gegenwärtigen Kriminalliteratur ein Abschied von tradierten Glaubensformen und religiösen Riten. Dieser Abschied geschieht entweder durch Ironisierung oder Infragestellung dessen, was noch bis vor wenigen Generationen als verbindlich und lebensbestimmend angesehen wurde. Liturgie – im Blick auf das Lieblingsthema des Krimis, den Mord, zumeist das christliche Begräbnis – wird als inhaltsleere Farce und zuweilen als makabere Parodie dargestellt. Wie die Kirchen und die religiöse Sprache erscheint auch sie in den meisten Romanen als museales Stück einer vergangenen Zeit, an die es vage und mithin auch wehmütige Erinnerungen gibt. Der grausam komplexen Wirklichkeit, die im Krimi abgebildet wird, werden sie alle nicht mehr gerecht.

3. Ist die Kriminalliteratur der Gegenwart damit ohne Zweifel orientiert am Puls der Zeit, so entwirft sie synchron dazu doch auch eine Utopie, die nicht nostalgisch gefärbt ist. Der auf sich selbst und seine fragmentarische Existenz, sein Scheitern und seine Einsamkeiten zurückgeworfene Mensch ist zugleich der Ort, in dem Identität stattfindet. Diese muß er sich immer wieder von neuem mühsam erarbeiten. Nicht daß der einzelne sich selbst erlösen kann, doch herrscht in vielen Romanen der Tenor, daß jede(r) die Kraft in sich selbst hat, Identität zu definieren und vor allem auch sein bzw. ihr Leben zu meistern. Die bestätigende Zusage von außen wird zwar vermisst, bleibt aber aus.

4. Die Beziehungen, in denen die Täter auf der einen und die Ermittler auf der anderen Seite leben, erweisen sich vielfach nicht mehr als tragfähig und sind zumeist so fragil wie die Umwelt selbst. Einerseits scheint das Leben aus gescheiterten Beziehungen zu bestehen, aus falschen Entscheidungen für den falschen Menschen. Nur selten trägt die Beziehung zu einem festen Partner den Ermittlenden in seiner Arbeit. Andererseits jedoch vermögen gerade die Mitmenschen und ihre Anerkennung – indem sie nicht den Verlierer, nicht den Täter oder nicht den Kommissar in der handelnden Figur sehen, sondern zunächst den Menschen mit seinen Bedürfnissen, seiner Sehnsucht und seinen spezifischen Fähigkeiten – Anstoß für die betreffenden Personen zu sein, ihre Existenz in den Griff zu bekommen und die in ihnen noch schlummernden Selbstheilungskräfte oder auch Selbstachtung zu aktivieren. So paradox es klingt: Inmitten einer zunehmend inhuman werdenden Gesellschaft ist der Mensch dem Menschen nicht länger ein Wolf!

5. Zur Identität und zur Existenz gehört auch, Auswege, Fluchtwege oder «heile Welten» zu finden bzw. zu konstituieren, die neues und anderes Leben ermöglichen. Diese Inseln in der zerbrochenen und schwimmenden Wirklichkeit bilden zumeist die Literatur, die Musik, bestimmte Landschaften und nicht zuletzt gutes Essen.

6. Bei den ermittelnden Personen läßt sich schließlich eine durchaus starke Identifizierung mit dem eigenen Beruf erkennen. Bis an die Grenzen des körperlichen Zusammenbruchs ermitteln sie, riskieren dabei ihr Privatleben und ihre Gesundheit. Tendenzen zum Workaholic, wie sie auch in den Romanen von Kathy Reichs begegnen, sind bei nahezu allen Figuren gegeben. Ersetzt die Identifikation mit der Arbeit die Religion?

Die Kriminalliteratur der Gegenwart ist Spiegelbild der Wirklichkeit, wie sie heute erlebt wird. Sie bietet dem Leser nicht nur Spannung und Unterhaltung, sondern ein geradezu literarisch-spirituelles Auseinandersetzungspotential rund um die Frage, was Existenz und Identität ausmachen, wie der einzelne sie für sich definiert und vor allem zu finden und zu meistern versucht (Wer bist du? Wohin gehst du? Was soll von dir bleiben?). Jean-Claude Izzo Ausführungen über seine eigenen Krimis stehen insofern ohne Zweifel stellvertretend für die gesamte Realisierung des Genres heute: «Der Kriminalroman ist ein exzellentes Mittel, die komplexe Wirklichkeit in den Griff zu bekommen, ein perfektes Werkzeug, sie ins Licht zu rücken.»³⁴

Thomas Dienberg und Thomas Meurer, *Münster/Westf.*

³⁴ Izzo über Izzo, in: Total Cheops (Anm. 1); S. 250.