

zum Verräter. Er löst die Zerstörung der Computer-Zentrale durch eine Art apokalyptisches Feuer aus, obwohl er Reepers „Idee, die Wirklichkeit vor ihrer Abbildung zu bewahren, im Prinzip für richtig, oder wenigstens für nicht ganz falsch hielt“ (273).

Im Verlauf des Briefwechsels mit dem amerikanischen Freund, der inzwischen (durch den Willen des Autors) Finanzminister der USA geworden ist, spielen Geld und Finanztransaktionen eine immer größere Rolle. Auch das Geld, das nur noch über elektronische Datenbanken läuft, unterliegt dem Fälschen von Wirklichkeit. Riesige Geldmengen verschwinden auf den Wegen der elektronischen Übertragung. Bankvermögen werden von Schwarzen Löchern verschluckt. Unauffindbare Fälscher sind am Werk.

Die ideelle These vom Verschwinden der Wirklichkeit in den (elektronischen) Bildern setzt Heidenreich in einen einfallsreichen Erzählvorgang um. Er bietet dem Leser reichlich Abwechslung und „action“, durchsetzt die Handlung mit Kolportage und parodistischen Elementen, liefert feuilletonistische Sinnsprüche. Die zeitkritische Idee, der erzählerische Einfall und die fiktionale Handlung wirken erzählerisch überanstrengt. Die Briefkonstruktion erlaubt zwar schöne Schreibeinsätze auf der ligurischen Terrasse, kann aber die Verselbständigung einzelner Episoden nicht mehr einbinden. Die Handlung droht, in Einzelszenen zu zerfallen. Dafür wird der Leser zwischendurch mit erzählerischen Kabinettstücken beschenkt. Einer der gelungensten Einfälle ist die Vernissage von Heinrichs Freundin Liliane in der Pariser Galerie „La Terre Brûlée“. „Merveilleux“, rufen die Besucher, aber die Bilder existieren nur im Kopf der Malerin. Des Kaisers neue Kleider sind nackte Galeriewände. Idee und parodistische Bloßstellung der

Pseudowirklichkeit, des Pseudoglaubens einer Schickleria sind eindrucksvoll gelungen.

Als Gegenbild zur technokratischen und zur Computerwelt wird das einfache Landleben im ligurischen (statt des modisch gewordenen toskanischen) Dorfes aufgebaut. Ein armer algerischer Teppichhändler kommt eines späten Abends auf die Terrasse unseres besorgten Schreibers. Der Bewohner bietet dem Ermüdeten Brot und Wein, Oliven und Kaffee, die einfache Gegenwart des Landlebens an. Der Mann muß eine große Familie ernähren, kennt Armut, Hunger und Tod, versteht nichts von den Machenschaften der Elektronik, der Fälscher, der modernen Kriege. Als der Gastgeber einschläft, nimmt er den Päckchen Papier unter seinen Armen an sich. Es sind die Briefe, die er nach Amerika geschrieben hat über den bösen Zustand. Er wird die Seinen „vor der Verwirrung der Welt“ warnen, vor dem Verlust einer Welt, in der die Menschen einfach leben dürfen. Der gesellschaftskritische Impuls des Autors geht über in den archaisch intendierten Erzählton.

Das Thema der Fälschung von Wirklichkeit ist und bleibt eines der großen Themen zeitgenössischer Literatur. Nicolas Born hat die journalistische Fälschung eines deutschen Reporters im Libanonkrieg in seinem Roman „Die Fälschung“ (1979) dargestellt. Er ging von einem realen Fall aus. Christa Wolf hat die Fälschung von Wahrheit und Wirklichkeit, ja die Fälschung des Lebens durch ideologische Systeme in ihrem Roman „Kassandra“ (1983) an die trojanische Mythe angebunden. Gert Heidenreich vertraute ganz seiner Imagination, die er auf das Feld von Computerwissen setzte. Seine moralische Erzählabsicht ist auch diesmal größer als die erzählerische Darbietung. *Paul Konrad Kurz*

¹ Gert Heidenreich, Die Nacht der Händler. Roman (München 1995).

Der Soziologe Peter Berger zur religiösen Situation

Wenn sich einer auch in das Vertrauen auf seine religiöse Erfahrung gefunden hat, so lebt er doch mit Menschen zusammen, die anders denken, so daß das Vertrauen ins Wanken geraten kann. Was soll er dann tun? Er muß sich daran erinnern,

was er weiß, und glauben, daß dies die Wahrheit ist. Aber dies macht ihn nicht immun gegen die „Korrosionseffekte der Relativität“. Wie ist diese Lage zu analysieren? „Wenn die Relativität ein stürmisches Meer von Ungewissheiten ist, dann

läßt der Glaube die Wassermassen nicht auf magische Weise zurückweichen, so daß wir trockenen Fußes ans andere Ufer gelangen können. Er gibt uns nur den Mut, auf unserem kleinen Boot Segel zu setzen in der Hoffnung, daß wir, statt zu ertrinken, durch die Gnade Gottes jenes andere Ufer erreichen.“

So beendet der Soziologe Peter L. Berger, geboren 1929 in Wien, seit 1946 in den USA, jetzt Professor an der Universität Boston, sein 1992 erschienenes Buch „A far Glory. The Quest for Faith in an Age of Credulity“¹.

Das obige Zitat könnte von einem Theologen stammen, ja, einem betenden Theologen. In einer „Danksagung“ bemerkt P. Berger, in seinen Augen gleiche die Theologie „einer Krankheit, die, über Jahre hinweg latent bleibend, in mehr oder minder regelmäßigen Abständen immer wieder neu ausbricht“, so in „A Rumour of Angels“ (1969; „Auf den Spuren der Engel“, 1970) und in „The Heretical Imperative“ (1979; „Der Zwang zur Häresie“, 1980). Dazwischen ließ der Verfasser des Standardwerks „Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit“ eine Soziologie und Theologie verbindende Darlegung „Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft“ (1973) erscheinen. Was der Soziologe (sich bei seinen Fachgenossen entschuldigend?) eine „Krankheit“ nennt, sind Geburtswehen, jedenfalls hinsichtlich des hier anzuzeigenden Werks, dessen „Herzstück“ die Vorlesungen sind, die er an der Harvard University hielt, auf Einladung des Pfarrers an der dortigen Memorial Church.

Es ist ein beherrschendes Merkmal dieses Buchs, daß der Verfasser bei aller wissenschaftlichen Sachlichkeit immer wieder sein persönliches Bekenntnis ins Wort bringt. „Ich bekenne mich zum Christentum, weil ich von seinen Symbolen berührt bin, weil die Realität, von der es spricht, mit den Erfahrungen übereinstimmt, die ich in der realen Welt ... mache“ (156). Aber er verschweigt auch nicht seinen Vorbehalt, wenn er angesichts des beglückenden Angebots von umfassender Gewißheit bekundet: „Ich selbst bin unfähig, ein solches Angebot anzunehmen“ (25). Da diese Äußerungen alle Aufdringlichkeit vermeiden, kann der Leser sich auf diesen Stil einlassen und sich nach seiner eigenen Position befragen.

P. Berger ist ein Einzelgänger. Seine Darstel-

lung des Protestantismus ist kaum weniger kritisch als die des Katholizismus. Den sogenannten „Hauptstrom-Protestantismus“, von dem er sich als „liberaler Protestant“ unterscheidet, hält er für so säkularisiert, daß er in seiner Politisierung die Bezeichnung „Kirche“ eigentlich nicht führen dürfte. Sehr ironisch heißt es – im Blick auf die USA –, es handle sich „um den zum Gebet versammelten linksextremen Flügel der Demokratischen Partei“ (185). Andererseits: Die liberale Theologie führe in ihren Verhandlungen mit dem modernen Zweifel, in denen eine Auswahl von Glaubenssätzen angeboten wird, bei all ihren Verdiensten „auf einen äußerst rutschigen Abhang, an dessen Fuß einen die Trümmer zerschmetterter Glaubenslehren erwarten“ (48). Aber er ist „fest davon überzeugt“, daß der liberal-protestantische Ansatz, der es ablehnt, die Vernunft im Bereich des Glaubens hinter sich zu lassen, „nach wie vor gültig ist“ (143).

Dies richtet sich hauptsächlich gegen die „Evangelikalen“, welche die Säkularisierung draußen halten und ihren Angehörigen das Gefühl geben, einer eindeutig christlichen Gemeinschaft anzugehören. Die Evangelikalen fordern nach dem Glaubensakt an Gott einen weiteren zugunsten der Kirche. Doch „viele von uns (verstockten) protestantischen Liberalen sehen diesen zweiten Schritt als eine Zumutung“.

Es versteht sich, daß von hier aus trotz einiger freundlicher Bemerkungen die römisch-katholische Kirche hart kritisiert wird. Aus dem Aggiornamento des Zweiten Vatikanischen Konzils sei „eine Autobahn mitten durch das katholische Ghetto ... geworden“; die derzeitige Führung „versucht alles, um die Festungsmauern zu reparieren“, wahrscheinlich „zu spät“ (50). Dieser Kirche sei es am besten gelungen, die „Autoritätsgläubigkeit“ durchzusetzen, so daß „sich der Glaubensgegenstand vom Transzendenten auf die Autorität verlagert“ (142).

Es wird eingeräumt, daß sich diese Kirche auch als eine Kultur präsentiert, „deren barocker Glanz wenig Konkurrenz etwa seitens einer südstaatlichen baptistischen Subkultur zu befürchten hat“. Doch es bleibt dabei: „Der römische Katholizismus steht und fällt mit seinem Autoritätsanspruch. Ihn anzuerkennen, erfordert jedoch eine enorme Glaubensanstrengung“ (188).

Wie bewertet der Soziologe die geistig-soziale Situation, in der sich heute alle Kirchen befinden? Es fällt auf, daß er die gängigen Begriffe differenziert. Ein Hauptthema ist der Pluralismus. Er bewirkt Ängste, die einerseits zur Flucht in eine „falsche Gewißheit“ führen, andererseits in eine „absolute Hoffnungslosigkeit“ (24).

Im Blick auf den heute bewußt gewordenen Pluralismus der Weltreligionen und das sich damit stellende Problem der Toleranz schreibt P. Berger: „Wenn ich behaupte, alle Religionen seien in ihrem Wahrheitsgehalt gleich, dann sage ich damit, daß es so etwas wie Wahrheit überhaupt gar nicht gibt“ (157). Dies heißt nicht, die anderen Religionen zu verachten. Aber „der total tolerante Mensch ist ipso facto jemand, für den es Wahrheit nicht gibt, ja, der letztlich vielleicht ein nihil, ein Nichts ist“. Was wie Duldsamkeit erscheint, „ist der Boden, auf dem Fanatiker gedeihen“ (76). Ausblicke auf andere Religionen charakterisieren das Buch P. Bergers.

Der etwas rätselhafte Untertitel des Buchs „Glauben in einer Zeit der Leichtgläubigkeit“ wird im Zusammenhang mit dem Pluralismus erörtert. „Kein Blödsinn, der nicht von irgendeinem Segment der modernen Intelligenz mit Verve verfochten wurde, absurde und ärgerliche abergläubische Vorstellungen eingeschlossen“ (131). Aber der Soziologe hat ein religiös fundiertes Vertrauen in den Weg der Wahrheit. In diesem Sinn bemerkt er, daß es inmitten einer massiven Säkularisierung auch mächtige Gegenbewegungen gibt, daß auf die „Entzauberung der Welt“ (Max Weber) eine „Wiederverzauberung“ folgen könne (34f.). Der skeptische Unterton wird nicht unterdrückt: es ist auch von „tröstlichen Illusionen“ die Rede. Aber zu den bekenntnishaften Zügen des Buchs gehört auch eine fast seelsorgerlich anmutende Vorsicht, durch kühle Analysen Verzweiflung nicht zu provozieren oder zu verstärken. So wird es mit Zuversicht als eine Aufgabe der pluralistischen Gesellschaft bezeichnet, eine „religiöse Lebensweise“ zu entwickeln, „welche beide Alternativen, Relativismus wie Fanatismus, ausschließt“ (184). Es kann ja sein, daß Gott wie in der alten Zeit die Assyrier „heute die sozialen und mentalen Strukturen einer pluralisierenden Konsumkultur zu seinem Werkzeug macht“ (194).

Der Pluralismus, in dem keine Einzelgruppe für die Gesamtheit sprechen kann, hat Folgen für das Individuum, dessen Ich „zur Einsamkeit verdammte ist“ (92). Nun sagt im nizänischen Credo ein jeder „Ich glaube“; auch dieses Ich ist einsam, aber es ist jenseits aller Kollektivinteressen „mit der Welt und mit Gott allein“ (109). Nun ist in der philosophischen Kritik des Individualismus das Ich zu einem „leeren Loch“ geworden. „Wenn es Gott nicht gibt, dann ist jedes Ich möglich“, die Frage nach dem „wahren Ich“ ist sinnlos.

Der (religiöse) Glaube ist die Erfahrung einer „transzendenten“, den Alltag überschreitenden Wirklichkeit. P. Berger zitiert Rudolf Ottos Schrift „Das Heilige“ (das ganze Buch besticht durch eine immense Kenntnis der zugehörigen Literatur) und den Begriff des „Mysterium tremendum“, das in seiner Erschütterung gleichzeitig fasziniert (136). Der liberale Protestant sieht in der „Ahnung von einer transzendenten Wirklichkeit“ nicht das Resultat eines systematischen Glaubensakts, sondern „der Erfahrung von Realität“ (138), welche zwar höchst flüchtig wäre, wenn sie nicht von Institutionen konserviert würde, welche sie aber „entschärfen, harmlos machen“, ja sogar „verfälschen“ (173). Dies als möglich einräumen wird einer auch dann, wenn er einen anderen Kirchenbegriff hat. Daß die intellektuelle Reflexion des Glaubens der „Erfahrung stets nachgeordnet“ ist (156), wird man als eine Mahnung angesichts der theologischen Literatur gern akzeptieren. Andererseits aber ist die Reflexion eine Pflicht, denn „ausgerichtet mit der Gabe der Vernunft sind wir verpflichtet, sie zu gebrauchen“ (159).

Wie immer von der Reflexion die Erfahrung bekräftigt werden kann, ihren sichersten Bewahrungsort hat sie im „Vertrauen in die eigene Erfahrung“ und im „Vertrauen in die letztendliche Güte der Schöpfung“, zu welchem P. Berger sich bekennt (139). Dieses Vertrauen ist christologisch begründet: „Wenn Gott in Christus war, dann muß er überall sein, wo erlösende Kraft die Realität verändert“ (170).

Das Buch enthält ein eigenes Kapitel über den „Einsamen Gläubigen“. Diese Einsamkeit gehört zum Wesen eines Glaubens, dessen Repräsentanten Abraham und Paulus sind. Nach P. Bergers

Deutung „verläßt Abraham seine Gemeinschaft auf den Ruf eines ihm völlig fremden Gottes hin“; das Damaskus-Erlebnis des Apostels Paulus wird ähnlich interpretiert als der schmerzhafteste Bruch mit der bisherigen Gemeinschaft (94). Daraus wird recht kühl geschlossen, daß wir die Freiheit, die uns die Moderne bietet, „eher begrüßen als beklagen sollten“ (97). An anderer Stelle ist dann doch auch von der Last der Freiheit die Rede, wird aber ebenso die „Autoritätsgläubigkeit“ beklagt, in welcher „der Glaubensgegenstand sich vom Transzendenten auf die Autorität verlagert“ (142).

Entschieden besteht P. Berger auf der „Jenseitigkeit der christlichen Botschaft als Ganzes“; sie ist der Einbruch des Göttlichen, „das nicht Teil der Alltagswirklichkeit“ ist (20). Auf diese aber ist die Moral ausgerichtet, weshalb von einer „zwangsläufigen Verkoppelung von Religion und Moral“ nicht gesprochen werden kann. In den Nöten des Pluralismus sucht man freilich in der Religion die glaubhafte Instanz für „die Aufstellung moralisch verlässlicher Wegweiser“.

Die moralischen Definitionen sagen normativ, wie man handeln soll, beruhen aber konkret auf bestimmten Kenntnissen. P. Berger nennt als Beispiel die Diskussion über die Abtreibung, deren Gegner den sechs Tage alten Fötus als Mensch bezeichnen, während die Anwälte den sechs Monate alten Fötus als Teil des weiblichen Körpers erklären. Die Diskussion wird offengelassen.

Der liberale Protestant kritisiert seine Kollegen, die sich „auf den angeblich ethischen Kern ihrer Religion“ konzentrieren, welche Strategien er für „selbstzerstörerisch“ hält. Jesus wollte die „Ankunft des Reiches Gottes“ verkünden, wozu er „ein Bündel von Leitlinien“ gab, welche den Menschen helfen sollten, sich auf das einzige Ziel, „die angekündigte Umwälzung vorzubereiten“ (200ff.). Wie vom „Legalismus“, der die christliche Botschaft auf eine Morallehre reduziert, so distanziert sich P. Berger auch vom „Utopismus“, der aus ihr „Weltverbesserungsprogramme“ ganz verschiedenen Inhalts mache. Er beruft sich dabei auf Paulus und auf Martin Luther, dem er im Verständnis dieser Probleme im Anschluß an Paulus die „klarste“ Position innerhalb des Protestantismus zuschreibt (214).

Der liberale Protestant stellt sich in seiner Glaubensperspektive die Frage, „welcher der zahllosen christlichen Kirchen, Gemeinschaften und Bewegungen, die heute in einer verwirrenden Vielfalt die Szene bevölkern, er sich zurechnen soll“. Welcher Gruppe sich P. Berger nicht zurechnet, ist in seinem Buch eindeutig. Er hält „juristische Abgrenzungen“ für ziemlich belanglos und bekennt sich ganz allgemein zur Kirche. Er stellt aber die Frage, ob einer „überhaupt einer Kirche angehören muß“ (173). „Die soziologische Antwort muß ... eindeutig positiv ausfallen. Theologisch dürfte die Sache komplizierter liegen.“

So sind dann auch im Kapitel „Die Frage der Kirchenzugehörigkeit“ (173–194) die meisten Sätze soziologischer Art. Religiöse Institutionen machen es möglich, „daß das Gründungserlebnis samt Botschaft vom Normalmenschen nachvollzogen werden kann“, sind aber auch deshalb nötig, weil sie den „metaempirischen Charakter“ der religiösen Behauptungen „plausibel“, das heißt glaubhaft machen. „Aus dieser Perspektive ist die christliche Kirche in erster Linie der Ort, an dem Christen sich zusammenscharen, um sich wechselseitig zu versichern, daß sie recht haben“ – ein kühler Aspekt der *Communio*.

Bei aller Kritik an den einzelnen Kirchen tritt P. Berger einen im Grunde kirchenfrommen Glauben. „Man kann die Kirche als ein Wunder begreifen. Tut man es, dann braucht man deshalb aber noch lange nicht die Augen zu verschließen vor den oftmals unerquicklichen konkreten Erscheinungen, die eine im Grunde wundervolle Realität zeitigt. Man könnte im Gegenteil sogar sagen: je garstiger die konkrete Manifestation, desto wunderbarer das Wunder“ (191). In diesem Sinn ist die Gemeinde „nicht die Versammlung der konkret anwesenden Andächtigen, sondern die Gemeinschaft derer, die das Reich Gottes bevölkern, eine Gemeinschaft, welche die versammelte Gemeinde schwach voraussehen läßt“ (103). Hier ist dann doch von der Kirche nicht nur soziologisch, sondern theologisch die Rede. Das Buch ist eine universale Darstellung von der „Suche nach Glauben“.

Oskar Köhler

¹ Berger, Peter L.: *Sehnsucht nach Sinn. Glauben in einer Zeit der Leichtgläubigkeit*. Frankfurt: Campus 1994. 224 S. Lw. 48,-.