

verzagen, sondern uns der Gegenwart stellen. Gewiß ist die Zukunft dunkel, und von vielem ist das Ende nicht abzusehen. Je mehr die apokalyptischen Zeichen sich mehren, um so mehr ist die Haltung der Endzeit gefordert: das tapfere Stehen unter dem Kreuz, das Vertrauen auf den kommenden, jetzt schon wirkenden Herrn, die Ge-

duld in der täglichen Mühsal. Es gelte uns das Wort des Psalmisten: „Die in Tränen säen, werden in Freuden ernten“ (Ps. 125, 6). Ob wir oder andere ernten, Gottes Ernte wird kommen. So sei euch allen das Jahr 1963 Zeit der Aussaat im Herrn, Zeit treuen, fröhlichen Dienstes in der glückseligen Freiheit Jesu Christi. Amen.

Aus der Ökumene

„Pneumatische Erschütterung?“

Vom Ertrag des evangelisch-katholischen Glaubensgesprächs

Seit Jahren hat die Herder-Korrespondenz immer wieder Gelegenheit gehabt, einiges über den Ertrag des Glaubensgesprächs zu berichten, das seit 1946 mit Erlaubnis des Heiligen Stuhls und der Evangelischen Kirche in Deutschland zwischen namhaften evangelischen und katholischen Theologen geführt worden ist (vgl. zuletzt „Die dogmatische Aussage als ökumenisches Problem“ in Herder-Korrespondenz 16. Jhg., S. 329 ff.). In den ersten Jahren wurde es von den Beteiligten nicht gern gesehen, wenn eigens auf dieses Gespräch aufmerksam gemacht wurde. Es sollte und wollte die Öffentlichkeit meiden, weil es so ernst und fruchtbar war. Es sollten keine vorläufigen Ergebnisse bekannt werden. Inzwischen aber hat uns einer der Beteiligten, Professor Edmund Schlink, Heidelberg, damals schon als Vertreter der EKD beim Konzil in Aussicht genommen, durch einen Vortrag über den Ertrag der zweiundzwanzig Tagungen in die Lage versetzt, in dieses Unternehmen Einblick zu gewinnen. Dieser Vortrag wurde am 10. April 1962 auf der 22. Konferenz dieses ökumenischen Theologenkreises in Bossey bei Genf gehalten, er ist unter dem Titel „Pneumatische Erschütterung?“ in „Kerygma und Dogma“ (Heft 4, 1962, S. 221—237) veröffentlicht worden. Als ein außerordentliches Dokument aus einem Teil der verborgenen Vorgeschichte des Zweiten Vatikanums soll es hier möglichst ausführlich zusammengefaßt werden, weil alle Freunde einer Verständigung mit den evangelischen Brüdern daraus vieles lernen können.

Die Reihe der Themen

Schlink würdigt zunächst die ungewöhnliche Tatsache dieser durch sechzehn Jahre fast mit denselben Teilnehmern durchgehaltenen Kontinuität des Gespräches, dessen hohes wissenschaftliches Niveau zur Loyalität und zur persönlichen Freundschaft der Beteiligten geführt hat. Er dankt Erzbischof Dr. Lorenz Jaeger von Paderborn und Bischof D. Dr. Wilhelm Stählin, daß sie dieses Gespräch ermöglicht und ihre schützende Hand darüber gehalten haben. Die nachfolgende Zusammenstellung der Themen gibt einen systematischen Überblick, in der zeitlichen Abfolge aber wurde absichtlich keine systematische Ordnung, sondern ein springender Wechsel eingehalten, damit sich das Gespräch nirgends festfahren konnte. Grundsätzlich wurde jede Frage von zwei Exegeten und von zwei Dogmatikern bzw. Fundamentaltheologen behandelt und in drei Tagen durchberaten. Zu den dogmatischen Themen gehörten: Apostolat, Schrift und Tradition, Bekenntnis und Kirche, natürliche Gotteserkenntnis, natürliche Gesetzeserkenntnis und Naturrecht und vor allem das Verhältnis von exegetischer und dogmatischer Aussage. Fer-

ner die Lehre von der Schöpfung und Gottebenbildlichkeit, Christus als Hoherpriester, mariologische Probleme, die Taufe, das Abendmahl, Beichte und Buße, Gesetz und Evangelium, sodann Glaube, Rechtfertigung, das Wirken des Heiligen Geistes in den Gläubigen und verschiedene Aspekte der Lehre von der Kirche, schließlich Unsterblichkeit und Auferstehung.

Was den Ertrag der Tagungen angeht, unterscheidet Schlink zwischen den verhältnismäßig weitgehenden Übereinstimmungen auf biblisch-exegetischem Gebiet (inzwischen auch von Prof. A. Vögtle in der Weihnachtsausgabe 1962 der „Süddeutschen Zeitung“ ausführlich dargelegt) und den dogmatischen Ergebnissen. Die zum Teil überraschende Übereinstimmung war am größten in der Auslegung der Textaussagen, umstrittener seien historische Fragen geblieben (Brüder Jesu, Ursprung von Matthäus 16, das Amt des Petrus, die Ordnung der Urgemeinde), auch Fragen der Verfasserschaft, z. B. bei den Pastoralbriefen. Größere Schwierigkeiten ergaben sich bei bibel-theologischen Zusammenfassungen zu bestimmten Themen: Abendmahl, Glauben und Werke, Charisma und Amt. Schlink hält diese Schwierigkeiten für unausweichlich, weil hier schon die Dogmatik hineinwirkt.

Dogmatische Ergebnisse

Die Übereinstimmung in dogmatischen Fragen sei erheblich hinter den bibelexegetischen zurückgeblieben, obwohl mehr Zeit auf ihre Verhandlung verwandt wurde. Da die Gefahr der Subjektivität hier besonders groß sei, könne Schlink die Frage nach den dogmatischen Ergebnissen nur mit aller Vorsicht beantworten. Zunächst sei festzuhalten, daß manche Mißverständnisse des Dogmas der anderen Kirche behoben worden seien, wie sie in beiderseitigen Lehrbüchern der Dogmatik und in der Behandlung der Unterscheidungslehren umgehen. Es wurden auch die offenen Möglichkeiten erkannt, die das fixierte Dogma der anderen Kirche dem theologischen Denken läßt. Der Unterschied zwischen Dogma und dogmatischer Theologie sei oft unterschätzt worden. Für die Evangelischen sei es besonders wertvoll, erkannt zu haben, daß die römisch-katholische Dogmatik „keine so geschlossene Phalanx und kein so monolithisches System“ ist. Vor allem sei man zu der Überzeugung gekommen, daß im ökumenischen Gespräch nicht einfach die dogmatischen Formeln verglichen werden dürfen, sie müssen auf ihre Voraussetzungen interpretiert werden, wobei sowohl die jeweilige geschichtliche Front der Aussagen wie ihre philosophische Begrifflichkeit eine Rolle spiele. So dürften nie die ontologischen Aussagen der römisch-katholischen Anthropologie ohne weiteres mit den existentiell-personalen Aussagen der reformatorischen Anthropologie verglichen werden, es bedürfe zuerst der Übersetzung von der einen Denkform in die andere. Das gelte auch für die Aussagen über die Gnade, weil katholische Aussagen ihre Entsprechung nicht

in der reformatorischen Lehre von der Gnade, sondern vom Wirken des Heiligen Geistes haben. So habe man wichtige Ansätze zu einer Übersetzung der beiderseitigen dogmatischen Formulierungen gelernt.

Man erkennt unschwer, daß in diesen Erkenntnissen jene vielzitierte Bemerkung von Papst Johannes XXIII. in seiner Eröffnungsansprache zum Konzil wurzelt, wonach zwischen der Substanz des Dogmas und seiner zeitgeschichtlichen Formulierung unterschieden werden müsse (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 105).

Darüber hinaus seien auch inhaltliche dogmatische Ergebnisse festzustellen, und zwar nicht nur zur Klärung, Bestätigung und Vertiefung solcher Aussagen, die zwischen den Kirchen trotz der Trennung nicht kontrovers geworden sind (wie das trinitarische und christologische Dogma sowie die Taufe), „sondern auch in der Erörterung von Unterscheidungslehren. Überraschende gemeinsame Ausagemöglichkeiten ergaben sich hier vor allem in dem Problemkreis des Verhältnisses von Glauben und neuem Gehorsam und in dem Verständnis des Sündenbekenntnisses des Christen, d. h. des der Gnadenherrschaft Christi unterstellten Glaubenden (simul iustus et peccator). Nicht weniger überraschend waren Übereinstimmungen in Aussagen über die Offenbarung Gottes in der Schöpfung und das schuldhaftige Nichtwissen natürlicher Gotteserkenntnis...“ (226).

Nicht Übereinstimmung, aber doch überraschende Annäherungen ergaben sich in der Lehre von Gesetz und Evangelium, ferner in der Lehre von der Heilszueignung. Auch im Verständnis der kirchengründenden Funktionen der Apostel und damit der Lehre von Schrift und Tradition und in der Erörterung der Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit der Kirche wurden nicht unwichtige Fortschritte erzielt, es wurden sogar gewisse Annäherungen im Verständnis der Realpräsenz Christi im Abendmahl deutlich, „wenn auch mit Einschränkung auf ganz spezielle Aspekte und ohne daß die hier nach wie vor bestehenden tiefen Unterschiede übersehen werden könnten“.

Die bleibenden Gegensätze

„Am unbeweglichsten blieben die Gegensätze in der Verhältnisbestimmung von Gnadenmittel und kirchlichem Amt (vgl. z. B. die römisch-katholische Bestreitung des Empfanges des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl der Reformationskirchen), in der Problematik der Fehlbarkeit und Unfehlbarkeit der Kirche und des kirchlichen Amtes, im Verständnis der päpstlichen Amtsgewalt und in den Fragen der Mariologie und der Heiligenverehrung. Von diesen Gegensätzen her wurde dann auch die Annäherung im Verständnis der kirchengründenden Funktion der Apostel wieder fraglich“ (227). Als positives Ergebnis verbucht Schlink, daß das Denken beider Kirchen durch unbewältigte Fragen der modernen Geistesgeschichte in gemeinsame Verlegenheit versetzt würde, Fragen, denen sich niemand entziehen könne.

Der aufschlußreichste Teil des Vortrages ist die Frage nach dem *zentralen Unterschied*. Zunächst sei er in der Verhältnisbestimmung von Glauben und Werken, Rechtfertigung und neuem Gehorsam gesucht worden. Dann war es der katholische Begriff der gratia elevans, schließlich das Verhältnis von Heiligem Geist und Recht und besonders das Papsttum. Doch im Verlauf der Diskussionen seien die Fronten so in Bewegung geraten, daß es immer schwieriger schien, den zentralen Unterschied in den Griff zu bekommen. „Wir sehen stärker ein irrationales, ja in ge-

wisser Hinsicht ein vernunftwidriges Moment in der Kirchenspaltung“, das sich jedem systematischen Zugriff entzieht (228).

Erschreckend sei vor allem „die relative Bedeutungslosigkeit des biblisch-exegetischen Consensus für das Verhältnis der beiderseitigen dogmatischen Aussagen zueinander“. Es gebe Aussagen der römisch-katholischen Kirche, die nur zum Teil dem biblisch-exegetischen Consensus entsprächen (z. B. die tridentinische Rechtfertigungslehre), andere könnten überhaupt nicht aus dem Wortsinn der Schrift begründet werden (z. B. die Infallibilität des Papstes ex sese non autem ex consensu Ecclesiae oder die Assumptio Mariae). Schlink fügt hinzu: „Solche erheblichen Unterschiede im Verhältnis der dogmatischen Aussagen zur Heiligen Schrift erwiesen sich aber für unser ökumenisches dogmatisches Gespräch letztlich als bedeutungslos. Denn alle Dogmen der römischen Kirche, in welchem Verhältnis sie auch immer zur Heiligen Schrift stehen, beanspruchen in gleicher Weise als endgültig und irreformabel zu gelten. Jeder Unterschied zwischen einer größeren und geringeren Geltung wird abgelehnt. Alle dogmatischen Formulierungen sind in gleicher Weise mit dem Anathema gegenüber denen verbunden, die sie nicht annehmen. Dies ist zweifellos eine Grenze des ökumenischen Gesprächs zwischen unseren Kirchen“ (228).

So könne es von daher scheinen, als sei „der zentrale Unterschied zwischen unseren Kirchen die Verhältnisbestimmung von Schrift und Tradition“. Doch sei das Gespräch hierüber neu in Bewegung gekommen, so daß sich neue Möglichkeiten ergäben, wo die Zuordnung von Schrift und Tradition nicht im Sinne von partim-partim bestimmt werde. Aber bedeutsamer als die theoretische Verhältnisbestimmung von Schrift und Tradition sei der faktische Gebrauch und die faktische Zuordnung beider.

Der zentrale Unterschied: Sünde und Heiligkeit der Kirche

Schlink meint aber, daß letztlich auch die Verschiedenheiten des Schriftgebrauchs und der Traditionen eher verschiedene Symptome eines zentralen Unterschiedes seien, den er meint in ekklesiologischen Hintergründen suchen zu sollen. Different sei dabei keineswegs die Ekklesiologie als ganze, hier gebe es mehr Gemeinsamkeiten, als bis jetzt herausgearbeitet worden seien. „Wohl aber scheint mir der zentrale Unterschied in der Verhältnisbestimmung von Christus und der Kirche, nämlich von Christi Handeln an der Kirche und in der Kirche einerseits und von dem Handeln der Kirche andererseits zu bestehen“ (229). Gerade dies ist das Generalthema der Vierten Vollversammlung von Faith and Order im Juli 1963. Man sieht also, wie das innerdeutsche Kontroversgespräch die ökumenische Thematik mitbestimmt.

Schlink warnt noch aus anderen Gründen vor einer Überschätzung der Verständigungsmöglichkeit trotz gemilderter Unterschiede in den einst im Vordergrund stehenden Kontroverslehren, und zwar deshalb, weil bisher mit einer gewissen Einseitigkeit vor allem die strittigen Fragen der Lehre, aber weit weniger die Differenzen zwischen der beiderseitigen Frömmigkeit erörtert wurden. Heute stehen im Vordergrund die Gegensätze der beiderseitigen Ekklesiologien, und sie seien gerade auf dem Hintergrund des weitgehenden biblisch-exegetischen Consensus verstärkt sichtbar geworden. Schlink stellt hier bemerkenswerte Fragen.

Er meint, in der Geschichte der Kirche seien jeweils be-

stimmte Ansätze des Neuen Testaments zur Entfaltung gekommen und durch kirchliche Entscheidungen in liturgischen, dogmatischen und kirchenrechtlichen Ordnungen fixiert worden. „Gilt die Irreversibilität geschichtlicher Entwicklungen und Entscheidungen auch für die Geschichte der Kirche, oder muß nicht die Kirche als das eschatologische Gottesvolk für die Fülle der ursprünglich gegebenen Möglichkeiten zu allen Zeiten offen bleiben? Können Entscheidungen einer Kirche, die in einer bestimmten geschichtlichen Front erfolgt sind, als irreformabel festgehalten werden gegenüber dem Herrn der Kirche, Jesus Christus...? Kann sich die Kirche in ihren geschichtlichen Entscheidungen ihrem Herrn gegenüber behaupten? Ist die Kirche durch diese ihre Werke gerechtfertigt? Die Frage nach dem zentralen Unterschied konzentriert sich damit auf das Verständnis der Sünde und der Heiligkeit der Kirche...“ (230).

Es ist schwer zu sagen, ob Schlink heute, nachdem er auf dem Zweiten Vatikanum wochenlang umwälzende Weichenstellungen miterlebt hat, noch seine Fragen genauso formulieren würde. Von diesen Fragen her gesehen, scheint es, daß der Verlauf des Konzils und vor allem die Haltung, ja Leitung des Papstes schon gewisse Antworten ermöglicht, die vorerst bedacht und noch nicht ausgesprochen seien.

Die Bedeutung der Gespräche für die Einheit

Es sei schwer zu erkennen, welche Bedeutung diese 22 Tagungen für die Einheit der Kirche haben. Bekanntlich wurden sie gar nicht in der Absicht geführt, etwa Unionsverhandlungen vorzubereiten, sondern zu rein wissenschaftlichem Zweck. Schlink meint, nach einem kurzen geschichtlichen Rückblick auf Krisensymptome in den Jahren 1948 und 1950 sagen zu dürfen, der Ertrag für die Einheit sei nicht zu unterschätzen. Eine gemeinsame biblisch-exegetische Rückbesinnung auf die apostolische Grundlage, ein Korrigieren von Mißverständnissen, ein gemeinsames Ringen um die dogmatischen Aussagen, das alles könne nicht ohne wandelnde Auswirkungen auf Lehre und Verkündigung der Beteiligten bleiben. Dieser im April 1962 ausgesprochene Satz ist inzwischen durch den Verlauf des Konzils bestätigt worden. Die Wandlungen sind schon erkennbar, nur noch nicht fixiert, und das ist gut so. Was Schlink in seinem Vortrag noch nicht näher hat ausführen wollen oder können, hat an seiner Stelle die Kirchengeschichte getan.

Erfreulich ist, daß Schlink keinen Grund sieht, die Frage aufzuwerfen, ob man die Gespräche fortsetzen solle. Es gehe für alle nur darum, wie das zu geschehen habe. Er zieht daher Folgerungen für die künftige Wahl der Themen. Zunächst meint er, man sollte Themen wieder aufgreifen, in denen bereits eine Auflockerung und Vertiefung erreicht wurde, z. B. Schrift und Tradition, Gnade und Heiliger Geist, Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit der Kirche, Geisteswirken und kirchliches Recht. Der anfangs gegebene Überblick zeige, daß wichtige Themen bisher noch nicht oder nur sehr unvollständig behandelt wurden, z. B. die Gotteslehre, wichtige Stücke der Schöpfungslehre, besonders der Anthropologie. Auch sei noch nicht die zentrale Frage der Christologie thematisch behandelt worden sowie das Verhältnis der christologischen Dogmen zum historischen Jesus, Kreuz und Auferstehung, Erniedrigung und Erhöhung, Herrschaft Christi und Parusie. Das gleiche gelte für die Eschatologie und die theologische Ethik (Moraltheologie). Von erheblicher Bedeutung seien

auch die großen systematischen Zusammenhänge, in denen einzelne Lehren innerhalb der Dogmatik beider Kirchen ihren Platz haben und von denen ihre Behandlung weitgehend vorbestimmt wird. Der Möglichkeiten seien also viele. „Dabei sollte man sich vielleicht besonders um die Herausarbeitung des Christuszeugnisses bemühen, das wir trotz der Trennung unserer Kirchen vor der heutigen Welt gemeinsam ablegen müssen“ (233).

Zur Methode sollte in Zukunft beachtet werden: „a) eine klarere Herausarbeitung der Mannigfaltigkeit der biblischen Aussagen und der darin enthaltenen grundsätzlichen Möglichkeiten für dogmatische Aussagen; b) eine klarere Herausarbeitung derjenigen biblischen Aussagen, die in der dogmatischen Entwicklung unserer Kirchen zur expliziten Geltung gekommen sind, und derer, bei denen dies weniger oder nicht der Fall ist; c) eine differenziertere Berücksichtigung der geschichtlichen Anlässe und Fronten, angesichts derer die dogmatische Formulierung erfolgt ist; d) eine differenziertere Klärung der bei der Formulierung des Dogmas verwendeten biblischen, philosophischen und sonstigen Begrifflichkeit; e) die Berücksichtigung der Struktur der theologischen Aussage, in der das Dogma formuliert ist — sein Sitz im Leben der Kirche“. Zur Durchführung dieser Aufgaben müßten auch andere Disziplinen stärker herangezogen werden, vor allem die Exegese des Alten Testaments, Kirchen- und Frömmigkeitsgeschichte, auch aktuelle Kirchenkunde und vor allem Vertreter der Ostkirche. Sodann sollte man mehr als bisher darauf sehen, jede Tagung mit Thesen abzuschließen, in denen der erreichte Consensus bzw. der verbleibende Dissensus zusammengefaßt sind.

Zeichen der Hoffnung

Schlink ist überzeugt, „daß inmitten des dogmatischen Dissensus sehr viel mehr gemeinsame Aussagen formuliert werden können, als es jetzt möglich erscheint, und zwar nicht nur in der Gotteslehre und Christologie, sondern auch in der Gnadenlehre und Ekklesiologie. Dies alles kann dann auch nicht ohne Auswirkung auf unser Verkündigen und Lehren bleiben...“ (234). Andererseits dürfe eine Kirchentrennung keinesfalls aus taktischen Erwägungen bagatellisiert werden, zumal da die Einigung nicht bereits durch wissenschaftliche Arbeit als solche herbeigeführt werden könne, „so gewiß sie niemals ohne diese Arbeit entstehen kann“. Es ist die tiefe und sicher berechtigte Überzeugung von Schlink, daß die Kirchentrennung „nur durch eine Erschütterung der elementaren Voraussetzungen“ überwunden werden kann, durch eine ständige Begegnung mit Christus selbst, die eine Erkenntnis der einen Kirche in den getrennten Kirchen als die notwendigste Voraussetzung für die Einigung der Getrennten fördert. „Dann wird die Einigung nicht mehr in der Unterwerfung und Absorption der anderen Kirchen angestrebt, sondern sie wird sich in gegenseitiger Erschließung zur *Gemeinschaft* ergeben... Sind dies nur Postulate? Nein, denn diese pneumatische Erschütterung hat in der Ökumenischen Bewegung bereits begonnen...“ (235).

Unausgesprochen liegt in diesem Fazit die Hoffnung, die pneumatische Erschütterung möge auch die römisch-katholische Kirche erfassen. Das ist keine unbillige Erwartung, sondern genau die Hoffnung, die Papst Johannes oftmals ausgesprochen hat, wenn er sich vom Konzil ein „neues Pfingsten“ erhoffte. Wenn wir einige sehr nüchterne katholische Beobachter des Konzils befragen, so kann man wohl ihre Überzeugungen in dem einen Satz zu-

sammenfassen: die pneumatische Erschütterung hat die Konzilsväter erfaßt, die Erwartung des Papstes geht in Erfüllung. Und damit gewinnt der überaus vorsichtige und erfreulich zurückhaltende Bericht von Professor Edmund Schlink mit seinem prophetischen Titel heute, ein Jahr nachdem er erstattet worden ist, eine tiefe Wahrheit.

Es sei zum Schluß vermerkt, daß dem Vortrag als Anhang ein vollständiger bibliographischer Nachweis der bisher gedruckten Referate der 22 Tagungen angefügt ist, so daß es vielen möglich gemacht wird, an dieser verborgenen Vorgeschichte des Konzils teilzunehmen, die seit 16 Jahren anhand dieser Unterlagen auch in Rom studiert worden ist.

Aus der islamischen Welt

Der arabische Sozialismus Nassers

Wir berichteten vor einem Jahr über die von Nasser angestrebte oder teilweise verwirklichte arabisch-sozialistische Revolution (vgl. Herder-Korrespondenz 16. Jhg., S. 71 ff.). Als die Sozialisierungen in der Vereinigten Arabischen Republik einen gewissen Höhepunkt erreicht hatten, kam es zur Sezession Syriens, zu der das sozialistische Programm Nassers wenigstens bei den bürgerlichen Kreisen beigetragen hatte. Ein Urteil darüber, wie weit die Sezession die sozialistische Politik Nassers beeinflusste, ist selbst heute noch nicht möglich. Als die Sezession erfolgte, waren die geplanten Sozialisierungen in Ägypten noch nicht abgeschlossen, so daß es möglich ist, daß die Maßnahmen der ägyptischen Regierung nicht eine Reaktion auf die Sezession, sondern die vielleicht etwas beschleunigte Ausführung einer seit langem geplanten Aktion waren.

Nassers großes Sozialisierungsprogramm mußte ohnehin zu einer beachtlichen Änderung der Innen- und Außenpolitik führen. Es wäre ohne einen gewissen Verzicht auf weitere Expansionen kaum durchführbar gewesen. Es gehört allerdings zur Politik oder zum Charakter Nassers, geplante Aktionen schneller durchzuführen, um Fehlschläge auf anderen Gebieten auszugleichen und diese Reaktion dann als einen Vergeltungsakt gegenüber jenen Kreisen hinzustellen, die diese Fehlschläge angeblich oder wirklich verursacht haben. So verhielt es sich bei der Nationalisierung des Suezkanals, und so mag es sich bei der Liquidation des ägyptischen Bürgertums verhalten, die Nasser gleich nach der Sezession, für die er die bürgerlichen Reaktionäre verantwortlich machte, in Angriff nahm. Vielleicht geschah dies alles auch, um die Gefahren einer bürgerlichen Konterrevolution zu bannen.

Nassers politische Mythen

Das Ende der Union mit Syrien hatte Nasser gezeigt, daß sein Regime zwar in der Armee relativ fest verankert ist, daß es aber keinerlei Fundament im Volk hat. Die Parteien sind verboten, und Nassers Versuche, eigene politische Strukturen zu schaffen, wie etwa die „Nationale Union“, die dem Willen des Volkes Ausdruck verleihen sollten, scheiterten zwangsläufig daran, daß Nasser niemals die Absicht hatte, diesem in der Tat zweifelhaften Volkswillen zu willfahren, wenn er dem seinen nicht entsprach. Demokratische Institutionen lehnt Nasser ab, weil die vermögenden Klassen durch diese wieder zur Macht gelangen würden. Nach Nasser und nach anderen Diktatoren sind demokratische Institutionen bei einem Volk von unterernährten Analphabeten sinnlos. Die Überzeugung, daß es also gar keine Möglichkeit gäbe, den Willen des Volkes zu konsultieren und daß so jede in Frage kommende Regierungsform oder Politik bestenfalls

für das Volk, niemals aber durch das Volk realisiert werden könnte, hat Nasser allerdings kaum je ausgesprochen. In welchem Kreis sich seine Gedanken bewegen, zeigen seine Äußerungen über die Verstaatlichung der Presse: Zeitungen, die von Anzeigen abhängig sind, sind käuflich; damit eine Zeitung wirklich unabhängig bleibt, müsse sie dem Volk, d. h. dem Staat, gehören. Diese Gedankengänge führten mit einer gewissen Zwangsläufigkeit zur Definition einer Staatsideologie, von der man kaum noch etwas anderes sagen kann, als daß sie sich bereits in der Welt des Mythos bewegt.

Am 21. Mai 1962 legte Nasser den Mitgliedern seiner neuen Einheitspartei und dem nationalen Volkskongreß ein Dokument vor, das sich „Entwurf einer nationalen Charta“ nennt und das so etwas wie eine ideologische Präambel zu einer zukünftigen ägyptischen Verfassung sein soll (weitere Zitate nach der „Neuen Zürcher Zeitung“, 2. 6. 62). Es ist dies die erste größere weltanschauliche Erklärung Nassers seit der Abfassung seiner völlig unphilosophischen „Philosophie der Revolution“. In diesem neuen Dokument deutet Nasser die Geschichte des ägyptischen Volkes als eine Abfolge von „Revolutionen des Volkes“, die von den reaktionären Kräften niedergeschlagen wurden, bis sie am 23. Juli 1952 (d. h. durch Nasser, in Wirklichkeit aber durch Nagib) zum Sieg gelangten. Neu an dieser These ist, daß Nasser nicht nur den Kolonialismus als Gegner hinstellt, sondern auch die einheimische „Reaktion“, womit Nasser offenbar die vermögenden Schichten meint. Nasser macht den Militärputsch von 1952, der nach seinem eigenen, wenn auch früherem Zeugnis alles andere als eine Volksbewegung war, zu einer wahren Erhebung des Volkes gegen Kolonialismus und Reaktion: „Was die Revolution vom 23. Juli 1952 besonders auszeichnet, ist die Tatsache, daß die Armee, die sie unternahm, nicht ihr Urheber war, sondern bloß ein Werkzeug des Volkes. Die wichtigste Handlung der revolutionären Vorhut, die in jener denkwürdigen Nacht vorstieß, lag darin, daß sie sich der Armee bemächtigte und ihr die einzige Stelle zuwies, die sie einnehmen konnte: den Platz an der Seite des kämpfenden Volkes.“

Diese Geschichtsfälschung, die man keinem Diktator zum Vorwurf machen wird, da sie doch die beliebteste Rechtfertigung der Diktatoren ist, ist in der Tat mehr als eine Fälschung. Sie leitet unmittelbar zum Mythos und zur Mystik über. Nachdem Nasser aufführt, wie die institutionellen Einrichtungen sicherstellen sollen, daß die (noch zu wählenden) Volksräte über die Produktionsmittel die Macht ausüben und daß diese Kräfte des Volkes den Vorrang vor der Exekutive haben sollten, spricht Nasser von einem „wirklichen Kommando“, das „die Begehren des Volkes fühlt und zum Ausdruck bringt“: „Die neue Konstitution muß die Rückkehr der Volksführung zu ihren