

Hinführendes von Luce Giard

Michel de Certeau stellte ursprünglich dieses kleine Buch für eine Taschenbuchsammlung mit dem Titel „Foi vivante“ zusammen. Im Herbst 1969 wurde es veröffentlicht und war für ein Publikum bestimmt, das seine christliche Kultur zu vertiefen suchte.¹ Das Werk ist unter der Nummer 116 in der Sammlung, in die es aufgenommen wurde, verzeichnet und setzt die Reihe großer Zeugen einer nahen oder fernen Vergangenheit fort, wie Paul Claudel, Johannes XXIII., Kierkegaard oder Luther im Kreise einer Schar von angesehenen Theologen des 20. Jahrhunderts, in der Katholiken und Protestanten anzutreffen sind, wie Hans Urs von Balthasar, Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer, Joachim Jeremias, Karl Rahner für die Leser von auswärts und Marie-Dominique Chenu, Yves Congar, Jean Daniélou, Henri de Lubac für die Franzosen. An der Seite dieser großen Gestalten vermochte die Silhouette des Autors trotz seines gewandten Stils und des persönlichen Tons seiner Reflexionen kaum Eindruck zu machen.

Heute lassen wir uns auf die Lektüre dieses kleinen Buches unter Voraussetzungen ein, die einen völlig anderen Zugang erschließen. Viel trennt uns vom ursprünglichen Kontext. Einerseits entgeht es niemandem, dass eine aktive und der christlichen Tradition treu ergebene Zugehörigkeit zur Kirche in Frankreich nicht mehr üblich ist. Der kulturelle und soziale Schwerpunkt dieses Erbes ergibt ein stark verändertes Bild in der Öffentlichkeit. Andererseits ist die Bekanntheit von Michel de Certeau (Mai 1925 bis Januar 1986) stark gewachsen. Sein Name ist zahlreichen und unterschiedlichen Lesern sehr geläufig, die durch die eine oder andere Pforte in das Massiv eines originellen und ausdrucksstarken Werkes eingetreten sind. Das Werk, in dem mutig die Grenzen von Fachgebieten überschritten werden, das in mehrere Sprachen übersetzt und in zahlreichen Auflagen verbreitet ist, häufig zitiert und kommentiert wird, hat in verschiedenen Bereichen Beachtung gefunden.² Da *L'étranger* eines

¹ Vier Verlagshäuser haben diese Taschenbuchreihe gemeinsam herausgegeben: Aubier-Montaigne, Desclée de Brouwer, Le Cerf und Éditions ouvrières.

² Seine Hauptwerke zu historischen Themen: *La Possession de Loudun* (1970), Paris, Gallimard, „Folio Histoire“, 2005; *L'Écriture de l'histoire* (1975), Paris, Gallimard, „Folio his-

von den ersten Büchern seines Autors ist, das dank seiner Schreibweise und seines Stils für jene leichter lesbar wird, die noch keine große Vertrautheit mit seinem Gedankengut gefunden haben, kann man dessen Lektüre als eine Art Einführung in einen Bereich seines Werkes vorschlagen, die die christliche Inspiration und die Dynamik individueller Entwürfe im Umfeld des sozialen Gefüges beschreibt.³

Im Buch werden Stoffe und Themen früherer Artikel, die zwischen 1963 und 1969 in den beiden reichlich verschiedenartigen Zeitschriften der Jesuiten (*Christus, Études*) erschienen waren, aufgegriffen, oft überarbeitet, verändert, manchmal auch ergänzt, abgesehen von einer Ausnahme⁴. Michel de Certeau hatte in diesen beiden Zeitschriften, die von der Gesellschaft Jesu herausgegeben werden, deren Mitglied er von 1950 bis zu seinem Tod war, mehrere Jahre übliche Aufgaben zu erfüllen, zunächst als stellvertretender Direktor bei *Christus* von 1963 bis 1967, danach als Redaktionsassistent bei *Études*. Die zuerst genannte Zeitschrift jüngerer Datums – 1954 wurde sie gegründet – hatte sich das Ziel gesteckt, zu den Quellen der ignatianischen Spiritualität zurückzukehren und damit die Hoffnung auf eine Antwort verbunden, wie den zeitgenössischen Schwierigkeiten zu begegnen sei; es gelang, Aktion und Meditation der Mitglieder der Gesellschaft Jesu, auch von Altschülern ihrer Kollegien, und deren Spirituale zu beflügeln.⁵ Die Schriftleitung von *Christus* hatte die innere Identität der Gesellschaft Jesu im Blick, die man mit Hilfe

toire“, 2002; (mit Dominique Julia et Jacques Revel) *Une politique de la langue. La Révolution française et les patois* (1975), Paris, Gallimard, „Folio histoire“, 2002; *La Fable mystique, XVIe–XVIIe siècle* (1982), Paris, Gallimard, „Tel“, 1987; *Histoire et psychanalyse entre science et fiction* (1987), Paris, Gallimard, „Folio histoire“, 2002. Zu Soziologie und Anthropologie der Kultur: *La Prise de parole* (1968) et autres écrits politiques, Paris, Seuil, „Points Essais“, 1994; *La Culture au pluriel* (1974), Paris, Seuil, „Points Essais“, 1993; *L’Invention du quotidien* (1980), 2 Bde. (der zweite mit Luce Giard et Pierre Mayol), Paris, Gallimard, „Folio essais“, 1990–1994. Siehe Anm. 14 zur kritischen Lektüre des Werkes.

³ Über die Beziehung zum Christentum siehe sein Buch *La Faiblesse de croire* (1987), Paris, Seuil, „Points Essais“, 2003 [Dt. Übs.: Michel de Certeau, *GlaubensSchwachheit*, Stuttgart, Kohlhammer 2009]; zur Spiritualität des 16. und 17. Jahrhunderts siehe die Edition von Quellen mit Einführungen und Kommentaren: *Le Mémorial de Pierre Favre*, Paris, Desclée de Brouwer, 1960; *Guide spirituel de Jean-Joseph Surin*, Paris, Desclée de Brouwer, 1963; *Correspondance de Jean-Joseph Surin*, Paris, Desclée de Brouwer, „Bibliothèque européenne“, 1966.

⁴ Kapitel 6, das von der Zeitschrift *Esprit* im Oktober 1967 in der Sondernummer mit dem Titel *Nouveau monde et parole de Dieu* veröffentlicht wurde.

⁵ Maurice Giuliani, „La naissance de *Christus*“, in *Études*, Sondernummer April 2000, S. 95–104.

von Texten festigen und in einer sich nach dem Ausgang des Zweiten Weltkrieges veränderten Welt angesichts einer starren römischen Kirche beleben wollte. Schnell genug entstand ein Kreis treuer Leser, die eine etwas kräftigere geistliche Nahrung mehr liebten als die übliche Andachtsliteratur. Die zweite Zeitschrift, *Études*, erschien monatlich und wurde vor langer Zeit im französischen Sprachraum installiert; 1856 wurde sie gegründet. Dank ihrer guten Informationen, ihrer hieb- und stichfesten Argumentationen und ihrer Weltoffenheit war sie einflussreich und anerkannt; neben den Kollegien trug sie viel zum öffentlichen Ansehen der Gesellschaft Jesu in Frankreich bei. Man erwartete, durch sie von Rom „autorisierte“ Standpunkte in den Debatten zu Gesellschaft und Kultur erfahren zu können. Eines ist sicher, sie interessierte sich für aktuelle Ideen und Fragen, wobei sie mit besonderer Aufmerksamkeit die spezifischen Probleme der Kirche und ihre Wirkungen auf die politische und soziale Situation in Frankreich verfolgte.⁶

L'étranger ou l'union dans la différence, markiert ein bedeutsames Ereignis im Werdegang Michel de Certeaus. Der oft missverständene Untertitel dieses Werkes führte vor allem bei denen zu abwegigen Deutungen, die, ohne das Buch gelesen zu haben, dessen zentrale These verstanden haben wollten. Weit davon entfernt, ein Unbekannter ohne Titel und Werke zu sein, hatte er schon die Hochschätzung von Seinesgleichen, den Religionsgeschichtlern, für beachtliche Untersuchungen zum ersten Jahrhundert der Gesellschaft Jesu erhalten, in denen er ihre kulturellen und sozialen Zusammenhänge betrachtete. Im Blick auf seine ersten Bücher sagte man ihm eine brillante Karriere als namhaftem Historiker voraus: genaue, gründlich dokumentierte und sorgfältig ins Licht gerückte Editionen des geistlichen Tagebuches von Peter Faber (1506–1546), einem Mitglied des ersten Kreises von Gründern an der Seite des Ignatius von Loyola, und des zerzausten Werkes des Mystikers Jean-Joseph Surin (1600–1665), einem Zeitgenossen von Descartes, den seine Rolle als Exorzist im Falle der Besessenen von Loudun (1635–1637) ein Zeitlang in den Wahnsinn getrieben hatte. Die Episode hatte damals großes Aufsehen erregt. Fromme und Skeptiker hatten sich ihrer in gegensätzlicher

⁶ Pierre Vallin, „Études.Histoire d'une revue. Une aventure jésuite. Des origines au Concile Vatican II (1856 bis 1965)“, in *Études* [s. Anm. 5], S. 5–81.

Weise bemächtigt, um darin eine faktische Bestätigung ihrer Annahmen zur Frage nach Gott und dem Dämon zu finden. Freunde und Gegner hatten den Kopien der Manuskripte Surins, der seine Odyssee erzählte, nach Belieben Argumente und Bruchstücke aus Erzählungen entnommen; dabei hat man die ursprünglichen Texte oft verändert, entstellt oder Teile einfach gestrichen. Daraus ergab sich die Notwendigkeit einer ausgedehnten Arbeit, die viel Geschick erforderte und von mehreren Jesuiten am Ende des 19. und im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts in Angriff genommen worden war. Michel de Certeau hat diese Mühe auf sich genommen, 1960 die Arbeit breit angelegt begonnen und akribisch genau zu Ende geführt. Am Ende seiner weitläufigen Forschung in alten Beständen von Manuskripten und einem minutiösen Vergleich von früheren, fehlerhaften Editionen kam er dahin, die Geschichte des Umlaufs von Surins Texten zu erklären und ihre Chronologie und deren Buchstaben wieder herzustellen, folglich aber auch ein getreues Bild eines Jesuiten instand zu setzen., der zu famos geworden war, um in Wahrheit erkannt zu sein.⁷

Doch 1969 war die Aktivität von Michel de Certeau nicht mehr auf die Forschungen zur Geschichte der Spiritualität beschränkt. Er begann außerhalb des Einzugsbereiches der Jesuitenzeitschriften und des ausgesprochen katholischen Milieus bekannt zu werden. Er geriet in einen anderen Typ von Bekanntheit. In den verschiedensten Zusammenhängen wird er im intellektuellem Austausch zum viel beachteten Gesprächspartner und in Reflexionsprojekte einbezogen, auch eingeladen, an Universitätsreformen mitzuarbeiten oder sich an der Gestaltung kultureller Einrichtungen zu beteiligen. Ein neues Handlungsfeld mit der Ausrichtung auf die Öffentlichkeit des Jahrhunderts bot sich ihm aufgrund von scharfsinnigen Analysen an, die in einem lebendigen Ton und in erstaunlicher Offenheit des Geistes gehalten waren und die er kurz nach den Vorkommnissen des Mai 1968 den gegebenen kulturellen, politischen und sozialen Erschütterungen gewidmet hatte. In einem ersten kurzen Buch *La Prise de parole* (Oktober 1968) hatte er gezeigt, mit welchem Scharfsinn er die zeitgenössische Realität beobachtete, mit welcher Klar-

⁷ Über Faber und Surin siehe Anm. 3. Ebenso Jacques Le Brun, „Michel de Certeau, historien de la spiritualité“, in *Recherches de science religieuse*, Bd. 91/4, 2003, S. 535–552.

heit er die Unruhe und die Verworrenheit jener wahrnahm, die sich nicht mehr als Erben des christlichen Abendlandes verstanden, ohne politische Identität lebten und kaum soziales Selbstverständnis hatten. Mit erstaunlicher Großherzigkeit verstand er es, selbst mit denen eine tragfähige Beziehung einzugehen. In ihr sollte jeder, ohne auf seine Identität zu verzichten, es auch akzeptieren, dass der Unterschied, die vielen Unterschiede an einer werdenden Einheit arbeiteten und das soziale Gefüge neu gestalteten.

Gerade das ist das Thema der „Einheit in der Verschiedenheit“, das für *L'étranger* den Untertitel abgibt.⁸ Gleichsam als Leitmotiv wiederholt er es in den beiden letzten Kapiteln, in denen die Beschreibung von „Glaube bewegt“ entfaltet wird, während der erste Teil des Buches verschiedene „Begegnungen“ zum Gegenstand hat und deren Schwierigkeiten und Wechselfälle bedenkt: die Lage eines Erziehers, eines Vaters im Umgang mit seinem Kind, eines Missionars, der „in ein anderes Land“ aufgebrochen ist, oder einer beliebigen anderen Person, die in die Unwägbarkeiten der Arbeitswelt und der Tage eingespannt ist, werden unter die Lupe genommen; alle sind mit so vielen „Fremden“ konfrontiert und bemüht, ihre „begriffsstutzigen Brüder“ zu verstehen, alles Menschenkinder (Kapitel 4). Als Michel de Certeau sich entschloss, den Stoff früherer Artikel aufzugreifen, sie zu verbessern und zu ordnen und dieses kleine Buch zusammenzustellen, zeigte er, dass er weiterhin zu diesen Texten stand, die für ein christliches Publikum bestimmt waren und die er in einem gut lesbaren Stil verfasst hatte. Er tat es und musste in dieser Arbeit des Wieder-schreibens selbst Hand anlegen, indem er, unzufrieden mit seinen eigenen Texten, korrigierte, wegstrich, verdeutlichte, erweiterte; deren Aussagekraft suchte er immer zu präzisieren, zu verdeutlichen, klarer auszudrücken. Dabei ging es ihm um die Verständlichkeit seiner Texte, und er war bestrebt, sich auf Verständnisfragen einzulassen oder auf Kritik einzugehen, die auf einen ersten Umlauf seiner Texte in einer Zeitschrift oder einfach im Kreis von vertrauten Freunden laut wurde. In seine Weise der Reflexion floss fast immer ein Moment des Austausches, eine Spur von Gemeinschaft ein. Solches veranlasste er meist selbst, wenn

⁸ Von hier ab sind alle Ausdrücke in Anführungszeichen dem Abschnitt *Der Fremde* des hier übersetzten Buches entnommen, sofern nichts anderes vermerkt wird.

er sie in eine der zahllosen Gruppen von Studenten, die er in gewinnender und herzlicher Art angeregt hatte, einbrachte. Marc Augé dachte wahrscheinlich an diese so selten übliche Weise, an diese Großzügigkeit des Geistes, wenn er bemerkte, dass Michel de Certeau „Intelligenz ohne Furcht, ohne Ermüdung und ohne Einbildung“ hatte.⁹

Zur Zeit, da Michel de Certeau diese paar Artikel aus *Christus* und *Études* an der Schwelle einer neuen Etappe seiner intellektuellen Wanderschaft sehr bewusst in die Hand nahm, als er begann, in anderen sozialen Milieus unterwegs zu sein, als er in diesen neuen Zusammenhängen sehr bald als Lehrer gefragt war, seine schriftlichen Beiträge in anderen wissenschaftlichen Einrichtungen geschätzt wurden, als er in anderen Strukturen des Denkens zu arbeiten begann, andere Orte von Überlegung und Entscheidung aufzusuchen hatte, folgte er sehr deutlich der Inspiration dieser ersten Schriften, die in der christlichen Tradition wurzeln und von ihrer Einpflanzung in das Netz der Jesuitenzeitschriften stark geprägt waren. Dieses kleine Buch mag als Adieu an eine abgeschlossene intellektuelle und soziale Welt gesehen werden, die er noch besuchte, deren institutionelle Identität er gelten ließ und sich in Bezug auf sie weiterhin auf dem Laufenden hielt. Da hatte er enge Freunde, Gefährten in der Terminologie der Jesuiten, und geschätzte Gesprächspartner in einem Sèparee, in dem er nie mehr eigentlich leben würde. Doch der Abstand, der ihn bald von diesen beiden Jesuitenzeitschriften trennen wird, darf nicht überbewertet werden¹⁰. Er zeigt die Wahl einer neuen Art des Schreibens an, die das uneingeschränkte Engagement der persönlichen und ausgefeilten Reflexion andeutet, offen für die zeitgenössische Gesellschaft in ihrer Verschiedenheit und weniger eingeschränkt auf das katholische Milieu. Von nun ab werden Zeitschriften, die für ein großes Publikum christlicher Kultur bestimmt sind, zu Orten der Veröffentlichung, die den neuen Suchrichtungen seiner Arbeit entsprechen. Doch die Tätigkeit, die in der Jesuitenzeitschrift der spezielleren Theologie

⁹ Marc Augé, „Présence, absence“, in: Luce Giard (Hg.), *Michel de Certeau*, Paris, Centre George Pompidou, „Cahiers pour un temps“, 1987, S. 84.

¹⁰ Wenn er nach 1969 fast nie mehr in *Christus* schrieb, dauert seine durchaus geringfügigere, aber doch regelmäßige Mitarbeit bei *Études* bis 1971 oder 1972 an. Rege tätig bleibt er immer in der theologischen Zeitschrift der Jesuiten *Recherches de science religieuse*, die damals von Joseph Moingt geleitet wurde und in der er einige sehr bedeutende Artikel über die Arbeit des Historikers und die Analyse mystischer Texte veröffentlichen konnte.

ohne beengendem Lektorat aufrecht erhalten wird, zeigt sehr wohl, dass er seine originäre Tradition nicht zu vergessen oder auszublenden suchte. Die Abfassung und Verbreitung von *L'étranger* im Jahre 1969 ergeben eine Bestätigung zu diesem Zeitpunkt. An der Schwelle einer neuen Etappe seines intellektuellen Weges wies der Autor seinen früheren Texten, die er zur Aufnahme in dieses kleine Buch ausersehen und neu bearbeitet hatte, einigen Wert zu. Man kann also davon ausgehen, dass er der Meinung war, hier auf eine ihm eigene Weise Schriftstücke, von denen er sich schon entfernt hatte, mit Vokabeln und Formulierungen zusammenzufassen, die mehrheitlich von der christlichen Tradition stammten und einige feste Anhaltspunkte enthielten, die den Lesern helfen können und ihn wie sie ihre Spur der Wanderschaft in der zeitgenössischen Gesellschaft finden lassen.¹¹

Von diesem Teil der Gesellschaft, der dem Christentum angehört (es geht vor allem um Katholiken), bringt das Buch eine Beschreibung ohne Beschönigung. Die Rolle der kirchlichen Einrichtungen zerbröseln, die Gläubigen verlieren ihre Sicherheiten und die überkommene Sprache der Gebete, der Moral, der Dogmen zerfällt in Staub (Kapitel 6). Jedem enthüllt sich die erschreckende Wahrheit einer allgemeinen Erfahrung, in der die christliche Bestätigung, die ihre alten Einflüsse verloren hat, sich darauf reduziert sieht, nicht mehr zu sein als „die partikuläre Sprache einer Wahrheit, die bislang für universell gehalten wurde“ (Kapitel 7). Was noch gilt – das kommt von der alten Überlieferung der Mystiker und wird mit dem Einverständnis aller von nun an wieder ins Spiel gebracht – ist das klare Bewusstsein, dass „Gott uns fremd bleibt“ (Kapitel 1), dass die Erfahrung der Glaubenden sich nur durch das Geständnis empfiehlt, „den Glauben nicht zu kennen“ (Kapitel 2). Diese Feststellung eines historischen Abfalls (die Religion ist ja nicht das Prinzip, das in der Begründung der Moderne den Vorsitz innehat, Kapitel 5) führt nicht dazu, christliche Inspiration aufzugeben. Sie hebt alte Forderungen hervor, die im Komfort der Institutionen die längste Zeit vergessen waren. Sie verlangt, dass die Glaubenden sich anders an ihre Überlieferung des Glaubens halten, dass sie sich anstrengen, neue Wege zu entdecken, um eine

¹¹ Für eine Kenntnis seines Weges aus der Innensicht der Gesellschaft Jesu siehe Joseph Moingt, „Respecter les zones d'ombre qui décidément résistent“, in *Recherches de science religieuse*, Bd. 91/4, 2003, S. 577–587.

Vielzahl von Differenzen um sich herum anzuerkennen und zu akzeptieren.

Auf den Anspruch, eine universelle Wahrheit zu besitzen, zu verzichten, eine eingeschränkte Verfügbarkeit einzugestehen führen dazu, aus der „Einheit in der Verschiedenheit“ einen zu erhoffenden Zielpunkt zu machen, der die glaubenden Energien mobilisiert. Anstatt der alten Gewissheiten wird der Akzent auf das einzugehende Risiko gelegt, um in eine „Erfahrung“ einzutreten, die sich als „schöpferisch und vereinzelt“ erweisen wird (Kapitel 7). Denn der Teilbereich von Situationen setzt dem Verlangen nach Totalisation seine Grenzen und die Akzeptanz von Unterschieden verlangt, darauf zu verzichten, definitive Regeln zu formulieren und Handlungsmodelle zu entwickeln, die für alle gültig sind. Jede Erfahrung lässt nur in bescheidenem Maß einen Schritt weitergehen; jeder Schritt kennzeichnet sowohl einen „Bruch“ als auch „eine Abhängigkeit von dem, wovon man sich entfernt“ (Kapitel 7). In dieser Weise ist eine Gestalt von christlicher Tradition in den Blick zu nehmen, die es zu akzeptieren gilt, um sie zu verlassen, der man aber nie fremd wird, denn ihre Spur bleibt in jedem Sein bestimmend und unvergesslich. In diesem Beharren auf der Tatsache, dass „jede geistliche Bewegung auch ein Buch“ ist, und dass „das schöpferische Risiko mit dem Risiko des Verschwindens“ unlöslich verbunden ist, sieht man die großen Themen sich abzeichnen, die später die erhellende Beschreibung von „christianisme éclaté“ [gescheitertes Christentum] in schmerzlicher Radikalität artikulieren wird. Doch weder in diesem Dialog in der Rundfunkanstalt mit Jean-Marie Domenach (damals Schriftleiter der Zeitschrift *Esprit*) noch in den Texten, in denen er anschließend fortgeführt wurde, um deren Behauptungen zu erklären, wird davon die Rede sein, dass unter Umständen auf das Abenteuer des Glaubens zu verzichten sei.¹² Die Anstrengung um unanfechtbare Klarheit zielt nicht darauf ab, einen Zustand ratloser Hilf-

¹² Michel de Certeau und Jean-Marie Domenach, *Le christianisme éclaté*, Paris, Seuil, 1974: Dieses Werk gibt den Dialog wieder, bringt aber auch Auszüge aus einem langen, ausführlicheren Text, den Certeau im Nachwort zum ursprünglichen Dialog zusammengestellt hat. Vollständig findet man diesen Text „Du corps à l'écriture, un transit chrétien“ in *La Faiblesse de croire*, éd. 2003, S. 263–289. Zur Geschichte dieses Textes siehe ebd., S. 23. [Anm. des Übs.: Die Übs. ins Deutsche von „Du corps à l'écriture, un transit chrétien“ ist in Michel de Certeau, *GlaubensSchwachheit*, W. Kohlhammer, Stuttgart 2009, S. 214–244 enthalten.]

losigkeit zu formulieren, sie sucht neue Weisen vorzuschlagen, eine christliche Zugehörigkeit unter dem Zeichen der „Glaubensschwachheit“ zu leben.

In dieser vorliegenden Sammlung von weniger radikalen Schriften, die noch ganz von biblischen Anspielungen durchtränkt und stillschweigend von augustinischen Akzenten durchzogen ist (Wanderschaft, Unterwegssein, Sehnsucht, Erinnerung, Fremde), zeichnet Michel de Certeau in schlichten Worten, ohne seine Feder zu zahlreiche Bezüge und zu scharfsinnige Unterscheidungen schreiben zu lassen, eine erste Version von dem, was ihm teuer und kostbar ist. Anders als die Leser des kleinen Buches von 1969 können jene von Heute die weitere Orchestrierung dieser Themen im Werk des Autors verfolgen. Es steht ihnen frei, die Gültigkeit ihrer kompletten und detaillierten Formen zu überprüfen. Im Rahmen der historischen Situierung und in den Diskussionen um das Verständnis bietet Michel de Certeau kluge und komplexe Analysen an, die auf einer Vielzahl von Methoden und Fachrichtungen aufruhren, die die Kraft, den Reichtum und die Dichte seiner großen Bücher über die Geschichte, die kulturellen Praktiken oder die Mystik ausmachen. Hier ist die Ausführung einheitlicher und einfacher, das Durchqueren verschiedener Disziplinen kaum sichtbar. Der Apparat der Bezüge und der Quellen bleibt diskret, selbst wenn den Kirchenvätern, den Theologen und den Exegeten einige Erwähnungen von zeitgenössischen Philosophen und Anthropologen wie Hannah Arendt, Ernst Bloch, Claude Lévi-Strauss und Maurice Merleau-Ponty hinzugefügt werden; diese werden beiläufig angeführt, doch sollte man ihre Bedeutung nicht unterschätzen, begleiten sie doch schon den Gedanken an den Weg zum Grund und unterstützen diskret seinen Aufstieg.

Unter diesen Themen rührt das dringlichste, das dem Autor liebste wahrscheinlich an das, was er als Notwendigkeit des Unterwegssein bezeichnet, an den Auszug aus dem Land seiner Väter, den Yahwe von Abraham im biblischen Bericht fordert (Gen 12,1). Der Weg Abrahams symbolisiert die Bewegung des ganzen Lebens. Jeder geht in dieser Bewegung auf den anderen zu, der ihn verändert, ihm die Fragwürdigkeit seiner Evidenz enthüllt und ihn mit dieser „erschütternden Tatsache“, „der Mehrzahl von denkbaren Universums“ (Kapitel 4) konfrontiert. Es gibt das Geflecht sozialer Bande, durch das jeder Mensch sich von anderen

empfängt, indem er sich als ähnlich und verschieden anerkennt (Kapitel 6). Der Missionar macht eine ähnliche Erfahrung: aufgebrochen, um seinen Glauben zu teilen, beobachtet er, wie sich nach und nach die Lage umkehrt. Diese Fremden bringen ihm seine eigene Geschichte bei; von ihnen lernt er, wer er ist und von wo er kommt (Kapitel 4). Dieser Aspekt, zutreffend für den Ärmsten, für den „am meisten Verkommenen“ oder den am wenigsten Anziehenden, den „Arrogantesten“ unter den Menschen, ist aufgrund dieser gegenseitigen Abhängigkeit aller Lebenden vorhanden (Kapitel 4). Die Gläubigen, selbst die eifrigsten und in Sehnsucht brennenden, finden Halt in der radikalen Unkenntnis Gottes, in einem Nichtwissen, das kein Zeugnis wettmachen kann (Kapitel 2). Alle diese Themen laufen in dem zusammen, was Michel de Certeau im Abschnitt *Gemeinsam leben* unaufhörlich in Erinnerung ruft, diesem Leben, in dem die Erfahrung, die Begegnung mit dem anderen, den anderen, die Sehnsucht nach dem wecken, „was wir nicht wissen“, das uns an andere Momente heranzuführt, zu anderen Begegnungen, Gott, den Anderen, zu suchen (Kapitel Geistliche Erfahrung). Angeregt durch die Bewegung auf das gemeinsame Leben hin lernt der Wanderer Bescheidenheit, wobei er täglich mehr sich selbst bruchstückhaft erfährt und, indem er sich der Vereinzelung des anderen aufschließt, von einem jedem von ihnen das empfängt, was ihm noch fehlt und woraus seine Sehnsucht nach Gott sich nährt, lebt und gewissermaßen in der Erfahrung seiner „Schwachheit zu glauben“ sich radikalisiert.

Die Notwendigkeit der inneren und sozialen Wanderschaft drängt sich allen auf, doch jeder macht Erfahrungen davon auf eigene Rechnung und in seinem Maße. Von da kommt die Bedeutung, die die Analyse dem Begriff der Erfahrung zumisst. Diese steht in der Mitte des einleitenden Textes „Geistliche Erfahrung“¹³, sie zieht sich durch das ganze Buch hindurch und entfaltet sich schließlich im Kapitel 7 als „Ort der Verschiedenheit“. Wenn aufgrund dieser Grenzen jede Erfahrung Bescheidenheit lehrt, können die Gegenüberstellung und der Vergleich einer Vielzahl

¹³ Dieser Text kommt in der Ausgabe von 1969 nicht vor, doch wurde er um diese Zeit abgefasst. Er erschien in *Christus* im Jahre 1970. Weil er mit dem kleinen Buch insgesamt in Übereinstimmung steht, habe ich [Luce Giard] entschieden, ihn als eine Art Einführung in der neuen Ausgabe, die 1991 erstellt wurde, einzufügen, und ich behalte ihn in der gegenwärtigen bei.