



# ORIENTIERUNG

Nr. 19 56. Jahrgang Zürich, 15. Oktober 1992

**L**ANGE ZEIT habe ich es für Verdrängung oder schlicht für Lüge gehalten, wenn so viele unter uns sagten, sie hätten «davon» – also von dem, was wir heute unter dem Stichwort «Holocaust» erinnern – überhaupt nichts gewußt. Inzwischen bin ich vorsichtiger geworden, neige dazu, solchen Aussagen nicht jede Wahrscheinlichkeit abzusprechen: Sie hatten nichts «davon» gewußt, weil sie es sich einfach nicht vorstellen konnten und weil sie alle Greuel, von denen sie hörten oder die sie erahnten, als Kriegsgreuel verstanden und erst «nach Auschwitz» langsam lernten, daß es Schrecklicheres als Krieg gibt. Dieses Grauen übersteigt unsere Anschauungsfähigkeit. Deshalb ist es eigentlich auch nicht verwunderlich, daß es immer wieder vereinzelte Tendenzen gibt, das Grauen von Auschwitz zu leugnen; erstaunlich und der Nachfrage wert ist vielmehr, warum dies nicht häufiger geschieht.

Die hier zunächst mehr als Empfindung denn als Argument vorgetragene Einzigartigkeit des Holocaust muß vorweg vor einem Mißverständnis geschützt werden. Die empfundene Singularität dieses Grauens darf nicht vorschnell metaphysisch aufgeladen werden, dieses Grauen darf nicht aus der Geschichte herausgenommen und zu einer Art «negativem Mythos» stilisiert werden. Dadurch würde der Holocaust zum unaufbleiblichen Schicksal, zur Tragödie *beyond history*, die den Standpunkt der Verantwortung, der Scham und der Umkehr auflösen würde. Gewiß, Opfern bietet man keinen Dialog über ihr Unglück an. Man höre gefälligst zu, wenn und wie sie sich selbst äußern. Ich beziehe deshalb meine Warnung vor schierer Enthistorisierung des Holocaust auf die nichtjüdischen Deutschen und auf die Christen in ihrem Verhältnis zu den Juden.

## Für eine anamnetische Kultur

Wenn ich recht sehe, so hat sich seit dem deutschen «Historikerstreit» (1986–1988) in der Geschichtswissenschaft der Standpunkt der «Historisierung» (M. Broszat) des Nationalsozialismus und seiner Verbrechen mehr oder minder durchgesetzt. Im Blick auf Auschwitz bleibt für mich freilich die Frage, wie ein Grauen, das sich der historischen Anschauung immer wieder zu entziehen droht, gleichwohl im Gedächtnis behalten werden kann. Das gelingt vermutlich nur einer Historiographie, die ihrerseits von einer anamnetischen Kultur gestützt ist, einer anamnetischen Kultur, die auch um jenes Vergessen weiß, das noch in jeder Vergegenständlichung herrscht. Diese anamnetische Kultur könnte jene Abstraktion überwinden, die sowohl in der reinen moralischen Entrüstungs- oder Betroffenheitsrhetorik im Umgang mit dem Holocaust steckt und der es zumeist nur allzu schnell den großen Atem verschlägt, wie auch in der ausschließlich historisierenden Vergegenständlichung dieses Grauens, die sich zu sehr fremdstellen, zu sehr objektivistisch distanzieren muß, um von ihm noch erreicht zu werden. Indes, eine solche anamnetische Kultur fehlt uns weithin in Europa, weil uns (seit langem) der Geist fehlt, der in Auschwitz endgültig ausgelöscht werden sollte. Schließlich ist der jüdische Geist der privilegierte Träger einer solchen anamnetischen Kultur. Ich neige deshalb dazu, von einer doppelten Vernichtung, gewissermaßen von einem doppelten Tod im Holocaust zu sprechen. Nicht nur wurden die Juden mit technisch-industrieller Perfektion massenhaft ermordet, es sollte mit ihnen auch jener Geist ausgelöscht und endgültig zerstört werden, der uns befähigt, dieses unvorstellbare Grauen zu erinnern und erinnernd gegenwärtig zu halten: eben die anamnetische Kultur des Geistes. Und immer wieder habe ich mich gefragt, ob wir mit dem Holocaust nur deshalb so unsicher und zwiespältig umgehen, weil uns der anamnetisch verfaßte Geist fehlt, der nötig wäre, um angemessen wahrzunehmen und auszusagen, was in dieser Katastrophe auch mit uns – und dem, was wir «Geist» nennen und «Vernunft» – geschehen ist; kurzum: weil uns eine anamnetische Kultur fehlt, die tiefer verwurzelt ist als unsere wissenschaftliche und unsere moralische Anschauung von der Geschichte. Will man Auschwitz als epochales Mahnwort zur

### HOLOCAUST

**Für eine anamnetische Kultur:** Einzigartigkeit des Grauens von Auschwitz übersteigt Anschauungsfähigkeit – Gefahr der Enthistorisierung – Erforderlich ist eine auf anamnetische Kultur gestützte Historiographie – Mit den Juden sollte auch die anamnetische Kultur des Geistes ausgelöscht werden – Anknüpfungspunkte in Geschichts- und Geisteswissenschaften – Gedächtniskultur und politisches Leben – Interkulturelle Aspekte bei erinnerungsgeleiteten Kulturen – Gedächtnisverfassung des Christentums – Kultische Anamnese, aber schwach entwickelte anamnetische Kultur.

*Johann Baptist Metz, Münster*

### BOSNIEN

**Europäische Brücke zur islamischen Welt:** Genuin europäische Muslime in Bosnien – Heute zerrieben zwischen den großen Blöcken Serbien und Kroatien – Volk ohne Lobby – Serben als Aggressoren und Kroaten in der Herzegowina als unzuverlässige Partner – Ein Krieg mit Schuldigen auf allen Seiten – Gang durch das verwüstete Mostar – Warum keine Drohung à la UNO-Resolution 688? – Der Jugoslawien-Kühlschrank und wie er enteist wurde – Nach «ethnischer Reinigung» Angst vor Überfremdung – Versagen Europas – Jetzt beginnt der Winter – Historische Hypothek der Franziskaner und ihr karitativer Einsatz heute.

*Rupert Neudeck, Troisdorf b. Köln*

### PASTORALTHEOLOGIE

**Mangelverwaltung oder Chance eines Neubeginns?** Zur Lage der christlichen Gemeinden in Deutschland – Lautlose Auszehrung – Priester-mangel als zentraler Aspekt der aktuellen Krise – Pastoralpläne zur Behebung der mißlichen Situation – Darunter jener von Bischof *Franz Kamphaus* «Gemeindeleitung in Kooperation» – Notlösungen – Unverzichtbare Eucharistiefeier – Gemeindeleitung und Eucharistieleitung gehören zusammen – Zulassungsbedingungen zum kirchlichen Dienst sind zu ändern – Gesamtziel: neues Gemeindeverständnis.

*Wolfgang Pauly, Hainfeld/Pfalz*

### KUNST

**Theologische Kunstkritik in der Moderne:** Ein mehr als hundertjähriger Bilderstreit – Symptomatische Beispiele für die Spannung zwischen Kunst und Kirche – *Alex Stocks* Buch «Zwischen Tempel und Museum» – Akademische Marginalisierung der Kunst an theologischen Fakultäten – Das Dilemma der «kirchlichen Kunst» – Die jesuitische Diskussion – Beispiel der Kunststation St. Peter in Köln – Protestantische Beiträge zum Thema – Das Kunstswerk als Fundort theologischer Erkenntnis.

*August Heuser, Limburg*

Geltung bringen, dann bedarf es meines Erachtens der Spurensicherung und schließlich der Pflege einer anamnetischen Kultur – inmitten unseres alltäglichen Katastrophengewöhnungsdenkens und auch inmitten der diffusen, primär geschmacksorientierten neuen Geschichtsfreudigkeit unserer sogenannten Postmoderne.

### **Anknüpfungsmöglichkeiten für eine anamnetische Kultur**

Anamnetische Kultur: Gibt es Partner beim Versuch ihrer Rettung, gibt es Erfahrungsbereiche für den Versuch ihrer Vergewisserung? Ich will einige Hinweise geben. Dabei bin ich mir bewußt, daß ich vor allem auch die Frage nach den Trägern einer solchen anamnetischen Kultur stellen müßte, daß ich ihren Spuren in der *oral history*, in der Alltags- und Mentalitätsgeschichte nachgehen müßte. Das verbietet mir der Mangel an Kompetenz. Die traditionellen Geisteswissenschaften, speziell die Geschichtswissenschaften, bieten eine wichtige Anknüpfungsmöglichkeit, sofern sie wissenschaftstheoretisch ein Bewußtsein davon bewahrt haben, daß im analysierenden und vergleichenden, allemal vergegenständlichenden Umgang mit der Geschichte immer auch etwas vergessen bleibt, weil jede Objektivierung eben auch eine Form des Vergessens ist.

Bildungsarbeit zum Holocaust wird nicht ohne enge Kontakte zu Literatur und bildender Kunst auskommen. Sie nämlich widersetzen sich in ihren besten Teilen jenem Vergessen des Vergessens, das in unserem öffentlichen Diskurs und seinen Plausibilitäten herrscht und unsere gegenwärtige Vorstellung von «objektiv» und «realistisch» prägt. Dieser Widerstand gegen das Vergessen des Vergessens gilt für Literatur, die das geschichtliche Szenarium mit den Augen seiner Opfer wahrnehmen lehrt und so gefährliche Erinnerungen für unsere vermeintlich «fugendichte Normalität» (Habermas) formuliert. Das gilt für Kunst überhaupt, insofern sie sich als zur Anschauung drängende, gewissermaßen als Anschauung verwirklichte *memoria passionis* verstehen läßt.

Auch unser politisches Leben wurzelt in einer – immer schwächer und unanschaulicher werdenden – Gedächtniskultur. Der moderne liberale Rechtsstaat ist nicht vom Himmel gefallen. Beim Versuch seiner Legitimierung stößt man schnell auf eine Begründungsparadoxie, wie sie bekanntlich E. W. Böckenförde formuliert hat: Als weltanschaulich neutraler Staat sichert er die Freiheit, die Gewissensfreiheit und Religionsfreiheit aller, tut das aber gleichzeitig unter Berufung auf eine ganz bestimmte religiöse und humanitäre Tradition. Er bleibt also bei der Vergewisserung und Sicherung der ihn leitenden Ideale auf die Wirksamkeit eines öffentlichen Gedächtnisses angewiesen, das er als säkularer Staat mit den ihm zur Verfügung stehenden Verfahrensweisen weder erzeugen noch garantieren kann. Hier ist eine konsequente Spurensicherung im Hintergrund unserer politischen Kultur unerlässlich.

Wichtig erscheint mir schließlich auch die Anknüpfung an interkulturelle Erfahrungen in unserer heutigen Lebenswelt, also eine unvoreingenommene, nicht von vornherein denunziatorische Begegnung und Auseinandersetzung mit sogenannten gedächtnisgeleiteten fremden Kulturen. Gewiß, nicht nur unsere exklusiv neugierde-geleiteten westlichen Kulturen haben ihre Probleme und Paradoxien. Auch und gerade Gedächtniskulturen sind keineswegs eindeutig. Ausgesprochen erinnerungsgeleitete Kulturen haben Modernisierungshemmungen. Sie lähmen die Neugierde, verdächtigen das Experiment, ritualisieren ihre Lebenswelt und sind allzu sehr auf Wiederholung bedacht; fundamentalistische Verstrickungen liegen besonders nahe. Doch was wären Kulturen ohne verbindliches Gedächtnis, Kulturen, die ausschließlich erkenntnis- und diskursorientiert sind, Kulturen, in denen es nur ein erkenntnistheoretisch beherrschtes; aber kein erkenntnisleitendes Gedächtnis mehr gibt? In ihnen wären schließlich die Menschen nur noch das Experiment ihrer selbst, Menschen, die in den von ihnen inszenierten Beschleunigungsturbulenzen

immer mehr sich selbst abhanden kommen. In diesem Sinne gibt es heute in unseren anamnetisch verödeten Verhältnissen nicht nur eine im Kontext des Christentums laut beklagte «Tradierungskrise des Glaubens», sondern auch zunehmend eine «Tradierungskrise der Freiheit». Denn nur erinnerungsbegabte Freiheit ist unwillkürliche, ist unbeliebige Freiheit. Und deshalb gilt auch, quasi gegenläufig, dies: Gerade weil uns eine die Aufklärung und Mündigkeit stützende anamnetische Kultur fehlt, gibt es heute in unseren aufgeklärten Gesellschaften selbst so viel Gegenaufklärung, so viel Traditionalismus und Fundamentalismus.

### **Das Christentum als Träger einer anamnetischen Kultur?**

Nun habe ich noch nicht vom Christentum gesprochen. Und dies mit Bedacht. Hier steht ja nicht die Frage nach dem Verhalten der Kirchen in der Zeit des Nationalsozialismus zur Debatte, auch nicht, daß und warum sie zögerlich und spät – vielleicht zu spät? – ihr schuldhaftes Verhalten in der nazistischen Judenverfolgung und auch ihre Verstrickung in die Vorgeschichte des Holocaust eingestanden haben. Hier geht es nur um die Frage, ob sich die Kirchen und ihre Theologien als Träger und Partner einer anamnetischen Kultur in unserer Gesellschaft anbieten. Ich bin mir da keineswegs so sicher, wie man das vielleicht erwarten möchte.

Gewiß, für das Christentum gilt, daß es nicht nur ein Gedächtnis «hat», sondern daß es in seinem Kern ein Gedächtnis «ist»: die Erinnerung des Leidens, des Todes und der Auferweckung Jesu Christi. Das Christentum hat diese Gedächtnisverfassung durchaus kultisch bewahrt und entfaltet; zentral in der eucharistischen Liturgie steht zum Beispiel die Mahnung: «Tut dies zu meinem Gedächtnis.» Aber hat das Christentum diese Gedächtnisverfassung seines Kultes auch hinreichend kultiviert? Hat es sie geistig-kulturell ausgebildet und etwa gegen die abstrakte Vernunft der Moderne verteidigt? Die Antwort liegt auf der Hand. Offensichtlich kennt das gegenwärtige Christentum zwar eine kultische Anamnese, aber keine oder nur eine sehr schwach entwickelte anamnetische Kultur.

Dieses Schisma zwischen kultischer Anamnese und anamnetischer Kultur reicht indes weit zurück. Es hat in meinen Augen mit einer sehr früh einsetzenden Enterbungsstrategie des Christentums gegenüber Israel zu tun. In der theologischen Diskussion ist dieser Enterbungsvorgang unter dem Begriff der «Substitutionstheorie» bekannt: Die Kirche verstand sich als das «neue Israel», als das «neue Jerusalem», als das «eigentliche» Volk Gottes; die bleibende Bedeutung Israels für die Christen, wie sie zum Beispiel Paulus im Römerbrief ausdrücklich einschärft, wurde verdrängt, Israel wurde zu einer überholten heilsgeschichtlichen Voraussetzung des Christentums herabgedeutet. Das machte das Christentum und seine Theologie blind für den Umstand, daß der biblische Monotheismus, daß Israel die Wurzel ist und bleibt sowohl für das Christentum wie auch für den Islam und daß deshalb Auschwitz ein Attentat auf alles war, was nicht zuletzt den Christen hätte heilig sein müssen.

Doch neben und mit dieser verhängnisvollen institutionellen Enterbung Israels setzt auch ein folgenreicher geistiger Enterbungsprozeß ein. Die Art, wie das Christentum zur Theologie wurde, war nämlich zu sehr von der Auffassung geleitet, der Glaube komme zwar aus den biblisch-israelitischen Traditionen, der Geist indessen ausschließlich aus dem Griechentum, also aus einem subjektlosen und geschichtsfernen Seins- und Identitätsdenken, für das Ideen allemal fundierender sind als Erinnerungen. Zu sehr verstellt bleibt das Geist- und Denkangebot aus den biblischen Traditionen selbst: das Bundesdenken als geschichtliches Eingedenken, die Zeit als Horizont des Seins – und im Zusammenhang damit die anamnetische Grundverfassung des Geistes.

Mit dem Primat des ideengeleiteten Denkens gegenüber dem erinnerungsgeleiteten sucht die christliche Theologie ihren

universellen Anspruch zu sichern und modernitätsverträglich zu formulieren. Ob das wohl gutgeht? Führt ein solcher Geschichtsidealismus wirklich über Auschwitz hinaus? Oder ver-rät er nur etwas von der mangelnden Theodizeempfindlichkeit christlicher Theologie beziehungsweise von ihrer erstaunlichen Verblüffungsfestigkeit angesichts geschichtlicher Katastrophen?

Legt ein solcher theologischer Idealismus nicht den Verdacht nahe, daß sein Wahrheits- und Gottesbegriff auf einem Vergessen des Vergessens beruhen könnte? Gerade eine christliche Theologie «nach Auschwitz» hätte zu zeigen, daß sie mehr und anderes ist als situations- und gedächtnislose Heilsmeta-physik, daß also auch der Logos der christlichen Theologie wurzelhaft von einem Eingedenken geprägt ist, das die Leidensgeschichte der Menschen nicht verdrängen und vergessen

beziehungsweise idealistisch aufheben kann. Genau besehen, bedarf auch das Christentum einer anamnetischen Kultur, die als «gefährliche Erinnerung» das fortgeschrittenste Wissen begleitet und heimsucht. Nicht zuletzt an der christlichen Einstellung zum Holocaust kann sich zeigen, wie weit die Christen unserer Tage als Träger und Partner einer solchen anamnetischen Kultur anruffbar sind – einer anamnetischen Kultur, die nicht der unkritischen Identitätssicherung und Selbstbehauptung dient, sondern die zu Umkehr und Veränderung führt.

Johann Baptist Metz, Münster\*

\* Vorabdruck des gleichnamigen Beitrags im demnächst erscheinenden Sammelband: Holocaust. Die Grenzen des Verstehens. Eine Debatte über die Besetzung der Geschichte. Hrsg. H. Loewy. (c) Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek 1992. DM 18,90. Die Anmerkungen sind weggelassen. Die Zwischentitel stammen von der Redaktion.

## Bosnien – europäische Brücke zur islamischen Welt

Bericht über ein Land, das es so nicht mehr gibt

Die Frage, ob ein Muslim einen Hut tragen darf oder nicht, war zu Beginn dieses Jahrhunderts eine sehr bedeutsame Frage. In Bosnien wirkte in den dreißiger Jahren ein großer islamischer Reformler namens Mehmed Džemaludin Čaušević, der der Re'is ul-'ulemā' in Bosnien von 1914 bis 1918 und von Jugoslawien von 1918 bis 1931 war. Das Wirken dieses gemäßigten und vorausblickenden Theologen hatte zur Folge, daß schon vor dem Ausbruch des Zweiten Weltkrieges in Bosnien eine andere Form der islamischen Gesellschaft anzutreffen war, als wir sie aus dem arabischen oder asiatischen Raum kennen. Schlicht eine Form der muselmanischen Gesellschaft, mit der sich ein Mitteleuropäer gut verbünden und in der er sich wohlfühlen kann.

Ich zähle die Merkmale auf, wie ich sie vor Ort erlebt und dann in dem wunderbaren Buch «Bosnien – Europas Brücke zur islamischen Welt»<sup>1</sup> wiedergelesen habe:

▷ Die Polygamie besteht nicht mehr. Im Jahre 1930 wurden noch zehn Fälle von Polygamie (mit auch «nur» noch jeweils zwei Frauen) gezählt.

▷ Die Bosniaken-Frauen gingen von 1930 an meist unver-schleiert, heute bieten sie uns das vertraute Bild der Europäerinnen, so gekleidet wie unsere europäischen Frauen, rauchend, auch in der Öffentlichkeit sprechend, mit im Kreis der Männer sitzend, diskutierend, selbstbewußt.

▷ Der allgemeine Schulbesuch der Kinder wurde Pflicht und Regel. Die Zahl der muselmanischen Mittel- und Hochschul-er nahm zu.

▷ Der Religionsunterricht wurde nur noch in der Landes-sprache abgehalten, nicht mehr in der arabischen Koran-Hochsprache. Auszüge aus der koranischen Urschrift wurden, wie Smail Balić in dem erwähnten Bosnien-Buch schreibt, in lateinischer Schrift herausgegeben.

▷ Eine «radikale» Reform des muslimischen Schulwesens stellte dieses auf ein höheres Niveau.

▷ Es wurden hygienische Wasseranlagen für das Waschen vor dem Gebet, sanitär einwandfreie Wasch- und Aufbewahrungshallen für die Toten eingeführt.

▷ Die Derwischklöster wurden geschlossen.

▷ Man ermittelte die religiösen Feiertage unter Mithilfe ge-nauer astronomischer Berechnungen. In Sarajevo erscheint (wohl heute nicht mehr, aber früher) ein Kalendarium, das die religiösen Feiertage aufgrund der astronomischen Ermittlung des Mondaufgangs berechnet.

<sup>1</sup> Smail Balić. Das unbekannte Bosnien, Europas Brücke zur islamischen Welt (Köln: Veröffentlichungen zur Religionsgeschichte), Böhlau Verlag, Köln 1992.

▷ Das Freitagsgebet wurde in der Regel in der Landessprache, nicht mehr in Arabisch, abgehalten.

▷ In den Moscheen wurden Diskussionsabende und Bil-dungskurse eingeführt.

Es geht in Jugoslawien um die muslimischen Bosniaken, die einzigen genuin europäischen Muslime, derer sich Europa rühmen kann. Aber wie lange noch? Die Vermittler der EG verhandeln vornehmlich mit dem Serbenführer Radovan Karadžić, der einer der schlimmsten Kriegshetzer und Kriegsgewinnler in Bosnien ist. Die UNO wie die EG haben in den vergangenen zwölf Monaten nicht ein einziges Mal verstan-den, die wichtigen Oppositions- und Anti-Kriegs-Gruppen in Bosnien, aber auch in Kroatien und Serbien hinzuzuziehen. Die Kroaten und die Serben haben mit ihren Staaten jetzt ihre gesicherte Heimstatt, auch wenn Teile von ihnen in versprengten Inseln auf serbischem beziehungsweise kroatischem Staatsgebiet wohnen. Aber die muslimischen Bosniaken wer-den zerrieben zwischen den großen Blöcken Serbien (mit sei-ner großen Armee) und Kroatien (mit seiner gefährlichen HVO – Kroatische Verteidigungs-Wehr – und der HOS mit ihren subversiv weitergärenden Ustascha-Überwältigungs-träumen). Deshalb erlebte ich die Bosniaken in der ganzen Hilflosigkeit, mit der sie hin- und hergeworfen werden, aber bis heute keine Lobby haben. Dabei müßte sich Europa um diese Menschen kümmern. Muß ich die Gründe noch nennen, weshalb die EG oder die EG-Kommission, das Europäische Parlament und der Europarat sich ganz besonders um diese Menschen kümmern müßte?

*Erstens:* Sie sind die einzigen Muslime, die Europäer sind, die uns nicht jenes abschreckende Gesicht des Islam entgegenhal-ten, wie es sich auch nach dem Tode des furchtbaren Kinder-mörders Ayatollah Chomeini im Iran weiter zeigt. Es werden weiter im Iran Menschen umgebracht, nach der Scharia Fra-uen gesteinigt, die Ehebruch begangen oder versucht haben. Im neuesten Jahrbuch von «Amnesty International», einem der wichtigsten Bücher zur politischen Information, heißt es:

Auch 1991 gingen wieder Berichte über Folterungen an Gefangenen ein. Ehemalige politische Gefangene, unter ihnen einige, die 1991 freigekommen waren, litten noch immer an den Folgen physischer und psychischer Folterungen. Zu den am häufigsten berichteten Foltermethoden zählten das Aufhängen in gekrümmten Körperpositio-nen über lange Zeiträume hinweg, Verbrennungen mit Zigaretten und vor allem schwere und wiederholte Schläge mit Kabeln oder anderen Gegenständen auf den Rücken und die Fußsohlen.

Mindestens 775 Menschen wurden hingerichtet. In Berichten hieß es, zu den Opfern zählten mehr als 60 politische Gefangene, unter ihnen Mitglieder der Kurdischen Demokratischen Partei von Iran und der PMOI, doch konnte amnesty international keine Bestätigung dieser

Angaben erhalten. Iranischen Pressemeldungen zufolge ergingen die meisten Todesurteile wegen Drogenhandels. Mindestens eine Frau wurde des Ehebruchs für schuldig befunden und zum Tode durch Steinigung verurteilt. Mindestens fünf Personen wurden vor ihrer Hinrichtung mit zwischen 74 und 100 Hieben ausgepeitscht. Ein wegen Vergewaltigung und Mordes zum Tode verurteilter Mann soll hingerichtet worden sein, indem man ihn eine Felswand hinunterstieß. Auch im Berichtsjahr wurden Angeklagten, denen die Verhängung der Todesstrafe drohte, grundlegende verfahrensrechtliche Schutzgarantien vorenthalten.

*Zweitens:* Sie haben sich gegen einen Aggressor auf der einen, gegen einen unzuverlässigen Partner und Kollaborateur auf der anderen Seite abzusetzen. Die Serben sind die Aggressoren nicht nur in Slowenien und Kroatien, auch in Bosnien. Und so lange sich die Kroaten in der Herzegowina und die muslimischen Bosniaken dieses gemeinsamen Feindes bewußt sind, arbeiten sie zusammen.

Bekannt wurde, daß es schon immer Kontakte zwischen der serbischen und der kroatischen Seite gegeben hat – mit dem Ziel der Aufteilung des nur noch geduldeten Staates Bosnien-Herzegowina. Im Norden besteht eine eigene Republik des Serbischen Bosnien mit dem Serbenführer Radovan Karadžić an der Spitze, der auch und gerade von Serben selbst als Psychopath und Wahnsinniger angesehen wird.

Im Süden Bosnien-Herzegowinas hat sich die «Republik Herzeg Bosna» eingegraben, die mit allen Insignien eines eigenen Staates und einer eigenen Regierung in Mostar sich installiert hat. Diese Regierung führt, das ist der wichtige qualitative Unterschied, kein «ethnic cleansing» durch, sie ist aber sehr darauf bedacht, daß sich nicht zu viele muslimische Bosniaken in dem zur Hauptstadt des bosnischen Kroaten erklärten Mostar niederlassen. Führer dieser Regierung ist ein Haudegen wie aus den Landserzeiten des 30jährigen Krieges: Mate Boban.

Wie bekannt wird, wurde erneut – unterhalb aller Kämpfe und Bombenangriffe – zwecks Aufteilung des Territorial-«Fells» von Bosnien-Herzegowina zwischen Belgrad und Zagreb verhandelt. Die einzigen, die dabei leer ausgehen würden, wären die fast 45 Prozent der Bevölkerung dieses einmaligen Landes innerhalb Jugoslawiens: die Muslime.

*Drittens:* Aber die Grenze Kroatiens, die es jetzt ja nun als feste und bewachte zwischen Posušje und Imotski gibt, diese Grenze ist für muslimische Bosniaken am 14. Juni 1992 gesperrt worden. Bis dahin durften alle die, die vor den serbischen Milizen flohen, nach Kroatien hinein, von diesem 14. Juni an aber nicht mehr.

Der Krieg hat den Aggressor, viele Verwundete, Vertriebene und Verfolgte, Schuldige und Kriegshetzer auf allen Seiten. Es gibt keinen, der beanspruchen darf, nicht schuldig an diesem Krieg zu sein. Auch Kroaten (die HOS) haben Straflager, vielleicht nicht in der Zahl und der menschenrechtlichen Brutalität, aber sie haben sie, und das ist eine Schande für Kroatien.

### **September 1992:**

#### **Gang durch das verwüstete Mostar**

Mitte September 1992. Wir gehen an einem wunderbaren, sonnendurchglänzten Herbsttag durch die «leva strana», die Hauptstadt der Herzegowina, Mostar, und sehen uns das Elend der Verwüstung an. Die linke Seite dieses Juwels unter allen Städten des alten Jugoslawiens, Geheimtip all derer, die einmal als Touristen dort gewesen sind, ist vollständig ausgebrannt und zerstört, und zwar durch eine bewußte Zerstörung von Händen der serbischen Milizen, dieser serbischen Soldateska, die hier die herrlichsten und schutzwürdigsten Denkmäler durch Phosphorbomben einfach hat ausbrennen lassen. Das Neretva-Hotel, eine der Erinnerungen an die Habsburger Zeit, direkt am Fluß Neretva gelegen, das muslimische Bad, getreu dem «allerschönsten in Budapest angelegt, die Musikschule, die Moscheen, auch die Lederarbeiter-Moschee (Ta-

bacica Moschee) in unmittelbarer Nähe der weltberühmten Mostara, der gebogenen Brücke aus Marmor, die ein Baumeister 1566 nach dreimaligem Versuch (zweimal war die Statik nicht in Ordnung, und alles flog in die Neretva) fertigstellte. Diese Brücke konnte selbst der seit Juni andauernde tägliche Granaten- und Stalinorgeln-Beschuß der Stadt nicht zerstören.

«Hier sind durch diese Stadt und die letzten Jahrhunderte viele Armeen gezogen», sagt uns der bosnische Kommandant Mustafa Isović, Leiter der Armja Bosnien-Herzegowina, «aber alle haben dieses Denkmal stehen gelassen. Nur die Serben haben hier gehaust wie die Vandalen.» Die Begleiterin, die mir das übersetzt, eine emanzipierte muslimische Frau, Kimeta Delberović, Leiterin des Roten Halbmonds in Mostar, sagt empört: «Warum beleidigen wir die Vandalen? Künftig wird das sicher heißen: Sie haben gehaust wie die Serben.»

Der Kommandant der linken Mostar-Seite entschuldigt sich: Er sei Professor für Sport an der Universität Mostar, ein durch und durch ziviler Mensch; er bedauere, daß er die Pistole dauernd dabei habe. Er möchte gern wieder unbewaffnet durch sein Mostar gehen. Allein das Zusammenleben der beiden Volksteile in dieser Stadt – der katholischen Kroaten und der muslimischen Bosniaken – macht diese Stadt zu der erhaltenswertesten in diesem Jammertal des ehemaligen Jugoslawien.

«History is mainly bunk», hatte John Ford, der Auto-Magnat in den USA, mal als sein Geheimnis des Erfolgs beschrieben: «Geschichte ist eigentlich Humbug.» Hier wird diesen Satz niemand verstehen. Das verblödende Gift des Nationalismus hat hier die Millionen fast um den Verstand gebracht. Den Auslöser gaben Serben, die auch die Eroberung eines Groß-Serbien von langer Hand vorbereitet hatten. Die Bewohner von Mostar fassen sich nur an den Kopf, weshalb sie so naiv waren, diese Vorbereitungen über die letzten zwei Jahre nicht zu bemerken.

Die serbische Gruppe unter der Stadtbevölkerung siedelte genau an den Berghängen – von denen aus die serbischen Milizen das Werk der Eroberung und Plünderung begannen. Die Brücken – die 13 Brücken der Stadt, die außer der einzigartigen *einen* Mostar-Brücke die linke und rechte Seite der Stadt verbanden – wurden schon vor zwei Jahren vermint und dann im entscheidenden Moment in die Luft gesprengt. Es begann alles genau geplant, raffiniert eingefädelt mit einem gut und clever geplanten Riesen-Explosionskrach am 3. März. Daraufhin waren die Beobachter der Europäischen Gemeinschaft in ihrer ganzen Hilflosigkeit nur dabei, einen Großteil der Zivilbevölkerung zu evakuieren.

Heute ist allen klar, die das Land besuchen: Damals, beim Einmarsch und der Aggression der Bundesarmee in Slowenien, beim Angriff auf Dubrovnik, da hätte es eine beherzte Reaktion und auch eine militärische Drohung wie die UNO-Resolution 688 geben müssen.<sup>2</sup> Seit die serbische Führung weiß, daß die Europäische Gemeinschaft wie die UNO die reinen Papiertiger sind, gehen sie mit ihrer Apartheid-gleichen Politik der ethnischen Säuberung Schritt für Schritt weiter, ja haben diese Politik fast schon zur Exekution gebracht.

#### **Der Jugoslawien-Kühlschrank – und wie er enteist wurde**

«Ich hatte bei der Post einen serbischen Freund», sagt mir beim Abendessen in einem Garten in der Nähe der Hadiome-rović-Moschee eine junge Frau, «der schießt heute auf uns aus den Bergen.» Wie zur Bestätigung hat es um 22 Uhr wieder mit einem durchdringenden, sekundenlangen Pfeifton gerumst,

<sup>2</sup> Vgl. die erstmalige Sanktionierung einer Einmischung in die inneren Angelegenheiten eines Landes aus humanitären Gründen durch UNO-Resolution 688 im türkisch-irakischen Grenzgebiet, in: Rupert Neudeck, Im türkischen Grenzgebiet, in: Orientierung 56/10, 31. Mai 1991, S. 113ff.

irgendwo ist ein Haus oder ein Gebäude getroffen, zersplittert, meist kommen drei, vier, fünf solcher Mörsergranaten hintereinander herunter auf die Stadt, nur selten tönt ein nutzloser Alarm über einige Sekunden.

Die Völker des alten Jugoslawien wurden unter Tito an die härteste Kette gelegt. All das, was es an furchtbaren Massakern gegeben hatte – einmal von den faschistischen Ustascha an den Serben, zum anderen von den Tschetniks an den Kroaten, zum dritten von den Partisanen des neuen Jugoslawien nach 1945 –, wurde niemals aufgearbeitet. Es gab keine Trauerarbeit, es gab keine Bearbeitung, keine Geschichtsschreibung, keine öffentliche Debatte.

Kurz nach dem Krieg versuchten die «Domobrani», die kroatisch-faschistischen Heimwehr-Verbände ebenso wie die Weiß-Gardisten der Slowenen, vor der befürchteten Rache nach Österreich zu fliehen. Sie wurden aber von den Alliierten mit grausamer Indifferenz nach Bleiburg gebracht und an die jugoslawischen Partisanen übergeben. Alle wurden in fürchterlichen Gewaltmärschen vernichtet. Die, die den Marsch überlebten, wurden exekutiert.

«Es gab unter den Erschossenen auch welche, denen auch das schlechteste, ungerechteste Gericht ein solches Schicksal erspart hätte. Jedoch werden Kriege – und erst recht Revolutionen und Konterrevolutionen – nach dogmatischen und ideologischen Kriterien durchgeführt. Jemand ist nicht nur deswegen schuldig, weil er etwas getan hat, sondern auch deshalb, weil er irgendwo dazugehörte.»<sup>3</sup>

Tito blies die Massaker der Partisanen an den Kollaborateuren auf einer Sitzung des ZK der KPJ mit großer Entschiedenheit und den Zeichen des Abscheus ab: «Nun reicht es aber mit den Todesurteilen und mit dem Töten. Die Todesstrafe hat keine Wirkung mehr, es fürchtet sich keiner vor dem Tode!»

Im Jugoslawien Titos wurden diese Haß- und Gewaltorgien abrupt abgebrochen, von Stund an wurde darüber nicht einmal gesprochen. In dem Jugoslawien, das sich immer in der Vorstellung sonnte, den «Sozialismus mit menschlichem Gesicht» lange vor den Tschechen und Slowaken, lange vor Alexander Dubcek und Jiri Hajek durchgeführt und erfunden zu haben, in diesem Jugoslawien wurde alles ausgespart und unter Erwählungsverbot gestellt, was mit den Genozid-Versuchen der kroatischen Ustaschi an den Serben und den gegenläufigen Massakern der Serben an den Kroaten nach 1945 betraf. Das alles wurde buchstäblich in den Kühlschränken gestellt, vereist. Dazu kam, daß die Muslime seit 1974, seit der damals verkündeten und ratifizierten Verfassung, zu einer eigenen Ethnie erhoben wurden. Eigentlich ein Treppenwitz der Weltgeschichte, aber dennoch mit Vorbildern und Präjudizien. Für den nicht nur laizistischen, sondern offiziell ja auch atheistisch kommunistischen Staat des Josip Broz Tito war die Formierung der Muselmanen in Bosnien und der Herzegowina als «Nation» unter den Kroaten, Serben, Slowenen, Montenegriern, Mazedoniern die einzige Möglichkeit, die Muslime zu erwähnen.

Vorausgegangen waren einige wichtige Einschränkungen des Lebens und des Glaubenslebens der Muslime, aber eigentlich bewies der jugoslawische Staat viel mehr Toleranz, sicher auch unter den taktischen und polit-strategischen Direktiven der Belgrader Führung, die ja als führendes Mitglied der Blockfreien-Bewegung mit vielen ausdrücklich islamischen Staaten zu tun hatte und denen die Verfolgung oder Beschneidung der eigenen Muslime nicht zumuten durfte. Die Bektaschi-Klöster wurden allerdings verboten, 1951. Am 30. Januar 1989 nahm der All-Islamische Rat Jugoslawiens mit dem Re'is ul-'ulemā' diese Entscheidung zurück und wollte diese Klöster wieder einführen.

## Nach der «ethnischen Reinigung» – Angst vor Überfremdung

In Mostar und Posušje, in Jablanice und Travnik wird nur noch über Politik gesprochen. Und Politik reduziert sich auf die Angst der jeweiligen Ethnie, gegenüber den anderen in die Minderheitenposition zu kommen. Was die Serben mit ihrer Politik der «Etničko ciscenje», der «*épuration ethnique*» oder – wie es die Resolution 771 des UN-Sicherheitsrats nennt – des «*ethnic cleansing*» anrichten, hat den gegenseitigen Haß, das fast unüberwindbare Mißtrauen unter allen Gruppen und gegeneinander hervorgerufen. Was die Serben bis zum Herbst 1992 an ethnischer oder völkischer Säuberung durchgeführt haben, ist entsetzlich. 75 Prozent des Territoriums von Bosnien-Herzegowina ist schon zu drei Viertel «gesäubert»; ein großer Teil der beiden Gebiete, der Vojvodina und des Sandschak ebenfalls. Sie haben mit einer unvorstellbaren Grausamkeit diese Säuberung, unter Beihilfe von Massenexekutionen, Straflagern, Vergewaltigung von Frauen, Zerstörung großer historischer Denkmäler wie ganzer Städte vom Rang Mostars, Dubrovniks, Sarajevos, Jajces, Fočas durchgeführt.

Sie haben sich damit allerdings nicht so klar und eindeutig ins Abseits gestellt, wie das der Weltgemeinschaft in bezug auf die Apartheid-Regierung mit Südafrika gelang. Mit den Exekutoren dieses schrecklichen Verbrechens wurde weiter verhandelt, mit dem Aufwand aller Etikette und des Protokolls.

Die Muslime stehen völlig unter dem Druck, daß sie in Bosnien-Herzegowina keinen Staat mehr als eigenen Heimstaat im Rücken haben. Als sogenannte ethnische Denomination sind sie ja vergleichbar nur noch den Juden, die ihren Staat Israel haben wollen. In einer Welt (1992), in der die Brücken zwischen Europa und dem Islam abgebrochen sind, stellen die muslimischen *Bosniaken* eine ganz eigene Brücke dar. Sie repräsentieren schon in ihrer für uns absurd fremden Denomination diese Spannung: religiöse Muslime gelten in Jugoslawien seit 1974 als ethnische Muslime. Europäer schon längst nicht mehr als Christen.

Theologisch sind die bosnischen Muslime stark vom Sufismus und der islamischen Mystik bestimmt, eine der versöhnungsfähigen Formen des modernen Islam. Selbst in dem fundamentalistisch zerfurchten Afghanistan konnte ich das in Sufi-Kreisen erleben. Die muslimischen Bosniaken sind nicht etwa deshalb bessere Muslime, weil sie laxer sind, europäischer im Habitus, laxer zumal in den Gebets- und Devotionswerken. Nein – sie können nur in diesen dürftigen Zeiten eine neue Brücke bilden – neben den vielen abgebrochenen. So wie in der muslimisch-europäischen Mischstadt Mostar an der Neretva 13 Brücken über den Fluß als Verbindung zwischen *leva* und *prava strana*, zwischen rechter und linker Seite zerstört sind, die eine in Form des Halbmonds, die weltberühmte von 1566 noch erhalten ist, die eine mit der anderen Welt verbindet.

Smail Balić sprach als gebürtiger Mostar-Muslim und Bosniake davon, daß der offene Islam, wie er in Bosnien praktiziert wurde, eine große Rolle in der «Begegnung der Kulturen spielen könnte. Die Islamische Welt ist angewiesen auf Vermittlung von neuen Inhalten, von neuen Einsichten. Die Aufklärung hat bekanntlich dort nicht stattgefunden oder wenn, dann nur in schmalen Regionen, die nicht stark zum Tragen kommen. Die Schwierigkeiten in der Begegnung zwischen dem Islam und dem Christentum bestehen heute darin, daß der Islam seine Theologie noch in mittelalterlichen Denk-Kategorien präsentiert» (Gespräch mit R. N. am 20. 9. 1992). Die Schwierigkeiten bestehen noch gravierender darin, daß es zwischen der einen und der anderen Welt keine gemeinsamen Arbeiten, Aufgaben, Projekte und Herausforderungen gab. Ich habe die islamischen Hilfsorganisationen im Sudan, in Somalia, in Afghanistan als feste Proselyten-Burgen erlebt, als Unberührbare, als Un-Nahbare, die in keiner Weise mit einer römischen («Rumi») ist in Nord- und Ost-Afrika der Name für uns Europäer) Organisation zusammenarbeiten wollten.

Das ist in der Herzegowina und in Bosnien aufgehoben. «*Crveni Polumjesec*», «*Roter Halbmond*» heißt eine neue hu-

<sup>3</sup> Milovan Djilas, Der Krieg der Partisanen, zitiert nach Wolfgang Libar, Das Ende Jugoslawiens, EVA, Wien 1991, S. 71.

manitäre Organisation in Mostar, die im Programm die «Caritas» humanitär überholt. Sie hilft allen Bedürftigen in Not, unterschiedslos ihrer ethnischen und religiösen Zugehörigkeit. Und dieses ist nicht nur ein Papierprogramm, ich habe diese Organisation bei ihrer Arbeit erleben können. Sie ist jüngst entstanden – als Protest zu der korrupten arabischen Organisation «Merhammed», die überall große Lager- und Bürogebäude hat, aber bei aller korrupten Gewinnsucht nicht Hilfe für die Menschen in Not organisiert.

### **Versäumnisse und Versagen Europas**

«Wenn Europa bloß mit sich selber eins wird, können morgen Fluten von Reichtümern den Kontinent bedecken und bis hierher überfließen, so daß unsere Probleme überholt sind und unser Haß hinfällig wird. –

Für diese noch unvorstellbare, doch nahe Zukunft müssen wir uns rüsten und unsere Reihen schließen. Das Sinnlose und das Jämmerliche an der jetzigen Tragödie kommt deutlich in der Tatsache zum Ausdruck, daß wir uns heute in einer wenig zahlreichen, armseligen Versammlung vereinen müssen, um ohne höher geschraubte Ansprüche ganz einfach zu bitten, an einem einsamen Punkt des Erdballs möchte eine Handvoll unschuldiger Opfer verschont werden. . . » So hat es einer, der dieser mittelmeerischen Welt zugehörte, ein französischer Algerier, ein Freund der armen Kabylen, Albert Camus, auf dem Höhepunkt eines der überflüssigen und schändlichen Kriege gesagt, die Europa nicht aufgehört hat, für seine Besitztümer zu führen.

Wer in der jugoslawischen Tragödie differenziert, gerät wie damals – 1958 – Albert Camus in diese Zwickmühle, daß er den «schamlosesten Urheber der algerischen Tragödie ein tödliches gutes Gewissen verschaffte», wenn er die Entwicklung des Aufstandes kritisierte. Camus fuhr damals fort, es klingt wie für die Mord-Tage von Sarajevo, von Bihac, Jablanice, Banja Luka und Mostar gesagt:

«Doch fürchte ich auch ständig, dem verbrecherischen Narren, der seine Bombe in eine unschuldige Menge wirft – zu der auch die Meinen gehören –, ohne jedes Risiko für mich ein Alibi zu verschaffen, wenn ich die seit langer Zeit von den Franzosen begangenen Fehler aufzähle. Diese Tatsache habe ich kürzlich in einer Erklärung festgehalten, die ein merkwürdiges Echo hervorgerufen hat. Und doch können die Leute, die die Lage nicht kennen, sie nur schwer beurteilen. Wer sie aber kennt und dennoch heldenhaft fortfährt zu denken, eher müsse der Bruder untergehen als die Grundsätze, der kann von mir nur aus der Ferne bewundert werden. Denn wir sind nicht vom gleichen Schlag.»<sup>4</sup>

Rauchend, weil alle rauchen, redend, gestikulierend, mitentscheidend – so habe ich die Frauen unter den muslimischen Flüchtlingen Bosniens oft als Wortführer erlebt. Deshalb könnte sich die Beteiligung islamischer Regierungen auf eine ungleich furchtbarere Art verwirklichen – so war der vor vier Wochen tobende Angriff auf Banja Luka und den dortigen Flugplatz für die Beobachter nach der blutigen Terror-Methode der libanesisch-irakischen Hizbollah ausgeführt – und das Versagen Europas noch einmal dokumentieren. Jetzt, in diesen Wochen, könnten wir die 4 Millionen Muslime Europas noch für Europa gewinnen, morgen nicht mehr. Heute wäre es noch möglich, durch einen beherzten Schutz und eine klare Diplomatie. Eine klare Diplomatie, die den Aggressor – Serbien – Aggressor nennt und ihn der internationalen Ächtung anheimstellt. Das Embargo funktioniert ja auch deshalb nicht, weil Serbien nicht annähernd so im Abseits steht, wie das einem faschistischen Staat gebührt, der Apartheid und «völkische Säuberung» exekutiert. Durch Schutz, auch Mithilfe von UNO-kommandierten Truppen und Flugzeugen. Der richtige Moment dafür ist lange vorbei. Man hätte die Resolution 688 der UNO wiederauflegen sollen, die bis heute in Nordirak das

Überleben der Kurden gesichert hat. Erst durch die Präsenz einer schwerbewaffneten UN-Alliierten-Armee, die keinen einzigen Schuß abfeuern mußte, sondern durch ihr schützendes Vorrücken die Gebiete für die kurdischen Rückkehrer wieder freimachte, die irakische Armee durch die Drohgebärde allein zum Abzug zwang.

Man hätte analog zu Kurdistan/Nordirak auch in Bosnien-Herzegowina eine Luftaufklärung durchführen müssen. Diese Luftaufklärung verhindert, daß sich Saddam Husseins Armeen erneut auf die Kurden werfen und diese massakrieren. Genau das geschieht nicht. Die Geschützstellungen auf den Bergen im Osten von Mostar bombardieren pünktlich die schönste Stadt Jugoslawiens und richten täglich eine widerliche Zerstörung in den Herzen und Seelen der 110 000 Bewohner eine entsetzliche Angst an. Ich werde den Moment nie vergessen, da ich am 17. September in Mostar in einem nur mäßig zerstörten Schulgebäude mit den Vertretern der Vertriebenen, der ethnisch Vertriebenen aus der Ost-Herzegowina, zusammensaß und diese von den gräßlichen Vergewaltigungen erzählten. Kleine Mädchen wurden in Bordelle für die serbischen Milizen geschafft und hemmungslos mißbraucht, die übrige Bevölkerung floh, aus Gačko insgesamt 5000, die in die Wälder gingen, nach drei Wochen aufgaben und sich den serbischen Milizen übergeben mußten. Dann gab es eine Massensexekution der Männer, die mir der einzige Überlebende berichtet hat.

### **Als Augenzeuge am Rande der Müllkippe Mostars**

Leider keine Übertreibung. Ich werde am nächsten Morgen an den Rand der Müllkippe Mostars bei Uborak gebracht, das liegt in gefährlicher Nähe der Einschußschneise von den östlichen Bergen. Es hat am Morgen schon wieder siebenmal gerumst, siebenmal dieses teuflisch langgezogene, pfeifende Geräusch der Granate, die dann mit splitterndem Getöse irgendwo in der Nachbarschaft einschlägt. In der Gegend der Müllkippe werden wir angewiesen, immer im Schattenschutz der Bäume und Sträucher zu gehen.

In der Nähe der Müllkippe – heftige Schüsse auf den nahegelegenen Damm, der für die Wasserversorgung der Bewohner Mostars wichtig ist. Man möchte den Damm bombardieren, das dürfte aber nur aus der Luft möglich sein. In der Nähe von Uborak ein schrecklicher Verwesungsgeruch in der Luft. Dem Kommandanten kommen die Tränen. Er hat auch einen Verwandten unter den über 200 Massakrierten, die hier einfach in die Müllgrube geworfen wurden. Wir gehen über den Platz, die Sonne scheint hart herunter zur Mittagszeit, die Landschaft der Herzegowina liegt da in ihrer unbeschreiblichen Farbenpracht. Da geht der Alarm los, die nächste Granate fliegt auf die Stadt, zerstört das nächste Gebäude.

Die einzige Sicherheit ist die statistische. Es sterben täglich drei bis fünf Menschen, ebenso viele werden schwerverletzt ins Krankenhaus eingeliefert. Auch das Krankenhaus wurde schon mehrfach getroffen. In der Chirurgie war man vor acht Wochen an einer schwierigen Bauchoperation, als die Decke in den offenen Bauch hineinfiel. Der Patient war tot, auf der Stelle. Seit dieser Zeit operiert man im Keller.

Jetzt beginnt der Winter. In vier Wochen (Oktober/November) kann kein Flüchtling, keine Vertriebenenfamilie mehr in Posušje auf dem Rasen sitzen. In dem Ort sind – bei normaler Einwohnerzahl von 5200 – schon 3000 in Privatquartieren untergekommen. 1400 sind in der Schule, ebenso viele auf dem Rasen ringsum. Es müssen dringend Quartiere gemacht werden. Zelte, feste Gerüstzelte, haben wir (von Cap Anamur) dorthin nach Posušje gebracht plus 5000 Wolldecken, Öfen für die fünf Gerüst- und zwanzig Doppelfachzelte. Es braucht hier mehr, denn es könnten in den nächsten vier bis acht Wochen, solange die einzige «Straße der Rettung» von Travnik nach Split an der Adria noch schneefrei ist, an die 200 000 Bosniaken kommen. Sind wir dann vorbereitet, ihnen wenigstens den

<sup>4</sup> Zitiert nach: Aufsätze der Zeit. Essays. Reinbek 1980, S. 218 und 196.

Schutz zu geben, auf den sie gemäß aller unserer Genfer Konventionen Anspruch haben, oder werden wir in Mitteleuropa Mitte November wieder nur von TV-Bildern von blauangelaufenen Babys und Kindern aufgeschreckt? Warum müssen wir uns immer erst von den Ereignissen überrollen lassen?

#### Warum können wir nie vorher wissen, was richtig ist?

Die Tatsache, daß wir (Europäer) in Jugoslawien politisch, diplomatisch, humanitär und europäisch total versagt haben, daß die nationale und oft faschistische Militarisierung jetzt wieder alle Bereiche der verschiedenen Völker durchwirkt, sollte uns in diesen Wochen zu ganz großen Anstrengungen anstacheln. Die Menschen aus den Vertreibungsgebieten müssen von uns versorgt werden, so daß sie gut überleben können. Wir hoffen, 500 Eisenbahnwaggons zu bekommen, in denen man sie unterbringen kann.

Ich habe das Bild eines jungen Bauern im Kopf, der, aus Gačko kommend, seine Angehörigen durch Exekution verloren hat, der bewußtlos mehrere Stunden im Massengrab lag, dann aufstehen konnte, wieder eingefangen wurde, dann – wie er mir bedauernd sagt – so fürchterlich geschlagen wurde, daß er nicht einmal jetzt mehr eingezogen werden kann. Das Bild dieses traurigen Gesichts, dieses Körpers, auf dem überall die Folterspuren zu sehen sind, ist mit zum Symbol des gekreuzigten Muslimen-Volkes geworden. Die anderen – die Kroaten, die Serben, die Albaner und die Mazedonier –, die haben alle ihren eigenen Staat im Rücken, in dem sie sich ihrer Identität vergewissern können. Aber die europäischen Muslime in Bosnien und der Herzegowina?

#### Die Franziskaner in der Pfarrei von Posušje

Im Pfarrhaus von Posušje – was auf deutsch heißt: die Stadt der Dürre – begrüßt uns ein großer, stämmiger Franziskaner-Pater, Marinko Leko OFM. Er hat – als es regnete – seine Kirche geöffnet – für die Katholiken und für die Muslime. Die Muslime hätten die Kirche sogar sauber gemacht, wie Pater Ante, ein weiterer Priester dieser Pfarrei, erzählt.

Die Muslime würden hier gleich gut versorgt wie die Kroaten. Sie erhalten das, was der Pfarrei über internationale Lieferungen in ihr Lagerhaus kommt. Der Bürgermeister Ante Grubišić und der Chef des Roten Kreuzes arbeiten mit der Pfarrei engstens zusammen. Nachdem die Franziskaner so furchtbar viele Waffen hier gesegnet hatten in der Zeit des Massenmörders Ante Pavelić und seiner Ustascha. Aber die Kirche hat sich hier von dieser Vergangenheit abgewandt. Pfarrer Leko sagt: «Wir haben ein gutes, aber noch distanzierendes Verhältnis zu den Muslimen. Die Distanz schließt aber nicht aus, daß sie von uns mit-versorgt werden.»

Es gibt andere Pfarrer in dieser Gegend, die davor warnen, zu viele Muslime in diesen Gegenden unterzubringen, die kroatisch und katholisch sind. Und der mono-ethnische und monokonfessionelle Charakter der westlichen Herzegowina könnte geschmälert und verunreinigt werden. Deshalb sollten die Muslime dort bleiben, wo sie herkommen. Nur, wir sind uns spät abends in dem gemütlichen Pfarrhaus einig: Es gibt eine Christenpflicht, Menschen in Not beizustehen, der vorbildlichen Rolle des Samariters nachzustreben auch gegenüber Muslimen, die nicht zur eigenen Kirche und zur eigenen Nation gehören. Die Muslime spüren, wie anachronistisch ihre eigene Denomination im Europa von 1992 geworden ist. Wo sonst gibt es eine Nation, die nach der Religion benannt wird – allenfalls in Israel, bei den Juden!

Gerade die Franziskaner der West-Herzegowina, zumal von Siroki Brijuni haben sich in der Vergangenheit die Hände schmutzig und blutig gemacht. Dorothea Gräfin Razumowski schreibt: «Wesentliche Voraussetzung zur Überwindung der Krise zwischen Kroaten und Serben ist ein Höchstmaß an Zurückhaltung von seiten Roms. Denn anders ist das historisch begründete Mißtrauen nicht zu zerstreuen, konservative Kräfte der Kurie betrieben, weil sie darin den göttlichen Auftrag und sich selbst als Werkzeuge Gottes sehen, mit den ungebändigten Nationalemotionen ihrer Anhänger in Süd-Osteuropa eine verantwortungslose Machtpolitik.»<sup>5</sup>

Rupert Neudeck, Troisdorf b. Köln

<sup>5</sup> In: Chaos Jugoslawien, Piper aktuell, München 1991, S. 44.

## Mangelverwaltung oder Chance eines Neubeginns?

### Zur Lage der christlichen Gemeinden in Deutschland

Spektakuläre Ereignisse prägen seit langem das öffentliche Bild der Kirche(n) Deutschlands: beim Kirchenvolk umstrittene Bischofsernennungen, der kirchenamtliche Umgang mit theologischen Neuansätzen sowie die eine oder andere Lehrmeinung bezüglich Moral und Sitte finden breiten Raum in Darstellung und Diskussion. Diese publikumswirksamen und diskussionswürdigen Themen schmälern jedoch nur zu oft den Blick auf viel grundsätzlichere Fragen: Wie ist der meist lautlosen Auszehrung christlicher Gemeinden zu begegnen? Oder umgekehrt: Wie können diese auch unter den Bedingungen der Moderne mit ihren ausdifferenzierten Lebens- und Deutungsstrukturen wieder Orte religiöser Erfahrung werden?

#### Äußerer Anlaß: der Priestermangel

Zwar können vielschichtige Probleme nicht monokausal erklärt werden. Doch ist unbestreitbar der Priestermangel ein zentraler Aspekt der aktuellen Krise. Als solcher ist er zugleich Produkt, Indikator und – möglicherweise – dynamisches Potential religiös-gesellschaftlicher Veränderungen.

Statistisch läßt sich die aktuelle Situation in Deutschland wie folgt beschreiben<sup>1</sup>: Am Stichtag 31. 12. 1990 kamen auf 28,033

Millionen Katholiken 13 334 Pfarreien und Seelsorgestellen. Allerdings waren zur gleichen Zeit 4160 pastorale Einrichtungen, d. h. 31 Prozent ohne einen residierenden Pfarrer. 9985 Weltpriester und 1342 Ordenspriester teilten sich ihre Arbeit mit 3612 Gemeindefreferentinnen und -referenten und 1542 Pastoralreferentinnen und -referenten. Die Zahl der Neupriester stieg zwar von 237 (1975) auf 329 (1991)<sup>2</sup>, verglichen aber mit der großen Anzahl von Priestern kurz vor der Pensionsgrenze und der auch statistisch nicht unbedeutenden Quote der Laisierungsverfahren nimmt die Gesamtzahl des Klerus weiter ab. Die Zahl der Neuaufnahmen in den Priesterseminarien (1975: 566, 1991: 446) spricht ebenso eine deutliche Sprache.<sup>3</sup>

Eine Vielzahl von Diözesen (vgl. Würzburg, Limburg, Bamberg, Hildesheim, Speyer, Rottenburg-Stuttgart, Freiburg u. a.) hat in den letzten Wochen und Monaten Ansätze von Pastoralplänen vorgestellt, mit denen der beschriebenen Situation begegnet werden soll. Diese Pläne wiederum haben eine Anzahl kritischer Stellungnahmen herausgefordert.<sup>4</sup> Pa-

<sup>2</sup> Vgl.: Informationszentrum Berufe der Kirche, Hrsg., Berufung. Zur Pastoral der geistlichen Berufe, Heft 30, 1992, S. 56.

<sup>3</sup> Ebd., S. 57.

<sup>4</sup> Vgl. z. B. den Beschluß «Pastorale Bezugspersonen und Gemeindeleitung» des Diözesanrates der Katholiken im Bistum Würzburg vom

<sup>1</sup> Zu den Zahlen des Sekretariats der Deutschen Bischofskonferenz vgl. N. Greinacher: Das Heil der Menschen – oberstes Gesetz in der Kirche, in: «Theologische Quartalschrift», Jg. 172, 1992, S. 1–15, hier S. 7.

radigmatische kirchenamtliche Vorschläge zur Lösung der seelsorgerlichen Notsituation können in dem Hirtenbrief des Limburger Bischofs *Franz Kamphaus* «Gemeindeleitung in Kooperation» (20. 10. 1991) und in den Elementen eines Pastoralplanes «Kirche leben in der Pfarrgemeinde angesichts einer abnehmenden Zahl von Priestern und hauptamtlichen Mitarbeitern» der Diözese Speyer (Juni 1991) gesehen werden.

Bischof Kamphaus beschreibt die Lage seiner Diözese: 100 von 328 Pfarreien haben keinen Pfarrer am Ort – bei steigender Tendenz. Der überall feststellbare Bruch mit der christlichen Tradition ist fundamental: «Eine wachsende Zahl von Kindern kann den Glauben nicht mehr verlieren, weil sie ihn nie empfangen haben.» Statt Resignation aber empfiehlt der Bischof: «Sicher, wir müssen von vielem Abschied nehmen. Das ist dann kein Schaden, wenn wir an Glaubwürdigkeit gewinnen. Der Geist Gottes drängt uns zu einer neuen Gestalt von Kirche. Die läßt sich nicht vom Reißbrett aus in die Gemeinden hineinorganisieren. Es gilt vielmehr darauf zu achten, was der Geist den Gemeinden sagt (Apg 2,7). Dort ist er deutlich vernehmbar, bei uns und in der Weltkirche.»<sup>5</sup>

Da die Grenze der Belastbarkeit bei vielen Priestern erreicht oder gar schon überschritten ist, sucht das Modell «Gemeindeleitung in Kooperation» nach Entlastungsmöglichkeiten. So sollen z. B. Verwaltungsaufgaben vorwiegend von Laien übernommen werden. Auch können Priester, die für mehrere Pfarreien gleichzeitig verantwortlich sind, «in der Seelsorge nicht länger allzuständig oder allein zuständig» sein. «Differenzierte Gemeinden erfordern eine differenzierte Leitung. Laien nehmen daran teil. In Gemeinden ohne Pfarrer am Ort übernehmen Diakone oder pastorale Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter als Bezugspersonen in der Seelsorge wichtige Aufgaben; sie sind im Pfarrgemeinderat stimmberechtigt. Laien leiten Wortgottesdienste mit Kommunionfeiern und Beerdigungen, sind für die Katechese zuständig.»<sup>6</sup>

Weitergehende Forderungen nach einer strukturellen Reform werden allerdings abgelehnt: «Wer immer gleich den übernächsten Schritt machen möchte, kommt ins Stolpern.»<sup>7</sup>

Auch die Speyrer «Elemente eines Pastoralplanes» beschreiben die Ausgangslage realistisch: Am Stichtag 1. 1. 1991 standen 242 Diözesanpriestern in der Pfarreseelsorge (davon 30 Kapläne) 350 selbständige Seelsorgestellen gegenüber. Zählt man die in der Seelsorge tätigen Ordenspriester (12) und die nicht zur Diözese gehörenden, aber in ihr arbeitenden Priester (9) hinzu, dann waren 233 Pfarrstellen besetzt, 117 unbesetzt. Für das Jahr 2001 rechnet die Diözese infolge der Überalterung des Klerus damit, daß nur noch ca. 150, d. h. ein Drittel der Pfarreien einen eigenen Pfarrer haben.<sup>8</sup>

Vor dem Hintergrund dieser Prognosen appelliert das Papier an die Eigenverantwortung der Gemeinden und grenzt sich ab von dem früheren Priesterbild und seiner Allzuständigkeit in Liturgie, Seelsorge, Diakonie, Religionsunterricht, Verwaltung, Vereinsleben u. a. Kriterien für die Mitarbeit aller am Gemeindeleben sind die je unterschiedlichen Begabungen und Sachkompetenz. Großen Wert legen die Vorschläge der Diözesanverwaltung darauf, gewachsene Pfarrstrukturen wenn möglich zu erhalten und nicht zugunsten einer integrierten überörtlichen Großgemeinde aufzugeben. Pastoralteams mit

Verantwortlichen für Katechese, Liturgie und Diakonie leisten in überörtlicher Kooperation die «Grunddienste der Gemeinde». Der jeweilige Vorsitzende der Teams koordiniert und plant diese Grunddienste und leitet das Pfarrbüro. Voraussetzung für seine Arbeit sind «qualifizierte theologisch-pastorale Kenntnisse und Fähigkeiten . . . , die nur in einer entsprechenden Berufsausbildung erworben werden können».<sup>9</sup> Die Rolle des Priesters wird in diesem Modell beschrieben als «Abteilungsleiter»<sup>10</sup>, der in gewissen Abständen die Einzelgemeinden besucht, um die Eucharistie und die anderen Sakramente zu spenden.

### Kriterium: Eucharistiefeyer

Bei aller Anerkennung der vielfältigen Bemühungen um eine wohnortbezogene, lebendige Seelsorge in überschaubaren Strukturen weisen doch zahlreiche Stellungnahmen zu diesen Pastoralplänen auf unübersehbare Desiderate hin. Zentral dabei ist die nur unzureichende Möglichkeit der Eucharistiefeyer. Zwar wird diese theoretisch als fundamentales Element der christlichen Gemeinde anerkannt, in dem die «Gottverbundenheit ihren tiefsten Ausdruck» findet<sup>11</sup>: «Denn in der Feier der Eucharistie vollzieht sich die sakramentale Vergegenwärtigung Christi in einer unüberbietbaren Dichte und Eindringlichkeit.»<sup>12</sup> Die praktische Umsetzung der kooperativen Seelsorgemodelle läßt hingegen deutlich erkennen, daß – gerade auch im ländlichen Raum – nur noch alle 3 bis 4 Wochen eine Eucharistiefeyer am Sonntag oder als Vorabendmesse stattfinden kann. Daß im übrigen die große Distanz zwischen dem Vorsteher der Eucharistie und der Gemeinde sich dadurch noch verstärken wird mit allen Kennzeichen der gegenseitigen Entfremdung, sei hier nur am Rande erwähnt.

An diesem Punkt herrscht Konsens bei den Kritikern der bisherigen Pastoralpläne: «Wenn jemand mit der Gemeindeleitung betraut würde, ohne gleichzeitig der Eucharistiefeyer vorstehen zu dürfen, so würde dies zwei Aufgaben auseinanderreißen, die eng zusammengehören. Umgekehrt schadet es dem Leben einer Gemeinde ebenso, wenn der Vorsteher der Eucharistiefeyer nicht gleichzeitig pastorale Bezugsperson ist, die die Gemeinde leitet.»<sup>13</sup>

Für die Landauer Theologen zeigt sich gerade an diesem Punkt, «daß die hier vorgestellten Lösungen nur Notlösungen sind, d. h. daß sie den Versuch darstellen, den für alle sichtbaren Mangel möglichst umfassend zu verwalten».<sup>14</sup> Diese Defizite der Pastoralpläne sind um so bedauerlicher, wenn man sich vergegenwärtigt, daß sie in den letzten 20 Jahren immer wieder von sachkundigen Kritikern eingefordert wurden. So beschrieb der inzwischen verstorbene Saarbrücker Neutestamentler *Josef Blank* bereits 1978 «das Herrenmahl als Mitte der christlichen Gemeinde im Urchristentum»<sup>15</sup>, um zu zeigen, «daß wir es in dieser Frage wirklich nicht mit einer Randfrage christlicher und kirchlicher Existenz zu tun haben, sondern mit einer Gegebenheit, die wirklich ins Zentrum vorstößt, die uns an die wirklichen Probleme heranzuführt».<sup>16</sup> Neutestamentlich und für die gesamte christliche Tradition erweist sich somit für *Blank* die Frage, «ob christliche Gemeinden auf längere Zeit hin ohne Eucharistiefeyer auskommen können, als eine Lebensfrage».<sup>17</sup> Ein derart zentrales Problem sollte demzufolge

28. 3. 1992; die Erklärung der Pastoraltheologen O. Fuchs, N. Greinacher, L. Karrer, N. Mette und H. Steinkamp: «Für eine zukünftige Kirche. Der pastorale Notstand in der katholischen Kirche verlangt Mut zu weitreichenden Reformen» vom 16. 12. 91; vgl. ebenso die «Stellungnahme zu den Elementen eines Pastoralplanes» der Diözese Speyer» des Seminars Katholische Theologie der Universität Landau.

<sup>5</sup> F. Kamphaus: «Gemeindeleitung in Kooperation», Limburg 1991, Kap. I. <sup>6</sup> Ebd., Kap. III.

<sup>7</sup> Ebd., Kap. IV.

<sup>8</sup> Diözese Speyer, Hrsg., «Kirche leben in der Pfarrgemeinde angesichts einer abnehmenden Zahl von Priestern und hauptberuflichen Mitarbeitern – Vorschläge für einen Weg (Elemente eines Pastoralplanes)», Speyer 1991, S. 21.

<sup>9</sup> Ebd., S. 34.

<sup>10</sup> Ebd., S. 35.

<sup>11</sup> Ebd., S. 4.

<sup>12</sup> Ebd., S. 12.

<sup>13</sup> Diözesanrat der Katholiken im Bistum Würzburg, Hrsg., Beschluß «Pastorale Bezugsperson und Gemeindeleitung», Nr. 3.

<sup>14</sup> Landauer Stellungnahme, ebd., S. 2.

<sup>15</sup> J. Blank: «Das Herrenmahl als Mitte der christlichen Gemeinde im Urchristentum», in: Solidaritätsgruppen katholischer Priester der Diözese Speyer, Hrsg., «Das Recht der Gemeinde auf Eucharistie», Trier 1978, S. 8–29.

<sup>16</sup> Ebd., S. 9.

<sup>17</sup> Ebd.

auch nicht als «Änderung der bisherigen Gewohnheiten» oder als «Rücknahme von Liebgewordenem»<sup>18</sup> heruntergespielt werden.

### **Problem: Zulassungsbedingungen zum kirchlichen Dienst**

Die Ursachen der beschriebenen Notsituation mit all ihren Folgen für den Bruch der christlichen Tradition sind sicher vielschichtig. Ganz sicher aber bestehen sie nicht primär in einem breiten Desinteresse an religiös-theologischen Fragen. Der große Andrang der Studenten zur Theologie spricht eine deutliche Sprache – wenn auch die konkreten Berufsaussichten nicht immer unproblematisch sind. Wenn also Bedarf auf der einen Seite, großes Angebot auf der anderen vorhanden ist, dann kann es nur an den Zulassungsbedingungen zur Ordination liegen. Und auch hier ist an ein fast 20 Jahre altes Dokument zu erinnern, das die Situation beschreibt, Lösungsansätze vorschlägt – und seitdem in Vergessenheit zu geraten droht: Die Würzburger Synode forderte in ihrem Beschluß «Dienste und Ämter» (1975) bereits: «Die gezeichnete pastorale Notsituation verpflichtet vor allem das kirchliche Leitungsamt, neue Zugangswege zum priesterlichen Dienst zu eröffnen.» (5.4.5.) Das bedeutete für die Synode konkret: «Zur Suche nach neuen Zugangswegen zum Priestertum gehört auch die Prüfung der Frage, ob in Ehe und Beruf bewährte Männer zur Priesterweihe zugelassen werden sollen und ob die Zölibatgesetzgebung grundsätzlich geändert werden sollte.» (5.4.6.) Obwohl die «frei gewählte Ehelosigkeit für das Priestertum und für die Kirche insgesamt ohne Zweifel einen hohen Wert darstellt», müssen demnach doch, «wenn die Heilssorge der Kirche schwerwiegend gefährdet ist, alle noch so wichtigen Gesichtspunkte, die nicht aus Gründen der verbindlichen Glaubenslehre notwendig sind, zurücktreten». (5.4.6)

Unter Beibehaltung des Interesses der Synode an strukturellen Veränderungen bezüglich der Zugangsbedingungen zur Ordination und bei aller Betonung des Charismas der Ehelosigkeit wäre jedoch zu fragen, ob nicht auch hier Veränderungen nur als Notbehelf betrachtet werden. Müßte nicht vielmehr die Anerkennung des einen Charismas auch die völlig gleichberechtigte Wertung des anderen einschließen? Ein Negativbeispiel lieferte jüngst das Apostolische Schreiben «Pastores dabo vobis» (25.3.1992), wenn es behauptet: «Der ehelos lebende Priester wird seinen Dienst im Volk Gottes besser erfüllen können.»<sup>19</sup> Eine solche Aussage ist bereits sprachlich und logisch äußerst problematisch, da ihr Inhalt unter den gegebenen Bedingungen in der Praxis nicht falsifiziert werden kann. Das zentrale theologische Motiv aber beschreibt der leider im deutschsprachigen Raum immer noch zu wenig bekannte *José María Díez-Alegría*, wenn er feststellt: «Der Grundirrtum liegt in der Auffassung, daß die Ehe ein Status der Unvollkommenheit sei, die Ehelosigkeit dagegen ein Status der Vollkommenheit.»<sup>20</sup> Und er fährt fort: «Ich bin überzeugt, die Verpflichtung zur Ehelosigkeit für die Priester des lateinischen Ritus beizubehalten heißt, einen Umstand schaffen, der, gewollt oder ungewollt, bewirkt, daß sich viele für den Zölibat entscheiden, ohne das entsprechende Charisma zu haben. Und welchen Sinn hat es, die Ehelosigkeit für die Priester obligatorisch zu machen, wenn beim Charisma der christlich gelebten Ehe und dem Charisma der Ehelosigkeit um des Reiches Gottes willen nicht das eine besser und das andere schlechter ist, sondern beide hervorragend und innerhalb einer «Ökonomie» von Charismen, die einer Struktur der Pluralität und gegenseitigen Ergänzung entspricht . . .»<sup>21</sup>

Unter diesem Aspekt der Ökonomie der Charismen und nicht primär unter dem Aspekt der Mangelverwaltung sollten somit Reformschritte geleistet werden. Veränderte Zulassungsbedingungen zur Ordination müßten sich demzufolge erstrecken a) auf die Zulassung verheirateter Männer (*virii probati*) zum Priesterdienst, b) auf die Wiederzulassung aller bereits Geweihten, die wegen ihrer Eheschließung an der Ausübung des Dienstes gehindert sind, c) auf die Öffnung des ständigen Diakonates auch für die Frauen und d) auf die volle und gleichberechtigte Möglichkeit des Zugangs der Frauen (*mulieres probatae*) zur Ordination.<sup>22</sup>

### **Gesamtziel: neues Gemeindeverständnis**

Die genannten strukturellen Veränderungen sind zentral und werden seit langem eingeklagt. Falsch verstanden aber wären diese Reformen, wenn sich am Verständnis der Gemeinden selbst nichts ändern würde. Gerade nach dem überall feststellbaren Ende der Volkskirche sollten es die kleinen, wenn möglich wohnortnahen Gemeinden sein, in denen eine neue «Präsenz des Christlichen in veränderten Gesellschaften»<sup>23</sup> erfahrbar wird für die Zugehörigen der Gemeinde wie auch für Außenstehende. D. h. die Gemeinde darf nicht länger Objekt einer mehr oder weniger gewährleisteten Seelsorge bleiben, sondern muß zu deren eigenem Subjekt werden.<sup>24</sup> Auch ein Diskussionsbeitrag des Zentralkomitees der deutschen Katholiken erinnert an wichtige diesbezügliche Aussagen des Zweiten Vatikanums: «Alle Getauften und Gefirmten tragen mit ihren je eigenen Gaben zum Aufbau des Leibes Christi und zur Sendung der Kirche in der Welt bei. Dieser Gedanke bestimmt nicht nur das Verhältnis der Bischöfe untereinander, sondern prägt auf allen Ebenen die Lebensvollzüge der Kirche in Wechselseitigkeit, Dialog und Kooperation. Was früher Brüderlichkeit genannt wurde und heute richtiger Geschwisterlichkeit heißt, ist ein durchgehendes Lebensprinzip der Kirche . . .»<sup>25</sup> Trotz jüngster Einwände gilt es somit, die Aussagen des Zweiten Vatikanums über die Ortskirchen zu verifizieren: «Die Kirche Christi ist wahrhaft in allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften der Gläubigen anwesend, die in der Verbundenheit mit ihren Hirten im Neuen Testament auch selbst Kirche heißen.» («Lumen gentium» Nr. 26)

Die Attraktivität solcher Gemeinden zeigt sich dann in dem konkreten Vollzug ihres Gemeindelebens: Sind sie Orte, an denen Frauen und Männer, Junge und Alte, Einheimische und Fremde, Arbeiter und Akademiker u. a. ihre je eigenen Erfahrungen machen, in die Gemeinschaft einbringen und sie im Lichte des Evangeliums spiegeln können? Sind es Orte, wo nicht Über- und Unterordnung, Amt oder Nicht-Amt herrschen, sondern die je unterschiedlichen Begabungen im Dienste eines Ganzen Strukturmerkmale sind?<sup>26</sup> Dabei werden die realistischerweise vielfach auftretenden Schwierigkeiten bei der praktischen Umsetzung dieser Zielvorgaben ein elitäres Selbstbewußtsein verhindern können, besonders dann, wenn die Vorläufigkeit und Revidierbarkeit von Programmen und Zielen selbst Bestandteil des Gemeindemodells werden.

<sup>22</sup> Vgl. Landauer Stellungnahme, ebd., S. 3f.; zur Frauenordination vgl. I. Raming: «Die zwölf Apostel waren Männer – Stereotype Einwände gegen die Frauenordination und ihre tieferen Ursachen», in: «Orientierung», Jg. 56, 1992, S. 143–146; vgl. dazu auch den exegetischen Befund Josef Blanks, daß nach allem, «was wir über die Bedeutung der Mitarbeit der Frauen, gerade im paulinischen Missionsbereich wissen, mit größter Wahrscheinlichkeit anzunehmen (ist), daß in der christlichen Urzeit auch Frauen innerhalb des Gottesdienstes in vollem Umfang gleichberechtigt neben den Männern tätig gewesen sind», J. Blank, ebd., S. 23ff.

<sup>23</sup> P. M. Zulehner: «Pastoraltheologie», Bd. 2, Düsseldorf 1989, S. 45.

<sup>24</sup> Vgl. das Papier der Pastoraltheologen, a. a. O. S. 11.

<sup>25</sup> Zentralkomitee der deutschen Katholiken, Kommission 8 (Pastorale Grundfragen): «Dialog statt Dialogverweigerung. Wie in der Kirche miteinander umgehen?», Bonn 1991, S. 9.

<sup>26</sup> Vgl. dazu: G. Hasenhüttel: «Charisma. Ordnungsprinzip der Kirche» Freiburg-Basel-Wien 1969.

<sup>18</sup> Diözese Speyer, ebd., S. 1 und 40.

<sup>19</sup> Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 105: «Pastores dabo vobis», Bonn 1992.

<sup>20</sup> J. M. Díez-Alegría: «Ich glaube an die Hoffnung», Wuppertal-München 1975, S. 151.

<sup>21</sup> Ebd., S. 153.

Für eine solche Gemeinde stellt sich dann allerdings auch die Frage der Gemeindeleitung bzw. der Eucharistieleitung neu. Bereits 1967 formulierte der damalige Weihbischof und Regens am Mainzer Priesterseminar *Josef Maria Reuss* einen Lösungsansatz: «In einer Gemeinde, die keinen Priester hat und für die in absehbarer Zeit kein Priester vorgesehen werden kann, wird eine aus Männern und Frauen bestehende Gruppe bestellt, die die Aufgaben des Verwaltungsrates und des Pfarrgemeinderates wahrnimmt. Ihre Aufgaben liegen durchaus nicht nur auf verwal- tungsmäßigem Gebiet, sondern ebenso in der kollegialen Leitung der Gemeinde und im gottesdienstlichen Bereich... Diese Mitglieder der Gemeindeleitung schlagen dem Bischof nach Fühlungnahme mit der Gemeinde einen in Familie und Beruf bewährten Mann vor, der für das Priestertum geeignet und dazu bereit ist. Dieser in Familie und Beruf bewährte Mann wird in noch zu bedenkender Weise geistlich und geistig auf das priesterliche Amt vorbereitet. Nach seiner Priesterweihe wird er in die Gemeinde, die seine Weihe und Sendung erbeten hat, gesandt für Verkündigung, Gottesdienst und sakramentalen Dienst sowie die Teilnahme an der kollegialen Leitung der Gemein- de.» Aber auch hier darf es keinen Rückfall in klerikale Strukturen geben: «Daß ihm über die Teilnahme an der kollegialen Leitung der Gemeinde als Priester eine «monarchische» Leitungsgewalt zukommen müsse, läßt sich trotz heutiger Vorliebe für die Bezeichnung des Priesters als Gemeindeleiter aus der Priesterweihe nicht begründen.»<sup>27</sup> Reuss kann sich auch – analog den Arbeiterpriestern – die Ausübung dieses Dienstes neben einer anderen beruflichen Tätigkeit vorstellen.<sup>28</sup> Bei der Konkretion dieser Gemein- dearbeit wäre als Folge der dargestellten Lösungsansätze auch nicht so sehr nach latein-

amerikanischen Modellen Ausschau zu halten, die dann unre- flektiert auf die eigene Situation übertragen werden könnten.<sup>29</sup> Wichtig wäre vielmehr eine Bestandsaufnahme der Probleme vor Ort: Wie können Menschen eines ländlichen oder urbanen Raumes so miteinander in Bezug gebracht werden, daß deren Begegnung als Bereicherung erfahren wird? Wie können Randgruppen (Alte, Kranke, ausländische Mitbürger u. a.) in bestehende Sozialformen eingebunden werden? Wie kann ge- feiert werden? Wo kann ein Weiterbildungsprogramm anset- zen und vieles mehr. Weltkirche ereignet sich dann in diesen Ortsgemeinden, wie auch diese offen sind für Probleme und Fragen überregionaler Art.

Diesen Überlegungen steht häufig die konkrete Erfahrung vor Ort entgegen. Viele Pastoralreferentinnen und -referenten, Gemeindefeferentinnen und -referenten und viele andere kirchliche Mitarbeiter haben nach großem persönlichem Ein- satz bestehende amtskirchliche Strukturen als unüberbrückba- res Hindernis für ein weiteres Engagement erfahren und ha- ben resigniert aufgegeben. Dieser Verlust kann nur in etwa erfaßt werden, wenn man sich die Anerkennung vor Augen hält, die diese Seelsorgerinnen und Seelsorger vor Ort in ihren Gemeinden erfahren. Insofern ist das Urteil der längjährigen Generalsekretärin der Katholischen Frauengemeinschaft Deutschlands, *Anneliese Lissner*, verständlich, die ein Ende der Geduld fordert und schreibt: «Wie lange noch halten wir das Tote an der Macht und verhindern, daß das lebendige Neue in Aussicht kommt? So lange, wie nicht unübersehbar viele klar und entschieden zu seinem totalitären Anspruch Nein sagen.»<sup>30</sup> *Wolfgang Pauly, Hainfeld/Pfalz*

<sup>27</sup> J. M. Reuss: «In der Sorge um die Priester und das ganze Gottesvolk. Überlegungen zum Zölibatsproblem», Mainz 1982, S. 46; vgl. dazu auch N. Greinacher, ebd., S. 10ff., und P. M. Zulehner, ebd., S. 203.

<sup>28</sup> J. M. Reuss, ebd., S. 47

<sup>29</sup> Vgl. die diesbezügliche Kritik von H. Steinkamp: «Selbst wenn die Be- treuten sich ändern», in «Diakonia», Jg. 19, 1988, S. 78–89.

<sup>30</sup> A. Lissner: «Seid nicht so geduldig. Warum die Zeit zum entschiedenen Widerspruch gekommen ist», in: «Publik-Forum» Jg. 21, 1992, Nr. 11, S. 18f., hier S. 19.

## ZWISCHEN KIRCHE UND KUNST

### Theologische Kunstkritik in der Moderne

Die Diskussion zum Thema Kunst und Kirche oder Kirche und Kunst hat seit gut zehn Jahren öffentlich Konjunktur. Kleinere und größere Skandale geben der Diskussion immer wieder Nah- rung. Es war offenbar schon immer so. Kunst und Theologie, Kunst und Kirche reiben sich mindestens seit gut hundert Jahren zunehmend. Zu schnell bereinigt wäre die Diskussion mit dem Hinweis auf einen tausendjährigen Bilderstreit in der Kirche. Zu kurz gegriffen wäre der Hinweis auf die Nachwehen des früh- christlichen oder reformatorischen Bildersturms. Wiewohl es da sicher Überschneidungen in der Argumentation gibt, hat der mehr als hundertjährige Bilderstreit der Kirche in der Moderne doch auch andere Ursachen und Diskussionspunkte.

Im Sommer 1888 versuchten *Paul Gauguin* und *Emile Ber- nard*, dem Pfarrer der Gemeinde von Nizon, einem Flecken nahe dem Künstlerdorf Pont-Aven, Gauguins Bild «Vision nach der Predigt oder Jakobs Kampf mit dem Engel» zu über- lassen, wenn er es nur in seiner Kirche aufhänge. Die beiden stießen nicht nur auf Ablehnung, sie stießen auch auf Unver- ständnis, und so zogen sie unverrichteter Dinge ab. So hängt das Bild heute nicht in der Pfarrkirche von Nizon, sondern in der National Gallery of Scotland in Edinburgh.

Am 17. November 1889 schrieb *Vincent van Gogh* aus Saint- Rémy einen Brief an seinen Bruder Theo mit Bezug auf Gau- guins und Bernards Bilder «Christus am Ölberg». «Wenn ich hierbleibe», so van Gogh, «werde ich nicht versuchen, einen Christus am Ölberg zu malen, wohl aber die Olivenernte, wie sie noch heute vor sich geht; und dann, selbst wenn man die Menschen in ihrer typischen Arbeitshaltung zeigte, würde es

vielleicht daran erinnern...» Und Ende November 1889 schreibt van Gogh weiter: «Ich habe nämlich diesen Monat in den Ölbaumgärten gearbeitet, denn sie hatten mich ganz wü- tend gemacht mit ihren Christussen auf dem Ölberg, wo nichts wirklich beobachtet ist... Versteh mich recht, mir geht es nicht darum, etwas Biblisches zu machen...»

Mehr als hundert Jahre später wird im bayrischen Wolfrats- hausen eine – wie die Presse urteilt – wegen ihres zeitgenössi- schen Outfits moderne Marienfigur von ihrem Brückensockel gestoßen, eine vier Zentner schwere Skulptur, die seit Wochen die frommen Volksseelen zum Kochen brachte.

Im gleichen Jahr, 1991, diskutiert man in kirchlichen Führungs- kreisen, wie man es ohne Schaden verhindern könne, daß in der Stuttgarter Bischofskirche Sankt Eberhard eine Kreuz- übermalung von *Arnulf Rainer* angebracht wird.

Die Argumente im Streit zwischen Kirche, Theologie, Reli- gion und Kunst sind verwirrend vielfältig und deswegen selten zu durchschauen. Sie sind aber auch immer schon vertraut und scheinen von ewiger Gesetzmäßigkeit. Wie sind Klärungen mög- lich? *Alex Stocks* Buch «Zwischen Tempel und Museum»<sup>1</sup> verschafft Klärung und entschlei-ert manchen Ewigkeitsan- spruch der Argumentation. Wenn das Buch auch mit dem etwas neudeutschen Titel Erwartungen in die Irre führt, so reizt doch das Umschlagbild, ein Altarrangement von Her- mann Nitsch für Prinzen- dorf, einen ersten Blick ins Inhaltsver-

<sup>1</sup> A. Stock, Zwischen Tempel und Museum, Theologische Kunst- kritik. Positionen der Moderne. Schöningh, Paderborn 1991, 368 Seiten.

zeichnung zu werfen. Ausgebreitet werden mehr als hundert Jahre theologischer Kunstkritik. Es werden künstlerische Positionen zur Theologie in der Moderne ebenso besprochen wie theologische Positionen zur Kunst der Moderne. Fürs erste stehen die Namen Peter Lenz, Sérusier, Denis, Verkade, Fritz von Uhde und später Albert Burkart und Rudolf Schwarz, fürs zweite die in der Kunstkritik führenden Jesuiten Beissel, Kreitmaier, Schade und die Theologen Hugo Schnell, Romano Guardini, Lothar Schreyer, Otto Mauer. Zu Wort kommen aber auch die Kunstkritiker und Museumsleute Walter Warnach, Hans Sedlmayr und Gustav Friedrich Hartlaub. Für die zweite Hälfte unseres Jahrhunderts stehen auf der Seite der Theologen Günter Rombold, Marie-Alain Couturier und Pie Régamey und auf Seiten der Kunst Wieland Schmied, Wolfgang Schöne, André Malraux und Werner Hofmann. Erfreulich, auch die Positionen der protestantischen Bilderfreunde Paul Tillich, Hans-Eckehard Bahr, Rainer Volp, Horst Schwebel u. a. werden ebenfalls ausführlich dargestellt.

Stocks Buch entstand im Zusammenhang eines Forschungsprojektes an der Universität Köln, und so sind denn auch die Positionen fast akribisch zusammengetragen und meist im Originalton belegt. Das ist sicher für eine wissenschaftliche Arbeit mit diesem Buch wichtig, erleichtert aber nicht das Lesen. Das Aufreihen der Positionen wie auf einer Perlenkette wirkt manchmal doch allzu ermüdend und langweilig. Das Buch wird dort wirklich spannend, wo Stock selbst Position bezieht, wo er durch Auslassungen oder eigene Stellungnahmen sichtbar wertend in die Fragestellung eingreift. Das geschieht freilich nur im ersten und letzten Teil des Buches.

### Gegen den Verlust der Kultur in Theologie und Kirche

Stock bemängelt das Fehlen einer Beschäftigung mit der Kunst in der Theologie heute, insbesondere an den theologischen Fakultäten. «Während der soziale und politische Katholizismus in der <Christlichen Sozialwissenschaft> noch eine eigene akademische Gedächtnisstütze hat, ist der kulturelle im großen und ganzen eine Sache der ästhetischen Liebhaber», stellt Stock richtig fest. «So bleiben die Fragen der bildenden Kunst, insbesondere der Moderne», wie Stock fortfährt, «akademisch ein Neigungsfach einzelner liturgiewissenschaftlich und praktisch-theologisch orientierter Theologen, deren kirchenbauliche oder religionspädagogische Interessen sie zu dieser Frage führen.» Alles läuft auf die akademische Marginalisierung dieser Fragestellung hinaus und, wenn man so will, auch auf den Kulturverlust von Theologie und damit auch der Kirche oder besser all derer, die theologisch ausgebildet werden und dann schließlich in der Kirche und für die Kirche als pastorale Mitarbeiter und Lehrer arbeiten. Daß damit freilich der Blick für die Inkulturation des Glaubens in der heutigen Gesellschaft verlorengeht, ist diesem Sachverhalt zuzuschreiben. Freilich, so weit geht zunächst Stocks Interesse nicht. Für ihn ist noch immer Vorfelddarbeit zu leisten, d. h. eine genaue historische und systematische Untersuchung der theologischen Diskussion um die bildende Kunst, an der es bisher fast gänzlich fehlt, eine Fehlanzeige, die ebenso für die anderen Künste, Literatur, Musik, Architektur, Film, Theater, Oper und Ballett, zu konstatieren ist.

Im folgenden referiert Stock seinem Anliegen entsprechend theologische Positionen zur Kunst der Moderne. Die «Stimmen der Zeit» sind ihm ein Compendium der Diskussion um die Kunst, weil sie, 1871 gegründet, noch heute «das einschlägige Organ des Jesuitenordens für die hier anstehenden kulturellen Fragen sind». Und nicht ganz unbegründet zitiert Stock am Ende seiner Darstellung der Positionen der «Stimmen der Zeit» durch mehr als einhundert Jahre einen Text von Herbert Schade, in dem dieser 1968 vom «Bildungsnotstand der Theologen in künstlerischen Fragen» spricht. «Tatsächlich», so fährt Schade fort, «kann man sich die Ignoranz dieses Standes auf diesem Gebiet nicht groß genug vorstellen», und man ist

versucht hinzuzufügen: nicht nur in Sachen der bildenden Kunst, sondern der Künste insgesamt.

Die jesuitische Diskussion um die Kunst, wie sie sich in den «Stimmen der Zeit» abbildet, bricht Stock ab, nicht ohne, der Chronistenpflicht gehorchend, einen Blick auf «die jüngste, freilich außerhalb des halbamtlichen Geheges der <Stimmen der Zeit> gelegene Station jesuitischer Tätigkeit auf dem Gebiet der modernen Kunst» zu werfen. Der Blick gilt, allzu kurz freilich, der Kölner Arbeit von *Friedhelm Mennekes SJ*. Bédauerlich, weil Mennekes' Arbeit sich im engen Raum von Kirche vollzieht und damit auch einen anderen Stellenwert hat als die Diskussionen in Zeitschriften und Büchern. Unverständlich auch, weil Mennekes' Arbeit als einzigem zeitgenössischem Beispiel im Raum der katholischen Kirche in Deutschland mehrere breit diskutierte Positionen aus dem Bereich der evangelischen Kirche in Deutschland gegenüberstehen.

Der jesuitischen Position der Kunstkritik stellt Stock dann die Bemühungen um eine in vielfacher Hinsicht unterschiedliche eigenständige christliche Kunst entgegen. Beuron und Fritz von Uhde sind ihm dafür wesentliche Bezugspunkte, aber auch Antipoden.

### Das Dilemma der «kirchlichen Kunst»

Mit einem kühnen Zeitsprung wendet sich Stock im folgenden Kapitel seines Buches der Diskussion um Kunst und Kirche im Katholizismus nach 1945 zu. Vielleicht wird in dieser Zeit durch die Theologen wie auch durch die Künstler zum erstenmal das zerbrochene Verhältnis zwischen der Kunst und dem Glauben der Kirche richtig begriffen, wie ein Zitat von *Walter Warnach* zeigt, der sich fragt, was ein Künstler auf dem Hintergrund dieses zerbrochenen Verhältnisses machen soll, und zu einer die Zukunft bestimmenden Antwort kommt: «Nun, er wird, wenn er ein wahrer Künstler ist, Kunst machen, und andere mögen entscheiden, ob sie in eine Kirche taugt. Oder er macht «kirchliche Kunst», d. h. zweckdienliche, den Zwecken der Kulthandlung dienende Kunst, von der er weiß, daß sie nicht den Anspruch erheben darf, im absoluten Sinn Kunst zu sein.»

Das hier aufgezeigte Dilemma wird im folgenden Kapitel diskutiert, und es formuliert sich dann auch in diesem Kapitel ein hohes Maß an Kirchenkritik, Kritik an einer Kirche, die nicht mehr fähig und bereit ist, die geistigen Tendenzen der Moderne zu integrieren. «Die Kirche hat sich der Kunst dieses Jahrhunderts wie vielen anderen Phänomenen der modernen Welt fast völlig verschlossen», so zitiert Stock *Wieland Schmied*, der bei den Berliner Katholikentagen 1980 und 1990 in viel beachteten Ausstellungen «Zeichen des Glaubens im Geist der Avantgarde» präsentierte. Hand in Hand mit dieser Ignoranz geht dann auch eine Entgöttlichung des Christentums (André Malraux) und damit das Ende von Gottes Bildgeschichte im Abendland (Wolfgang Schöne). Hoffnungsvolle



**Neuerscheinung**

Robert Schreiter

**Abschied vom Gott der Europäer**

*Zur Entwicklung regionaler Theologien*

Der Allgemeingültigkeitsanspruch der westlichen, durch die abendländische Philosophie geprägten Theologie ist ins Wanken geraten.

230 Seiten, 22,5 x 15 cm, kartoniert  
 öS 278,-/DM 39,80  
 ISBN 3-7025-0290-4, Mai 1992

VERLAG ANTON PUSTET · SALZBURG

praktische Gegenentwürfe versuchten der Wiener Domprediger *Otto Mauer* mit seiner «Galerie nächst Sankt Stephan» und seiner Behauptung, «das Christentum muß doch etwas Kreatives sein», wie auch die Franzosen *Marie-Alain Couturier OP* und *Pie Régamey OP*, deren Bemühungen um die zeitgenössische Kunst in den fünfziger Jahren schier unglaubliche Früchte der Durchdringung von Kunst und Kirchbau in Assy, Audincourt und Vence hervorbrachten. Freilich blieb auch ihre Arbeit bis auf die oben genannten Beispiele – Le Corbusiers Ronchamp wäre noch als Folge ihrer Arbeit zu nennen – fast wirkungslos, eine Ausnahme, die die Regel bestätigte. Gerade die Arbeit von Mauer, Couturier und Régamey bedürfte, das spricht nicht gegen Stocks Darstellung, noch einer weiteren genaueren Untersuchung.

Einen breiten Raum seines Buches bietet Stock der doch eher ungewöhnlichen «Protestantischen Bilderfreundschaft». Ausgehend von der Entdeckung der Kunst in der protestantischen Theologie bei *Paul Tillich* und dessen zeitgestimmter Fixierung auf den Expressionismus, zeichnet Stock die Kunstdebatte im protestantischen Raum seit den zwanziger Jahren nach. Es scheint, sieht man von theologischen Vokabeln ab, daß die protestantischen Bilderfreunde ähnliche Probleme mit der Kunst der vergangenen hundert Jahre äußern wie ihre kunstinteressierten katholischen Kollegen. Dabei verstricken sich auch die protestantischen Bilderfreunde *Horst Schwebel* und *Rainer Volp*, Professoren in Marburg und Mainz und Mitarbeiter der Zeitschrift «Kunst und Kirche», mit ihrer «uneingeschränkten Offenheit für die moderne Kunst» oder ihrem Interesse, Kunst dann doch im liturgischen Kontext «gebrauchen» zu wollen, ähnlich wie die katholischen Kunstfreunde *Friedhelm Mennekes* und *Günter Rombold* in Problemen und Aporien, die für Theologie, Kirche und Kunst nicht unbedeutend sind und die nur schwer gelöst werden können.

## Unsere neue Postadresse

ORIENTIERUNG; Scheideggstrasse 45

POSTFACH

CH-8059 Zürich

ORIENTIERUNG erscheint 2x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Information  
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

### Redaktion und Administration:

Scheideggstrasse 45, Postfach, CH-8059 Zürich

Telefon (01) 2010760, Telefax (01) 2014983

Redaktion: *Ludwig Kaufmann* †, *Nikolaus Klein*, *Karl Weber*, *Josef Bruhin*, *Werner Heierle*, *Josef Renggli*, *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 1993:

Schweiz: Fr. 44.- / Studierende Fr. 30.-

Deutschland: DM 52.- / Studierende DM 36.-

Österreich: öS 390.- / Studierende öS 270.-

Übrige Länder: sFr. 40.- zuzüglich Versandkosten

Gönnernabonnent: Fr. 60.- / DM 70.- / öS 450.-

### Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8

Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70)

Konto Nr. 6290-700

Österreich: Zentralsparkasse und Kommerzbank Wien, Zweigstelle Feldkirch (BLZ 20151),

Konto Nr. 473009306, Stella Matutina, Feldkirch

Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Druck: Vontobel Druck AG, 8620 Wetzikon

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.

## Gibt es einen Ausweg?

Die von Stock gezeichnete Debatte scheint keinen Weg zur Lösung von Problemen und Aporien im Verhältnis von Kirche, Theologie und Kunst zu zeigen. Die Exempla, an denen Stock am Ende seines Buches Lösungen versucht, führen auch nicht weiter. Es bleibt vielleicht wirklich nur, das faktische Auseinanderfallen von Kunst einerseits und Kirche und Theologie andererseits zu konstatieren bzw. Gründe in Kunst und Theologie dafür zu benennen. So bleibt, wie Stock zum Schluß richtig sieht, «der Theologie, wenn sie denn fruchtbar (Theologie der Kunst, d. Verf.) sein will, nur der Weg durch die Kunstforschung». Stock selbst hat hierzu schon in Anlehnung an bildhermeneutische Ansätze von *Max Imdahl* und *Gottfried Boehm* beachtliche Versuche vorgelegt. Schließlich ist dann aber doch auch nach dem Gewinn dieses steinigten, langwierigen und mühseligen Weges zu fragen. Stock sieht im Kunstwerk eine Quelle, d. h. einen Fundort theologischer Erkenntnis. «Theologische Interpretation», so Stock, «ist die Probe darauf, ob sich durch Wahrnehmung, Analyse, Übersetzung der Bildwahrnehmung in Sprache Erkenntnisse gewinnen lassen, die an den Überlieferungszusammenhang der Theologie anschließbar sind und ihn weiterbilden.» Das wäre nun für die Theologie und deren Erkenntnisgewinn viel und förderte das Gespräch miteinander auf hohem Niveau. Es unterbände auch, wenn sich die Kunstwissenschaft ähnlich mit Theologie befaßte, ein Geschwätz, wie es beiden Wissenschaften nicht zukommt.

Alex Stocks Buch ist ein notwendiges Buch der Orientierung im Gespräch zwischen Kirche und Kunst. Es versachlicht dieses Gespräch, wo immer es stattfindet, und kann es aus manchem Zirkel herausführen. Da es über weite Strecken die Primärliteratur zitiert, bleibt es historisch authentisch, zeigt aber vielfach auch dem kirchlichen Kunstkritiker, wie sehr er aus der Mottenkiste theologischer Kunstkritik argumentiert. Das könnte ernüchternd sein und mindestens nach neuen Argumenten fragen lassen. Von hohem Wert für die Arbeit mit dem Buch und an der Sache ist auch Stocks außerordentlich umfangreiches Literaturverzeichnis mit ca. 600 Titeln zum Thema und das sehr brauchbare Namensregister. Schade, daß der Lektor nicht sorgfältiger Korrektur gelesen hat.

Wenn das Buch einen gravierenden Wunsch offenläßt, dann doch den nach der Darstellung und angemessenen Kommentierung gegenwärtiger praktischer Kunstbemühungen in der Kirche, deren Absichten und Interessen schließlich auch publizistisch offengelegt wurden. Es ist schade, daß Stock allzu schnell diese praktischen Versuche, Kunst und Kirche im Gespräch zu halten, übergeht. Vielleicht steckt doch mehr hinter der Arbeit in *Pax Christi*, *Krefeld*, in *St. Petri*, *Lübeck*, oder in der *Gnadenkirche*, *Hamburg*, als das, was Stock eher beiläufig und flott am Beispiel der *Kunststation St. Peter* in *Köln* stellvertretend formuliert. Ist es denn wirklich nur das «Pastoralinteresse einer publizistischen Großstadtseelsorge, die die arrierten Medien des modernen Kunstmarkts erfolgreich zu nutzen versteht»? Und wäre es denn schlimm, wenn die Kirche eine Station wäre, «die die Kunst im allseits offenen Gewässer der Postmoderne durchlaufen kann», wie Stock zu *Friedhelm Mennekes'* Bemühungen in *Köln* anmerkt? Stocks Behauptung, die einstigen Gefahren der Moderne hätten ihren Grund verloren, würde man gerne zustimmen, wenn uns die Kunstabteilungen in den Ordinariaten und Generalvikariaten, aber auch die Kunst in den Gemeinden und schließlich auch die Kunstverächter in den theologischen Fakultäten nicht eines Besseren belehrten. Voilà, die theologische Kunstkritik könnte dann unbelastet und vorurteilsfrei beginnen, die wichtigen und notwendigen Aufgaben anzugehen, von denen Stock am Ende seines Buches spricht. Derzeit aber ist der Kunst, vor allem aber der zeitgenössischen Kunst, in der Kirche noch immer eine Bresche zu schlagen. *August Heuser, Limburg*