



ORIENTIERUNG

Nr. 5 60. Jahrgang Zürich, 15. März 1996

NACHDEM CAMUS' UNVOLLENDETER «ROMAN» *Le premier homme* 1994 bei Gallimard erschienen war, fand er sogleich ein erstaunlich großes Echo. Das Bulletin der «Société des Etudes Camusiennes» verzeichnet zahlreiche internationale Rezensionen sowie anderweitige Reaktionen auf diese Publikation.¹ 1995 kam bei Rowohlt die deutsche Übersetzung (von Uli Aumüller) heraus, die hierzulande noch einmal Anlaß für nicht wenige Besprechungen war. *Der erste Mensch* lag stapelweise in den Buchhandlungen und wurde gut verkauft. Die «Süddeutsche Zeitung» druckt das Buch seit Dezember 1995 als «Fortsetzungsroman». In Anbetracht dieser Publizität möchte ich hier nicht eine weitere Rezension nachreichen, vielmehr einige allgemeinere Reflexionen anstellen.

Erfolg eines Fragments

Wie man weiß, hatte Albert Camus bei dem Autounfall am 4. Januar 1960 das 144 Seiten umfassende Manuskript des Buches, an dem er arbeitete, in seiner Aktentasche. Lange Zeit war die Neugierde groß. Würde Camus mit einem neuen großen Werk seinen Ruhm als Nobelpreisträger bestätigen und befestigen? Hier und da sickerten Informationen über jenen Text durch; es gelang dem französischen Philosophen *Jean Sarocchi*, Einsicht in das Manuskript zu erhalten, und er verfaßte ein relativ umfangreiches Werk mit dem Titel *Albert Camus et la recherche du père*.² Spätestens nach 1979 kann man also davon sprechen, daß das fachspezifische und das öffentliche Interesse so groß geworden war, daß die Veröffentlichung des Manuskripts als berechtigt erscheinen mußte. Nun, es ist keineswegs meine Absicht, die Legitimität und Opportunität dieser Edition zu bestreiten. Der Verkaufserfolg und das breite Echo sind zwar kein Kriterium für die Richtigkeit dieser Veröffentlichung (zu diesem – späten – Zeitpunkt), sie belegen aber eindeutig, daß es für eine nach wie vor große «Lesergemeinde» und auch für die «Camus-Forschung» (die es ja in der Tat gibt) reizvoll und/oder wertvoll ist, das vorgelegte Fragment zu lesen und zu studieren.

Ohne an dieser Stelle abermals ein Resümee zu geben, sei lediglich erwähnt, daß das «Buch», wie es jetzt vorliegt, von der harten algerischen Kindheit Camus' handelt (der hier den Namen Jacques Cormery trägt), beginnend bereits mit der Beschreibung der Geburt Cormerys, alsdann das familial-soziale Umfeld sowie die ersten Jahre des Schulbesuches schildert. In der sehr detailreichen Darstellung finden sich eindringliche und bewegende Passagen. Die literarische Qualität zu würdigen, fällt in die Kompetenz der Romanisten. Viele Informationen über die Jugend Camus' waren schon aus Biographien und anderen Publikationen bekannt³, so daß es überflüssig und wegen der literarischen Verfremdung auch unangebracht wäre, das vorliegende «Buch» um der Erlangung bestimmter Kenntnisse willen zu lesen und zu Rate zu ziehen (auch wenn man die Tatsache nicht außer acht läßt, daß Camus für sein Projekt offenbar intensive Recherchen vorgenommen hat). So ist alles in allem nicht ganz verständlich, wie man das große Interesse an diesem «Buch» einschätzen soll; meiner Ansicht nach kann diese Veröffentlichung eine durchaus fatale Wirkung entfalten, insofern es dem heute verbreiteten indiskret-psychologischen Wissen-Wollen entgegenkommt und auf diese Weise die intellektuelle bzw. philosophische Deutung Camus', diese relativierend, in den Hintergrund zu drängen geeignet ist.

Gegen die psychologisierende oder psychologistische Engführung spricht natürlich in erster Linie die literarische Form, die Camus gewählt hat. In den dem Anhang der Veröffentlichung beigegebenen Werknotizen Camus' findet sich eine Übersichtsskizze, aus der hervorgeht, wie Camus das Buch anlegen wollte. Man wird den Wert dieser Disposition nicht zu hoch ansetzen dürfen, da Camus, wie die Tagebücher zeigen, nicht selten für seine Schriften derartige Dispositionen notierte. Hier kündigt er also an, im 2. Teil mit dem Titel «Der erste Mensch» auch über den «Mann» schreiben zu wollen, und zwar zu den in Klammern hinzugefügten Stichworten «Politischer Einsatz (Algerien)»

LITERATUR

Erfolg eines Fragments: *Albert Camus' unvollendeter Roman «Der erste Mensch»* – International breite Reaktion – Thema ist die algerische Kindheit von Camus – Vorbehalte gegen eine psychologistische Engführung der Lektüre – Die Bedeutung der von Camus gewählten literarischen Form – Eine Art zeitgeschichtliches Epos.

Heinz Robert Schlette, Bonn

BOSNIEN-HERZEGOWINA

Hassan und Hans K. – Wann hört die Gemütlichkeit auf? Ein Versuch über Feigheit und Tapferkeit im letzten Jahrzehnt dieses Jahrhunderts – Tapferkeit, eine mißbrauchte und leicht manipulierbare Tugend – Die UNPROFOR und die Entscheidung ihres Generals *Philippe Morillon* für die Schutzzone Srebrenica – Die leise Tapferkeit von *Hans Koschnick* – Der organisierte Versuch vom 7. Februar 1996, ihn zu lynchen – Was heißt Tapferkeit und Ehre? – Ein nationalistischer kroatischer Katholizismus.

Rupert Neudeck, Troisdorf

FRAUEN/KIRCHE

Für die Rechte der Frauen in der Kirche: Eindrücke und Überlegungen zur *Women's Ordination Conference 1995* – Nach 20 Jahren Kampf – Kontroverse um das Konferenzthema – Was bedeutet «Nachfolgegemeinschaft von Gleichgestellten»? – Der notwendige Marsch durch die Institutionen – Das eigenständige Gewicht der Erfahrungen von Frauen – Zur neuesten Erklärung der Glaubenskongregation – Die Auseinandersetzung um die Frauenordination muß weitergeführt werden – Die Debatte um die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes – Zusammenschluß der kirchenkritischen Basis in den USA.

Ida Raming, Greven

FEMINISTISCHE THEOLOGIE

Vision einer erneuerten Schöpfungsbeziehung: Die feministische Theologin *Catharina J. M. Halkes* – Wegbereiterin einer befreiungstheologisch orientierten feministischen Theologie – Engagement für den konziliaren Prozeß – Abschied vom Männergott – Plädoyer für eine neue Geschlechterbeziehung.

Brigit Keller, Zürich

THEOLOGIE

Athen versus Jerusalem? Was das Christentum dem europäischen Geist schuldig geblieben ist – Die Halbierung des Geistes des Christentums – Wie wäre vom anmetisch verfaßten Geist zu sprechen? – Nach «Gott» verschwindet auch «der Mensch» – Gedächtnisgeleitete und diskursgeleitete Kulturen.

Johann Baptist Metz, Wien

und «die Résistance», und zum 3. Teil mit dem Titel «Die Mutter» heißt es unter anderem: «Im letzten Teil erklärt Jacques seiner Mutter die arabische Frage, die kreolische Kultur, das Schicksal des Westens. «Ja», sagt sie, «ja». Dann umfassende Beichte (confession) und Ende.»⁴

Eine Art zeitgeschichtliches Epos

Vergegenwärtigt man sich die Bedeutung der von Camus nicht beschriebenen Jahre, d. h. der Jahre seiner Studien und Lektüren, der zahlreichen Begegnungen und Freundschaften, der frühen politischen und publizistischen Aktivitäten, der Erfahrungen der Résistance, ja, denkt man an die ihn bis in seine letzten Lebensjahre hinein beschäftigenden Probleme Algeriens, Europas, der Zukunft überhaupt, so kommt man zu dem in sich zweifellos nur «äußerlichen» Ergebnis, daß Camus – vorausgesetzt, er wollte, gemäß dem zitierten Plan sein Buch tatsächlich bis etwa in den Beginn der sechziger Jahre hinein sich erstrecken lassen – kaum mehr als ein Zehntel (wenn nicht noch weniger) des geplanten Werkes zu schreiben vergönnt war.⁵

¹ Vgl. Bulletin SEC, Mai 1994, N° 33 bis Januar 1996, N° 39.

² Als «thèse» der Universität Paris IV (1975) veröffentlicht durch: Service de réproduction des thèses, Université de Lille III. 1979, 406 S. Vgl. neuerdings J. Sarocchi, *Le dernier Camus ou Le premier homme*. Nizet, Paris 1995.

³ Ich nenne hier nur: H.R. Lottman, *Albert Camus*. (New York 1979) Hamburg 1986, 17–208; J. Lenzini, *L'Algérie de Camus*. Edisud, Aix-en-Provence 1987; A. Djemaï, *Camus à Oran*. (Avant-propos d'E. Roblès) Michalon, Paris 1995.

⁴ *Der erste Mensch*. Reinbeck 1995, 358.

⁵ Auch ist zu bedenken, daß Camus, wie er es auch in anderen Fällen getan hat, den Text zweifellos vor der Publikation überarbeitet hätte. Zahlreiche Wörter hat seine Tochter Catherine Camus, die das Manuskript transkribierte, als «illisible» bezeichnet. Auch daraus, daß das Manuskript offenbar sehr schnell niedergeschrieben wurde, bisweilen ohne Satzzeichen, ergibt sich eine gewisse editorische Unsicherheit. Vgl. das Vorwort von C. Camus zu: *Der erste Mensch*, a.a.O. 7.

Jahrbuch Politische Theologie, Band 1, 1996

Demokratiefähigkeit

hrsg. von Jürgen Manemann

Forum: Was heißt eigentlich «politisch»?

Statements von E.-W. Böckenförde, P. Hintze, F. Duve, W. Kretschmann, J. Moltmann, D. Sölle, E. Brocke.

Thema: Monotheismus, Theodizee und Demokratie

Beiträge von T.R. Peters, J.B. Metz, O. John, M.J. Rainer, W. Oelmüller, J. Manemann, E. Arens, K. Füssel, M. Ramming.

Debatte: «Politik der Anerkennung der Anderen»

Standpunkt von P. Suess und Kommentare dazu von W. Lesch, M. Möhring-Hesse, P. Rottländer.

Rezension: J. Reipen über Heinrich Meiers Arbeiten zur «Politischen Theologie» Carl Schmitts.

Institute und Projekte:

Vorgestellt werden das Institut für Theologie und Politik (Münster/Westf.) und das Fritz Bauer Institut (Frankfurt/M.).

266 Seiten, br., DM 34,80, im Abo (bis auf Widerruf) DM 30,-, ISBN 3-8258-2227-3
LIT Verlag Münster-Hamburg

Bestellungen über Ihre Buchhandlung oder direkt beim Verlag, Dieckstraße 73, D-48145 Münster/Westf., Tel. 0251-23 50 91, Fax 0251-23 19 72.

Diese prosaische Feststellung ist auf jeden Fall eine ernste Warnung vor der Überforderung und Überschätzung des Vorliegenden in psychologischer oder gar psychoanalytischer Hinsicht.⁶ (Psychoanalyse an Toten ist ohnehin eine unmögliche Sache, wie z.B. entsprechende Bemühungen um Marx und Nietzsche zeigen.) Daß sich jemand, der es zu Ruhm und Ansehen gebracht hat, seiner in sehr schwierigen sozialen Verhältnissen lebenden, schwerhörigen und an einer Sprachstörung leidenden Mutter mit besonderer Affektion zuwendet, zumal wenn der Vater als junger Mann in den ersten Monaten des Ersten Weltkrieges, am 11. Oktober 1914, an der Marne gefallen ist (als Camus noch nicht ein Jahr alt war), sollte eher mit Respekt zur Kenntnis genommen als psychologisch «ausgebeutet» werden.

Man wird also fragen müssen, was Camus eigentlich vorhatte, als er sich an dieses Werk machte. Ich fühle mich nicht zuständig, in eine Diskussion über den Begriff des «Romans» einzutreten, sondern möchte lediglich andeuten, daß das Werk, das Camus zu schreiben begonnen hatte, eine Art Epos hätte werden sollen, das den Charakter eines zeitgeschichtlichen Dokuments erhalten und, ähnlich wie bei den meisten seiner Schriften, das Autobiographische symbolisch-allegorisch in eine Allgemeinheit übersetzt hätte. Dies hätte den Sinn und vermutlich den Rang dieses Werkes ausgemacht. Nur wenn man diese Perspektive begreift, kann man den Verlust ermessen, den der abrupte Tod Camus' bedeutete.

Über das Psychologische hinaus könnte sich die Neugierde an diesem «Buch» auch darauf beziehen, ob Camus gegen Ende der fünfziger Jahre in zwei wichtigen «Punkten» seine Meinung geändert oder wenigstens modifiziert hat, nämlich in bezug auf seine Haltung zur damaligen Algerien-Politik Frankreichs sowie in bezug auf seine «religiöse» Position. Man erfährt jedoch zu diesen beiden Fragen im Fragment von *Le premier homme* nichts.

Anspruchsvoll mehrdeutiger Titel

Schließlich könnte es sein, daß die Aufmerksamkeit, die dieser Veröffentlichung entgegengebracht wird, dazu führt, daß – jedenfalls kurzfristig – von den philosophisch-theoretischen Problemen, die Camus vor allem in *L'Homme révolté* (1951) aber auch in zahlreichen anderen Texten entwickelt hat, noch weiter abgelenkt wird. Camus' Philosophie des Ausgleichs zwischen Freiheit und Gerechtigkeit, sein Plädoyer für die Anerkennung von Maß und Grenze als konkret-geschichtlich vermittelter Handlungsprinzipien einer (wie ich es nennen würde) «öffentlichen Ethik» – im Kontext einer vom libertären südeuropäischen Sozialismus (und nicht von Marx) inspirierten Gesellschaftskritik – enthält wesentliche, immer noch aktuelle Anregungen für Theorie und Praxis des Politischen und ist keineswegs deswegen als erledigt anzusehen, weil sie in der Zeit der dualistischen Ost-West-Konfrontation geschrieben wurde. In vielen Hinsichten hat Camus über die Kurzsichtigkeiten jener Jahre hinausgedacht, wie man z.B. an seiner Einschätzung der «Natur» aber auch der kulturellen und spirituellen Fortdauer des alten Antagonismus zwischen «Griechen» auf der einen sowie «Juden» und «Christen» auf der anderen Seite erkennen kann.⁷ Wenn man somit die Veröffentlichung des vorliegenden Teils des Werkes, das als «Ganzes» *Le premier Homme* heißen sollte⁸, auf dem Hintergrund der hier angedeuteten Probleme und Zusammenhänge sieht, wird man dieses «Buch» (wie auch die übrigen, postum publizierten Schriften und Aufzeichnungen Camus'⁹) mit besonderer Empathie lesen.

⁶ Vgl. bereits A. Costes, *Albert Camus ou la parole manquante*. Etude psychoanalytique. Payot, Paris 1973.

⁷ Vgl. des näheren H.R. Schlette, «Der Sinn der Geschichte von morgen». *Albert Camus' Hoffnung*. Frankfurt/M. 1995, 87–125 u. 165–168.

⁸ Trotz der schon zitierten Notiz (vgl. Anm. 4); vgl. Vorwort zu: *Der erste Mensch* a.a.O. 7f.

⁹ Ich erwähne – abgesehen von den Tagebüchern – lediglich den Roman «La Mort heureuse» (Paris 1971; Reinbeck 1972 bzw. 1983) sowie die Examenschrift aus dem Jahre 1936 zuerst veröffentlicht in dem Band «Essais» der Pléiade-Ausgabe (1965); Hrsg. u. übers. v. M. Lauble (Reinbeck 1978): «Christliche Metaphysik und Neoplatonismus». Leider ist diese wichtige deutsche Ausgabe seit längerem nicht mehr im Handel.

Ein Wort ist noch über den Titel zu sagen: *Der erste Mensch*. Er muß als Titel des Fragments nicht nur mehrdeutig bleiben wie nicht wenige, von Camus gewählte Titel, worin ja sein besonderer Reiz liegt, sondern darüber hinaus insofern als fragwürdig gelten, weil er erst durch das Gesamtwerk seine Rechtfertigung hätte finden können. So hat denn auch eine bei der französischen Präsentation dieses «Buches» geführte Diskussion¹⁰ lediglich unterschiedliche Auffassungen zu Gehör gebracht, aber keine überzeugende Deutung. Jedenfalls darf man unterstellen, daß dieser so anspruchsvolle Titel von Camus nicht ohne Kenntnis von Nietzsches «letzten Menschen»¹¹ gewählt wurde.

¹⁰ Vgl. Bulletin SEC Mai 1994, N° 33, S. 17f.

¹¹ Vgl. F. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, Vorrede, 5.

Sollte es richtig sein, in dieser Anspielung einen Schlüssel zur Interpretation des Titels zu finden, so wäre dies erst recht eine Bestätigung dafür, daß das Vorliegende nur der Auftakt eines uneingelösten Projekts ist. Zu dieser Konsequenz gelangt man aber auch dann, wenn man den Titel mit der «Histoire de la colonisation» in Verbindung bringt, wie Camus es selbst in einer seiner Notizen andeutungsweise getan hat.¹² Es empfiehlt sich indes, abzuwarten, ob die literaturwissenschaftliche Diskussion die Frage nach dem Sinn dieses Titels genauer beantworten wird.

Heinz Robert Schlette, Bonn

¹² Vgl. *Der erste Mensch*, a.a.O. 333.

Hassan und Hans K. – Wann hört die Gemütlichkeit auf?

Ein Versuch über Feigheit und Tapferkeit im letzten Jahrzehnt dieses Jahrhunderts

Man hat unser Jahrhundert als das des Verrats beschrieben. Margret Boveri, selbst eine durch ihr Verhalten im Nationalsozialismus belastete Publizistin, hat nach dem Kriege in vier kleinen Bänden das Panorama des Verrats geschildert. Mich hat damals als Schüler sehr beeindruckt, damit einen ersten Schlüssel zu haben für mein Jahrhundert, für die Existenz-Koordinaten meiner Nachkriegsgeneration. (Der Autor dieser Zeilen ist kurz vor Ausbruch des Krieges in Danzig geboren, in der Stadt, die 1939 als Vorwand für den Krieg benutzt wurde.) Später habe ich andere Schlüsselbegriffe, Werte und Anti-Werte entdeckt, die mir wichtiger schienen, den Schlamassel dieser letzten Dekade des Jahrhunderts zu begreifen. Mut, Tapferkeit und Feigheit.

Jede Reflexion eines Deutschen zu diesem Thema muß damit beginnen, wie verhunzt und mißbraucht diese Werte und Worte der deutschen Jugend gegenüber gebraucht und damit in die Gosse geworfen wurden. Von Mut und Tapferkeit wollte in Europa nach Hitler kein Deutscher, aber auch kaum noch ein Europäer etwas hören. Wir richteten uns im Wohlstandeuropa ein, nahmen den Luxus unseres auf Kosten der Dritten Welt steigenden Wohlstands als Euro-Menschenrecht in Anspruch und vergaßen, daß es andere Herausforderungen gibt, die andere Haltungen erforderten.

In einer militärischen Besprechung im Mai 1939, kurz vor dem Kriege, den Adolf Hitler zum Elend ganz Europas vom Zaun brach, und der 50 Millionen Tote im Gefolge hatte, lustvoll, absichtlich, mit einer ganz persönlichen Lust am Massenmord, die er zur Intention aller Deutschen machen wollte, hieß es, aus dem Munde Hitlers zu Göring, Raeder und Keitel:

«Zur Lösung der Probleme gehört Mut. Es darf nicht der Grundsatz gelten, sich durch Anpassung an die Umstände einer Lösung der Probleme zu entziehen. Es heißt vielmehr die Umstände den Forderungen anzupassen. Ohne Einbruch in fremde Staaten oder Angreifen fremden Eigentums ist dies nicht möglich.»

Von so einem Moment, da man als Zeitgenosse solche Worte las, die Millionen Menschen in die Gaskammern trieben und von den Ausführenden den «Mut» verlangten, das Massenmord-, das Vergasungshandwerk zu betreiben, von so einem Moment wurde mir erstmals das Wort Mut oder Tapferkeit so verleidet, daß mir speiübel wurde und das Essen von vorgestern wieder hochkam.

So entstand in dem Nachkriegseuropa, aber auch gerade bei uns in Deutschland eine pazifistische Bewegung als eine Selbstverständlichkeit, die die Begriffe der Tugenden Tapferkeit und Mut nicht mehr anfaßte – geschweige benützte. Sie waren tot, gestorben, abgelebt.

Am 11. März 1993 hatte sich der Oberbefehlshaber der UNPROFOR, General Philippe Morillon, ein gutmütiger, gebildeter französischer Generalstabsoffizier, kein Kommißkopf, spontan auf den Weg gemacht, um den Menschen in Srebrenica beizustehen.

Der bosnische General Sefer Halilovic hatte erfahren, daß sich der Ring der serbischen Truppen um die Enklave der Muslime gelegt und daß die Verteidiger keine Munition mehr hatten. Gegen alle Absprachen hatte sich der UN-Chef aus seinem Kastell in Sarajevo heraus in einem Hubschrauber nach Tuzla begeben. Dort bildete er mit einem Panzerwagen die Spitze eines Konvois, um nach Srebrenica zu kommen. Die serbischen Checkpoints wollten ihn nicht durchlassen – und wiesen ihn auf einen Weg, von dem jedermann wußte, daß die Straße vermint war.

Philippe Morillon, tapferer General der UNPROFOR

Morillon selbst schrieb später in seinen Erinnerungen: «Als wir einen kleinen Hügel erreichten, der das Tal abschloß, tauchten drei Bosnier auf, verwundert über unsere Gegenwart. «Wie seid ihr durchgekommen? Ich habe den Weg persönlich vermint. Wir haben euch aus einer anderen Richtung erwartet.» In diesem Moment verkündete eine kräftige Explosion, daß der LKW auf eine Mine gefahren und in den Graben gefahren war.»

Morillon fuhr dann wie ein Befreier in das total überfüllte und vor Angst zitternde Srebrenica ein. Die 40 000 Bewohner konnten damals nicht ahnen, daß die Weltstaatengemeinschaft sie später total im Stich lassen und die Ermordung von 5000 ihrer Männer zulassen würde.

Morillon kam zunächst mit der blauen UN-Flagge wie ein Befreier. Als die Muslime merkten, daß Morillon aber nur mal zur Inspektion gekommen war – blockierten sie ihn am nächsten Morgen und hielten ihn fest. Listig machte Morillon daraus eine große Aktion. Er kehrte das alles um. Er bat um ein Megaphon, setzte sich an das Fenster des Hauses, in dem er übernachtet hatte und wo die UNO ihre Funkgeräte hatte, und verkündete der Bevölkerung, daß sie von jetzt ab unter dem Schutz der UNPROFOR-Truppen stünde.

Allerdings war das erst mal nur eine List, um in der Nacht abzuhaufen. Gegen zwei Uhr nachts stahl sich der General aus der Stadt, zu einem ausgemachten Treffpunkt. Doch wieder war der Kettenraucher Morillon gesehen und erkannt worden. Also: wieder zurück in die Stadt, vier Uhr morgens. Erst am 13. März gestatteten ihm die, denen er Schutz versprochen hatte, die Weiterreise nach Belgrad, wo er ein Ende der serbischen Angriffe fordern wollte.

Für Srebrenica war das nur eine Episode. Ist Hans Koschnicks Tätigkeit von 18 Monaten in Mostar auch nur eine Episode?

Am 23. Juli 1994 gibt es in dem Krieg der Kroaten gegen die Muslime – einem wirklichen Vernichtungskrieg – in dem noch rauchenden Mostar, der einstmals wunderschönen Stadt an der grünen Neretva, eine denkwürdige Situation. Am 9. November 1993, genau vier Jahre nach dem weltgeschichtlichen Ereignis des Falls der Berliner Mauer, ließ ein kroatischer Offizier seine

Kanonen in Richtung eines der kulturellen Weltwunder, der «Stari Most», der 1566 gebauten halbmondförmigen Brücke über der Neretva, die beide Kontinente Europa und Asien, das Morgen- und das Abendland in einer symbolischen Krümmung und Schönheit miteinander verbindet, aufstellen. Der kroatische Oberst ließ die Kanonen losdonnern, die Stari Most raste in den Abgrund. Die Verbindung vom Orient zum Okzident, von der muslimischen Seite in Mostar Ost zur kroatischen in Mostar West war gekappt.

Koschnick: Nach drei Attentaten kein bißchen zögerlich

Der erste Krieg begann am 6. April 1992, als Bosnien-Herzegowina seine Unabhängigkeit erklärte, die große Mehrheit der Serben sich davon distanzierte, und die jugoslawische Armee (JVA) gegen Bosnien marschierte. Es begann ein Feldzug der serbischen Armee, zu der die JVA mutierte, es kam zur Eroberung eines Großteils, nämlich am Ende 70 Prozent des gesamten Territoriums von Bosnien-Herzegowina mitsamt Massenverbrechen, der massenhaften Ermordung der Männer, der Massenvergewaltigung von muslimisch-bosnischen Frauen und der Massenvertreibung von über 2 Millionen Bosniern.

Der zweite Krieg begann im Mai 1993, als die kroatischen Truppen die Muslime in Mostar von «ihrem» Teil im Westen in den Osten der Stadt, über den Fluß Neretva getrieben haben.

An diesem 23. Juli 1994 waren alle Hauptbeteiligten des Konflikts in einer feierlichen Umgebung zusammen, am Sitz der zukünftigen EU-Administration, um Hans Koschnick als EU-Gradonacelnik dort einzuführen. Hans Koschnick, ehemaliger Bremer Bürgermeister, bekannt in ganz Deutschland, beliebt ob seines lockeren Mundwerks, hatte auf seine alten Tage nochmal eine Herausforderung angenommen.

Zum Beweis für den Mut, den man an diesem Tage dem Präsidenten von Bosnien-Herzegowina, Alija Izetbegović, dem Präsidenten Kroatiens, Franjo Tudjman, dem deutschen Außenminister, Klaus Kinkel, abforderte: Es gab eine gemeinsame Begehung der geteilten Stadt vom kroatischen West- in das muslimische Ost-Mostar. Alle Sicherheitsdienste zitterten, als sich die Beteiligten auf den Weg auch über die schwankende Behelfsbrücke über die Neretva machten. Als Franjo Tudjman dort erschien, drangen die Rufe «Mörder, Mörder» von unten aus dem Neretva-Tal nach oben.

Der Tag verlief glimpflich. Aber der EU-Administrator hat in der Folgezeit mehrere Situationen zu bestehen, die ihm Mut abforderten. Die schlimmste und gefährlichste war die am 7. Februar 1996. 18 Monate war Koschnick nun schon hier in Mostar. Er hatte keine Mühe gescheut, für die Stadt wirklich alles herauszuholen, sogar, wie er an diesem Tage sagte, einen wirklichen Marshallplan. 200 Millionen DM waren hier schon ausgegeben, zumal für den Aufbau großer Schulen, für das Krankenhaus, für die Tito-Brücke, für Häuseraufbau, für das Gebäude der Stadtarchive, das er an diesem 7. Februar eröffnen wollte. Und wenn Koschnick am 23. Juli 1996 die Stadt verlassen wird, dann wird die Europäische Union ganze 300 Millionen DM ausgegeben haben. Wobei in diesen 300 Millionen DM auch viel Geld von einzelnen privaten Spendern in Deutschland steckt, auch 400 000 DM der Organisation Cap ANAMUR für den Wiederaufbau der Schule Nr. 10 auf der kroatischen Seite.

Man hatte sich in mühseligen, teuren, immer wieder neu aufgelegten Verhandlungen geeinigt: Im Dayton-Abkommen war die Aufteilung und Gliederung der Stadt in sechs Munizipalitäten beschlossen: drei mehrheitlich kroatisch, drei mehrheitlich muslimisch bestimmte, dazu eine «central zone» in der Mitte, auf deren Größe man sich nicht einigen konnte: Die kroatische Seite wollte eine ganz kleine, 0,7 km², die muslimische eine möglichst große, 3 km². So einigte man sich in Dayton, aber auch in Mostar selbst, wo dann der deutsche Außenminister Klaus Kinkel noch einmal selbst hinflieg, daß – bei einer Nichteinigung zwischen den beiden Seiten – der EU-Administrator das letzte Wort durch einen «Schiedsspruch» haben würde.

So geschah es. Um 9.30 Uhr am 7. Februar 1996 unterzeichnete Hans Koschnick mutig das Übergangsstatut: 1,6 km². Kompromißbrächtigter konnte der Schiedsspruch nicht sein. Trotzdem riefen ihm schon eine Stunde später die vereinigten sogenannten Journalisten der kroatischen Zeitungen von Mostar West (andere aus Mostar West waren erst gar nicht erschienen, sie rochen den Mordgeruch) zu: «Wann hauen Sie, Gospodin Koschnick, von hier ab?»

Koschnick war mit seiner Zentralzone auf beiden Seiten über den letzten Verlauf der Frontlinie des Kriegs hinübergegangen. Der Bürgermeister des kroatischen Teils hatte zeitgleich zur Unterzeichnung in einer HaBorgie seine Bevölkerung aufgerufen, gegen die EU-Administration zu demonstrieren, die die Freunde der «Balya» seien, balya, das ist das häßlichste Schimpfwort, das man von kroatischer Seite zur Verfügung hat.

Es sammeln sich etwa 2000 Menschen, angeführt von zwei Terroristen- und Mafia-Gangs, die in Mostar bekannt sind und die schon verantwortlich für zwei Attentate gegen Koschnick sind. Koschnick wird noch gewarnt, aber der Hanseat fürchtet sich nie. «Nec temere nec timide», das war der Wappenspruch meiner Heimatstadt Danzig (Gdansk), der Koschnick als Bürgermeister von Bremen, der Patenstadt von Gdansk, auch immer behagte. Er steigt in das Auto und dieses wird kurz nach dem Anfahren an der Kreuzung gerammt. Ein Pulk von lynchsüchtigen Leuten – (Bilder vom Ku-Klux-Klan fallen mir ein, nur daß ich diese Bilder nur im Kino gesehen habe, hier, ich brauche mich nicht am Arm zu zupfen, erlebe ich das alles in brüllender Realität) –, die schreiend, brüllend um den Panzerwagen von Koschnick herumstehen und ihn einkeilen, reißt vom Wagen den Scheibenwischer, mit dem man auf ihn einschlägt wie mit ihren Krücken die zahlreich anwesenden Kriegsverletzten. Gleichzeitig tauchen ganze Scharen von Schulkindern auf, die schulfrei haben, denen man einen Kinobesuch versprochen hat. Diese Schulkinder sind so enthemmt, daß sie beginnen, die Toyotas der EU-Administration umzustößen, in die Scheiben zu springen, um sie einzutreten. Es startet neben der Lynchmordaktion eine Zerstörungssorgie. man stürmt das ERO-Hotel, in dem die EU-Administration sitzt. Alle werden evakuiert, ich selbst bekomme meinen Paß nicht mehr, weil er in dem Gebäude liegt. Es ist eine halbe Stunde vergangen, 31 Minuten, es rührt sich nichts, man steht jetzt auf dem Wagen, es fallen die ersten Schüsse. Die IFOR-Truppen im französischen Hauptquartier, etwa drei Kilometer von hier entfernt, sind informiert. Mein Gott, man ist dabei, Hans Koschnick zu ermorden, es fehlt nur noch der entscheidende Ruck, man versucht, den Wagen umzuwerfen.

Die anwesende kroatische Polizei wohnt dem Spektakel mit klammheimlicher Freude bei. Die etwa 30 bis 40 EU-Polizisten sind feige. Sie haben in diesem Moment das Gefühl, sie müßten sich zurückziehen. Während dort 25 Meter von uns entfernt ihr Chef fast gelyncht wird, ziehen sich die EU-Polizisten zurück. Einer formuliert das in der Runde der Uniformträger beifällig aufgenommene Wort «We do not want to provoke them!» während auf den Panzerwagen von Koschnick weiter eingedroschen und eingetrampelt wird. Ein anderer sagt mir: «Ich kann die Amputierten verstehen, die mit ihrem Rollstuhl den Wagen von Koschnick anrennen.» Da fallen die ersten Schüsse, von der IFOR ist nichts zu sehen. Wie wir später erfahren, zieht sich der Kommandeur im Hauptquartier der Franzosen auf sein Mandat zurück, er habe keine Polizeiaufgaben zu erfüllen. Also läßt er im Zweifel lieber einen Menschen ermorden ...

Selbst der vornehm-distanzierte Michael Thumann schreibt in der «Zeit» (16. Februar 1996) fast wütend: «Es ist ein Skandal, daß die Nato-Schutztruppe dem bedrohten Hans Koschnick in Mostar erst zwei Stunden nach Anforderung einen Panzerwagen an die Seite geschickt hat.»

Michael Thumann hat nicht gesehen, daß die IFOR gar nichts schickte. Punkt 14 Uhr an diesem Mordtag, als immer mehr Menschen die Straße vom Checkpoint am Gymnasium und dem zerstörten Hit-Kaufhaus in Richtung des ERO-Hotels gehen,

um es zu stürmen, Koschnick in brüchiger Unsicherheit im Keller des EU-Polizeigebäudes sitzt, die Kinder des kroatischen Mobs die EU-Autos zerstören und zertreten, als ob das ein Kinderspiel wäre, das sie heute ausnahmsweise einmal ausführen dürfen; – als Koschnick im Keller sitzt, die Meute noch mal das Polizeigebäude stürmen kann, weil die EU-Polizei dann genau so hilflos gesessen und gewesen wäre wie zwei Stunden zuvor; – als drei bullige, in Mostar dem Namen nach bekannte Terroristen sich den Zugang zur EU-Administration durch den brutalen Schlag ins Gesicht eines der EU-Polizeibeamten erkämpfen und nun der Mob ins Hotel strömt; – in den Minuten kommt zaghaf, zögerlich, im Rückwärtsgang, damit er möglichst schnell wieder abfahren kann, ein erster IFOR Armed Personal Carrier der Spanbatt, des spanischen Bataillons gefahren.

Am Tage darauf wird dann bekannt, daß der französische Oberkommandierende es verweigert hatte, den in seinem Leben bedrohten Koschnick da herauszuhauen. Es war den Militärs egal. So hatte ich das so oft erlebt. Das Militär reduziert sich auf eine schäbige Befehls- und Mandatslogik. Es weiß genau, daß sein Ruf dabei baden geht. Aber Ruf, Ehre und Reputation scheinen ihnen dabei gleichgültig zu sein.

Fußnote für die betrogenen Wohltäter: Die Schulkinder der Schulen «3» und «10», die beide von der EU finanziert wurden, haben für 7000 DM im Restaurant des ERO-Hotels gezecht. Die Rechnung bezahlt die EU. Die sechs Autos der Europäischen Gemeinschaft, die die von dem Bürgermeister Brajkovic angeführten Kinder zertreten und zerstört hatten, werden von den Euro-Steuerzahlern und deutschen Spendern zum zweiten Male bezahlt. Gibt es irgendwo eine Würde des privaten Spenders, eine Ehre des Wohltäters – oder löst sich alles im Bild des begossenen und betrogenen Gönners auf?

So war es schon 1993 – als im Juni der Vize von Präsident Alija Izetbegović, Jure Turajlic, mit einem Panzerwagen der französischen UNPROFOR-Militärs zum Flughafen von Sarajevo gefahren wurde, am Checkpoint vor dem Flugplatz die serbische Seite wider jede Regel darauf bestand, den APC öffnen zu lassen. Der französische Colonel Sartre (er hieß wirklich so) ließ den Wagen von den serbischen Posten öffnen; man ließ die Insassen aussteigen, dabei wurde der Vizpräsident kaltblütig exekutiert. Dieser Colonel ging nicht etwa seiner militärischen Schulterstücke und seiner Ehre verlustig, er wurde in Paris noch gedeckt, es gäbe keine Möglichkeit, den Offizier zu kritisieren. Die Blauhelme haben nur die Pflicht, im Falle der Selbstverteidigung zur Waffe zu greifen.

Die «Ehre» ist ein so durch die Faschisten, die Militaro- und die Klero-Faschisten in Europa verhunzter Begriff und Wert, den wir schon zum alten ausgemusterten Eisen geworfen haben. Aber es gibt eine solche klare und evidente Erkenntnis, daß ich in einer lebensbedrohlichen Situation für meinen Nächsten die Faust, meinen Körper, den Telefonhörer einsetzen, oder wenn ich Soldat bin, die Waffe zumindest in klarer Drohgebärde ziehen muß.

Die Ehre, diesen Wert verstehe ich so, wie ihn Albert Camus in seinem wichtigen Drama «Les Justes» beschrieben hat, im Protagonisten Kalyayew, dem «sanften Terroristen» gegen Stepan, der zum Zweck der Menschheitsbefreiung alle Mittel gerechtfertigt findet: «Brüder, ich will offen mit euch reden und euch zumindest sagen, was unser einfachster Bauer sagen könnte: Kinder töten ist wider die Ehre. Und wenn sich eines Tages die Revolution von der Ehre abkehren sollte und ich noch lebe, dann werde ich mich von der Revolution abkehren.» Stepan sagt zynisch zu Kalyayew, der niemals den Gedanken hätte wagen können, in einen Jumbo eine Bombe zu schmuggeln, um diese Bombe mitsamt 270 völlig unbeteiligten Passagieren über Lockerbee zerplatzen zu lassen: «Die Ehre ist ein Luxus für Leute, die in Kaleschen fahren.» «Nein», sagt ruhig Kalyayew, «sie ist das letzte Gut der Armen.» Sie ist auch das letzte Gut der Blauhelme von UNPROFOR und IFOR. Sie wissen es, aber sie stecken den Kopf in den Sand ihrer Mandate und endunterzeichneten Papiere. Sie haben ihre Ehre verloren.

Koschnick läßt sich nicht vertreiben

Koschnick hat die beiden Stunden am 7. Februar, dem schwarzen Mittwoch in Mostar, unversehrt und unverletzt durchgehalten. Was für ihn die Regel ist, ist die Sensation im Tarif- und Versicherungsgefüge der deutschen und europäischen Kameralistik. Normal wäre es und selbstverständlich, wenn ihn der Personalchef der Europäischen Kommission in Brüssel wie der des deutschen Auswärtigen Amtes sofort nach Deutschland zurückgeholt hätten, wie es das um die deutschen Staatsbürger überall aufgrund des Konsulargesetzes besorgte Amt immer tun muß. Ausfliegen heißt dann die Devise. Hans Koschnick hat da andere Standards gesetzt. Nach dem ersten Attentat, eine Handgranate flog in sein Hotelzimmer, zufällig war der quirlige Koschnick gerade mal wieder nicht in seinem Zimmer, sagte er keine Stunde später einem AFP-Journalisten: «Ich bleibe!» Da blieb der geballten Crew von Bedenken- und Sorgenträgern in Bonn und Kopenhagen, wo diese Nachricht bei einer EU-Koordinationskonferenz den deutschen Außenminister Klaus Kinkel erreichte, nichts anderes übrig, als die Anweisung, Koschnick solle sich sofort auf den Weg zurück nach Deutschland machen, im Papierkorb verschwinden zu lassen. So ähnlich geschah es auch am 7. Februar 1996. «Normal» wäre – mindestens – der Erholungsrückzug gewesen, beleidigt, entsetzt, Koschnick einbestellt ins Auswärtige Amt. Aber das geht mit diesem tapferen Mann nicht.

Er sucht im ersten Interview, das am Abend in der Deutschen Tagesschau (ARD, 7. Februar 1996) läuft, schon wieder nach einer verharmlosenden Erklärung. Er zwinkert schon wieder mit den Augen. Er habe früher auch demonstriert, sehr viel, heftig. Er werde für alle Leute, auch in Mostar-West, das Recht zu demonstrieren immer hochhalten. Aber – ohne Gewalt. Nun war das aber, wie Koschnick weiß, keine Demonstration, sondern die Absicht, ihn aufzuhängen. Ich habe die Szene zwei Stunden miterlebt, habe mein Tonband laufen lassen: Es war eine angeheizte Mord-Atmosphäre, in der der Haß so auf Hochtouren gebracht wurde, daß Koschnick, wenn man ihn hätte ergreifen können, gelyncht worden wäre. Man muß dieser Realität ins Auge blicken.

Nationalistischer kroatischer Katholizismus

Der letzte Akt: 12. Februar: «Blago milosrdnima, oni ce zadobiti milosrde!» – «Selig die Barmherzigen, denn sie werden Barmherzigkeit erlangen.» Am Abend des 7. Februar wird noch einmal bestätigt, daß der Bischof von Mostar, Ratko Perić, am nächsten Montag (12. Februar 1996) ganz nahe bei der Stelle, wo man Hans Koschnick zu ermorden versuchte, den Grundstein für die neue Mostar-Kathedrale in einer großen feierlichen Zeremonie legen wird. Ich habe selbstverständlich angenommen, daß der Bischof, da er sich am 7. Februar nicht einmal am Tatort vor dem Hotel hatte sehen lassen, wo Kroaten, die fast ausschließlich Katholiken sind, jemanden wie den EU-Administrator umbringen wollten, diese Grundsteinlegung absagt oder verschiebt. Im Sinne des Evangelium-Satzes: «Wenn Du zum Altar gehst und Dir wird bewußt, daß ein Bruder etwas gegen Dich hat, dann gehe zuerst hin und versöhne dich mit Deinem Bruder, und dann bringe Deine Gabe vor den Altar.»

Da habe ich meine Gewißheit verloren; mit dem kroatischen Katholizismus in der Herzegowina macht jeder seine Erfahrungen. Dieser Katholizismus ist, wie der Limburger Bischof Franz Kamphaus anläßlich eines Besuchs, den wir Anfang 1993 in verschiedenen Gemeinden und Klöstern gemacht hatten, sagte: ein häretischer, weil er exklusiv kroatisch und kein universaler sein will.

So muß sich Bischof Ratko Perić am 12. Februar 1996 auch nicht schämen, den Grundstein für die Kathedrale zu legen, denn es war ja kein Kroat, es waren ja nur allenfalls Deutsche, Franzosen und Muslime gefährdet, die zählen ganz offenbar nicht. Es gibt bis heute nicht den geringsten selbstkritischen Zweifel in der Kirche von Mostar, weder beim Bischof noch

beim franziskanischen Klerus. Der Turm der Franziskaner-Kirche stand seinerzeit bei den furchtbaren neun Monaten (Mai 1993 bis Februar 1994), da die Kroaten die Muslime auf der Ost-Seite der Neretva mit ihrer überlegenen Ausrüstung vernichten wollten, auch für Heckenschützen zur Verfügung.

Kurz, ich lese noch in meinem «Novi Zavjet» (Neues Testament), das ich zum Kroatischlernen immer mitführe, am Tage vor der Grundsteinlegung – als ich von Sarajevo wieder nach Mostar gekommen bin. Doch, es steht auch im Kroatischen der Text: «Blago mirotvorcima, oni ce sinovima Bozjim zvati!» – «Selig die Friedensstifter, denn sie werden Kinder Gottes heißen.»

Für die kroatische Seite heißen engstirnig und borniert Kinder Gottes nur kroatische Kinder (Gottes). Denn auch die Geistlichen führen das verblödende Sprachendekret durch. In Mostar muß vom Kroatischen ins Bosnische übersetzt werden. «Mittlerweile muß die EU», schreibt Jens Schneider von der «Süddeutsche Zeitung» in dem wichtigen Buch «Die Brücke über die Neretva» (München 1995, S. 183) – «auf Wunsch beider Seiten ihre Papiere ins Bosnische und ins Kroatische übersetzen lassen, was nicht gerade leicht ist, weil sie kaum Übersetzer findet, die den Unterschied genau kennen. Eine mit einem Kroaten verheiratete Muslimin stört sich nicht am «Neusprech»: «Warum soll ich mich ärgern, wenn die Kroaten wollen, daß ich kruh für

Brot sage? Sie wollen ihre eigene Kultur fördern, das muß man verstehen.» «Kruh» heißt Brot in West-Mostar, «Hljeb» im Osten. Aber alle verstehen, was «Kruh», und alle verstehen, was «Hljeb» heißt.

Ich persönlich, so möchte ich diesen Bericht emotional abschließen, ärgere mich, weil das «Kruh» natürlich in dieser nationalistischen Verengung auch gleich die kirchlich-franziskanische Organisation «KRUH SVETOG ANTE» («Brot des heiligen Antonius», «Antoniusbrot») auf das nationalistische Gleis verengt.

Wer hat noch die Hoffnung, daß die katholische Kirche in Kroatien sich ändert? Daß es in Kroatien neben engstirnigen Nationalisten auch Christen gibt? Ja, natürlich: die Hoffnung bleibt. Der Provinzial der bosnischen Franziskaner – Provinz Sarajevo (nicht zu verwechseln mit der Franziskaner-Provinz Mostar!), Fra Petar Anđelović, hat dem evangelischen Bruder in Christo, Hans Koschnick, sofort ein Telegramm, nein heute heißt das – ein Fax geschickt: «Ich hoffe, Sie sind unbeschadet aus den entsetzlichen und verabscheuenswürdigen Angriffen in Mostar herausgekommen. Wir alle brauchen Sie mit Ihrem Mut und Ihrer Tapferkeit hier in Bosnien. Niemanden brauchen wir mehr denn Sie!» Hoc meminisse iuvabit.

Rupert Neudeck, Troisdorf

Für die Rechte der Frauen in der Kirche

Eindrücke und Überlegungen zur Women's Ordination Conference 1995

Zur Jahresfeier ihres 20jährigen Bestehens veranstaltete die *Women's Ordination Conference (WOC)* im November 1995 einen großen Kongreß in Arlington bei Washington DC, an dem über 1000 Frauen und Männer (darunter ca. 100 Priester und einzelne Bischöfe) aus den USA und aus anderen Ländern teilnahmen. Seit ihrer Gründung setzt sich diese feministische Basisorganisation für die Ordination von Frauen und für ein erneuertes priesterliches Amt in der römisch-katholischen Kirche ein.¹ Zur WOC gehören zur Zeit über 3000 Mitglieder, vor allem in den USA, aber auch in anderen Ländern.

Auf einer internationalen Versammlung in Detroit im Jahr 1975, die von 1200 Teilnehmerinnen und von Männern, die sich mit der Bewegung solidarisch erklärten, besucht wurde und unter dem Leitthema stand: «Priestertum der Zukunft für Frauen heute: Aufruf zur Tat!», wurde der Grundstein für die WOC gelegt. Zum erstenmal wurde hier die Frauenordination im Rahmen einer Großveranstaltung thematisiert und als Erfordernis für die Befreiung der Frau in der Kirche gesehen. Dieses historische Ereignis, das über die USA hinaus Auswirkungen hatte, wurde allerdings vom Vatikan mit Mißbilligung registriert: es bildete einen der entscheidenden Auslösefaktoren der Erklärung der Glaubenskongregation gegen die Zulassung der Frau zum Priesteramt (*Inter insigniores*) vom Jahr 1976.² Für den organisatorischen Aufbau der WOC als ständiger Einrichtung war die Detrouer Konferenz grundlegend.

Eine zweite große internationale Versammlung der WOC im Jahr 1978 in Baltimore mit der Thematik «New Woman – New Church – New priestly Ministry» stand ganz im Zeichen des Widerstands gegen die anhaltende Diskriminierung der Frau in der Kirche. Auf dieser Großveranstaltung – es beteiligten sich daran ca. 2000 Frauen und Männer – erklärten mehrere hundert Teilnehmerinnen, darunter zahlreiche Ordensfrauen, daß sie sich zum Priesteramt berufen fühlten. Der Sammlung ebendie-

ser Frauen diene die «Ordination Reconsidered-Convocation» (im Jahr 1985) in St. Louis, an der 250 Frauen teilnahmen.

Außer für das primäre Ziel – Zugang der Frauen zu einem erneuerten priesterlichen Amt – setzt sich die WOC durch vielfältige Basisarbeit für den Gebrauch nicht-sexistischer (inklusive) religiöser Sprache und Symbole ein, ferner für die Entwicklung feministischer Theologie und für die Gleichstellung der Frauen als Kirchenangestellte. Dieses breite Zielspektrum wird durch den erweiterten Namen ausgedrückt, den die WOC seit einiger Zeit führt: *Women's Ordination Conference – Working for the Rights of Women in the Church*.³ Mehrmals im Jahr gibt die Organisation eine Zeitung mit dem Titel «New Women – New Church» heraus, die wichtige Informationen über ihre Verbandsarbeit und über die innerkirchliche Diskussion zum Thema Frau in der Kirche enthält.

Von der WOC ging auch die Initiative aus für eine Reihe von Gesprächskontakten zwischen feministischen Theologinnen und Bischöfen, wobei u.a. die Themen «Die Frau im NT und in der frühchristlichen Kirche» und «Patriarchalische Strukturen der Kirche» erörtert wurden. Anlässlich von Papstbesuchen in den USA hat die WOC immer wieder öffentlich für ihre Anliegen demonstriert; dabei wurden z.B. auch Transparente getragen mit dem Slogan: «Ordain Women or don't Baptize them!», um dadurch auszudrücken, daß Frauen aufgrund ihrer Taufe als volle, gleichberechtigte Glieder der Kirche anerkannt sein wollen.

Inzwischen haben sich in europäischen und außereuropäischen Ländern ähnliche Organisationen gebildet, die ebenfalls für die Frauenordination in der katholischen Kirche eintreten und deshalb mit der WOC in Kontakt stehen. So auch der im Jahr 1987 in Deutschland gegründete Verein *Maria von Magdala – Initiative Gleichberechtigung für Frauen in der Kirche e.V.* Als Delegierte dieser Initiative besuchte ich die Jubiläumsfeier der WOC, die unter dem Leitthema stand: «Discipleship of Equals – breaking Bread – doing Justice» («Nachfolgegemeinschaft [Jesu] von Gleichgestellten – die Brot miteinander bricht und sich für Gerechtigkeit einsetzt»).

¹Näheres über Ziele und Aktivitäten der WOC bei: I. Raming, *Frauenbewegung und Kirche. Bilanz eines 25jährigen Kampfes für Gleichberechtigung und Befreiung der Frau seit dem 2. Vatikanischen Konzil*, Weinheim 1991, S. 127–137; (im folgenden eine Zusammenfassung).

²Vgl. dazu: Römischer Kommentar zur Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 3), S. 25.

³Die Anschrift lautet: WOC National Office, PO Box 2693; Fairfax, Virginia 22031-0693; Phone (703) 352-1006; Fax (703) 352-5181.

Nachfolgegemeinschaft von Gleichgestellten

Dieses Motto war von dem gleichnamigen Titel des Buches von *Elisabeth Schüssler Fiorenza*, «Discipleship of Equals: A critical, feminist Ekklesia-logy of Liberation» (Crossroad 1993), übernommen worden. Von diesem Leitthema ausgehend war aber auch die gesamte Konferenz (Auswahl der Rednerinnen, Lieder und Rituale) weitgehend gestaltet: Die Theologie von E. Schüssler Fiorenza von der «Ekklesia der Gleichgestellten» bildete gewissermaßen die geistige Grundlage und den Orientierungsrahmen. An alle an der Konferenz aktiv Beteiligten schickte die nationale Koordinatorin der WOC vor der Veranstaltung nämlich einen Brief, der folgende Richtlinien für die Konferenz benannte: «Auf der Versammlung im November wird WOC ein neues Paradigma verkünden, das der «Discipleship of Equals» – «Nachfolgegemeinschaft von Gleichgestellten». In den Diskussionsrunden, Ritualen und den Arbeitsgruppen wird WOC verdeutlichen, daß die Frauenordination nicht das Problem (des Patriarchats in der Kirche, Zusatz der Verf.) löst, sondern daß in der Tat nur ein fundamentaler Abbau des Klerikalismus, des Patriarchats und der Hierarchie – «Kyriarchy», wie E. Schüssler Fiorenza sich gern ausdrückt – dazu in der Lage sein wird. Zu diesem Zweck wird die WOC die gesamte Veranstaltung nach dem «Discipleship of Equals»-Modell ausrichten.»

Wegen der Festschreibung dieser Thematik kam es allerdings bereits im Vorfeld der Konferenz zu erheblichen Spannungen: Das Leitungsgremium der WOC (der Board) hatte dem Komitee, das für die Planung der Konferenz zuständig war, die Anweisung gegeben, daß neben dem «Discipleship of Equals»-Modell auch das ursprüngliche Ziel – Ordination von Frauen – betont werden sollte. Dem wurde von seiten des Planungskomitees jedoch nicht entsprochen, was wiederum den Protest und die Kritik von mehreren Mitgliedern des Leitungsgremiums hervorrief. In der Tat bot das Veranstaltungsprogramm für diejenigen, die an der ursprünglichen Zielsetzung der WOC – Einsatz für die Frauenordination – konsequent festhielten, nur wenig Befriedigendes an.

In ihrem von Musik und Gesängen eingerahmten Festvortrag «Nachfolgegemeinschaft von Gleichgestellten, theologische Wurzeln und spirituelle Vision» legte E. Schüssler Fiorenza u. a. dar, daß Feminismus und katholisches Priestertum unvereinbare Größen seien; denn Ordination bedeute Subordination und Kooptation in der hierarchisch-autoritären Struktur der bestehenden römisch-katholischen Kirche; der Kampf um einen Platz in dieser Struktur verstärke nur dieses in sich ungerechte Herrschaftssystem, das «Kyriarchat». In der Vision einer radikal-demokratischen «Ekklesia der Frauen» (Woman-Church) beschwor sie das utopische Gegenmodell, in dem die Nachfolgegemeinschaft von Gleichgestellten – Frauen und Männern – verwirklicht sei.

Diese Theorie, die von der folgenden Rednerin, der afro-amerikanischen Theologin *Diana Hayes*, unterstützt wurde, fand jedoch bei den Teilnehmerinnen durchaus keine ungeteilte Zustimmung, wie sich in der anschließenden Diskussion zeigte: Frauen, die bereits in einer bestimmten, wenn auch abhängigen Form in der Seelsorge arbeiten, sahen die Forderung nach der Frauenordination auch in der gegenwärtigen Situation als unerlässlich an, um ihrer persönlichen Berufung zum geistlichen Amt die Wege zu ebneten. Der Begriff der «Discipleship of Equals» wurde zwar als Utopie weitgehend akzeptiert und mußte an und für sich auch nicht als Gegensatz zur Frauenordination verstanden werden, aber er erschien vielen als zu theoretisch und nebulös, wurden doch keine Wege zur Verwirklichung dieser «Nachfolgegemeinschaft von Gleichgestellten» aufgezeigt.

Gegen die Argumentation der beiden Rednerinnen wurde darüber hinaus geltend gemacht, daß nicht nur im kirchlichen, sondern z.B. auch im politischen, wirtschaftlichen und universitären Bereich hierarchische Strukturen beständen, daß aber Frauen trotzdem auch auf diesen Gebieten tätig seien. Wenn Ordination von Frauen wirklich nur Subordination und Anpassung an das autoritär-hierarchische System der Kirche bedeute, wäre der enorme Widerstand des Vatikans gegen die Frauenor-

dination gar nicht erklärbar! Es komme darauf an, sowohl das Ideal einer erneuerten, demokratischen Kirche aufrechtzuerhalten als auch zugleich zügig auf die Frauenordination hinzuwirken. Diese Sichtweise – also nicht das Ausspielen der «Nachfolgegemeinschaft von Gleichgestellten» gegen die Frauenordination, sondern die Einheit von Vision und Ausrichtung auf das Ziel: Frauenordination («both-and... focus») – gewann schließlich einen breiten Konsens unter den Teilnehmerinnen des Kongresses.

Am Nachmittag des ersten Konferenztages war dann Gelegenheit für die Teilnahme an einem der zahlreichen Workshops gegeben, in denen auch das Leitthema «Discipleship of Equals» in verschiedenen Variationen behandelt wurde.⁴ In dem Workshop «Ordination in ein patriarchalisches Amt – pro und contra», den ich besuchte, kamen mehrere ordinierte Frauen aus anderen Konfessionen zu Wort, die über ihre Erfahrungen im Amt sprachen und die große Bedeutung hervorhoben, die die Ordination gerade für Frauen und für die Kirche insgesamt habe. Eine Pastorin der Presbyterian Church sah den geistlichen Wert der Frauenordination darin, daß Frauen im Amt Zeugnis geben könnten für Gott und daß die Kirche nicht ganz sei, solange Frauen nicht zu den Ämtern zugelassen würden. Eine andere Pastorin aus der Episcopalean Church betonte, daß Frauen (und Männer) in ihrer Kirche bereits auf die Überwindung des Patriarchats hinarbeiteten, und das sei ohne den Einfluß der ordinierten Frauen nicht möglich. – In einem anderen Workshop, «Ordination – ein feministischer, kritischer und historischer Überblick», hatte ich Gelegenheit, mit der feministischen Theologin, *Rosemary Radford Ruether*, in einem Podiumsgespräch mit anschließender Diskussion zusammenzuarbeiten. In diesem Workshop wurde zunächst ein Überblick über die Abwertung der Frau als Mensch im Laufe der Kirchengeschichte gegeben, die konsequent zu ihrem Ausschluß von der Ordination geführt hat. In dem Zugang der Frau zur Ordination sahen die Referentinnen daher eine Anerkennung des vollen Menschseins der Frau und damit einen wichtigen Schritt zur Überwindung der Männerherrschaft in der Kirche. In diesem Workshop kamen ca. 50 bis 60 Teilnehmerinnen zusammen, unter denen sich mehrere für eine baldige durchgreifende Reform der Stellung der Frau in der Kirche aussprachen, wie es z. B. eine Engländerin ausdrückte: «We want ordination for women as soon as possible – wir wünschen die Frauenordination so bald wie möglich!»

Erfahrungen von Frauen

Bei dem Versuch, nach Abschluß des Kongresses Bilanz zu ziehen, stehen mir folgende positive Erfahrungen vor Augen: Zahlreiche Frauen aus anderen christlichen Konfessionen nahmen an dem durch die Unterdrückung der Frau in der römisch-katholischen Kirche verursachten Leid intensiv teil und sind an einer baldigen Überwindung der uns belastenden patriarchalischen Strukturen sehr interessiert. Aufgrund der auf der Konferenz auftretenden Meinungsverschiedenheiten über den künftigen Weg der WOC – entweder völlige Preisgabe des Ziels: Frauenordination (da «systemstabilisierend») oder aber weiterer entschiedener Einsatz dafür – hat ein entscheidender und notwendiger Klärungsprozeß stattgefunden. Bei aller Anerkennung der Notwendigkeit einer durchgreifenden strukturellen Reform der katholischen Kirche (in Richtung auf eine «Discipleship of Equals») hielt die Mehrheit der Teilnehmerinnen aber an der ursprünglichen Zielsetzung von WOC, Einsatz für die Frauenordination, unbeirrt fest und sah in der Verwirklichung dieses Ziels zugleich eine Chance für eine Erneuerung der Kirche. So wurde die Organisation der WOC von einer Mehrheit der anwesenden Frauen gewissermaßen in die Pflicht genommen, auf

⁴Workshops mit folgenden Themen wurden z. B. angeboten: «Discipleship of Equals: A Global Community»; «Exploring Discipleship of Equals through Writing»; «Discipleship of Equals: A Domestic Violence Free Zone».

dem Weg zur Frauenordination fortzuschreiten. Als eindeutigen Nachteil dagegen empfand ich – und mit mir etliche Teilnehmerinnen –, daß auf dem Kongreß keinerlei Möglichkeit geboten wurde, künftige Schritte und Strategien zu planen⁵, um die ursprünglichen Anliegen der WOC verwirklichen zu helfen.

In der Rückschau und nach Durchsicht der vielfältigen Berichte und Kommentare über die Veranstaltung stellt sich für mich freilich die Frage, wie es dazu kommen konnte, daß die WOC bzw. die für die Planung der Jubiläumsfeier Verantwortlichen die ursprüngliche Zielsetzung ihrer Organisation so aus den Augen verlieren, ja, in den Hintergrund drängen konnten. Auch andere Teilnehmerinnen fragten sich besorgt: «Wo war die Verpflichtung, sich für die Priesterweihe von Frauen einzusetzen, der die WOC ihre Entstehung verdankt? Hatte WOC ihren Brennpunkt («focus») verloren und bewegte sie sich auf das post-christliche Modell einer Woman-Church zu, eine alternative spirituelle Bewegung der 1980er Jahre ...?»⁶

Zweifellos hat die massive Ablehnung der Frauenordination seitens des Vatikans, vor allem das Apostolische Schreiben «*Ordinatio Sacerdotalis*» vom Mai 1994 dazu beigetragen, daß nicht wenige katholische Frauen die Hoffnung aufgegeben haben, in ihrer Kirche je Gleichberechtigung für sich durchsetzen zu können; daß sie die Geduld des «langen Atems» verloren und in Resignation zu verfallen drohen oder gar die katholische Kirche, die ihnen irreformabel erscheint, verlassen haben, um sich einer anderen Konfession oder Religion zuzuwenden. In solchem «Klima» der Aussichtslosigkeit können sich dann auch leicht Strömungen oder Tendenzen entwickeln, die entweder in einer völligen Abkehr von christlich-kirchlicher Tradition Heil und Befreiung suchen oder doch zumindest jeden Einsatz für eine Reform der (römisch-katholischen) Kirche als nutzlose Verschwendung von Kräften abtun.

Nun sind allerdings solche und ähnliche Denkweisen und Richtungen nicht nur in den USA, sondern auch hierzulande anzutreffen. In verschiedenen Variationen, aber immer wieder, bringen feministische Theologinnen z. B. zum Ausdruck, daß ihnen das Priesteramt «in den vorherrschenden Strukturen» (der Kirche, Erg. d. Vf.) nicht erstrebenswert sei⁸ und der Einsatz sich daher auch nicht lohne. Es scheint diesen Theologinnen nicht bewußt zu sein, daß sie mit solcher Einstellung den für den Zugang der Frau zu allen kirchlichen Ämtern seit Jahrzehnten kämpfenden Frauen gewissermaßen «in den Rücken fallen»; ja, daß sie den vom kirchlichen Lehramt wiederholt verkündeten definitiven Ausschluß der Frau vom Priesteramt auf ihre Weise noch bestätigen – sozusagen durch bereitwilligen Selbstausschluß. Die erwähnte Einstellung ist jedenfalls dem Fortschritt der Frauen in der Kirche in keiner Weise förderlich.

Wenn von seiten feministischer Theologinnen des öfteren angenommen wird, durch die Frauenordination geschehe eine Verstärkung der patriarchalen Strukturen in der Kirche, wird dabei übersehen, daß das entschiedene Nein der vatikanischen Kirchenleitung zur Priesterweihe für Frauen gegen diese Annahme spricht und sie als grundlos erweist; ist doch diese unerbittliche Ablehnung nicht zuletzt auf den Widerstand der Kirchenleitung gegen Reformen, gerade auch im Hinblick auf die kirchliche Amterstruktur, zurückzuführen. Die Bewegung und Erneuerung der Kirche, die durch den Zugang der Frau zu den sogenannten

Weiheämtern zweifellos eintreten würde, soll offenbar unbedingt verhindert werden, um den Status quo der zentralistischen kirchlichen Leitungs- und Machtstruktur zu konservieren. Wie sehr aber Nichtachtung und Unterdrückung der Charismen von den zum priesterlichen Amt berufenen Frauen der Kirche schaden, wie sehr diese dadurch in ihrem geistlichen Leben verarmt, ist schon lange für sensible Menschen in der Kirche spürbar. Darum gilt es, diesen priesterlichen Berufungen zum Zuge zu verhelfen, ihnen die Wege zu ebnet. Dazu sind auch und gerade feministische Theologinnen aufgerufen.

Gegenüber der Haltung des Zögerns oder gar der Verweigerung solchen Einsatzes für die Frauenordination in den Reihen feministischer Theologinnen fand eine der Rednerinnen im Schlußplenum des Kongresses klare und eindringliche Worte. *Sheila Briggs*, afrikanisch-amerikanische Theologieprofessorin von der *University of Southern California*, fragte: «Warum haben wir als Feministinnen solche Angst vor der Frauenordination? Haben wir Angst vor (dem Umgang mit) Macht? Macht kann korrumpieren, aber Macht ist moralisch ambivalent («ambiguous»). Aber was ist die Alternative zum Machtverzicht? – die Macht denen zu überlassen, die sie ohnehin bereits haben. Die «Discipleship of Equals» kann (bzw. darf) keine feministische Utopie bleiben. Sie muß realisiert werden in dieser schmutzigen, unvollkommenen Welt.» Und sie folgerte daraus: «Frauen zu ordinieren, ist praktisch der revolutionärste Akt, den wir jetzt verwirklichen könnten.»⁹

Die Erklärung der Glaubenskongregation

Durch die Erklärung der Glaubenskongregation vom 28. Oktober 1995 (veröffentlicht am 18. November 1995), die die Zulassung von Frauen zur Priesterweihe mit ausdrücklicher Billigung des Papstes erneut ablehnt und die kirchliche Lehre, nach der die Kirche «nicht die Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden», darüber hinaus als «unfehlbar» bezeichnet, gewinnt die Thematik «Stellung der Frau in der Kirche – Frauenordination» zunehmend an Aktualität und Dringlichkeit.¹⁰ Angesichts dieses neuen Affronts der vatikanischen Kirchenleitung gegen die Personwürde und Freiheit der Frauen in der Kirche wird sich die WOC auf ihre ursprüngliche Zielsetzung: Einsatz für die Frauenordination zurückbesinnen – das ist aus den Äußerungen von Mitgliedern des WOC-Leitungsteams nach Abschluß der Konferenz bereits klar ersichtlich.¹¹ Eine der langjährigen Mitglieder und Beraterinnen dieser Organisation, die Theologin Rosemary Radford Ruether, hält es für unvermeidlich und dringend, daß das Thema Frauenordination nun in dem breiteren Kontext der Frage nach der «Unfehlbarkeit» des kirchlichen Lehramtes diskutiert wird. Dies sei eine längst überfällige Untersuchung.¹²

Von seiten der *Priests for Equality – Priester für Gleichberechtigung*, eine im Jahre 1975 in den USA gegründete Organisation, zu der inzwischen mehr als 3000 Mitglieder (Priester, darunter auch Bischöfe, Diakone, Ordensgeistliche und Laien in etwa 34 Ländern) gehören¹³, erhält die gesamte innerkirchliche Frauenbewegung solidarische Unterstützung, die sich z. B. konkret darin ausdrückt, daß die *Priests for Equality* 1994 ein sogenanntes «*Inclusive New Testament*» herausgebracht haben, eine Bibelübersetzung, die die biblische Botschaft des Neuen

⁵ Vgl. den Artikel: «More women opt for «ordination-and»», in: *National Catholic Reporter*, Dec. 1, 1995, S. 24.

⁶ *National Catholic Reporter* v. 1. Dez. 1995, S. 9. Diese Frage konkretisierte sich in der kritischen Anmerkung einer Frau aus Irland, einer Vertreterin von «Brothers and Sisters in Christ», die einen Mangel an christologischer Ausrichtung in Thematik und Gestaltung der Konferenz beklagte (ebd. S. 9f).

⁷ Vgl. dazu I. Raming, Endgültiges Nein zum Priestertum der Frau? Zum Apostolischen Schreiben Papst Johannes Pauls II. «*Ordinatio Sacerdotalis*», in: *Orientierung* 58 (1994), S. 190–193.

⁸ Soeben H. Schüngel-Straumann in: *Publik-Forum* 25 (1996) Nr. 1, S. 35. Weitere ähnliche Beispiele für diese Einstellung und kritische Auseinandersetzung damit in: I. Raming, *Frauenbewegung und Kirche* (vgl. Anm. 1), S. 81–88.

⁹ *America*, 9. Dezember 1995, S. 17.

¹⁰ Von den vielen Stellungnahmen zur Verlautbarung der Glaubenskongregation, die die «Unfehlbarkeit» dieser Lehre bestreiten, seien exemplarisch folgende genannt: H. J. Pottmeyer, in: *Rheinischer Merkur*, Nr. 49 v. 8.12.95, S. 25; G. Greshake, in: *Pastoralblatt* 2 (Februar 1996), S. 56; E. Gössmann, in: *Frankfurter Rundschau* vom 5. Febr. (Nr. 30) 1996, S. 12.

¹¹ «In a conversation after the conference, the board chair, Silvia Cancio, a professor of sociology ... stated firmly that «WOC as an organization intends to keep the focus on ordination»», in: *America*, 9. Dezember 1995, S. 17.

¹² *National Catholic Reporter* v. 5. Jan. 1996, S. 19.

¹³ Die Anschrift lautet: *Priests for Equality* (J. Dearborn); PO Box 5243; Hyattsville, MD 20782; Tel. (301) 699-0042.

Testaments in nicht-sexistischer Sprache vermittelt und dabei die Ergebnisse moderner Bibelexegese einbezieht. Diese Publikation ist nur eine der vielen solidarischen Akte dieser Organisation.¹⁴

In den USA gibt es ein großes Netzwerk von Gruppierungen, die sich für eine Reform der katholischen Kirche einsetzen und von denen mehrere das Anliegen der Frauenordination aufgrund der langjährigen Basis- und Informationsarbeit von WOC ebenfalls zu dem ihrigen gemacht haben, so u. a. die Organisation CORPUS, *FutureChurch*, *Association for the Rights of Catholics in the Church*, die ihrerseits – neben anderen Gruppen – wiederum in der Koalition *Catholic Organizations for Renewal* (COR) zusammengeschlossen sind. Dieses Netzwerk ist vergleichbar mit der Initiative «Kirche von unten» und der Plattform «Wir sind Kirche» in Österreich und Deutschland. Die große Reformbewegung unter den Katholiken und Katho-

¹⁴Über die Arbeit der Priests for Equality seit ihrer Gründung im Jahre 1975, s. I. Raming, *Frauenbewegung und Kirche* (vgl. Anm. 1), S. 138–179.

likinnen in den USA: *Call to Action* (CTA)¹⁵ versammelt die gesamten Reformgruppen jährlich zu einer großen Konferenz; die letzte, an der mehr als 4000 Menschen teilnahmen, fand Anfang November 1995 in Chicago statt. WOC – als eine der Untergruppen von COR – war selbstverständlich auch dort vertreten. Sollte in den USA ebenfalls ein «Kirchenvolksbegehren» durchgeführt werden, ähnlich wie in Österreich und Deutschland sowie in weiteren europäischen Ländern, dann könnte die Reformbewegung «*Call to Action*» dieses Vorhaben maßgeblich unterstützen. Jedenfalls haben Mitglieder der Kirchenreformgruppen in den USA und auch einige Bischöfe, mit denen ich sprechen konnte, großes Interesse für das Kirchenvolksbegehren in Deutschland gezeigt: sie bemühten sich um die englische Übersetzung der fünf Forderungen, die inzwischen im Internet abrufbar ist.

Ida Raming, Greven

¹⁵Einen Überblick über die verschiedenen katholischen Reformgruppen bietet die von «Call to Action» (4419 N. Kedzie; Chicago, IL 60625; Tel. [312] 604-0400; Fax [312] 604-4719) herausgegebene Broschüre: *Renewing Our Church. A National Directory*. 1996 Edition.

Vision einer erneuerten Schöpfungsbeziehung

Die feministische Theologin Catharina J.M. Halkes

Die niederländische Theologin Catharina J.M. Halkes war und ist für die Entfaltung der feministischen Theologie in Europa eine sehr wichtige Persönlichkeit. Johanna Jäger-Sommer, die letztes Jahr eine Festschrift für Halkes herausgegeben hat, nennt sie die eigentliche «Wegbereiterin»: gemeinsam mit Elisabeth Moltmann-Wendel hat Catharina Halkes «die feministische Theologie in Europa eingeführt und verbreitet». Das 1980 erschienene Buch *Gott hat nicht nur starke Söhne*¹ hat vielen Frauen und Männern den Blick für diese kritische Befreiungstheologie geöffnet. Feminismus nennt Halkes in diesem wie in weiteren Büchern «eine Lebenshaltung», «eine Gegenkultur», «einen Prozeß der Befreiung». Ihre Theologie setzt bei den Leidenserfahrungen von Frauen an, nimmt diese ernst, wie verschiedenartig sie auch sein mögen. «Feministische Theologie» – so lautet eine ihrer Umschreibungen – ist «eine kritische Befreiungstheologie, die sich nicht auf die Besonderheit der Frauen als solche stützt, sondern auf ihre historische Erfahrung des Leidens, auf ihre psychische und sexuelle Unterdrückung, Infantilisierung und strukturelle Unsichtbarmachung infolge des Sexismus in den Kirchen und in der Gesellschaft.»²

Die Kritik von Catharina Halkes ist immer konkret. Sie hat nie generalisierend von der Frau gesprochen, sondern zu differenzierter Betrachtungsweise angeregt. Die Vorstellung von der «ewigen Frau» ist nach Halkes «eine patriarchalische Erfindung»³, der es zu widersprechen gilt.

Auffallend bei Catharina Halkes – bei Begegnungen und in ihren Büchern und Vorträgen – ist ihre ermutigende Toleranz, auch den verschiedenen Richtungen innerhalb der feministischen Theologie gegenüber. Sie kann sehr wohl verstehen, daß

die einen Frauen Kirche und Christentum verlassen haben. Es ist allerdings nicht *ihr* Weg. Aber sie kann ihn akzeptieren. «Alles hängt von den Motiven einer jeden Persönlichkeit ab, die ich im vorhinein respektiere; aber ich bewahre mir auch meine Selbstachtung vor meiner eigenen Wahl und Position.»⁵ Bei der ersten Begegnung mit Catharina Halkes in der Paulus-Akademie in Zürich ist mir ihre optimistische Sensibilität aufgefallen. Sie war davon überzeugt, daß eine Befreiungsbewegung von Frauen zu einer prophetischen Bewegung auch in den Kirchen werden kann. Dies war im Jahr 1986. Sie rief die Anwesenden dazu auf, an einer gläubigen Gemeinschaft mitzuwirken, «die so kraftvoll und mitreißend wird (denn das Heilige färbt ab), daß wir die Machtstrukturen ganz einfach «fortschieben», beiseiteschieben». Ihre Hoffnung auf Veränderung, auch auf Veränderung der Kirchen, hat sie auch heute nicht aufgegeben. Hinter die tiefgreifenden Erfahrungen, die sie in Rom während des Zweiten Vatikanischen Konzils als große Weite und Herausforderung erlebt hat, wollte sie nie mehr zurücktreten.

Angeregt durch den *Konziliaren Prozeß für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung* hat sich Catharina Halkes in den letzten Jahren vermehrt mit einer feministisch-ökologischen Schöpfungstheologie zu befassen begonnen. 1990 erschien ihr Buch *Das Antlitz der Erde erneuern*.⁶ Halkes entfaltet in dieser Studie ihre konkrete Utopie von Gerechtigkeit und Frieden und einem neuen Verhältnis zwischen Mensch und Schöpfung. Sie deckt dabei die problematischen Fundamente der männlich dominierten westlichen Kultur auf und weist auf notwendige Veränderungen hin. Ihre Untersuchung richtet sie ausdrücklich an Frauen und Männer, an alle, die sich für den konziliaren Prozeß einsetzen. «Es (das Buch) will uns helfen, uns auf die tieferen Ursachen des Machtunterschiedes zwischen Frauen und Männern und die Kluft zwischen Natur und Kultur zu besinnen.»⁸ Die fatale Gleichsetzung von Frau und Natur einerseits, von Mann und Kultur andererseits und die unterschiedliche Wertung sollten dringlichst überwunden werden.

¹J. Jäger-Sommer, Hrsg., *Abschied vom Männergott. Schöpfungsverantwortung für Frauen und Männer. Catharina Halkes zum 75. Geburtstag*. Edition Exodus, Luzern 1995, hier S. 11. – Vgl. außerdem: J. Jäger-Sommer, *Gehorsam ist nicht die höchste Tugend*, in: *Orientierung* 54 (1990), S. 149–151; C. Halkes, *Aufbrechen und Weitergehen. Auf dem langen Weg der christlichen Frauenbefreiung*. Hrsg. von J. Jäger-Sommer, Publik-Forum Buch, Oberursel 1995.

²C.J.M. Halkes, *Gott hat nicht nur starke Söhne. Grundzüge einer feministischen Theologie*. Gütersloh 1980.

³C.J.M. Halkes, *Suchen, was verloren ging. Beiträge zur feministischen Theologie*. Gütersloh 1985.

⁴Ebenda, S. 149.

⁵Ebenda, S. 18.

⁶C.J.M. Halkes, *Das Antlitz der Erde erneuern. Mensch – Kultur – Schöpfung*. Gütersloh 1990. (Im Text Seitenangaben in Klammern).

Das Antlitz der Erde erneuern

Dazu entwirft sie die Grundzüge einer Schöpfungstheologie, in der das biblische Wort vom Menschen als «Herrn über die Erde» korrigiert wird, indem es mit dem Wort vom Menschen als «Bild Gottes» verknüpft wird. Frauen und Männer haben nicht nur beide durch ihre Körperlichkeit Anteil an der Natur, sondern sie haben auch beide als Ebenbilder Gottes den Auftrag, Kulturträger/innen zu sein. C. Halkes betont darum, daß der Schöpfung als eigene Kategorie mehr Aufmerksamkeit geschenkt werden müßte. Als wichtiges Charakteristikum des Gottes der Schöpfung hebt sie sein segnendes Handeln hervor, das – im Gegensatz zum erlösenden Handeln – oft zu sehr in den Hintergrund gerückt worden ist. Das segnende Handeln hat «einen durativen Aspekt» (101) und bezieht sich nicht nur auf den Menschen, sondern auch auf Felder und Tiere – auf die ganze Schöpfung. «Dieses Segnen umfaßt Wachsen, Reifen und Abnehmen der Kräfte, Glück und Gelingen, Geburt und Tod ...» (101). Als weiteren wichtigen Aspekt der Schöpfungstheologie betont Halkes die Bedeutung des Sabbats. «Zu lange haben wir nur über das Sechs-Tage-Werk Gottes gesprochen und den siebten Tag vergessen.» (102) Zu lange haben sich die Menschen erlaubt, die Natur zu beherrschen und auszubeuten. Der Sabbat verweist auf eine andere Haltung. An ihm «gelangt die Schöpfung erst zu ihrer Vollendung» (103), durch ihn wird klar, daß die Natur nicht dem Menschen gehört, sondern daß er in ihr wohnen darf inmitten der übrigen Kreaturen. Denn das Sabbatgebot ist nicht nur für den Menschen da, sondern auch für das Land, auch für die Pflanzen und Tiere, für Himmel und Erde. Die «tödliche Asymmetrie zwischen Mensch und Natur» (103) wird im Sabbat überwunden; er betrifft die ganze mit Gott existierende Welt.

Catharina Halkes ist, wie anfangs gesagt, für die Bewegung der feministischen Theologie in Europa von entscheidender Bedeutung. Dies durch ihre Persönlichkeit, ihre Bücher, durch ihre unermüdete Vortragstätigkeit und nicht zuletzt durch die Ausstrahlung ihrer Arbeit an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Nijmegen. Seit 1970 war Halkes an dieser Universität Dozentin im Fachbereich Pastoraltheologie. Nachdem sie sich jahrzehntelang für die Thematik von Frauen und Kirche, auch für Frauenordination, engagiert hatte, taten sich ihr Anfang der siebziger Jahre grundlegende Fragen auf, die sich auf die Theologie selber bezogen. Entscheidend für die neue Sicht, die sie – nach ihren eigenen Worten – «blitzartig» für den Feminismus geöffnet hat, war die Lektüre des Buches *Beyond God the Father* von Mary Daly, das 1973 erschienen war. Halkes arbeitete sich in das neue Denken ein, ein Denken, das ihr half, die eigenen Erfahrungen in einen Zusammenhang zu bringen und besser zu verstehen. Bald begann sie Vorträge zu halten über Feminismus und feministische Theologie. Doch das schien ihr nicht genug; sie erkannte – wie Annelies van Heÿst in ihrer «biographischen Skizze» in der erwähnten Festschrift darlegt –, «daß feministische Theologie einen strukturell viel deutlicher umschriebenen Platz an der Fakultät erhalten müsse».⁷ Und treu ihrem Lebensmotto «Wenn es etwas noch nicht gibt, mußt du dafür sorgen, daß es kommt»⁸, setzte sich Catharina Halkes mit Eifer für die Realisierung ein. Sie erreichte, daß vorerst ein auf vier Jahre befristetes Probeprojekt unter dem Titel «Feminismus und Christentum» begonnen wurde. Halkes wurde für dieses Projekt ernannt, gab dafür ihre Festanstellung bei der Abteilung Pastoraltheologie in Nijmegen auf und setzte sich vorbehaltlos für feministische Theologie ein. Das Projekt hatte große Ausstrahlung und viel Publizität und wurde nach der Versuchsphase als feste Planstelle an der dortigen Fakultät eingeführt. 1983 wurde Catharina Halkes zur ersten Professorin auf dem Lehrstuhl für «Feminismus und Christentum» der Katholischen

Universität Nijmegen ernannt. Diese feste Einrichtung, die auch nach der Emeritierung von Halkes weiterbesteht, ist eine Errungenschaft, die ohne die Klugheit und den Mut dieser inspirierten Frau kaum denkbar gewesen wäre. Von ihrer Arbeit als Dozentin und Professorin gingen wesentliche Impulse aus: Die Forschung vieler Theologen/-innen wurde durch Halkes angeregt; ihr Engagement hat ferner viele Frauen und Männer zum eigenen Suchen nach den ihnen gemäßen Gottes- und Menschenbildern ermutigt.

Abschied vom Männergott

Letztes Jahr konnte Catharina Halkes ihren 75. Geburtstag feiern. Ihr zu Ehren wurde im Tagungszentrum «Kerk en Wereld» in Driebergen (NL) ein «Internationales Symposium über Generationen in der feministischen Theologie» durchgeführt. Am Schlußtag des viertägigen Symposions wurde Catharina Halkes eine Festschrift überreicht, die zugleich auf niederländisch und deutsch erschienen ist, nämlich *Abschied vom Männergott. Schöpfungsverantwortung für Frauen und Männer*. Herausgeberin ist Johanna Jäger-Sommer. Die deutsche Ausgabe erschien in der Edition Exodus, Luzern.

Die Festschrift spiegelt sowohl die Anliegen von Catharina Halkes wieder wie auch ihre vielfältigen menschlichen Beziehungen. 24 Autorinnen und Autoren ehren sie mit ihren Beiträgen. In vielen Artikeln ist erwähnt, was die betreffenden Autoren/-innen Halkes verdanken, von ihr gelernt haben; andere nehmen über ihr Thema Bezug auf sie. Das Spektrum der Autoren/-innen ist interessant, reicht von einer Studentin zum Bischof im Ruhestand, von Jahrgang 1915 bis 1957; auch haben die Autoren/-innen verschiedene Nationalitäten, unterschiedliche Bezüge zu Religion bzw. zu verschiedenen Kirchen. Ferner zeigt sich, daß Halkes neben Frauen auch immer Männer ansprechen wollte und angesprochen hat: sechzehn Beiträge sind von Frauen, acht von Männern. Einige Namen seien herausgegriffen: Marga Bührig, Bischof Hubertus C.A. Ernst, Aruna Gnanadason, Norbert Greinacher, Mary Grey, Weihbischof Ernst Gutting, Frans Haarsma, Annelies van Heÿst, Carter Heyward, Johanna Jäger-Sommer, Ursa Krattiger, Elisabeth Moltmann-Wendel, Jürgen Moltmann, Rosemary Radford Ruether, Luise Schottroff, Dorothee Sölle. Neben Beiträgen, die besonders die direkte Beziehung zu Catharina Halkes ausdrücken und ihre Person in den Mittelpunkt stellen (dabei möchte ich die informative «biographische Skizze» von Annelies van Heÿst hervorheben), ist die sorgfältig gestaltete Festschrift durch zwei Schwerpunkte gegliedert: «Menschenbild – Gottesbild» und «Sorge um die Schöpfung». Die Reichhaltigkeit der Festschrift macht es nicht möglich, auf einzelne Beiträge näher einzugehen. Zur gewählten Thematik sei aus dem Vorwort der Herausgeberin Johanna Jäger-Sommer zitiert:

«Das Buch steht unter einer übergreifenden Thematik, die Catharina Halkes in ihrem Werk wichtig war. Neben der Befreiung von Frauen – und Männern – zu vollem Menschsein war es ihr, der Wegbereiterin der feministischen Theologie in Europa, vor allem in den letzten Jahren ein besonderes Anliegen, die menschliche Schöpfungsverantwortung neu in den Blick zu nehmen ...

Schöpfungsverantwortung – dieses Thema hat sowohl ökologische als auch anthropologische Implikationen. In den Beiträgen dieses Buches wird jedoch deutlich, daß eine Neuorientierung auf diesem Gebiet auch große Auswirkungen auf unser Gottesbild hat. Deshalb hat das Buch auch den Gesamttitel erhalten: «Abschied vom Männergott». Es geht tatsächlich um nicht weniger als die Abkehr von einem Gottesbild, das seit Jahrhunderten sowohl Herrschaft und Unterwerfung zwischen Menschen und Gesellschaft als auch die zerstörerische Ausbeutung der Natur legitimierte und damit zum Götzen geworden ist.»⁹

⁷ A. van Heÿst, Catharina Halkes – eine biographische Skizze, in: J. Jäger-Sommer, Hrsg., *Abschied vom Männergott*. (Anm. 1) S. 34.
⁸ Ebenda, S. 40.

⁹ J. Jäger-Sommer, Vorwort, in: Dies., Hrsg., *Abschied vom Männergott*. (Anm. 1) S. 9f.

Ich wünsche der Festschrift viele Leserinnen und Leser. Dies nicht nur, weil darin Catharina Halkes als «moderne Kirchenmutter» (Sieth Delhaas) in Erscheinung tritt und viele Beiträge belegen, wie ihre Arbeit vielfältig weitergeführt wird, sondern auch weil die Festschrift bezeugt, welch eindrückliches Forschungsgebiet die nun bald 20jährige Arbeit feministischer Theologinnen geöffnet hat. Dieses Forschungsgebiet

verlangt nach differenzierter und zugleich konkreter Weiterarbeit. Viele kompetente Theologinnen sind dazu auch im deutschsprachigen Raum bereit, nur – damit sie ihre Arbeit nicht weiterhin vor allem in der Freizeit und unbezahlt machen müssen – bedürfte es dringend einiger Lehrstühle für feministische Theologie, wie Nijmegen einen hat.

Brigit Keller, Zürich

ATHEN VERSUS JERUSALEM?

Was das Christentum dem europäischen Geist schuldig geblieben ist*

Was wir heute «Europa» nennen und als was wir es im Verlauf einer 2000jährigen Geschichte kennengelernt haben, ist vor allem vom griechischen Geist und vom Christentum geprägt. Athen und Rom, nicht aber Jerusalem definieren die geistige Landschaft Europas. Sehr früh setzte im Christentum eine bedenkliche und folgenreiche Enternungsstrategie gegenüber seiner Herkunft aus Jerusalem ein. Zum einen verstand sich das Christentum selbst als das «neue Israel», als das «neue Jerusalem», als das «eigentliche» Volk Gottes. Zu rasch wurde die wurzelhafte Bedeutung Israels für die Christen, wie sie Paulus im Römerbrief eindringlich angemahnt hat, verdrängt, Israel wurde zu einer überholten heilsgeschichtlichen Voraussetzung des Christentums herabgedeutet. Gleichzeitig setzte bei der Theologiewerdung des Christentums das ein, was ich «die Halbierung des Geistes des Christentums» genannt habe.¹ Man berief sich zwar auf die Glaubenstraditionen Israels, den Geist aber holte man sich ausschließlich aus Athen oder genauer aus den hellenistischen Traditionen, also aus einem subjektlosen und geschichtsfernen Seins- und Identitätsdenken, für das Ideen allemal fundierender sind als Erinnerungen.

Athen versus Jerusalem? Hatte denn Jerusalem, hatten denn die innerbiblischen Traditionen kein spezifisches Geistangebot an das Christentum und an den europäischen Geist? Es gibt dieses Angebot. Es gibt die Entdeckung der Zeit als befristete Zeit, in deren Horizont sich die Welt erstmals in eine geschichtliche Landschaft verwandelt. Es gibt das Bundesdenken als geschichtliches Eingedenken und in Zusammenhang damit das, was ich die anamnetische Grundverfassung des Geistes nennen möchte. Sie ist das Christentum dem europäischen Geist schuldig geblieben. Ich möchte, extrem abgekürzt, auf die Bedeutung dieses Verlustes beziehungsweise dieser Verbergung der anamnetischen Tiefenstruktur im europäischen Geist hinweisen.

Wie wäre vom anamnetisch verfaßten Geist zu sprechen?

Die Tatsache, daß es im Christentum zwar eine kultische Anamnese gibt, daß sich in ihm aber kaum eine anamnetische Kultur entwickelt hat, geht auf diesen Verlust bzw. auf diese Verbergung der anamnetischen Verfassung des Geistes zurück – ebenso wie das Schisma zwischen einem erinnerungsgeleiteten und einem ideengeleiteten Logos in der Theologie, ein Schisma, das sich in unzähligen Varianten durch die moderne Theologiegeschichte zieht.

* Der vorliegende Text wurde am Österreichischen Wissenschaftstag 1995 «Europa und die Wissenschaft» (Semmering bei Wien, 26.–28. Oktober 1995) vorgetragen. An zentraler Stelle bezieht sich der Text auf die Diskussion zwischen J. Habermas und J.B. Metz (J. Habermas, Israel und Athen oder: Wem gehört die anamnetische Vernunft? Zur Einheit in der multikulturellen Vielfalt. Referat am Symposium «Gott in dieser Zeit» zur Verabschiedung von J.B. Metz am 16. Juni 1993 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster/Westf., leicht gekürzt veröffentlicht in: Orientierung 57 [1993] S. 241–244, vollständig in: J.B. Metz, u.a., Diagnosen zur Zeit. Düsseldorf 1994). Der vorliegende Text wird voraussichtlich im Herbst 1996 in einer Dokumentation des Österreichischen Wissenschaftstages 1995 bei Böhlau (Wien/Köln) erscheinen. Zwischentitel stammen von der Redaktion.

Diese anamnetische Verfassung des Geistes ist nicht identisch mit der ebenso verdienstvollen wie unverzichtbaren historischen Erinnerung. Sie wurzelt tiefer als unsere wissenschaftliche Anschauung von der Geschichte. Sie widersteht auch jenem Vergessen, das in jeder historisierenden Objektivierung der Vergangenheit nistet (so nötig und unvermeidlich die auch ist). In diesem Sinne ist ihr der Historismus eine besonders hartnäckige Form des Vergessens. Ich versuche das kurz zu erläutern: Wenn ich recht sehe, so hat sich seit dem sogenannten *Deutschen Historikerstreit* in der Geschichtswissenschaft der Standpunkt der «Historisierung» 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, also von einer Gedächtniskultur, die auch um jenes Vergessen weiß, das noch in jeder historisierenden Vergegenständlichung herrscht. Gewiß, wissenschaftliche, das heißt also vor allem historisierende, Erinnerungsarbeit im Umgang mit *Auschwitz* ist wichtig und unvermeidlich. Gleichwohl birgt sie, im Blick auf eine solche Katastrophe, auch besondere Gefahren – und dies vor allem, weil «Singularität» keine Kategorie einer Wissenschaft sein kann, die mit Objektivierung und Vergleich arbeiten muß. «Als erster hat der Historiker Saul Friedländer aufgedeckt, daß in aller systematischen Geschichtsforschung des Holocaust ein Stück potentiellen Revisionismus steckt. Nein, man leugnet nicht die Gaskammern, im Gegenteil, man will sie ja dokumentieren. Aber um dieses tun zu können, muß man nachzählen, vergleichen, bezweifeln (...) Plötzlich schnappt die Normalisierungsfalle zu.»² «In einer wissenschaftlichen Zivilisation ist die Wissenschaft der Inbegriff von Normalität und Begreifbarkeit: Wissenschaft heilt alle Wunden.»³ Wissenschaft bzw. wissenschaftliche Anschauung von Geschichte ist also ihrerseits eine Form von kultureller Amnesie. Ist dieser Amnesie nur privat und ohne kognitive Verbindlichkeit zu widerstehen? Hier wäre der Ort zur näheren Kennzeichnung dessen, was ich die anamnetische Tiefenstruktur des menschlichen Geistes genannt habe. «Israel und Athen oder: Wem gehört die anamnetische Vernunft?» Mit einem so überschriebenen Text sucht *Jürgen Habermas* mir gegenüber zu verdeutlichen, daß der anamnetische Geist der biblischen Tradition inzwischen längst in das Vernunftdenken der europäischen Philosophie eingedrungen sei.⁴ So wäre also zumindest mit dem Rüstzeug zünftiger europäischer Philosophie den Gefahren kultureller Amnesie zu widerstehen. Aber ich zweifle. Warum z.B. kommt bei Habermas selbst die Katastrophe von *Auschwitz* nur in sei-

¹ Vgl. z.B. meinen Beitrag «Anamnetische Vernunft», in: A. Honneth, Th. McCarthy, C. Offe, A. Wellmer, Zwischenbetrachtungen im Prozeß der Aufklärung (= FS Jürgen Habermas), Frankfurt 1989, 733–738.

² U. Beck, in: SZ vom 27. 1. 1995.

³ K. Adam, in: FAZ vom 18. 1. 1995. – In diesen beiden letzten Anmerkungen habe ich absichtlich zwei Autoren aus unterschiedlichen Denkrichtungen zitiert, die in der angeschnittenen Frage augenfällig konvergieren.

⁴ In: J. B. Metz u.a., Diagnosen zur Zeit, Düsseldorf 1994, 51ff.

nen «Kleinen politischen Schriften» vor – und dort bekanntlich in ebenso dezidiert wie einflussreicher Weise –, nicht aber, und zwar mit keinem Wort, in seinen großen philosophischen Schriften zur kommunikativen Vernunft? Auch die Kommunikationstheorie heilt offensichtlich alle Wunden! Wie aber wäre dann verallgemeinerungsfähig von dem zu sprechen, was Unheil blieb, was nicht geheilt werden kann, was nicht hinter dem Schild kultureller Amnesie verschwindet, was sich nicht in fugendichte Normalität einschließen läßt? Wie wäre von dem zu sprechen, was, wenn überhaupt, eine andere Art der Vergebung bräuchte als die Vergebung durch die Zeit, die angeblich alles heilt, oder als die Vergebung durch die Theorie, die alle Wunden schließt?

Wie also wäre von diesem anamnetisch verfaßten Geist zu sprechen? Vielleicht ist die Diskussion um seine kognitive Verbindlichkeit ein «typisch deutsches» Problem. Sind wir im deutschen Sprachraum nicht von der Auffassung geleitet, daß als kognitiv respektabel nur gelten kann, was sich als «wissenschaftlich» erweisen läßt, wobei freilich Wissenschaft entsprechend weit gefaßt ist (so daß zum Beispiel auch Theologie und Philosophie subsumiert sind). Im angelsächsischen Sprachraum herrscht demgegenüber bekanntlich ein enger gefaßter Wissenschaftsbegriff, der in der dortigen Öffentlichkeit freilich auch nicht mit dem Anspruch auf ausschließliche kognitive Verbindlichkeit auftritt, «Wissenschaft» koexistiert mit anderen Formen kognitiver Kulturen bzw. mit nicht-wissenschaftlichen Medien kognitiver Verbindlichkeit. (Man vergleiche zum Beispiel nur die unterschiedliche Einschätzung des literarischen Essays, ja die unterschiedliche kognitive Funktion von «Literatur» überhaupt in den beiden Sprachräumen.) Inzwischen setzt sich freilich auch bei uns, im deutschen Sprachraum, immer mehr das enger gefaßte angelsächsische Wissenschaftsverständnis durch, ohne daß wir eine erkennbare Alternative kognitiver Würde (von ähnlicher gesellschaftlicher Reputation wie im angelsächsischen Raum) hätten. Hier liegt für mich ein ebenso interessantes wie wichti-

ges Diskussionsfeld zur näheren sprachlichen Kennzeichnung des europäischen Geistes.

Nach «Gott» verschwindet auch «der Mensch»

Ich unterstelle hier – in schwer erträglicher Verknappung –, daß die moderne Wissenschaftswelt in all ihren Bereichen, also auch denen der Geisteswissenschaften, von einem sogenannten methodologischen Atheismus geprägt ist. Die Rede von Gott kommt in den modernen Wissenschaften nicht mehr vor. Gut. Aber kommt denn die Rede von «dem Menschen» noch in unseren modernen Wissenschaften vor? Oder ist diese Rede von «dem Menschen» inzwischen nicht zum ersten und eigentlichen Anthropomorphismus unserer Wissenschaftswelt geworden – und zwar auch in der zunehmend subjektloser, technomorpher werdenden Systemsprache der Geisteswissenschaften? Auch die Geisteswissenschaftler kommen in der Wissenschaft, die sie treiben, selbst nicht mehr vor. So wird allmählich die gesamte Wissenschaftssprache zu einer sekundären Schicksalssprache, aus der «der Mensch» immer mehr verschwindet, «der Mensch», der nicht nur sein eigenes Experiment ist, nicht nur seine eigene Objektivierung, sondern – fundamentaler – sein eigenes Gedächtnis. Wo im objektivierenden Wissenschaftswissen um den Menschen nichts mehr vermißt wird, wird nicht «der Mensch» gewußt, sondern die Natur bzw. der Mensch als erinnerungslose und subjektlose Natur, als das noch nicht zu Ende experimentierte Stück Natur. Anamnetisch verfaßter Geist betont hier dieses Vermissungswissen (dieses Grenzwissen, ohne das der Eigensinn von Geist und Geisteswissenschaft gewiß nicht zu retten wäre) und macht es in der Gestalt anamnetischer Vernunft kognitiv respektabel und kommunikabel.

Gedächtnisgeleitete und diskursgeleitete Kulturen

Der Amerikaner *Samuel Huntington* spricht in seinem «Clash of Civilizations?»⁵ davon, daß die globalen Konflikte von morgen nicht mehr durch politische Machtblöcke definiert sein werden, sondern durch den Konflikt von Zivilisationen bzw. Kulturen. Die These ist bekanntlich umstritten, die in ihr enthaltene Frage jedoch von einiger Brisanz. Der Konflikt Europas mit anderen Kulturen, zum Beispiel und vor allem mit der des Islam, läßt sich durchaus beschreiben als Konflikt zwischen betont gedächtnisgeleiteten und betont diskursgeleiteten Kulturwelten. Dabei wird deutlich, daß gedächtnisgeleitete Kulturen gegenüber den diskursgeleiteten erkennbare Nachteile haben. Sie haben Modernisierungshemmungen besonderer Art; sie lähmen die Neugierde, verdächtigen das Experiment, ritualisieren ihre Lebenswelt und sind allzusehr auf reine Wiederholung bedacht; fundamentalistische Verstrickungen liegen besonders nahe. Indes, was wären Kulturen ohne jegliches verbindliches Gedächtnis, Kulturen, die ausschließlich diskursorientiert sind, strikt posttraditionale Kulturen, in denen es nur ein diskursiv beherrschtes, aber kein die Diskurse leitendes Gedächtnis mehr gibt? Wären in ihnen schließlich die Menschen noch etwas anderes als das Experiment ihrer selbst, Menschen, die in den von ihnen inszenierten Beschleunigungsturbulenzen immer mehr sich selbst abhandeln zu kommen drohen? Wie soll der europäische Westen auf der Basis kultureller Amnesie die bevorstehenden Herausforderungen und Konflikte bestehen können? An der Rettung eines kulturellen Gedächtnisses, einer anamnetischen Kultur, geleitet vom Eingedenken fremden Leids, hängt die Zukunft der europäischen Moderne ebenso wie die Anerkennung der Würde fremder Kulturwelten. Ich weiß, dies ist keine zureichende Antwort auf ein ohnehin allzu großes Problem, aber erneut ein Hinweis auf die Folgen dessen, was das Christentum dem europäischen Geist schuldig geblieben ist.

Johann Baptist Metz, Wien

Ausgebrannt?

Das innere Feuer neu entdecken mit
Konzentrativer Bewegungstherapie (KBT) und Traumarbeit
 vom 28.7. bis 1.8. in St. Antoni FR und vom 5. bis 9.8. in Teufen bei St. Gallen.
 Leitung: Ludwig Lampert und Margarita Meier, Theologe und KBT-Therapeut/in
 Programme und Anmeldung:
 Margarita Meier, Lehfrauenweg 1, CH-8053 Zürich, 01/382 05 72

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) 201 07 60, Telefax (01) 201 49 83

Redaktion: Nikolaus Klein, Karl Weber,
 Josef Bruhin, Werner Heierle, Pietro Selvatico
 Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-
 Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert
 Schlette (Bonn), Knut Wolf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 1996:

Schweiz (inkl. MwSt.): Fr. 51.– / Studierende Fr. 35.–
 Deutschland: DM 58.– / Studierende DM 40.–
 Österreich: öS 430.– / Studierende öS 300.–
 Übrige Länder: sFr. 47.– zuzüglich Versandkosten
 Gönnerabonnement: Fr. 60.– / DM 70.– / öS 500.–

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8
 Deutschland: Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70)
 Konto Nr. 6290-700
 Österreich: Z-Länderbank Bank Austria AG, Zweig-
 stelle Feldkirch (BLZ 20151),
 Konto Nr. 473009 306, Stella Matutina, Feldkirch

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.

⁵ Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations?*, in: *Foreign Affairs* 72 (1993) 22–49.