



ORIENTIERUNG

Nr. 7 62. Jahrgang Zürich, 15. April 1998

KÖNNEN DICHTER NOCH BETEN, können sie Gott anrufen, einen «tintenblütigen Gott», so Wolfgang Borcherts Beckmann, einen weinerlichen «alten alten Mann»¹ noch anklagen oder, verwegener noch, gar preisen? Ist die Stimme des Psalmisten in unserem Jahrhundert verstummt, verebbt in Leid und Verzweiflung, versiegt in Trotz und Frust? Kann der Dichter nur noch beschreiben und auf jeden Sinnhorizont verzichten oder das Absurde selbst als letzten Sinnhorizont deklarieren? Oder muß er schlicht Dürrenmatts Nobelpreisträger Schwitters Zustimmung zollen: «Ich habe keine Seele, dafür reicht die Zeit nicht. Schreiben Sie einmal jedes Jahr ein Stück und Sie melden Ihr Innenleben auch schleunigst ab.»² Dann ist der Psalm tot, der Psalmist firmiert im weltlichen Gewände des Zeit- und Gesellschaftskritikers, als zynisch-frohgemuter Kündler zur Geste stilisierter Hoffnungslosigkeit oder – mit Blick auf manches bei Montaigne, Wilde oder Benn – als Skulpteur des eigenen Ich, dandyhaft und postmodern. «Ästhetisierung» mag man gelehrt nennen, was Autismus heißt, und das Wort, das Welt einst war, so sagte Rose Ausländer, verkommt zu einem Käfig voller Spiegel. Dem, bleiben wir bei Dürrenmatt, Pfarrer Lutz bleibt dann die Religion, dem enthusiastisch nach Zeichen und Beweisen lechzenden, der, sieht er Schwitters lebend, ihn auferstanden wähnt, jubelt, triumphiert, «daß Gott ein Wunder tat»³ – und stirbt und mit ihm Gott und auch das Fragen, das sich mit all dem alltäglichen Un- und Widersinn nicht zufrieden geben mag. Selbst die Anklage Gottes, in den Psalmen aller Zeiten zentral, verhält dann nicht einmal mehr ungehört und unerwidert. Wo Hiob tot ist, «stirbt» auch Gott.

Hörst Du noch, Gott?

Gibt es also noch Psalmen? Lebt noch, jenseits aller beschaulich-frömmelnden Lyrik-Litanei, die, so Paul Konrad Kurz prägnant, «Redeform, mit der die menschliche Sprache in Richtung Gott transzendiert»? Wer da, verständlich nur, zunächst skeptisch sich gibt und den Psalm gotterfüllteren Vergangenheiten zuordnet, den wird ein kurzer Blick nur auf die von Kurz herausgegebene, im letzten Jahr nach fast 20 Jahren – dankenswerterweise! – neu aufgelegte Anthologie «Höre, Gott! Psalmén des 20. Jahrhunderts» eines Besseren belehren.⁴ Keine Sammlung unbekannter, vergessener Pegasusjünger oder poetisch halb-, gar viertelwertiger Gelegenheitsdichter wird man finden. Sondern fast das *Who is who* der deutschsprachigen Dichtung des 20. Jahrhunderts: Rilke, Lasker-Schüler und George neben, um nur einige zu nennen, Trakl und Hesse, Tucholsky und Reinhold Schneider. Nelly Sachs, Yvan Goll und Werner Bergengruen melden sich genauso zu Wort wie Franz Werfel, Schönberg, die Kaschnitz und die Bachmann, Benn und Bernhard, Celan oder Enzensberger – dazu noch Kurt Marti und Dorothee Sölle, Botho Strauß und Konstantin Wecker. Das Ganze dann noch mit dem Wortmeister vom Niederrhein, Hanns Dieter Hüsch, gewürzt und, dank Tilman Moser, leidenschaftlich und bissig (gottes-)vergiftet. Daneben aber, was diese Sammlung noch wertvoller macht: manches sonst schwerzugängliche, an entlegener Stelle veröffentlichte oder erstmalig publizierte Gedicht.

Man hätte sich gewünscht, über manche der am Rande oder in Seitengassen des literarischen *main stream* beheimateten Autoren mehr zu erfahren, wenige Skizzen, den «Sitz im Leben» ihrer Poesie, nicht aber, weil die Gedichte sich des Verständnisses entzögen, sondern vielmehr, weil man neugierig geworden ist, weil man über den einen Dichter mehr wissen will, wie man von dem anderen mehr und mehr zu lesen sich wünscht. Daß sich diese Auswahl zudem auf deutschsprachige Psalmen beschränkt, mag weniger zu kritisieren sein, als daß sich der Wunsch nach einem Pendant einstellte, das noch mehr, ferneren, fremderen, vielleicht auch früheren Psalmisten Raum bietet. Der Gesamteindruck, den diese exzellente Sammlung, exemplarisch sowohl für die Dichtung dieses Jahrhunderts als auch die Vielfalt religiöser Erfahrungen, bereitet, bleibt davon unge-
trübt.

LITERATUR/THEOLOGIE

Hörst Du noch, Gott?: Zur Neuauflage einer kommentierten Anthologie moderner Psalmendichtung von Paul Konrad Kurz – Wo Hiob verstummt ist, stirbt auch Gott – Ein Durchgang durch die deutschsprachige Dichtung des 20. Jahrhunderts.

Holger Zaborowski, Cambridge

BEFREIUNGSTHEOLOGIE

Senfkörner und Sauerteig: Widerspruch gegen die Verleugnung der Basisgemeinden (*Erster Teil*) – Erfahrungen an der Speziellen Bischofssynode für Amerika (1997) – Basisgemeinden, eine überholte oder eine verdrängte Realität? – Verweigerter Lernbereitschaft auf der Ebene der Weltkirche – Die theologische Vision der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanums – Die Geschichte der Basisgemeinden als nachkonziliare Reformbewegung – Neokonservative Optionen in der Pastoral – Kommunikations- und Strukturprobleme zwischen den Ortskirchen und Rom – Die Intervention von Bischof Erwin Kräutler auf der Speziellen Synode für Amerika.

Franz Weber, Innsbruck

PHILOSOPHIE

Die Wiederentdeckung der Religion: Zu Gianni Vattimos Buch «Glauben – Philosophieren» – Wenn Postmoderne in Frömmigkeit, Säkularisierung in neue Religiosität umschlägt – Christentum vom Standpunkt des «Schwachen Denkens» aus debattiert – Suche nach einem verlorengegangenen Glauben – Wechselverhältnis zwischen Nihilismus und leidenschaftlichem Katholizismus der Jugendzeit – Klärstellungen zur Säkularisierung und Offenbarung.

Thomas Eggensperger, Düsseldorf

ÄSTHETIK

Die Menschen sind die Mahnmale: Zu den Mahnmal-Projekten von Jochen Gerz – Vertreter der *concept-art* – Ökonomie der künstlerischen Mittel – Skepsis gegen eine von Bilderfluten durchrauschte Lebenswelt – Vorliebe für Ironie, Irritation und Verrätselungen – Die vier Mahnmalprojekte von Hamburg-Harburg, Biron, Felifer Hof und Saarbrücken. Interview: Schweben zwischen Faktizität und Fiktionalität – Die Abwesenheit des Objekts führt zum Engagement – Widerstreit von Kunst und Leben – Der notwendige Bruch mit dem Mythos – Das Interaktive und Temporäre zwischen Künstler und Zuschauer.

Text und Interview: Paul Petzel, Saarbrücken

ROMAN

«Solidarität» mit Fragezeichen: Roberto Ampueros Kriminalroman zum Nord-Süd-Konflikt – Ein Verbrechen in der chilenischen Wüste Atacama – Der fabelhafte Detektiv Cayetano Brulé.

Ruth-Schlette, Bonn

Kurz ist mit dieser Anthologie – Blütenlese – ein duft- und farbenreicher Strauß gelungen: Atheisten und Agnostiker, Juden und Christen, vertraute und neue Stimmen rufen, schreien, fle-

¹Wolfgang Borchert, Draußen vor der Tür, in: Das Gesamtwerk. Mit einem biographischen Nachwort von Bernhard Meyer-Marwitz, Hamburg 1949.

²Friedrich Dürrenmatt, Der Meteor. Eine Komödie in zwei Akten, Arche Verlag, Zürich 1966, 18.

³Ebd., 21.

⁴Höre, Gott! Psalmen des 20. Jahrhunderts. Herausgegeben von Paul Konrad Kurz, Benziger Verlag, Zürich 1997, 304 S., DM 39,80.

hen Gott an – vor ihrem eigenen Leben, ihrer Zeit und Welt: Höre, Gott! Texte, in denen, und noch einmal: Friedrich Dürrenmatt, «vielleicht auch Gnade, zufällig aufgefangen, widerspiegelt vom Monokel eines Betrunkenen»⁵ aufleuchtet. Es liegt nun am Leser, ihn nicht verwelken zu lassen. Das aber heißt: ihn nicht nur zu lesen (oder, auch zu empfehlen, zu verschenken), sondern – zu beten.

Holger Zaborowski, Cambridge

⁵Friedrich Dürrenmatt, Die Panne. Eine noch mögliche Geschichte, Arche Verlag, Zürich 1956, 12.

SENFKÖRNER UND SAUERTEIG

Widerspruch gegen die Verleugnung der Basisgemeinden (1. Teil)

Man könnte geradezu meinen, es gäbe sie nicht mehr oder sie sei im Absterben begriffen, jene seit einigen Jahrzehnten als besonders lebendig geltende und als zukunftsweisend gepriesene nachkonziliare Kirchenerfahrung, die unter dem Stichwort «Basisgemeinde» von Lateinamerika ausgehend, weltweit Hoffnungen auf einer Erneuerung der traditionellen Pfarrstrukturen weckte. Von diesen Gemeinden versprochen sich viele auch ein neues gesellschaftliches Engagement der Kirche. Den Eindruck, die Basisgemeinden seien nun in der lateinamerikanischen Kirche kaum mehr einer Erwähnung wert, muß man vor allem gewinnen, wenn man Vorbereitungsdokumente, Verlauf und Schlußbotschaft der am Ende des Vorjahres im Rom zu Ende gegangenen Speziellen Bischofssynode für Amerika näher in den Blick nimmt. Es erscheint mehr als eigenartig, daß dort allein schon der in Lateinamerika noch immer selbstverständlich gebrauchte Begriff «Basisgemeinden» grundsätzlich vermieden bzw. durch den bisher vor allem in Afrika geläufigen Terminus «kleine christliche Gemeinschaften» ersetzt wird. Noch nachdenklicher als diese wohl bewußt eingeführte terminologische Veränderung stimmt allerdings die Tatsache, daß so lebenswichtige Erfahrungen der lateinamerikanischen Ortskirchen wie die Theologie der Befreiung und die Basisgemeinden in den Lineamenta der Synode zunächst überhaupt nicht zur Sprache kommen durften. Das synodale Arbeitsdokument kam aber schließlich doch nicht an der Feststellung der Tatsache vorbei, daß die Bischofskonferenzen in ihren Antworten «die kleinen kirchlichen Gemeinschaften als jene Orte» lobend hervorgehoben hatten, «wo viele Christen ihre kirchliche Erfahrung von Gemeinschaft und geschwisterlicher Solidarität machen können.»¹

Wenig Bereitschaft zu einer «Lerngemeinschaft Weltkirche»?

Gibt es in der gegenwärtigen Situation der Weltkirche nach Auffassung ihrer zentralen und regionalen Leitungsinstanzen tatsächlich gute Gründe dafür, die zahlreichen ermutigenden lehrämtlichen Aussagen über die Basisgemeinden zurückzunehmen oder sie zumindest zu relativieren? Hat die pastorale Praxis der Kirche in dieser Art von Gemeindeleben eine Richtung eingeschlagen, die manchen nicht mehr verantwortbar erscheint? Eine Gemeindeerfahrung, die nach wie vor nicht nur in Lateinamerika, sondern in vielen anderen Ortskirchen für Millionen von Christinnen und Christen Lebensraum und Basis für einen authentischen Glaubensvollzug darstellt und die von vielen Bischöfen noch immer als pastorale Priorität angesehen wird, durch gezieltes Verschweigen in ihrer gemeindestiftenden Bedeutung schmälern und aus weltkirchlichen Stellungnahmen verdrängen zu wollen, ist gewiß kein Zeichen für weiterführende Schritte in Richtung einer «Lerngemeinschaft Weltkirche».²

¹Zitiert nach N. Klein, Spezielle Bischofssynode für Amerika. Bemühungen um eine gesamtamerikanische Pastoral, in: Orientierung 62 (1998), S. 4f.

²Vgl. dazu K. Piepél, Lerngemeinschaft Weltkirche, Lernprozesse in Partnerschaften zwischen Christen der Ersten und der Dritten Welt, Aachen 1993.

Wenn sich die Kirche von heute nicht als monolithischer Block eines globalen Weltkatholizismus mit neokolonialen Herrschaftsansprüchen einer abendländischen Metropole verstehen will, sondern als Gemeinschaft untereinander kommunizierender Ortskirchen, deren Katholizität auf der Basis des zukunftsweisenden Kirchenbildes des 2. Vaticanums darin besteht, daß «die einzelnen Teile ihre eigenen Gaben den übrigen Teilen und der ganzen Kirche hinzubringen, so daß das Ganze und die einzelnen Teile zunehmen aus allen»³, dann wäre wohl dringend eine bessere Wahrnehmung jener Erfahrungen notwendig, die der Kirche in verschiedenen kulturellen Kontexten eine neue, inkulturierte und zukunftsfähige Gestalt geben. Denn hinter dieser theologischen Vision der Kirchenkonstitution, die ja wohl ohne Zweifel eine verbindliche lehrämtliche Aussage eines ökumenischen Konzils ist, steht die empirische Gestalt einer «Weltkirche», die ihr Leben in allen sechs Kontinenten auf kulturell je verschiedene Art und Weise in relativ eigenständigen, aber mit der Gesamtkirche in Einheit stehenden Ortskirchen entfaltet. Die Kirche von heute kann sich deshalb, wie Medard Kehl in seiner auch in diesem Sinn «gut katholischen» Ekklesiologie überzeugend dargestellt hat, nicht ihrer Aufgabe entziehen, «sich als eine Kirche in den vielen Kirchen der Völker und Kulturen zu «inkarnieren» und damit den theologischen Gehalt der «Communio ecclesiarum» auch im realen Erscheinungsbild... zu bestätigen».⁴

Die Kirchengeschichte lehrt, daß solche Inkulturationsprozesse nie spannungs- und konfliktfrei vor sich gehen, daß sie aber meist historisch und heilsgeschichtlich unaufhaltsam und «notwendig» sind. Sie nehmen ihren Ausgang von der Wirklichkeit der Kirche vor Ort und oft von einer pastoralen Notsituation und versuchen diese zu wenden. Ihre Basisbezogenheit und «Bodenständigkeit» verleihen ihr eine Eigendynamik, die von außen letztlich nicht in den Griff zu bekommen ist. Wenn solche Aufbrüche verschwiegen oder durch Disziplinierung ihrer Protagonisten abgeblockt werden, gehen sie meistens im Untergrund weiter und führen nur allzuleicht zu einer Marginalisierung lebendiger und für die Kirche lebenswichtiger Kräfte. Werden sie aber auch und gerade «von Amts wegen» auf ortskirchlicher und universalkirchlicher Ebene wohlwollend und unter dem positiven Verdacht, vielleicht doch ein Zeichen der Zeit zu sein, wahrgenommen und im Dialog mit allen Beteiligten behutsam begleitet, dann erweisen sie sich oft als pastorale Chance, ja als Gnadengeschenk an die Kirche. Denn «bestimmt zur Verbreitung über alle Länder, tritt sie in die menschliche Geschichte ein und übersteigt doch zugleich Zeiten und Grenzen der Völker. Auf ihrem Weg... wird die Kirche durch die Kraft der ihr vom Herr verheißenen Gnade gestärkt, damit sie in der Schwachheit des Fleisches nicht abfalle von der vollkommnen Treue...»⁵

³Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche, Nr. 13.

⁴M. Kehl, Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie, Würzburg 1993, S. 214.

⁵Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche, Nr. 9.

Wer die gegenwärtige, an schmerzlichen Spannungen so reiche Weltkirchensituation aus dieser gläubig-dynamischen Perspektive zu sehen vermag, wird gerade auch an der Entwicklung und gegenwärtigen Situation der Basisgemeinden hilfreiche und hoffnungsvolle Aspekte eines weltkirchlichen Lernprozesses erkennen können. Es gibt zum einen gewiß zahlreiche Mißverständnisse und Mißverhältnisse zwischen den Kirchenleitungen und dem Volk Gottes an der Basis, die häufig dadurch verursacht sind, daß es an Wahrnehmung dessen fehlt, was vor Ort tatsächlich geschieht und daß viele Kommunikationskanäle verstopft oder von einigen wenigen besetzt werden. Die Rezeptions- und Wirkungsgeschichte des 2. Vatikanischen Konzils hat der Kirche aber, ob man das nun wahrhaben will oder nicht, vielerorts ein neues und hoffnungsvolles Aussehen verliehen, das in den verschiedenen Kulturen und Ortskirchen verschiedene Konturen angenommen hat. Wer das Rad dieser Aufbruchsgeschichte zurückdrehen und die in ihr gemachte Exodus- und Erneuerungserfahrung ungeschehen machen will, befindet sich auf «verlorenem Posten», weil er die Kirche vor der Welt wieder zu einer «Jammergestalt» macht, die der Sehnsucht vieler Menschen nach neuer religiös-kirchlicher Beheimatung eine hoffnungslose Abfuhr erteilt. Der Blick auf die Basisgemeinden zeigt im Gegensatz dazu eine anziehende und hoffnungsvolle, die Gesellschaft und Kirche von heute aber auch in Frage stellende und deshalb auch so massiv in Frage gestellte Gestalt christlicher Gemeinden, die von manchen argwöhnisch beobachtet und mißtrauisch kontrolliert oder gehaßt und verfolgt, von Millionen von Menschen aber leidenschaftlich geliebt und als zeit- und situationsgemäße Verwirklichung der Jüngerinnen- und Jüngergemeinde Jesu erfahren wird. Besonders von den Armen wird diese neue Art, Kirche zu leben, von kirchenpolitischen Auseinandersetzungen (Gott sei Dank) ziemlich unberührt, als Heimat und als Widerstandskraft, als Ort göttlicher Gnade in einer gnadenlosen Gesellschaft erfahren.

Basisgemeinden – 30 Jahre nach Medellín

Wer den lateinamerikanischen Basisgemeinden das Leben absprechen, ja ihnen vielleicht sogar das Recht auf ein Weiterleben innerhalb der katholischen Kirche verweigern möchte, scheint zu vergessen, daß deren Entstehung vom nachkonziliaren Erneuerungsprozeß der lateinamerikanischen Kirche angestoßen und deren Weiterentwicklung von den rechtmäßigen Hirten durch Pastoralpläne in die Wege geleitet und durch Dokumente des regionalen kirchlichen Lehramtes begleitet und bestätigt wurde.⁶ 30 Jahre nach der für die Kirche dieses Kontinents entscheidenden Bischofsversammlung von Medellín muß von neuem immer wieder mit Entschiedenheit darauf hingewiesen werden, daß deren Grundoptionen und Beschlüsse für die gesamte lateinamerikanische Kirche bindend bleiben und deren Umsetzung in die pastorale Praxis Teil der lebendigen Tradition der katholischen Kirche auf diesem Erdteil und der Universalkirche geworden sind. Daß von der Kirche in Lateinamerika zahlreiche Impulse auf die Ortskirchen in Europa, Afrika und Asien ausgegangen sind, daß zentrale Inhalte der Theologie der Befreiung wie die vorrangige Option für die Armen auch in der päpstlichen Soziallehre rezipiert wurden und die Theologie weltweit viele Einflüsse aus Lateinamerika aufweist⁷, wird heute von niemandem mehr ernsthaft bestritten. Was aber vielen, die die Realität der lateinamerikanischen Kirche nur vom Hörensagen und damit oft aus der Perspektive ideologisch eingefärbter Vorurteile, nicht aber aus der Tüchtfühlung mit dem Leben der Armen, kennen, nicht zugänglich wurde, ist die unleugbare Tatsache, daß dieser neuen Art theologischer Theoriebildung und ihrer Aufnahme in lehrämtliche Dokumente eine inzwischen über drei Jahrzehnte

⁶Vgl. dazu F. Weber, *Gewagte Inkulturation, Basisgemeinden in Brasilien: eine pastoralgeschichtliche Zwischenbilanz*, Mainz 1996, S. 82 bis 99.

⁷Vgl. dazu J. Ratzinger, *Das Salz der Erde, Christentum und katholische Kirche an der Jahrtausendwende. Ein Gespräch mit Pater Seewald*, Stuttgart 1996, S. 141; vgl. auch S. 281ff.

gehende lebendige Kirchnerfahrung zugrundeliegt, eine Glaubens- und Gemeindepraxis, die die koloniale und neokoloniale Kirche von einst grundlegend verändert hat: In der Erfahrung der Basisgemeinden trägt sie nun stärker das Antlitz der von Johannes XXIII. so sehr ersehnten Kirche der Armen.

Dieses zutiefst menschliche Gesicht verrät Hoffnungsspuren und Wundmale: Die Basisgemeinden sind kein idealtypisches, aus den tiefgreifenden gesellschaftlichen und kirchlichen Auseinandersetzungen herausgehobenes Gemeindemodell. Sie sind keine über den Niederungen des kirchlichen und gesellschaftlichen Alltags schwebende «Hallelujagesellschaft». Sie erfahren die Kraft des Heiligen Geistes, erleben aber auch auf bedrohliche Weise den Geist der Mächte dieser Welt. Die Basisgemeinden waren und sind der Versuch, die Volk-Gottes-Ekklesiologie des 2. Vaticanums auf den Boden der Wirklichkeit sozialer Unterdrückung und todbringender gesellschaftlicher Spannungen zu stellen. Sie sind «Kirche auf dem Pilgerweg» und tragen in sich und an sich genauso jene Widersprüche, in die sich die Kirche auf dem Weg durch die Zeit immer wieder verstrickt. Als Kirche, deren Glieder aus den unteren Volksschichten kommen, steht sie vielen äußeren Einflüssen menschlich gesehen machtlos gegenüber. Die Basisgemeinden haben wenig Mittel, sich zur Wehr zu setzen. Müdigkeit und Routine bemächtigen sich vieler ihrer Führungskräfte besonders dann, wenn Ermutigung und Rückenstärkung von Seiten der Hierarchie und des Klerus ausbleiben.⁸ Genau das ist in nicht wenigen Ortskirchen Lateinamerikas in den letzten Jahren geschehen, wo manche Hirten wieder von den Armen abgerückt sind und die Schutzlosen den Wölfen im Schafpelz einer ungehemmt expandierenden neoliberalen Weltwirtschaftsordnung und Globalisierung überließen und die vorrangige Option für die Gemeinden der Armen durch eine deutliche pastorale Präferenz für die eher in den Mittel- und Oberschichten beheimateten neokonservativen Bewegungen vertauschen. Damit vollzog sich aber eine deutliche Gegenbewegung zu den Bestrebungen von Medellín, wo die Bischöfe in überzeugender Ehrlichkeit und Selbstkritik erkannt hatten, daß zwischen ihnen und ihrem Klerus einerseits und der großen Masse der Armen andererseits eine tiefe Kluft bestand. «Wir Bischöfe wollen uns in Einfachheit und aufrichtiger Geschwisterlichkeit immer mehr den Armen nähern, indem wir ihren Zugang zu uns ermöglichen und leicht machen ... Wir geben unserem Wunsch Ausdruck, denjenigen immer nahe zu sein, die in apostolischer Entsamung mit den Armen arbeiten, damit sie unsere Ermutigung spüren...»⁹ Was sich der lateinamerikanische Episkopat damals offiziell zum Vorsatz gemacht hatte, müßte heute im Licht der Erfahrungen von drei Jahrzehnten, in denen sich die Situation der Unterdrückten keineswegs verbessert hat, sondern um ein Vielfaches verschärft, neu gelesen und unter anderen Bedingungen erneut in die Tat umgesetzt werden.

Schwerwiegende Kommunikations- und Strukturprobleme

Auf der Amerikasynode 1997 kam man zwar häufig auf die Folgen der Globalisierung und des Neoliberalismus zu sprechen. Aber nur wenige Bischöfe haben wie Erzbischof R. Weakland auch den Mangel an Mut zur Prophetie in der Kirche selbst beim Namen genannt und darauf hingewiesen, daß diese Kirche mit ihrer prophetischen Botschaft an die Welt nur dann glaubwürdig sein kann, wenn sie selbst eine Bekehrung vollzieht und die Vision einer geschwisterlichen Gesellschaft zuerst in den eigenen Reihen verwirklicht.¹⁰ Durch die Praxis vieler Ortskirchen und die Strategie der zentralen Kirchenleitung zieht sich zurzeit ein verhängnisvoller Widerspruch zwischen der lautstarken Anklage sozialer Ungerechtigkeit und dem drückenden Schweigen zu innerkirchlichen Reformfragen, deren Lösung auch deshalb nicht mehr aufschiebbar ist, weil manche der bisherigen Amts-

⁸Vgl. Weber, *Gewagte Inkulturation*, S. 355.

⁹Medellín, Dokument 14 (Armut der Kirche), nn. 9 und 10.

¹⁰Vgl. Klein, *Spezielle Bischofssynode für Amerika (2)*, in: *Orientierung* 62 (1998), S. 15.

und Gemeindestrukturen zu einer nicht mehr übersehbaren pastoralen Unrechtssituation führen. Nur einzelne Bischöfe haben auf der Synode die positiven Erfahrungen der Basisgemeinden und der Mitarbeit der Laien in ihnen zur Sprache gebracht.¹¹ Daß die große Mehrheit dazu geschwiegen hat, ist um so unverständlicher, als erst wenige Tage vor Synodenbeginn die «Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester» veröffentlicht worden war, die nicht nur im deutschsprachigen Raum mit großer Sorge und Bestürzung aufgenommen wurde. Wer aus eigener Anschauung weiß, daß in den meisten lateinamerikanischen Diözesen eine Vielzahl einfacher Frauen und Männer in Einheit mit ihren Bischöfen und Priestern die Pastoral tragen, ja daß die Seelsorge ohne den Einsatz dieser Laien, die notgedrungen viel mehr tun müssen, als die Instruktion erlauben will, zusammenbrechen würde, darf vielleicht vermuten, daß zumindest der Großteil der lateinamerikanischen Bischöfe dieses Dokument als derart realitätsfern empfand, daß man darüber nicht einmal viele Worte verlieren wollte.

Der austrobrasilianische Bischof Erwin Kräutler, der mit seiner Intervention für mehr Mut und Offenheit für das Wagnis der Inkulturation des Evangeliums in die indigenen und afrobrasilianischen Kulturen eintrat und einmal mehr das an der indianischen Bevölkerung begangene Unrecht und die Zerstörung der biologischen Vielfalt Amazoniens anprangerte, den Applaus des Papstes und des Plenums erntete, hatte aber auch unüberhörbar eine «kritische Überprüfung unserer kirchlichen Strukturen, ... Ausdrucksformen und Ämter gefordert, denen die Dynamik fehlt und die nicht immer dem Auftrag der Kirche entsprechen...».¹² Bischof Kräutler erarbeitete aber auch zusammen mit

¹¹ Ebd. S. 16; vgl. K. Nientiedt, Ungewohntes Wirgefühel. Die außerordentliche Bischofssynode für Amerika, in: HerKorr 52 (1998), S. 69.

¹² Bischof Erwin Kräutler, Christus zeigt auf Amazonien hin. Wie ein peripherer Bischof am Xingu die Synode für Amerika erlebte, Rundbrief 1988, S. 8f.

Jahrbuch Politische Theologie, Band 2, 1997

Bilderverbot

hrsg. von Michael J. Rainer und Hans-Gerd Janßen

Forum: Was heißt heute eigentlich Bilderverbot?
Statements von F. Mennekes, D. R. Blumenthal,
I. Hermann, I. Resch, M. Verhoeven, A. Rainer,
P. Casaldaliga

Thema: Dimensionen des Bilderverbots
Beiträge von J. Ebach, F. Hinkelammert, B. Brecher,
A. Heller, H. Gekle, G. Koch, J. A. Zamora, S. Wendel,
T. Habbel, G. Grunden, J. Goldstein, O. John,
H.-G. Janßen, V. Lenzen, R. Burrichter

Debatte: Repräsentation als theologisches/politisches
Problem
Beiträge von J. Manemann, W. Mantl, J. Werbick,
J. B. Metz

Rezension: J. Kroth zu einschlägigen Kapiteln bei
E. Nordhofen, W. Oelmüller und M. Theunissen

Institute und Projekte:
F. Castillo zu «Centro Ecumenico «Diego de Medellín»»
(Santiago de Chile), J. Gerz, E. Shalev-Gerz zu
«Vanishing Memorials» (Harburg u.a.), A. Maislinger,
K. Leutgeb zu «Gedenkdienst» (Innsbruck).

344 Seiten, br., DM 39,80. ISBN 3-8258-2795-x

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

einem anderen brasilianischen Bischof 32 Vorschläge zum Thema «Kirchliche Basisgemeinden», die in der Arbeitsgruppe von 20 Bischöfen, vier Priestern und einer Schwester einstimmig verabschiedet wurden, in der Synodenaula aber nur in verkürzter und entstellter Form zur Sprache kamen.¹³ «Warum haben nur wenige den Mut, die Dinge klar beim Namen zu nennen? Wo bleibt das Selbstverständnis der Bischöfe, die mit und unter dem Nachfolger des Petrus ... in der Kirche Verantwortung tragen? Welche Sorgen und Probleme quälen die Ortskirchen und welche Unterstützung erwartet sich das Volk Gottes auf dem Weg durch die Zeit?» – Diese und andere Fragen seien, so berichtete Bischof Kräutler, von den Synodenteilnehmern durchaus immer wieder in den vielen informellen Begegnungen außerhalb der offiziellen Tagesordnung angesprochen worden. Im Plenum und in den Gruppenarbeiten sei die Offenheit dafür aber nicht gegeben gewesen.¹⁴

Offenbart sich hier nicht ein schwerwiegendes und folgenschweres weltkirchliches Struktur- und Kommunikationsproblem, das jene lebenswichtigen pastoralen Grundfragen, die die Gemeinden vor Ort tatsächlich existentiell bewegen, nicht zur Sprache kommen läßt? Haben neue Kirchenerfahrungen wie die der Basisgemeinden überhaupt eine Überlebenschance, wenn die katholische Kirche von heute Katholizität nicht als Vielfalt und als «Eigenschaft der Weltweite, die das Gottesvolk auszeichnet», nicht als «Gabe des Herrn selbst»¹⁵ annimmt und fördert, sondern sie als Gefährdung ihrer Einheit zurückweist? Solange nach wie vor nur von einer europäisch-abendländischen Tradition her zentral festgelegt werden soll, was im Leben der Gemeinden als «katholisch» zu gelten hat, kommt die relative Eigenständigkeit der Ortskirchen, die das 2. Vatikanische Konzil neu ermöglicht hat, freilich nicht zum Zug oder kann nur sehr begrenzt in die pastorale Wirklichkeit vor Ort übersetzt werden.¹⁶ Wenn die «Kirche Jesu Christi ... wahrhaft in allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften der Gläubigen anwesend» ist und «in der Verbundenheit mit ihren Hirten» an ihrem Ort im Heiligen Geist und mit großer Zuversicht ... das «von Gott gerufene neue Volk» ist, dann darf sie wohl vor Ort auch eine bestimmte kulturell geprägte Sozialgestalt annehmen. Peter Hünemann unterstreicht in diesem Zusammenhang die Bedeutsamkeit der lateinamerikanischen Basisgemeinden als «Interaktionssysteme», die sich ohne Zweifel an jener unaufgebaren Kirchengestalt orientieren, wie sie uns in der Jüngergruppe um Jesus in der Abendmahlsgemeinschaft und im Kreis um Maria und die Zwölf beim Pfingstereignis vorgegeben sind.¹⁷

Immer wieder hat man sich in der Praxis der Basisgemeinden die urchristliche Kirchenerfahrung zum Vorbild genommen, sieht aber auch immer deutlicher, daß die Basisgemeinden ohne regelmäßig gefeierte Eucharistie und ohne sakramentale Leitungsämtler «unvollkommene und deshalb abnormale, präeucharistische oder paraeucharistische und deshalb unreife Gemeinden bleiben werden, die an ihrer Reifung gehindert werden».¹⁸ Von dieser Seite wäre die Frage nach dem Weiterleben dieser Kirchenerfahrung noch einmal zu stellen, auch und vor allem als Anfrage an die Weltkirche, die einen solchen theologischen Unsinn und ein derartiges pastorales Unrecht auf lange Sicht nicht bestehen lassen kann. Denn wenn, wie die gesamtbrasilianische Koordinierungskommission der Basisgemeinden in ihrem Brief an die Amerikasynode zu bedenken gab, 80% der sonntäglichen Gottesdienste in Brasilien notgedrungen nur Wortgottesdienste sein können, obwohl eine wachsende Vielfalt von neuen Dienstämtern zur Verfügung steht!¹⁹, wenn al-

¹³ Ebd. S. 9f.

¹⁴ Ebd. S. 5f.

¹⁵ Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche, Nr. 13.

¹⁶ Kehl, Die Kirche. S. 216.

¹⁷ P. Hünemann, Volk Gottes – Katholische Kirche – Gemeinde, in: ThQ 175 (1995), S. 43.

¹⁸ C. Boff, CEBs: A que ponto estão e para onde vão?, in: Ders. u.a., Hrsg., As comunidades de base em questão, São Paulo 1997, S. 293f.

¹⁹ Vgl. Klein, Bischofssynode für Amerika, S. 15.

so das sakramentale Proprium einer katholischen Gemeinde in einem Großteil der Gemeinden nicht zur Geltung und Verwirklichung kommen darf und gerade den Armen an der Peripherie der urbanen Zentren und im Landesinneren die Eucharistie und die übrigen Sakramente oft wochen-, monate- oder jahrelang verweigert werden, während in den Pfarreien der Mittel- und Oberschicht an den Sonntagen und oft auch werktags mehrere Messen gefeiert werden, dann ist eine solche Situation schlechthin als weltkirchliches Ärgernis zu bezeichnen. Ärgernisse, so

sagt das Evangelium, müßten zwar kommen ... Wem gilt in diesem Falle das Wehe...? Erweisen sich solche pastoral-theologischen Grenzsituationen als historisch notwendig und werden sie mit der Zeit, wenn sie als solche auch von den Kirchenleitungen wahrgenommen werden, Bewegung in bisher unbewegliche Positionen bringen?²⁰ (Schluß folgt) Franz Weber, Innsbruck

²⁰ Vgl. Kehl, Die Kirche. S. 231.

Die Wiederentdeckung der Religion

Zu Gianni Vattimos Buch «Glauben – Philosophieren»

Es scheint, als ob das Wechselverhältnis von Postmoderne und Frömmigkeit, von Säkularisierung und Spiritualität zuweilen recht eng geworden ist. Diese Wiederentdeckung von althergebrachter Kirchlichkeit und interpretiertem Christentum findet sich auch in der Philosophie wieder. Im folgenden soll ein entsprechendes Büchlein des italienischen Philosophen Gianni Vattimo besprochen und diskutiert werden. Der Turiner Universitätsprofessor wird inzwischen auch im deutschen Sprachraum näherhin erörtert, nachdem einige seiner Studien übersetzt worden sind.¹ Vor allem seine Theorie des «schwachen Denkens» findet ihren Niederschlag in der philosophischen Rezeption.² Weniger das postmoderne philosophische Denken als vielmehr der christliche Glaube ist das Thema seines neuen Buches mit dem deutschen Titel «Glauben – Philosophieren».³

Die «recherche du temple perdu»

Es ist jene Suche nach dem verloren gegangenen Glauben, die Vattimo in seinem Buch anstrengt, wohl wissend, daß dies für einen Philosophen seines Schlages ein wenig seltsam wirkt. Fast entschuldigend begründet er seinen Diskurs in Ich-Form, mit dem der Leser im folgenden konfrontiert sein wird (vgl. 7). Neben seinem persönlichen Interesse nennt Vattimo als Begründung für seine Reflexion auch die oben bereits ausgeführte wieder erwachende Beachtung des Religiösen, also eine Melange aus «individuellen und (individuell für solche gehaltenen!) kollektiven Tatsachen» (8). Nicht zuletzt ist dies auf dem Hintergrund der Tatsache interessant, daß Vattimo von seiner Erziehung her durchaus von einer katholisch-religiösen Sozialisation geprägt ist, was ihm aber im Laufe seiner philosophischen Reflexion unmittelbar verlorengegangen zu sein scheint.

Ogleich der allseits gängige Begriff der Säkularisierung zunächst die Distanznahme von der Grundlage des Heiligen bezeichnet und dabei auch berücksichtigt wird, daß es nicht die Auflösung des Religiösen, sondern nur eine gewisse Entfernung und Reduktion vom Ursprünglichen bedeutet, möchte Vattimo doch eine andere Definition des Phänomens zum Ausgangspunkt seiner Untersuchung machen. Nicht so sehr die den gläubigen Menschen naheliegende Selbstbestätigung ihres Glaubens, der sich beim Abtrünnigen endlich wiederfindet, ist das Thema Vattimos, sondern eher die positive Annahme, daß das Wiederfinden gleichzeitig auch die Anerkennung einer notwendig entleerten

Beziehung ist – ganz im Sinne der Heideggerschen «Seinsvergessenheit». Es geht darum, «sich daran zu erinnern, daß wir ihn immer schon vergessen haben und daß das Gedenken an dieses Vergessen und diese Distanz das ist, was die einzig authentische religiöse Erfahrung ausmacht.» (10). Die Wiedererinnerung kann verschiedene Auslöser haben, Vattimo nennt als für ihn wesentlich die Erfahrung des eigenen Altwerdens und des Todes geliebter Menschen. Im Gesellschaftlichen steht die Wiederkehr von Religion und Glaube im Kontext von Geschichte. Zu nennen ist beispielsweise die Erfahrung von Ausweglosigkeit und das Suchen nach einem Hoffnungspotential. Auf politischer Ebene führt Vattimo als ein prägnantes Exempel die Rolle des jetzigen Papstes Johannes Paul II. im Umfeld der Aushöhlung und Auflösung der sozialistischen Herrschaft in Osteuropa an.

Sogar in der Philosophie sieht Gianni Vattimo eine neu sich entfaltende Bedeutung des religiösen Momentes: «Während in unserem Jahrhundert viele Jahrzehnte lang die Religionen gemäß der aufklärerischen und positivistischen Idee als «Restbestände» erschienen, die dazu verurteilt waren, sich in dem Maße zu erschöpfen, wie sich die «moderne» Lebensform (d.h. die technisch-wissenschaftliche Rationalisierung des gesellschaftlichen Lebens, die politische Demokratie usw.) durchsetzen würde, erscheinen sie heute erneut als mögliche Wegweiser in die Zukunft.» (18) Dabei stellt Vattimo fest, daß am Ende bzw. in der Krise der Moderne auch philosophische Theorien obsolet geworden sind, die sich der Liquidierung der religiösen Fragestellung verschrieben hatten (positiver Szientismus, hegelianischer und marxistischer Historismus). Nach der rationalistischen Deutung, die von der Unnötigkeit von Religion ausgeht, ist die heutige Philosophie damit konfrontiert, daß die praktizierte Entmythologisierung inzwischen selbst zum Mythos geworden ist (vgl. 19). Die Kritik an der Metaphysik (ausgehend von Nietzsche über Heidegger) wird von Vattimo prinzipiell nicht in Frage gestellt, aber er verweist auf ihre enge Beziehung zur christlichen Religion. Dies kulminiert in der Aussage des Philosophen: «Ich denke erneut ernsthaft über das Christentum nach, weil ich mir eine von Nietzsche und Heidegger inspirierte Philosophie aufgebaut und von daher meine Erfahrung in der Welt der Gegenwart interpretiert habe; aber sehr wahrscheinlich habe ich mir gerade diese Philosophie aufgebaut und diesen Autoren den Vorzug gegeben, weil ich von diesem selben christlichen Erbe ausgegangen bin, das ich nun wiederzufinden scheine, jedoch in Wahrheit nie aufgegeben habe.» (26)

Christliches Erbe

Im Rückblick seines philosophischen Schaffens prüft Vattimo das Wechselverhältnis von nietzscheanisch-heideggerianischem Nihilismus und leidenschaftlichem Katholizismus der Jugendzeit, welches er in seiner Biographie findet (letzteres ausgedrückt u.a. am täglichen Besuch der heiligen Messe vor Beginn der Schule; der Universität). Der von ihm benutzte Terminus des «schwachen Denkens» bezeichnet zum einen etwas, was sich seiner Grenzen bewußt ist, zum anderen ist «Schwächung ein konstitutives Merkmal des Seins in der Epoche des Endes der

¹ An neueren sind zu nennen u.a. G. Vattimo, Das Ende der Moderne. Aus dem Italienischen übersetzt und herausgegeben von R. Capurro, Stuttgart 1990 (Orig.: La fine de la modernità, Milano 1985); Die transparente Gesellschaft. Aus dem Italienischen von C. Klein und A. Vallaza, Wien 1992 (Orig.: La società trasparente, Milano 1989); Jenseits der Interpretation. Die Bedeutung der Hermeneutik für die Philosophie. Aus dem Italienischen von M. Kempfer (Orig. Oltre l'interpretazione. Il significato dell'ermeneutica per la filosofia, Roma-Bari 1994), Frankfurt a. M. New York 1997.

² Vgl. F. Giacobbe, Das «schwache Denken». Gianni Vattimos und die Wahrheitsfrage, in: Th. Eggensperger, U. Engel, Hrsg., Wahrheit. Recherchen zwischen Hochscholastik und Postmoderne (Walberberger Studien, Phil. Reihe Bd. 9), Mainz 1995, S. 116–129.

³ G. Vattimo, Glauben – Philosophieren. Aus dem Italienischen übersetzt von C. Schultz, Stuttgart 1997 (Orig.: Credere di credere, Milano 1996).

Metaphysik» (28). Im Rahmen dieser Schwächung entdeckt er das Christentum wieder: Sie zieht sich kontinuierlich durch die Seinsgeschichte und – so die sich verstärkende Vermutung Vattimos nach der Lektüre von *René Girard* – sie ist die Transkription der Lehre von der Inkarnation des Gottessohnes. Die Relation von Philosophie qua schwachem Denken und Botschaft des Christentums ist zu denken als Säkularisierung, d.i. Schwächung oder Menschwerdung. Das eingeläutete Ende des metaphysischen Gottes (als «*ipsum esse subsistens*») ist der Anfang der Wiederentdeckung des christlichen Gottes. «Die Menschwerdung, d.h. die Herablassung Gottes auf die Ebene des Menschen, das, was das Neue Testament die *kenosis* Gottes nennt, ist dann als Zeichen dafür zu interpretieren, daß der nicht-gewaltsame und nicht-absolute Gott der postmetaphysischen Epoche dadurch gekennzeichnet ist, zur selben Schwächung, von der die von Heidegger inspirierte Philosophie spricht, bestimmt zu sein.» (34)

Gerade diese Transkription ermöglicht Vattimo – wie er es ausdrückt – die «Heimkehr» zur Annahme der christlichen Botschaft, wenngleich mit bleibender Distanz zur katholischen Kirche und ihrer ambivalent einzuschätzenden Normgebung. Damit wird einerseits die Säkularisierung zu einem für das Christentum positiven Element und andererseits die neuzeitliche Geschichte zu einer Schwächung des Seins bzw. der Metaphysik. Die positive Säkularisierung wird zu einem charakteristischen Merkmal der Moderne. Dies läßt sich exemplifizieren am Gewaltverbot, welches sich in der «schwachen Ontologie» findet, aber seine Herkunft eigentlich im christlichen Erbe hat, welches das Gewaltverbot von jeher implizierte.

Klarstellungen zur Säkularisierung und Offenbarung

Die positive Würdigung der Säkularisierung ist nicht einmal mehr für Theologen originell. Vattimo lehnt aber deren Interpretation ab, die darauf hinausläuft, in der Säkularisierung die Möglichkeit zu sehen, die Transzendenz Gottes in noch hellerem Lichte in Betracht zu ziehen als je zuvor. «Vielmehr ist sie [die Säkularisierung, T.E.] eine Weise, in welcher die *kenosis* – die mit der Menschwerdung Christi begann und bereits früher mit dem Bund zwischen Gott und «seinem» Volk – immer klarer ausgeprägt in ihrer Verwirklichung fortschreitet, indem sie das Werk der Erziehung des Menschen zur Überwindung des ursprünglich gewalttätigen Wesens des Sakralen und des gesellschaftlichen Lebens selbst weiterführt.» (46f.) Die Offenbarung geht also weiter, weil sie nicht wie ein Objekt offenbart, sondern eine Erlösung im Vollzug ist, beginnend bei den Propheten des Alten Testaments über Jesus bis hin zu dessen Versprechen, die Heilsgeschichte fortzusetzen. Diese Kontinuität läßt Heilsgeschichte und (kirchlich-theologische) Interpretationsgeschichte nahe aneinander rücken und Vattimo kommt zu dem Ergebnis, die Erlösung als ein Geschehen zu betrachten, welches die Menschwerdung Gottes zunehmend realisiert: «Während Gott die Weisheit der Welt – d.h. die metaphysischen Träume der natürlichen Religion, die ihn als absolut, allmächtig, transzendent, kurz: als das *ipsum esse* (*metaphysicum*) *subsistens* denkt – Lügen straft, ist die Säkularisierung, d.h. die progressive Auflösung aller naturalistischen Heiligkeit, die eigentliche Essenz des Christentums.» (48)

Bei aller Sympathie, welche Vattimo dem Christentum entgegenbringt, erwartet er dennoch alternierende Interpretationen innerhalb der religiösen Plattform. Er greift den Bultmannschen Terminus der «Entmythologisierung» auf und nennt Themen, die um der besseren Verwendbarkeit willen zu aktualisieren sind. Die Themen legen sich nahe, und dennoch sollen sie aufgeführt sein: Es ist erstens die Sexualmoral, deren Grundanliegen zwar durchaus berechtigt ist, aber in bestimmten Punkten einerseits sachlich vollkommen überholt ist, andererseits auch von praktizierenden Katholiken ohnehin nicht mehr ernst genommen wird. Dabei stellt Vattimo auch eine veränderte gesellschaftliche Bewußtseinslage hinsichtlich der Sexualität fest. Sie scheint nicht nur innerhalb der religiösen Moral immer weniger Bedeutung zu

haben, von daher «freier» zu werden, sondern auch jene «sakrale Aura» zu verlieren, die sie noch in der Psychoanalyse (als Wissenschaft des beginnenden 20. Jahrhunderts) hatte (vgl. 59f.). Zweitens plädiert Vattimo für eine Entmythologisierung, also Säkularisierung der Dogmen (von ihm im wesentlichen verstanden im Kontext von Bibelexegese). Sie ist durchaus verknäpftbar unter dem Gesichtspunkt der *kenosis* sowie der Schwächung und des Widerrufs dessen, was die traditionelle Geisteshaltung meinte, glauben zu müssen. Dabei soll das Christentum nicht zerstört, sondern nur auf den nicht mehr zerstörbaren Wahrheitskern reduziert werden. Kontraproduktiv wirken dabei «metaphysische Vorurteile», seien es die der scientistischen oder historistischen Rationalisten, seien es die kirchlichen Autoritätsdenker, die den Sinn von Offenbarung letztlich in irrationalen Mythen fixieren, denen der gläubige Mensch zu folgen habe. Das religiöse Bekenntnis Vattimos lautet: «Was ich wiederentdecke, ist eine Lehre, die ihren Grundpfeiler in der *kenosis* Gottes hat, und damit im Heil, das als Auflösung des natürlich-gewaltsamen Sakralen verstanden wird; diese Lehre wird mir durch eine Institution vermittelt, die jedoch nach allem, was ich davon zu verstehen vermag, gerade diesen kenotischen und säkularisierenden Kern in den Hintergrund drängt, aber nicht so, daß sie ihn – vor allem in der konkreten religiösen Erfahrung der Gläubigen – nicht doch noch durchscheinen ließe; und so entgeht sie dem Urteil nicht, das in seinem Namen über die Institution selbst abgegeben wird. Dies ist der Grund, warum ich so darauf bestehe, trotz jenes Anstoßes an der offiziellen Lehre der Kirche, sich nicht von der Lehre Christi abbringen zu lassen.» (64f.)

Zwischen Glauben und Aberglauben

Gianni Vattimo muß erklären, welche Inhalte des Glaubens für die Spätmoderne – aber auch für ihn selbst – von Relevanz sein können. Vor allem scheint es ihm wichtig zu sein, der biblischen Deutung von Heilsgeschichte eine Priorität einzuräumen und auf persönlich-individuelle Positionen und Akzente Wert zu legen. Ganz entschieden weist er bestimmte Elemente zurück, die von kirchlicher Seite immer noch und immer wieder propagiert werden. Deren Distanz zur Homosexualität beispielsweise betrachtet Vattimo als einen der «abergläubischen Restbestände» (80), die Ablehnung des Priestertums der Frau als «metaphysischen Aberglauben» (84).

Auch wenn ihm bewußt ist, wie groß die Gefahr eines vielleicht beschnittenen und reduzierten Glaubens ist, betont Vattimo dennoch vor allem das christliche Liebesgebot, welches als Basis für seinen Glauben zu gelten hat. Er ängstigt sich nicht vor dunklen Begebenheiten wie denen der Kreuzzüge oder der Inquisition. Schließlich sind auch sie in die Geschichte eingebunden, die qua Tradition genauso zu berücksichtigen ist wie die Heilige Schrift (in Kritik zum lutherischen «*Sola scriptura*»-Prinzip).

Nach eigener Aussage ist Vattimo inzwischen nicht zum frommen Kirchgänger geworden, sondern er bleibt ein «Halbgläubiger». Dabei kann er Psalmen beten, ohne alles rational erklären zu können oder auch nur zu wollen. Er steht zum «Mythos», dem er weiterhin nachfolgt. «Zu glauben glauben» meint im Grunde etwas von alledem: vielleicht auch, im Sinne Pascals zu wetten, in der Hoffnung, zu gewinnen, aber durchaus, ohne sich dessen sicher zu sein. Zu glauben glauben, oder auch: zu glauben hoffen.» (107, unter Berücksichtigung des Buchtitels im Original: «*Credere di credere*»!)

Vattimos Büchlein ist eine Gelegenheitsschrift. Es ist die Arbeit eines Philosophen mit religiösem – katholischem – Bezug. Wenn es um die entsprechenden Konsequenzen geht, setzt er den Akzent am Ende weniger auf die (praktisch) soziale, sondern eher auf die persönliche, d.h. private Ebene. Der Rekurs auf die Theologie – das wissenschaftliche Nachbargebiet der Philosophie – ist intelligent vollzogen. Es macht Freude, ihn zu lesen und nachzuvollziehen, obgleich man sich an den Bekenntnischarakter bestimmter Passagen zu gewöhnen hat.

Thomas Eggensperger, Düsseldorf

Die Menschen sind die Mahnmale

Interview mit Jochen Gerz

Jochen Gerz' Konzept für das in Berlin geplante «Denkmal für die ermordeten Juden Europas» gehört zu den vier Entwürfen, die in der zweiten Wettbewerbsstufe in die engere Wahl gezogen wurden. Nicht zuletzt der Förderkreis dieses Projekts, dem die Initiatoren angehören, favorisiert das Gerzsche Modell. Am 13. November 1997, einem Tag vor der Vorstellung der Entwürfe vor der sogenannten Findungskommission, gab Gerz das hier abgedruckte Interview. Es kreist um das Thema des Erinnerns und fragt nach Verbindungen von früheren Arbeiten mit den Mahnmalen, die seit den späten achtziger Jahren entstanden sind. Zum Verständnis seien vorab einige Aspekte der Biografie Jochen Gerz' und vor allem die im Interview angesprochenen Arbeiten kurz erläutert.

Jochen Gerz ist ein Vertreter der *concept-art* mit internationaler Anerkennung. Nicht nur die Präsenz seiner Arbeiten in zahlreichen Museen der Welt zeugt davon; auch die Beschäftigung mit seinem Werk ist intensiv und umfangreich. Gerz, 1940 in Berlin geboren, studierte Anglistik, Germanistik und Sinologie in Köln. Nach Aufhalten in London und Basel lebt er seit den sechziger Jahren in Paris und zeitweise an der kanadischen Westküste. Er beginnt seine künstlerische Tätigkeit mit Lyrik und Prosatexten. 1966 gründete er den Autorenverlag *Agentzia*. Schon früh kommt die Fotografie hinzu: «konkrete visuelle Poesie» entsteht. Bis heute ziehen sich Text-Fotoarbeiten durch sein Werk.¹ Daneben stehen Performances und Installationen. Eine der wichtigsten Arbeiten aus diesem Bereich dürfte «Die Schwierigkeit des Zentaurs beim vom Pferd steigen» darstellen. Der damals 36jährige Gerz war 1979 mit J. Beuys und R. Rüttenbeck zur 37. Biennale nach Venedig eingeladen worden. Dort präsentierte er einen «neun Meter hohe(n) und sieben Meter lange(n) <Zentaur>, eine Holzkonstruktion», die sich an «klassische» Rekonstruktionen des Trojanischen Pferds anlehnt. Diese Figur war durch eine Zwischenwand des Ausstellungssaals geteilt. «Der etwas größere Teil war unten mit einer Klappe versehen, durch die Gerz» ins Innere gelangen konnte. Mehrere Tage lang hielt er sich darin auf. In dem zweigeteilten Raum «standen sechs Pulte, versehen mit 48 Papierbögen, beschrieben mit rotbrauner Abdeckfarbe in Spiegelschrift, Fotos und Zeichnungen.»² Parallel zur Ausstellung erscheint ein Buch, das den gleichen Titel wie diese Installation trägt: «Die Schwierigkeit des Zentaurs beim vom Pferd steigen.»

Es enthält neben Zeichnungen Gerz' oft aphoristisch formulierte Reflexionen. Über weite Strecken hin kann man sie als – was die kulturgeschichtlichen Koordinaten angeht – weitgespannte Kritik unserer Kunst und Kultur lesen. So heißt es darin nahezu programmatisch: «Das Medium blenden mit Licht.»³ Dieses Diktum bezieht sich auf die mythische Gestalt des Prometheus wie eine gleichnamige Aktion. Gerz lenkte das Sonnenlicht mit Hilfe eines Spiegels auf die Linse einer Videokamera, die ihn filmte. Mit dem gleichen Medium Licht, das für das Abbilden per Kamera unerlässlich ist, unterläuft er dieses Vorhaben. Zwei Aspekte, die für das Gerzsche Arbeiten bezeichnend scheinen, sind an dieser Aktion erkennbar: Zum einen die Ökonomie der ins Spiel gebrachten künstlerischen Mittel, die, wenn ich recht sehe, nicht einer asketisch-lebensfeindlichen Einstellung entspringen, wie man sie bei manchen Vertretern der *minimal-art* ausmachen kann. Bei Gerz ist diese Ökonomie Ausdruck einer tiefen Skepsis gegenüber einer von Bilderfluten durchrauschten Lebenswelt. Er spitzt das zu einem Gegensatz von Kunst und

Leben überhaupt zu, wenn er schreibt: «P... ist der Mann, der sich dagegen wehrt, abgebildet zu werden. ... Er kann es nicht verwinden, sichtbar zu sein, d.h. reproduzierbar. Was sichtbar ist, kann man in ein Bild verwandeln, unbeweglich machen, fix, tot, (bei lebendigem Leib).» Die Bildproduktion entspricht dem Adler, der sich an Prometheus' Leber bedient. «Jedes Produkt ist ein Stück von der Leber von P. Die Beute der Medien. Jedes Produkt ist P.'s Verlust... Je mehr ihm ausgerissen wird, desto mehr wuchert nach.»⁴ «Entmythologisiert» heißt das: «Diesseits der Grenze der Sichtbarkeit ist dem Medium nichts gewachsen... <Den Medien den Rücken kehren>, man kann es nicht.»⁵ Das führt zum zweiten Moment: Nicht nur, daß die griechische Mythologie als Referenz mehrerer Arbeiten erkennbar ist, sondern auch die Strategie von Gerz wird deutlich: Desillusioniert, was die Möglichkeiten direkter Veränderungen der herrschenden Kultur angeht, verzichtet Gerz durchgängig auf martialische Kampfgebärden. Er bevorzugt subtilere Methoden wie Ironie, Irritation und Verrätselungen: nicht zuletzt Listen. Dieses Vorgehen teilt er nicht nur mit dem Prometheus der griechischen Mythe, sondern auch mit dem «Begründer» des Dadaismus in unserem Jahrhundert, Marcel Duchamps.⁶

Säkularer Agent des Bilderverbotes

Zu diesen Strategien, die nicht nur technisch als kalkuliertes Vorgehen verstanden werden dürfen, sondern mit einer Mentalität, wenn man so will, einem bestimmten *way and view of life* verbunden sind, gehört auch ein Sinn fürs Beiläufige, eine Achtsamkeit für Vernachlässigtes, ein Blick fürs Unspektakuläre, Verständnis für homöopathische Dosierungen und ihre Wirkkraft. So etwa, wenn inmitten von Werbeplakaten an Straßenkreuzungen mit Ampeln der zerstreute Blick eines wartenden Fahrers auf einem Plakat lesen kann: «Es ist kein Geheimnis: Euer Wissen wird euch töten.» Verstörend mischen sich Botschaften ins Alltagsgetriebe. Gerz legt Netze aus, die aus den Schnüren und Kabeln einer hochmediatisierten Kultur geknüpft sind. Wer sich darin verfängt, kommt ins Stolpern. Dabei geht es ihm nicht um den Sturz der Passanten. Im Gegenteil. Er führt die Verstrickungen vor, nicht die darin Verfangenen. Die Fänge seiner Netze zielen ab auf einen Gewinn neuer Bewegungsmöglichkeiten, auf aufrechten Gang inmitten des Mediendschungels. «Das Medium blenden» streitet unaufgeregt gegen den Blick, der die Lebenden, das Leben im Bild bannet. Im gierigen Dschungel der Bilder bewegt sich Gerz als säkularisierter Agent des Bilderverbotes. Die Rede von diesem biblischen Gebot findet direkten Anhalt an einer seiner Arbeiten. Im Rahmen einer Installation von 1975 problematisiert Gerz im Raum Museum und mit den Mitteln der bildenden Kunst das Bildermachen. Auf zehn Blättern heißt es ganz im Stil der Zehn Gebote: (in Englisch): «sieh mich nicht an / gib mir keinen Namen / komm mir nicht zu nahe / erinnere dich nicht an mich / beurteile mich nicht / bilde mich nicht ab / mach dir von mir kein Bild.» Diese Tafeln sind im Ausstellungsraum so angebracht, «daß der Betrachter auf eine drei Meter hohe Bühne steigen muß, um mit Hilfe eines Opernglases, das neben einer Partitur von Mussorgsky <Bilder einer Ausstellung> auf der Bühne zu finden ist, den Text (...) zu entziffern (...)» Währenddessen spielt ein «Endlostonband ein Geräusch ein (...), ohne daß man weiß, woher es kommt.»⁷ In-

¹ Vgl. D. Bluemler, Über Jochen Gerz. Weitermachen gegen das Aufhören; in: *Künstler, Kritisches Lexikon der Gegenwartskunst*. Ausgabe 6, S. 4–8 (Lit. bis 1989).

² A.a.O. S. 3.

³ H. Kern, *Kunstraum München*, Hrsg., Jochen Gerz. Die Schwierigkeit des Zentaurs beim vom Pferd steigen. München 1976, S. 25.

⁴ A.a.O. S. 26.

⁵ Ebd. (vgl. Anm. 4).

⁶ Vgl. D. Daniels, Duchamp und die anderen. Köln 1992, S. 9.

⁷ C. Dohmen, Religion gegen Kunst?, in: Ders., Th. Stemberg, Hrsg., ... kein Bildnis machen. Kunst und Theologie im Gespräch. Würzburg 1987, S. 11; vgl. a. G. Methken, Bilder einer Ausstellung – Die optische Verweigerung des J. G., in: *Kunstforum international*, Nr. 14 (1975), Mainz.

Mahnmal gegen den Faschismus, Hamburg-Harburg 1986: An einem belebten, ansonsten banalen Ort in Hamburg-Harburg wurde 1986 ein zwölf Meter höher bleiummantelter Pfeiler errichtet, der absenkbar ist. Auf einer Tafel, die daneben angebracht ist, heißt es: «Wir laden die Bürger von Harburg und die Besucher der Stadt ein, ihre Namen hier unseren eigenen anzufügen. Es soll uns verpflichten, wachsam zu sein und zu bleiben. Je mehr Unterschriften der zwölf Meter hohe Stab aus Blei trägt, umso mehr wird von ihm in den Boden eingelassen. Solange, bis er nach unbestimmter Zeit restlos versenkt und die Stelle des Harburger Mahnmals gegen den Faschismus leer sein wird. Denn nichts kann auf Dauer an unserer Stelle sich gegen das Unrecht erheben.» Prägnant und didaktisch klar wird vor Augen geführt, was soziale Erinnerung ist. Kommunizierenden Röhren gleich ist das materielle Objekt in verbindliches Bewußtsein lebendiger Menschen zu überführen. Die Gefahr, daß manches Mal als Alibi dient, ist erkannt. Die Delegation des Erinnerns an steinerne Objekte ist zurückgebogen auf die, die es allein angeht und angehen kann. Die «positivistische Falle»: daß sich nämlich das Gewissen der Öffentlichkeit nicht selten beruhigt, sobald «etwas» «errichtet» bzw. «hingestellt» ist, schnappt hier nicht zu.

Le Monument vivant/Das lebende Denkmal, Biron (Dordogne) 1996: Gerz nahm den Auftrag an, ein traditionelles Kriegerdenkmal in Gestalt eines Obelisken umzugestalten. Nach achtjähriger Vorbereitungszeit konnte die Arbeit im Sommer 1996 der Öffentlichkeit übergeben werden. Es war keine handwerklich-künstlerische Tätigkeit, die diese Zeit beanspruchte, sondern die Verständigung mit den 128 Einwohnern dieses kleinen Ortes. Gerz stellte ihnen eine Frage, die bis heute nicht veröffentlicht ist, sondern nur aus den Antworten erschlossen werden kann. Die lauteten etwa: «Je weiter ich mich von den anderen entferne, desto besser geht es mir. Ich habe eine Kriegsrente, ich wähle nicht und kümmere mich um niemanden. Seither nennen sie mich den Macaroni.» Eine andere vielleicht aufschlußreichere Antwort lautet: «Dem Leben einen Sinn geben? Sicher. Aber nicht das Leben für die Sache geben.» Auch die Feindschaft mit den Deutschen, den boches, klingt in manchen Antworten an. Vielleicht lautete die gestellte Frage: Lohnt es sich, für irgend etwas sein Leben aufs Spiel zu setzen? Gerz selbst meint, seine Frage kreiste um die Banalität des Bösen. Die von allen außer einem Einwohner erhaltenen Antworten ließ er auf rote Emailtäfelchen einbrennen und auf der Fläche des Obelisken montieren. «Wie Masern sollten die Antworten da hervorsprießen», kommentiert er diese Aktion. Es ist der Versuch, Steine zum reden zu bringen, in Stein erstarrte Erinnerung zu verlebendigen und das abstrakt-stilisierte Pathos, wie es traditionellen Denkmälern allzuoft eigen ist, in das lebendige, konkrete Bewußtsein der von der erinnerten Geschichte und dem Mal Betroffenen zurückzuübersetzen.

dem die Schriftzüge mit einer Linie umrahmt sind, wird der Unterschied von Schrift und Bild gezielt verunklärt. Selbst an den Ort des Bilds gerückt, melden sich das Bilderverbot und seine Paraphrasen dort, wo der Besucher einer Ausstellung am wenigsten darauf gefaßt ist. Da sich die Schrift der Rahmung unterwirft und so eine maximale Nähe zum Bild eingeht – in einem sehr strikten Sinn Schrift-Bild wird –, stört sie das Funktionieren des Bilds am nachhaltigsten. Die Travestie der Schrift als Bild, von der man hier wird sprechen dürfen, ist vielleicht die intelligenteste Entzauberung. Diese Travestie ist eine Show, die nichts zeigt: sie stellt dagegen das Funktionieren des Bilds bloß.

Auch in einer Aktion von 1972, der «Ausstellung von Jochen Gerz neben seiner fotografischen Reproduktion», problematisiert er diese Zusammenhänge. Zwei Stunden lang steht Gerz in

Die Gänse vom Felifer Hof, Konzept für eine Gedenkstätte des österreichischen Bundesheeres: Es handelt sich um eine Gedenkstätte, die auf einem Schießplatz des österreichischen Bundesheeres entstehen soll. Hier, auf dem Felifer Hof, exekutierten die Nazis bei Nacht und Nebel 500 Menschen. Esther und Jochen Gerz schlugen vor, vier Fahnenstangen im Abstand von zehn Metern aufzustellen. Vor jeder Schießübung sollten die Rekruten Fahnen aufziehen, auf denen in roter Schrift Parolen stünden wie: «Auf Mut steht Tod», «Verrat am Land wird dekoriert», «Barbarei ist die Soldatenbraut» und «Soldaten so heißen auch wir». Diese von Esther und Jochen Gerz für das erste Jahr vorgeschlagenen Parolen sollten danach jährlich von den Rekruten erneuert werden. Wieder geht es um die Beteiligung von Menschen, die Zurückweisung von Delegationen des Erinnerns an Objekte oder bloße Strukturen. Intendiert ist ein Erinnern als permanenter Prozeß, was von der Hirn- und Kognitionsforschung im übrigen Unterstützung erfährt. Danach wird die Vorstellung vom Gedächtnis als Speicher, Archiv bzw. Bibliothek, wie sie seit der Antike bis heute weit verbreitet ist, kritisiert zugunsten eines dynamisch-kreativen Verständnisses des Erinnerns. Nur wenn in bedeutsamen Situationen handlungsrelevant Vergangenes je neu ins Spiel gebracht wird, bleibt es auch im Gedächtnis.

2146 Steine, Mahnmal gegen Rassismus/Unsichtbares Mahnmal, Saarbrücken 1992: Das mit dem Hamburg-Harburger Mahnmal gegebene Moment des Unsichtbaren wird in dem Saarbrücker Mal radikalisiert. Skeptisch auch gegen den letzten Rest von Sichtbarkeit geworden, nimmt sich in diesem Mahnmal die Geste des Erinnerns bis zur Unerkennbarkeit zurück. Zusammen mit Studenten erstellte J. Gerz eine Liste aller jüdischen Friedhöfe in Deutschland. Die entsprechenden Ortsnamen wurden dann auf die Unterseite von Pflastersteinen eines Wegs eingraviert, der quer über einen für die Stadt repräsentativen Platz zum barocken Schloß führt. Entstanden ist so eine verborgene Versammlung von jüdischen Friedhofsspuren an dem Ort, an dem in der Reichspogromnacht die Saarbrücker Juden zusammengetrieben wurden. Der Gestus des Gravierens nimmt Graffiti von den Wänden einer Gestapo-Zelle im Keller des Schlosses auf. Zwangsarbeiter wurden hier gefangengehalten. Es handelt sich bei dem unsichtbaren Mahnmal nicht wie in den meisten Fällen um eine Auftragsarbeit, sondern ein Tun von Gerz und Studenten, das autonom in die Öffentlichkeit eingreift. Dieses Vorgehen führte dann auch zu strittigen Debatten bis hinein in den Landtag, um schließlich rechtlich «saniert» zu werden. Hier reagierten Bürger nicht nur in dem Rahmen, den staatliche Institutionen vorgegeben hatten, sondern agierten in einem vor- und wenn man so sagen kann, nebenrechtlichen Raum. Immerhin war – formal betrachtet – die nazistische Barbarei auf rechtsstaatlich einwandfreie Weise auf den Weg gebracht worden. Mit diesem Hinweis suchte Gerz sein und seiner Studenten Vorgehen zu rechtfertigen. Es läßt sich leicht vorstellen, daß ein solches unsichtbares Mal – über die juristischen Aspekte hinaus – heftig umstritten war und ist. P.P.

Florenz neben einem Foto seiner selbst, das an einer Hauswand hängt. Bezeichnenderweise interessieren sich die Passanten nur für die Reproduktion. Drastischer noch wird die Wirkung der Medien auf unseren Umgang mit der Wirklichkeit, genauer: auf unser Konstruieren der Wirklichkeit auch in einer Performance von 1979 demonstriert. In der Städtischen Galerie im Lenbachhaus, München, installierte Gerz «zwei Videokameras bzw. -monitore und ein Gummiseil, das den Raum in zwei Hälften teilte. Das eine Ende des Seils war in der Wand verankert, das andere, für das Publikum nicht sichtbar, in Schlingenform um den Hals von Gerz gelegt. Auf den Monitoren war die jeweilige Wirkung» eines Ziehens an der Schnur gleichwohl zu sehen. In einer Wiederholung dieser Aktion 1980 in Frankfurt wurde dennoch derart an der Schnur gezogen, daß die Aktion abgebrochen werden

mußte. Es erinnert an den sogenannten Abraham-Versuch des Münchener Max-Planck-Instituts unter Matussek bzw. die Experimente von Stanley Pilgrim von 1963; sozialpsychologische Untersuchungen die, um es verkürzt zu sagen, ergeben, daß beispielsweise 80% repräsentativ ausgewählter Personen mit Hilfe von Elektroschocks bis zu 450 Volt andere Menschen zu strafen bereit waren. Und das allein auf die Aufforderung des Versuchsleiters hin, der ansonsten keinen Druck ausgab. Die am Experiment Beteiligten waren nachweislich bereit, Bewußtlosigkeit, wenn nicht gar (15%) den Tod anderer in Kauf zu nehmen. Es erinnert auch an die so illusionslose Notiz D. Bonhoeffers: «Man muß damit rechnen, daß die meisten Menschen nur durch Erfahrungen am eigenen Leibe klug werden», daß nur «proportional mit der wachsenden Angst vor der bedrohlichen Nähe des Unheils (...) das Mitleid» entsteht.⁸

Über die Frage der Medien problematisiert Gerz auch die nach Fiktion und Realität, die er mit dem oben genannten Widerstreit von Kunst und Leben verbinden kann. Diese Aspekte finden in seinem Beitrag zur *documenta 6* «Der Transsib. Prospekt» (1977) zusammen. «Man war», wie es in einem begleitenden Text heißt, «mit dem Veranstalter übereingekommen, daß Jochen Gerz als *documenta*-Beitrag eine Reise machen würde. In einem Abteil des Transsibirien-Expresß sitzend, würde er die Strecke Moskau–Khabarovsk–Moskau fahren. Während der Reise würden die Fenster abgedeckt bleiben, so daß nichts von außen im Abteil sichtbar wäre... Auf die 16 Tage und Nächte dauernde Reise würde er 16 Tafeln aus Schiefer mitnehmen, einen Schiefer für jeden Tag. Darauf würde er seine Füße stellen. Von der Reise selbst, so war man übereingekommen, sollte nichts übrig bleiben. Was davon Zeugnis geben könnte, sollte verbrannt werden. So daß es für den, der davon erfahren würde, nicht sicher sein könnte, ob sie stattgefunden hatte oder nicht.»⁹ Seit den achtziger Jahren kommen Mahnmal-Projekte hinzu, die zum Teil gemeinsam mit seiner Frau, der Bildhauerin Esther Shalev-Gerz, realisiert werden. Die Gerzschen Projekte haben maßgeblichen Anteil an der Entwicklung dessen, was der Holocaust- und Mahnmalforscher J.E. Young «Antidenkmäler» nennt. Ausgehend von der Frage, «ob das Denkmal als solches die öffentliche Erinnerung nicht eher erschwert als anregt», wird zwar die moralische Verpflichtung zur Erinnerung bejaht, die ästhetische Skepsis gegenüber der «durch die Nazi-Vergangenheit belasteten Monumentalkunst» radikalisiert. Die «Antidenkmäler» sind so konzipiert, «daß sie die eigentliche Prämisse ihres Vorhandenseins in Frage stellen.»¹⁰ 1996 erhielt Gerz für seinen «politischen Umgang mit Erinnerung» den Peter-Weiss-Preis der Stadt Bochum.¹¹

Paul Petzel, Saarbrücken

Orientierung (O): In Ihrem *Transsib. Prospekt* von 1977 legen Sie Wert darauf, die *Faktizität* der Reise und ihre *Fiktionalität* in der Schwebe zu halten. Nichts von dem, was diese Reise beweisen könnte, wird auf der *documenta* gezeigt. Gleichwohl erinnert das, was gezeigt wird, an Belege einer Reise. Ist das künstlerisch-ästhetische Interesse, das hier zum Ausdruck kommt, auch in Ihren Mahnmal-Projekten wirksam? Anders gefragt: Sind *Zeugnisse*, auch solche objekthafter Art, für das Erinnern wichtig?

Jochen Gerz (G): Will ich etwas erinnern, muß es mir zuerst einmal fehlen. Die Objekte, die Sie als Zeugnisse ansprechen, sind insofern nicht selbst Gegenstand der Erinnerung, sondern eine

⁸Widerstand und Ergebung. Gütersloh 1987, S. 21.

⁹Zit. in: W. Meyer, Die Transsibirische, in: Kunstforum international, Bd. 136 (1997), S. 154.

¹⁰J. E. Young, Die Zeitgeschichte der Gedenkstätten und Denkmäler des Holocaust, in: Ders., Hrsg., Mahnmale des Holocaust. Motive, Rituale und Stätten des Gedenkens. München 1993, S. 38.

¹¹Zu den Gerzschen Mahnmalen vgl. St. Schmidt-Wulffen, Ein Mahnmal versinkt, in: J. E. Young, Mahnmale, S. 43–49; Stadtverband Saarbrücken, 2146 Steine. Mahnmal gegen Rassismus Saarbrücken. Stuttgart 1993.

Art von Placebo: also Ersatz. Sie zeigen den Verlust des ursprünglichen – wollte man es kalt ausdrücken – Objekts an. Deswegen *Verlust*, seine *Abwesenheit* bringt mich überhaupt erst in die Situation, mich anderweitig zu engagieren, d.h. zu ersetzen. Das kann aber nicht durch das Hinsetzen eines neuen Objekts geschehen. Gerade das würde dem Verlust als solchem nicht gerecht, sondern verleugnete ihn. Anders gesagt: Mimetisch ist ein Verlust nicht zu kompensieren. Nur das Erinnern selbst, sein Auftauchen aus und sein Abtauchen in das Vergessen, kann darauf reagieren. Nur wenn die Erinnerung fragil bleibt, d.h. temporär, der Zeit unterworfen bleibt, ist sie *darstellbar*. Beim Darstellen hat man so nah wie möglich an das Darzustellende heranzugehen: also mimetisch zu werden. Dürer sagte: Wenn man einen Baum darstellen will, muß man ein Baum sein. In diesem Sinn muß ich, wenn es um das Darstellen von Erinnerung geht, Erinnerung *sein*. Dieses *Sein* der Erinnerung kann allerdings zur Darstellung kommen. Von diesem Hintergrund her steckt in der *Transsib. Prospekt*-Arbeit eine eigenartige Ambivalenz zwischen einem vorgeblich Vorgefallenen, eben der Reise (dem Leben, das selbst nicht wie ein Gegenstand transportiert werden kann) und einer vorgeblichen Wiedergabe, die aber auch nicht ganz sicher und stabil wird; die vielmehr «gelatinös» vor dem Betrachter erscheint und verschwindet, von der er nicht genau weiß, ob ein Weg von ihr, der Kunst, zurück zur Reise, dem Leben führt, oder ob womöglich «nur» ein Weg von, was ich sehe, zu mir selbst zurückgelegt wird. Der irritierte Aggregatzustand Kunst macht die eigenartige Unsicherheit dieses Projekts aus.

(O): Der Widerstreit von Kunst und Leben kündigt sich in Ihren Arbeiten schon früh an; etwa in der *Aktion Ausstellung von Jochen Gerz neben seiner fotografischen Wiedergabe* (1972). Die Passanten interessierten sich für die Reproduktion, nicht für das Original. Kann man sagen, daß auch im Prozeß des Erinnerns gegen solche Verwechslungen und Verschiebungen anzukämpfen bleibt?

(G): Worum es ging, war eine größtmögliche Ambivalenz ins Spiel zu bringen, was mit dem Akt des Ausstellens in diesem Fall schon gegeben war: denn das Eine in diesem Nebeneinander, das lebende Ich, gehört nicht dahin. Es kann in gewissem Sinn gar nicht ausgestellt werden, denn es ist zugleich der Autor des Ganzen; wie soll der darin sichtbar werden? Er ist doch der Akteur des Sichtbarmachens und so jeder Darstellung seiner selbst voraus. Da die Reproduktion des lebenden Ich am gleichen Tag und am gleichen Ort wie die Ausstellung selbst entstanden ist, sieht sie ihrem Ursprung, dem Ich und dem Autor mit seiner Konzeption, sehr ähnlich. Ist sie aber erst einmal vom Autor abgetrennt und Werk geworden, entfaltet sie ein hohes Maß an Unabhängigkeit auch gegenüber dem Künstler, der sie hervorgebracht hat. Gerade in dieser Unabhängigkeitserklärung gegenüber dem Menschen wird sie zu dem, was wir *Kunst* nennen, und als solche verehren. Als *meine* Arbeit sehe ich es an, diese eigenartige «Matritze» Mensch ins Spiel zu bringen. Im Bereich der Religion würde man in diesem Zusammenhang über das Goldene Kalb reden. Es geht dabei um eine gefährliche Kulturvorstellung, eben die, in der das «Ding», das selbst nicht mehr der Zeit unterworfen ist, verehrt wird: als die Reproduktion, das Poster. Stünde ich heute neben dem Foto, erschiene ich furchtbar alt, und es bestände kein Zweifel daran, wer denn der Ursprung wessen wäre: Das Foto von damals erschiene als mein Ursprung, obwohl es doch ohne meine Urheberschaft gar nicht existierte. D.h. es geschieht eine Verkehrung von Ursache und Wirkung bzw. die Usurpierung des Originals durch das double. In einem Sinne meint Aberglaube demnach, das double für das Original zu nehmen. Genau an dieser Stelle meldet sich das Bilderverbot. Es untersagt jede Konkurrenz zum Original; es verlangt zu schützen, was fragil ist, was in der Zeit ist. Daß dieses Fragile später zum «lieben Gott» wurde, der als solcher nicht mehr in der Zeit ist, ist Pech für uns: Denn damit werden wir

noch einsamer. In Wirklichkeit ist der «liebe Gott» ja eine gute Idee von *mir* und muß ein Teil von dem sein, was ich – nicht überlegen, nicht vorstellen, nicht vergleichen, nicht kennen, aber doch – hervorbringen kann. Sonst käme es bei mir ja nicht vor. Seine Existenz in mir ist ja auch ein «Beweis» dafür, daß ich ganz schöne Augen habe, daß ich einen ganz schönen Mund habe und ganz schöne Ohren habe. Und das Bilderverbot meint eben auch: Letztlich kann ich mich nicht von all meinen Produkten usurpieren lassen. Die sehr strikte Forderung dieses Verbots trifft sich komischerweise mit dem Warenkatalog und den Regalen des Supermarkts, woraus mich alle Produkte anstarren und sagen: mach dir kein Bild von uns!

(O): Läßt sich sagen, dieses Elend des Abbildens fängt mit Prometheus an? Sie schreiben einmal, er bringe das Licht und damit die Voraussetzung des Sichtbarmachens.

(G): Man könnte viele Anfangsmythen heranziehen. In den Mythen ist das entsprechend oft geschehen. Auffallenderweise scheinen wir Menschen nicht in der Lage, uns positive Anfangsgeschichten vorzustellen. Nicht wenige Mythen suggerieren ein Schlachtbankdasein. Man sollte nicht nur über den Verlust nachdenken. Fixiert man sich darauf, läuft man Gefahr, sich früher oder später zu entfremden und sich allmählich in den mythischen Zuständen wiederzufinden. Man sollte anfangen zu üben, mit kleineren Einheiten umzugehen, einen Sinn für homöopathische Dosen zu entwickeln. Die Zukunft liegt, wie mir scheint, im Wenigen. D.h. auch, daß wir uns zunehmend mit dem identifizieren sollten, was nicht wehtut. Und sollten wir dabei als Preis etwas Kunst verlieren – sei's drum. Dann ist es eben einfach nicht zu verhindern.



Peace Brigades International

Peace Brigades International (PBI) führt auf Anfrage Friedensinterventionen in Konfliktgebieten durch. Die Anwesenheit von PBI-BeobachterInnen sichert einheimischen FriedensaktivistInnen internationale Aufmerksamkeit. Menschenrechtsverletzungen werden verhütet oder können nicht unbemerkt geschehen.

INFO-WOCHENENDE ZU PBI-PROJEKTEN
in Chiapas, Guatemala, Kolumbien, Haiti,
Nordamerika, Ex-Jugoslawien, Sri Lanka

Samstag, 13. Juni/
Sonntag, 14. Juni 1998

Informationen mit Dias über die Projektländer
Einblick in die Arbeit und Grundsätze von PBI

Für Interessierte an einem Einsatz für PBI im Ausland oder
an unserer Arbeit in der Schweiz.

Ort: Jugendherberge Zofingen
Kosten: Weekend inkl. Übernachtung: Fr. 90.–

Informationen und Anmeldung:
PBI-CH, Quellenstraße 31; 8005 Zürich
Tel./Fax: 01-272 27 76
<http://www.lgc.apc.org/pbi/switzerland-d.html>

(O): Das Homöopathische ist eine Metapher, die Sie auch im Zusammenhang mit dem *Unsichtbaren Mahnmahl* in Saarbrücken gebraucht haben. Stellen die verdeckten Gravuren der Orte in Deutschland mit jüdischen Friedhöfen solche kleinsten Einheiten, Dosen des Erinnerns, dar? Schließlich taucht nur noch der Titel des Projekts in einem Straßenschild auf.

(G): Man könnte sich sogar noch feinere Dosierungen vorstellen. Im Kontext dieser Arbeit stellt es sicher eine weitgehende Reduzierung dar, zugleich eine «Entbrutalisierung»: durch ihre Horizontalität, ihre Beiläufigkeit, eben keine Konzentration, sondern Zerstreuung. Und zugleich *berührt* man sie doch; man verbleibt also nicht in einer distanzierten Zuschauerrolle.

(O): Ist die Verbergung der Gravuren nicht auch eine Geste des Schützens?

(G): Es ist auch eine Reaktion, eine verletzte Reaktion auf die Arbeit, den Vandalismus in Harburg. In Saarbrücken versuchten wir, ohne Auftrag und Mittel auszukommen. Es war eine illegale Aktion, eine, die in der Kunst nicht vorgesehen ist; die dann aber doch zu einem guten Ende kam. Das Verbergen der Gravuren war auch eine Geste des Vertrauens: darauf, daß Kräfte des Erinnerns wirken. So warf mir ein Landtagsabgeordneter bei einer Diskussion im Parlament vor: «Sie sind grausam! Ich muß jeden Tag über diese Steine laufen.» Ich antwortete ihm: «Machen Sie doch so, als sei nichts passiert.» Das meinte gleichsam eine Umkehrung der Verdrängung. Verdrängt werden kann nur, was *da* ist. Was nicht *da* ist, kann ich nicht verdrängen. Darauf zielt die Behandlung der Kunst als Erinnerung selbst; was heißt, sie ihres materiellen objekthaften Charakters zu berauben. Das zwingt geradezu die Menschen, die Aufgaben der Skulptur zu übernehmen. In Saarbrücken, wo nichts ist, sieht man nur die, die über den Platz laufen. Diese Menschen sind eigentlich die Skulptur, deren nahezu physische Übernahme. Die Menschen sind die Mahnmale. Die fehlende Kunst wird so zur Agentin der Erinnerung, zu einer subversiven Kraft, zur Propaganda fast. Nichts darf man am Rand liegen lassen; alles hat man in Betracht zu ziehen. Kunst ist keine Moralveranstaltung. Was kann man sehen, auch wenn es nicht gefällt? Wie kann man damit umgehen? Und dann: was kann man zeigen? Wird das dann in einer Gesellschaft als etwas Ethisches sublimiert, heißt das nur, daß diese Gesellschaft einige Aspekte ihrer Wirklichkeit nicht gezeigt haben will, daß sie einiges nicht sehen will. Wollte sie alles, alles sehen und alles zeigen, gäb es für die Kunst keinen Platz mehr: im Paradies werden schließlich keine Bilder gemacht...

(O): Denke ich an die – auch tätlichen – Angriffe auf das Harburger Mahnmahl, frage ich mich, ob sich das Projekt der *Gänse vom Felifer Hof* in nicht gesteigertem Maß einem Mißbrauch aussetzt: daß nämlich die Parolen auf den Fahnen in den kommenden Jahren durch ganz andere ersetzt werden, eben solche, die Ihrem und Ihrer Frau Interesse zuwiderlaufen.

(G): Das unterstellt weitreichende Vorhaben, die es so nicht gibt. Harburg und der Felifer Hof stellen Arbeiten dar, die nichts anderes wollen, als Reagenzgläser zu sein, Schwamm zu sein, der sich vollsaugt. Kommt es zu Kontroversen oder Skandalen, ist das kein Mißlingen oder Gelingen des Projekts. Denn im Bezug auf deren Reagenzglas-Charakter ist nur das Zeigen wichtig. Die eigene Meinung ist bei solchen Arbeiten das Uninteressanteste, der kleine Mehrwert, den man nicht los wird. Wir konnten dem österreichischen Heer häufig zur Unterstützung der *Gänse vom Felifer Hof* gratulieren. Nachdem das Heer selbst diese Arbeit ausgesucht hatte, wurde sie vom Heer hintertrieben. Das geschah nicht offen, sondern verdeckt. Veteranen, die keine «Entbräunung» aus den Amtsstuben vertrieben hat, begrüßten natürlich dieses Projekt nicht. Sie hätten eine Platte mit den Namen der Opfer oder etwas Frommes für gut befunden.

den. Daß das Projekt dennoch – ohne Realisierung – öffentlich wurde, verdanken wir dem Heer. Durch seine eigentümlich verdrückte Obstruktion verhalf es ihm zu großer Publizität. Einen besseren Pressesprecher als die sich windende Heeresleitung hätte ich mir nicht vorstellen können. Obwohl der Termin, an dem es ad ultimo verschoben wurde, bereits drei Jahre zurückliegt, ist das Projekt noch virulent. Bürgermeister schreiben uns oder geben positive Statments in den Medien ab. Eine Stiftung der *Gänse vom Felifer Hof* wurde ins Leben gerufen. Dabei wäre es einfach gewesen, es stillzustellen. Da der Schießplatz ein abgeschlossenes Gelände ist, hätte man die Arbeit einfach nicht benutzen können. So aber ist diese nicht realisierte Arbeit doch zu einer im öffentlichen Raum geworden. Also braucht man nicht selbstbemteltend zu werden, wenn eine Arbeit nicht zu dem wird, was man sich anfangs darunter vorstellte. Wird sie in der Hand der Öffentlichkeit zu etwas anderem, ist das eigentlich ein Kompliment.

(O): Derartige Veränderungen liegen in Ihrem Interesse?

(G): Ja.

(O): Läßt sich im Blick auf die Mahnmale in Harburg, Saarbrücken und Biron sagen, Sie seien dem Bild gegenüber skeptisch? Und sind die Texte, die in vielen Ihrer Arbeiten eine wichtige Rolle spielen, Statthalter und Anwälte dieser Skepsis? Doch können nicht auch sie eine ähnliche Aura entwickeln wie die Bilder? Setzen Sie letztlich auf mündliche Traditionen?

(G): Ich komme weitgehend von der Schriftstellerei und bin heute vor allem in der Kunst, weil sie amorph, aufnahmefreudiger, «saugfähiger» ist als die Literatur. In der läßt sich nicht so mit dem Bild arbeiten wie in der Kunst mit dem Text. Die Literatur hat in der Hinsicht *Wesentliches* verschlafen und versucht, das heute durch viele Tricks in einer gekünstelten Modernität nachzuholen. Die Kunst ist in den letzten dreißig Jahren unvorhersehbarer verlaufen, d.h. näher am Puls der Zeit. Doch wie das Bild so kann auch der Text – das wird wohl jeder Schriftsteller bestätigen – nichts Vertrauenserweckendes sein. Denn in dem Moment, in dem man ihn schreibt, ist man von ihm ganz eingenommen, und sofort zerrinnt er einem zwischen den Fingern. Für den Autor gibt es keinen Bestand im Text; er ist etwas Dramatisches, auch etwas Melancholisches, was sich selbst sofort wieder zerstört. Er hat seine eigene Gebrauchsdauer und sein Verfallsdatum. Was dem Betrachter dagegen die Kunst so selbstsicher erscheinen läßt, ist, daß sie erst anfängt sichtbar zu werden, nachdem ihr Verfallsdatum für den Autor abgelaufen ist. Doch muß ich einräumen, daß meine Sicht womöglich überblendet ist von dem Erlebnis mit Text und Bild. Das Tun ist unersetzlich. Wenn man in den Museen ist, darf man also nie vergessen, daß man in einem Endlager ist. Das gesprochene

Wort ist der *Triumph des Tuns*: palavern, gemeinsam sein, zeitgleich sein, Zeit teilen, vergessen und erinnern, haptisch, gestisch: Hier ist alles vereinigt, was wir produzieren können. Das Palavern ist die *Skulptur in der Zeit*. Zu ihr gehört das Reziproke, Interaktive, Temporäre von Autor und Zuhörer, das Palavern ist nicht «das von uns Verschiedene», sondern «das uns Ähnliche». Unsere Kultur ist allerdings von diesem «Andern», dem Zeitlosen, Dauerhaften besessen; von all dem, was wir nie schaffen werden: außerhalb der Zeit zu sein... Hätte man ein Plädoyer zu halten, wäre es eines für eine Kultur der Ähnlichkeit. Sie schlosse ein, sich nicht dauernd durch den Unterschied zu definieren. Solche Identitätsaussagen sind der Anfang des Rassismus.

(O): Heißt das für Mahnmale und nicht zuletzt für das Berliner «Denkmal für die ermordeten Juden Europas», daß ihnen vor allem menschliches Maß beizubringen ist, um uns, also denen, die gedenken wollen, «ähnlich», also nah zu sein?

(G): Das monumentale Ausmaß des Standorts in Berlin sollte nicht zur Aufgabe des Projekts führen. In Frankreich und anderen Ländern könnte man sich nämlich nicht vorstellen, daß ein solches Grundstück zur Verfügung gestellt wird, um einer nationalen Kalamität zu gedenken.

Natürlich denke ich an Speer, wenn ich an einen so großen Platz denke. Nur das fragmentarische, das unendlich langsame Füllen des Platzes mit den Antworten der Besucher schien mir ein «Ausweg» – bis eines Tages, nach 50 oder 120 Jahren, der Platz zu klein geworden sein wird und der größte Text der Geschichte entstanden ist von vielen Tausenden Autoren aus allen Teilen der Welt. Das Problem ist nicht, einen Platz zu gestalten, sondern die Bedeutung des Platzes zu gestalten. Auch nicht so sehr, wie der Platz aussieht, sondern, was er leisten soll für die Zukunft. Zwei Tendenzen gehen hier diametral auseinander. Die eine will unbedingt ein Exempel dafür statuieren, daß die Antwort auf die Gegenwart nur die Tradition sein kann. Deshalb wird es einen Kampf zwischen diesen Traditionalisten geben und denen, die sagen, diese Stelle muß eine *neue* Stelle werden, ein einmaliger Ort. Es muß ein Ort der Demokratie werden, einer, der der Demokratie in Deutschland Halt gibt. Ein Ort, der Platz macht für die lebenden Menschen. An dieser Frage werden sich die Geister scheiden. Man muß kein Prophet sein, um sich vorzustellen, wo die Macht, die Repräsentanz sitzt, wer am längeren Hebel sitzt. Es geht eben manchmal nicht so sehr um den Inhalt als um die Nomenklatur. Und die ist durch den Holocaust unglaublich in Gefahr geraten. Und da es für manche zu allererst diese Gefahr zu bannen gilt, könnte es sein, daß es an dieser Stelle den ganz großen deutschen Sargdeckel geben wird für einen Sarg, der von innen mit Plüsch ausgestaffiert wird. Doch wer glaubt, daß in diesem Sarg die Geschichte zur Ruhe gekommen sein wird, der irrt wahrscheinlich...

Interview: Paul Petzel

«Solidarität» mit Fragezeichen

Ein chilenischer (Kriminal-)Roman zum Nord-Süd-Konflikt

Roberto Ampueros Geschichte von dem Deutschen, der in der Atacama-Wüste ermordet wurde¹, liest sich wie ein Skript zu einem Film. Vorzügliche Dialoge, kurze Szenen, Schnitte. Vor jeder Szene sind die Angaben zu Ort und Zeit vermerkt: so behält der Leser den Überblick über das wechselnde Geschehen. Tag- und Nachtbilder einer hinreißenden Landschaft spornen die Phantasie an. Töne, Gerüche, Gaumenfreuden, Erotik und Exotik würzen eine durchaus spannende Story, der man eine gewisse Künstlichkeit gern nachsieht.

¹R. Ampuero, *El alemán de Atacama*. Editorial Planeta Chilena, Santiago 1996. 251 Seiten, SFr. 29.–.

Dem Autor gelingt es, brisante Gegenwartsprobleme – das Stück spielt im Jahr 1994 – zu konkretisieren. Umweltschutz, die Jagd nach Bodenschätzen, eine allzu naive Entwicklungshilfe, die Geringschätzung ethnischer Minoritäten; Chile nach dem Sturz des Diktators und Deutschland nach der Wende – das alles verdichtet sich in einem Nest am Rand der Atacama-Wüste. Daß hier ausgerechnet Deutsche wichtige Rollen spielen, hat seinen Grund in der Biographie des Autors. Roberto Ampuero, der Chile nach dem Militärputsch verließ, verbrachte viele Jahre seines Lebens im deutschen Exil. Er kennt sowohl die DDR wie auch die Bundesrepublik aus eigener Anschauung, und er macht kein Hehl aus seinem Befremden über «typisch deutsche»

Denk- und Verhaltensmuster. Das reicht von der Schilderung des Weltverbessers Willi Balsen, dessen gewaltsamer Tod aufzuklären ist, bis zu der Wiedergabe des entsetzlich verballhornten Spanisch, mit dem ein deutscher Techniker seine Gesprächspartner (und der Autor die Leser) nervt. Weitere Farbtupfer in diesem Bild sind Überheblichkeit, ein vorgetäushtes Eintreten für die Natur, Ordnungsliebe, aber auch Makrobiotik und ein Schuß Esoterik. Ampuero zeigt den Deutschen, was ihm an ihnen nicht gefällt, und er trifft ins Schwarze.² Aber zurück zu den Schauplätzen, den Personen und der Handlung dieses «Films». Die rätselhafte Atacama im Norden Chiles, eine gigantische Ödnis zwischen den schneebedeckten Vulkan Gipfeln der Kordilleren und dem Pazifik, liefert den Hintergrund für dramatische Entwicklungen im Schicksal des Ermordeten und im Schicksal jener letzten Angehörigen der jahrtausendalten Atacama-Kultur, der Atacameños, deren Überleben auf engste mit den geheimnisvollen Wasserspeichern unter der Wüste verbunden ist. Das kostbare Wasser und andere verborgene Schätze im Wüstenboden spielen denn auch eine Schlüsselrolle in Ampueros Roman.

In der Wüste von Atacama

In der Oase San Pedro de Atacama, einem staubigen Weiler, 2500 Meter über dem Meer, dem archaische Funde aus der Atacama- und der Inka-Kultur vor kurzem zu bescheidenem Ruhm verhelfen, versuchte sich Willi Balsen als Entwicklungshelfer. Er wollte den Atacameños zu einem besseren Leben verhelfen, indem er im Auftrag eines privaten Berliner Hilfswerks neue Brunnen bohrte. Nach dem Zusammenbruch des Kommunismus in seiner Heimat hatte er in der Wüste einen neuen Lebenssinn gesucht. In dem Maße, in dem die Umstände seines Todes erhellt werden, wird jedoch die heillose Vermischung von Selbstsuche und Helfersyndrom greifbar. Kurz vor seiner Ermordung war ihm klargeworden, daß er mit seinen Brunnen, Pumpen, Gräben und Wasserleitungen das empfindliche Gleich-

²Ein früherer Roman Roberto Ampueros spielt in Deutschland und in Chile; er brachte ihm den angesehenen Preis der «Revista de Libros» der Tageszeitung «El Mercurio» ein. ¿Quién mató a Cristián Kustermann? Editorial Planeta Chilena, Santiago 1993, 2. Aufl. 1994. In deutscher Übersetzung «Der Schlüssel liegt in Bonn». Eulenspiegel Verlag, Berlin 1996.

ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Informationen
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 (Gäuting), Heinz Robert
Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 1998:

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,
Zweigstelle Feldkirch (BLZ 20151),
Konto Nr. 473009 306, Stella Matutina, Feldkirch

Druck: Druckerei Flawil AG, 9230 Flawil

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.

gewicht des Wasserhaushalts der Oase für immer zerstört hatte. Diejenigen Einheimischen, die ihm Glauben geschenkt hatten, standen vor dem Verlust ihrer Existenz. Nie würden sie die Kredite zurückzahlen können; sie würden ihr Stück Land verkaufen müssen, San Pedro und die Sicherheit des Familienverbands (ayllú) verlassen und sich einreihen in die anonyme Armut der städtischen Elendsquartiere in Antofagasta, Santiago oder anderswo.

Der fabelhafte Detektiv Cayetano Brulé

Wer hat Willi Balsen ermordet? Die Polizei geht von einem Raubmord aus und ist dabei, die Akten zu schließen. Aber ein fabelhafter Detektiv namens Cayetano Brulé – ein Kubaner, den es vor langer Zeit nach Chile verschlagen hat und dem die Karibik doch nie aus dem Sinn will – läßt nicht locker. Ist der Mörder unter den betrogenen Atacameños zu suchen? Oder unter Drogenhändlern? Könnten es Grabräuber sein, die mit indianischer Keramik aus präkolonialer Zeit ihr Glück machen möchten? Oder jene anderen Glücksritter, die im Auftrag global operierender Minengesellschaften mit modernstem Bohrgerät die Wüste nach Bodenschätzen durchsuchen?

Cayetano Brulé verfolgt viele Spuren. Er dringt dabei immer tiefer in die vielschichtige Lebenswelt des kleinen Dorfes ein. Er sucht Kontakt zu den verschlossenen Einheimischen, zu einem Mitarbeiter von Willi Balsen, zu seiner Geliebten. Er plaudert mit Wirten und Kellnern, geht über den Markt, sieht den Touristen zu, die einen Tag lang durch die staubigen, sonnendurchglühten Gassen ziehen und den im Museum aufbewahrten Schätzen aus den indianischen Epochen der Oase ihre Reverenz erweisen. Er lernt Aussteiger aus aller Herren Länder kennen, die in San Pedro ihren Frieden (und ein bescheidenes Auskommen) gefunden haben. Er trinkt Pisco-Sour oder Batida de Mango mit dem bulligen deutschen Ingenieur, dessen Firma in der Umgebung des Dorfes schon die vierte Bohrfabrik in drei Jahren errichtet hat. Was die Deutschen in der Wüste suchen, weiß niemand; aber sie haben einen guten Namen, weil sie ihre aufgegebenen Bohrstellen mit Bäumen bepflanzen. Irgendein Ministerium in Santiago hat ihre Tätigkeit autorisiert, und sie erfreuten sich des besonderen Wohlwollens eines einflußreichen chilenischen Politikers, der vor kurzem mit seiner Cessna abgestürzt war.

Nur der Beharrlichkeit und der Intuition des Detektivs ist es zu verdanken, daß am Schluß der Mord an Willi Balsen aufgeklärt wird. Ja, Cayetano Brulé gelingt sogar der Nachweis, daß es sich beim Absturz des chilenischen Politikers und beim Selbstmord einer Deutschen in Berlin um Auftragsmorde handelte. Drei Menschen fielen einem verbrecherischen Plan zum Opfer, der um ein Haar gelungen wäre...

Wie das Buch würde auch der Film, den ich mir vorstelle, die Lösung der vielen Rätsel erst am Schluß bringen. So könnte die Kamera dem Detektiv auf seinen ungewissen Wegen folgen – auf halbsbrecherischen Fahrten durch die Wüste etwa, oder bei einer nächtlichen Kletterpartie im Gebirge, oder in einem Zeitungsarchiv, oder in dem mondänen Badeort Las Tacas, oder in Valparaíso, wo Cayetano Brulé ein schäbiges Büro mit Blick auf den Hafen sein eigen nennt.

Die verschiedenen Wege laufen alle in San Pedro de Atacama zusammen. Das Dorf in seiner heutigen Verfassung spiegelt den gewaltigen gesellschaftlichen Umbruch unserer Welt. Die Menschen dort sind ohne Wurzeln, sie suchen das Glück; das Woher? und das Wohin? kümmert sie nicht. Nur die wenigen Nachfahren der alten Völker, denen das Land bis zur Conquista gehörte, haben noch Bindungen, die über das Hier und Heute hinausreichen. Ihre Religion hat sie über Jahrtausende befähigt, von der kargen Erde zu leben. In dem Augenblick, in dem sie der Pachamama – der indianischen Erdmutter – den Gehorsam aufkündigen, zerstören sie ihre Existenz. Es wird hinfort keine Mitte mehr geben, auch wenn die kleine Kirche, die die Spanier 1540 errichteten, noch immer in der Mitte des Dorfes steht.

Ruth Schlette, Bonn