



ORIENTIERUNG

Nr. 10 62. Jahrgang Zürich, 30. Mai 1998

DIE PROBLEMATIK DER BEGRIFFE, mit denen die einzelnen Kontinente bezeichnet und damit voneinander unterschieden werden, liegt nicht nur darin, daß ihnen ein Moment des Willkürlichen anhaftet, wenn die Frage gestellt wird, was denn die Einheit eines Kontinents bei der Vielfalt seiner Kulturen, der geographischen Räume, der politischen Herrschafts- und wirtschaftlichen Organisationsformen ausmacht. Immer erweist sich die gefundene Vielheit im Vergleich zur vorausgesetzten Einheit als größer. Ihre eigentliche Problematik zeigt sich aber erst dann, wenn deutlich wird, daß die Kontinentalbegriffe verwendet werden, um auf implizite Weise die Beziehungen des einen Kontinents zu ändern zur Sprache zu bringen. So gilt in der Geschichtsschreibung das Buch des japanischen Künstlers und Schriftstellers Okakura Kakuzo «Asia is one» (um die Jahrhundertwende) als erster Beleg für ein gesamtasiatisches Bewußtsein («Asianism»), das seine Plausibilität in seiner Differenz gegenüber der westliche Kultur und dem westlichen Imperialismus gewinnt.¹

Spezielle Bischofssynode für Asien

Eine umgekehrte Perspektive, nämlich eine implizite Sicht Europas auf Asien, wird im apostolischen Schreiben «Tertio millennio adveniente» (vom 10. November 1994) von Papst Johannes Paul II. sichtbar², wo er in der Reihe der Kontinentalsynoden zur Vorbereitung des Jahres 2000 die Aufgabe einer *speziellen Synode für Asien* beschreibt: «wo die Frage der Begegnung des Christentums mit den ältesten Kulturen und Lokalkulturen am ausgeprägtesten ist. Das ist eine große Herausforderung für die Evangelisierung, daß religiöse Systeme wie der Buddhismus oder der Hinduismus mit einem klaren Erlösungscharakter auftreten. Es besteht also das dringende Bedürfnis nach einer Synode anlässlich des Großen Jubeljahres, die die Wahrheit über Christus als einzigen Mittler zwischen Gott und den Menschen und einzigen Erlöser der Welt erläutern und vertiefen soll, indem sie ihn klar von den Stiftern anderer großer Religionen unterscheidet, in denen auch Wahrheitselemente zu finden sind, welche die Kirche mit aufrichtiger Achtung betrachtet und darin einen Strahl jener Wahrheit erkennt, die alle Menschen erleuchtet.» Diese kurze Passage aus dem Schreiben des Papstes faßt auch im Rückblick auf die inzwischen vom 19. April bis 14. Mai 1998 in Rom durchgeführte spezielle Sondersynode für Asien treffend die Position der römischen Kurie zusammen. Sie traf damit auf ein im asiatischen Kontext in den letzten Jahrzehnten zunehmend stärker gewordenen Selbstbewußtsein der Katholiken.

Auf der Grundlage dieser päpstlichen Vorgaben wurde ein präsynodaler Rat gebildet, der zusammen mit dem Generalsekretariat für die Bischofssynoden (unter Kardinal Jan P. Schotte) eine erste Reihe von Konsultationen mit den Bischofskonferenzen in Asien, den Patriarchen und Erzbischöfen der orientalischen Kirchen, der Vereinigung der höheren Ordensoberen in Rom und den Leitern der römischen Dikasterien durchführte. Auf der Basis dieser Beratungen formulierte Johannes Paul II. das Thema der Synode «Jesus Christus der Erlöser und seine Sendung der Liebe und des Dienstes in Asien: Daß sie das Leben haben und es in Fülle haben (Joh 10,10)». Auffallend ist in dieser Titelformulierung, daß von der «Sendung der Liebe und des Dienstes in Asien» und nicht «für Asien» gesprochen wird, eine Erinnerung an die geschichtliche Herkunft des Christentums aus dem Nahen Osten und ein Hinweis auf die Kirchen des Nahen Ostens als Mitglieder dieser Synode.

Aber gerade diese Präzisierung im Titel findet in den am 3. September 1996 vom Synodensekretariat veröffentlichten *Lineamenta* keinen Niederschlag.³ Zwar gibt es im Proömium der *Lineamenta* eine Passage, in der die Geschichte des Christentums in Asien als der Ort des Glaubens der Christen genannt wird: «Vor allem anderen will die Kirche in Asien ihren Weg zusammen mit dem auferstandenen Herrn wie die Jünger von Emmaus gehen, und sie will ihn bitten, das Herz jedes Menschen für die Schrift zu öffnen, so daß jedermann die je neue Bedeutung und je neue Erschließung des Wortes Gottes in der gegenwärtigen Situation Asiens erkennen kann.» Diese hermeneutische

BISCHOFSSYNODE

Spezielle Bischofssynode für Asien: Vorbereitung für das Heilige Jahr 2000 – Der asiatische Kontinent auf der Suche nach seiner Identität – Die Vorgaben von Papst Johannes Paul II. – Nicht wahrgenommene Chancen in den *Lineamenta* – Vorbehalt gegen das Zweite Vatikanische Konzil – Universale Heilsgeschichte und konkrete Geschichte der Kirche – Jesus Christus als der einzige Erlöser – Zur Bewertung nichtchristlicher Religionen – Die Kritik der Bischofskonferenzen in Asien an den *Lineamenta* – Mangelnde Wahrnehmung der kirchlichen Realitäten in Asien – Zu den Grundtendenzen des *Instrumentum laboris*. (Zweiter Teil folgt.)

Nikolaus Klein

ÄSTHETIK/THEOLOGIE

Die Ambivalenz des Bildes: Jüdische Kunst und biblisches Bilderverbot (Zweiter Teil) – Folgerungen aus dem Bilderverbot – Die Bedeutung der biblischen Anthropomorphismen – Das Wissen um die Unangemessenheit sprachlicher Bilder – Kein Verbot von Malerei und Kunst – Kunst als göttliche Inspiration – Bilderverbot als radikale Religionskritik – Bilderfeindliche Tendenzen und politische Motive – Zur Kunst in Synagogen und Lehrhäusern – Option für pragmatische Regelungen. *Stefan Schreiner, Tübingen*

ZEITGESCHICHTE/KIRCHE

Abschlußbericht mit Klärungsbedarf: Katholische Kirche im SED-Staat – Die Enquete-Kommission des Deutschen Bundestages und ihr Bericht – Gründung einer Arbeitsgruppe zur Erforschung der Rolle der katholischen Kirche in der DDR – Struktur und Aufbau des Abschlußberichtes – Katholische Kirche im sozialistischen System – Wie auf die katholische Kirche Einfluß genommen wurde – Aktivitäten des MfS auf der «katholischen Linie» – Offizielle Gesprächskontakte mit dem MfS – Innerkirchliche Spannungen und die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils – Der Abschlußbericht ist kein Schlußbericht – Die Rückfragen von Prof. Claus-Peter März – Der Fall der katholischen Studentengemeinden – Zum Arbeitskreis «Pacem in terris» – Weitere Studien und Debatten sind notwendig.

Theo Mechtenberg, Bad Oeynhausen

ROMAN

Sechs Juden in Paris: Der Roman «Ein Geheimnis ohne Belang» von Agnès Desarthe – Ein Buch über das Glück, den Schrecken, den Zauber und den Tod – Eine Meisterin des Understatements schreibt – Die Hauptfiguren: drei Frauen und drei Männer jüdischer Herkunft – Die dunkle Melodie des Lebens.

Beatrice Eichmann-Leutenegger,
Muri bei Bern

Position ist in den darauf folgenden sechs Hauptteilen der *Lineamenta* nicht mehr bestimmend.

Zu den *Lineamenta*

Das erste Kapitel beginnt mit einer Beschreibung der gegenwärtigen Lage des asiatischen Kontinents. Positiv wird die Vielfalt der Kulturen wie Religionen und der Aufbruch zu einem gestärkten gesamtasiatischen Bewußtsein, wie er vor allem in den Basisbewegungen für Menschenrechte und im Kampf um soziale Gerechtigkeit zum Ausdruck kommt, hervorgehoben. Beklagt werden die stärker sich durchsetzenden Prozesse der Globalisierung, die zu einer neuen Marginalisierung der Mehrheit der Bevölkerung und zu neuen politischen Auseinandersetzungen führen. Das zweite Kapitel rekonstruiert die Geschichte der Evangelisierung in Asien, nennt das portugiesische Patronatssystem, den Ritenstreit und die danach verbotenen Inkulturationsversuche, den mangelnden Mut von Missionaren und die Unterstellung der Thomaschristen in Südindien unter die Jurisdiktion der lateinischen Kirche als Ursachen für den geringen Erfolg des missionarischen Einsatzes. In diesem Abschnitt gibt es auch eine Bewertung der Evangelisierung seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil: «Die theologischen Unsicherheiten des Zweiten Vatikanischen Konzils werden deutlich in den Unsicherheiten der Missionierung. Diese spiegeln sich in der Folge auf dem Feld gegenwärtiger Mission. Ist Mission die Verkündigung Jesu Christi und die Bildung christlicher Gemeinden? Ist sie die Förderung des Reiches Gottes und seiner Werte von Gerechtigkeit und Frieden? Ist sie Inkulturation? Ist sie Förderung des Menschen und seiner Befreiung? Und wenn sie dies alles zugleich ist, worauf soll dann das Hauptgewicht gelegt werden? Andere theologische und christologische Fragen wie die nach der Erlösung jener, die andern Religionen anhängen und deren Beziehung zu Jesus Christus und seiner Kirche werden nun von Missionswissenschaftlern und Missionaren diskutiert.» Ganz unvermittelt nach dieser Kritik werden im gleichen Kapitel die Gründung neuer missionarisch tätiger Orden, der interreligiöse Dialog und die pastoralen wie theologischen Initiativen der *Federation of the Asian Bishops' Conferences (FABC)*, d.h. des kontinentalen Zusammenschlusses der Bischofskonferenzen, aufgezählt.⁴

Das dritte Kapitel trägt die Überschrift «Die Heilsgegenwart Gottes in der Geschichte». Es beginnt mit einer Deutung des ersten Kapitels der Genesis, in der eine theologische Anthropologie über den Ursprung der Menschheit, ihre gegenwärtige Situation und ihre endgültige Bestimmung zu finden sei. Aus der Wirksamkeit des Geistes Gottes in der Schöpfung schließt der Text, daß «das heilbringende Tun des Geistes auf irgendeine Weise in den anderen Religionen und Philosophien des asiatischen Kontinents gegenwärtig ist.» Darum sei der interreligiöse Dialog nicht nur in der Achtung vor dem einzelnen Dialogpartner begründet, sondern in der Achtung der Gegenwart des Geistes in den einzelnen Menschen. Gleich anschließend wendet sich der Text gegen die Gefahr einer Parallelisierung oder sogar einer Gegenüberstellung der Gegenwart des Geistes gegenüber der heilsvermittelnden Bedeutung Jesu Christi. «Der universale Heilswille Gottes und der partikuläre Heilswille Gottes, wie er in Jesus Christus offenbar wurde, ergänzen einander. Wenn der universale Heilswille nicht gegeben wäre, wäre der partikuläre den Menschen nicht zugänglich, und wenn es den partikulären

nicht gäbe, hätte der universale keine Substanz oder Glaubwürdigkeit.» Dieser so formal beschriebenen Zuordnung gibt der Text in der Folge eine präzise Wertung, indem er den allgemeinen Heilswillen als der Verdeutlichung bedürftig dem konkreten unterordnet. Daraus wird für die Kirche in Asien folgende Konsequenz gezogen: «Deshalb hat die Kirche und will sie weiterhin ihren Brüdern und Schwestern auf dem Kontinent Jesus Christus verkünden, so daß sie durch den unausschöpflichen Reichtum Jesu Christi bereichert werden können. Umgekehrt muß die Kirche im Dialog bereichert werden durch die tiefen Samen des Wahren und Guten, die sie haben.»

Eine exklusive Christologie

Die gleiche Struktur der Unterordnung wiederholt sich nicht nur im vierten Kapitel «Jesus Christus, die gute Nachricht des Heils für alle», sondern die christologischen Passagen dieses Abschnittes verdeutlichen, worauf die *Lineamenta* als Ganzes zielen: Sie beziehen sich einmal auf die Bedeutung christologischer Aussagen angesichts der Anerkennung der Heilsbedeutung anderer Religionen. Und diese Passage ist die neben der im zweiten Kapitel gemachten Kritik an der nachkonziliaren Debatte um Mission in Asien der zweite Abschnitt, in dem direkt über theologische und pastorale Positionen in Asien gesprochen wird. So formuliert der Text einmal ausdrücklich die Einzigkeit von Jesus Christus als Vermittler: «Gemäß christlicher Offenbarung ist Jesus Christus der Weg, die Wahrheit und das Leben. Mit anderen Worten, jede Erlösung geschieht durch und in ihm. Dies braucht kein Hindernis für andere Wege der Heilsvermittlung zu sein. (...) Die Heilsvermittlung durch Jesus Christus schließt nicht aus, daß andere Wege der Heilsvermittlung in verschiedener Weise und in verschiedenem Maße an seiner, der einzigen und ausschließlichen Heilsvermittlung Anteil haben. Vielmehr gewinnen sie aus dieser Perspektive eine neue Bedeutung und einen neuen Wert.» Dieser eigentlich widersprüchliche Satz wird erst verstehbar, wenn man den nachfolgenden Satz zur Deutung hinzuzieht: «Auf alle Fälle muß festgehalten werden, daß es keine parallelen oder komplementären Formen der Heilsvermittlung gibt.»

Daß diese Sätze nach der Absicht der Verfasser die entscheidende Passage der *Lineamenta* ausmachen, wird nicht nur dadurch deutlich, daß hier, nun bezogen auf die Christologie, die Kritik aus dem zweiten Kapitel über die Parallelisierung bzw. sogar Gegenüberstellung von der Gegenwart des Geistes in der Welt und der Heilsvermittlung in Jesus Christus wiederholt wird. Vielmehr kommt hinzu, daß unmittelbar an diese Ausführungen ein längerer Abschnitt folgt, in dem vor aktuellen christologischen Entwürfen in Asien, ohne sie im Einzelnen zu identifizieren, gewarnt wird:⁵ «Verschiedene aktuelle Christologien haben einen positiven Wert: Sie bieten eine Hilfe bei der Re-Lektüre («*rereading*») der Evangelien und des Neuen Testaments und bei deren Anwendung auf heute. Diese Christologien versuchen, die sozialen Implikationen des Evangeliums Jesu Christi zu berücksichtigen. Während eine solche Re-Lektüre («*rereading*») des Evangeliums einen Beitrag dabei leisten kann, Lethargie im geistlichen und sozialen Bereich, Selbstgenügsamkeit oder Selbstzufriedenheit bei der Vergegenwärtigung der Person Jesu Christi aufzubrechen, bedeutet das Neuschreiben («*rewriting*») des Evangeliums auf der Basis einer sozialen, politischen und kulturellen Tagesordnung ein unrechtmäßiges Verhalten gegenüber dem Glauben. Die Geschichte lehrt, daß eine solche Art der Re-Lektüre sehr schnell durch jene Ideologien ersetzt wird, von denen sie sich inspirieren ließ.»

¹ Vgl. Hans-Werner Gensichen, Asien, in: TRE Band 4, 1979, S. 173–195.

² Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Tertio millennio adveniente*. (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 119). Bonn 1994, S. 34f.

³ Englischer Text in: Origins 26 (1996/97), S. 501–520.

⁴ Vgl. Gaudencio B. Rosales, C. G. Arévalo, Hrsg., For all the Peoples of Asia. Federation of Asian Bishops' Conferences. Documents from 1970 to 1991. Claretian Publications, Quezon City und Orbis, Maryknoll 1992; John Gnanapiragasam, Felix Wilfred, Hrsg., Being Church in Asia. Theological Advisory Commission Documents (1986–1992). Volume I. Claretian Publications, Quezon City 1994.

⁵ Die *Lineamenta* erwähnen hier, daß die FABC in ihren Beschlüssen geäußert habe, dieses Problem würde in Asien existieren. Bei einer Prüfung der zitierten Belege erweisen sich diese als nicht zutreffend. Vgl. zum Ganzen auch G. Gispert-Sauch, The *Lineamenta* for the Asian Synod. Presentation and Comment, in: *Vidyajyoti* 61 (1997), S. 8–17, bes. 12f.

Im Anschluß an eine solche exklusive Christologie entwickeln das fünfte Kapitel «Die Kirche als *Communio*» und das sechste Kapitel «Die Sendung der Kirche zur Liebe und zum Dienst in Asien» ähnliche Vorbehalte gegenüber dem in den asiatischen Kirchen in Gang gekommenen interreligiösen Dialog: «Mit Hinweis auf einzelne historische und theoretische Gründe ist im Verlaufe der letzten drei Jahrzehnte in mehreren Einrichtungen Asiens die Meinung vertreten worden, daß das Zeitalter der Mission vorüber sei. Nun seien der Dialog und die Inkulturation an der Zeit. Ein radikaler Pluralismus in bezug auf Religionen und Heilswege scheint zu einem Dogma selbst geworden zu sein. Manchmal wird die eigene Kultur derart verabsolutiert, so daß Bekehrung nur noch mehr als Gewaltanwendung gegenüber den anderen möglich scheint. Andere verlangen, daß die Sendung der Kirche nur in der Verkündigung der Werte des Gottesreiches bestehe, nämlich der Förderung des Menschen und seiner Befreiung.» Trotz dieser grundlegenden Vorbehalte gegenüber den theologischen und pastoralen Entwicklungen in Asien finden sich in den *Lineamenta* auch Abschnitte, in denen die von der FABC geleisteten Beiträge zum interreligiösen Dialog als notwendig für die Sendung der Kirche bezeichnet werden. Das ganze Dokument schließt mit insgesamt 14 Fragen, mit denen der Text für eine Diskussion zugänglich gemacht werden soll.

Reaktionen in Asien

Der Text der *Lineamenta* löste bei den einzelnen Bischofskonferenzen in Asien durchweg kritische Reaktion aus.⁶ Diese betrafen ein Dreifaches: einmal die im Text angewandte Methodologie, dann die Einschätzung einzelner kirchlicher Vorgänge in Asien und einzelner theologischer Aussagen und schließlich eine mangelhafte Wahrnehmung der in den letzten dreißig Jahren im Rahmen der FABC entwickelten theologischen und pastoralen Positionen. In ihrer Stellungnahme hat die Japanische Bischofskonferenz im Juli 1997 den Text der *Lineamenta* vollständig zurückgewiesen. Sie stellte ihrerseits fest, daß für die Art und Weise, in der die *Lineamenta* und deren Fragen formuliert wurden, nicht nur der Kontext eines westlich geprägten Christentums, sondern auch die Mentalität einer zentralistischen Kirchenbehörde bestimmend war, für welche die Synode den Anlaß bietet zu prüfen, ob ihre Anweisungen korrekt durchgeführt worden seien. Demgegenüber ist nach der Meinung der Japanischen Bischofskonferenz der Erfolg einer Synode davon anhängig, daß ihre Autonomie gewährleistet ist, d.h., daß Tagesordnung, Vorsitz der Versammlung und der einzelnen Kommissionen, Auswahl der Experten und Dauer der Beratung selbständig bestimmt werden können. Ausdrücklich wurde dazu festgestellt: «Es müssen einige Sitzungen und Beratungsphasen dafür vorgesehen werden, um eine Art einheitliches Bild und ein neues Paradigma zu erarbeiten, das die Unterschiede der Situation und Kulturen in Asien, die verschiedenen Mentalitäten und geistigen Traditionen ernst nimmt.» In gleicher Weise beharrte die Indonesische Bischofskonferenz in ihrer Stellungnahme vom September 1997 auf einer vollständigen Neubearbeitung der Vorbereitungstexte, indem sie feststellt, daß die Position der asiatischen Kirchen eindeutig als eigenständiger Beitrag gegenüber der universalen Kirche zu bewerten sei. Deshalb müsse die Autonomie der Ortskirchen respektiert werden. In die gleiche Richtung der Forderung nach mehr Respekt für die Autonomie der Ortskirchen zielte die von mehreren Bischofskonferenzen geäußerte Beobachtung, daß die *Lineamenta* die im Rahmen der FABC erreichten theologischen und pastoralen Positionen nicht zur Kenntnis genommen hätten.

⁶Die Antwort der Japanischen Bischofskonferenz ist in deutscher Sprache zugänglich in: *Weltkirche* 17 (1997), S. 209–218. Die Stellungnahmen der Japanischen, Indischen, Vietnamesischen, Koreanischen, Laotischen, Thailändischen, Indonesischen, Taiwanesischen, Philippinischen Bischofskonferenzen wie der von Sri Lanka und Malaysia-Singapur-Brunei wurden von Asian Catholic News Service (UCAN) über Internet zugänglich gemacht.

Unter diesen Voraussetzungen ist es nicht überraschend, daß die eigenständige Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils, wie sie in den Arbeiten der Sekretariate und den Schlußklärungen der Vollversammlungen der FABC vorliegt, immer wieder in den Antworten der einzelnen Bischofskonferenzen ins Spiel gebracht wurde, z.B. wenn die Japanische Bischofskonferenz feststellte, daß die im Zweiten Vatikanischen Konzil gebrauchten Bestimmungen der Kirche als «Volk Gottes» und «als Dienerin» für die Situation der Kirche in Asien eine Schlüsselrolle spielen: «Die *Lineamenta* spiegeln das Bild einer «Kirche von oben» wider. Für die Asiensynode angemessen ist das Bild von einer Kirche als «Gemeinschaft von Gemeinden.» In gleiche Richtung gingen die Feststellungen der Bischofskonferenzen der Philippinen (November 1997) und von Indien (September 1997).

Mit gleicher Entschiedenheit kritisierten die einzelnen Stellungnahmen die Äußerungen der *Lineamenta* über Jesus Christus als «den einzigen Retter». Sie setzten dabei mehrfach bei der Beobachtung an, daß man bei der Verkündigung von der Existenz einer multireligiösen Situation als einer authentischen Lebenswelt auszugehen habe (Vietnam [Februar 1998], Thailand [August 1997], Indonesien, Indien). Ihre angemessene Methode sei deshalb der interreligiöse Dialog. So stellte die Philippinische Bischofskonferenz fest, daß der interreligiöse Dialog nicht ein Gegensatz, sondern eine Weise der Evangelisierung sei, und die Indische Bischofskonferenz formulierte die Frage: «In welchem Ausmaß kann die Kirche von andern Religionen lernen und mit ihnen zusammenarbeiten, wenn sie das Reich Gottes und die integrale Befreiung der Menschen verkündigt? Religiös zu sein, bedeutet den interreligiösen Dialog zu leben. Von vielen Christen wird nicht richtig verstanden, was ein wirklicher Dialog ist.» Damit beschrieb sie, was in vielen Texten der FABC «Dialog des Lebens» genannt wurde, und gebrauchte dies, um damit ein Bild der Kirche in Asien zu formulieren: «Der neue asiatische Weg, Kirche zu sein, besteht in der Förderung des gegenseitigen Verstehens, der Harmonie und der Zusammenarbeit. Dieser Weg, mit anderen Religionen in Beziehung zu treten und ihnen zu dienen, besteht in einem sorgfältigen Lesen der Zeichen der Zeit. Darin wird heute der Wille Gottes den christlichen Gemeinden in Asien erkennbar. Es ist die zeitgemäße Antwort auf Asiens weitreichende und vielfältige Probleme, die sein Leben in der Wurzel bedrohen.»

Das Arbeitsdokument für die Synode

Das am 20. Februar 1998 veröffentlichte, auf der Grundlage der zu den *Lineamenta* eingegangenen Antworten erarbeitete Arbeitsdokument (*Instrumentum laboris*) erweist sich im Vergleich zu den *Lineamenta* in der Darstellung der kirchlichen Realitäten Asiens weniger apologetisch und denunziatorisch.⁷ Eine Vielzahl der materialen Beobachtungen der Eingaben der einzelnen Bischofskonferenzen wurde eingearbeitet. Und doch ist das *Instrumentum laboris* den in den Antworten geäußerten grundsätzlichen Bedenken nicht gerecht geworden. Bei seiner Präsentation hatte der Generalsekretär der Bischofssynode Kardinal Jan P. Schotte die Arbeitsweise für die Textredaktion auf folgende Weise beschrieben. Einmal sollte der endgültige Text das Gemeinsame und die Unterschiede der eingegangenen Antworten festhalten. Außerdem sollten von den Antworten übersehene Themen ergänzt werden. Gerade der letzte Punkt ermöglichte es der römischen Redaktionskommission, ihre eigene Option im Text festzuschreiben: Auf eine weniger direkte Weise, aber durch die Vielzahl der Wiederholungen um so eindringlicher, betont der Text des *Instrumentum laboris* den letztlich Vorrang der Verkündigung vor dem interreligiösen Dialog, ohne die komplexen Überlegungen der asiatischen Bischofskonferenzen zu rezipieren. (*Zweiter Teil folgt*)

Nikolaus Klein

⁷Englischer Text in: *Origins* 27 (1997/98), S. 634–652.

DIE AMBIVALENZ DES BILDES

Jüdische Kunst und biblisches Bilderverbot (2. Teil)

Trifft diese Interpretation des Bilderverbotes zu, haben wir nun nach dessen Tragweite zu fragen, oder anders: Wenn es auch das Anfertigen eines materiellen Bildes von Gott verbietet, was verbietet es damit nicht? Und dies ist wiederum zweierlei. Zunächst, wenn auch für unseren Zusammenhang zweitrangig und nicht weiter zu vertiefen:

Wengleich das zweite Gebot auch materielle Bilder von Gott verbietet, Sprachbilder, mit Worten gemalte Bilder sind von diesem Verbot ganz offensichtlich nicht betroffen, jedenfalls nicht nach Text und Überlieferung der (hebräischen) Bibel. Wie anders wäre es sonst zu erklären, daß in biblischen Texten von Gott nicht nur in einer Vielzahl anthropomorpher Redeweisen gesprochen, sondern Gott in anthropomorphen Bildworten geradezu beschrieben werden kann? Man braucht nur im Bibeltext zu blättern, um hinreichend Belege zu finden:¹⁹ Nicht nur alle äußerlich sichtbaren Körperteile eines menschlichen Körpers werden da auch in bezug auf Gott erwähnt – die Liste reicht bekanntlich von Augen, Ohren, Nase und Mund bis zu Händen und Füßen usw. –, in Ez 1,22ff. wird Gott sogar ein «Aussehen wie das eines Menschen» zugeschrieben, und in Dan 7,9ff. ist von ihm als von einem «Hochbetagten» die Rede, «dessen Gewand weiß wie Schnee und dessen Haar wie reine Wolle war».²⁰ Und das Prophetenwort schreckt zudem nicht einmal vor drastischen, geradezu ans Blasphemische grenzenden Bildworten zurück (vgl. Hos 5,12.14 u.a.).

Das kann doch nur bedeuten: Dem sprachlichen Bild kann erlaubt werden, was einem materiellen Bild offenbar nicht zugestanden werden kann. Oder umgekehrt: Von einem sprachlichen Gottesbild kann die Gefahr offenbar nicht ausgehen, die ein materielles Gottesbild verursacht. Zudem soll das in solchen sprachlichen Bildern fast durchgängig verwendete Vergleichswort «wie» darauf hindeuten, daß es sich hier von vornherein um eine inadäquate, d.h. eine letztlich nicht angemessene Ausdrucksweise handelt. Und die spätere (exegetische) Tradition hat denn auch alle Mühe darauf verwendet, klarzumachen, daß es sich bei allen diesen anthropomorphistischen Redeweisen und Bildern um reine Metaphern, Bildworte handelt, die man zwar ernst nehmen muß, aber nicht wörtlich nehmen darf: «Die Tora spricht in der Sprache der Menschen» (bBer 31b; bMeg 3a). Doch dies ist, wie gesagt, hier nicht das Thema. Für den vorliegenden Zusammenhang wichtig ist vielmehr ein zweites:

Kein Verbot von Malerei und Kunst

Nicht verboten ist durch das Bilderverbot die Anfertigung von geschnitzten, gehauenen oder gegossenen oder auch gemalten Bildern, einschließlich figürlicher Darstellungen, sofern sie nicht als Gottesbild, sondern als Kunstwerke zu verstehen sind und der Dekoration dienen. Jedenfalls ist das Bilderverbot nie anders verstanden und ausgelegt worden. Hätte man es anders verstanden, hätte man es als Verbot von Malerei und Kunst überhaupt verstanden, hätte nicht zuletzt der Tempel, den König Salomo in Jerusalem bauen ließ, bereits der Zensur zum Opfer fallen müssen. Denn dort gab es bekanntlich eine ganze Reihe figürlicher Darstellungen: Die beiden Säulen Jachin und Boas mit ihren Kapitellen in Form von Lilienblüten (1 Kön 7,15–22) und das sog. «bronzene, von zwölf Stieren getragene Meer» (1 Kön 7,23–26) gehörten ebenso dazu wie die beiden Cherubim aus Olivenholz (1 Kön 6,13–28) und die «zehn mit Tier- und Pflanzenbildern reichlich verzierten Gestelle», wel-

¹⁹Vgl. die Zusammenstellung der Anthropomorphismen und Anthropopathien bei M. Zobel, Art. Anthropomorphismus, in: *Encyclopaedia Judaica*, Bd. II, Berlin 1928, Sp. 885–905, dort Sp. 886–889, und F. Michaeli, *Dieu à l'image de l'homme*, Paris-Neuchâtel 1950.

²⁰J. Barr, *Theophany and Anthropomorphism in the Old Testament*, in: *Vetus Testamentum* Suppl 7 (1960), S. 31–38.

chem Zweck auch immer sie ursprünglich gedient haben mögen (1 Kön 7,24–40). Und die spätere Geschichtsschreibung hat König Salomo auch nicht wegen Verletzung des Bilderverbotes kritisiert, sondern wegen Verletzung, ja, Mißachtung des Gebotes des *Henotheismus* (1 Kön 11,4ff.; 14,8ff.). Gleiches gilt für Jerobeam und die goldenen Stierbilder, die er aufstellen ließ (1 Kön 12,28ff.). Auch die «Sünde des goldenen Kalbes» bestand nicht in dessen Anfertigung an sich, sondern darin, daß das Volk von ihm gesagt hatte: «*elläh elohäkha Jisrael*, dies ist dein Gott, Israel, der dich aus dem Land Ägypten herausgeführt hat» (Ex 32,4).

Daß durch das Bilderverbot wirklich nicht Kunstwerke verboten sind, zeigen im Gegenzug die Schilderung und Charakterisierung des ersten namentlich genannten Künstlers Israels *Bezalel ben Uri*, der gemeinsam mit seinem Kollegen *Oholiav ben Achisamach* mit der Herstellung des Wüstenheiligtums und allem, was dazugehörte, beauftragt worden war (Ex 31,1–11; 35,30–39,43). Von Bezalels Qualitäten berichtet seine Beauftragung in Ex 31,2–6:

«(2) Siehe, Ich habe Bezalel ben Uri ben Chur, aus dem Stamm Juda, mit seinem Namen gerufen (3) und ihn ausgestattet (wamalle) mit dem Geist Gottes (ruach elohim), mit Weisheit (chochma), mit Verstand (tevuna) und mit Wissen (da'at) in bezug auf jegliche Arbeit: (4) Pläne zu entwerfen und sie auszuführen in Gold, Silber und Kupfer, (5) und durch Schneiden und Fassen von Steinen und durch Schnitzen von Holz allerlei Kunstwerke herzustellen. (6) Ich habe ihm Oholiav ben Achisamach aus dem Stamm Dan an die Seite gegeben, und Ich habe allen Sachverständigen (kol chacham-lev) Weisheit verliehen (natatti), damit sie all das ausführen, was Ich dir geboten habe.»

Aus der Parallelerzählung in Ex 35,30–35 erfahren wir dazu ergänzend: «(34) Auch hat Er ihm (Bezalel) und Oholiav ben Achisamach aus dem Stamm Dan die Gabe verliehen, (andere) zu lehren. (35) Er hat sie ausgestattet (waj-jemalle) mit Sachverstand (chochmat-lev) zum Ausführen jeder Arbeit eines Steinschneiders, eines Kunstwebers und eines Buntwirkers in violetter oder rotem Purpur, Karmesin und Byssus sowie eines Webers. Sie können alle Arbeiten ausführen und die Pläne dazu entwerfen.» Und in Ex 36,1 heißt es abschließend: «Bezalel und Oholiav und alle anderen Kunstsachverständigen (kol isch chacham-lev), denen der Ewige Weisheit und Verstand verliehen hat (natan) zu wissen (la-da'at), alle Arbeiten für die Verwendung im Heiligtum so auszuführen, wie der Ewige ihnen geboten hat.» Daß die Schilderung der Anfertigung des Heiligtums in der Wüste und aller dazugehörigen Geräte ihre Parallele im Bericht über Bau und Ausstattung des Salomonischen Tempels hat, wird denen, die sich in der Bibel auskennen, natürlich bekannt sein und soll uns hier nicht weiter beschäftigen. Um so wichtiger aber wird sein, auf einen kleinen, aber bedeutsamen Unterschied hinzuweisen, der in doppelter Hinsicht interessant ist und zugleich auch etwas über die Bedeutung von Kunst nach biblischem Verständnis aussagt.

Kunst als göttliche Inspiration

Die Aufgabe, die im Blick auf das Wüstenheiligtum Bezalel auf göttliches Gebot hin zu übernehmen hatte, war hinsichtlich des Tempels in Jerusalem einem gewissen *Chiram* aus Tyros übertragen worden, den König Salomo engagiert und beauftragt hatte; und von diesem *Chiram* heißt es: «Dieser (*Chiram*) war der Sohn einer Witwe aus dem Stamm Naftali. Sein Vater war ein Bronzeschmied aus Tyros. Er war ausgestattet (waj-jimmale) mit Weisheit (chochma), mit Verstand (tevuna) und mit Wissen (da'at), jede Bronzearbeit auszuführen etc.» (1 Kön 7,14). Noch etwas deutlicher sagt es der Parallelbericht in 2 Chr 2,12–13. Dort ist es der König von Tyros, gleichfalls *Chiram* mit

Namen, der Salomo den Künstler vermittelte: «(12) Ich schicke dir einen klugen und sachverständigen Mann namens *Chiram-Avi*. (13) Er ist der Sohn einer Frau aus dem Stamm Dan. Sein Vater stammt aus Tyros. Er versteht es, Arbeiten in Gold, Silber, Bronze, Eisen, Holz, rotem und blauem Purpur, Byssus und Karmesin auszuführen, Schnitzereien und Gravuren und jeden Plan zu entwerfen, der ihm aufgetragen wird usw.»

Der phönizische Künstler, der zumindest nach dem Bericht der Chronik alle die Arbeiten ausführen kann, die auch Bezalel aufgetragen waren, ist gleichwohl von anderen Qualitäten. Denn von ihm heißt es: «Er war ausgestattet (waj-jimmale) mit Weisheit (chochma), Verstand (tevuna) und Wissen (da'at).» Den jüdischen Künstler hingegen, den Gott berufen und beauftragt hatte, hat «Er zugleich mit dem Geist Gottes (ruach elohim), mit Weisheit (chochma), Verstand (tevuna) und Wissen (da'at) ausgestattet».

Ohne in den Unterschied zwischen den beiden Künstlern nun allzuviel hineinlegen zu wollen; bemerkenswert ist schon, daß Kunst, wahre Kunst offenbar mehr ist als «nur» ordentliche Handwerksarbeit. Kunst, wahre Kunst – diesen Eindruck erweckt zumindest der Bericht über Bezalel – hat etwas mit göttlicher Berufung, das heißt göttlicher Inspiration zu tun. Kunstwerke herzustellen, ist folglich nicht nur kein Verstoß gegen das Bilderverbot, im Gegenteil, es ist eine göttlich inspirierte Tätigkeit. (NB: Etwas von dieser Vorstellung hat m.W. die Ikonenmalerei bis heute bewahrt, indem sie in den Ikonen «Fenster des Himmels» sieht.²¹ Eben so ist das Bilderverbot denn auch in diesem Sinne durch die Jahrhunderte hindurch rezipiert worden, sowohl in der jüdischen als auch der christlichen Tradition, wothin jedenfalls, wie die Auslegungs- und Wirkungsgeschichte des Bilderverbotes ausweist, wenn man von den ikonoklastischen Strömungen einmal absieht.)

Bilderverbot als radikale Religionskritik

Wenn auch für eine ins einzelne gehende Auslegungs- und Wirkungsgeschichte hier nicht die Ort ist, so ist doch wichtig zu sehen, daß der spätere jüdische – und oft auch der christliche – Umgang mit dem Bilderverbot in der Regel von der Einstellung der Umwelt gegenüber Bildern abhing. Bedeutet doch in einer Welt, die von Götterbildern voll ist, der Anspruch, einen nicht darstellbaren, unsichtbaren Gott zu verehren, einerseits nachgerade eine Provokation, so blieb andererseits die zugelassene Verwendung von Kunstwerken zwecks Dekoration doch immer mindestens dem Mißverständnis ausgesetzt, insgeheim doch als Bilderdienst verstanden zu werden, und dies um so mehr, wenn in der Umwelt Gottesdienst nicht anders denn als Bilderdienst vorstellbar war. So haben Griechen und Römer beispielsweise, wie oben schon erwähnt, in den Juden ein wahrhaft gott-loses Volk gesehen, weil es keine sichtbaren Götter anbetete. Zugleich mußte der jüdische Anspruch, einen unsichtbaren Gott zu verehren, als radikale Religionskritik, als destruktive Entmythologisierung aufgefaßt werden, indem sie die Götterbilder der Völker ringsum zu Dekorationen degradierte. Ähnlich soll der byzantinische Bilderstreit auf jüdisch-islamischen Einfluß zurückgehen, insofern als radikal bilderfeindlich eingestellte Juden den Kalifen *Jazid II.* (720–724) zu seinem Befehl zur Zerstörung der Bilder in den christlichen Kirchen seines Herrschaftsbereiches vom Jahre 724 veranlaßt haben sollen, der dabei seinerseits wiederum in Treue zu seiner eigenen Tradition handelte.²²

Wie nahe solch destruktive Entmythologisierung, Religionskritik und deren politische Konsequenzen im oben gedeuteten Sinne des Bilderverbotes beieinander liegen, veranschaulicht eindrücklich bereits ein in der Mischna überliefertes Gespräch zwischen dem griechischen Philosophen *Proklos* und dem jüdi-

Theologie und Geschichte christlicher Spiritualität

Eingeladen zum Geistlichen Seminar sind v.a. in der theologischen und geistlichen Ausbildung Tätige und kirchliche MitarbeiterInnen in Leitungspositionen. Es setzt sich zum Ziel, den reichen Schatz christlicher Erfahrung mit Spiritualität zugänglich zu machen. In vier Kurswochen werden die Quellen christlicher Spiritualität erschlossen, geschichtliche Konkretisierungen exemplarisch beleuchtet, soziologische und psychologische Bedingungen geklärt und Beispiele gelebter Spiritualität heute aufgezeigt.

ReferentInnen: Prof. Jörg Splett, Dr. Gotthard Fuchs, Prof. Helmut Jaschke, Maria Wimmer, Prof. Josef Sudbrack SJ, Dr. Susanne Müller-Abels, Dr. David Seeber, Dr. Joseph Sauer, Matthias Hugoth, Dr. Michael Hochschild u.a.

Termine: 28.09.–02.10.98 04.01.–09.01.99
06.04.–10.04.99 19.07.–23.07.99

Kursgebühr: DM 600,- zzgl. Unterkunft/Verpflegung

Information und Anmeldung:

Geistliches Zentrum Sasbach

Am Kältenbächel 4

D-77880 Sasbach b. Achern/Baden

Tel.: (07841) 69 77 0; Fax: (07841) 25 33 8



schen Gelehrten *Rabban Gamliel* im Badehaus der Aphrodite in Akko. In diesem Gespräch heißt es: «(4) Proklos fragte Rabban Gamliel, als er im Bad der Aphrodite in Akko badete. Er sagte zu ihm: in eurer Tora ist geschrieben: *An deiner Hand soll nichts mit dem Bann Belegtes kleben bleiben* (Dtn 13,18), und warum badest du [ein Jude] im [heidnischen] Bad der Aphrodite? Er sagte zu ihm: Man gibt im Bad keine Antwort [weil man nackt keine Worte der Tora sprechen darf]. Nachdem er hinausgegangen war, sagte er zu ihm: Ich bin nicht in ihren [Aphrodites] Bereich gekommen, sie [Aphrodite] ist vielmehr in meinen Bereich gekommen. Man sagt nämlich nicht: das Bad ist zur Ausschmückung der Aphrodite gemacht worden, sondern: die Aphrodite ist zur Ausschmückung des Bades gemacht worden. (5) Oder: Wenn man dir auch viel Geld geben würde, würdest du dann nackt vor deine Gottheit [in deren Tempel] hintreten und vor ihr urinieren? Diese [Aphrodite] aber steht an der Pinkelrinne, und alle Leute urinieren vor ihr. Und schließlich steht nur geschrieben: *Ihre [der Völker] Götter zerschlagt* (Dtn 12,3). Der Ausdruck *Götter* meint: etwas, das als Gottheit behandelt wird, ist verboten; aber etwas, das nicht als Gottheit behandelt wird, ist erlaubt» (mAZ III,4 = yAZ III,4–5/42d).

Nach innen wie nach außen blieb die Bilderfrage ein sprichwörtlich heißes Eisen. Duldung von Bildern als Dekoration und rigide, aus der Ambivalenz des Bildes resultierende Bilderfeindlichkeit standen stets dicht nebeneinander. Für die jüdische Tradition bildete den gemeinsamen Nenner die folgende Entscheidung der Gelehrten: «Alle Bilder sind [zur Nutzung] verboten, weil sie einmal im Jahre angebetet werden; dies ist die Meinung *R. Me'irs*. Die Weisen aber sagen: Nur solche [Bilder], die ein Zepter, einen Vogel oder eine Kugel [also die Insignien der Macht] in der Hand haben [, sind verboten]. *Rabban Schim'on ben Gamliel* sagte: Jedes Bild, das irgend etwas in der Hand hat [, ist verboten]» (mAZ III,1).

Bilderverbot aus politischen Gründen

In welchem Maße die Bilderfrage ein Politikum ersten Ranges darstellte, illustriert u.a. der antike jüdische Historiker *Josephus Flavius* (37–105 n.). Er, der Anhänger der aus politischen Gründen eher bilderkritischen, ja, bilderfeindlichen Pharisäer, berichtet in seinem Buch über den jüdischen Krieg gegen die Römer (BellJud II, 10,4), daß man sich unter Berufung auf das Bilderverbot erfolgreich widersetzt hatte, daß im Jerusalemer Tempel eine Statue des von den Römern als *divus augustus*, als Gott be-

²¹ L. Ouspensky & V. Lossky, *The Meaning of Icons*, Boston 1969, L. Ouspensky, *Theology of the Icon*, Crestwood/NY 1978.

²² S. dazu J.D. Sahas, a.a.O., S.16–21 (Lit).

trachteten und verehrten Kaisers, in diesem Falle Kaiser *Gaius Caligulas* (37–41 n.), aufgestellt wurde. Und zur Begründung verweist er hier wie in seinem anderen großen Geschichtswerk auf das Bilderverbot und erklärt kurz und bündig: «Unser Gesetz verbietet es uns, Bilder anzufertigen» (Ant XVIII,3,1). Ja, «das Gesetz verbietet all denen, die nach ihm ihr Leben einrichten wollen, an die Errichtung von Bildwerken auch nur zu denken oder irgendwelche Lebewesen als Weihegeschenke darzustellen» (BellJud I,3,2).

Daß es im ersten Tempel einmal Bilder, bildliche, figürliche Darstellungen gegeben hat, muß Josephus Flavius seiner eigenen Glaubwürdigkeit wegen denn auch rundheraus bestreiten (Ant XVII,6,7). Daher zensiert und kritisiert er auch Salomo und wirft ihm vor: er habe gesündigt, «als er das bronzene Meer und Löwen für seinen Thron hatte anfertigen lassen, denn deren Herstellung war nicht erlaubt» (Ant VIII,7,5). Ganz auf dieser Linie liegt die Ansicht eines rabbinischen Gelehrten aus dem 2. Jahrhundert, der den Satz «Ihr sollt euch nicht machen...», (Ex 20,23) auslegte: «Es heißt: *Ihr sollt euch nicht machen...*, damit ihr nicht sagt: Weil die Tora erlaubt hat, Cherubim im Tempel aufzustellen, gehe ich [jetzt] daran, sie in den Lehrhäusern und Synagogen aufzustellen» (Mechilta Ba-Chodesch 10), was indirekt natürlich belegt, daß dies im zweiten Jahrhundert offenbar getan worden ist.

Aufs ganze gesehen hat sich jedoch die aus politischen Gründen zu bestimmten Zeiten bezogene eher bilderfeindliche Position nicht durchgesetzt und ist nicht durchgehalten worden; und zu einer ausgesprochenen Kunstfeindlichkeit, wie manchmal unterstellt wird, hat das Bilderverbot in der jüdischen Tradition schon gar nicht geführt. Entsprechend lang ist auch die Reihe der Belege, von der Antike angefangen, die das Vorhandensein von Bildern, Statuen, Mosaiken, Wandgemälden usw. in Synagogen, Lehrhäusern und Nekropolen und seit dem Mittelalter auch in der Buchmalerei bestätigen.

Kunst in Synagogen und Lehrhäusern

Von *R. Jochanan bar Nappacha* (gest. 279), einem der großen Lehrer des 3. Jahrhunderts, dessen Autorität weit über die Grenzen seines Landes hinausreichte, wird berichtet: «In den Tagen *R. Jochanans* fing man an, die Wände [der Synagoge] mit Bildern zu bemalen, und er hinderte sie nicht» (yAZ III,3/42d). Ein Jahrhundert später wird von dem ebenfalls aus Galiläa gebürtigen Gelehrten *R. Abbun* erzählt: «In den Tagen *R. Abbuns* fing man an, figürliche Mosaiken anzufertigen, und er hinderte sie nicht» (ebenda). Und zur selben Zeit vertrat der babylonische Gelehrte *Rav Acha bar Jakob* die Ansicht: «Es besteht kein Zweifel, daß im zweiten Tempel gemalte Cherubim gewesen sind» (bYoma 54a). Diese Ansicht hätte *Rav Acha* sicher nicht vertreten, wenn er nicht ausgemalte Synagogen vor Augen gehabt hätte. Tatsächlich gibt es genügend archäologische Belege dafür, daß spätestens seit dem 2. Jahrhundert figürliche Darstellungen, gleichviel ob Bilder, Wand- oder Fußbodenmosaiken, nicht nur im privaten Bereich, sondern ebenso auch in Synagogen und Lehrhäusern geradezu zu einer Selbstverständlichkeit geworden waren. Und so ist es geblieben; im Mittelalter nicht anders als bis in die Neuzeit hinein. Das Spektrum dieser synagogalen Kunst reicht von den Synagogen mit byzantinischen Fußbodenmosaiken wie in Bet Alpha und Tsippori (Sepphoris); über die heute im Nationalmuseum in Damaskus zu sehenden Wandbilder der Synagoge von Dura Europos am Euphrat bis hin zu den einst berühmten, heute leider nur noch auf Bildern zu sehenden bunt ausgemalten Holzsynagogen in Mittel- und Osteuropa²³, von den vielen illuminierten Bibeln und Gebetbüchern ganz zu schweigen.²⁴

²³ Beispiele für diese synagogale Kunst finden sich u.a. bei G. Sed-Rajna et al., *Die jüdische Kunst*, Freiburg i.Br.-Basel-Wien 1997; M. & K. Piechotkowie, *Bramy Nieba – Bóznice drewniane* (Pforten des Himmels – Holzsynagogen), Warszawa ²¹1996.

²⁴ S. dazu U. & K. Schubert, *Jüdische Buchkunst*, 2 Bde., Graz 1983–92.

Gleichwohl, die Diskussion um die Legitimität solcher ausgemalten Synagogen und Lehrhäuser oder illuminierten Bibeln und Gebetbücher ist ebenfalls nicht verstummt, sondern immer wieder neu, und immer wieder auch unter dem Einfluß der jeweiligen Umwelt aufgebrochen, bis sie schließlich – aus der Rückschau darf man dies sagen – gegen Ende des 13. Jahrhunderts gleichsam mit einem Kompromiß beendet wurde, jedenfalls verstummt ist.

Während sich die Juden in der islamischen Welt, von Kalligraphie und Mikrographie abgesehen, figürlicher Darstellungen in Synagogen und Lehrhäusern ebenso wie in der Buchmalerei weitestgehend enthielten – insbesondere die in der islamischen Welt entstandene Buchmalerei aus der Zeit zwischen dem 6. und 13. Jahrhundert zeichnet sich durch einen völligen Mangel an figürlichen Darstellungen aus –, ist eine vergleichbare Zurückhaltung in der christlichen Welt seit dem Mittelalter nicht zu beobachten.

Im aschkenasischen Raum bezeugt als erster der berühmte Bibel- und Talmudkommentator *Raschi*, d.i. *R. Schelomo ben Isaak* aus Troyes (1040–1105) die Existenz mittelalterlicher jüdischer Wandmalereien.²⁵ In seinem Talmudkommentar zu bSchab 149a in der Auslegung der Stelle: «Die Weisen lehrten: eine Schrift, die unterhalb einer Gestalt oder eines Bildes verläuft, darf man am Schabbat nicht lesen, und was ist mit dem Bild selbst? Selbst am Wochentag ist es verboten, darauf zu schauen, wie es heißt: Wendet euch nicht den Götzen zu (Lev 19,4)», sagte *Raschi*: «[Gemeint ist die Bildunterschrift] So wie die Menschen, die auf die Wände verschiedene Tiere oder Bilder von Menschen oder von Ereignissen, wie z.B. den Kampf Davids gegen Goliath, malen und darunter schreiben: Abbildung (tzura) dieses oder jenes Tieres, Bild von diesem oder jener etc.» Demgegenüber scheinen die *Chasside Aschkenas*, die frühen Frommen in Deutschland, bildlichen, figürlichen Darstellungen ablehnend gegenüber gestanden zu haben. Jedenfalls steht im *Sefer Chassidim* («Buch der Frommen»), dessen Hauptteil auf den 1217 in Regensburg gestorbenen *R. Jehuda he-Chassid* zurückgeht, zu lesen: «Im Jerusalemer Tempel waren Cherubim, Stiere und Löwen, aber in den Synagogen darf man keinerlei Gestalt von Lebewesen darstellen, ganz besonders nicht neben dem Toraschrein; sonst würde es so aussehen, als ob man diese Bilder anbeten würde, und die Nichtjuden würden sagen: Sie [die Juden] glauben an Bilder!» (§ 1625). Indirekt zeugt auch diese Kritik vom Vorhandensein entsprechender Malereien; jedenfalls wird sie nur dann verständlich, wenn man davon ausgeht, daß es Malereien neben dem *Aron ha-Qodesch* wohl gegeben hat, die aber als ganz besonders problematische Sache empfunden worden sind. Diese Kritik erinnert zudem an die Ambivalenz der Bilder, von der oben bereits die Rede war. Zugleich wirkt sie wie ein Echo auf eine Geschichte, die Jahrhunderte früher von dem babylonischen Gelehrten *Rav*, d.i. *Abba Arikha*, Rektor der Akademie in Sura im Zweistromland (gest. 247), erzählt wird. Dort heißt es nämlich: «Einmal befand sich *Rav* an einem Gemeindefasttag in Babylonien und sprach beim Vorlesen aus der Tora den Segensspruch vorher und nicht nachher. Die ganze Gemeinde fiel auf das Angesicht, er aber nicht. Weshalb fiel *Rav* nicht auf sein Angesicht? Es gab dort ein Fußbodenmosaik, und es wird gelehrt: *Ihr sollt keinen Stein mit Bildwerk in eurem Lande setzen, um sich auf diesen niederzuwerfen* (Lev 26,1); auf diesen dürft ihr euch in eurem Lande nicht niederwerfen, nur auf die Pflastersteine des Tempels.»

Pragmatische Regelung

Auch in diesem Falle erklärt sich die bilderfeindliche, zumindest bilderkritische Haltung der *frühen Frommen* wiederum aus der gegebenen Situation und stellt zugleich eine Reaktion auf die Haltung der nichtjüdischen Umwelt dar. Denn wie wir wissen, taucht der Vorwurf, die Juden würden an Bilder glauben und sie

²⁵ U. & K. Schubert, a.a.O., Bd. I, S. 70ff., dort auch die folgenden Zitate.

anbeten, in den sog. Religionsdisputationen des hohen Mittelalters immer wieder auf. So erfahren wir es z.B. aus dem apologetischen Werk *Sefer Josef ha-Meqanne* des 1268 in Akko gestorbenen, aus Frankreich stammenden *Josef b. Nathan*. Im Bericht von einer Disputation seines Vaters *R. Nathan Offizial* erklärt er mit Bezug auf das Bilderverbot von Ex 20,4: «Gegen die Cherubim wandte man ein, daß sie doch bildhafte Darstellungen gewesen seien. Darauf antwortete *R. Nathan [Offizial]*, seine Seele ruhe in Frieden: Sie wurden nur für den Fall verboten, daß man sie verehrt hätte. Wären sie unter das Bilderverbot gefallen, wie hätte dann Salomo die Löwen anfertigen können?» (*Sefer ha-meqanne*, ed. J. Rosenthal § 29). Und er fügt hinzu: «Das Verbot bezog sich nur auf eine ganz genaue Wiedergabe, die Cherubim aber haben nur Gesichter und Flügel. Dieses Argument gilt auch für die bronzene Schlange [die Mose errichtet hatte]; sie wurde mit Füßen erschaffen, jedoch Mose stellte sie ohne Füße dar.» (ebenda § 29a).²⁶

Diese Argumentation des *R. Josef b. Nathan* mag man als spitzfindigen Versuch eines Kompromisses ansehen: Wenn Bilder schon eine gegebene Tatsache sind, dann ist freilich zu beachten, daß man Lebewesen nicht naturgetreu abbildet, sondern etwas verändert. Dann darf man selbst Lebewesen darstellen. Wie gesagt, es wirkt dies wie ein Kompromiß mit dem Unvermeidlichen: Der Kompromiß aber hatte Erfolg und ist offenbar auch praktiziert worden; jedenfalls werden die von mittelalterlichen Darstellungen her bekannten Menschen ohne Gesichter oder mit Vogelköpfen oder ähnlichem, wie sie in der mittelalterlichen Buchmalerei in reichem Maß begegnen, gelegentlich mit diesem Kompromiß erklärt; ob zu Recht, kann hier nicht geklärt werden. In ähnlicher Weise lehrte übrigens auch *Rabbi Me'ir von Rothenburg* (gest. 1293), die unbestreitbar größte Lehrautorität seiner Zeit, in seinem Talmudkommentar zu bYoma 54ab: «*Rav Acha bar Jakob* lehrte: «Es besteht kein Zweifel, daß im zweiten Tempel gemalte Cherubim waren.» Ich wurde gefragt über jene, die in Gebetbüchern Abbilder von Tieren und Vögeln zeichnen, ob sie dabei richtig oder falsch handeln. Ich antwortete: Mir scheint es, daß sie ganz bestimmt nicht ganz richtig handeln. Denn wenn sie [beim Beten] auf diese Bilder schauen, konzentrieren sie sich nicht zur Gänze auf ihren Vater im Himmel. Aber das Ganze fällt nicht unter das Verbot von Ex 20,4, und daran ist überhaupt nichts verdächtig, denn es handelt sich ja nur um Farben, an denen nichts Materielles [im Sinne einer Statue] ist... und es scheint mir, daß selbst Israel farbige Gestalten malen darf; das fällt nicht unter das Verbot: *Du sollst dir kein Bild machen*, denn das betrifft nur das gesamte, geformte Bild [also eine Plastik oder Statue].» (Tosafot zu bYoma 54ab).²⁷

In dieser Hinsicht weiß sich *R. Me'ir von Rothenburg*, wenn auch unausgesprochen, einig mit *Mose ben Maimon* (Maimonides; 1135/8–1204), der bereits hundert Jahre vor *R. Me'ir von Rothenburg* in seinem *Mischneh Tora*, seinem großen religionsgesetzlichen Kodex zu ganz ähnlichen Schlußfolgerungen gelangt war. Bezeichnenderweise behandelte er das Bilderverbot darin übrigens im Kapitel III des «Buches über den Götzendienst». Unter anderem heißt es dort: «Ein Bild [eines Menschen] anzufertigen, ist verboten. Daher macht man das Bild eines Menschen weder aus Holz, noch aus Gips, noch aus Stein, denn das ergäbe ein Relief, wie z.B. Stukkaturen in einem Festsaal oder dergleichen. Wer das macht, handelt falsch. Wenn aber das Bild konkav oder mit Farben gemalt ist, wie z.B. Bilder auf Tafeln oder Täfelchen, oder Bilder, die in Gewebe eingewebt sind, dann sind diese [Bilder] erlaubt. – Wenn sich auf einem Siegelring das Bild eines Menschen befindet, und dieses Bild konvex ist, ist verboten, ihn [am Finger] zu tragen, aber erlaubt, mit ihm zu siegeln. Wenn das Bild [aber] konkav ist, ist erlaubt, ihn zu tragen, aber verboten, mit ihm zu siegeln, weil das Gesiegelte ein konvexes Bild ergeben würde. Ebenso ist es verboten, ein Abbild der Sonne, des Mondes, der Sterne, der Tierkreiszeichen und von Engeln zu machen, wie es heißt: «Nicht sollt

²⁶ Zit. nach U. & K. Schubert, a.a.O., S. 72f.

²⁷ Zit. nach ebenda, S. 73.



Université de Fribourg Suisse
Universität Freiburg Schweiz

Ausschreibung

In der deutschsprachigen Abteilung der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Freiburg/Schweiz ist die assoziierte Professur für

Praktische Theologie mit Schwerpunkt in Kerygmatik und Religionspädagogik/ Katechetik

zu besetzen.

Der Aufgabenbereich der Stelle umfaßt die wissenschaftstheoretische Grundlegung der Praktischen Theologie sowie Lehre und Forschung in den genannten Gebieten. Die Stelle ist im Rahmen des Instituts für Pastoraltheologie in Kooperation mit dem Lehrstuhl für Pastoraltheologie wahrzunehmen.

Voraussetzung seitens des Stelleninhabers resp. der Stelleninhaberin ist die Promotion in Theologie; Habilitation oder äquivalente Leistungen sind erwünscht.

Für die Zusammenarbeit mit der französischsprachigen Abteilung werden Französischkenntnisse oder die Bereitschaft, diese zu erwerben, erwartet.

Bewerbungen mit den üblichen Unterlagen (Curriculum vitae, Publikationsliste mit Belegexemplaren, Zeugnisse) sind bis zum **31. August 1998** zu richten an den

**Dekan der Theologischen Fakultät,
Universität Miséricorde, CH-1700 Fribourg**

ihr machen neben mir Götter aus Silber oder Götter aus Gold» (Ex 20,23) [...], nicht einmal auf einer Tafel. Bilder von Tieren und der anderen Lebewesen mit Ausnahme des Menschen, und Bilder von Bäumen, Pflanzen und dergleichen ist anzufertigen erlaubt, selbst wenn das Bild konvex ist.» (Hil. 'Aku"m III,10–11).²⁸

Mit dieser Argumentation, mit der Mose ben Maimon zur antiken Auseinandersetzung um die Bilder zurückkehrt, schließt sich gleichsam der Kreis der Diskussion. Wenn uns die Logik seines Gedankenganges vielleicht nicht durchgängig plausibel und nachvollziehbar erscheinen mag, Tatsache bleibt gleichwohl, daß mit diesem Kompromiß, den einerseits Maimonides und andererseits *R. Me'ir von Rothenburg* je auf ihre Weise vertreten haben, eine nicht nur zu jener Zeit überzeugende pragmatische Regelung in Sachen Bildern gefunden war; jedenfalls fand mit diesem Kompromiß die Auseinandersetzung um das Bilderverbot unter den jüdischen Gelehrten im ausgehenden 13. Jahrhundert ihr Ende. Das heißt freilich nicht, daß man sich fernerhin für das Bilderverbot nicht mehr interessierte. Jeder, der das zweite Buch und/oder fünfte Buch der Tora studierte oder einen Kommentar dazu verfassen wollte, mußte sich natürlich auch weiterhin damit beschäftigen; doch geschah dies eher im Sinne einer historischen Abhandlung, die die Verwendung von Bildern auch in Synagogen und Lehrhäusern nicht mehr grundsätzlich in Frage stellte. Die Diskussion um das Bilderverbot in seinem Literalsinn erneut zu entfachen, blieb dem calvinistischen Flügel unter den Reformatoren vorbehalten;²⁹ doch das ist bereits ein anderes Thema. *Stefan Schreiner, Tübingen*

²⁸ Mose b. Maimon, *Mischneh Tora*, *Sefer ha-Mada'*, Hil. 'Avodat koachim III, ed. M. D. Rabinovitz & Sh. T. Rubinstein, Jerusalem 1981, S. 136–142, dort S. 141.

²⁹ S. dazu u.a. D. Willis-Watkins, *The second commandment and church reform: the colloquy of St-Germain-en-Laye 1562*, Princeton 1994; Lee Palmer Wandel, *Voracious idols and violent hands: iconoclasm in reformation – Zurich & Strasbourg and Basel*, Cambridge 1995.

Abschlußbericht mit Klärungsbedarf

Katholische Kirche im SED-Staat

Es gehört zu den eher seltenen geschichtlichen Vorkommnissen, daß – wie im Falle der DDR – ein Staat mit seinem Untergang bis in seine letzten Verästelungen hinein zum Untersuchungsobjekt wird. Im Januar 1990, während der Agonie des SED-Regimes und in der Phase der Runden Tische, mühten sich Bürgerinitiativen, die Akten des Ministeriums für Staatssicherheit (MfS) vor der Vernichtung zu sichern; ein Einsatz, dem hinsichtlich der noch nicht archivierten Bestände nur ein Teilerfolg beschieden war. Wenngleich es in der Noch-DDR durchaus nicht an Befürwortern einer Datenlöschung gemangelt hat, so sprach sich doch die freigewählte Volkskammer mehrheitlich für den Erhalt der Stasi-Akten und eine gesetzlich geregelte Akten-einsicht aus, womit die Grundlage für das am 1. Januar 1992, also nach vollzogener Einheit, in Kraft getretene Stasi-Unterlagengesetz gelegt war.

Seitdem ist ein geradezu anatomischer Prozeß in Gang gekommen. In einer nicht mehr zu überblickenden Vielzahl von Forschungsprojekten wird die einstige DDR «seziert» und «präpariert», um ihre Machtstrukturen und Repressionsmechanismen bis ins letzte Detail offenzulegen. 1992 berief der Deutsche Bundestag eine Enquete-Kommission zur «Aufarbeitung von Geschichte und Folgen der SED-Diktatur in Deutschland», deren Ergebnisse seit 1995 in 18 Bänden mit insgesamt 15 187 Seiten vorliegen, darunter auch zwei umfangreiche Bände zu den «Kirchen in der SED-Diktatur».

Abschlußbericht der katholischen Arbeitsgruppe

Auf dem Hintergrund dieser allgemeinen Stimmungslage einer an «Aufdeckung» und «Offenlegung» der Funktionsweise des SED-Herrschaftsapparats interessierten Öffentlichkeit war es naheliegend, daß sich auch die katholische Kirche in den nunmehr östlichen Bundesländern über ihre DDR-Vergangenheit Klarheit verschaffen wollte. So berief die nach der deutschen Einheit zur bloßen «Arbeitsgemeinschaft» heruntergestufte Berliner Bischofskonferenz (BBK) im April 1993 eine «Arbeitsgruppe zur Aufarbeitung der Tätigkeit staatlicher und politischer Organisationen/MfS gegenüber der katholischen Kirche», deren Abschlußbericht jetzt in Buchform vorliegt.¹ Ihre Aufgabe bestand darin, das die katholische Kirche betreffende Aktenmaterial staatlicher DDR-Archive zu ermitteln, zu sichten und auszuwerten, um so die Voraussetzungen zu schaffen, das Ausmaß staatlich versuchter Einflußnahme auf die katholische Kirche in der DDR zu ermessen sowie mögliche Verstrickungen katholischer Priester und kirchlicher Mitarbeiter in konspirative Aktivitäten des Ministeriums für Staatssicherheit aufzudecken. Die dabei festgestellten Tätigkeiten Inoffizieller Mitarbeiter (IM) wurden seitens der Arbeitsgruppe den jeweils zuständigen Bischöfen zugeleitet, ohne daß es zu einem für alle Bistümer einheitlichen Umgang mit derlei Fällen gekommen wäre. Lediglich das Bistum Dresden-Meißen führte eine «Regelüberprüfung aller kirchlichen Amtsträger und Mitarbeiter» durch. Das Erzbistum Berlin dagegen begnügte sich mit der Überprüfung der «leitenden Mitarbeiter des Ordinariats», während die übrigen Bistümer immerhin allen bekanntgewordenen Verdachtsfällen nachgingen. (S: 12, Anm. 3)

Der Band beginnt nach einer Einleitung mit der Darlegung der seitens der Arbeitsgruppe ausgewerteten kirchlich relevanten Aktenbestände, wobei über die Unterlagen des MfS hinaus auch solche anderer staatlicher Organe, insbesondere die der Dienststelle des Staatssekretärs für Kirchenfragen, in Betracht gezogen wurden. Der Bericht der Arbeitsgruppe basiert somit aus-

schließlich auf vorgefundenen Aktenbeständen und ist daher vom Ansatz her lückenhaft, weil noch nicht archivierte Akten der für die Überwachung der Kirchen zuständigen Berliner Hauptabteilung (HA XX/4) nach der Wende weitgehend vernichtet wurden.

Entsprechend der Zielsetzung der Arbeitsgruppe behandelt der Band im folgenden Kapitel die Partei- und Staatsorgane, insoweit diese mit Kirchenfragen befaßt waren, angefangen vom Parteiapparat der SED über die Dienststelle des Staatssekretärs für Kirchenfragen bis hin zur CDU, zur Nationalen Front und zur Berliner Konferenz europäischer Katholiken. Erst dann folgt – im gleichen Kapitel – mit der Behandlung des MfS und seiner auf die katholische Kirche bezogenen Aktivitäten, einschließlich der nach den einzelnen Bezirksverwaltungen detailliert aufgeführten IM sowie der repressiven Maßnahmen in Form Operativer Vorgänge, der Hauptteil des Berichts. Diese Anordnung verdeutlicht die enge Verzahnung verschiedenster staatlicher und gesellschaftlicher Organe mit dem MfS, die der DDR-Führung erst ihre Versuche ermöglicht hat, auf die katholische Kirche Einfluß zu nehmen.

Das abschließende dritte Kapitel beinhaltet den «Versuch einer Bewertung» (S. 92), wobei die Autoren vor allem um Kriterien bemüht sind, die gegenüber einer rein quantitativen Beurteilung die Qualität der dem MfS zugespielten Informationen berücksichtigen.

Der Bericht fällt angesichts der anstehenden Problematik mit rund 100 Seiten eher knapp aus. Er wird ergänzt durch einen mit gut 150 Seiten dem Bericht gegenüber umfangreicheren «Anhang» mit einer ganzen Reihe aufschlußreicher Dokumente des MfS, die u. a. einen in der Nacht vom 6. zum 7. Januar 1961 erfolgten Einstieg in das bischöfliche Ordinariat in Bautzen, einen großangelegten, gegen das Kolpingwerk gerichteten Operationsplan, Informationen über interne Auseinandersetzungen innerhalb der Bischofskonferenz sowie – samt Bildbericht – eine aufwendige Überwachung des Besuchs von Primas Glomp im Oktober 1984 enthalten.

Katholische Kirche im sozialistischen System

Bevor näher auf den Abschlußbericht eingegangen wird, soll eine systembedingte Ortsbestimmung der katholischen Kirche in der DDR versucht werden, die zum Verständnis der ihr gegenüber eingeleiteten kirchenpolitischen und repressiven Maßnahmen sowie der kirchlichen Gegenstrategien unerlässlich erscheint.

Bereits eine flüchtige Lektüre der als «sozialistisch» qualifizierten DDR-Verfassung vom 8. April 1968 läßt erkennen, daß die Kirchen in dieses streng zentralistisch strukturierte System nicht hineinpassen und wie ein Schönheitsfehler wirken. Man spürt dem Text förmlich die Verlegenheit der Autoren an, den in der Verfassung von 1949 noch mit mehreren, ihre Rechte fixierenden Artikeln vertretenen Kirchen einen Ort im Sozialismus zuzuweisen. Der ihnen gewidmete einzige Artikel 39 scheint im übrigen wenig passend plazierte. Er findet sich mit der dürren Aussage, daß die Kirchen ihre Angelegenheiten selbst ordnen und ihre Tätigkeit «in Übereinstimmung mit der Verfassung und den gesetzlichen Bestimmungen» ausüben, im Rahmen der «Grundrechte und Grundpflichten der Bürger», also der Individualrechte, und nicht im Kontext der sozialen Gruppen, die im nachfolgenden Kapitel behandelt werden.

Die hinter dem Artikel 39 stehende Kirchenpolitik der DDR war darauf gerichtet, die Kirchen aus den politischen Entscheidungsprozessen auszugrenzen und sie auf die Ordnung ihrer ureigensten Angelegenheiten zu beschränken. Die den Kirchen zugestandene Eigenständigkeit stand so unter dem Vorzeichen ihrer politischen Ausgrenzung. Durch den Ausschluß der

¹ Dieter Grande, Bernd Schäfer, Kirche im Visier. SED, Staatssicherheit und Katholische Kirche in der DDR. St. Benno Verlag, Leipzig 1998, 276 Seiten, 24,80 DM.

Kirchen von jeder direkten wie indirekten gesellschaftlichen Einflußnahme bei gleichzeitigem Bemühen, die Christen in das sozialistische System zu integrieren, schien ein relativ problemloser Umgang mit den Kirchen gewährleistet. Dabei wurde allerdings übersehen, daß die Paarung von Ausgrenzung und Eigenständigkeit einen gesellschaftlichen Freiraum im sozialistischen System entstehen ließ, von dem angesichts der sonst praktizierten Totalität gesellschaftlicher Kontrolle und dem Fehlen jeglichen gesellschaftlichen Pluralismus eine Sogwirkung ausgehen konnte. Dieser die Kirchen paradoxerweise «privilegierende» Sonderstatus erwies sich als die Bedingung der Möglichkeit für ihre wachsende gesellschaftliche Relevanz, wie sie auf verschiedene Art von den evangelischen Kirchen wahrgenommen wurde. Doch auch in Teilen der katholischen Kirche wurde – wiewenig im Gegensatz zur Kirchenleitung – dieser Freiraum in vergleichbarer Weise genutzt, wobei – wie etwa in den Studentengemeinden – seitens des Systems tabuisierte oder verdrängte Fragestellungen zur Sprache kamen und über den DDR-Provinzialismus hinaus gedacht und teilweise auch gehandelt wurde.

Strukturen der Einflußnahme auf die katholische Kirche

Da im Unterschied zu manchen anderen sozialistischen Staaten in der DDR keine direkte Anbindung der Kirchen an staatliche Strukturen bestand, ergab sich für das SED-Regime die Notwendigkeit, die Kirchen auf andere Weise unter Kontrolle zu halten. Dem dienten «staatliche und politische Apparate», wie sie der Abschlußbericht im einzelnen kurz vorstellt. (S. 23–41) Die Festlegung der Kirchenpolitik lag in der Kompetenz des Politbüros der SED. Sein erster Grundsatzbeschuß «Die Politik der Partei in Kirchenfragen» vom Frühjahr 1954 sah in den Kirchen «die stärkste legale Opposition der imperialistischen Kräfte». Auch wenn die Kirchenpolitik der SED im Laufe der Jahre manche Modifizierungen erfahren hat, so wurde doch die in diesem Papier grundlegende «Differenzierungspolitik» bis zum Ende der DDR durchgehalten. Entsprechend unterscheidet der Grundsatzbeschuß zwischen «fortschrittlichen» und «reaktionären» Kräften innerhalb der Kirchen, wobei die Maßnahmen der Partei darauf zielten, «die reaktionären Kräfte zu isolieren» und den «fortschrittlichen Kräften» zu helfen, «ihren Einfluß zu verstärken und zu festigen», d.h. sie für die politischen Absichten der Partei zu instrumentalisieren.²

Im Herbst 1954 wurde dann im ZK der SED eine eigene Abteilung, die spätere «Arbeitsgruppe Kirchenfragen», eingerichtet, die dem jeweils im Politbüro für Kirchenfragen zuständigen Spitzenfunktionär als Büro diente, Informationen auswertete, den Sitzungen des Politbüros zuarbeitete und mit der Dienststelle des Staatssekretärs für Kirchenfragen Verbindung hielt. Letztere war im Unterschied zur «Arbeitsgruppe Kirchenfragen» keine Einrichtung der Partei, sondern eine staatliche Institution, die – nach wechselvoller Vorgeschichte – 1957 ihre Tätigkeit aufnahm und bis zum Ende der DDR bestand. Die Aufgabe der «Dienststelle» war vielfältiger Natur. Sie stand «im regelmäßigen Gesprächs- und Verhandlungskontakt mit den katholischen Bischöfen und ihren Beauftragten» (S. 27), erstellte kirchenpolitische Analysen und war im Sinne der «Differenzierungspolitik» in enger Absprache mit den Räten der Bezirke um konkrete Einflußnahme bemüht. «Die kirchenpolitischen Mitarbeiter in den Räten der Bezirke nutzten vor Ort Möglichkeiten zur «Differenzierungspolitik» besonders durch gezielte Ungleichbehandlung, weil kirchliche Vertreter in vielen praktischen Fragen auf die Gespräche mit den Staatsorganen angewiesen waren (z.B. Bauangelegenheiten, öffentliche Veranstaltungen). Seit den siebziger Jahren erstellten sie auf der Grundlage der Berichte aus den Städten und Kreisen zwei-

² Martin Höllen. Loyale Distanz? Katholizismus und Kirchenpolitik in SBZ und DDR. Ein historischer Überblick in Dokumenten, Bd. 1 (1945–1955), Berlin 1994, S. 362–365.

Die röm.-kath. Kirchengemeinde Reinach BL sucht per sofort

einen hauptamtlichen Katecheten oder eine hauptamtliche Katechetin (80–100%)

In folgenden Aufgabenbereichen wird Ihr Einsatz erwünscht:

- Rektorat ökumenischer Religionsunterricht in Zusammenarbeit mit dem ref. Partner
- Erteilung von Religionsunterricht auf verschiedenen Stufen
- Gestaltung von Schüler- und Jugendgottesdiensten
- Begleitung von Jugendvereinen
- Mitarbeit bei allgemeinen Seelsorgeaufgaben

Unsere Kirchengemeinde besteht aus zwei verschieden großen Pfarreien (St. Marien mit ca. 2500 und St. Nikolaus mit ca. 4500 kath. Gläubigen). Sie treffen bei uns eine breite und bunte Vielfalt religiös interessierter Menschen an, die sich in den Pfarreien engagieren.

Wir freuen uns, wenn Sie sich von diesen Zeilen angesprochen fühlen und bei uns mitarbeiten möchten. Ein geeigneter Arbeitsplatz steht Ihnen im Pfarrhaus St. Nikolaus zur Verfügung. Sie sind Mitglied des Seelsorgeteams. Sie sind engagiert, teamfähig, tolerant, flexibel und aufgeschlossen für die ökumenische Zusammenarbeit. Die Arbeit mit SchülerInnen und Jugendlichen ist für Sie eine Herausforderung und bereitet Ihnen Freude und Zufriedenheit.

Weitere Auskünfte erteilt Frau C. Schuler-Schwabenhaus, Pastoralassistentin, Telefon 061 711 38 00, sowie der Personalverantwortliche des Kirchenrats, Herr Th. Jeker, Telefon 061 712 06 10 (abends).

Bewerbungen sind mit den üblichen Unterlagen zu richten an:

Röm.-kath. Kirchengemeinde, z.Hd. Herrn Th. Jeker, Hubackerweg 41, 4153 Reinach/BL

monatliche «Informationsberichte» über die «kirchenpolitische Arbeit» im Bezirk, die alle Gesprächskontakte mit kirchlichen Amtsträgern analysierten.» (S. 29) In diesen Gesprächen ging es nicht allein um «Klärung von Sachfragen», sondern um gezielte politische Beeinflussung sowie häufig um Testversuche zur Gewinnung von IM im direkten Auftrag des MfS.

Der Abschlußbericht erwähnt des weiteren die Ost-CDU, die gleichfalls eine Abteilung für Kirchenfragen unterhielt, die «Christlichen Kreise» der Nationalen Front sowie die 1964 gegründete Berliner Konferenz europäischer Katholiken (BK), alles staatlich gelenkte Organisationen, denen im Rahmen der «Differenzierungspolitik» gewisse Aufgaben zufielen, doch deren Einflußnahme auf die katholische Kirche eher unbedeutend blieb.

Aktivitäten des MfS auf der «katholischen Linie»

Der bei weitem umfangreichste Teil des Abschlußberichts ist den gegen die katholische Kirche gerichteten Aktivitäten des MfS gewidmet. Zuständig war hier, seit 1964, die Berliner HA XX/4 mit einem auf der «katholischen Linie» arbeitenden Referat.

Als «Schild und Schwert der Partei» fiel diesem Referat die Aufgabe zu, durch Gesprächskontakte und konspirative Maßnahmen die Absichten der Kirchenleitung zu erkunden, mittels verschiedener Formen von Abhörtechnik Interna in Erfahrung zu bringen sowie durch den gezielten Einsatz von IM Einfluß zu nehmen. Als Beleg führt der Abschlußbericht eine Fülle von gegen die Kirche gerichteten Operativen Vorgängen an und zeichnet die Decknamen sämtlicher aufgrund der Aktenlage ermittelbarer IM, Priester wie Laien, insoweit sie auf die katholische Kirche angesetzt waren. Die mehr summarische Zusammenfassung reicht allerdings nicht aus, die einzelnen Vorgänge zu gewichten. Von Ausnahmen wie der IM-Tätigkeit des Ostberliner Studentenpfarrers Berger (IM «Berg» von 1970 bis 1975 sowie IM «Johannes» von 1975 bis 1989) sowie einer wirkungsvollen Infiltration des Kolpingwerks abgesehen, dürften

die IM-Aktivitäten von Priestern und kirchlichen Mitarbeitern für das MfS nur von begrenztem Wert gewesen sein. Man mag auch darüber streiten, ob die Zahl von rund 50 katholischen Geistlichen, die eine Selbstverpflichtung eingingen oder lediglich «abgeschöpft» wurden, erschreckend hoch ist oder eine eher zu vernachlässigende Größe darstellt. Ohne Untersuchung jedes einzelnen Falls ist zudem eine moralische Beurteilung unmöglich, und dazu reicht der vorliegende Bericht weder aus, noch entspricht eine solche Wertung seiner Intention.

Immerhin läßt sich sagen, daß es eigentlich in keinem Fall Kontakte katholischer Priester zum MfS hätte geben dürfen. Neben dem sogenannten «Döpfner-Erlaß» vom 26. November 1957, der eine klare Regelung von Gesprächskontakten mit staatlichen Organen auf den unterschiedlichsten Ebenen beinhaltet und konspirative Kontakte zum MfS ausschloß, untersagte eine Pastoralanweisung der Berliner Ordinarienkonferenz (BOK) von 1958 allen Geistlichen in der DDR, dem MfS irgendwelche Informationen zukommen zu lassen, und verlangte, die kirchlichen Vorgesetzten über jeden Kontaktversuch seitens des MfS zu unterrichten. Letzteres ist im übrigen in vielen Fällen geschehen, wie aus den Sitzungsprotokollen der BOK seit den fünfziger Jahren immer wieder hervorgeht.

Offizielle Gesprächskontakte mit dem MfS

Die katholische Kirche hat sich indes offiziellen Gesprächskontakten mit dem MfS keineswegs verweigert. Ganz im Gegenteil. Seit den fünfziger Jahren bis zum Untergang der DDR gab es seitens des Vorsitzenden der BOK (und späteren Berliner Bischofskonferenz: BBK) ernannte Gesprächsbeauftragte. Und auch in einzelnen Jurisdiktionsbezirken kam es zu vergleichbaren Beauftragungen. Kirchlicherseits ging man zur Rechtfertigung dieser Kontakte von der wohl eher naiven Vorstellung aus, über das MfS die staatliche Kirchenpolitik im eigenen Interesse beeinflussen zu können sowie durch offizielle Gesprächskontakte die konspirativen Aktivitäten des MfS überflüssig zu machen oder doch einzuschränken. Wenngleich es außer Frage steht, daß auf dieser Verhandlungsschiene manche im Interesse der Kirche liegende Vereinbarung getroffen werden konnte, so stellt sich doch die Frage nach der Höhe des Preises, den die Kirche in diesem gefährlichen Spiel zu zahlen hatte. So gesehen erscheinen die wenigen Seiten, welche die Autoren der «Reichweite des indirekten Einflusses» widmen (S. 104–108), als Kern des Abschlußberichts. Und dies gleich aus mehreren Gründen: Zum einen haben wir es hier – zumindest seit der Zeit nach dem 13. August 1961 – mit der «Geschäftsgrundlage» zwischen Staat und katholischer Kirche zu tun, die kirchlicherseits auf «Loyalität» und «politischer Abstinenz» basiert, die «fallweise auch bis zur Behinderung der eigenen pastoralen Arbeit führen» konnte (S. 105), was im übrigen – zumal aufgrund der Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils – erhebliche innerkirchliche Spannungen zur Folge hatte, auf die der Bericht nicht im einzelnen eingeht, die aber summarisch aufgelistet werden. (S. 107) Zum anderen war damit die staatlich verfolgte «Differenzierungspolitik» zumindest in dem Punkt erfolgreich, daß sich die katholische Kirche in ihrer Einstellung zur sozialistischen Gesellschaft von der Position der evangelischen Kirche und ihrem «komplizierten» Spektrum deutlich unterschied, «das von öffentlicher Zustimmung bis hin zu öffentlicher Kritik reichte». (S. 106) Die Autoren stellen in diesem Zusammenhang fest: «Berechenbarkeit» und «Abstinenz» erschien den staatlichen Kirchenpolitikern nun als die bevorzugte Variante des Verhaltens der katholischen Kirche, weil sie ihnen wesentlich weniger «Probleme» bereitete. Wo sie aus ihrer politisierenden Perspektive eine Veränderung kirchlichen Verhaltens hin zu öffentlichem Agieren und gesellschaftlicher Auseinandersetzung feststellten, klagten sie jetzt das Erbe der 1961 begründeten kirchlichen «politischen Abstinenz» als «Geschäftsgrundlage» ein». (S. 106)

Auf diesem Hintergrund geraten dann vor allem die seitens der Ordinarien- bzw. Bischofskonferenz offiziell mit Gesprächs-

kontakten zum MfS beauftragten Prälaten ins «Visier». Der diesbezüglich zentrale Passus des Abschlußberichts lautet: «Das MfS, aber auch die Dienststelle des Staatssekretärs für Kirchenfragen, sammelte Informationen zu Vorgängen und Personen innerhalb der Kirche und versuchte über kirchliche Gesprächsbeauftragte wie auch über konspirative Kontakte Einfluß auf eine politische und gesellschaftliche Zurückhaltung der katholischen Kirche zu nehmen. Vor allem die Prälaten *Otto Groß*, *Paul Dissémond* und *Gerhard Lange* verfügten, durch ihre kirchenpolitische Schlüsselstellung als zentrale Verhandlungspartner gegenüber einem extrem zentralisierten und hierarchisierten Staatsapparat, über einen erheblichen innerkirchlichen Einfluß, den sich ihre staatlichen Gesprächspartner zunutze zu machen versuchten und wenn möglich förderten. Die staatlichen Stellen eruierten innerkirchliche Konflikte und nutzten ihr konspirativ erworbenes Wissen, um damit die Gesprächsbeauftragten zu konfrontieren. Diese versuchten wiederum aufgrund ihrer kirchenpolitischen Stellung, auch unter Zuhilfenahme staatlicher Strukturen, eigene Vorstellungen in der Kirche durchzusetzen.» (S. 107)

Abschlußbericht ist kein Schlußstrich

Angesichts dieser Problematik besteht auch nach diesem Abschlußbericht für die katholische Kirche in der Auseinandersetzung mit ihrer DDR-Vergangenheit noch ein erheblicher Klärungsbedarf. Dies sieht auch der Erfurter Neutestamentler, Prof. *Claus-Peter März*, aufgrund seines 1997 fertiggestellten Gutachtens zur IM-Akte «*Otto*» des Prälaten Groß, dessen Fazit die Autoren lediglich in einer Anmerkung zitieren (S. 100, Anm. 335), das aber Fragen aufwirft, die durch den Bericht allein noch nicht beantwortet sind:

«– ob und inwieweit die Kontaktaufnahme zum MfS innerkirchlich kritisch begleitet worden ist,
– ob und inwieweit tatsächlich die Grenzen der Kontaktaufnahme zum MfS bedacht und diesem auch verdeutlicht worden sind,
– ob und inwieweit die z.T. weitreichenden Informationen über innerkirchliche Vorgänge tatsächlich angemessen waren,
– ob und inwieweit gegen innerkirchliche Differenzierungen nicht doch staatliche «Rückendeckung» gesucht wurde,
– ob und inwieweit durch die Kontakte persönliches «Machtwissen» begründet und ins Spiel gebracht wurde,
– ob und inwieweit das MfS für einzelne innerkirchliche Aktionen in Anspruch genommen wurde.»

Kirchliche Gesprächskontakte im Falle der Studentengemeinden

Die von Prof. März aufgeworfenen Fragen sollen im folgenden beispielhaft konkretisiert werden. Zu den Bereichen, die nach Ansicht der Autoren des Abschlußberichts in besonderer Weise im Visier des MfS lagen, gehörten die katholischen Studentengemeinden (KSG).³ Die staatlichen Stellen sahen in ihnen Zentren «politischer Diversion» und «ideologischer Zersetzung» (S. 47). Sie bildeten daher ein vorrangiges Ziel von Operativen Vorgängen und Infiltrationen. Dies gilt vor allem für die sechziger bis Anfang der siebziger Jahre, als sich in den Studentengemeinden Entwicklungen zeigten, die der «Geschäftsgrundlage» zwischen Staat und katholischer Kirche zuwiderliefen. Anstelle der offiziellen Strategie einer «Überwinterung» suchte man in den KSG nach Wegen einer kritischen Auseinandersetzung mit der sozialistischen Gesellschaft, um auch unter ihren Bedingungen den christlichen Weltauftrag wahrzunehmen. Hinzu kommt, daß die sechziger Jahre sowohl kirchlich als auch weltpolitisch äußerst bewegt waren. Das Zweite Vatikanische Konzil mit seiner grundsätzlichen Öffnung zur Welt wurde zumal in den Studentengemeinden als Signal verstanden, die Bedingungen sozialistischer Gesellschaft in die Glaubensreflexion

³ Vgl. auch: Peter-Paul Straube. Katholische Studentengemeinde in der DDR als Ort eines außeruniversitären Studium generale. Erfurter Theologische Studien, Bd. 70, St. Benno Verlag, Leipzig 1996, S. 134–145.

einzu beziehen und Möglichkeiten eines kritischen Engagements zu prüfen. Nicht ohne Einfluß auf die Entwicklung waren zudem die gewaltsam niedergeschlagenen Bemühungen des Prager Frühlings um einen «Sozialismus mit menschlichem Antlitz» und – ganz allgemein – die sich mit der westlichen Gesellschaft auseinandersetzen- de Studentengeneration der «68er». Darüber hinaus erwecken zunehmend Probleme der Dritten Welt das Interesse auch der Studierenden in der DDR. Wer die Semesterprogramme der KSG, zumal für die zweite Hälfte der sechziger Jahre, durchsieht, findet darin eine deutliche Widerspiegelung dieser hier kurz skizzierten Problemlage. Diese wiederum beunruhigte die staatlichen Stellen, die durch das MfS über die Bildungsveranstaltungen der KSG bestens informiert waren, und in Gesprächen mit den kirchlichen Beauftragten führten die Stasi-Offiziere über die «staatsfeindlichen Aktivitäten» der KSG Beschwerde. Die Kirchenleitungen versuchten ihrerseits, die Studentengemeinden zu disziplinieren, wobei die Gesprächsbeauftragten dem MfS zu verstehen gaben, daß man kirchlicherseits mit dem Kurs der KSG nicht einverstanden sei.

Verständlich also, daß die katholischen Studentengemeinden auf der Verhandlungsschiene mit dem MfS für reichlich Gesprächsstoff sorgten. Der «Treffbericht»⁴ des ohne sein Wissen als IMF (mit Feindberührung) «Otto» geführten Gesprächsbeauftragten Prälat Otto Groß vom 21. Januar 1969 enthält Aussagen, die man kaum anders als eine Einladung an das MfS verstehen kann, seinerseits einer Entwicklung entgegenzuwirken, die kirchlich außer Kontrolle zu geraten drohe. Auch wenn man in Rechnung stellt, daß der «Treffbericht» keine wörtliche Wiedergabe der Aussagen von Prälat Groß beinhaltet, so besteht doch an der Tendenz der dem MfS zugespielten Informationen kein Zweifel. Danach werden die Studentengemeinden als «Opposition» bezeichnet, «die ... sich nicht nur gegen Maßnahmen und Entscheidungen der Bischöfe, sondern auch in versteckter und offizieller Form gegen die gesellschaftliche Entwicklung in der DDR richtet.

Kardinal Bengsch hat versucht, durch seine Teilnahme an Studentenpfarrerkonferenzen der DDR dieser Entwicklung, die seiner Meinung nach für die katholische Kirche gefährlich ist, Einhalt zu gebieten, jedoch mit wenig Erfolg. Die Studentenfarrer richten sich nicht nach seinen Hinweisen und organisieren die gesamte Arbeit in ihrem Sinne.» Unter Bezugnahme auf die halb-illegalen Westkontakte der KSG Berlin heißt es dann, diese hätten «zur Folge, daß vielfach Referenten aus Westdeutschland vor der Berliner KSG auftraten und offen und versteckt ideologische Diversion betrieben haben. Durch diese Referenten und entsprechende Westkontakte wurden die Studenten aber auch mit den Forderungen des sogenannten «kritischen Katholizismus» bekannt, der mehr Freiheit und Demokratie in der Kirche und Gesellschaft fordert.» Weiter informiert der «Treffbericht» über Auseinandersetzungen zwischen dem Berliner Studentenfarrer Kirsch, der durch seinen Eintritt ins Leipziger Oratorium seiner Beurlaubung zuvorgekommen sei und nun von Leipzig aus seine für Kirche und Staat gleichermaßen gefährliche Tätigkeit fortsetze. Unter Hinweis auf ein von den Studentenfarrern diskutiertes «neues Programm», in dem «Fragen wie «Theologie der Revolution», Marxismus – Leninismus – Religion, Freiheit u.a. aufgenommen werden sollen», heißt es dann: «Wenn diese Fragen in der Katholischen Studentengemeinde behandelt werden, werden sich daraus ergebende Schlußfolgerungen immer gegen die Gesellschaftsordnung der DDR richten.

Bengsch befürchtet, daß es unter diesen Umständen zu Forderungen unter den Studenten kommen könnte, eine Entwicklung einzuschlagen, wie sie in der CSSR bis zum 21. 8. 68 zu beobachten war. Er ist der Meinung, daß der Staat eine solche Thematik in der KSG als Angriff der Kirche gegen die bestehende Gesellschaftsordnung auffassen muß.»⁵

⁴ BStU-ZA 2716/75.

⁵ Ebd. S. 4–11.

Aussagen über den Arbeitskreis «Pacem in terris»

Der gleiche «Treffbericht» enthält auch Aussagen des IMF «Otto» über den seinerzeit auf Anregung des Erfurter Weihbischofs Hugo Aufderbeck gebildeten und vom Autor dieses Beitrags geleiteten Arbeitskreis «Pacem in terris».⁶ Die diesbezüglichen Passagen kommen einem deutlichen Wink an das MfS gleich, den Arbeitskreis auch in seinem Interesse zu neutralisieren.

«In der DDR existiert eine Gruppe von Personen, die sich «Pacem in terris» nennt und die man als den Ausgangspunkt der politischen Diversion gegen den Staat und die Gesellschaftsordnung bezeichnen kann.

Hinzu kommt, daß sie auch in erheblichem Maße Unruhe innerhalb der katholischen Kirche stiften.

Der geistige Führer dieser Gruppe ist der Magdeburger Studentenfarrer Mechtenberg. ... Die Gruppe «Pacem in terris» bedient sich ausgesprochen raffinierter und zum großen Teil versteckter Methoden, um ideologisch gegen die sozialistische Gesellschaftsordnung wirksam zu werden. ...

Um an diesen Aufgaben arbeiten zu können, wird den katholischen Laien empfohlen, nach Funktionen in den Betrieben, in den Gewerkschaften, in den Gemeinderäten, Elternbeiräten u.a. gesellschaftlichen Organisationen zu streben. Ausgenommen hiervon ist die Mitgliedschaft in der SED.

Kardinal Bengsch und die offizielle katholische Kirche sind gegen eine derartige Einschleusung von Katholiken in gesellschaftliche Funktionen zum Zwecke der Durchführung bestimmter Aufgaben. Seiner Meinung nach muß eine derartige Tätigkeit vom Staat als Diversion und Zersetzung der gegenwärtigen Verhältnisse aufgefaßt werden. Den Bischöfen ist es jedoch bisher nicht gelungen, die o.g. Gruppe von ihrem Vorhaben abzubringen.»⁷

Die über den engeren Inhalt des Berichts hinausgehenden zwei Beispiele sollen eines verdeutlichen: daß mit dem Abschlußbericht der Arbeitsgruppe noch kein Schlußstrich unter die Problematik des Umgangs der katholischen Kirche mit ihrer DDR-Vergangenheit gezogen werden kann. Die Kirche mag zwar auf die eine oder andere Weise mit der IM-Verstrickung einzelner Geistlicher und kirchlicher Mitarbeiter ins Reine kommen und die dadurch entstandenen moralischen Wunden vernarben lassen, doch die im Gutachten von Prof. März ausgesprochenen Fragen haben mit diesem Bericht noch keine abschließende Beantwortung gefunden.

Theo Mechtenberg, Bad Oeynhausen

⁶ Vgl. T. Mechtenberg, Der Arbeitskreis «Pacem in terris», in: Orientierung 59 (1995), S. 79–82.

⁷ BStU-ZA 2716/75, S. 3f.

Sechs Juden in Paris

Der Roman «Ein Geheimnis ohne Belang» von Agnès Desarthe

In Frankreich stand das Buch monatelang auf der Bestsellerliste, und die junge Autorin Agnès Desarthe, 1966 in Paris geboren, gilt seit seinem Erscheinen (1996) als eine der wichtigen Stimmen französischer Gegenwartsliteratur.¹ Zuvor hat sie 1993 ihr erstes Erzählwerk veröffentlicht: «Quelques minutes de bonheur absolu». Von Glück handelt auch ihr neues Buch, aber auch vom Schrecken, dem Zauber und dem Tod. «Ein Geheimnis ohne Belang» ist ein Buch von Belang.

Aber ist eigentlich von einem Geheimnis ohne Belang etwas zu halten? Man könnte demnach das Buch getrost zur Seite legen, wäre Agnès Desarthe nicht eine Meisterin des Understatements.

¹ Agnès Desarthe, Ein Geheimnis ohne Belang. Roman. Aus dem Französischen von Christiane Seiler. Alexander Fest Verlag, Berlin 1997.

Zwar sollte man sich tatsächlich nicht bei ihrem «secret sans importance» lange aufhalten, denn es betrifft eine Nebensache, die den Gang der Geschichte nicht wesentlich vorantreibt. Aber daneben enthält ihr Text Geheimnisse genug, daß man weit über die Lektüre hinaus von ihnen zehren kann. Ihr Buch gehört zu jenen, die poetischen Glanz besitzen und diesen auch nicht in der vorzüglichen Übersetzung durch Christiane Seiler eingebüßt haben.

Was soll man vorab rühmen? Die Spannung, die sich trotz aller Beiläufigkeit immer behauptet? Die melancholische Heiterkeit ihres leichten Tons, den menschenfreundlichen Witz und die intelligente Ironie, die vielleicht als eine besonders glückliche Mélange jüdischer und französischer Einflüsse gelten dürfen? Die reich entfaltete Bildersprache der Träume? Oder einfach die anschauliche Gestaltwerdung ihrer Figuren? Man glaubt es kaum, daß diese Autorin erst dreißig Jahre zählt und bereits so viel über Leben, Lieben und Sterben weiß. Dabei ist ihr Blickwinkel ein überaus menschlicher, weder männer- noch frauenfixiert. Alles Lebendige scheint sie zu lieben, vor allem die Menschen mit ihren Grenzen, Schnörkeln und Kapriolen. Was in der, auf Coolness bedachten Postmoderne abwesend ist, findet sich hier in reichem Maß: Zartheit und Zärtlichkeit. Spielerisch übersteigt dabei dieser Roman die Barrieren zwischen Realität und Fiktion, da «in gewissen Nächten Zauberei und Schrecken die Märchenbücher verlassen und durch die Gassen und Straßen spuken.» Gerade in den Traumwelten erreicht der Text seine besondere Stringenz und darf als ein gelungenes Beispiel post-surrealistischer Tradition gelten.

Der Roman, in zwölf Kapiteln organisiert, welche mitunter fast wie eigenständige Erzählungen anmuten, gruppiert sich um sechs Menschen jüdischer Herkunft: drei Männer und drei Frauen jüngerer und mittleren Alters. Da ist Emile Hortchak, der Leiter des Instituts für Linguistik, zusammen mit dem jungen Studenten Gabriel Schwartz, da ist das Ehepaar Dan und Sonja Jabrowski, ferner die amerikanische Institutsassistentin Harriet und Emiles Freundin Violette. Die Holocaust-Vergangenheit der älteren Erzählfiguren wird – entgegen der Erwartung – nur am Rand in die Geschichte hereingeholt; den Primat beansprucht die Gegenwart. Von Violette zum Beispiel heißt es, sie solle «sich dem Leben zuwenden», denn «die Vergangenheit ist der Tod». Aber die gefährlichen Grenzlinien zwischen sogenannter

Normalität und Wahn durchzittern das ganze Buch, auch wenn sich dieses so unnachahmlich heiter gebärdet. Violette etwa spürt, «daß sie kurz davor war, diese Grenze zu überschreiten, nicht etwa die, die das Leben vom Tod schied, sondern die, die die geistig Gesunden von denen trennte, die im Innersten resigniert hatten und sich mit dem Kilogramm Zucchini unterhielten, das sie in ihrem Arm wogen». Wenn aber ausgerechnet die vom Wahnsinn bedrohte Violette am Schluß des Buches wegfiegt, um sich einer neuen Aufgabe zuzuwenden, voller Zuversicht in eine unbekanntere Zukunft hinein, so wird damit ein eminentes Zeichen gegen die Resignation gesetzt.

Überhaupt erweisen sich die Frauen dieses Settings aus dem jüdischen Paris stärker als die Männer. Selbst wenn für die krebskranke Sonja der Tod vorgesehen ist, so zaubert sie mit ihrem Sterbeträum noch einmal ebenso dichtes wie zartes Leben herbei. Und die junge Amerikanerin Harriet macht sich wie Violette aus Werk und wendet sich ihren wissenschaftlichen Projekten zu. «Du bist dumm», sagt ihr Freund Gabriel in einem närrischen Liebesanfall. «Nicht dümmer als du selbst», erwidert sie schlagfertig und schreibt an ihrer linguistischen Untersuchung weiter. Hier waltet ein weibliches Selbstverständnis, das feministischen Frust längst hinter sich gelassen hat und auf jene unverkrampfte Partnerschaftlichkeit baut, welche den Humor zu Tisch geladen hat. Dabei haben diese Frauen nichts an sogenannter Weiblichkeit eingebüßt. Sie sind anziehend und geheimnisvoll wie eh und je. Klischeegerecht demnach? Aber nein, denn Agnès Desarthes zeichnet sie viel zu facettenreich, als daß sie sich einem eifertigen Muster zuordnen ließen. Und sie gebärden sich listenreich, durchschauen männliche Taktiken, aber zeigen Gnade gegenüber maskulinem Ungeschick. In einem solch großmütigen Klima dürfen sich Männer wie Dan oder Emile, die beiden Universitätsprofessoren, bisweilen wie gamins betragen und «das Kind im Mann» hervorlocken.

Unvergeßlich bleibt in diesem Zusammenhang die Szene, da die beiden von einem Institutsfest weinselig nach Hause torkeln. Daß die beiden danach Sonja tot im Bett antreffen, steht auf einem anderen Blatt, jenem Blatt nämlich, das in Agnès Desarthes Buch den dunklen Melodien des Lebens gilt. Indessen wird dem Tod bei der Beerdigungsfeier mit ihrer menschlich-liebvollen Note der Stachel weitgehend genommen.

In solchem Umgang mit Leben und Tod, mit den Geschlechtern, mit den Menschen überhaupt zeigt sich Agnès Desarthes gewinnende Humanité. Ihr unpräntiöses Buch, scheinbar so alltäglich, läßt dennoch durch die Ritzen das «Unerhörte» hereinströmen. Mit Recht hat die Kritik auf ähnliche Gestimmtheiten in Isaac Bashevis Singers Werk und in Chagalls Bildsprache hingewiesen. Vieles aus der Welt ostjüdischer Klänge und Farben ist in diesem Buch wie ein ferner Nachhall anzutreffen, und natürlich begegnen einander hier auch die Lebensbefindlichkeiten orthodoxer und assimilierter Juden. Was das soziale Milieu der intellektuellen Schicht angeht, zeigt Agnès Desarthes Buch indessen lediglich einen Ausschnitt jüdischer Wirklichkeit in Paris; es kann und will wohl auch nicht den Anspruch auf repräsentativen Charakter erheben. Andere Wirklichkeiten scheinen z.B. in Barbara Honigmanns Buch «Soharas Reise» auf, deren weibliche Hauptfigur nach dem Algerienkrieg wie alle arabischen Juden aus der algerischen Heimat vertrieben und nach Frankreich «repatriert» worden ist.²

Aber wie schon im Erstling, dem Erzählwerk «Quelques minutes de bonheur absolu», ballt sich das Glück von Agnès Desarthes glückshungrigen Figuren in kürzesten Zeiteinheiten zusammen. Erst im Traum, einer Art Antizipation der Ewigkeit, fällt das Glück aus der Zeit. Doch für ihre Figuren ist es in jedem Moment des Lebens wichtig, dem Glück ins Auge zu sehen. Es gibt nicht nur die Scheu vor dem Schmerz, sondern auch jene vor dem Glück.

Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri bei Bern

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 (Gauting), 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.

² Barbara Honigmann, Soharas Reise. Rowohlt/Berlin Verlag, Berlin 1996.