



ORIENTIERUNG

Nr. 23/24 71. Jahrgang Zürich, 15./31. Dezember 2007

WESENTLICHE UMBRÜCHE IN DER Kunstgeschichte so zu erfassen, daß bildästhetische Innovationsprozesse in gesellschaftliche und politische Entwicklungslinien einer bestimmten Epoche eingebettet sind, gelingt nur wenigen fachspezifischen Schriftstellern. Ross King, Autor von bislang drei bedeutenden kunsthistorischen Sachbüchern¹, Jahrgang 1962, Literatur und Kunststudium in Toronto und London, gehört zu dieser seltenen Spezies. Sie zeichnet sich aus durch Detailkenntnisse ihres Gegenstandes, durch solides historisches Überblickswissen, ein Gespür für gesellschaftliche Zusammenhänge und durch eine vergleichende kunsthistorisch-sozialhistorische Betrachtungsweise. Alle vier Merkmale verknüpfen sich während der Lektüre von «Zum Frühstück ins Freie»² zu einer gelungenen Darstellung einer wesentlichen Umbruchphase in der französischen bildenden Kunst, die die gesamte Moderne in Europa betraf. In neununddreißig Kapiteln erfaßt Ross King den Aufstieg und allmählichen Fall des zwischen 1855 und 1870 bedeutendsten französischen Historienmalers *Jean-Louis-Ernest Meissonier* (1915-1891) auf dem Hintergrund der sich entfaltenden modernen Malerei in der Gestalt von *Edouard Manet*, *Claude Monet* und einer Reihe anderer Künstler.

Geburtsstunde der Moderne

Der Beginn des Sachbuches ist von einer spektakulären Symbolträchtigkeit geprägt: Jean-Louis-Ernest Meissonier, «der reichste und berühmteste Maler seiner Zeit», steht in der Uniform Napoleon Bonapartes auf dem Balkon seiner Villa im Städtchen Poissy, 18 Kilometer nördlich von Paris, und befindet sich, so Ross King, auf dem Höhepunkt seines Ruhmes: «Noch nie zuvor gab es einen französischen Maler, dem so hohe Auszeichnungen verliehen wurden, dessen Bilder so heiß begehrt waren und dessen materielles Wohl durch die enormen Preise, die für jedes Werk seines Pinsels geboten wurden, derart gesichert war.» (S. 12)

Und in diesem Jahr zeichnete sich die Geburtsstunde des französischen Impressionismus ab. Es handelte sich um das Gemälde «Le Bain», das Edouard Manet nach der Vorlage von Raffaels Zeichnung «Das Urteil des Paris» (1518) (vgl. den englischen Originaltitel des vorliegenden Buches «The Judgment of Paris») mit einer provokanten Umwertung der Bildinhalte gemalt hatte. Die dort auf der rechten Bildhälfte abgebildete Dreiergruppe, bestehend aus drei nackten Gestalten – zwei bärtigen Flußgöttern und einer Wassernymphe –, funktionalisierte Edouard Manet um. Er eignete sich, nach Ansicht von Ross King, die Posen der Gestalten auf dem Stich einfach an und ließ seine Modelle exakt die gleichen Stellungen einnehmen. Mehr noch: er überführte sie in die Gegenwart des zweiten Kaiserreiches, indem er die männlichen Figuren beim «Frühstück im Freien» in schwarze Gehröcke kleidete, während er Victorine, so wie die Wassernymphe, hüllenlos darstellte. Die Herausforderung gegenüber der vorherrschenden klassizistischen Kunstrichtung bestand in der provokanten Umwandlung einer mythologischen Szene in ein Genrebild mit gewöhnlichen Pariser Ausflüglern. Dieses Gemälde wurde von den Juroren der großen Akademieausstellung im Palais des Champs-Élysées im April 1863 abgelehnt. Edouard Manet gehörte auf Grund dieser zweifelhaften Entscheidung ebenso wie Meissonier, der seine Historienbilder der Auswahlkommission aus unterschiedlichen Gründen nicht präsentiert hatte, damit zu den Abgewiesenen (*refusés*), die gegen die Entscheidungen der Juroren so vehement protestierten, daß sich sogar Kaiser Napoleon III. in den Kunststreit einmischte.

Die Darstellung dieser Auseinandersetzungen zwischen der institutionalisierten Kunstszene und dem autokratischen Regime (Kap. 7 bis Kap. 9) erweist sich als Paradebeispiel für eine kulturgeschichtliche Erfassung von ästhetischen Prozessen, die von dem Wandel der Geschmacksrichtung in den 1860er Jahren zeugen. Er schlug sich in den Entscheidungen der Jury nieder. Die von den Juroren der großen Akademieausstellung im Palais des Champs-Élysées zurückgewiesenen Maler und kultivierte Beobachter der französischen Kunstszenerie stellten fest, daß «die Jury einen ganz bestimmten Malstil systematisch aus dem offiziellen Salon ausschloss – zugunsten jener Kunst, die von den

MALEREI

Geburtsstunde der Moderne: Zu *Ross King's* Monographie über Manet, Monet und über die Ursprünge der modernen Malerei – Vergleichende kunsthistorisch-sozialhistorische Betrachtungsweise – Eduard Manets «Le Bain» – Provokante Umwertung der Bildinhalte von Raffaels Zeichnung «The Judgment of Paris» – Streit um abgelehnte Kunstwerke – Das Aufkommen der Fotografie – Allmählicher Aufstieg der Impressionisten. *Wolfgang Schlott, Bremen*

ZEITGESCHICHTE/KIRCHE

Unter fremdem Namen: Menschenrechte und Religion im Algerienkrieg und die Frage nach nationaler Identität in Frankreich – Ein virulentes Thema – Verdrängung und Tabuisierung – Öffentliche Debatte um die Anwendung der Folter – Der «Kampf der Erinnerungen» – Religion und Menschenrechte – Frankreich als Mutterland der Menschenrechte – Kolonialpolitik und kulturpolitischer Anspruch – Der Streit um die säkulare Tradition Frankreichs – Die Religion als Faktor im Algerienkrieg – Rolle und Selbstbeschreibung des Christentums in Algerien – Der Weg der «Mission de France» – Einwurzelung in Algerien – Optionen für den Befreiungsprozeß – Ein diplomatischer Drahtseilakt der Kirche – Eine offene Kirche – Zur aktuellen Diskussion um die nationale Identität. *Daniel Bogner, Bonn*

THEOLOGIE

«Ein Lehrer der biblischen Tradition»: Xavier Zubiri über Marie-Joseph Lagrange OP und über den Modernismus – Der aktuelle Forschungsstand zum Modernismus – Das Schicksalsjahr 1907 – Ein Text des Philosophen Xavier Zubiri zum Tod von Marie-Joseph Lagrange (1938) – Zum Streit um die historisch-kritische Methode – Interpretation der Inspirationslehre – Zubiris Auseinandersetzung mit der «Modernismuskrise» – Als Modernist denunziert und bestraft – Philosophieren angesichts der Krise. *Nikolaus Klein*

CHINA/KIRCHE

Aufruf zu Versöhnung und Einheit: Ursprung, Inhalt und Folgen des Briefes Benedikts XVI. an die Katholiken Chinas – Zum Zeitpunkt der Veröffentlichung – Erste Reaktionen – Der Sprachgestus des Briefes – Vergebung und Versöhnung – Zum Streit über die Bischofsnennungen – Orientierungen für das kirchliche Leben – Aufhebung alter Vorschriften – Die Vorgeschichte des Papst-Briefes – Die diplomatische Mission von Erzbischof Claudio Celli – Der vatikanische China-Gipfel vom Januar 2007 – Die zwei Hauptthemen: Religionsfreiheit und Wiederaufnahme diplomatischer Beziehungen – Staatliche und kirchliche Reaktionen – Ein verbessertes Klima – Die pastoralen und kirchenpolitischen Initiativen Papst Johannes Pauls II. *Norbert Sommer, Saarbrücken*

Jurymitgliedern selbst vertreten ... wurde. Der Unterschied lag wohl in der Wahl der Motive als auch in der Technik. Viele refusés hatten Landschaften gemalt, doch die Jury segnete unwillkürlich historische und mythologische Arbeiten ab, aus denen der Betrachter moralische Lektionen ziehen konnte.» (S. 118)

Das Aufkommen der Fotografie

Ross King argumentiert in seiner Beweisführung des entscheidenden Umbruchs in der Malerei auch mit Hilfe von biographischen Merkmalen. Im August 1863 starb *Eugène Delacroix*, dessen Begräbnis das «Entschwinden einer ganzen Kunstrichtung, der Romantik» (S. 130) und den Niedergang der legendären Generation von 1830 (*Théophile Gautier*, *Victor Hugo*, *Alphonse de Lamartine*, die im Umfeld der Revolution aufgewachsen waren) symbolisierte. Selbst spektakuläre technische Ereignisse finden ihre Würdigung bei Ross King. Der bekannte Fotograf *Nadar*, eigentlich *Gaspard-Félix Tournachon* (1820-1910), der Dokumentarist der Künstlerszenen in Paris, unternahm am 4. Oktober 1863 seine erste Ballonfahrt über Paris. Die damit hergestellte Verbindung von Malerei und Fotografie, zwei Kunstgattungen, die immer mehr in Konkurrenz zueinander traten, beschreibt der Autor in den folgenden Kapiteln vor allem am Beispiel der zahlreichen fotografischen Abbildungen und manchmal auch an den von *Edouard Manet* verwendeten Maltechniken. Auf diese Weise wird der Leser immer wieder mit den wichtigsten ästhetischen Kampflinien vertraut gemacht. Eine wesentliche Auseinandersetzung betraf z.B. die Darstellung von Jesus Christus. *Edouard Manet* hatte 1864 das Gemälde «Toter Christus von Engeln gehalten» der großen Akademiekommission vorgelegt. Diese lehnte es ab, offensichtlich nicht aus materischen und ästhetischen Erwägungen, sondern weil *Ernest Renan* 1863 in seinem Buch «Das Leben Jesu» Christus als galiläischen Wanderprediger und als einen Menschen aus Fleisch und Blut beschrieben hatte. Diese Interpretation brachte dem Autor in kirchlichen Kreisen den Ruf eines Ketzers ein und beeinflusste auch die Kunstkritiker, die in *Edouard Manets* Gemälde eine Anthropologisierung der biblischen Figur sahen.

Die turbulenten Ereignisse der 1860er Jahre, an deren Ende der Zerfall des Kaiserreichs unter *Napoleon III.* stand, erfaßt Ross King in stets wechselnden perspektivischen Einstellungen. Er verfolgt den weiteren künstlerischen Werdegang der beiden konkurrierenden Maler *Jean-Louis-Ernest Meissonier* und *Edouard Manet*, beleuchtet deren privates Leben vor dem Hintergrund des gesellschaftlichen Wandels, zeichnet ein illustratives Bild von den Wundern der Weltausstellung von 1867 in Paris und begibt sich in die Kriegswirren des deutsch-französischen Gemetzels,

das mit der für Frankreich kläglichen Niederlage von Sedan endete. Und auch den künstlerischen Abstieg des Historienmalers *Jean-Louis-Ernest Meissoniers* brachte! Er hatte über zwanzig Jahre Glanz und Gloria der Kaiserreiche in Bildern riesigen Ausmaßes abgebildet und geriet nun in den 1870ern in das Feuer der Kritiker, die zwar noch die glänzende Detailnachzeichnung und die prachtvolle Darstellung von Militärs und Pferden lobten, doch sich immer mehr von den großflächigen Gemälden des Meisters distanzieren, was nicht ausschloß, daß seine Werke weiterhin hoch dotiert waren. Als er 1891 starb war sein künstlerischer Ruf unter Kennern allerdings bereits leicht lädiert, während er in der Kunstöffentlichkeit weiterhin geschätzt war. Bereits zwei Generationen später verschwanden die Gemälde des Meisters aus den großen Museen, und hundert Jahre nach seinem Tod hat er keinen Platz mehr in angesehenen Museen, wo seine Gemälde in den Depots verstauben. Nur eine Marmorstatue in Poissy (vgl. S. 463) erinnert noch an seine einst überragende Rolle in Frankreichs Kunstgeschichte des 19. Jahrhunderts.

Die 1880er Jahre waren dann von dem allmählichen Aufstieg der Impressionisten geprägt. Ihre Werke fanden nicht nur in Frankreich, sondern auch in New York wachsende Anerkennung und *Edouard Manets* Name, so Ross King, dauert «in Ehren fort, durchflutet von Licht und Ruhm». (S. 461)

Es ist eine Publikation, bei deren Lektüre der Leser gleichsam in die turbulente Geschichte Frankreichs der 1860er bis 1880er hingerissen wird. Die Entstehung von bedeutenden Kunstwerken wird hier in einen nicht abreißen Gedankenstrom eingebettet, in dem private und öffentliche Räume, soziales Leben und politische Ereignisse so miteinander verbunden sind, daß ein lebendiges Gemälde einer Epoche entsteht, die entscheidend war für die Herausbildung der Moderne. Hunderte Belegstellen als Nachweis für die authentische Darlegung, dutzende von bibliographischen Hinweisen, zahlreiche Schwarz-Weiß-Abbildungen von Fotografien, Gemälden und Zeichnungen und einen Set von 16 farbigen Reproduktionen – dieses Buch liest man in einem Zug, nicht zuletzt dank einer kongenialen Übersetzung!

Wolfgang Schlott, Bremen

¹ Vgl. Ross King, *Die Masken des Domino*. Berlin 1996, TB, München 1998; *Das Labyrinth der Welt*. Berlin 1999, TB München 2001; *Das Wunder von Florenz*. München 2001, TB 2003; *Michelangelo und die Fresken des Papstes*. München 2003, TB 2004.

² Ross King, *Zum Frühstück ins Freie. Manet, Monet und die Ursprünge der modernen Malerei*. Aus dem Englischen von Stefanie Kremer. Mit schwarz/weiß-Abbildungen und farbigem Bildteil. Knaus Verlag, München 2007, 544 Seiten, 24,95 (ISBN 3-8135-0194-0). Vgl. Ross King, *The Judgment of Paris. The Revolutionary Decade That Gave The World Impressionism*. Walker & Company, New York 2006.

UNTER FREMDEM NAMEN

Menschenrechte und Religion im Algerienkrieg und die Frage nach nationaler Identität in Frankreich

Die Zeit, in der Algerien wegen seines Terrors regelmäßig in den Schlagzeilen war, ist seit Ende der 1990er Jahre vorüber. Seitdem hat das Land zu einer fragilen Ruhe zurückgefunden. Erkauft wurde diese mit einer autoritären Politik der Terrorbekämpfung sowie mit der von Menschenrechtsgruppen heftig kritisierten «Politik der nationalen Eintracht» des Präsidenten *Bouteflika*. Wesentlicher Anker der algerischen Identität ist die im Unabhängigkeitskrieg von 1954 bis 1962 gegen Frankreich erkämpfte staatliche Selbstständigkeit. Die Beziehungen zwischen den beiden Staaten sind deswegen naturgemäß von Versuchen geprägt, zu einem neuen, angemessenen Verhältnis zu finden. Während Vertreter der offiziellen Politik in Algerien immer wieder ein starkes Selbstbewußtsein gegenüber der ehemaligen Kolonialmacht einfordern und die Erwartung formulieren, Frankreich möge die Verbrechen aus Kolonialzeit und Krieg endlich anerkennen und um Entschuldigung bitten, betrachtet man umgekehrt aus französischer Perspektive Algerien als natürlichen Partner in

Nordafrika und lehnt eine «Demutspolitik» ab. Der französische Präsident *Sarkozy* betonte bei seinem letzten Besuch in Algerien im Juli 2007: «Ich bin nicht gekommen, um mich zu entschuldigen oder um irgendjemanden zu verletzen.» Die Algerier hätten viel gelitten, und er respektiere das. Aber auch auf französischer Seite habe es Leiden gegeben, die man achten müsse. Jetzt müsse man in die Zukunft blicken.

Gerade im Zusammenhang der im Wahlkampf, aber auch in der Politik von Präsident *Sarkozy* geführten Debatten um eine französische nationale Identität spielt der Algerienkrieg eine wichtige Rolle. Wer von der Rolle Frankreichs in diesem Krieg spricht und nach der kolonialen Vorgeschichte fragt, wird schnell auf Kernpunkte französischen Selbstverständnisses stoßen. Insbesondere die Verankerung der französischen Republik im Geist der Menschenrechte, aber auch das komplizierte Verhältnis des nachrevolutionären Frankreich mit der Religion wird in der Auseinandersetzung mit dem Erbe des Algerienkrieges thematisiert.

Der Blick auf die aktuellen Auseinandersetzungen in Frankreich unter eben dieser Perspektive lohnt deshalb. Es läßt schärfer zu Tage treten, unter welchen Bedingungen die christlichen Kirchen in einem bestimmten mentalen und politischen Rahmen Wirkung entfalten können. Sichtbar wird aber auch die ambivalente Rolle, die der laizistische Staat gegenüber der Religion einnimmt.

Ein virulentes Thema in Frankreich

Seit einigen Jahren, etwa seit 1999/2000, ist in Frankreich eine bisher ungekannte Präsenz des Themas Algerienkrieg zu verzeichnen. Drei Gründe können aufs erste dafür angeführt werden: Das Ende der Ära Mitterrand (1981-1995), die, was die geschichtspolitischen Auseinandersetzungen anbelangt, in ihrer letzten Phase vom Streit um die Vichy-Zeit geprägt war; die neue internationale Aufmerksamkeit für Fragen zum Umgang mit belasteter Vergangenheit; aber auch das Bedürfnis der auf ihr Lebensende zugehenden aktiven Kriegsgeneration in Frankreich, Zeugnis abzulegen von ihren Erfahrungen, sind wohl die Auslöser für diese Konjunktur.¹

Nach 1962 fand der Umgang mit dem Geschehen des Algerienkrieges in Frankreich von Seiten des Staates lange Zeit im Modus weitgehender Verdrängung und Tabuisierung statt. Mit dem Abzug der französischen Truppen, der beinahe vollständigen Übersiedelung der französisch-stämmigen Siedler (*pieds-noirs*) nach Frankreich und der staatlichen Unabhängigkeit Algeriens im Juli 1962 schien für die breite Mehrheit der französischen Gesellschaft eine drückende Last genommen, ein anachronistisch anmutender und verlustreicher Krieg beendet und die Tür zu einem unbeschwerten Weg in die konsumgesellschaftliche Zukunft endlich geöffnet. Der Krieg erscheint so sinnlos, daß Präsident Charles de Gaulle nie wieder auf ihn zu sprechen kommt. Nach dem Abkommen von Evian erklärt er seinen Ministern: «Das ist ein ehrenhafter Abgang. Es ist nicht notwendig, einen Epilog zu schreiben über das, was unlängst getan oder nicht getan wurde. [...] Was Frankreich anbelangt, so ist es notwendig, sich jetzt für andere Dinge zu interessieren. Wir müssen uns für uns selbst interessieren.»²

Schnell werden in den Jahren von 1962-68 einige umfassende Amnestiegesetze auf den Weg gebracht. Ansonsten hält das staatliche Tabugebot in den Jahrzehnten nach dem Krieg die daraus ererbten Konflikte, auf Seiten der Akteursgruppen und der vom Kriegsgeschehen Betroffenen freilich wirksam und vorhanden, aus dem öffentlichen Raum fern und kann als «geschichtspolitische Strategie» bezeichnet werden.³ Bis in die späten 1990er Jahre ändert sich an dieser Konstellation nichts Wesentliches. Der Algerienkrieg bleibt ein «Krieg ohne Namen»⁴, die offizielle Sprachregelung handelt von den «Ereignissen in Algerien», den «Operationen zur Aufrechterhaltung der Ordnung». Eine aktive Politik des öffentlichen Umgangs mit dem Geschehen ist nicht erkennbar.⁵ Anstelle einer Politik des Gedenkens praktiziert der

¹ Auch in Deutschland findet die Debatte statt, vgl. Frank Renken, Frankreich im Schatten des Algerienkrieges. Die Fünfte Republik und die Erinnerung an den letzten großen Kolonialkonflikt. V&R unipress, Göttingen, 2006; ebenso: Christiane Kohser-Spohn, Frank Renken, Hrsg., Trauma Algerienkrieg. Zur Geschichte und Aufarbeitung eines tabuisierten Konflikts. Campus, Frankfurt/M. 2006; sowie: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft, 55 (2007), Heft Nr. 2, Themenheft «Der Algerienkrieg in Europa (1964-1962). Beiträge zur Geschichte eines transnationalen Phänomens».

² Zitiert in: Louis Terrenoire, De Gaulle et l'Algérie. Témoignage pour l'Histoire. Fayard, Paris 1964, 247.

³ Vgl. Frank Renken, Kleine Geschichte des Algerienkrieges, in: Christiane Kohser-Spohn, Frank Renken, Hrsg., Trauma Algerienkrieg (Anm. 1), 25-50, hier: 49.

⁴ «La guerre sans nom» lautet das geflügelte Wort, prominent verwendet bei: Benjamin Stora, La gangrène et l'oubli. La Découverte, Paris 1991.

⁵ Eine Regelung zur Anerkennung der Kriegsveteranen, die aus Sicht der Kombattantenverbände lange Zeit unbefriedigend blieb, aber auch immer wieder aufkommende Forderungen nach einem nationalen Gedenktag zum Algerienkrieg oder der Errichtung von Denkmälern wären Gegenstände einer «Nachkriegspolitik» gewesen, die sich aufdrängen.

französische Staat eine Politik des Vergessens, die Rede ist gar von einer «verordneten Amnesie».⁶

Mit dem Jahr 1999 ändert sich die Lage; eine Diskussion, die bis heute anhält, bricht auf. Eine breite Mehrheit im französischen Parlament verabschiedet im Juni 1999 eine neue Nomenklatur zur Bezeichnung der Vergangenheit. Nunmehr ist offiziell vom «Algerienkrieg» die Rede. Der politische Schritt scheint der Anstoß für weitere Auseinandersetzungen zu den Jahren 1954-62 zu sein. Unmittelbarer Auslöser einer bis heute andauernden intensiven Debatte ist ein in *Le Monde* veröffentlichtes Interview mit dem Folteropfer Louissette Ighilariz vom Juni 2000, welches heftige und als Skandal wahrgenommene Reaktionen mehrerer im Krieg aktiver Generäle (Massu, Aussaresses) zeitigt.⁷ In einem «Appell der Zwölf» fordern anticolonialistisch gestimmte französische Intellektuelle Präsident Jacques Chirac und Premierminister Lionel Jospin auf, die Greuel des Algerienkrieges beim Namen zu nennen und der «Pflicht zu erinnern» ihren Platz in der staatlichen Politik einzuräumen. Präsident und Premierminister sehen sich gedrängt, öffentlich ihre Empörung über die im Namen Frankreichs verübten Verbrechen zu bekunden; Premierminister Jospin lehnt eine direkte Entschuldigung des Staates ab und fordert zunächst die «Arbeit der Historiker» zur betreffenden Sache.

Es multiplizieren sich in den vergangenen Jahren aber nicht nur die wissenschaftlichen Publikationen zum Algerienkrieg. Quer zum Boom historischer Arbeiten liegt das Phänomen des *mé-morialisme*, einer «Erinnerungsexplosion», die sich in Augenzeugenberichten, Schilderungen von Kriegsteilnehmern, Zeugnissen verschiedenster Art in den französischen Medien niederschlägt. Nicht ohne Folgen ist dies für die staatliche Gedenkpolitik: Am 17. Oktober 2001 enthüllt der Pariser Bürgermeister Bertrand Delanoë eine Erinnerungstafel am Pont Saint-Michel zum Gedenken an die 40 Jahre zuvor bei einer Demonstration umgekommenen algerischen Arbeiter, die in einer vom damaligen Pariser Polizeipräsidenten Maurice Papon angeordneten brutalen Polizeiaktion am 17. Oktober 1961 in die Seine gejagt wurden. Solche und andere Ereignisse befördern ein gesellschaftliches Klima, das zur Artikulation individueller oder gruppenbezogener Erinnerungsfragmente einlädt, nicht zuletzt motiviert durch die Gesetze der Generation: Die Akteure und aktiven Zeugen des Algerienkrieges, deren Reihen sich gelichtet haben, verspüren das starke Bedürfnis, ihre Erinnerungen an die Jüngeren und die nächste Generation weiterzugeben.

Eine Problematik von systematischer Tragweite zeichnet sich ab: Die Erinnerungsexplosion wird zum «Kampf der Erinnerungen». Die Erfahrungen, auf die sich die einzelnen und Gruppen berufen, sind derart unterschiedlich, daß ein Erinnerungskonsens daraus nicht möglich erscheint. Verschiedene Kollektivgedächtnisse existieren offensichtlich unverbunden nebeneinander; oft stehen sie antagonistisch gegeneinander. Die Trägergruppen solcher

⁶ So etwa der Maghrebhistoriker Guy Pervillé, Die Geschichtswissenschaft und die späte Erforschung des Algerienkrieges. Von einem konfliktbeladenen Gedenken zur historiografischen Versöhnung, in: Christiane Kohser-Spohn, Frank Renken, Hrsg., Trauma Algerienkrieg (Anm. 1), 67-74, hier: 67. Vgl. auch ders., La guerre d'Algérie cinquante ans après: le temps de la mémoire, de la justice, ou de l'histoire?, in: *Historiens et géographes*, Nr. 388, 11/2004.

⁷ Während der ehemalige General Massu, Befehlshaber des Fallschirmjägerkommandos, das im Jahr 1957 den Kampf um Algier entschied, die systematische Anwendung der Folter eingesteht und bedauert, zeigt sich der ehemalige General Bigeard «wie auch andere sich in der Folge zu Wort meldende Militärs» konträr; das Zeugnis der L. Ighilariz sei erfunden und als üble Verleumdungskampagne zu werten; P. Aussaresses, *Services spéciaux. Algérie 1955-1957*. Paris 2001, berichtet davon, er selbst habe höchstpersönlich 24 inhaftierte Algerier getötet. Die politisch verantwortlichen Minister wie die militärische Führung seien über die Praktiken der Kriegsführung vollständig informiert gewesen und hätten diese aktiv mitgetragen. Aussaresses wird nach Erscheinen des Buches der nationale Verdienstenorden aberkannt, als Komplize seiner Verleger wird er wegen «Beihilfe zur Verherrlichung von Kriegsverbrechen» zu einer Geldstrafe verurteilt. Vgl. dazu auch: Frank Renken, Die neue Debatte um den Algerienkrieg. Oder: Von der Unmöglichkeit nationaler Aussöhnung, in: *Grenzgänge* 9 (2002), 102-116, hier: 102f.

partikularen Gruppengedächtnisse vertreten eine zum Teil weit voneinander abweichende Sicht und Bewertung des Algerienkrieges und ziehen aus den Erinnerungen jeweils unterschiedliche politische Forderungen. Nationalistisch gesonnene ehemalige Militärs und *pieds-noirs* sprechen vom *abandon* (die «Aufgabe») Französisch-Algeriens und beklagen nach wie vor die ihrer Meinung nach falsche Politik Charles de Gaulles nach 1960. Viel zu wenig ist aus dieser Perspektive von den zivilisatorischen Leistungen und Werten der 130jährigen französischen Kolonisation die Rede. Gegen alle Kritik könne Frankreich «stolz» auf diese Geschichte sein.⁸ Nur mit großer Mühe gelingt es im Juli 2005, im südfranzösischen Marignane die Errichtung einer Stele zu Ehren der terroristischen OAS zu verhindern. Die Gruppe der nach der staatlichen Unabhängigkeit nach Frankreich übersiedelten Angehörigen der algerischen Hilfstruppen der französischen Armee (harkis), die von dieser weitgehend im Stich gelassen wurden, vor ihren Landsleuten allerdings fliehen mußten, kämpften lange Zeit um eine angemessene Behandlung und Gleichstellung mit den regulären französischen Soldaten und deren Familien. Die Nachfahren vieler Einwanderer aus algerischer Immigration generell beklagen den latenten Rassismus der französischen Gesellschaft und berufen sich zum Teil ebenfalls auf die Rolle Frankreichs während der Kolonisation und den daraus sich ergebenden moralischen Pflichten des Mutterlandes gegenüber ihren «rechtmäßigen oder illegitimen Kindern». Auch innerhalb der jeweiligen Gruppen kommt es zu teils heftigen Oppositionen: Mehr und mehr melden sich ehemalige Soldaten zu Wort, die einen Teil ihres Pflichtdienstes bei der Armee im Algerienkorps zu leisten hatten, über die gängigen Praktiken der Kriegsführung schockiert waren oder sogar den Dienst quittierten.

Bei Diskussionen wie derjenigen um die Etablierung eines staatlichen Gedenktages zum Algerienkrieg oder die Errichtung eines nationalen Denkmals für «die in Nordafrika gefallenen Soldaten» zeigt sich die Unversöhnlichkeit der gruppenspezifischen Gedächtnisse. Ein Konsens über den Gehalt eines gemeinschaftlichen Gedenkens besteht nicht; jede Trägergruppe eines Partikulargedächtnisses kämpft vielmehr darum, die spezifischen Gehalte der Gruppenerinnerung als allgemeine Gedenkverpflichtung und nationalen Konsens geltend zu machen.

Religion und Menschenrechte

Die Debatte in Frankreich ist momentan vor allem von den Erfahrungen der unmittelbar am Krieg beteiligten Gruppen und Akteure geprägt. Biographische Erfahrungen sind oftmals der Auslöser für Auseinandersetzungen um die Deutung der Geschichte. Sie können aber mehr als nur das sein: Wenn darum gerungen wird, die erlittenen Erfahrungen auch im politischen Selbstverständnis einer Nation zur Geltung zu bringen, besteht die Chance, bisherige Verengungen im nationalen Selbstbild aufzubrechen und zu einer realistischen, ehrlicheren Selbsteinschätzung zu kommen.

In diesem Sinne ist es interessant, die Rolle der Religion in der Deutung des Algerienkrieges zu beleuchten. In Verbindung mit einem der zentralen Begriffe moderner französischer Identität, dem der Menschenrechte, erscheint dies besonders lohnend. Religion und Menschenrechte sind Kategorien, die im Kontext des Algerienkrieges zwar nicht immer explizit auftauchen. Mit Hilfe dieser Kategorien kann aber die innere Logik des Konfliktes besser verstanden und dargestellt werden. Vermutlich gibt es einen deutschen (vielleicht besser: einen nicht-französischen) «Standortvorteil» für eine solche Darstellung: Die Befangenheit jenseits des Rheins im Umgang mit dem Thema Religion hat oft genug dazu geführt, einen systematisch-analytischen Bogen um das Phänomen zu machen und dadurch bestimmte Verständnis-horizonte zu ignorieren.

⁸ Diese Position drückt sich aus in einem Parlamentsbeschuß vom 23. Februar 2005, der die dankbare Anerkennung gegenüber den repatriierten Algerienfranzosen formuliert und fordert, daß «die universitäre Forschung der Geschichte der französischen Präsenz auf anderen Kontinenten, vor allem in Nordafrika, den ihr gebührenden Platz einnimmt.» (Art. 4)

Zumindest fünf Aspekte lassen sich benennen, unter denen Religion und Menschenrechte für den Algerienkrieg von Relevanz sind. Diese beanspruchen weder Ausschließlichkeit noch Letztgültigkeit, aber es scheinen Aspekte zu sein, die in der französischen Lesart des Konfliktes zu kurz kommen; Kriterien, die nicht nur für die Erschließung des Konfliktes von Belang sind, sondern die auch für die aktuellen Selbstverständigungsprozesse in Frankreich zu einer angemessenen zeitgenössischen Form nationaler Identität unverzichtbar sind.

Der erste Aspekt: Frankreich versteht sich traditionell als Mutterland der Menschenrechte. Sein revolutionäres Selbstverständnis stilisiert und idealisiert die französische Republik zur Garantin und Wegbereiterin von Freiheit, Gleichheit und Solidarität, den Kernkriterien der Menschenrechte. Dieses Selbstverständnis wird durch den Algerienkrieg aber radikal in Frage gestellt: Eine wahrhaftige Erinnerung an die Entstehungsbedingungen des Krieges, die durch das Kolonialregime erzeugten Ungerechtigkeiten, Gewalttaten und Verbrechen, würde Frankreichs Selbstverständnis als Hüterin dieser universalen Werte vehement ins Wanken bringen. Die Debatten um die systematisch angewandte Staatsfolter während des Krieges geben die Identität vieler Franzosen, Bürger des Herkunftslandes der Menschenrechte zu sein, der Lächerlichkeit preis.⁹ Die Erschütterung rührt bis an die Ursprünge der Fünften Republik, die im Mai 1958 in einem von Algier ausgehenden Staatsstreich führender Generäle begründet wurde und General Charles de Gaulle zunächst als vermeintlichen Retter der *Algérie française* an die Macht zurückbrachte. Die Armee tritt damit als Determinante der Innenpolitik auf, die Fünfte Republik entsteht geradezu im Ungehorsam der Armee. Für ein Frankreich, das sich in seiner revolutionären Identität gern als voluntaristische Zeugung aus bürgerlicher Souveränität begreift, ist dies eine unschmeichelhafte Herkunftsgeschichte, die in der Folge dann auch tabuisiert wurde. Die *exception française* macht es gerade aus, auf politischer Bühne, das heißt in Gestalt des republikanischen Staates die mit der Revolution begründeten universalen Werte zu verkörpern und geschichtsmächtig umzusetzen. Diese Allianz verliert ihre Selbstverständlichkeit, damit aber auch der französische Staat sein wesentliches legitimatorisches Fundament. Die Menschenrechte sind also die Werte, welche die Republik begründen und welche von der Republik verteidigt werden. Je mehr in den gegenwärtigen Debatten also von den militärisch-staatlich zu verantwortenden Verletzungen der Menschenrechte die Rede ist, desto mehr bröckeln die Fundamente nationaler französischer Identität.

Zweiter Aspekt: Die französische Kolonialpolitik wurde nicht so sehr als schnöde Imperial- und Interessenpolitik vermarktet, sondern stets mit einem kulturpolitischen Anspruch versehen. Frankreich sollte, so das Diktum von Jules Ferry, mit der Kolonisation eine Mission der Zivilisierung vollziehen, eine «*mission civilisatrice*». Darin drückt sich der universalistische Charakter der Revolution aus – das, was dort errungen wurde, hat Bedeutung für die Menschheit als ganze, nicht allein für das französische Volk. Dies in die Welt zu tragen, ist deshalb vornehmste Aufgabe der Republik in ihrem Handeln nach außen. Und umgekehrt wird daraus schnell die Idiosynkrasie: Wo die Republik handelt, verwirklicht sie die mit der Revolution für die Menschheit als ganzes errungenen Werte. Im Fall Algerien wird daraus die Illusion: Der Kampf um den Erhalt der Kolonie liegt ja im ureigenen Interesse Algeriens selbst; wer für den Erhalt der *Françalgérie* eintritt, dient einem kulturhistorischen Auftrag höherer Ordnung. Bei vielen der Eliten in Verwaltung, Politik und Militär war eine – mehr oder weniger explizite – Überzeugung vorherrschend: Gute Kolonialpolitik, das ist Menschenrechtspolitik.

Dritter Aspekt: Diese beiden Aspekte ergeben bereits ein einigermaßen ambivalentes, man mag sagen: ungläubwürdiges Profil der französischen Rolle im Algerienkrieg. Durchzogen wird dies nun von einer weiteren Ambivalenz, und zwar einer

⁹ Grundlegend dazu: Raphaëlle Branche, *La Torture et l'Armée pendant la guerre d'Algérie*. Gallimard, Paris 2001.

Ambivalenz, die auf der Achse *religiös – säkular* angesiedelt ist. Zum Wesenskern republikanischer französischer Identität gehört die Laizität. Der Staat, so könnte man bildhaft abkürzen, ist bezüglich der Religionen ein gebranntes Kind: Nie wieder soll geschehen, was im System des Gallikanismus verankert war – daß den Amtsträgern der Religion als eigenem Stand erheblicher politischer Einfluß zukommt, die Religion quasi als Staatsreligion herrscht und die öffentlichen Geschicke in einer nicht-diskursiven, vor-öffentlichen, eben der religiösen Sphäre begründet werden, auf die der eigentliche Souverän – das Volk – keinen Zugriff hat. Laizität ist deshalb das Gebot strenger weltanschaulicher, und das heißt ganz besonders: religiöser Neutralität des Staates. Gemessen an diesem Kriterium hinterläßt das Auftreten Frankreichs in Algerien aber doch Fragen: Denn vor dem Hintergrund der muslimischen einheimischen Bevölkerung tritt ganz selbstverständlich die christlich-katholische Prägung der französischen Kolonialmacht immer wieder hervor. Und gerade auf Seiten derjenigen Verantwortungsträger, die politisch eher im konservativen Spektrum angesiedelt sind, wird als Begründung des Einsatzes immer wieder auch die Verteidigung des christlichen Abendlandes gegenüber dem Islam betont. Plötzlich wird aus dem Binom *Frankreich = Laizismus und Aufklärung* das Trinom *Frankreich = Laizismus, Aufklärung, und nach außen auch christliches Abendland*.

Ein vierter Aspekt und eine weitere Variante der Ambivalenz *religiös – säkular* schließt sich unmittelbar an: Eine besondere, für den Blick von außen überraschende Rolle spielt die Religion noch einmal im Rahmen der staatlichen Diskriminierungspolitik in den drei algerischen Départements. Wesentliche Regelungen der Ungleichbehandlung werden ausgerechnet am Kriterium der Religion festgemacht. Die einheimische Bevölkerung, der die volle französische Staatsbürgerschaft zunächst ganz verweigert wird, die dann ein gegenüber den französischen Vollbürgern (*pieds-noirs*) geringer gewichtetes Stimmrecht erhält, deren Schul- und Bildungswesen von dem der Vollfranzosen separiert wird und die auch im Alltag einer Ungleichbehandlung unterliegt, wird nach der Religionszugehörigkeit identifiziert. «Musulman» lautet das Kriterium der Unterscheidung – für eine Nation, die sich die Gleichheit aller Bürger sowie die Trennung zwischen individueller Weltanschauung und öffentlicher Vernunft auf die Fahnen geschrieben hat, eigentlich eine seltsame Politik. Vielleicht mangels Alternative, auf jeden Fall aus der Verlegenheit heraus, eine Ungleichbehandlung zumindest formal plausibel erscheinen zu lassen, avanciert die Religion zu einem politischen Instrument, das Menschenrechtsverletzungen legitimieren soll. Ausgenommen von der Ungleichbehandlung sind die algerischen Juden, die seit 1870 mit den *Lois Crémieux* französisches Bürgerrecht erhalten.

Schließlich ein letzter Punkt: Auch auf Seiten der um ihre staatliche Unabhängigkeit kämpfenden Algerier kann man nach der Funktion des Religiösen fragen. Der *Front de la Libération Nationale* versteht sich ohne Zweifel als eine muslimische Befreiungsbewegung. Und die Absetzbewegung von der christlich geprägten französischen Kolonialmacht fördert die Betonung der eigenen, muslimischen Identität. Nirgendwo fehlt der Islam als Kriterium, wenn noch vor Ausbruch des Krieges und während dessen skizziert wird, worum man kämpft: um eine eigenständige, selbstbewußte, arabisch-muslimische Nation. Dennoch ist Vorsicht angesagt, bevor der Krieg zum heiligen Krieg deklariert wird und der FLN zum Vorläufer von El-Kaida: Mehr als um die muslimische Glaubensgemeinschaft geht es dem FLN um ein revolutionär-staatenbildendes Projekt, der säkulare Sozialismus bleibt in der Zeit nach dem Krieg zumindest eine wichtige Orientierungsquelle, und die Identitätsbildung in der religiösen Absetzung vom Gegenüber hatte auch einen funktionalen Zug. Kurz gesagt: Religion fungiert mehr als Kriterium der Gemeinschaftsbildung und Gruppenfindung, denn als ideologisch-politisches Konstrukt. Später, mit den sozialen Unruhen ab 1988, und der islamistisch daher kommenden Gewalt von 1991 bis 1997 wird sich dies ändern.

Rolle und Selbstbeschreibung des Christentums in Algerien

Algerien ist christlicher Mutterboden beinahe erster Generation: Im antiken Numidien und Mauretanien gab es blühende christliche Gemeinden; Aurelius Augustinus (geb. 13. November 354 in Thagaste in Numidien, heute Souk-Ahras in Algerien; gest. 28. August 430 in Hippo Regius in Numidien, heute Annaba in Algerien) wirkte als Theologe in Karthago, Rom und Mailand, bevor er 395 bis zu seinem Tod als Bischof von Hippo Regius tätig war. Erst mit dem Vandaleneinfall 429 und seit der 690 beginnenden Islamisierung geht die christliche Präsenz im heutigen Algerien allmählich zurück und verschwindet dann beinahe vollständig. Mit der französischen Eroberung ab 1830 kommt das Christentum, insbesondere in Form des Katholizismus, zurück. Ziel ist die Missionierung der muslimischen Bevölkerung. Diesen Bemühungen sind aber nur wenig Erfolge beschieden, behindert werden sie außerdem von einem Missionsverbot des französischen Staates, das erst durch Napoleon III. 1867 abgeschafft wird. Der Katholizismus stanz gleichwohl seine institutionellen Spuren auf das Land: Während das 1838 errichtete Bistum Algier zunächst noch Suffraganbistum des südfranzösischen Aix-en-Provence ist, wird es 1866 zum Erzbistum erhoben, dem die beiden neuen Bistümer Oran und Constantine zugeordnet sind. Die Adressaten der pastoralen Bemühungen sind in französischer Zeit weitgehend in der französisch- oder europäischstämmigen Gesellschaft der *pieds-noirs* beheimatet, auch wenn die Kirche selbst den Anspruch erhebt, weit mehr als eine – wie die Franzosen an dieser Stelle gern sagen würden – kommunitaristische, gemeint ist eine rein gruppenbezogene Präsenz darzustellen.

Wie das Christentum in Algerien in den Krieg gehen würde, war deswegen eine durchaus offene Frage. Und es zeichnet sich auch kein einheitliches Bild ab – denjenigen Stimmen, die für eine Solidarität mit der einheimischen Bevölkerung plädieren und damit eine kriegskritische Haltung einnehmen, stehen traditionelle Narrative gegenüber, die zum Teil tief in den konfessionellen Herkunftsgeschichten des französischen Christentums wurzeln. Ein treffendes Beispiel sei angeführt: Premierminister Pierre Mendès-France berief 1955 den Ethnologen, Lateinamerika-Spezialisten und vormaligen Direktor des Pariser Musée de l'Homme, Jacques Soustelle, zum Generalgouverneur von Algerien. Als solcher bemühte er sich um die Integration der muslimischen Bevölkerung der algerischen Départements in den französischen Staatsverband, als eine der letzten, viel zu späten Maßnahmen, den Unzufriedenheiten auf friedlichem Weg beizukommen. Ziel war zu diesem Zeitpunkt die allmähliche rechtliche Gleichstellung dieser Bevölkerung mit den französischen Staatsbürgern (christlicher oder jüdischer Konfession). Jacques Soustelle trat für den Verbleib Algeriens im Verband der französischen Union ein und protestierte vehement gegen die Unabhängigkeitspolitik Charles de Gaulles, dessen Kampfgefährte und Verbündeter er zu Zeiten der Résistance in den vierziger Jahren noch war. Als Protestant meldete sich Jacques Soustelle hier und da auch in Organen seiner Kirche zum Algerienkonflikt zu Wort. In seinem Buch *L'Espérance trahie* (Die verratene Hoffnung) setzt er den Kampf der Algerienfranzosen mit dem der Reformierten gegen die Verfolgung durch die Armeen Ludwigs XIV. gleich; ganz ähnlich wie die protestantisch inspirierte Zeitschrift «Tant qu'il fait jour», welche die Preisgabe der Europäer Algeriens mit der Widerrufung des Edikts von Nantes gleichsetzt, später den Putsch der Generäle und die Gründung der OAS unterstützt und im Anschluß an die Abkommen von Evian «eine neue Bartholomäusnacht» befürchtet.

Wie auf protestantischer Seite gab es auf katholischer Seite Unterstützung einer Politik gegen die sogenannte Preisgabe (abandon) Algeriens. Aber auf beiden Seiten sind auch die anderen Stimmen zu beobachten. Prominent in Gestalt des katholischen Erzbischofs von Algier, Kardinal Léon-Étienne Duval (1903-1996). Seit 1947 im Land, bemerkt er bald die strukturellen Brüche innerhalb der algerischen Gesellschaft, unter denen die einheimische Bevölkerung leidet. Er wird mit den Jahren zu einem

entschiedenen Verfechter für deren bessere soziale und politisch-bürgerliche Beteiligung. Von seinen Gegnern, insbesondere auf französischer Seite und unter den *pieds-noirs*, mit dem Beinamen «Mohammed Duval» tituliert, setzt er sich früh für die Selbstbestimmung (auto-détermination) Algeriens ein. Er geißelt offen die Foltermaßnahmen der französischen Armee; als Frankreich 1962 Algerien in die Unabhängigkeit entläßt, bleibt er im Land und nimmt die algerische Staatsangehörigkeit an.

Seine Kirchenpolitik vollzieht einen Schwenk: Er sieht die Rolle der Kirche als «katholische Kirche Algeriens», und nicht als «Kirche französischer Katholiken in Algerien». ¹⁰ Diese Tendenz kann an einem Beispiel vertieft werden; die Tätigkeit der sogenannten Mission de France ist ein Prisma für die Thematik Religion und Menschenrechte. Deutlicher als anderswo treten in deren Wirken in Algerien während und im Umfeld des Krieges die impliziten und expliziten Verwicklungen zwischen beiden Feldern zutage.

Der Weg der Mission de France

Organisationssoziologisch handelt es sich bei der Mission de France um ein Unikum: Gegründet im Jahr 1941, möchten die französischen Bischöfe mit ihr dem Erschrecken begegnen, daß in weiten Teilen der französischen Gesellschaft das Christentum marginal geworden ist, kaum mehr Wirksamkeit entfaltet, seine Strahlkraft im einstigen katholischen Kernland eingebüßt hat. Yvan Daniel und Henri Godin und ihr Buch *France, pays de mission?* (1943) bilden die Grundlage dieser Analyse, die bis weit in den französischen Katholizismus hinein rezipiert wird. Die Hermeneutik dieser Analyse bezieht eindeutig Position: Der Präsenzverlust erfordert nicht eine Antwort nach den Maßgaben des *Integrismus* – also der Errichtung eines geschlossenen kirchlichen Innenraumes, der dabei hilft, schädlichen Einfluß von außen abzuwehren, und auf diese Weise eine Reinheit bewahrt, die wiederum anziehend wirken soll. Notwendig wäre nach Yvan Daniel und Henri Godin vielmehr eine erneute Öffnung, ein offensives Zugehen auf die der Kirche verloren gegangenen gesellschaftlichen Milieus, insbesondere der Arbeiterschaft in den entchristlichten Städten. Dieses Zugehen soll aber nicht unter der Maßgabe eines «Missionierens» im alten Stil, also dem möglichst verlustfreien Eintrichtern bestimmter inhaltlicher Gehalte erfolgen, sondern zeigt sich in einer existentiell-ganzheitlichen Gestalt, im Miterleben und Miterfahren zeittypischer Erfahrungen. «Mission» erfährt auf diese Weise eine Neudefinition: Es geht nicht um die möglichst schnelle «Umpolung» des Gegenübers, sondern um das Zeugnis-Ablegen der eigenen Überzeugung unter den Bedingungen eines gemeinsam geteilten Lebens und dessen spezifischen Herausforderungen.

Die Mission de France erhält ihre Aufgabe nun in einer pastoralen Strategie, die diesen Leitlinien folgt. Zunächst besteht sie aus nicht viel mehr als einem Seminar zur Priesterausbildung, das in Lisieux gegründet wird. ¹¹ Später mehrfach umgesiedelt, schließlich in Pontigny (bei Auxerre) beheimatet, besteht ihr Territorium lediglich aus der örtlichen Pfarrei, kirchenrechtlich erhält sie jedoch den Status eines ordentlich errichteten Bistums, mit einem Bischof an der Spitze. Im Kern kann man sie als Personalverband von Priestern bezeichnen, die sich nicht der regulären Territorialseelsorge widmen, sondern der speziellen Aufgabe der inneren Mission, und das heißt in der Regel der Arbeiterpastoral. Viele Priester der Mission de France werden selbst Arbeiterpriester, das heißt, sie sind als Priester Arbeiter, bei Renault, in der Textil-, in der Metallindustrie.

Obwohl der Auftrag für die Mission de France eigentlich auf das französische Kernland bezogen ist, kommt es auch zur Gründung

einiger Kommunitäten in Algerien. Mehrere Priester, die Algerien bereits von ihrem Wehrdienst oder ihrer familiären Herkunft her kennen, werden im Constantinois (Souk-Ahras) und in den Vororten Algiers tätig. Sie übernehmen dort entweder kleine Arbeiterpfarreien oder sind selbst als Arbeiter in der Landwirtschaft und Kleinindustrie tätig. Auf diese Weise lernen sie die Lebenswirklichkeit der algerischen Bevölkerung kennen und werden zu Zeugen der alltäglichen Diskriminierung zwischen Europäern und einheimischen Algeriern. Ihre «Seelsorge» ist umfassend und überschreitet das klassische Rollenprofil des Priesters: Sie helfen den Algeriern bei der Suche nach neuer Arbeit, bei Behördengängen, organisieren kulturelle Bildung und sind Ansprechpartner bei sozialen Notlagen. Besonders aber sticht ihnen das versülte Nebeneinander der christlichen Gemeinden und der muslimischen Bevölkerung ins Auge. Ihre Bemühungen sind von Anfang an, das heißt seit Beginn ihrer Präsenz in Algerien im Jahr 1950, auf einen konkreten Austausch zwischen diesen Bevölkerungsgruppen gerichtet. Die Priester der Mission de France arbeiten mit allen Kräften daran, den «Bruch», wie es immer wieder heißt, der Europäer und Einheimische voneinander trennt, zu überwinden.

Damit stoßen sie auf viele Widerstände, nicht nur der traditionellen Katholiken unter den *pieds-noirs*, sondern auch bei den Behörden. Schnell wird die Nähe zu muslimischen Algeriern als Komplizenschaft mit «aufrührerischen Elementen» ausgelegt. 1956 kommt es zur Ausweisung der gesamten Priester-Kommunität von Souk-Ahras. Doch die Mitglieder der Mission de France bleiben in ihrem aktiven Engagement gegen die Ungerechtigkeiten der französischen Kolonialmacht und für die Verbesserung der Lebensverhältnisse vor Ort tätig. Das mittlerweile nicht geringe Presseecho in Frankreich hat auch zu Diskussionen über die Legitimität solchen priesterlichen Handelns geführt. Briefwechsel, interne Diskussionen und die Vollversammlungen der Mission in den Jahren 1955-1958 sind von diesen Debatten durchzogen und zwingen die Verantwortlichen zur Stellungnahme. Dabei kann eine Entwicklung beobachtet werden: Während zu Beginn des Krieges Fragen nach den erschwerten Lebensverhältnissen der einheimischen Bevölkerung und die Problematik einer sich abschottenden französischen Kolonialgesellschaft dominieren, rücken mit Fortschreiten des Krieges immer brisantere Themen in den Fokus der kirchlichen Auseinandersetzung.

Junge Seminaristen aus dem Priesternachwuchs der Mission, aber auch Angehörige und Mitglieder aus den algerischen Gemeinden berichten zunehmend von den Kriegsverbrechen der französischen Armee. Die Mission befaßt sich mit der Frage nach der moraltheologischen Zulässigkeit von Folter, die von Vertretern aus Staat und Militär mit der Figur der Güterabwägung gerechtfertigt wird – besser in begrenztem Umfang einige dieser unangenehmen Einzelverhöre, als nachher vor einem Flächenkrieg stehen ... Die Linie ist aber eindeutig: Eine Rechtfertigung der Folter kann es aus keinem angeblich übergeordneten Zweck heraus geben, Folter stellt in sich einen verwerflichen Umgang mit dem menschlichen Individuum dar und ist deshalb nicht akzeptabel, auch nicht als das «geringere Übel» im Rahmen einer ethischen Güterabwägung. Zur großen Zerreißprobe der Mission de France wird im Jahr 1958 schließlich die Frage nach der algerischen Unabhängigkeit. Soll man sich zu dieser doch rein politischen Frage überhaupt äußern? Ihre in Algerien tätigen Priester erzwingen die Diskussion, die mit einer umfassend öffentlich kommentierten Conclusion endet: «S'il est avéré qu'en Algérie un peuple existe et veut exister comme distinct du peuple français, nous pouvons donc nettement déclarer que l'Eglise n'est pas davantage opposée là qu'ailleurs à l'accession de ce peuple à son indépendance. L'évangélisation ne peut être un prétexte à la domination d'un peuple sur un autre.» ¹²

¹⁰ Vgl. Interview in der Tageszeitung El Khabar, Dezember 1993. Zugänglich unter: www.ada.asso.dz/Zooms/Zooms005.htm

¹¹ Die Rolle der Mission de France im Algerienkrieg wurde jüngst in der kenntnisreichen und umsichtigen Studie von Sybille Chapeu, *Des chrétiens dans la guerre d'Algérie. L'action de la Mission de France*. Les Éditions de l'Atelier/Éditions Ouvrières, Paris 2004 dargestellt. Viele der hier dargelegten Überlegungen sind von dieser Untersuchung inspiriert.

¹² «Wenn es erwiesen ist, daß in Algerien ein Volk unabhängig vom französischen Volk existiert und existieren will, können wir also deutlich erklären, daß die Kirche hier nicht länger als anderswo dem Weg dieses Volkes zu seiner Unabhängigkeit entgegen steht. Die Evangelisierung kann kein Vorwand sein zur Beherrschung eines Volkes durch ein anderes.» Zitiert nach Sybille Chapeu, *Des chrétiens* (Anm. 11, 230). (Übersetzung D.B.)

Während solche Positionen von der linken, kriegskritischen Presse in Paris ausführlich berichtet werden und als zentrales Signal einer moralischen Autorität – der Kirche – gegen die Regierungspolitik willkommen geheißen werden, häufen sich die kritischen Stimmen innerhalb des Katholizismus gegen die Mission. Zum Nutzen gereicht ihr, daß ihr vorsitzender Bischof, Kardinal Achille Liénart, zugleich Vorsitzender der französischen Bischofskonferenz (ACA) ist. Dessen Moderationsgeschick wird noch mehr gefordert in der Frage, wie weit sich einzelne Priester der Mission direkt für die Unabhängigkeit Algeriens einsetzen dürfen, das heißt, den Unabhängigkeitskampf, ja den FLN unmittelbar unterstützen dürfen. De facto geschieht dies, oft neben der eigentlichen pastoralen Tätigkeit, als deren verlängerter Ausdruck, ohne falsche Romantik, sondern aus der grundsätzlichen Überzeugung heraus, daß die Unabhängigkeit ein zutiefst legitimes Recht der Algerier ist und ein Mittel, damit ihr Volk in besseren Bedingungen leben kann. So helfen Priester bei der Kontaktvermittlung zwischen einzelnen Zellen des Widerstands im französischen Mutterland, leisten logistische Unterstützung, Fahrdienste, drucken und verteilen Flugblätter und stellen ihre Wohnungen für konspirative Treffen zur Verfügung. Dies bleibt nicht ohne Folgen: Gegen mehrere führt der französische Staat einen Prozeß, wegen Landesverrats und verurteilt sie zu zum Teil mehrjährigen Gefängnisstrafen.

Der kirchlichen Institution ist ein diplomatischer Drahtseilakt abverlangt: Sie betont nach außen stets den pastoralen, seelsorglichen Charakter des Wirkens – oder zumindest der Intentionen – der betroffenen Priester. Sie verurteilt jede tatsächliche oder scheinbare Unterstützung terroristischer Aktivitäten. Aber zugleich organisiert sie auf hohem Niveau Rechtsbeistand für die Betroffenen, weist immer wieder auf deren weiterhin bestehende Zugehörigkeit zur Mission de France hin und ist weit davon entfernt, die Priester öffentlich zu rügen oder sich zu distanzieren.

Die Eingangsüberlegung lautete, daß die impliziten und expliziten Verschränkungen der beiden Größen Religion und Menschenrechte an diesem Beispiel sichtbar werden: Die Religion ist in dem Fall, wie sie von der Mission de France praktiziert wird, sowohl ein *Sensorium* für Menschenrechtsverletzungen als auch ein *Instrument* des Kampfes gegen diese Verletzungen. Sie kann dies – erstens – sein, weil sie in Gestalt der Arbeiterpastoral des progressisme chrétien des 20. Jahrhunderts einen Sozialkörper bildet, der nicht nur in theologischen, sondern eben auch in soziologischen Begriffen handlungsfähig ist. Menschenrechte nützen den Betroffenen nichts, wenn sie nur schriftlich verbürgt sind, es aber keine sozialen Akteure gibt, die sich in der gesellschaftlich-politischen Wirklichkeit dafür einsetzen, daß aus dem Rechtsanspruch auch Rechtswirklichkeit wird. Zweitens kommt diese Rolle der Menschenrechtsanwältin auf die Kirche zu, weil sie von einem Überzeugungspol her lebt, und das ist der Glaube an die gleiche Menschenwürde eines jeden Individuums. Ihr Eintreten für die jeweiligen Anliegen ist deswegen notwendig und auch kompromißlos, weil es sozialer Ausdruck einer Grundüberzeugung ist. Menschenwürde erfordert Menschenrechte, auch wenn in der Sprache der Akteure der Mission de France im Algerienkrieg die vertretenen Anliegen oft noch nicht in eine explizit menschenrechtliche Optik eingeordnet werden.

Notwendige Rahmenbedingungen: eine geöffnete Kirche

Der Algerienkrieg wurde lange Zeit als der «Krieg ohne Namen» bezeichnet, weil die «Ereignisse in Algerien» bis zum Parlamentsbeschluß aus dem Jahr 1999 offiziell nicht als das bezeichnet wurden, was sie waren – als Krieg. Diese Namenlosigkeit findet sich auch hinsichtlich des Begriffspaares Religion und Menschenrechte wieder: Die Religion wird von der Kolonialmacht, die sich doch der *laïcité* verschrieben hat, als Ordnungskriterium einer diskriminierenden Politik eingesetzt. Ohne daß dies staatlischerseits problematisiert würde und damit eine neue politische Selbstbestimmung französischer nationaler Identität ermöglicht würde, müssen die Titulärmächte des Religiösen, also die Kirchen, in der

Josef Bruhin, Kuno Füssel, Paul Petzel,
Heinz Robert Schlette (Hg.).

Misere und Rettung

Beiträge zu Theologie, Politik und Kultur
Nikolaus Klein SJ zu Ehren

Wie Rettung angesichts den aktuellen kulturellen, wirtschaftlichen und politischen Entwicklungen gedacht und in die Praxis umgesetzt werden kann, erweist sich als eine «unendliche Aufgabe». Sie betrifft alle Menschen, und sie bestimmt die alltäglichsten Handlungen in gleichem Masse wie jene Taten, die im Rückblick oft als entscheidende Ereignisse der Weltgeschichte bezeichnet werden. Deshalb ist sie universal und kontextuell, unausweichlich und dringlich. Im vorliegenden Sammelband versuchen 38 Autoren unter den Stichworten «Theologie und Kirche», «Philosophie/Politik» und «Literatur/Kunst» Denkmöglichkeiten und Praxisfelder darauf hin zu analysieren, was Rettung verheißt.

374 Seiten, SFr. 48.–, Euro 32.–

ISBN 3-905577-17-8 – im Buchhandel erhältlich

EDITION
EXODUS
ROTSEEHÖHE 4
CH-6006 LUZERN

Rotseehöhe 4, 6006 Luzern
Tel. 0041 (0)41 422 04 63
Fax 0041 (0)41 422 04 62
EditionExodus@bluewin.ch

Folge um die Wiedergewinnung des religiösen Feldes kämpfen. Der Weg, auf dem sie diese Wiedergewinnung versuchen, findet wiederum im Feld der Menschenrechte statt.

Hier trifft man erneut auf eine Uneigentlichkeit: Vertreter der Religion setzen sich in ihrem Wirken während des Algerienkrieges de facto für Menschenrechtsanliegen ein, thematisieren diese aber in ihrem eigenen Diskurs nicht als solche. Aber ist das nicht eine Menschenrechtsarbeit *avant la lettre*, wenn sich Priester wie Jobic Kerlan, Jean Urvoas oder Jean Davezies für bessere soziale Teilhabechancen, gegen ein ausschließendes politisches System und ganz konkret um bessere Schulbildung und Lebensmittelversorgung der algerischen Bevölkerung sorgen?

Das Beispiel Algerienkrieg ist für das Miteinander von Religion und Menschenrechten deswegen einschlägig, weil es einen besonders scharfen Fokus auf die Wechselwirkungen zwischen den beiden Kategorien Religion und Menschenrechte erlaubt: Quasi unter klinischen Bedingungen – in einem Staat, der Religion offiziell zur Privatsache erklärt hat, und zu einer Epoche noch vor dem Verrechtlichungsprozeß der Menschenrechte – kann man beobachten, wie beide – molekulärartig – aufeinander reagieren: Stoßen sie sich ab, ziehen sie sich an, und wenn letzteres: welche Art Bindung gehen sie ein? Vorläufig kann man zusammenfassen: Auch wenn in den vergangenen Jahrzehnten die christlichen Bemühungen zugenommen haben, die Menschenrechte explizit zu thematisieren, adressiert der Katholizismus die Menschenrechte doch zunächst wesentlich rückseitig, oder indirekt: die Verteidigung der Menschenwürde ist der Anweg, und vielfach ist ein revidiertes Verständnis von Begriff und Praxis der Mission der Katalysator, um menschenrechtliche Tätigkeiten zu entfalten. Religiöses Wirken für die Menschenrechte ist zumeist nicht *mainstream*, sondern gewagte, manchmal riskante Seitenaktivität innerhalb des religiösen Organismus. Die Wirksamkeit solcher Bemühungen ist deswegen vom institutionellen Milieu abhängig, in welches diese religiösen Bemühungen eingebunden sind. Das Beispiel der Mission de France offenbart einen außergewöhnlich

positiven Gesamtrahmen, der wesentlich dazu beiträgt, daß die von nur wenigen einzelnen unternommenen Aktivitäten derart breit rezipiert werden: Die Spitze der Einrichtung ist auch in der Gesamtorganisation (Kirche) anerkannt, ja gar an führender Stelle tätig; die Einzelakteure profitieren von einem generellen Glaubwürdigkeitsvorschuß in der Öffentlichkeit (als Priester); vor allem aber: die mentale und intellektuelle Großwetterlage innerhalb des Gesamtorganismus Kirche ist gegen Ende der ersten Hälfte und zu Beginn der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts auf Öffnung und Reform gestimmt (II. Vatikanum, die Vorgeschichte des *renouveau catholique*, der *nouvelle théologie*). Ohne diese Gesamtlage würden die Innovationsimpulse der religiösen Einzelakteure innerhalb eines immer nach Kriterien der Tradition und Kontinuität funktionierenden religiösen Systems lautlos und ohne Reaktion absorbiert werden.

Von hier aus kann nochmals der Bogen zurück zur Debatte um die nationale Identität in Frankreich gespannt werden: Im Ringen um den Stellenwert der Erfahrungen der am Krieg beteiligten Gruppen sind die Stimmen der Religion bislang kaum vernehmbar. Indem Akteure wie die Priester der Mission de France aber mit ihrem Handeln den Finger in die Wunde des menschen-

rechtspolitischen Anspruchs der französischen Nation gelegt haben, könnten diese Erfahrungen heute eine wichtige Hilfe in der aktuellen Diskussion um nationale Identität sein. Einen solchen Beitrag in der öffentlichen Auseinandersetzung einzubringen, setzt freilich voraus, daß die Kirche ihn leisten will, d.h. diese als Kernbestandteil ihrer eigenen Identität deutet und den Mut bräuchte, von ihren eigenen Erfahrungen auch öffentlich Zeugnis abzulegen.

Daniel Bogner, Bonn

Literaturhinweise

allgemein: Étienne Fouilloux, *Chrétiens et juifs: comme les autres?*, in: Jean-Pierre Rioux, Hrsg., *La guerre d'Algérie et les français. Colloque de l'Institut d'histoire du temps présent*. Fayard, Paris 1990, 109-115; André Nozière, *Les chrétiens dans la guerre*. Nouvelle Édition. Éditions Cana, Paris 2001; Xavier Boniface, *L'aumônerie militaire*. Cerf, Paris 2001; Algérie – Les chrétiens et la torture 1954-1962, in: *Histoire du Christianisme* No. 6 (März 2001), 32-89; Todd Shepard, *The Invention of decolonization. The Algerian War and the Remaking of France*. Cornell University Press, Ithaca 2007; zur Mission de France: Tangi Cavalin, Nathalie Viet-Depaule, *Une histoire de la Mission de France. La riposte missionnaire 1941-2002*. Karthala, Paris 2007; zu Kardinal Léon-Étienne Duval: Marie-Christine Ray, *Le Cardinal Duval, un homme d'espérance en Algérie*. Nouvelle édition revue et complétée. Cerf 1998; *Au nom de la vérité. Algérie 1954-1962. Textes de Léon-Étienne Duval, archevêque d'Alger*. Éd. Talandier, Paris 2001.

«Ein Lehrer der biblischen Tradition»

Xavier Zubiri über Marie-Joseph Lagrange OP und über den Modernismus

Versucht man sich mit dem katholischen Modernismus der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert auseinanderzusetzen und fängt dabei mit dem Dekret «Lamentabili sane exitu» des damaligen Heiligen Offiziums vom 6. Juli 1907 und der Enzyklika «Pascendi Domini gregis» Pius' X. vom 8. September 1907 an, sieht man sich der paradoxen Lage ausgesetzt, daß jede genauere Beschäftigung mit den von den beiden römischen Dokumenten verworfenen Positionen den gesuchten Gegenstand verschwimmen läßt. Mit den in «Lamentabili sane exitu» und «Pascendi Domini gregis» formulierten Verurteilungen reagierten die römischen Behörden nicht nur auf die Debatten um die «question biblique» in Frankreich, nicht nur auf eine kritische Kirchengeschichts- und Dogmengeschichtsschreibung, nicht nur auf Neuansätze in der Philosophie außerhalb eines kirchenamtlichen Neothomismus und nicht nur auf ein verstärktes Interesse für die Geschichte der Mystik und der Religionen. Sie gingen vielmehr in beiden Texten einen Schritt weiter, indem sie in ihren Verwerfungen von einem kohärenten System ausgingen, das nach ihrer Meinung allen diesen Strömungen zugrundeliegen sollte. Es ist heute ein von der kirchengeschichtlichen Forschung durchgehend geteilter Konsens, daß keiner der sogenannten «Modernisten» dem in «Lamentabili sane exitu» und «Pascendi Domini gregis» entworfenen Gesamtbild entsprochen hat, daß es nie ein Gedankensystem gegeben hat, das man Modernismus nennen könnte.¹

Dieser Einsicht entsprechend setzte die Forschung seit den siebziger Jahren bei den konkreten Konfliktkonstellationen ein, welche die innerkirchlichen und wissenschaftlichen Auseinandersetzungen um die Reform der theologischen Einzeldisziplinen und der kirchlichen Institutionen in Frankreich, England, Deutschland und Italien geprägt hatten. Gleichzeitig präzisierete sich der Blick auf die römischen Entscheidungen von 1907, lösten doch die

Maßnahmen nach der Veröffentlichung von «Lamentabili sane exitu» und «Pascendi Domini gregis» eine Wirkungsgeschichte aus, die für eine große Zahl der unmittelbar betroffenen Theologen und Seelsorger sowie für die Weiterentwicklung einzelner theologischer Disziplinen schwerwiegende negative Folgen hatte. Claus Arnold stellt angesichts dieses Befundes am Ende eines Forschungsberichtes aus dem Jahre 2003 zu Recht fest, daß eine Erweiterung der Quellenbasis erforderlich sei und daß vermehrt Vertreter der antimodernistischen Seite in die Analyse einbezogen werden müßten.²

Xavier Zubiri über Marie-Joseph Lagrange

Im folgenden soll auf einen kurzen Text des spanischen Philosophen Xavier Zubiri (1898-1983) hingewiesen werden, den dieser nach dem Tode von Marie-Joseph Lagrange OP (gestorben am 10. März 1938), dem Gründer der «École biblique» in Jerusalem und der «Revue biblique», verfaßt hat.³ Marie-Joseph Lagrange (1855-1938) war selber mehrfach von den antimodernistischen Maßnahmen betroffen. Mit seinem Vortrag über die Quellen des Pentateuchs während des dritten «Internationalen Kongresses Katholischer Intellektueller» in Fribourg 1897 konnte er vor einer großen Öffentlichkeit erfolgreich die Fruchtbarkeit der historischen Methode beim Studium der Bibel und ihren Beitrag zu einem vertieften Glaubensverständnis nachweisen. Die dadurch gewonnenen Einsichten vertiefte er durch die Arbeit an einem Kommentar zur Genesis, und er faßte die dabei gewonnenen methodischen Einsichten in seiner Toulouser Vorlesung von 1902 zusammen. Diese wurden 1903 unter dem Titel «La Méthode historique, surtout à propos de l'Ancien Testament» veröffentlicht.⁴

Der Pontifikatswechsel von Leo XIII. zu Pius X. 1903 bedeutete für die an der Debatte um die «question biblique» engagierten

¹ Vgl. Gabriel Daly, *Theological and Philosophical Modernism*, in: Darrell Jodock, Hrsg., *Catholicism Contending with Modernity. Roman Catholic Modernism and Anti-Modernism in Historical Context*. Cambridge University Press, Cambridge 2000, 88-112, 89f. und 110f.; Lucien Febvre, *Du modernisme à Érasme ...*, in: *Revue de Synthèse* 52 (1931), 357-376; Pierre Gibert, *La différenciation moderne de la lecture biblique. Le conflit des épistémologies*, in: *Recherches de science religieuse* 92 (2004), 89-117; Francesco Beretta, *La doctrine romaine de l'inspiration de Léon XIII à Benoît XV (1893-1920): La production d'une nouvelle orthodoxie*, in: François Laplanche, u.a., Hrsg., *Autour d'un petit livre. Alfred Loisy cent ans après*. (Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Sciences Religieuses, 131). Brepols, Turnhout 2007, 47-60.

² Vgl. Claus Arnold, *Neuere Forschungen zur Modernismuskrisis in der katholischen Kirche*, in: *Theologische Revue* 99 (2003), 91-104; neu zu Alfred Loisy: Otto Weiß, *Alfred Firmin Loisy (1857-1940)*, in: *Theologische Revue* 103 (2007), 17-28.

³ Xavier Zubiri, *En memoria del P. Lagrange, O.P., doctor de la tradición bíblica*, in: Ders., *Sobre el problema de la filosofía y otros escritos (1932-1944)*. Alianza Editorial, Madrid 2002, 285-290. Die von Xavier Zubiri erstellte und 1938 in Paris veröffentlichte französische Version findet sich im gleichen Band (331-337).

Theologen und damit auch für Marie-Joseph Lagrange eine massive Einschränkung der Forschung. War deren Spielraum schon unter Leo XIII. durch die Erklärung des Heiligen Offiziums vom 13. Januar 1897 zur Authentizität von Joh 5,7 erheblich eingeschränkt, wurde die Arbeit aber noch nicht grundsätzlich in Frage gestellt. So hielt Marie-Joseph Lagrange seinen Fribourger Vortrag zur Pentateuch-Kritik noch ohne große Bedenken. Die von ihm vertretenen Positionen schienen auch vorerst toleriert zu sein. Jedoch schon 1899 wurde er von seinem Ordensgeneral Andreas Frühwirth angewiesen, in Zukunft seine Texte vor ihrer Publikation in der «Revue biblique» der römischen Ordenszensur vorzulegen. Nachdem der Druck einer dritten Auflage von «La Méthode historique» und die Publikation des inzwischen erarbeiteten Kommentars zur Genesis im Jahre 1907 verboten worden waren, wandte sich Marie-Joseph Lagrange der Erforschung des Neuen Testaments und seiner Umwelt zu.⁵ Er beabsichtigte durch den Wechsel der Themen seiner Forschung einen Platz für die historisch-kritische Methode in den Bibelwissenschaften trotz der über ihn verfügten Einschränkungen zu erhalten. 1912 wurde in einer römischen Erklärung festgestellt, «einige Schriften von P. Lagrange, in denen er modernistischen Theorien, dem Rationalismus und übertriebener Kritik folge» seien für den theologischen Unterricht nicht mehr zugelassen. Eine Positionsänderung der römischen Behörden gegenüber der historisch-kritischen Methode erfolgte erst durch einen Brief der Päpstlichen Bibelkommission an die italienischen Bischöfe (20. August 1941) und durch die Enzyklika Pius' XII. «Divino afflante Spiritu» (30. September 1943). Marie-Joseph Lagrange konnte diesen Wechsel selbst nicht mehr erleben. Trotz der römischen Zensurmaßnahmen 1912 verfaßte er eine Reihe bedeutender Kommentare zu neutestamentlichen Schriften in ständiger Sorge, in welchem Maße die römischen Zensoren ihm gestatten würden, seine Forschungsergebnisse einem breiteren Publikum zugänglich zu machen, und bemüht, seine Forschungsfreiheit trotz ihrer Vorbehalte bewahren zu können.

Berücksichtigt man das Lebensschicksal von Marie-Joseph Lagrange und nimmt man zur Kenntnis, daß Xavier Zubiri seinen Text 1938, d.h. drei bzw. fünf Jahre vor der ersten offiziellen teil- bzw. gesamtkirchlichen Rezeption der historisch-kritischen Methode verfaßt hat, so beweist er hier ein hohes Maß an Zivilcourage, angesichts einer mit Härte geführten innerkirchlichen Debatte eine klare Position zu beziehen. Dies zeigt sich schon in der Überschrift des Textes, in der Joseph-Marie Lagrange «ein Lehrer der biblischen Tradition» genannt wird. In der Entfaltung des Textes verwendet Xavier Zubiri den Begriff «Tradition» als Leitmotiv, um das Lebenswerk des Verstorbenen darzustellen. Gleichzeitig gelingt es ihm, den Begriff «Tradition» im Fortgang seiner Darlegung kritisch zu rekonstruieren, indem er darlegt, daß Tradition nur zustande kommt, wo sie nicht nur unter jeweils veränderten Bedingungen, sondern im expliziten Blick auf diese rezipiert wird. Xavier Zubiri führt diesen Gedankengang auf eine indirekte Weise ein, indem er mit der Feststellung beginnt, daß der Tod von Marie-Joseph Lagrange nur wenig Aufmerksamkeit gefunden habe. Diesen Sachverhalt begründet er zuerst mit der Vergeßlichkeit der Menschen angesichts der alltäglichen Mühen und schließt daran die Beobachtung, daß das Werk von Marie-Joseph Lagrange sei in einer Weise angeeignet worden, daß gar nicht mehr wahrgenommen werde, wie es «unsere intellektuelle Haltung gegenüber der Religionsgeschichte» bestimme. Ein

⁴ Vgl. Bernard Montagnes, La méthode historique: succès et revers d'un manifeste, in: André Caquot u.a., Naissance de la méthode critique. Colloque du centenaire de l'École biblique et archéologique française de Jérusalem. Cerf, Paris 1992, 67-88, 78ff.; François Refoulé, La méthode historique-critique et le père Lagrange, in: Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques 76 (1992), 553-587, 566ff.

⁵ Christoph Theobald, Le père Lagrange et le modernisme, in: André Caquot u.a. (vgl. Anm. 4), 49-64; Bernard Montagnes, Le Père Lagrange (1855-1938). L'exégèse catholique dans la crise moderniste. Cerf, Paris 1995, 89-186; Ders., Un pionnier audacieux mais suspecté, in: Jean-Michel Poffet, Hrsg., La Bible: Le livre et l'histoire. (Cahiers de la Revue biblique, 65). Gabalda, Paris 2006, 155-169.

solches Vergessen bezeichnet er als ein allgemeines Phänomen, das paradoxerweise vor allem die sich auf Traditionen berufenen Positionen des 19. Jahrhunderts bestimmt habe, «die in Wirklichkeit nichts anderes waren als ein Vergessen der Tradition. Darum waren viele Unternehmungen, die wie Agitationen wirkten (wie die von Marie-Joseph Lagrange, *scl. N.K.*), nichts anderes als der Rückgriff auf eine lebendige Tradition, um aus ihr gestalterische Kräfte für neue Perspektiven zu finden».

Auf der Basis eines solchen Verständnisses von Tradition, die dort zu ihrer Wirkung kommt, wo sie als unter den jeweiligen Bedingungen Veränderbares rezipiert und so erst zur Tradition wird, greift Xavier Zubiri in der Fortführung seiner Überlegungen eines der umstrittensten Themen der «question biblique» auf, nämlich die Debatte um die Inspiration. Er bezeichnet Marie-Joseph Lagranges Beitrag über die Inspiration als «die große Revolution»: «Statt zu beweisen, daß der biblische Schriftsteller das sagt, was Gott mitteilen wollte, ist Pater Lagrange der Meinung, daß Gott nichts anderes mitteilen wollte als das, was der biblische Schriftsteller mit allen seinen *menschlichen Möglichkeiten* mitteilen wollte. (...) Daraus ergibt sich, daß das biblische Problem darin besteht, Gott durch das Verständnis des Textes zu verstehen: das ist die historische Methode.»

Aus dieser Sachlage ergeben sich für Xavier Zubiri zwei Konsequenzen, die er bei Marie-Joseph Lagrange zum Zuge kommen sieht. «Einmal ändert die Inspiration weder den Sinn der Ausdrücke noch den Charakter der Sätze, noch die literarische Gattung der Bücher. Nur indem man den Sinn der Ausdrücke, den Charakter der Sätze und die literarischen Gattungen der Bücher studiert, vermag man das Denken und die Absicht des Verfassers zu erkennen.» Dieses Axiom ermöglicht es Marie-Joseph Lagrange, sich die historischen Forschungen des Nahen Ostens und der Anfänge des Christums anzueignen. Das zweite Axiom berücksichtigt den Sachverhalt, daß die biblischen Schriften Zeugnisse eines gelebten Glaubens sind. Xavier Zubiri deutet die Verbindung der beiden Axiome, wie sie Marie-Joseph Lagrange macht, mit folgenden Worten: «Wenn es eine legitime Forderung der historischen Methode ist, präzise den Inhalt und den durch die literarische Gattung gegebenen Charakter eines Textes zu bestimmen, ist es im gleichen Maß legitim, den vollständigen Sinn, den ihm die kirchliche Tradition gegeben hat, soweit eine solche Tradition besteht, für authentisch zu halten. Diese Tradition zur Kenntnis zu nehmen, ist noch einmal eine wissenschaftliche Aufgabe.» Xavier Zubiri formuliert einen möglichen Einwand auf den letzten Satz, indem er auf die Frage, ob diese Voraussetzung nicht das Erkennen willkürlich begrenze, antwortet: «Es ist eine Begrenzung, aber nur in dem Maße, wie eine Gegebenheit allein durch ihre Existenz die konstruktive Aufgabe des Forschers begrenzt.» Diese Überlegungen schließt er mit der Feststellung ab, daß diese Art einer geschichtlichen Interpretation der biblischen Schriften von einem nicht zu überschätzenden Nutzen für die Theologie und für den Glauben sei.

Mit dieser Bemerkung formuliert Xavier Zubiri nicht nur eine Bewertung der historisch-kritischen Methode, wie er sie bei Marie-Joseph Lagrange grundgelegt sieht. Sie entspricht auch einem über eine Verschränkung von hermeneutischen und phänomenologischen Analysen hinausgehenden philosophischen Denksatz, wie er ihn in den Jahren 1936 bis 1939 zu entwickeln beginnt. Aus diesem Grunde spiegelt der Text über Marie-Joseph Lagrange auch einen Schritt auf dem Denkweg von Xavier Zubiri wieder. Dieser Aspekt wird von ihm im vorliegenden Text nicht weiter entwickelt. Dagegen schließt er diesen mit einem generellen Rückblick auf die «Modernismus-Krise» und mit einer Erinnerung an die Art und Weise, wie Marie-Joseph Lagrange auf die über ihn verfügten Maßnahmen der römischen Behörden reagiert hat. Er beschreibt dessen Haltung als die Fähigkeit, auf den geeigneten Augenblick warten zu können, ohne seine Freiheit dabei aufs Spiel zu setzen. «Auf diese Weise verwirklichte er das wunderbare und subtile Gleichgewicht zwischen dem, was die Wahrheit beansprucht, und den Glaubenspflichten. Er nährte seinen Geist durch lange Stunden des Gebetes, in denen

er Christus darum bat, daß er in seiner Seele wie eine «zweite Veronika» sein Angesicht, das Bild der göttlichen Wahrheit, bewahren möge.»

Xavier Zubiri als Modernist denunziert

Hinter dieser Passage, die auf einen unbefangenen Leser des Textes von 1938 wie ein hagiographisch gefärbter Schluß wirkt, verbirgt sich sicher einmal die Absicht, im Gegensatz zur öffentlichen Kritik und den römischen Maßnahmen an Marie-Joseph Lagrange die Authentizität von dessen Lebenswerk zu unterstreichen, indem dessen theologische Relevanz hervorgehoben und die Fundierung in einem gelebten Glauben pointiert formuliert wird. Erst durch die letztes Jahr veröffentlichte umfassende Biographie von Jordi Corominas und Joan Albert Vicens über Xavier Zubiri und durch die darin neu erschlossenen Quellen kann man ahnen, daß sich in dieser Passage über Marie-Joseph Lagrange die Verarbeitung eines als dramatisch erlebten Lebenskonflikts verbirgt.⁶ Die beiden Autoren rekonstruieren eine von der Oberstufe des Gymnasiums (1913/1915) bis zum Jahre 1927 dauernde intensive Krise, in der Xavier Zubiri die von ihm erarbeiteten philosophischen und theologischen Positionen als einen radikalen Modernismus begriff. In einem umfangreichen Brief vom Oktober 1921 an einen alten Studienkollegen aus Löwen bezeichnete er den «Modernismus als die natürlichste Sache der Welt». In diesem Brief, der eine präzise Gewissensrechnung darstellte, formulierte er, ihm sei ganz klar, daß seine philosophischen und theologischen Positionen ihn vom Glauben der Kirche entfernt hätten. Aus diesem Grunde empfände er einen nicht überbrückbaren Gegensatz zwischen seinem Leben als Intellektueller und seiner sozialen Rolle als neugeweihter Priester. Aufgrund einer anonymen Denunziation wurde Xavier Zubiri nach einem kirchlichen Prozeß 1922 exkommuniziert. Er ist damit der einzige spanische Kleriker, der im Kontext der Modernismuskrise eine schwere kirchliche Sanktion erhielt.⁷

Mehr als ein Jahrzehnt nach seiner kirchlichen Bestrafung beschrieb Xavier Zubiri seine damalige Lebenssituation mit nüchternen Worten: «Meine Position entfernte sich immer mehr von der Rechtgläubigkeit. Und zwar so lange, bis ich mir – wie das in solchen Fällen fast immer geschieht – plötzlich bewußt wurde, daß mein Glaube sich wirklich erschöpft hatte. Es handelte sich nicht um eine einfache Krise, sondern um eine positive Glaubensabwesenheit. Es war unmittelbar vor meiner Subdiakonatsweihe. Ich wachte auf wie aus einem Traum und mit einem Schlag fand ich mich vor einer beängstigenden Situation, die dringend einer Lösung bedurfte.»⁸ Vergleicht man Xavier Zubiris Beschreibung der persönlichen Situation, wie sie ihm durch die «modernistische Krise» während der zwanziger Jahre zum Bewußtsein kam, mit der Schilderung, die er von Marie-Joseph Lagrange Verarbeitung der Herausforderungen durch den Modernismus gibt, so fällt auf, daß er im später verfaßten Text die Krise als ein konstitutives Element für den Glauben zu begreifen vermag. Zu dieser geänderten Einschätzung haben teilweise die geänderten Lebensbedingungen beigetragen. 1935/1936 erreichte er in Rom die Entlassung aus dem Priesteramt und

die Entbindung vom Zölibatsversprechen. Er heiratete Carmen Castro. Er lernte während seines Aufenthaltes in Rom die neuen pastoralen Aufbrüche in der Liturgie kennen und kam in Berührung mit Neuentwicklungen der Dogmengeschichte und -hermeneutik. Nachdem er nach dem Ausbruch des Spanischen Bürgerkrieges 1936 Italien verlassen mußte und nach Paris ins Exil ging, wo er bis 1939 blieb⁹, konnte er die in Rom erarbeiteten Kenntnisse über Neuansätze in der Theologie und Dogmengeschichte durch Kontakte mit Historikern und Theologen am «Institut Saint Serge» vertiefen.

Philosophieren angesichts der Krise

In diesem veränderten wissenschaftlichen und persönlichen Umfeld begann Xavier Zubiri mit einer Neuformulierung seiner philosophischen Position. Gelegenheit dazu bot ihm die Einladung von Jacques Maritain, am «Institut catholique» von Paris einen philosophischen Kurs zu geben. Aus diesen Vorlesungen entstanden seine «Notes sur la Philosophie de la Religion».¹⁰ Gleichzeitig hielt er Seminare am «Foyer international des Étudiants Catholiques». Hier trug er eine philosophische Analyse von Grundthemen aus den Paulusbriefen mit dem Titel «L'Être surnaturel: Dieu et la déification dans la théologie paulinienne»¹¹ vor. Im Publikationsorgan des «Foyer international» erschien 1938 auch sein Nachruf auf Marie-Joseph Lagrange.

Dieser Pariser Aufenthalt war für Xavier Zubiri nicht nur die Gelegenheit zur Reformulierung seines philosophischen Ansatzes. Wie der Text über Marie-Joseph Lagrange verschlüsselt andeutet und wie die nun neu erschlossenen Quellen aus seiner Zeit als Theologiestudent und neugeweihter Priester zeigen, kam es zu einer Revision seiner frühen Interpretation und Rezeption von Methoden und Denkmotiven, wie er sie innerhalb der «modernistischen Bewegung» kennengelernt hatte. Unverzichtbar blieb ihm dabei nicht nur, was deren Vertreter in ihren Einzelstudien an neuen Erkenntnissen im Bereiche der Religionswissenschaft, Dogmengeschichte und der Sozialwissenschaften erarbeitet haben. Im gleichen Maße unverzichtbar war ihm der in diesen Arbeiten zum Ausdruck kommende Respekt vor der Autonomie der einzelnen Disziplinen. Sie verbanden sich gleichzeitig mit seiner radikalen Erfahrung einer gesellschaftlichen und persönlichen Krise, der gegenüber er einerseits die kirchenamtlichen Reaktionen im Kontext der «modernistischen Krise» als unzureichend wahrnahm und auf die er gleichzeitig mit den von ihm erarbeiteten Denkmöglichkeiten zu reagieren versuchte. So erarbeitete er sich einen neuen methodischen Ansatz seiner Philosophie als implizite Zeitdiagnostik. Dies machte sein Denken für eine Generation von Theologen und Philosophen attraktiv, die sich für politische, gesellschaftliche und kirchliche Reformbewegungen engagieren wollten. Unter seinen Schülern gilt der am 16. November 1989 ermordete Rektor der Zentralamerikanischen Universität in San Salvador, Ignacio Ellacuría SJ, als jener, der sich die grundlegenden Intuitionen Xavier Zubiris am produktivsten angeeignet hat.¹²

Nikolaus Klein

⁶ Jordi Corominas, Joan Albert Vicens, Xavier Zubiri. La soledad sonora. Taurus, Madrid 2006; Jordi Corominas, Xavier Zubiri y la crisis modernista, in: The Xavier Zubiri Review 8 (2006), 17-57. Im folgenden stütze ich mich auf diesen, den Umfang einer kleinen Monographie erreichenden Aufsatz von J. Corominas.

⁷ Zum Forschungsstand über die Wirkungen der «modernistischen Krise» in Spanien vgl. Alfonso Botti, Istanze di riforma religiose e fermenti modernisti in Spagna. Una messa a punto storica e storiografica, in: Alfonso Botti, Rocco Cerrato, Hrg., Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione. Atti del Convegno Internazionale di Urbino 1-4 ottobre 1997. (Fondazione Romolo Murri Urbino/Centro Studi per la storia del modernismo. Studi e testi, 6). Edizioni Quattro venti, Urbino 2000, 357-410; Feliciano Montero, El eco de la crisis modernista en el catolicismo social español: Las denuncias de «modernismo social», in: ebd., 411-442; Alfonso Botti, Loisy e i cattolici spagnoli, in: François Laplanche u.a., Autour d'un petit livre (vgl. Anm. 1), 259-266.

⁸ Jordi Corominas, Xavier Zubiri y la crisis modernista (vgl. Anm. 6), 33.

⁹ Vgl. Olegario González de Cardedal, Zubiri en París, in: ABC vom 28. Juni 2006.

¹⁰ Xavier Zubiri, Notes sur la philosophie de la religion, in: Bulletin de l'Institut Catholique de Paris 10 (1937), 331-341; nachgedruckt in: Ders., Sobre el problema de la filosofía y otros escritos (vgl. Anm. 3), 271-284 (spanische Version) und 317-330 (französische Version). In den «Pariser Texten», in denen Xavier Zubiri auf Vorarbeiten aus der Zeit zu Beginn der dreißiger Jahre zurückgreift, arbeitet er seine ersten Überlegungen zum Begriff der «religación» aus, jener der Intentionalität des erkennenden Subjektes vorausliegenden Struktur des Anspruchscharakters der Realität.

¹¹ Vgl. Xavier Zubiri, L'Être surnaturel: Dieu et la déification dans la théologie paulinienne, in: Antonio Gonzales, Philosophie de la religion et théologie chez Xavier Zubiri. Suivi d'un texte de Xavier Zubiri. L'Harmattan, Paris 2006, 115-201.

¹² Vgl. José Sols Lucia, La teología histórica de Ignacio Ellacuría. Trotta, Madrid 1999, 27-32.

Aufruf zu Versöhnung und Einheit

Ursprung, Inhalt und Folgen des Briefes Benedikts XVI. an die Katholiken Chinas

Für den früheren päpstlichen Haustheologen Kardinal *Georges Cottier* ist der Brief von Papst *Benedikt XVI.* an die Katholiken Chinas das wichtigste der drei kurz hintereinander in Rom veröffentlichten Dokumente (*Benedikt XVI., Summorum Pontificum*). Über die römische Liturgie in ihrer Gestalt vor der 1970 durchgeführten Reform, und der Erklärung der Glaubenskongregation vom 29. Juni 2007 «Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche»). Der Brief sei «extrem gut gemacht». Der vatikanische Pressesprecher *P. Federico Lombardi SJ* stellte heraus, daß der Papst keinen Streit sucht und keine Vorwürfe formuliert in diesem im Ton «stets sachlich und respektvoll» formulierten Schreiben. Benedikts Stil erinnere an die Briefe der Apostel im Neuen Testament. Auch diese dienten dazu, den christlichen Gemeinden Trost und Hoffnung zu schenken. Der Hongkonger Kardinal *Joseph Zen Ze-kiun*, vom Papst zum China-Beauftragten ernannt und von Anfang an Befürworter eines Papst-Briefes an die Katholiken Chinas, bewundert die «Balance zwischen Leidenschaft für die Wahrheit und Liebe zu seinen Kindern». Mit diesem Dokument hätten Bischöfe und Priester jetzt endlich etwas in der Hand für den direkten Dialog mit der Politik. *P. Anton Weber SVD* vom China-Zentrum in St. Augustin stufte den Brief als «sehr pastoral ausgerichtet und nicht politisch» ein. Jetzt müßten von innen her Schritte zur Einigung getan werden, um einen gemeinsamen Standpunkt gegenüber der Politik einnehmen zu können. Der Direktor eines in der Provinz Hobei erscheinenden katholischen Mitteilungsblattes, *Don Zhang Shi Jiang*, schrieb: «Diese Lektüre ist eine gewaltige Herausforderung. Das Schreiben ist ein historisches Ereignis sowohl für die Geschichte der Kirche in China als auch für die Beziehungen zwischen China und dem Vatikan. Es wird die zukünftige Entwicklung in China prägen. Der Brief wird helfen, die Einheit unter den chinesischen Katholiken zu fördern.» Auch der Direktor des Ferdinand-Verbiest-Instituts an der Katholischen Universität Löwen in Belgien, *P. Jeroom Heyndrickx CICM*, spricht von einer «neuen Phase in der chinesischen Kirchengeschichte». Aus China selbst war zu hören, der Brief werde die Gemeinschaft unter den Katholiken Chinas fördern, da die Chinesen den «Worten eines Familienoberhauptes» größte Aufmerksamkeit schenken. Mögliche Schwierigkeiten für die Akzeptanz des päpstlichen Schreibens durch die chinesische Politik deutete *Paul Badde* in «Die Welt» an: «Der Brief ist ein konziliantes Manifest selbstgewisser Emanzipation, wie es der Regierung in Peking noch nicht unter die Augen gekommen sein dürfte.»

Zeitpunkt der Veröffentlichung

Es hat lange gedauert, bis das bereits Anfang des Jahres angekündigte Schreiben des Papstes veröffentlicht wurde. Es ist datiert «27. Mai, Pfingstsonntag 2007», die offizielle Präsentation des Briefes in mehreren Sprachen erfolgte allerdings erst am 30. Juni. Daß der umfangreiche Brief – in der deutschen Fassung 24 Seiten – vom Vatikan an einem Samstag und nicht wie sonst üblich im Rahmen einer Pressekonferenz, sondern zusammen mit einem fünfseitigen Begleitschreiben («Erläuternde Anmerkung» genannt) vorgestellt wurde, gab Anlaß zu mancherlei Spekulationen. *Luigi Accattoli* vom «Corriere della sera» z.B. vermutete, der Vatikan dürfe »befürchtet haben, daß ein gutes weltweites Echo auf den Brief ... Peking dazu gezwungen hätte, eine vorschnelle negative Antwort zu geben». Nun, die weltweite Reaktion gab es auch ohne Pressekonferenz und trotz der Veröffentlichung an einem Samstag. Oder wollte man sich in Rom diesmal wegen des heiklen Themas nicht den kritischen Fragen von Journalisten stellen? Oder empfand man den Brief des Papstes als zu unklar, so daß zusätzliche Informationen oder Interpretationen nachgeliefert werden mußten? Glaubte man etwa, den Leserinnen

und Lesern des Papstbriefes müßte nachgeholfen werden, weil sie nicht selbst merken, daß Benedikt XVI. «mit sachlichem und respektvollem Ton an die katholische Lehre» erinnert, daß er sich «geistlich erleuchtet und in einer vorwiegend pastoralen Sprache» an die ganze Kirche in China wendet? Und wenn in der «erläuternden Anmerkung» erinnert wird, daß der Papst für den 19. und 20. Januar 2007 eine Versammlung von Experten einberufen hatte, um über die Lage der Kirche in China zu diskutieren und ein entsprechendes Dokument vorzubereiten, was soll dann der Zusatz: «Gütigerweise hat Seine Heiligkeit an der letzten Sitzung der Versammlung teilgenommen und beschlossen, einen Brief an die Katholiken Chinas zu schreiben»?

Eine weitere Spekulation lieferte der chilenische Bischof *Juan Ignacio González Errázuriz*, indem er behauptete, das *Motu proprio* des Papstes zur alten Form des Meß-Ritus richte sich gar nicht in erster Linie als Signal an die Anhänger des verstorbenen Erzbischofs *Marcel Lefebvre*. Man müsse vielmehr das *Motu proprio* mit dem fast gleichzeitig veröffentlichten Papstbrief an die chinesischen Katholiken zusammen lesen. Sie seien die eigentlichen Adressaten des Dokuments. Schließlich seien viele von ihnen nicht mit der Liturgiereform der sechziger Jahre vertraut. Das *Motu proprio* erlaube ihnen, sich trotzdem in die Einheit der Kirche einzufügen. Weiß der Bischof wirklich nicht, daß die Chinesen froh sind, vom lateinischen Ballast befreit zu sein? Zwar konnte in China das Zweite Vatikanische Konzil erst mit Verspätung aufgearbeitet werden, aber die Neue Messe in der Muttersprache wurde im «Untergrund» schon sehr früh dank eingeschmuggelter neuer Meßbücher aus Taiwan gefeiert. Und auch in der «offenen» Kirche sind die chinesische Sprache im Gottesdienst und die Neue Messe inzwischen üblich.

Freude und Sorge

Der Brief, der zum Glück von Benedikt XVI. – im Gegensatz zum *Motu proprio*, in dem es mehrfach heißt «verfügen Wir», «ordnen Wir an» – im einfachen «Ich»-Stil geschrieben ist, beginnt mit der Äußerung großer Freude über die Treue der chinesischen Katholiken zu Christus, die sie «manchmal sogar unter Inkaufnahme großen Leids» gezeigt hätten. Es folgt aber sogleich der Hinweis, es bestehe «auch Anlass zur Sorge hinsichtlich einiger wichtiger Aspekte des kirchlichen Lebens in eurem Land». Dann ist vom Glanz der «Jahrtausende alten Kultur mit all ihrer Weisheit und philosophischen, wissenschaftlichen und künstlerischen Erfahrung» ebenso die Rede wie davon, daß China «sich besonders in jüngster Zeit angeschickt hat, bedeutende Ziele des wirtschaftlich-sozialen Fortschritts zu erreichen, und dabei das Interesse der ganzen Welt auf sich zieht». Angesichts des teilweise rigorosen kapitalistischen und ausbeuterischen Kurses der chinesischen Wirtschaft wäre eine differenziertere Aussage zur sozialen Lage angebracht gewesen. Doch scheint eine solche Kritik aus Rücksicht auf die Politik bewußt ausgeblendet worden zu sein. In bezug auf die Kirche spricht der Papst von der «Dringlichkeit, die chinesischen Katholiken im Glauben zu bestärken und ihre Einheit mit den der Kirche eigenen Mitteln zu fördern». Welche Mittel das sind und warum sie nicht schon früher eingesetzt wurden, bleibt leider ungeklärt. Realistisch sein Hinweis, daß eine Normalisierung der Beziehungen zwischen dem Vatikan und der Volksrepublik China Zeit erfordert und guten Willen auf beiden Seiten voraussetzt. Der Heilige Stuhl bleibe stets für Verhandlungen offen, um die gegenwärtige schwierige Situation zu überwinden. Denn «diese drückende Situation von Missverständnissen und von Unverständnis nützt in der Tat weder den chinesischen Autoritäten noch der katholischen Kirche in China», die die Sendung habe, «nicht die Struktur oder die Verwaltung des Staates zu ändern, sondern den Menschen Christus, den Retter der Welt, zu verkünden». Die gerechte Gesellschaft könne nicht das Werk der

Kirche sein, sondern müsse von der Politik geschaffen werden. Andauernder Konflikt mit den legitimen zivilen Autoritäten führe zu keiner Problemlösung. Aber eine «Fügsamkeit gegenüber denselben» sei auch «nicht annehmbar, wenn diese sich unrechtmäßig in Angelegenheiten einmischen, die den Glauben und die Disziplin der Kirche betreffen».

Ausführlich, aber weitgehend wohl nur für Insider verständlich, befaßt sich Benedikt XVI. dann mit der «Kirche Christi, die wir im Credo als die eine, heilige, katholische und apostolische bekennen». Diesen Eindruck vermittelt auch der Alt-Bischof von Shanghai, *Aloysius Jin Luxian SJ*, wenn er bemerkt: «Ich hatte dabei das Gefühl, mich in einer großen Vorlesung der Ekklesiologie zu befinden.» Der Papst spricht von der tiefen Einheit der Kirche, die außer in demselben Glauben und der gemeinsamen Taufe vor allem in der Eucharistie und im Bischofsamt wurzelt und «die in China bestehenden Teilkirchen untereinander verbindet». Nach katholischer Lehre sei der Bischof «sichtbares Prinzip und Fundament der Einheit in der seinem Hirtenamt anvertrauten Teilkirche». Darüber hinaus gehöre «der Dienst des Nachfolgers Petri (von innen her) zum Wesen jeder Teilkirche». Die «geordnete hierarchische Gemeinschaft aller Bischöfe ... mit dem Nachfolger Petri» sei die Gewährleistung der Einheit des Glaubens und des Lebens aller Katholiken. Daher bleibe es für die Einheit der Kirche in den einzelnen Nationen unerlässlich, «dass jeder Bischof mit den anderen Bischöfen in Gemeinschaft steht und dass alle Bischöfe mit dem Papst in sichtbarer und konkreter Gemeinschaft stehen». Diese ausführliche Darstellung weist bereits auf das später im Brief behandelte Problem-Thema Bischofsernennungen und Bischofsweihen hin.

Vergebung und Versöhnung

Als derzeit größtes Problem der Kirche in China wird die Überwindung von Spannungen, Spaltungen und Schuldzuweisungen im Innern der Kirche und in ihren Beziehungen mit der bürgerlichen Gesellschaft Chinas bezeichnet, wobei die Wortwahl «bürgerlich» nicht gerade angemessen ist. Konkrete Forderungen dazu betreffen «die Reinigung des Gedächtnisses, die Vergebung für den, der Böses getan hat, das Vergessen erlittenen Unrechts und die Ausöhnung der Herzen in der Liebe». Dazu müßten «persönliche Standpunkte und Ansichten, die schmerzlichen oder schwierigen Erfahrungen entspringen», überwunden werden. Vergebung und Versöhnung als Gebot der Stunde also.

Während der Papstbrief im Blick auf die staatlichen und politischen Instanzen des Landes weitgehend Zurückhaltung übt und immer wieder den Dialog anbietet, geht er offen nur gegen die «Patriotische Vereinigung der chinesischen katholischen Kirche» vor, die seit nunmehr 50 Jahren die «offene» Kirche zu kontrollieren und zu gängeln versucht. Mit Namen wird sie allerdings im Brief nur in der Fußnote Nr. 36 genannt, in der auf Artikel 3 der Satzung dieser Vereinigung von 2004 hingewiesen wird. Ansonsten wird sie umschrieben als «Anspruch einiger vom Staat gewollter und der Struktur der Kirche fremder Organe und Einrichtungen, der darin besteht, sich über die Bischöfe selbst zu stellen und das Leben der kirchlichen Gemeinde zu lenken». Deren erklärtes Ziel bestehe darin, «die Prinzipien der Unabhängigkeit und Autonomie, der Selbstverwaltung und der demokratischen Administration» (so der erwähnte Artikel der Satzung) zu verwirklichen. All dies sei mit der katholischen Lehre nicht vereinbar. Den «lieben Brüdern im Bischofsamt» bescheinigt Benedikt XVI., daß sie in den letzten Jahren aus verschiedenen Gründen auf Schwierigkeiten gestoßen seien, «da im Namen verschiedener staatlicher Organe nicht (geweihte) – zuweilen auch nicht getaufte – Personen Entscheidungen in wichtigen kirchlichen Fragen kontrollieren und treffen, einschließlich der Ernennung von Bischöfen». Der Plan einer – im religiösen Bereich – vom Heiligen Stuhl «unabhängigen» Kirche sei aber unvereinbar mit der kirchlichen Lehre.

Ausführlich wird in dem Schreiben die Rolle der Bischöfe in China behandelt. Man könne in der Tat nicht vergessen, daß viele

von ihnen Verfolgung erlitten hätten und in der Ausübung ihres Amtes behindert wurden, und daß «einige von ihnen die Kirche mit dem Vergießen des eigenen Blutes fruchtbar gemacht» hätten. Nach diesem kurzen Hinweis auf ein dunkles Kapitel der chinesischen Kirchengeschichte folgt eine interessante Einteilung der Bischöfe (alle «Söhne des chinesischen Volkes») in drei Kategorien:

Erstens: Diejenigen, die einer «widerrechtlichen, über das Leben der Kirche ausgeübten Kontrolle nicht unterliegen wollten» und sich deshalb gezwungen sahen, sich im geheimen weihen zu lassen. Der päpstliche Kommentar dazu: «Der Untergrund fällt nicht in die Normalität des Lebens der Kirche, und die Geschichte zeigt, daß Hirten und Gläubige dazu nur mit dem mit Leid verbundenen Wunsch greifen, den eigenen Glauben unversehrt zu bewahren und keine Einmischung von staatlichen Organen in Dingen dulden, die das Innerste des Lebens der Kirche betreffen.» Der Papst wünscht, daß diese rechtmäßigen Bischöfe als solche von den Regierungsautoritäten auch mit zivilrechtlichen Folgen anerkannt werden können.

Zweitens: Diejenigen, die unter dem Druck besonderer Umstände eingewilligt haben, die Bischofsweihe ohne päpstlichen Auftrag zu empfangen, nachträglich aber um Aufnahme «in die Gemeinschaft mit dem Nachfolger Petri» gebeten haben, und denen der Papst daraufhin «die volle und rechtmäßige Ausübung der bischöflichen Jurisdiktion gewährt» habe.

Drittens: Diejenigen, («einige Bischöfe – in sehr beschränkter Zahl»), die ohne päpstlichen Auftrag geweiht wurden und die notwendige Legitimierung nicht erbeten oder noch nicht erhalten haben. Diese seien als «unrechtmäßige, aber gültig geweihte Bischöfe» anzusehen, die die Sakramente gültig spenden können. Sie werden aufgerufen, ihren Beitrag zur Einheit der Kirche zu leisten, indem sie sich zur Gemeinschaft mit dem Papst bekennen.

Bischofsernennungen

Hingewiesen wird in diesem Zusammenhang darauf, daß die derzeit in China bestehende, von der Patriotischen Vereinigung installierte Chinesische Bischofskonferenz von Rom nicht anerkannt werden kann, weil ihr die «Untergrundbischöfe» nicht angehören, weil «unrechtmäßig» geweihte Bischöfe Mitglieder sind und weil die Statuten Elemente enthalten, die mit der katholischen Lehre unvereinbar sind.

Die Frage der Bischofsernennungen wird als «eines der heikelsten Probleme» in den vatikanisch-chinesischen Beziehungen bezeichnet. Bei allem Verständnis dafür, daß Regierungsautoritäten wegen der gesellschaftlichen Auswirkungen des Bischofsamtes auch im zivilen Bereich Einfluß auf die Auswahl der Bischöfe nehmen möchten, besteht Benedikt XVI. darauf, daß nur «die Ernennung der Bischöfe durch den Papst die Gewährleistung der Einheit der Kirche und der hierarchischen Gemeinschaft ist». Die für Weihen ohne päpstliche Zustimmung im Canon 1382 des Kirchenrechts festgelegten schweren Strafen werden dann zwar erwähnt, eine Anwendung im besonderen Fall der chinesischen Kirche wird aber nicht thematisiert. Gegenüber den staatlichen Behörden stellt der Brief eigens heraus, es gehe dabei «nicht um eine politische Autorität, die sich unrechtmäßigerweise in die inneren Angelegenheiten eines Staates einmischen und seine Souveränität verletzen würde». Vielmehr sei diese Autorität und das Handeln streng im religiösen Bereich angesiedelt. Zäh und verklausuliert, umständlich und diplomatisch formuliert heißt es dann weiter: «Der Heilige Stuhl möchte bei der Ernennung der Bischöfe ganz frei sein; daher hoffe ich in Anbetracht des in jüngerer Zeit beschrittenen Weges der Kirche in China darauf, dass eine Vereinbarung mit China gefunden werde, um einige Fragen sowohl bezüglich der Auswahl der Kandidaten für das Bischofsamt zu lösen als auch bezüglich der Bekanntgabe der Bischofsernennungen sowie der Anerkennung – für die, soweit notwendigen, zivilrechtlichen Folgen – der neuen Bischöfe seitens der staatlichen Autoritäten.»

Orientierungen für das kirchliche Leben

Im zweiten Teil des Briefes geht es um Orientierungen für das pastorale Leben. Ausgangspunkt dieser Ausführungen ist der etwas vage gehaltene Hinweis auf Schwierigkeiten und gewisse Probleme, die in letzter Zeit aufgetreten seien «im Zusammenhang mit Eigeninitiativen von Hirten, Priestern und gläubigen Laien, die bewegt von einem großzügigen, seelsorglichen Eifer, nicht immer die Aufgaben und Verantwortlichkeiten anderer beachtet haben». Dies scheint auf «Untergrundbischöfe» zu zielen, die oftmals ihr Amt nicht nur «über den ihnen anvertrauten Teil des Gottesvolkes» ausgeübt haben. Hatte es 1988 in einer 8-Punkte-Direktive des damaligen Präfekten der Kongregation für die Evangelisierung der Völker, Kardinal *Jozef Tomko*, noch geheißen, es müsse «jede *communicatio in sacris* mit Bischöfen und Geistlichen vermieden» werden, die der Patriotischen Vereinigung angehören, heißt es jetzt in dem Papstbrief, es sei legitim, mit Bischöfen und Priestern zu konzelebrieren, die in Gemeinschaft mit dem Papst stehen, «auch wenn diese von den zivilen Autoritäten anerkannt sind und Beziehungen mit vom Staat gewollten, nicht zur kirchlichen Struktur gehörenden Organen und Einrichtungen unterhalten». Auch die gläubigen Laien sollten nicht zögern, an der Eucharistie und anderen Sakramenten von diesem Personenkreis teilzunehmen. Selbst an Bischöfe und Priester, die nicht in Gemeinschaft mit dem Papst stehen, können sich demnach die Gläubigen wenden, «wenn es ihr geistiges Wohl erfordert» und wenn schwere Unannehmlichkeiten sie daran hindern, zu den mit dem Papst verbundenen Priestern zu gehen. Hingewiesen wird von Benedikt XVI. auf die Notwendigkeit, Diözesankurie, Priesterrat, Pastoralrat sowie Diözesanverwaltungsrat und auf Pfarrebene Pastoralrat und Vermögensverwaltungsrat zu installieren. Über die in den letzten 50 Jahren unabhängig von Rom durchgeführten verwaltungsmäßigen Veränderungen, d.h. über die gesamte Frage der Kirchenbezirke und Kirchenprovinzen, möchte der Papst «in einen offenen und konstruktiven Dialog mit dem chinesischen Episkopat und – soweit angebracht und nützlich – mit den Regierungsautoritäten» eintreten. Auch die nach wie vor bestehenden Behinderungen für Bischöfe und Priester, «freie Kontakte mit dem Heiligen Stuhl und mit anderen katholischen Gemeinschaften in den verschiedenen Ländern» aufzunehmen, und die – trotz «größerer Religionsfreiheit in den letzten Jahren» – weiterhin bestehenden schweren Einschränkungen möchte er «im Rahmen eines respektvollen und offenen Dialogs zwischen dem Heiligen Stuhl und den chinesischen Bischöfen auf der einen Seite und den Regierungsautoritäten auf der anderen Seite» überwinden, um so zu einer gewinnbringenden Einigung zu gelangen, «die der katholischen Gemeinschaft und dem gesellschaftlichen Zusammenleben zum Nutzen gereichen werden». Hierzu merkte der Chefredakteur des Jesuiten-Magazins «America», *Drew Christiansen* SJ, laut «National Catholic Reporter» kritisch an: «Wie soll aber ein Dialog mit den Bischöfen insgesamt klappen als Einleitung des Dialogs mit dem Staat, wenn gleichzeitig behauptet wird, die Bischofskonferenz sei nicht legitim? Es gibt dort keinen Mechanismus.» In «America» ergänzte er, in der Vergangenheit hätten viele in erster Linie auf die Aufnahme diplomatischer Beziehungen gesetzt, um sowohl pastorale Probleme in der chinesischen Kirche zu lösen als auch Klagen über die Verletzung der Religionsfreiheit bei der Regierung vorzubringen. Der Papstbrief jedoch schein beide Dialoge als Tandem zu betrachten, d.h., daß der Dialog mit den chinesischen Bischöfen Gespräche mit der Regierung informell vorbereiten soll. Wie das aber stattfinden könnte, sei unklar. Vielleicht könnte man einen früheren Vorschlag, nämlich einen Apostolischen Delegaten oder Sonderbeauftragten in Peking zu etablieren, wiederbeleben. Auch Besuche der chinesischen Kirche durch hochrangige ausländische Prälaten, und zwar mit völliger Bewegungsfreiheit im Lande, wären eine mögliche Lösung. Den Priestern ist ein eigenes Kapitel gewidmet. Auch hier geht es in erster Linie um Versöhnung zwischen den beiden Lagern. Die Bischöfe sollten sich «in väterlicher Gesinnung» um sie

kümmern und die Zeichen der Versöhnung und Einheit auch öffentlich und liturgisch äußern. Benedikt XVI. spricht von der Notwendigkeit sowohl einer sorgfältigeren Unterscheidung der Berufungen seitens der kirchlichen Verantwortlichen als auch einer gründlichen Erziehung und einer «in menschlicher, spiritueller, philosophisch-theologischer und pastoraler Hinsicht soliden Ausbildung» der Anwärter für das Priestertum und für das Ordensleben. Die daran anknüpfende Lobrede auf den «Zölibat als kostbares Geschenk Gottes und als eminent eschatologisches Zeichen» sowie als «prophetischer Wert für die Welt von heute» überrascht bei dem Absender des Briefes nicht, wäre aber gerade wegen der derzeitigen Diskussion um den Zölibat und wegen der traditionell ablehnenden Haltung der Chinesen zu zölibatärem Leben verzichtbar gewesen.

An die Laien gerichtet, fordert der Papst die Förderung der Werte der Familie, die zwar «Teil des bedeutenden chinesischen kulturellen Umfelds» seien. Doch fehle es in China nicht an Kräften, die auf verschiedene Weise negativ auf die Familie einwirken. Dies dürfte indirekt auch Kritik an der von Rom nicht anerkannten Chinesischen Bischofskonferenz sein, die die Regierungspolitik zur Geburtenkontrolle, Sterilisation und Abtreibung als Mittel zur Durchsetzung der Ein-Kind-Politik abgesegnet hat. Notwendig sei auch – so der Papst weiter – eine solide und gründliche christliche Bildung und Formung der Laien, da viele Erwachsene nicht immer ausreichend in die vollständige Wahrheit des christlichen Lebens eingeführt worden seien.

Aufhebung alter Vorschriften

Für viele überraschend, für manche enttäuschend, fällt der Schluß des Briefes aus, hebt Benedikt XVI. doch alle Befugnisse und pastoralen Weisungen für die Kirche Chinas aus der Vergangenheit auf, Befugnisse, «die gewährt wurden, um den besonderen, in wahrhaft schweren Zeiten aufgetretenen pastoralen Erfordernissen zu begegnen». Sie werden nicht im einzelnen genannt,

Die italienische Originalfassung des Briefes von Papst Benedikt XVI. wurde zusammen mit der «Erklärenden Note» veröffentlicht in: *Osservatore Romano* vom 30. Juni/1. Juli 2007, 1 und 5-8 bzw. 1 und 9; deutsche Übersetzung in: *China heute* 26 (2007) 4-5, 136-152.

Literaturhinweise: Jerom Heyndrickx, Hrsg., *Historiography of the Chinese Catholic Church. Nineteenth and Twentieth Centuries.* Ferdinand Verbiest Foundation, Leuven 1994; Claude Soetens, *L'Église catholique en Chine au XXe siècle.* Beauchesne, Paris 1997; Richard Madsen, *China's Catholics. Tragedy and Hope in Emerging Civil Society.* University of California Press, Berkeley 1998; Irene Eber, *Roman Malek u.a., The Bible in Modern China. The Literary and Intellectual Impact.* Nettetel 1999; Eriberto Lozado, *God above Ground.* Stanford University Press, Stanford 2001; Luis Gutheinz, *China im Aufbruch. Kultur und Religionen Chinas und das Christentum.* Frankfurt/M. 2001; Georg Evers, *Roman Malek, Notker Wolf, Christentum und Kirche in der Volksrepublik China.* München 2002; Georg Evers, *Die Länder Asiens. (Kirche und Katholizismus seit 1945, hrsg. von Erwin Gatz, Band 5).* Paderborn u.a. 2003; *Misiones extranjas* No. 214 (2006); *Misiones extranjas* No. 216 (2007); *Ökumenische Rundschau* 56 (2007) Heft 4: China; Roman Malek, Hrsg., *The Chinese Face of Jesus Christ. Band I. bis IV.* Sankt Augustin und Nettetel 2002, 2003, 2005, 2007.

Zur religiösen Situation jugendlicher Chinesen im Jahre 2006 vgl. die von John Paul West während der Jahresvollversammlung der «National Catholic China Conference» (vom 3. bis 5. November 2006 in Atlanta) vorgetragenen statistischen Daten und deren Auswertung: John Paul West, *Chinese Youth and Religion Today*, in: *Origins* 36 (2007) 33, 527-531; eine französische Übersetzung in: *La Documentation Catholique* vom 15. Juli 2007, 683-690.

doch kann es sich dabei nur u.a. um Erlaubnisse und Privilegien handeln, die 1978 von der Kongregation für die Evangelisierung der Völker gewährt wurden sowie um die bereits erwähnten acht Punkte von 1988. So darf nun z.B. die «Untergrundkirche» nicht länger weder Bischöfe ohne vorherige Zustimmung Roms noch Priester ohne fundierte theologische Ausbildung weihen. Auch das Verbot des Eucharistieempfangs in der «offenen» Kirche ist damit aufgehoben (s.o.). Im Grunde sind von diesen Rücknahmen nur die Christen im «Untergrund» betroffen, weshalb sich auch hauptsächlich aus diesem Kreis Katholiken betroffen geäußert haben. Versöhnlich dann für alle Katholiken Chinas die Aufforderung des Papstes am Ende des Briefes, den 24. Mai, den «liturgischen Gedenktag der Allerseligsten Jungfrau Maria unter dem Titel Hilfe der Christen – die sich im Marienheiligtum von Sheshan in Shanghai so großer Verehrung erfreut –», als weltweiten Gebetstag für und mit der Kirche in China zu begehen.

Vielleicht sollte man rückblickend noch einmal an die Entstehungsgeschichte des Briefs erinnern. Nach den heftigen Reaktionen Roms auf verschiedene illegale Bischofsweihen in China im Jahre 2006 hatte der Papst Erzbischof *Claudio Celli* zu Sondierungsgesprächen nach Peking entsandt und danach für Januar 2007 in Rom einen kirchlichen China-Gipfel organisieren lassen. Dieses mit größter Geheimhaltungsstufe versehene Treffen hatte zum Ziel, das Verständnis der Situation der Kirche in China zu vertiefen und eine weitreichende Strategie des Vatikans für die Zukunft der Kirche dort zu entwickeln. Es nahmen insgesamt 20 Personen teil, darunter Vertreter der wichtigsten römischen Kongregationen und Bischöfe aus Hongkong, Macao und Taiwan – leider und unverständlicherweise aber niemand aus der Volksrepublik China, um die es ja ging. Das Argument, Bischöfe von dort hätten sowieso kein Visum für eine Reise nach Rom bekommen, können nicht überzeugen, weil an kirchlichen China-Konferenzen in Europa und in den USA erst kürzlich chinesische Bischöfe teilnehmen durften.

Das Programm der Konsultation umfaßte insgesamt 17 Themenbereiche. Für die Diskussion darüber erhielt jeder Teilnehmer eine fast 400 Seiten umfassende Dokumentenmappe, die am Ende des Treffens übrigens wieder zurückgegeben werden mußte. Im Grunde ging es um zwei Probleme, nämlich die Religionsfreiheit und damit eine unbehelligte kirchlich-religiöse Betätigung sowie um die Wiederaufnahme der vor über 50 Jahren abgebrochenen diplomatischen Beziehungen zwischen Peking und dem Vatikan. Gleichzeitig wurden die wichtigsten Grundlagen für den Papstbrief gelegt. Dessen Veröffentlichung Ende Juni hatte dann allerdings neben überwiegend positiven Reaktionen auch zahlreiche Probleme zur Folge. Während von jugendlichen chinesischen Katholiken die Klage zu hören war, es sei nicht einfach, den Inhalt des Briefes zu verstehen, und sie hätten deshalb ihre Pfarrer um genauere Definition zahlreicher in dem Schreiben enthaltener Begriffe fragen müssen, weil ihnen das nötige Glaubenswissen fehle und weil viele Zitate ein gewisses Hintergrundwissen verlangten, monierte der Hongkonger Kardinal Zen, die von Rom verbreitete chinesische Fassung sei offensichtlich «kaum verständlich und fehlerhaft». Eine Woche lang überarbeitete er zusammen mit anderen Experten den Text. Dabei hatte er nach eigenen Angaben vorher Rom angeboten, zusammen mit diesen Experten bei der Erstellung des offiziellen Textes, d.h. der Übersetzung aus der italienischen Originalsprache ins Chinesische, zu helfen. Doch darauf erhielt er keine Antwort. Und so ging die – wie er sagt – schlechte Fassung auch an die chinesischen politischen Behörden, von denen als erste Reaktion zu hören war, sie hätten Schwierigkeiten, die «ungewöhnlichen» Satzstrukturen und Wörter zu verstehen. Deshalb schickte Kardinal Zen in Eigenregie dann später auch die revidierte Fassung an die chinesische Regierung. Außerdem sorgte er für weite Verbreitung des Textes in Hongkong, Macao und Taiwan (30 000 Exemplare in traditionellem Chinesisch) und in der Volksrepublik (30 000 Exemplare in vereinfachtem Chinesisch, die Hongkonger Katholiken ihren Familienangehörigen und Freunden dort weitergeben sollten).

Reaktionen staatlicherseits

Gespannt wartete man in Rom, wie seitens der chinesischen Kirche und der chinesischen Politik auf den Brief reagiert werde. Von Regierungsseite, d.h. dem Sprecher des Außenministeriums, war gleich am 30. Juni zu hören, man habe den Brief zur Kenntnis genommen. China sei immer für eine Verbesserung der Beziehungen zum Vatikan eingetreten und auch jetzt bereit, «weiter ehrlichen und konstruktiven Dialog mit dem Vatikan zu führen, um unsere Meinungsverschiedenheiten zu überwinden». Voraussetzung sei nach wie vor, daß der Vatikan seine «sogenannten diplomatischen Beziehungen zu Taiwan» abbricht und sich niemals, «auch nicht im Namen der Religion», in die inneren Angelegenheiten Chinas einmischte: «Wir hoffen, daß die vatikanische Seite konkrete Schritte unternimmt und keine neuen Hindernisse errichtet.» Das war natürlich keine wirkliche Antwort auf den Brief. Andererseits muß man sehen, daß das päpstliche Schreiben ja an die Katholiken Chinas gerichtet ist und lediglich den chinesischen Behörden zehn Tage vor der allgemeinen Veröffentlichung zur Kenntnisnahme übermittelt wurde. Verwirrend auch, daß im Brief Hinweise, Anfragen, Aufrufe und Angebote Richtung Politik nicht in einem Kapitel zusammengefaßt, sondern über den gesamten Text verteilt sind. Daß bis heute keine weiteren Stellungnahmen von dieser Seite zu verzeichnen sind, liegt aber wohl in erster Linie daran, daß der von beiden Seiten befürwortete Dialog mit Sicherheit nicht in der Öffentlichkeit geführt wird, und daß das problematische Thema der Wiederaufnahme der diplomatischen Beziehungen zwischen Rom und Peking nicht über ein solches Schreiben, sondern nur auf den der Diplomatie eigenen Wegen angegangen werden kann.

Im übrigen hat sich schon in der Vergangenheit gezeigt, daß es Differenzen zwischen dem Außenministerium und dem staatlichen Büro für religiöse Angelegenheiten in dieser Frage gibt, weil die diesem Büro unterstellte «Patriotische Vereinigung» bei einer diplomatischen Einigung um ihre Existenzberechtigung fürchten müßte. Die Reaktionen dieser Vereinigung, die ausgerechnet fast gleichzeitig ihre Gründung vor 50 Jahren feierte, fielen ganz unterschiedlich und immer wieder wechselnd aus. Dabei waren die Bischöfe der «offenen» Kirche unmittelbar vor der Veröffentlichung des Schreibens zu einem Treffen mit den politischen Behörden aufgefordert worden, um auf eine gemeinsame Reaktion eingeschworen zu werden. *Liu Bainian*, der 73jährige Vizepräsident dieser Organisation, ein Ex-Seminarist, der heute als der mächtigste Laie in der Kirche Chinas gilt, lobte zunächst, der Papst bemühe sich, die chinesischen Katholiken zu verstehen. Erfreulich sei auch, daß der Brief keine Ablehnung des Kommunismus und des sozialistischen Systems enthalte. Später allerdings erklärte er, das Dokument werde seinerseits nicht unterstützt und keinesfalls in der Kirche verbreitet. Seine Aussage, er erwarte den Papst in China zu einer Meßfeier während eines offiziellen Besuchs, nahm er kurz darauf wieder zurück, indem er die üblichen Bedingungen für eine solche Reise stellte. Mittlerweile stuft er den Brief gar als «übles Dokument», «schlecht ins Chinesische übersetzt» und «als gefährlich vom politischen Standpunkt aus» ein. Bei diversen Pflichtseminaren und -konferenzen für Priester, Ordensfrauen und Bischöfe, veranstaltet von der Einheitsfront, dem Büro für religiöse Angelegenheiten und der Patriotischen Vereinigung, wurde heftig gegen den Papstbrief polemisiert. Eine Art Gehirnwäsche sollte ihnen klarmachen, daß der Brief gegen China gerichtet und ein erneuter Versuch des Imperialismus sei, die Kirche Chinas zu kolonisieren. Liu Bainian verglich dabei die Forderung nach Religionsfreiheit und römischer Unabhängigkeit bei Bischofsnennungen sogar mit der Einrichtung von sogenannten Konzessionen der ausländischen Mächte in China im 19. Jahrhundert, die sich der Kontrolle durch die Zentralregierung entzogen. Der Einfluß der Patriotischen Vereinigung scheint aber nicht überall gleich groß zu sein. So betonte der Shanghaier Alt-Bischof Aloysius Jin Luxian, die Vereinigung habe sich niemals über ihn gestellt, sondern im Gegenteil seine Weisungen akzeptiert. Sollte es stimmen, daß 5000 Einladungen anlässlich 50 Jahre

Patriotische Vereinigung Anfang August verschickt wurden, aber nur 200 Personen an der Veranstaltung teilnahmen, dann kann man dies kaum als Bestätigung der Bedeutung dieser staatlich initiierten Kontrollorganisation ansehen, die allein schon deshalb um ihren Erhalt kämpfen muß, weil sie die finanziellen und materiellen Ressourcen der Kirche konfisziert hat und allein verwaltet. Außerdem ist die Patriotische Vereinigung, die es übrigens für alle fünf eingetragenen chinesischen Religionsgemeinschaften gibt, eine bürokratische Institution mit 3000 leitenden Beamten und Mitarbeitern. Grund zu Spekulationen über deren Zukunft lieferte der Vizepremier *Hui Liangyu* in seiner Ansprache bei dem Festakt, als er von neuen Aufgaben für die Vereinigung in einer neuen Etappe in einem neuen Jahrhundert sprach, bei denen sie ihre Arbeit «mit einem Geist, der sich mit der Zeit ändert», forcieren solle.

Reaktionen kirchlicherseits

Von kirchlicher Seite in China wurde der Brief in erster Linie als lange überfällige Richtschnur, als pastoraler Leitfaden, ja als «eine Art religiöse Miniverfassung» bewertet. Viele begrüßten das Schreiben, zweifeln allerdings am gewünschten Erfolg. Manche bekannten, bis dahin überhaupt nichts von einer Spaltung der Kirche gewußt zu haben. Andere wollen jetzt gezielt helfen, Versöhnung zwischen den beiden Gruppen zu stiften und «Hindernisse auf dem Weg zur Einheit wegzuräumen». Bei einer Nonne führte die Lektüre zur Reflexion «über die brutale Realität der Spaltung in der lokalen Kirche», die das Werk der Evangelisierung behindert habe. Dialog und Versöhnung seien jetzt vorrangig. Benedikt XVI. habe einen Weckruf übermittelt, damit die Katholiken Chinas prüfen, ob sie in ihrer Kirche noch dem katholischen Glauben folgen. Zitiert wurde auch der frühere Bischof von Xian, der die bisherige Situation so beschrieb: «China hat nur eine Kirche, aber zwei Gesichter, um unseren Glauben auszudrücken.» In Städten wie Peking und Shanghai wechseln die Gläubigen eher als auf dem Lande zwischen den beiden Kirchengemeinschaften. Hier ist deshalb auch eher eine klare Unterstützung des päpstlichen Aufrufs zur Einheit festzustellen. Der Jesuiten-Superior von Macao, *Howard Liu Ching-hay*, wies auf Schwierigkeiten mancher «Untergrund»-Katholiken hin, von der Regierung anerkannte Bischöfe zu akzeptieren und sich mit Menschen zu versöhnen, von denen sie unterdrückt wurden. «War all die im «Untergrund» leidvoll erduldeten Zeit umsonst?», fragen sie. Für viele Katholiken Chinas widerspricht diese päpstliche Empfehlung den Wahrheiten, die sie über Jahre hinweg hochgeschätzt haben. Einige zeigten sich bestürzt, daß Benedikt XVI. zur Versöhnung mit der «offenen» Kirche aufruft und die «Untergrund»-Bischöfe ermächtigt, Anerkennung durch die Regierung einzuholen.

Zu einem heftigen über die Medien ausgetragenen Streit kam es zwischen dem Hongkonger Kardinal Zen und dem belgischen China-Experten Pater Jerom Heyndrickx, nachdem der Kardinal dem Belgier falsche Auslegung des Briefes vorgeworfen hatte. So stimme es z.B. nicht, daß der Papst Konzelebration von Bischöfen und Priestern beider Gemeinschaften befürworte. Vielmehr gelte dies nur für die mit dem Papst Verbundenen. Es stimme auch nicht, daß es jetzt keinen Grund mehr für eine «Untergrund»-Kirche gebe und daß die Bischöfe ermutigt würden, Anerkennung durch die Regierung zu beantragen. Selbst die im Kirchenrecht genannten Strafen für illegale Bischofsweihen sieht der Kardinal keineswegs für China ausgeschaltet. Die für diese Gegendarstellung herangezogenen Zitate reichen aber überhaupt nicht als Beweis für eine fehlerhafte Interpretation seitens des belgischen Paters. Hier kommt eher die skeptische Haltung von Kardinal Zen zum Ausdruck, der schon Anfang des Jahres vor zu großen Zugeständnissen und Kompromissen in dem angekündigten Papstbrief gewarnt hatte. Auf diesem Hintergrund muß man auch die Äußerungen einiger chinesischer Priester sehen, die zwar anerkannten, daß der Papst den zukünftigen Weg der Kirche aufweise, aber gleich hinzufügten, es werde noch lange

Paulus-Akademie Zürich

Fachtagung, Freitag, 25. Januar 2008, 10.00 bis 17.30 Uhr

Das hässliche Entlein und ich

Eine ethisch-sonderpädagogische Auseinandersetzung mit Entstellung und Hässlichkeit

Leitung und Moderation:

PD Dr. Béatrice Acklin Zimmermann (Bereich Theologie und Philosophie)

Franziska Felder (Bereich Menschen mit Behinderung)

Referate:

Prof. Dr. Klaus E. Müller, Frankfurt/M.; Prof. Dr. Gerd Hansen, Köln; PD Dr. Andreas Brenner, Basel; PD Dr. Martin Rösel, Rostock; Dr. Eva Neuenschwander Fürer, Zürich

Anmeldung bis Freitag, 11. Januar 2008

Paulus-Akademie Zürich

Carl Spitteler-Str. 38, CH-8053 Zürich

Tel. 0041 (0)43 336 70 42; Fax 0041 (0)43 336 70 31

Mail: sabina.stokar@paulus-akademie.ch

Jahre dauern, bis die von ihm vorgegebenen Leitlinien umgesetzt werden können. Positiv sei auf jeden Fall, daß der Vatikan und der Papst nicht mehr so weit weg wie früher seien: «Das Schreiben hat die geographische, gedankliche und geistige Entfernung verkürzt.»

Verbessertes Klima

Aber nicht nur das Schreiben. Auch das schon seit einiger Zeit praktizierte Vorgehen bei der Wahl und Ernennung von Bischöfen hat das Klima verändert. So wurden seit Veröffentlichung des Briefes zwei von der Patriotischen Vereinigung und der Chinesischen Bischofskonferenz gewählte Bischöfe mit päpstlicher Billigung geweiht und vier weitere von beiden Seiten gebilligte Weihen wurden Mitte November angekündigt, wobei der genaue Ablauf der Abstimmung zwischen Rom und Peking nicht publik wurde. Wenn aus der Lefebvre-Ecke jetzt von einem falschen Signal des Papstes wegen der versöhnlichen Töne auch gegenüber den illegitim geweihten und bisher nicht in Gemeinschaft mit ihm stehenden Bischöfen gesprochen wird, dann sollte man diesen Personenkreis daran erinnern, daß sie bis kurz vor der Weihe ihrer Bischöfe durch Erzbischof Marcel Lefebvre versucht haben, diese chinesischen Bischöfe, da sie ja in der apostolischen Sukzession standen, zu Bischofsweihen für ihre abgespaltene Gemeinschaft zu gewinnen. Der sicherlich gut gemeinte Versuch des vietnamesischen Kardinals *Jean Baptiste Pham Minh Mân*, bei seinem Besuch vom 24. bis 28. September in China auf Einladung der Patriotischen Vereinigung und der Chinesischen Bischofskonferenz zu vermitteln und für besseres gegenseitiges Verständnis zu sorgen, erwies sich eher als kontraproduktiv. Er ging davon aus, daß die Situation der Kirche Chinas mit der in Vietnam zu vergleichen sei, und verwies dabei auf die frühere Spaltung, fortgeschrittene Bemühungen um diplomatische Beziehungen und eine schon länger in seiner Heimat praktizierte Übereinkunft zwischen Staat und Kirche bei Bischofsnennungen. Da es der erste Besuch eines ausländischen Kardinals nach der Publikation des Briefes war, äußerten viele chinesische Katholiken ihr Unverständnis, ja ihre Empörung darüber, daß sich alles nur im Kreis der von Benedikt XVI. als nicht von der Kirche legitimierten Organisationen abspielte. Die kirchliche Realität ist mit Sicherheit anders als sie Kardinal Mân von seinen Gastgebern geschildert wurde. Schätzungen zufolge gibt es in der Volksrepublik 12 bis 15 Millionen Katholiken, etwa zur Hälfte im Unter- und im

Obergrund. 6000 Kirchen in 138 Diözesen, rund 3000 Priester und 5000 Ordensfrauen stehen zur Verfügung. In 34 Priesterseminaren sind derzeit ca. 2000 Seminaristen, doch in vielen Bistümern fehlen Bischöfe und Priester. Jedes Jahr gibt es rund 150000 Erwachsenen-Taufen. Bei diesen Angaben sind die Grenzen zwischen den beiden kirchlichen Gemeinschaften fließend. Die Einheit würde ihre Bedeutung und Kraft enorm verstärken. Und die Einheit mit den anderen christlichen Kirchen wäre sicherlich noch wirksamer gegenüber den staatlichen Instanzen, doch ist leider festzustellen, daß die Ökumene in China und leider auch im Papstbrief keine Rolle spielt, ja nicht einmal erwähnt wird.

Johannes Paul II. und China

Bei allem Lob für den Papstbrief sollte man nicht vergessen, daß es unter Papst *Johannes Paul II.* bereits sehr viele Vorstöße, Schreiben, Appelle, Ansprachen Richtung China gegeben hat, worauf Benedikt XVI. übrigens häufig in dem Brief verweist. Dem polnischen Papst lag das Schicksal der Kirche Chinas von Anfang an besonders am Herzen. Neben den öffentlichen Äußerungen dazu entsandte er auch immer wieder hochrangige Delegierte zu Gesprächen und Verhandlungen nach China, z.B. die Kardinäle *Roger Etchegaray* und *Godfried Danneels*, bzw. nahm mit großem Interesse Erfahrungsberichte und Empfehlungen von solchen China-Besuchern wie Kardinal *Jaime Sin* von Manila zur Kenntnis. Dieser – ein gebürtiger Chinese – hatte am 12. November 1984 in einem Brief an den Papst u.a. berichtet, daß selbst unter den Bischöfen und Priestern, die aktiv in der Patriotischen Vereinigung mitwirken, eine große Zahl, vielleicht sogar die Mehrheit, zumindest in ihrem Herzen die Einheit der Kirche wünschte. Natürlich gebe es einige mit einer starken Feindschaft gegen «Rom», doch sei dies oft von den «gegenwärtigen Umständen» abhängig. Aber falls und wenn der Tag komme, an dem sie ihre Einheit mit dem Papst erklären könnten, würden wohl nur wenige die Wahl treffen, getrennt zu bleiben. Zeichen und Gesten des guten Willens sollten den Weg dafür vorbereiten. Konkret plädierte Kardinal Sin für ein kirchliches Schulbekenntnis, das Johannes Paul II. dann im Jahre 2000 auch wirklich ablegte, während Benedikt XVI. im Blick auf China auch in dem Brief nur von «Mißverständnissen» in der Vergangenheit spricht.

ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Informationen
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Aboverwaltung:

Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich

Redaktion: Telefon 044 204 90 50, E-Mail orientierung@bluewin.ch

Aboverwaltung: Telefon 044 204 90 52, E-Mail orientierung.abo@bluewin.ch

Telefax 044 204 90 51

Homepage: www.orientierung.ch

Redaktion: Nikolaus Klein, Josef Bruhin,
Werner Heierle, Pietro Selvatico

Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-
Leutenegger (Muri BE), Heinz Robert Schlette (Bonn),
Knut Wolf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 2008:

Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 68.– / Studierende Fr. 50.–

Deutschland und Österreich: Euro 54.– / Studierende Euro 40.–

Übrige Länder: Fr. 63.–, Euro 37.– zuzüglich Versandkosten

Gönnernummer: Fr. 100.–, Euro 70.–

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 87-573105-7

Deutschland: Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70) Konto Nr. 6290-700

Österreich: Bank Austria, Creditanstalt Zweigstelle Feldkirch (BLZ 12000),
Konto Nr. 00473009 306, Orientierung, Feldkirch

Übrige: Credit Suisse, CH-8070 Zürich (BLZ 4842), Konto Nr. 556967-61,
IBAN: CH67 0484 2055 6967 61000, SWIFT/BIC: CRESCHZ280C

Druck: Druckerei Flawil AG, 9230 Flawil

Abonnements-Bestellungen bitte an die Aboverwaltung.

Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die

Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.

Was solche Zeichen und Gesten in China bewirken können, zeigte sich im Jahr 1970. Da hatten einige junge Leute in der Zentrale der US-Bischöfskonferenz in Washington, die stark in der Anti-Vietnamkriegs-Bewegung engagiert waren, in ein Dokument zum 25. Jahrestag der Gründung der Vereinten Nationen, mit dessen Entwurf sie beauftragt waren, eine Passage eingebaut, in der sie darlegten, die UNO sei unvollständig, wenn ausgerechnet das volkreichste Land der Erde nicht darin vertreten sei. Zur Abstimmung in der Vollversammlung der Bischöfskonferenz über dieses ja im Grunde «harmlose» Papier kam es erst gegen Ende der Tagung. Die meisten Bischöfe waren müde und stimmten ohne Diskussion (und ohne sie gelesen zu haben) der vorgelegten Erklärung zu. Sie wurden erst wach, als am nächsten Morgen die großen Zeitungen der USA auf der Titelseite verkündeten: «US-Bischöfe für Aufnahme der Volksrepublik China in die UNO». Da war es zu spät, ein Dementi wäre zu peinlich gewesen. Also mußten sie zu dieser damals aufsehenerregenden Forderung stehen. Aus China kam eine prompte Reaktion. Der letzte noch dort inhaftierte ausländische Bischof, der Amerikaner *James Walsh*, wurde aus der Haft entlassen und durfte in die USA zurückkehren. Damit war dann der Weg geebnet für die Annäherung zwischen Washington und Peking, hatten die Amerikaner doch immer wieder die Freilassung des Bischofs als Vorbedingung für eine Normalisierung der Beziehungen genannt. Das war der Auftakt für die sogenannte «Ping-pong-Diplomatie», den Nixon-Besuch in China und eine weltweite Aufwertung der chinesischen Volksrepublik.

Aus den vielfältigen Berichten aus China zog bereits Papst Johannes Paul II. den Schluß, daß die Spaltung der dortigen Kirche in «geheim» und «offiziell» nicht mehr angebracht sei und überwunden werden müsse. Sein Wunsch, nach China zu reisen und dort selbst zur Versöhnung beizutragen, war so groß, daß er noch Chinesisch lernen wollte, wie sein früherer Sekretär jetzt preisgab. Für einen solchen Besuch wäre aber eine Annäherung zwischen der Regierung in Peking und dem Vatikan Voraussetzung gewesen, und die kam u.a. deshalb nicht zustande, weil die Politik dem Papst aus Polen mißtraute und ihn verantwortlich machte für den Sturz der sozialistischen Regime in Osteuropa. Bei einem China-Besuch des Papstes befürchteten sie offensichtlich ähnliche politische Erschütterungen wie nach dessen Polen-Reise 1979. Eine indirekte Bestätigung dieser These war die im Grunde positive Reaktion der chinesischen Regierung auf die Wahl des deutschen Papstes im Jahre 2005. Damals erklärte ein Sprecher des Außenministeriums, man hoffe, der Heilige Stuhl werde unter der Führung eines neuen Papstes etwas unternehmen, «das der Verbesserung der Beziehungen förderlich ist». So gab es nach mehreren diskreten Treffen zwischen dem Vatikan und der chinesischen Botschaft in Italien eine Vereinbarung, nach der einige der chinesischen Bischöfe an der Bischofssynode in Rom zur Eucharistie teilnehmen dürften und daß die Mutter-Teresa-Schwester ein Haus für Arme und Alte in China errichten könnten. Die Gründe, weshalb dann doch beide Vereinbarungen platzten, sind bis heute nicht klar erkennbar.

Eigentlich aber hat man in Rom zu spät die Gunst der Stunde erkannt. Ein Brief wie der jetzige gleich zu Beginn des Pontifikats wäre wahrscheinlich günstiger aufgenommen worden. Andererseits kommt er zu einem Zeitpunkt, da immer offensichtlicher wird, daß in China «ein zunehmendes Interesse an der spirituellen und transzendenten Dimension der menschlichen Person mit einem daraus folgenden Interesse an Religion, insbesondere am Christentum» (so Johannes Paul II., zitiert im Brief von Benedikt XVI.) zu verzeichnen ist. Der Zeitpunkt ist auch günstig, weil eine von einem der Kommunistischen Partei angehörenden Professor der Shanghaier Akademie der Sozialwissenschaften durchgeführte Umfrage ergab, daß 30 Prozent der Chinesen erklären, sie seien religiös, und weil der chinesische Schriftsteller *Zha Jianying* von China als dem «größten Seelenmarkt der Welt» spricht: «Es gibt so viele verwundete, hilflose Seelen, die verzweifelt etwas suchen, woran sie glauben können und woran sie sich festhalten können nach den drastischen Veränderungen im Lande.»

Norbert Sommer, Saarbrücken