universität wien

Frieden ist Werk der Gerechtigkeit

Der Einsatz der kroatischen katholischen Bischöfe
für den Frieden im Krieg in Kroatien (1991-1995)

Dissertation
zur Erlangung des akademischen Grades
eines Doktors der Theologie

Dissertationsgebiet Fachtheologie (kath.)

eingereicht an der Universität Wien

von

Tomislav Markić

unter Betreuung von

Univ. Prof. DDr. Paul Michael Zulehner

Wien, Juli 2005

INHALTSVERZEICHNIS

VORWORT 8

EINLEITUNG 11

I. TEIL: EIN KRIEG IN EUROPA AM ENDE DES 20. JAHRHUNDERTS 13

1. Chronologie des Krieges 14

1.1 Jahr 1991 16

1.2 Jahr 1992 22

1.3 Jahr 1993 26

1.4 Jahr 1994 29

1.5 Jahr 1995 31

1.6 Schluss 34

2. Modelle zur Erklärung 36

2.1 Religions- und Konfessionskrieg? 38

2.2 Ein Nationalitätenkonflikt? 46

2.3 Ein Bürgerkrieg? 50

2.4 Aggression und Verteidigung? 52

2.5 Wahre Natur des Konflikts 57

3. Quellen des Krieges 59

3.1 Geschichte als Quelle des Krieges 59

3.1.1 Vorgeschichte oder „The Past as Prologue“ 60

a) Gesellschaftlich-politische Ebene 62

b) Die katholische Kirche in der Periode 1918 – 1990 67

c) Schluss 73

3.1.2 Mythologisierung der Geschichte 74

a) Idealisierte Geschichte 75

b) Geschichte als Mythologie 76

c) Geschichte als Ideologie 81

d) Schluss 82

3.2 Unmittelbare Ursachen des Krieges in Kroatien 83

3.2.1 Die Komplexität Jugoslawiens und sein Zerfall 84

3.2.2 Der Nationalismus 87

3.2.3 Die Rolle der sog. „Jugoslawischen Volksarmee“ 92
3.2.4 Der Einfluss internationaler Faktoren auf die Entwicklung des Konflikts in Kroatien 97
a) Ambivalenz der Interessen 98
b) Die Anerkennung Kroatiens 100
c) Schluss 101
3.2.5 Politische Eliten als Kriegsverursacher 101
a) Die serbische politische Elite 102
b) Die kroatische politische Elite 105
c) Schluss 106
3.2.6 Andere Ursachen des Krieges 107
a) Die Medien als Kriegstreiber 107
b) Keine alleinige Ursache 108
3.2.7 Mehrdimensionalität des Zugangs 109
4. Die Auswirkungen des Krieges 111
4.1 Die Opfer des Krieges 112
4.1.1 Tote, Vermisste und Verwundete 113
4.1.2 Vertriebene und Flüchtlinge 117
4.1.3 Die Schwachen als Opfer des Krieges 120
a) Die Kinder 121
b) Frauen 123
c) Minderheiten 124
4.2 Die Folgen des Krieges auf die kroatische Gesellschaft 125
4.2.1 Ein junger Staat und die Zerstörungen 126
4.2.2 Die Wirtschaft 127
4.2.3 Erziehung, Bildung und Wissenschaft 128
4.2.4 Gesundheitswesen 129
4.2.5 Kultur und Kunst 129
4.2.6 Ökologische Folgen 131
4.2.7 Durch den Krieg bedingte gesellschaftliche Initiativen 132
4.2.8 Allfälliges 133
4.3 Die Folgen des Krieges für die Kirche 134
4.3.1 Materielle Zerstörungen 135
4.3.2 Kirchliche Institutionen und Amtsträger 140

4.3.3 Kroatische Katholiken außerhalb der Republik Kroatien 143
4.3.4 Die Beziehung zur Kirche und zum Glauben 145
5. Ergebnisse des ersten Teils 147

II. TEIL: VERHALTEN UND HANDELN DER KIRCHE IN DER KRIEGSSITUATION 149
1. Schlüsselworte der kirchlichen Praxis: Frieden, Gerechtigkeit und Versöhnung 150
1.1 Frieden 150
1.1.1 Krieg als Gegenteil des Friedens 151
1.1.2 Religionen und Krieg 152
1.1.3 Krieg und Frieden in der Lehre der katholischen Kirche in der Geschichte 155
a) Biblischer Befund 155
b) In der Geschichte der Kirche 157
1.1.4 Die heutige Lehre der Kirche über den Frieden und Krieg 158
1.1.5 Neue Namen für den Frieden 163
a) Solidarität 164
b) Entwicklung 165
c) Christlicher Pazifismus und seine Grenzen 166
1.1.6 Kriterien des Friedens 169
a) Kriterium der Kriegsvermeidung und der Gewaltminderung 169
b) Kriterium der gerechtfertigten Verteidigung 170
c) Kriterium der Gewaltprävention 172
1.2 Gerechtigkeit 174
1.3 Vergebung und Versöhnung 177
1.3.1 Rolle der Erinnerung 179
1.3.2 Vergeben ohne Bedingungen? 183
1.3.3 Wie ist Versöhnung möglich? 190
1.3.4 Schluss 195
2. Kriterien kirchlichen Handelns im Krieg 196
2.1 Treue zu Gott 197
2.1.1 Communio und besondere Verantwortung der Amtsträger 198
2.1.2 Ökumenisches Zueinander 200
2.1.3 Die Kraft der Sakramente und des Gebetes 202

2.1.4 Verkündigung und Katechese 203
2.2 Treue zum Menschen 205
2.2.1 Option für die Opfer und die kirchliche Caritas 205
a) Die diakonale Verantwortung der Bischöfe für die Stärkung der Solidarität 207
b) Option für die Opfer 208
c) Flüchtlinge und Vertriebene 210
2.2.2 Die politische Verantwortung der Kirche aus der Kraft der Mystik 211
a) Politik und Diakonie der Kirche 211
b) Mystik und Politik 214
2.2.3 Kirche, Gesellschaft und Staat 215
a) Was hat die Kirche in einer demokratischen Gesellschaft zu sagen? 216
b) Die Kirche ist ein Segment der Zivilgesellschaft 217
c) Differenzierte Haltung der Kirche zur politischen Macht 218
2.2.4 Kirche, Nation und Nationalismus 219
a) Die Tugend des Patriotismus 220
b) Die Häresie des Nationalismus 222
c) Sorge um die Minderheiten 226
3. Ergebnisse des zweiten Teils 227

III. TEIL: DIE BEMÜHUNGEN DER KATHOLISCHEN BISCHÖFE KROATIENS FÜR DEN FRIEDEN 229
1. Die Bischofskonferenz und die Interventionen für den Frieden 230
1.1 Interventionen für den Frieden der gesamten Bischofskonferenz 231
1.2 Die Interventionen des Vorsitzenden der Bischofskonferenz 240
1.3 Die Interventionen des Ständigen Rates, bzw. des Geschäftsausschusses der Bischofskonferenz 252
1.4 Die Interventionen der „Iustitia et Pax“ – Kommission der Bischofskonferenz 255
1.5 Die anderen Interventionen auf dem Niveau der Bischofskonferenz 260
1.5.1 Körper der Bischofskonferenz 260
1.5.2 Die Aktivitäten der einzelnen Bischöfe im Rahmen der Bischofskonferenz 262

a) Die Friedensaktivitäten des Bischofs Josip Bozanić im Rahmen der Bischofskonferenz 262
b) Die Interventionen anderer Bischöfe im Rahmen der Bischofskonferenz 266
1.6 Schluss 268
2. Die Bemühungen der einzelnen Bischöfe für den Frieden 270
2.1 Kardinal Franjo Kuharić – die Kraft der Prinzipien 271
2.1.1 Das Predigtwerk von Kardinal Kuharić 271
2.1.2 Erklärungen und Botschaften von Kardinal Kuharić 285
2.1.3 Medienauftritte von Kardinal Kuharić 290
2.1.4 Korrespondenz von Kardinal Kuharić 296
2.1.5 Audienzen und Besuche von Kardinal Kuharić 299
2.1.6 Schluss 304
2.2 Der Bischof von Šibenik, Srećko Badurina – eine Stimme für den Menschen 305
2.3 Die anderen Bischöfe 315
2.3.1 Der Bischof von Krk, Josip Bozanić 316
2.3.2 Die Erzbischöfe von Zadar, Marijan Oblak und Ivan Prenđa 318
2.3.3 Die Bischöfe von Đakovo-Srijem, Ćiril Kos und Marin Srakić 321
2.3.4 Der Bischof von Dubrovnik, Želimir Puljić 326
2.3.5 Der Erzbischof von Rijeka-Senj, Anton Tamarut 330
2.3.6 Der Erzbischof von Split-Makarska, Ante Jurić – Krieg als Einladung zur Umkehr 332
2.3.7 Die Friedensbemühungen der anderen Bischöfe 334
3. Ökumenische Bemühungen um den Frieden und interreligiöser Dialog 337
3.1 Die fünf großen ökumenischen und interreligiösen Treffen 337
3.1.1 Begegnung im Dienst des Friedens – ökumenisches Treffen in Srijemski Karlovci 338
3.1.2 Glühender Hilfeschrei an Gott und die Menschen – ökumenisches Treffen in Slavonski Brod 341
3.1.3 Noch eine Begegnung im Dienst des Friedens – ökumenisches Gipfeltreffen im Schloss Bossey 343
3.1.4 Religionen für den Frieden in Bosnien-Herzegowina – interreligiöses Treffen in Ermatingen am Untersee und in Zürich 346

3.1.5 Die Feindseligkeiten dringend einstellen – ökumenisches Treffen in Sarajewo 351
3.2 Andere ökumenische und interreligiöse Begegnungen und Bemühungen um den Frieden 354
3.2.1 Ökumenische Bemühungen des Erzbischofs von Zagreb Kardinal Franjo Kuharić 354
3.2.2 Ökumenische und interreligiöse Bemühungen der anderen Bischöfe 357
4. Die Beurteilung der Friedensbemühungen der katholischen Bischöfe Kroatiens 363
4.1 Das Zeugnis der Bischöfe 363
4.1.1 Das Zeugnis für den Frieden 365
4.1.2 Das Zeugnis für die Gerechtigkeit 367
4.1.3 Das Zeugnis für die Vergebung und Versöhnung 368
4.1.4 Die Reichweite der bischöflichen Interventionen 370
4.1.5 Die Beurteilung des Zeugnisses der Bischöfe 375
4.2 Das ökumenische und interreligiöse Zeugnis 377
4.2.1 Die Bedeutung der fünf großen ökumenischen und interreligiösen Treffen 381
4.2.2 Die Schwierigkeiten des ökumenischen Miteinanders 385
4.2.3 Die Chance des interreligiösen Dialogs 391
4.2.4 Schluss 392
4.3 Die Liturgie der Bischöfe 394
4.3.1 Die Anlässe und Formen der liturgischen Feiern 394
4.3.2 Die Predigten und Ansprachen 397
4.4 Die Diakonie der Bischöfe 399
4.4.1 Caritas 399
4.4.2 Mystik und Politik 403
4.4.3 Die besonderen Fragen 406
a) Die Kirche und die Gesellschaft 406
b) Die Kirche und der Staat 407
c) Die Kirche und die Nation 410
4.5 Schluss 413
5. Die Herausforderungen und Aufgaben der Kirche nach dem Krieg 417
5.1 Die Herausforderung des geistigen Ausstiegs aus dem Krieg 417

5.2 Die Rückkehr der Vertiebenen und Flüchtlinge – eine wichtige Probe für die Vergebung und die Versöhnung 418
5.2.1 Die Vergangenheitsbewältigung – die Reinigung des Gedächtnisses 421
5.3 Die ökumenische Herausforderung 423
5.4 Die Solidarität als Aufgabe der Kirche 423
5.5 Die Positionierung der Kirche im Staat und in der Gesellschaft 425
5.6 Die Friedensprävention 428
5.6.1 Die Erziehung zum Frieden 428
5.6.2 Die Herausforderung des Pluralismus und die Förderung der Toleranz 430
5.7 Die Herausforderung der Theologie und besonders der sozialen Lehre der Kirche 431
5.7.1 Katholizität und katholischer Universalismus als Herausforderung 432
5.8 Die Hauptakzente der Evangelisierung und der Pastoral nach dem Krieg 433
5.9 Schluss 436
6. Ergebnisse des dritten Teils 438

IV. TEIL: ZUSAMMENFASSUNG UND ERGEBNISSE DER ARBEIT 445

ALLGEMEINES ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS 450
ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS DER VERWENDETEN ZEITSCHRIFTEN 451
QUELLENTEXTE 453
LITERATURLISTE 456
LEBENSLAUF 513

„Was ihr für einen meinen geringsten Brüder getan habt,
das habt ihr mir getan.“
(Mt 25, 40)

VORWORT

Das Kreuz von Farkašić ist eigentlich das Sinnbild des Krieges, der in Kroatien von 1991 bis 1995 wütete. Der erschossene Christus steht da stellvertretend für alle jene, die getötet, verletzt oder missbraucht worden sind. Er steht stellvertretend für alle, die durch die kriegerischen Ereignisse in tiefes Leid gestürzt wurden: die Hinterbliebenen, die Flüchtlinge und die Vertriebenen, alle unzähligen Opfer dieses Krieges. Der Hass, der sich gegen den Menschen verschiedener Nationalität und Konfessionen richtete, richtete sich eigentlich gegen Gott selbst, und als Ausdruck dieses Hasses steht der erschossene Christus auf dem Kreuz von Farkašić, das heute in der Kapelle des Erzbischöflichen Palais in Zagreb aufgestellt ist.

Es drängt sich von selbst die Ähnlichkeit zu jenem Kreuz auf, das zum Anlass eines bekannten Gebetes geworden ist:

„Christus hat keine Hände, nur unsere Hände,
um seine Arbeit heute zu tun,
Christus hat keine Füße, nur unsere Füße,
um Menschen auf seinen Weg zu führen.
Christus hat keine Lippen, nur unsere Lippen,
um den Menschen von ihm zu erzählen."

Das Gebet wird zum Programm des christlichen Handelns. „Können wir ihm dienen, ohne ihm nachzufolgen?" Diese Frage taucht am Schluss des Gebetes auf. Die treue Nachfolge Christi, das Stehen und Gehen in den Spuren des Evangeliums, forderte von den Christen in Kroatien große Anstrengungen und Erfindungsgeist. Ob diese Bemühungen der Kirche immer in den Spuren des Evangeliums blieben, ist eine Frage, auf die in dieser Arbeit beantwortet versucht wird.

Meine Motivation zur Wahl dieses Themas ist eine zweifache. Zum ersten fühle ich mich verpflichtet, einen persönlichen Beitrag zum Frieden und zur Versöhnung in Kroatien zu leisten. Zum anderen bewegen mich zwei Worte von Papst Johannes Paul II. in den Dokumenten anlässlich der Feier des Großen Jubiläums des Jahres 2000, in denen er über die Gewissensprüfung und über die Reinigung des Gedächtnisses spricht: „An der Schwelle des neuen Jahrtausends müssen die Christen demütig vor den Herrn treten, um sich nach den Verantwortlichkeiten zu fragen, die auch sie angesichts der Übel unserer Zeit haben." (Tertio millennio adveniente, 36). Über die „purificatio memoriae" schreibt der Papst: „Es verlangt von allen einen mutigen Akt der Demut, nämlich die Verfehlungen zuzugeben, die von denen begangen wurden, die den Namen Christen trugen und tragen." (Incarnationis mysterium, 11).

Ich möchte meinen tiefsten Dank an die vielen Menschen ausdrücken, die mich während meines Studiums in Wien begleitet haben. Ich danke den Zagreber Erzbischöfen Kardinal Franjo Kuharić (verstorben im Jahr 2002) und Kardinal Josip Bozanić, die mich zum Studium nach Wien schickten und begleiteten; den Bischöfen von Eisenstadt, Msgr. DDr. Stefan Laszlo (verstorben im Jahr 1995) und Msgr. Dr. Paul Iby, in deren Priesterseminar ich während meines Aufenthalts in Wien ein Zuhause gefunden habe; Herrn Univ. Prof. DDr. Paul Michael Zulehner, Dekan der Wiener Theologischen Fakultät

und Vorstand des Instituts für die Pastoraltheologie, für die vielfältige Sorge und Begleitung sowie für die Verleihung des Stipendiums durch das „Pastorale Forum“, dessen Obmann er ist; Frau Univ. Prof. Dr. Ingeborg Gabriel, Vorstand des Instituts für die Sozialethik, für die Begleitung und Beurteilung dieser Arbeit; Herrn Dr. Johannes Gönner für die Begleitung als Coach dieser Arbeit; hw. Herrn Jerko Matoš; den Vorstehern, Alumnen und Bediensteten des Bischöflichen Priesterseminars der Diözese Eisenstadt; den Jesuiten in der Canisiusgasse, bei denen ich während meines ersten Jahres in Wien gewohnt habe; ganz besonders Frau Mag. Renate Wolf für die Korrektur der Dissertation sowie hw. Herrn Mag. Franz Bierbaumer und Herrn MMag. Željko Čekolj für die Korrektur einiger Teile der Arbeit; Herrn Filip Kucelin für die Hilfe bei der Datenverarbeitung; den Ordensschwestern in Lovran und Poredje in Kroatien für die Gastfreundschaft während des Schreibens des letzten Teils der Dissertation; und schließlich meinen Eltern, Geschwistern, guten Freunden und Freundinnen, Kollegen und Kolleginnen, die mich moralisch und freundschaftlich unterstützt haben.

Zehn Jahre nach der Beendigung des Krieges widme ich diese Arbeit in großem und tiefem Respekt allen Opfern des Krieges in Kroatien und Bosnien-Herzegowina.

EINLEITUNG

Die Absicht dieser Arbeit ist es, kritisch zu hinterfragen, ob die Kirche und insbesondere die katholischen Bischöfe in Kroatien in einer besonderen Kriegssituation „Christus ohne Hände" würdig vertreten haben. Praktisch wird diese Frage durch die kritische Analyse des kirchlichen Wirkens und des Einsatzes der Bischöfe für den Frieden beantwortet. Das gesamte Wirken der Kirche als Gemeinschaft geschieht in der Verkündigung, Liturgie und Diakonie. Deshalb werden diese Felder der kirchlichen Praxis besonders unter die Lupe genommen.

Die Arbeit ist territorial auf das Gebiet der Republik Kroatien, zeitlich auf die Dauer des Krieges (1991-1995) und thematisch auf den Einsatz der kroatischen katholischen Bischöfe für den Frieden beschränkt.

Deshalb wird in dieser Arbeit nach den Methoden der Pastoraltheologie:

- das durch die Kriegssituation bedingte Wirken der katholischen Bischöfe möglichst objektiv dargestellt;
- die Situationsgerechtigkeit dieses Handelns kritisch überprüft;
- auf dem Maßstab des Evangeliums, der Tradition und der (Pastoral)Theologie die Zielsicherheit dieser kirchlichen Praxis eruiert;
- einige praxeologische Ansätze für die Zukunft der Kirche und für die Förderung und Bewahrung des Friedens in Kroatien herausgearbeitet.

Der Vaterländische Krieg, wie man ihn in der kroatischen Öffentlichkeit nennt, ist ein Thema, das noch immer den öffentlichen und den innerkirchlichen Diskurs bestimmt[1]. Am Beginn dieser Dissertation werden deshalb folgende Arbeitsthesen aufgestellt:

- Das gesamte Wirken und Handeln der Kirche in Kroatien war in der Kriegszeit (und ist zum Teil noch immer) von den kriegerischen Auseinandersetzungen und deren Folgen geprägt. Diese Ereignisse beherrschten das Bewusstsein der Menschen in Kroatien. Themen wie Frieden, Gerechtigkeit, Versöhnung, Caritas, Flüchtlinge usw. sind Schlüsselworte der kirchlichen Praxis geworden. Die Kirche und die

[1] Das kroatische Parlament gab am 13. Oktober 2000 die „Deklaration über dem Vaterländischen Krieg" ab, und die kroatischen Bischöfe kündigten auf der XXII. Vollversammlung (24-26. April 2001) die Ausarbeitung eines „Dokumentes über die Perspektiven des Friedens in unserem Gebiet mit dem Rückblick auf den vergangenen Zeitraum des Krieges und auf die Folgen, die er in der kroatischen Gesellschaft hinterlassen hat," an (GK, 40(2001)18, 3).

Bischöfe, die dieser Kirche vorstehen, setzten sich mit diesen Themen auseinander und leisteten einen politischen und gesellschaftlichen Beitrag zum Frieden.

- Durch den Krieg wurde besonders die diakonale Arbeit der Kirche stark akzentuiert und herausgefordert. Auch in der Verkündigung und in der Liturgie der Kirche nahm man besondere Rücksicht auf die Kriegssituation. Im Pfarrleben aller Gemeinden Kroatiens waren die Folgen des Krieges spürbar. Mit einem Wort: die ganze Pastoral der Kirche Kroatiens wurde sehr stark einerseits vom Krieg und seinen Folgen und andererseits von der Suche nach Frieden geprägt.
- Die katholische Kirche in Kroatien hat sich durch ihr Wirken aktiv am Friedensprozess beteiligt. Dabei ist die Förderung des gerechten Friedens ihr Motto gewesen. In den Äußerungen der kirchlichen Amtsträger und offiziellen Dokumenten der Kirche ist das besonders sichtbar.
- Das Vertrauen, das sich die Kirche im Krieg durch die treue Verkündigung des Evangeliums und ihr prophetisches Wirken bei den Menschen erworben hat, stellt eine Ressource für die Zukunft dar. Die damit verbundene Chance sollte auch im Sinne einer immer reformbedürftigen Kirche (ecclesia semper reformanda) nicht verspielt werden.

Die Hauptmethode, die in dieser Arbeit verwendet wird, ist die kritische Analyse der Quellentexte sowie der einschlägigen Artikel und Bücher. Als Quellentexte mögen die Texte der kirchlichen Amtsträger gelten, die den Krieg in Kroatien zum Hauptthema haben. Die untersuchte Literatur besteht weiters aus Artikeln und Büchern, in denen das Thema behandelt wurde. Am Schluss der Dissertation befindet sich ein umfangreiches Literaturverzeichnis, das zugleich als Lesehilfe für die Fußnoten dienen soll. Im Literaturverzeichnis werden in einer besonderen Liste die häufiger vorkommenden Zeitschriften mit ihren Abkürzungen angeführt.

I. TEIL: EIN KRIEG IN EUROPA AM ENDE DES 20. JAHRHUNDERTS

Damit die Rolle der Kirche während des letzten Krieges in Kroatien dargestellt werden kann, muss die Situation, in welcher sich die Praxis der Kirche abspielte, in einigen wichtigen Momenten beschrieben werden. Zunächst einmal wird in diesem Sinne eine Chronologie der kriegerischen Auseinandersetzungen gegeben; parallel dazu werden die wichtigsten kirchlichen Interventionen bezüglich des Krieges dargestellt. In einem zweiten Schritt werden die bestehenden Modelle zur Erklärung dieses Krieges erörtert. In einem dritten Kapitel folgt die Darstellung der Faktoren, die den Krieg ausgelöst haben. Ein besonderer Platz gebührt hier den geschichtlichen Momenten und dem Umgang mit dieser Geschichte. In einem letzten, vierten Schritt werden in diesem einführenden, kairologischen Teil der Arebit die Folgen des Krieges zusammengefasst, weil sie die Situation im Land zutiefst geprägt haben.

Es ist sehr wichtig einen solchen Versuch der Situationserklärung und Situationsbeschreibung dem Rest der Arbeit voranzustellen, weil diese Situation der „Sitz im Leben" der Kirchenpastoral war. Außerdem sollte man sich für eine objektive Einschätzung der kriegerischen Ereignisse in Kroatien und für eine gerechte Beurteilung der Rolle der katholischen Kirche unbedingt als erstes der zahlreichen oberflächlichen Auffassungen und Vorurteile entledigen, um sich danach geduldig und nur auf dem Boden sicherer Tatsachen und überprüfter Daten ein authentisches und realistisches Bild von den dortigen Ereignissen und Verhältnissen machen zu können.[2]

Es gibt eine Unzahl von Veröffentlichungen, die den Krieg in Kroatien zum Thema haben. Wenn es sich um die (aus kroatischer Sicht) fremdsprachige Literatur handelt, wird der Krieg in Kroatien zumeist als Teil des größeren Balkankriegs angesehen. Die kroatische Literatur hingegen widmet sich verständlicherweise spezifischer dem Krieg in Kroatien, und schließt höchstens noch den Krieg in Bosnien und Herzegowina ein. Eine ernste Schwierigkeit ergibt sich aber aus der sehr unterschiedlichen Qualität der Texte. Einige Autoren machen in ihren Publikationen falsche und unrichtige Angaben[3], was dann den Verdacht erweckt, dass ihre

[2] Vgl. Zečević, J., Die Multikonfessionalität, 18.

[3] Nur einige Beispiele: Perić, T., On Being Agents of God's Peace, 39 und 41: Srđan Vrcan ist nicht Jusprofessor, und 1994 wurde nicht die Feier der neun Jahrhunderte der Kirche in Kroatien begangen. – Djurić, R., Bengsch, B., Der Zerfall Jugoslawiens, 165: am 7. Oktober 1991 beschoss die jugoslawische Armee nicht den Bahnhof, in dem sich zu diesem Zeitpunkt Franjo Tuđman, Stipe Mesić und Ante Marković aufhielten, sondern sie bombardierte mit dem Kampfflugzeug die Banski dvori, den historischen Banuspalast, der damals der Amtssitz des kroatischen Präsidents war. – AKSA und GK unterscheiden sich einige Male in

Schlussfolgerungen auf den falschen und unrichtigen Prämissen und Tatsachen beruhen könnten. Es ist anzunehmen, dass dies nicht immer in böser Absicht geschah, aber: ignorantia non excusat. Um so wichtiger ist es in solchen Fällen, sich mit den Texten kritisch auseinander zu setzen.

1. Chronologie des Krieges

Diese Chronologie wird sich nur auf die wichtigsten politischen und kriegerischen Ereignisse beschränken. Parallel dazu werden die kirchlichen Interventionen aufgelistet. Es soll gezeigt werden, dass die Kirche auf ihre spezifische Weise sehr aktiv war und zu den verschiedensten politischen und kriegerischen Geschehnissen Stellung bezog. Die Wertung dieser kirchlichen Interventionen wird dann in den nachstehenden Kapiteln erfolgen.

Der Krieg in Kroatien lässt sich zeitlich ziemlich genau abgrenzen. Die große Mehrheit der Autoren ist sich darin einig, dass der Krieg mit der Militäraktion «Oluja» (der Sturm) vom 4. bis 7. August 1995 beendet wurde. Ab diesem Datum gab es in Kroatien keine bewaffneten Konflikte mehr. Die volle Rückgabe aller Gebiete der Republik Kroatien erfolgte auf rein politischem Weg durch die friedliche Reintegration, die mit der Wiedereingliederung Ostslawoniens, der Baranja und der Stadt Vukovar samt Umgebung am 15. Januar 1998 abgeschlossen wurde.[4]

Die verschiedenen Autoren sind sich aber nicht einig, mit welchem Ereignis der Krieg in Kroatien begonnen hat. Da es keine öffentliche Kriegserklärung gab, ist es nicht eindeutig, welches Ereignis als Beginn dieses Krieges angenommen werden kann. Die

---

den Datumsangaben. So wurde der Anschlag auf die katholische Kirche in Knin nach GK am 10. März 1991 verübt, nach AKSA am 11. Da es sich um einen Sonntag handelte, hat GK recht (vgl. GK, 30(1991)12, 1. – AKSA (1991)11, 1.). In einem anderen Fall bringen beide Zeitschriften falsche Datumsangaben für den Brief der kroatischen katholischen Bischöfe an die Bischöfe der ganzen Welt, der am 11. Februar 1991 und nicht am 1. Februar verabschiedet worden ist, weil sich an diesem Tag die Bischöfe in Zagreb versammelt haben (vgl. GK, 30(1991)12, 3. – AKSA (1991)12, Prilog 12-13.). – Das Buch von Vjekoslav Perica „Balkan Idols" trägt wahrscheinlich ein Rekord in den unrichtigen Angaben und Unterstellungen pro Seite: S. 190: Die Kandidaten für die Positionen im staatlichen Dienst müssen natürlich nicht, die Empfehlungsschreiben von den Pfarrern oder Bischöfen haben; „Radio Marija" ist nicht „national Catholic radio station"; Es gab keine „secret channels between President Tudjman and the Bishops' Conference"; die katholische Kirche in Kroatien wurde zu großen Kirchenbauinvestoren, aber nur deshalb, weil sie im Kommunismus viele Kirchen nicht bauen durfte usw...

[4] Vgl. Caratan, B., Kraj rata u Hrvatskoj, 3. - Kronologija rata, 504-507 und 600. – Pavić, R., Problem dijela istočne Hrvatske, 169-188.

ersten Gewalttaten geschahen in den Gebieten der späteren sog. serbischen Republik „Krajina“.

Im Frühjahr 1991 begannen die Konflikte, die sich zuvor auf politischem Niveau entzündet hatten, ein gewalttätiges Nachspiel zu bekommen. Am 2. März 1991 kam es zu ersten bewaffneten Auseinandersetzungen zwischen kroatischen und serbischen Streitkräften in der westslawonischen Stadt Pakrac[5]. Die ersten Opfer fielen allerdings nach dem Angriff der serbischen Freischärler mit Unterstützung der sog. «Jugoslawischen Volksarmee» auf den Nationalpark Plitvice und der Intervention der Einheiten des kroatischen Innenministeriums am Ostersonntag, den 31. März 1991[6]. Einige Autoren behaupten hingegen, dass der Beginn des Krieges in der Nacht zum 2. Mai 1991 zu suchen ist, als zwölf kroatische Polizisten in Borovo Selo massakriert wurden[7].

Wie dem auch sei, mit diesen Ereignissen wandelte sich der Konflikt auf dem Gebiet der Republik Kroatien von einem politischen zu einem bewaffneten. Die Kirche in Kroatien hat diesen Krieg stark miterlebt. Wie man die verschiedenen Phasen des Krieges unterscheiden kann, so kann man auch unterschiedliche Phasen des kirchlichen Handelns beobachten. Am Anfang des Krieges gab es eine Schock-Phase mit vielen Aufrufen zur Hilfe. Es folgte eine Phase der allgemeinen und organisierten Solidarität, und abschließend gab es eine Phase der Begeisterung und der Erneuerung nach der Beendigung des Krieges und der Befreiung der okkupierten Gebiete.

Als Quellen für die Ausarbeitung der folgenden Zeittafel wurden mehrere Bücher benutzt, die sich mit dem Krieg in Kroatien befassten.[8] Für die kirchlichen Ereignisse wurden hauptsächlich die Artikel aus der katholischen Wochenzeitung «Glas Koncila» (Stimme des Konzils) sowie aus dem Informationsdienst AKSA für das Jahr 1991 und aus den Bulletins der kroatischen katholischen Nachrichtenagentur «IKA» für die Jahre

[5] Vgl. Jureković, P., Hintergründe und Verlauf, 103.
[6] Vgl. Brey, T., Die Logik des Wahnsinns, 119.
[7] Vgl. Djurić, R., Bengsch, B., Der Zerfall Jugoslawiens, 160 und 215.
[8] Djurić, R., Bengsch, B., Der Zerfall Jugoslawiens, 164-174 und 214-219. – Roggemann, H., Krieg und Frieden auf dem Balkan, 136-215. – Kleinert, D., Inside Balkan, 300-302. – Erdelitsch, W., Orter, F., Krieg auf dem Balkan, 147-150 und 216-222. – Silber, L., Little, A., Bruderkrieg, 438-443. – Perić, I., Godine koje će se pamtiti. – Kronologija zbivanja. – Kronologija rata. – Hrvatski ljetopis 93/94, 7-54. – Rat u Hrvatskoj, 67-110 und 377-399.- Heller, Y., Neugašena žeravica, 323-333. – Mock, A., Dossier Balkan i Hrvatska, 189-193. – Steindorff, L., Kroatien, 238f. – Ratni zločini srpskih vojnih i paravojnih postrojbi, 10-21.

1994 und 1995 herangezogen. Außerdem wurden Artikel aus den Jahrbüchern «Kirche im Osten»[9] sowohl einige anderen Artikel und Bücher berücksichtigt[10].

1.1 Jahr 1991

Ereignisse im gesellschaftlich-politischen Bereich	Kirchliche Ereignisse
Januar: Es konstituiert sich das sog. serbische autonome Gebiet «SAO Krajina», formell noch innerhalb der Republik Kroatien; In Jugoslawien laufen die Verhandlungen über die Zukunft der Föderation: Position von Kroatien und Slowenien ist labile Konföderation, die von Serbien und Montenegro hingegen eine noch zentralisiertere Föderation.	22. Januar: Die «Iustitia et Pax» Kommission der Bischofskonferenz Jugoslawiens (BKJ) verabschiedet die Erklärung über die Notwendigkeit friedlicher Verhandlungen unter den Völkern Jugoslawiens.[11] 27. Januar: auf Anordnung der katholischen Bischöfe Jugoslawiens wurden in allen Kirchen Messen für den Frieden und die Gerechtigkeit gefeiert.[12]
Februar: Es mehren sich die Vorfälle mit der Jugoslawischen Volksarmee (JVA) und den Serben im sog. «SAO Krajina», das sich mehr und mehr aus dem politischen Systems Kroatiens isoliert (eigene Polizei, Steuer...).	11. Februar: Brief der kroatischen Bischöfe an die Bischöfe der ganzen Welt über die Lage der katholischen Kirche in der kroatischen Nation.[13]

[9] Bremer, T., Aus der Römisch-Katholischen Kirche im zerfallenden Jugoslawien, 36(1993), 121-132. – Bremer, T., Aus der Römisch-Katholischen Kirche in Kroatien, 37(1994), 112-121 und 38(1995), 108-116. – Prcela, F., Aus der Römisch-Katholischen Kirche in Kroatien, 39(1996), 166-175.

[10] La crisi jugoslava. – L'azione della Santa Sede nel conflitto bosniaco. – La Santa Sede per la pace nei Balcani. Služenje miru. – Papa Ivan Pavao II. istinski prijatelj Bosne. – Škvorčević, A., Friedensstiftende und ökumenische Bemühungen, 33-47. - Perić, R., Ekumenski odnosi i ratni sukobi, 173-199. – Perić, R., Ekumenske nade i tjeskobe, 28-30.

[11] GK, 30(1991)5, 3.

[12] GK, 30(1991)4, 1. - AKSA (1991)4, 1.

[13] AKSA (1991)12, Prilog 12-13. - GK, 30(1991)12, 3.

März: die Verhandlungen innerhalb des jugoslawischen Staatspräsidiums erweisen sich als erfolglos und immer mehr als sinnlos; die Vertreter von Bosnien-Herzegowina und von Mazedonien nähern sich dem kroatischen und slowenischen Standpunkt über die Zukunft Jugoslawiens.	Anfang März: Patriarch Pavle und Kardinal Kuharić rufen zum Frieden in Pakrac auf.[14] 10. März: ein Bombenanschlag auf die Franziskanerkirche in Knin.[15]
2. März: erste bewaffnete Auseinandersetzung zwischen kroatischen und serbischen Streitkräften in der westslawonischen Stadt Pakrac.	13. März: Botschaft des Geschäftsausschusses der BKJ an die Öffentlichkeit: alle sind eingeladen, in ihrer Mitte ein menschliches Klima des Friedens zu schaffen.[16]
31. März: erste Todesopfer bei einem serbischen Überfall im Nationalpark Plitvice.	27. März: Bombenanschlag auf die katholische Pfarrkirche in Pakrac.[17]
April: das sog. „SAO Krajina“ erklärt die Vereinigung mit der Republik Serbien; Demonstrationen vor dem Militärgericht in Zagreb wegen der Gerichtsverhandlung gegen den kroatischen General Špegelj; Verhandlungen über die Zukunft Jugoslawiens weiterhin erfolglos; Kroatien und Slowenien bereiten die Schritte zur Selbstständigkeit vor.	11. April: Botschaft der Bischöfe des kroatischen Sprachgebietes: „Bürger-frieden und nicht Bürgerkrieg“.[18] 3. Mai: der Bischof von Đakovo und Srijem zelebriert in Vinkovci eine Seelenmesse für die ermordeten kroatischen Polizisten.[19]
2. Mai: zwölf kroatische Polizisten in Borovo Selo massakriert.	7. Mai: ökumenisches Treffen in Srijemski Karlovci (Jugoslawien) mit dem Kardinal

[14] AKSA (1991)10, 2.
[15] GK, 30(1991)12, 1. – AKSA (1991)11, 1.
[16] GK, 30(1991)12, 1. 6.
[17] GK, 30(1991)14, 1. 4. – AKSA (1991)13, 2. – Weitere Angriffe auf die katholischen Kirchen in Pakrac erfolgten am 11. April und am 21. Mai 1991: vgl. GK, 30(1991)16, 3. und 22, 1. 14.
[18] GK, 30(1991)16, 1. 3. – AKSA (1991)16, Prilog 12.
[19] GK, 30(1991)19, 1. 3. 14.

	Kuharić und Patriarch Pavle an der Spitze der Delegationen.[20]
	10. Mai: Mitteilung der „Iustitia et pax"-Kommission über die Volksabstimmung in Kroatien: Einladung an die Gläubigen, ihren Willen in den Wahllokalen kundzutun und sich darum zu bemühen, dass dieser Wille auf friedliche Weise realisiert werde.[21]
15. Mai: dem kroatischen Vertreter Stipe Mesić wird in Belgrad die turnusmäßige Übernahme des Vorsitzes des jugoslawischen Staatspräsidiums verweigert.	11-12. Mai: die nationale Jugendbegegnung der Kirche unter den Kroaten in Split muss wegen der jüngsten Ereignisse abgesagt werden.[22]
19. Mai: Volksabstimmung in Kroatien – 94% für die Unabhängigkeit. 25. Juni: Unabhängigkeitserklärung Kroatiens und Sloweniens.	11. Juni: 63. ökumenisches Symposium von «Pro Oriente» in Wien über die Möglichkeit der ökumenischen Annäherung zwischen Orthodoxen und Katholiken in Jugoslawien.[23]
27. Juni: Beginn der Intervention der JVA in Slowenien; zur gleichen Zeit immer häufigere Konflikte mit JVA in Kroatien (Osijek, Zagreb, Banija, Baranja...).	27. Juni: Erklärung der BKJ anlässlich der Unabhängigkeitserklärung Kroatiens und Sloweniens und der Unmoral der Armeegewalt.[24]
1. Juli: Stipe Mesić wird doch zum Staatsoberhaupt Jugoslawiens gewählt. 7. Juli: nach mehreren serbischen Angriffen flüchten alle Einwohner des Dorfes Ćelije in der Umgebung von	Ab Juli: immer mehr Begräbnisse von kroatischen Polizisten, Soldaten und auch Zivilisten, die von serbischen Freischärlern und JVA-Soldaten umgebracht worden sind.[25]

[20] GK, 30(1991)20, 1. 3. 7. – AKSA (1991)19, 1. Prilog 11-13. – Škvorčević, A., Friedensstiftende und ökumenische Bemühungen, 33-35. – Perić, R., Ekumenski odnosi i ratni sukobi, 190-191.
[21] GK, 30(1991)20, 3. – AKSA (1991)20, Prilog 17.
[22] GK, 30(1991)20, 1.
[23] GK, 30(1991)25, 1. 6. – AKSA (1991)24, 2-3.
[24] GK, 30(1991)27, 1. – HK 8/1991, 352f – AKSA (1991)26, 1.
[25] GK, 30(1991)31, 1. 6.

Vukovar; nach drei Tagen wird das Dorf völlig geplündert und zerstört.	
8. Juli: die EG vermittelt einen Waffenstillstand und eine dreimonatige Aussetzung der kroatischen und slowenischen Unabhängigkeitserklärungen. 18. Juli: das jugoslawische Staatspräsidium beschließt den Abzug der JVA aus Slowenien.	29. Juli: der Brief der slowenischen „Iustitia et Pax"-Kommission an die europäische Kommission: Tschetniks massakrieren das Volk.[26] 30. Juli: Appell der kroatischen Bischöfe an die Öffentlichkeit: „Wir beschwören die Angreifer, die Waffen sofort fallenzulassen".[27]
August: immer mehr serbische Überfälle mit Todesopfern: Dalj, Aljmaš, Erdut, Sarvaš, Vukovar, Borovo Naselje, Osijek, Lovinac, Kostajnica, Baranja, Banija, Vinkovci, Glina, Daruvar, Virovitica...	Anfang August: mehr als hundert katholische Pfarren sind direkt durch die Kriegshandlungen gefährdet.[28] 5-7. August: Besuch des Erzbischofs Jean-Louis Tauran, Sekretär für die Beziehungen mit den Staaten, in Zagreb und Beograd.[29]
	17. August: bei der Messe in Pecs fordert der Papst die internationale Gemeinschaft zur Hilfe für Kroatien auf.[30]
	24. August: ökumenisches Treffen in Slavonski Brod: Kardinal Kuharić und Patriarch Pavle sowie mehrere Bischöfe beider Konfessionen richten „einen glühenden Hilfeschrei an Gott und die Menschen".[31]

[26] GK, 30(1991)31, 5.
[27] GK, 30(1991)32, 1. – AKSA (1991)30, 2-3.
[28] GK, 30(1991)32, 3.
[29] GK, 30(1991)32, 1. 4. und 33, 1-3. 6. – AKSA (1991)30, 3-6.
[30] GK, 30(1991)34, 1.
[31] GK, 30(1991)34, 3; 35, 1-3. 6. – AKSA (1991)30, 6-9.

September: die serbischen Angriffe weiten sich auch auf Zadar, Četekovac, Berak, Nova Gradiška, Pakrac, Karlovac, Zagreb, Šibenik, Split, Dubrovnik aus. 15. September: 1. Luftalarm in Zagreb; Kroaten blockieren den Zugang zu den Kasernen der JVA.	27. August: Kardinal Kuharić ernennet den Weihbischof Jezerinac zum Bischofsvikar für die Flüchtlinge.[32] 4. September: „Iustitia et Pax"-Kommission der BKJ verfasst eine Denkschrift über die Diözesangrenzen in der Republik Kroatien.[33]
25. September: die UNO verhängt ein totales Waffenembargo gegen Jugoslawien.	Bis zum 9. September sind 73 katholische Kirchen, 6 Kloster und 3 orthodoxe Kirchen zerstört oder stark beschädigt.[34] Vom 16. bis zum 22. September werden weitere 32 katholische Kirchen stark beschädigt.[35]
Oktober: die serbischen Angriffe dauern an, besonders stark auf Vukovar und Dubrovnik; Angriffe auch auf Sisak und Pakrac; Vertreibung der nichtserbischen Bevölkerung aus den okkupierten Gebieten.	10. Oktober: Der Papst richtet Briefe an die kroatischen Bischöfe und an Patriarch Pavle: „Ich höre nicht auf, um das Geschenk des Friedens für das kroatische und serbische Volk sowie für alle Völker Jugoslawiens zu beten".[36]
7. Oktober: der Amtssitz des kroatischen Präsidenten Franjo Tuđman wird von der jugoslawischen Luftwaffe bombardiert; zu diesem Zeitpunkt befinden sich Tuđman, Mesić (der aktuelle Bundespräsident Jugoslawiens) und Marković (aktueller Bundespremier) zusammen im Palast. 8. Oktober: dreimonatige Aussetzung der Unabhängigkeitserklärung ausgelaufen – Bruch aller Beziehungen mit dem SFRJ.	Bis zum 13. Oktober sind schon 204 Kirchen beschädigt.[37] 16. Oktober: In einer Erklärung auf der Herbstversammlung der BKJ betonen die Bischöfe, dass die Achtung des Volkswillens die sicherste Garantie für den Frieden ist. Außerdem veröffentlichen die kroatischen Bischöfe eine Auflistung der Leiden der Kirche: Tausende Tote, Zehntausende Verwundete, mehr als 170

[32] GK, 30(1991)36, 5.
[33] GK, 30(1991)41, 3.
[34] GK, 30(1991)38, 9.
[35] GK, 30(1991)39, 9.
[36] GK, 30(1991)43, 1. 5; 44, 3. – AKSA (1991)32, 8-10. – La crisi jugoslava, 53-58. – Služenje miru, 56-60.
[37] GK, 30(1991)42, 9.

24. Oktober: die serbische Regierung erklärt ihr Ziel: ein Klein-Jugoslawien einschließlich der serbischen Gebiete in Kroatien und Bosnien-Herzegowina zu schaffen.	entvölkerte Pfarren, über 130 vertriebene Priester, mehr als 250.000 Vertriebene, 210 zerstörte oder beschädigte Kirchen, 22 Klöster und über 50 Pfarrhäuser.[38]
Im November finden in den von den Serben okkupierten Gebieten ethnische Säuberungen statt: Baranja, Vukovar, Slunj, Banija, Drniš, Hinterland von Zadar (am 7. November gibt es 460.000 Flüchtlinge – mehr als 10% der Bevölkerung).	12. November: „Iustitia et Pax"-Kommission der BKJ richtet an die Öffentlichkeit einen Aufruf zur Erneuerung des Glaubens und des Gebetes aller Glaubensgemeinschaften in Kroatien.[39]
8-13. November: Dubrovnik liegt unter schwerem Beschuss. 18. November: nach dreimonatigen Kämpfen fällt Vukovar an die Serben; Škabrnja (81 Zivilisten getötet), Nadin (18 Zivilisten getötet) und Slunj werden ebenfalls von den Serben okkupiert; nach der Okkupation Massaker an der Zivilbevölkerung und den Verletzten.	21. November: das Priesterseminar und die theologische Hochschule von Đakovo müssen wegen der ständigen serbischen Angriffe auf Đakovo nach Mattersburg im Burgenland umsiedeln. Sie bleiben bis15. Februar 1992 im Exil.[40] Bis zum 24. November sind 284 katholische Kirchen beschädigt oder zerstört.[41]
21. November: die JVA zerstört die Maslenica-Brücke mit dem Ziel, Dalmatien vom Rest Kroatiens abzuschneiden.	24-27. November: Besuch von Kardinal Etchegaray, Vorsitzender der Päpstlichen „Iustitia et Pax"-Kommission und der „Cor Unum"-Kommission.[42]
24. November: die Umgebung von Dubrovnik wird von der JVA und montenegrinischen Reservisten okkupiert und geplündert.	28. November - 14. Dezember: Außerordentliche Bischofssynode für Europa. Vier Bischöfe aus Kroatien nehmen daran teil; in ihren Interventionen

[38] GK, 30(1991)43, 1. 3. 8. – AKSA (1991)32, 1-2.
[39] GK, 30(1991)47, 3. – AKSA (1991)33, 4.
[40] VĐiSB 119(1991)11-12, 1; 120(1992)1-2, 9-10. 15. – GK, 31(1992)9, 6.
[41] GK, 30(1991)48, 8.
[42] GK, 30(1991)48, 1; 49, 1. 8.
[43] Die Badinter-Kommission hat in ihren Gutachten von 11. Januar 1992 festgestellt, dass sich das Sozialistische Föderative Republik Jugoslawien im Prozess der Desintegration befinde und dass die

16. Dezemebr: die EG beschließt die Anerkennung jener jugoslawischen Teilrepubliken, welche die Kriterien der Badinter-Kommission[43] erfüllen.	berichten sie über die Kriegssituation in Kroatien. Am 8. Dezember richten die Teilnehmer der Synode eine Botschaft an die Regierungen aller europäischen Länder, in der sie auf die schwere Situation in Kroatien aufmerksam machen und zu verstärkten Friedensanstrengungen aufrufen.[44]
19. Dezember: das sog. „SAO Krajina“ erklärt sich zum Staat unter dem Namen „Serbische Republik Krajina“ mit Knin als Hauptstadt.	11. Dezember: Univ. Prof. Dr. Adalbert Rebić, Priester der Erzdiözese Zagreb, wird von der Regierung zum Leiter des Büros für die Vertriebenen und Flüchtlinge ernannt.[45]
29. Dezember: Raketenangriffe der JVA auf die Stadt Karlovac.	27-29. Dezember: Besuch von Kardinal Angelini, Vorsitzender des Päpstlichen Rates für die Pastoral im Krankendienst.[46]

1.2 Jahr 1992

Ereignisse im gesellschaftlich-politischen Bereich	**Kirchliche Ereignisse**
3. Januar: 15. Waffenstilstand für Kroatien durch die Vermittlung vom UNO-Sonderbotschafter Cyrus Vance.	8. Januar im Zagreber Dom und am 10. Januar im Dom von Split: Seelenmessen für die fünf gefallenen EG-Beobachter.[47]
7. Januar: eine MIG 21 der jugoslawischen Luftwaffe schießt einen EG-Hubschrauber ab.	13. Januar: Der Heilige Stuhl erkennt Kroatien und Slowenien diplomatisch an.[48]

bestehenden Grenzen zwischen der Republiken durch das internationale Recht geschützt sind. - Vgl. Mišljenja Arbitražne komisije, 166-177. – Degan, V. Đ., Nastanak i prestanak postojanja države, 178-187.

[44] GK, 30(1991)49, 1. 3-4; 50, 3; 51, 6-7. - AKSA (1991)34, 1-2. – La crisi jugoslava, 65-68.

[45] GK, 30(1991)51, 5.

[46] GK, 31(1992)1, 1. 4.

[47] GK31(1992)3, 1. 4.

[48] GK, 31(1992)3, 1. 3; 4, 4-5. – La crisi jugoslava, 75-76.

15 Januar: insgesamt mehr als 30 Staaten erkennen Kroatien und Slowenien diplomatisch an (darunter alle Mitglieder der EG).	15. Januar: Feierliche Messe für das Vaterland und den Frieden im Zagreber Dom mit den kroatischen Bischöfen: Te Deum laudamus. Am selben Tag Botschaft der katholischen Bischöfe Kroatiens anlässlich der internationalen Anerkennung.[49]
	21-23. Januar: Arbeitstreffen der katholischen und orthodoxen Kommission für Begegnung und Dialog in St. Gallen organisiert durch den Einsatz von CCEE und KEK.[50]
21. Februar: in der UNO-Resolution 743 wird die Entsendung von 14.000 „Blauhelmen“ nach Kroatien beschlossen. März: Volksabstimmung in Bosnien-Herzegowina für die Selbständigkeit; Beginn der serbischen Übergriffe in Bosnien-Herzegowina.	8. Februar: Aufnahme diplomatischer Beziehungen zwischen Kroatien und dem Heiligen Stuhl.[51] 29. Februar: der Heilige Stuhl ernennt Msgr. Giulio Einaudi zum ersten Nuntius in Kroatien.[52]
24. März: Aufnahme von Kroatien und Slowenien in KSZE.	
7. April: die USA erkennen Kroatien, Slowenien und Bosnien-Herzegowina diplomatisch an; Kroatien erkennt die Unabhängigkeit Bosnien-Herzegowinas an.	8. April: Kardinal Kuharić zu den kroatischen Soldaten: die Moralprinzipien gelten auch im Krieg.[53] 11. April: Explosion im Amtssitz des orthodoxen Metropoliten in Zagreb – scharfe Verurteilung durch den Kardinal Kuharić.[54]

[49] GK, 31(1992)4, 1. 3. 9.
[50] GK, 31(1992)5, 1. 6. – Perić, R., Ekumenski odnosi i ratni sukobi, 192. – Škvorčević, A., Friedensstiftende und ökumenische Bemühungen, 38.
[51] GK, 31(1992)7, 1. 4.
[52] GK, 31(1992)10, 1.
[53] GK, 31(1992)17, 8.
[54] GK, 31(1992)16, 5.

	29. April: auf der letzten Sitzung der alten BK verabschieden die Bischöfe eine Erklärung an die Öffentlichkeit, in der sie besonders auf die katastrophale Lage der Kirche in Bosnien-Herzegowina aufmerksam machen.[55]
22. Mai: Aufnahme von Kroatien, Slowenien und Bosnien-Herzegowina in die UNO.	26. Mai: Österreichische Caritas, ORF und Rotes Kreuz starten gemeinsam die Hilfsaktion «Nachbar in Not».[56] 9-10. Juni: Sitzung der kroatischen Bischöfe – die Bischöfe fühlen mit den Leidenden in Bosnien-Herzegowina mit.[57]
26. Juni: in Kroatien befinden sich 277.000 Flüchtlinge und Vertriebene aus den okkupierten Gebieten Kroatiens.	16. Juni: Treffen von Bischof Badurina von Šibenik und Mitropolit Nikolaj – Forderung nach Besuch der „abgeschnittenen“ Pfarren.[58]
7. Juli: die Festlandblockade Dubrovniks durch die kroatischen Streitkräfte gebrochen. 21. Juli: bosnischer Präsident Izetbegović und kroatischer Präsident Tuđman unterzeichnen Freundschaftspakt zwischen Bosnien-Herzegowina und Kroatien.	9. Juli: Außerordentliche Sitzung der kroatischen Bischöfe: neue Erklärung über die Situation in Bosnien-Herzegowina sowie Botschaft anlässlich der Wahlen.[59]
2. August: die zweiten freien Wahlen in Kroatien – Sieger Tuđman und die Kroatische demokratische Gemeinschaft (HDZ).	

[55] GK, 31(1992)19, 1. 3.
[56] Glück, H., Chronologie und Statistik, 79.
[57] GK, 31(1992)25, 1.
[58] GK, 31(1992)26, 3; 27, 3.
[59] GK, 31(1992)29, 1. 3.

14. August: Kriegsgefangenen werden ausgetauscht – 726 kroatische Vukovarkämpfer aus serbischen Lagern gegen 250 Serben aus kroatischen Gefängnissen (156 Serben lehnten den Austausch ab).	15-18. August: Besuch in Kroatien und Bosnien-Herzegowina vom päpstlichen Gesandten Kardinal Etchegaray.[60]
Ende August befinden sich in Kroatien 267.500 Vertriebene (aus Kroatien) und 364.350 Flüchtlinge (aus Bosnien-Herzegowina und anderen Ländern).	
	23. September: im Schloss Bossey in der Nähe von Genf durch die Vermittlung von KEK und CCEE ökumenisches Treffen der katholischen und orthodoxen Kirche unter der Leitung von Kardinal Kuharić und Patriarch Pavle.[61]
im Oktober beginnen die Kämpfe zwischen den bosnischen Kroaten und Moslems.	7. Oktober: die kroatischen Bischöfe geben neue Erklärung über die schwierige Situation in Bosnien-Herzegowina sowie eine Erklärung über die Rückkehr der Vertriebenen ab.[62] 24. Oktober: in Zagreb treffen sich Kardinal Kuharić und der Vorsitzende der islamischen Glaubensgemeinschaft in Bosnien-Herzegowina Čolaković und rufen die Konfliktparteien zur friedlichen Lösung der Krise auf.[63]
23. November: das kroatische Gesundheits-ministerium gibt die Zahl der Opfer in	11. November: vom ad-limina-Besuch in Rom schicken die Bischöfe der Republik

[60] GK, 31(1992)34, 1. 5; 35, 1. 4.
[61] GK, 31(1992)40, 1. 3-4; 43, 3.
[62] GK, 31(1992)42, 1. 3.
[63] GK, 31(1992)44, 3.

Kroatien an: 6.050 Tote und 21.483 Verwundete.	Kroatien eine Botschaft, in der sie die gegenwärtige Situation analisieren.[64] 23-24. November: auf Einladung des Papstes treffen sich die Nuntien aus der Balkan-Region im Vatikan.[65]
November-Dezember: zahlreiche vergebliche internationale Verhandlungen über die Wiederherstellung des Friedens in Kroatien und Bosnien-Herzegowina.	24-26. November: in Ermatingen am Untersee und in Zürich findet ein interreligiöses Treffen mit den höchsten Vertretern der Katholiken, Orthodoxen und Muslime aus dem ehemaligen Jugoslawien statt. Das Treffen wurde vom Rabbi Arthur Schneier, Vorsitzender der „Stiftung Appeal of Conscience", in Zusammenarbeit mit der Schweizer Regierung organisiert.[66]

1.3 Jahr 1993

Ereignisse im gesellschaftlich-politischen Bereich	**Kirchliche Ereignisse**
22. Januar: die kroatischen Truppen befreien den Raum um die zerstörte Maslenica-Brücke, die wegen der serbischen Okkupation zur einzigen Festlandverbindung zwischen Dalmatien und Rest-Kroatien wird.	9. Januar: in Assisi findet auf Einladung des Papstes ein interreligiöses Gebetstreffen für den Frieden in Europa, insbesondere in Bosnien-Herzegowina, statt.[67] 26-28. Januar: 33. Pastoraltheologische Woche für Priester in Zagreb unter dem Titel „Rückkehr der Vertriebenen – Beginn der Erneuerung ganz Kroatiens".[68]

[64] GK, 31(1992)46, 1. 4; 47, 1. 3-4.
[65] GK, 31(1992)48, 4; 49, 1.
[66] GK, 31(1992)48, 1; 49, 1. 3-4. 6.
[67] GK, 32(1993) 2, 1. 4; 3, 1. 3-4.
[68] GK, 32(1993)6, 1. 3. 5.

Januar-Mai: in Kroatien das „status quo“; das Interesse der Weltöffentlichkeit wendet sich immer mehr Bosnien-Herzegowina zu, wo die Konflikte zwischen Serben, Moslems und Kroaten eskalieren.	Januar-Mai: in den befreiten Pfarren beginnt das Prozess des Wiederaufbaus und der Rückkehr der Vertriebenen.[69] 8. März: in Zagreb wird das Büro der amerikanischen kirchlich-humanitären Organisation „Catholic Relief Service“ (CRS) eröffnet.[70]
21. April: in Kroatien befinden sich 638.742 Flüchtlinge und Vertriebene.	22. April: HBK gibt eine Erklärung über die Leiden der Diözesen und der Gläubigen in Bosnien-Herzegowina ab.[71]
im Mai entflammen neue Kämpfe zwischen den bosnischen Kroaten und Muslimen.	15. Mai: dringender Appell von Kardinal Kuharić zur Beendigung der Kämpfe in Bosnien-Herzegowina.[72]
25. Mai: Sicherheitsrat der UNO gründet in Haag das Internationale Gericht für Kriegsverbrechen begangen auf dem Territorium des ehemaligen Jugoslawien (Resolution Nr. 827).	
Juni-Juli: mehr als 60.000 bosnischer Kroaten sind von den Moslems aus Bosnien vertrieben.	8. Juni: neue Erklärung der HBK über die Vorkommnisse in Bosnien-Herzegowina.[73]
18. Juli: die Ponton-Brücke über die Novsko ždrilo (Maslenica) wird eröffnet (nach neuerlichen serbischen Angriffen Wiedereröffnung am 22. August).	18. Juli: Nuntius Einaudi und Erzbischof Oblak von Zadar segnen die Maslenica Ponton-Brücke.[74] 21-26. Juli: Besuch von Kardinal Gantin, Dekan des Kardinalkollegiums und Präfekt der Kongregation für die Bischöfe.[75]

[69] GK, 32(1993)8, 1. 9; 9, 8-9;
[70] GK, 32(1993)12, 1.
[71] GK, 32(1993)18, 1. 4.
[72] GK, 32(1993)21, 1.
[73] GK, 32(1993)25, 1.

9. September: kroatische Militäraktion in Medački džep (in der Nähe von Gospić). 11-12. September: Bombardierung der Umgebung von Zagreb.	24. August: Ständiger Rat der HBK gibt Mitteilung für die Öffentlichkeit über die Lage der Kirche in Bosnien-Herzegowina und in den okkupierten Gebieten Kroatiens heraus.[76]
	3. Oktober: erste kroatische Militär-wallfahrt nach Marija Bistrica.[77]
	8-10. Oktober: auf Einladung von Bischof Homeyer treffen sich in Hildesheim einige katholische Bischöfe aus Kroatien und Deutschland mit einigen serbisch-orthodoxen Bischöfen.[78]
	15. Oktober: Erklärung der katholischen Bischöfe Kroatiens und Bosnien-Herzegowinas über die Lage der Kirche in Kroatien (terroristische Übergriffe, 130 unzugängliche Pfarren) und in Bosnien-Herzegowina (mehr als die Hälfte der 830.000 Katholiken sind vertrieben worden).[79]
20-22. November: einer der seltenen Versuche eines Dialogs auf gesellschaftlicher Ebene: „Der runde Tisch - Serben und Kroaten“ in Zagreb.[80]	10. November: in Zagreb treffen einander Kardinal Kuharić und der Vorsitzende der islamischen Glaubensgemeinschaft in Bosnien-Herzegowina, Cerić.[81]
	2-4. Dezember: in Split findet die internationale wissenschaftliche Tagung «Konfessionen und Krieg» statt.[82]

[74] GK, 32(1993)30, 1-2.
[75] GK, 32(1993)31, 1. 3.
[76] GK, 32(1993)36, 1.
[77] GK, 32(1993)41, 1. 8.
[78] GK, 32(1993)43, 1.
[79] GK, 32(1993)43, 1.
[80] Žunec, O., Okrugli stol, 2-4. – IKA 1(1994)8, 18.
[81] GK, 32(1993)47, 1.
[82] Beiträge sind erschienen in: Konfesije i rat. – GK, 32(1993)50, 5; 51, 6.

	25. Dezemeber: Kardinal Kuharić als Vorsitzender und Bischof Kokša vom Ökumene-Rat der HBK verurteilen den Anschlag auf das Haus der Eparchie in Karlovac.[83]

1.4 Jahr 1994

Ereignisse im gesellschaftlich-politischen Bereich	Kirchliche Ereignisse
19. Januar: in Genf unterschreiben der kroatische und der jugoslawische Außenminister eine Deklaration über die Normalisierung der Beziehungen.	4-5. Januar: auf Einladung des Papstes findet im Vatikan ein Symposium über den Frieden auf dem Balkan statt.[84] 21. und 23. Januar: Fasttag und Weltgebetstag für den Frieden auf dem Balkan, ausgerufen vom Papst.[85]
18. März: Kroatien und die bosnischen Moslems unterzeichnen in Washington den von den USA vermittelten Vertrag einer Kroatisch-Moslemischen Föderation in Bosnien und Herzegowina.	26. Januar: Gemeinsamer Appell der katholischen Bischöfe Kroatiens und Bosnien-Herzegowinas, in dem betont wird, dass die internationalen Institutionen die Unabhängigkeit und Freiheit jedes international anerkannten Staates beschützen müssen.[86]
22. März: Beginn der Verhandlungen zwischen der kroatischen Regierung und den aufständischen Serben aus der sog. „Serbischen Republik Krajina“ – zunächst nur über einen Waffenstillstand.	18. April: der Ständige Rat der HBK verabschiedet eine Erklärung an die Öffentlichkeit, in der die Glaubwürdigkeit der internationalen Politik bezüglich Bosnien-Herzegowinas in Frage gestellt wird.[87]

[83] GK, 33(1994)1, 1.
[84] GK, 33(1994)3, 1. 4.
[85] GK, 33(1994)1, 1; 5, 1. 3-4.
[86] GK, 33(1994)6, 1. 3.
[87] GK, 33(1994)18, 1. 3.

30. Mai: eine neue kroatische Währung wird eingeführt: Kuna (statt dem kroatischen Dinar).	17. Mai: ökumenisches Gipfeltreffen in Sarajevo mit Kardinal Kuharić, Patriarch Pavle und dem Patriarchen der russisch-orthodoxen Kirche, Alexej II.[88] Am selben Tag erfolgt der erste Besuch eines katholischen Bischofs seit der Okkupation in Knin: das Treffen von Bischof Badurina mit Episkop Longin.[89]
Juli-August: Vertriebene aus den okkupierten Gebieten Kroatiens blockieren die UNPROFOR-Kontrollpunkte in Kroatien, weil UNPROFOR nichts für ihre Rückkehr tut. 30. August: 2.764 Personen werden vermisst: 57% davon sind Zivilisten.	9. Juni: Gemeinsamer Appell der katholischen Bischöfe Kroatiens und Bosnien-Herzegowinas, in dem die Weltöffentlichkeit auf die dramatische Situation der Katholiken in den okkupierten Gebieten aufmerksam gemacht wird.[90]
30. September: mit der Resolution 947 verlängert der Sicherheitsrat der UNO das Mandat der UNPROFOR in Kroatien bis 31. März 1995.	10-11. September: Papstbesuch in Kroatien.[91]
21. November: im Rahmen der NATO-Luftangriffe auf die bosnischen Serben wird auch der Militärflughafen der kroatischen Serben angegriffen.	14. Oktober: Brief der kroatischen Bischöfe an die Gläubigen, in dem an die Botschaften des Papstes anlässlich seines Besuchs in Kroatien erinnert wird.[92]
21. Dezember: die 27 km lange Strecke der serbisch okkupierten Autobahn zwischen Novska und Nova Gradiška wird unter der	6. Dezember: Gemeinsamer Appell der zwei kroatischen Kardinäle an die Kirche in der ganzen Welt und an die Weltpolitiker: vor den Augen der ganzen

[88] GK, 33(1994)21, 1; 22, 1. 4-5.
[89] GK, 33(1994)22, 1.
[90] GK, 33(1994)25, 1.
[91] GK, 33(1994)33, 1; 36, 1-3; 38, 1-19. 24; 39, 1-2. 5.
[92] GK, 33(1994)43, 1. 3.

Kontrolle der UNPROFOR für den Zivilverkehr freigegeben.	Welt stirbt in Bosnien-Herzegowina und in Kroatien die Menschlichkeit.[93] 14. Dezember: der Ständige Rat der HBK richtet an die Weltöffentlichkeit einen Appell anlässlich der Ausrottung der Kroaten in der Diözese Banja Luka.[94]

1.5 Jahr 1995

Ereignisse im gesellschaftlich-politischen Bereich	**Kirchliche Ereignisse**
13. Januar: der kroatische Präsident Tuđman kündigt die Beendigung des UNPROFOR-Mandats in Kroatien per 31. März an.	16. Januar: Die „Iustitia et Pax"-Kommission der Kroatischen Bischofskonferenz erklärt, dass die Entscheidung des Präsidenten der Republik und des Parlaments über die Nichtverlängerung des UNPROFOR-Mandats der Wiederherstellung des Friedens und der Menschenrechte aller Bürger Kroatiens diene, besonders den Flüchtlingen und Vertriebenen.[95]
Ende Januar – Anfang Februar: die Diplomaten-Kontaktgruppe schlägt der Führung Kroatiens und der kroatischen Serben den „Z-4 Plan" vor, der eine weite Autonomie für die sog. „SR Krajina" vorsieht; die kroatische Führung erbittet Bedenkzeit, die Serben lehnen strikt ab.	21. Februar: im Erzbischöflichen Palais in Zagreb treffen sich Kardinal Kuharić und Metropolit Jovan.[96]

[93] GK, 33(1994)51, 1. 4.
[94] GK, 33(1994)52, 4.
[95] GK, 34(1995)4, 1.
[96] GK, 34(1995)10, 1. 5.

31. März: neues und verändertes Mandat der UNO-Truppen in Kroatien unter dem Namen „UNCRO“ vom Sicherheitsrat der UNO verabschiedet.	
23. April: am orthodoxen Osterfest treffen sich mehr als 5.000 Serben aus dem okkupierten und freien Teil Kroatiens auf Autobahn-Rastplatz Nova Gradiška.	5-9. April: Treffen deutscher, kroatischer und serbischer Wissenschaftler in Freising, organisiert von der Deutschen Bischofskonferenz.[97]
24. April: serbische Extremisten blockieren für einen Tag den Verkehr auf der Autobahn Novska - Nova Gradiška, am 28. April schießen sie auf Autos – dabei werden drei Personen getötet.	27-28. April: Wissenschaftliches Symposium „Vergebung“ in Split, organisiert vom Rat für Gerechtigkeit, Frieden und Sorge für alles Geschaffene der kroatischen Konferenz der Franziskanerprovinziale und des Rates der Franziskanergemeinschaften sowie von der Franziskanischen Theologischen Hochschule in Makarska.[98]
1-3. Mai: das Kroatische Heer erobert das serbisch okkupierte Westslawonien zurück (das Gebiet um die Autobahn); Bombardierung von Zagreb als Vergeltung.	1. Mai: Brief der HBK anlässlich des 50. Jahrestages der Beendigung des II. Weltkrieges.[99]
Mai-Juni: geflüchtete Serben aus Westslawonien vertreiben die Kroaten aus Bosnien und Srijem.	5-12. Mai: drei katholische Kirchen und ein Kloster sind im serbischen Rachezug in der Diözese Banja Luka zerstört. Dabei wurden zwei Priester und eine

[97] Beiträge sind erschienen in: Religion und Nation im Krieg auf dem Balkan. - GK, 34(1995)17, 5.
[98] Beiträge sind erschienen in: Praštanje. – VFPPO, 44(1995)3, 124. - GK, 34(1995)19, 5; 20, 2.
[99] GK, 34(1995)19, 1-2.
[100] GK, 34(1995)20, 1; 21, 1. 4.

	Ordensschwester getötet.[100] 9. Juni: Diplomaten in Zagreb wird der Appell der kroatischen Kardinäle zur Lage in Banja Luka übergeben.[101]
22. Juli: in Split unterzeichnen der kroatische und der bosnische Präsident die Deklaration über die gemeinsame Verteidigung gegen die serbische Aggression.	10-11. Juli: ökumenisches Treffen von den Vertretern der Kirchen aus Kroatien und Jugoslawien in Pecs (Ungarn), von CCEE und KEK organisiert.[102]
4-7. August: das Kroatische Heer erobert alle Territorien der sog. „SR Krajina“ zurück, außer Podunavlje (Ostslawonien mit Vukovar und Baranja).	Ende Juli: der serbische Patriarch Pavle besucht Dvor na Uni, Glina und Knin in der sog. „SR Krajina“.[103] 8. August: Erklärung des Ständigen Rates der HBK nach der Befreiung der okkupierten Gebiete: Einladung zur Teilnahme am großen Wiederaufbau.[104]
August-September: neuerliche Vertreibungen von Kroaten aus Bosnien und Restjugoslawien.	12. September: Erklärung der „Iustitia et Pax“-Kommission der HBK über die Befreiungsaktion „Oluja“ (Sturm).[105] 22. September: HBK und Kroatisches Informationszentrum geben bekannt, dass in den okkupierten und im Mai und August befreiten Gebieten von den 161 katholischen Kirchen, in denen der Gottesdienst regelmäßig gefeiert wurde, 125 gänzlich zerstört, 30 schwer und 6 leicht beschädigt sind.[106]

[101] GK, 34(1995)25, 1. 5.
[102] GK, 34(1995)30, 5.
[103] GK, 34(1995)33, 4.
[104] GK, 34(1995)33, 1. 3.
[105] GK, 34(1995)38, 1.
[106] GK, 34(1995)39, 5.

29. Oktober: Parlamentswahlen in Kroatien: HDZ auch weiterhin die stärkste Partei.	12. Oktober: HBK gibt eine Botschaft über die Rückkehr der Vertriebenen und über die Wahlen sowie eine Erklärung über die Fortsetzung des Terrors in Bosnien-Herzegowina heraus.[107]
12. November: mit den Vertretern der lokalen Serben wurde das Abkommen unterzeichnet, das eine friedvolle Wiedereingliederung Ostslawoniens ins Kroatien vorsieht.	17. Oktober: Treffen aller katholischen Bischöfe aus den Nachfolgestaaten Jugoslawiens mit dem Papst.[108]
	7. Dezember: die „Iustitia et Pax"-Kommission der HBK erklärt, dass das Abkommen von Dayton keinen gerechten Frieden sichert.[109]
14. Dezember: in Paris wird der Dayton-Vertrag unterschrieben, mit dem der Krieg in Bosnien-Herzegowina beendet wird.	14. Dezember: Botschaft des Ständigen Rates der HBK über die Beendigung des Krieges und Ausdruck des Mitleids mit allen Opfern.[110]

1.6 Schluss

Diese Übersicht sollte in Kürze zeigen, was sich während des Krieges ereignete und wie sich die Ereignisse aus dem gesellschaftlich-politischen Bereich im Leben der Kirche widerspiegelten. Es drängt sich der Schluss auf, dass die Kirche auf alle wichtigeren Ereignisse reagiert hat, sei es durch die zahlreichen Erklärungen, Botschaften und Briefe der Räte und der Kommissionen der Bischofskonferenz oder durch die Bischofskonferenz selbst, sei es durch die vielen Auftritte der kirchlichen Würdenträger. Alle diese Versuche, die an verschiedensten Adressaten gerichtet waren, wollten auf die Kriegssituation im Land aufmerksam machen und zur Suche nach gerechten Lösungen

[107] GK, 34(1995)42, 1. 3. 5.
[108] GK, 34(1995)38, 1; 43, 1-3.
[109] GK, 34(1995)50, 1. 4.
[110] GK, 34(1995)51, 1.

anspornen. Jedoch blieben diese Bemühungen häufig erfolglos und ohne durchschlagenden Wirkung in diesem Krieg[111], der eine eigene, von anderen Faktoren bestimmte Dynamik angenommen hatte.

Diesen anderen Faktoren widmet sich die Fortsetzung dieses ersten Teils der Arbeit.

[111] Über die Unmöglichkeit des Verhinderns dieses Krieges durch die Kirche trotz der vielen Versuche schreibt auch: Krišto, J., Katolička Crkva u totalitarizmu, 163.

2. Modelle zur Erklärung

Nomen est omen – sagt ein alter lateinischer Spruch. Schon die verschiedensten Bezeichnungen und Namen für den Krieg in Kroatien lassen auf die unterschiedlichen Erklärungsmodelle der Entstehung des Krieges schließen. Wenn Camus recht hat, der sagt, dass die falsche Benennung der Sachen das Unheil der Welt vermehre[112], dann sollte man auch mit den Bezeichnungen für den Krieg in Kroatien äußerst vorsichtig umgehen.

Es ist nämlich sehr wichtig, um was für einen Krieg es sich in Kroatien handelte. Die Entdeckung des Wesens der Konflikte hilft nicht nur, die Ursachen und Folgen zu verstehen, sondern sollte auch bei den Friedensbemühengen von größter Bedeutung sein. Bei den vielen unterschiedlichen Benennungen dieses Krieges entsteht der Eindruck, als ob man vor der Wahrheit Angst hat und lieber die Augen schließt. Es ist oft ein Entschuldigungsmechanismus, der hilft, das eigene Gewissen rein zu halten und trotzdem nichts zu tun.[113]

Die Erklärungen, wie es zum Krieg in Kroatien kam, gehen in die verschiedensten Richtungen. So könnte der Konflikt als ein Bürgerkrieg angesehen werden, aber auch gleichermaßen als „interner Machtkonflikt zwischen rivalisierenden Eliten (Tudjman vs. Milosevic) interpretiert werden wie als Sezessionskonflikt (einseitige Unabhängigkeitserklärungen von Kroatien und Slowenien), als ethnisch-religiöser (‚katholisch-mitteleuropäische Kroaten' vs. ‚orthodox-osmanische Serben'), als Auseinandersetzung um Territorium (Republikgrenzen) und nicht zuletzt sogar als Ressourcenkonflikt (Produktionskapazitäten)".[114]

Alle diese Erklärungen lassen sich in vier Hauptmodelle zusammenfassen. Einige Autoren sehen als Hauptursache des Krieges die Tatsache, dass die Kroaten zumeist katholisch und die Serben zumeist orthodox sind. Diesen Krieg betrachten sie dann als einen Konfessionskrieg.[115] Andere hingegen sehen darin eine wichtige, aber nicht die einzige, Quelle der Konflikte.[116] Die Rolle der Religion im Konflikt in Kroatien ist auch mit der Rolle der Kirche in der Konstruktion der jeweiligen nationalen Identität verbunden.[117]

---

[112] Finkielkraut, A., Kako se to može biti Hrvat, 24.
[113] Ančić, N. A., Ravnodušnost, 1.
[114] Billing, P., Der Bürgerkrieg in Jugoslawien, 16.
[115] Deschner, K., Petrović, M., Weltkrieg der Religionen.
[116] Mojzes, P. Yugoslavian Inferno. – Konfesije i rat.
[117] Mach, Z., Religija i identitet, 129-143.

Weiters gibt es Autoren, welche den Krieg in Kroatien für einen Nationalitätenkonflikt halten.[118] Der Nationalismus, der serbische sowie der kroatische, war dieser Ansicht nach der spiritus movens des Krieges in Kroatien. Nach diesem Modell handelt es sich in erster Linie um einen Konflikt zwischen zwei Völkern. In diesem Sinne sprach auch der Papst in seiner wöchentlichen Audienz vom 8. Mai 1991 über „einen brudermordenden Zusammenstoß zwischen dem serbischen und kroatischen Volk“[119], der zu verhindern sei.

Die meisten Autoren betrachten den Krieg in Kroatien als einen Teil des Bürgerkrieges im "ehemaligen Jugoslawien".[120] Sie geben der Tatsache zuwenig Raum, dass der Krieg nicht im ganzen "ehemaligen Jugoslawien" geführt wurde, sondern im seit 15. Januar 1992 völkerrechtlich anerkannten Staat Kroatien und später in Bosnien und Herzegowina. Spricht man von einem Bürgerkrieg in Kroatien, so könnte der Eindruck entstehen, dass sich am Krieg nur die kroatischen Bürger (Kroaten und Serben aus Kroatien) beteiligten. Der Einfluss der außerkroatischen Faktoren (Jugoslawische Volksarmee, Serben aus Bosnien und Restjugoslawien) wird dadurch zu wenig berücksichtigt.

Es gibt aber auch nicht wenige Autoren, die den Krieg in Kroatien als Produkt der serbischen Aggression auf das kroatische Territorium und als Verteidigung der Kroaten vor diesen Angriffen ansehen.[121] Besonders am Anfang des Krieges war das kirchliche Wirken durch dieses Erklärungsmodell geprägt. Es basiert auf der schlichten Tatsache, dass „Serbien einen Expansions- und Rachfeldzug gegen Kroatien führt und das Hauptgewicht der Kämpfe und der Zerstörungen auf kroatischem Territorium stattfindet“.[122]

Im folgenden sollen die erwähnten Erklärungsmodelle einzeln kritisch erörtert (Abschnitte 2.1 – 2.4) und dann in einem weiteren Schritt (Abschnitte 3.1 – 3.2 dieses Teils) die Faktoren gesucht werden, welche den fruchtbaren Nährboden für den Krieg in

[118] Samary, C., Krieg in Jugoslawien.
[119] La crisi jugoslava, 30. – Škvorčević, A., Friedensstiftende und ökumenische Bemühungen, 35.
[120] Erdelitsch, W., Orter, F., Krieg auf dem Balkan. – Gelhard, S., Ab heute ist Krieg. – Gleich, W., Krieg auf dem Balkan. – Grotzky, J., Balkankrieg. – Kind, C., Krieg auf dem Balkan. – Meier, V., Wie Jugoslawien verspielt wurde. – Scholl-Latour, P., Im Fadenkreuz der Mächte. – Silber, L., Little, A., Bruderkrieg.
[121] Roggemann, Krieg und Frieden auf dem Balkan. – Šunjić, M., Woher der Haß. – Jureković, P., Hintergründe und Verlauf. – Konječić, E., Die Unabhängigwerdung Kroatiens.
[122] Billing, P., Der Bürgerkrieg in Jugoslawien, 19.

Kroatien vorbereiteten und ganz im Sinne von Clausewitz[123] aus einem Krieg der Worte einen Krieg machten, in dem Menschen zu Tode kamen.[124]

«Die Kriege werden also nicht um des Glaubens willen geführt,
sondern wegen des Mangels an Glauben.»[125]
«Ovaj rat nije vjerski, nego zvjerski!»[126]

2.1 Religions- und Konfessionskrieg?

„Friede" ist in allen Weltreligionen ein Schlüsselwort. Doch obwohl der Friede in allen Religionen eine wesentliche Rolle spielt, waren die Religionen in der geschichtlichen Realität immer wieder in Kriege verwickelt.[127] Wie kann also eine Religion, die an sich friedensstiftend und friedenstrachtend ist, zur konfliktfördernden Kraft werden? Einerseits gehören Religion und Gewalt in einer generell religionskritischen Position von ihrem Ursprung her zusammen. Andererseits ist es möglich, dass der Religion in einem Krieg eine legitimierende Rolle zugewiesen wird.[128] Die Geschichte zeigt, dass es viele Kriege gab, in denen unter religiösen Vorwänden eigentlich ganz andere, säkulare Interessen verfolgt wurden.

Der Krieg in Kroatien war keineswegs ein Religions-, Konfessions- oder gar ein Glaubenskrieg. Es stellt sich aber die Frage, inwiefern bei der Entstehung und während des Krieges das religiöse Element eine Rolle spielte. Das Minimale, was zuzugeben ist, ist die Tatsache, dass an diesem Krieg, der kein Glaubenskrieg war, zumindest gläubige Christen teilnahmen.[129] Zusätzlich kompliziert sich die Situation durch die Tatsache, dass die beiden Konfliktparteien überwiegend je einer eigenen Konfession angehören. Die Kroaten sind meistens katholische Christen, und die Serben gehören meistens der Serbisch-orthodoxen Kirche an.

---

[123] Der preussische Militärtheoretiker Carl von Clausewitz betrachtete den Krieg als das wahre politische Instrument und die Fortsetzung der politischen Beziehungen mit anderen Mitteln. – Rat u Hrvatskoj, 9.
[124] Slapšek, S., Gibt es überhaupt serbische Alternativen, 73.
[125] Marasović, Š., Teror raspuštenih riječi, 5.
[126] „Dieser Krieg sei nicht ein Religionskrieg, sondern ein brutaler Krieg", Bischof Perić von Mostar in: Konfesije i rat, 283.
[127] LThK, IV, 137.
[128] Gabriel, I., Gewalt in Europa, 51.
[129] Konfesije i rat, 284.

Aus dieser Situation ergeben sich dann oft schlichte Sichtweisen, die aufgrund der Zugehörigkeit zu den unterschiedlichen Konfessionen in der Religion das wichtigste Konfliktpotential sehen. Einen solchen Versuch unternahm der kontroverse deutsche Historiker Karlheinz Deschner, der in seinem Buch „Weltkrieg der Religionen" kategorisch behauptet: „Die Serben sind orthodox, die Kroaten katholisch, die Moslems islamisch. Somit ist dieser Krieg zutiefst ein Religionskrieg, dessen Ursachen und Anfänge mit der Entstehung dieser Nationen untrennbar verbunden sind".[130] Als Beweise dafür führt er an, dass Tito sein Lebenswerk, die Zerschlagung Jugoslawiens, im Jahr 1966 zu realisieren begann und zwar durch die Kollaboration mit der stärksten antijugoslawischen Organisation, dem Vatikan. „Das Aufblühen der Beziehungen zwischen dem 'liberalen' Tito und der katholischen Kirche aktivierte die Höllenmaschine, die Jugoslawien definitiv zerstören sollte".[131] Dieser Argumentationsweise fehlt offensichtlich der Bezug zu den geschichtlichen Befunden, und somit ist dieses Buch in seinem Wesen mehr mythisch als historisch.[132]

Es ist interessant, dass die Deutung als Religionskrieg besonders von serbischer Seite unterstützt wurde und zwar mit dem Ziel, die wirkliche Natur des Krieges zu verschleiern und in der öffentlichen Meinung Verwirrung zu stiften. Auf diese Weise sollten die Ziele des Krieges, die in ganz anderen Bereichen als der Religion lagen, leichter verwirklicht werden. Ein Beispiel für diese Sichtweise liefert der Belgrader Akademiker und Historiker Milorad Ekmečić, der „den ganzen Jugoslawien-Konflikt auf konfessionelle Konflikte und Sprengkräfte reduziere"[133] und eine merkwürdige Parallele zu Deutschland und Österreich zieht: „Ähnlich wie die deutschen Katholiken Österreichs die Idee einer gemeinsamen Nation verwarfen, die sich durch die Einheit der Sprache definierte, und statt dessen für einen getrennten Staat optierten, so handelten die jugoslawischen Katholiken".[134]

Die serbische Kriegspropaganda wurde nicht müde, den Krieg als Religions- und Bürgerkrieg darzustellen. Hilfe dafür bot sich auch seitens einzelner Amtsträger der Serbisch-orthodoxen Kirche an. So warf der Metropolit von Zagreb, Ljubljana und ganz Italien, Jovan Pavlović, der römisch-katholischen Kirche vor, einen Feldzug gegen die Orthodoxie zu betreiben und bezeichnete den Krieg in Jugoslawien als

[130] Deschner, K., Petrović, M., Weltkrieg der Religionen, 7.
[131] Deschner, K., Petrović, M., Weltkrieg der Religionen, 308 und 315.
[132] Baron, C., Dualistischer Urgrund, 54.
[133] Scholl-Latour, Im Fadenkreuz der Mächte, 128.
[134] Scholl-Latour, Im Fadenkreuz der Mächte, 129.

‚Konfessionskonflikt'.[135] Der orthodoxe Bischof von Osijek und der Baranja, Lukijan Vladulov, sagte nach einer Sitzung mit dem katholischen Bischof von Đakovo-Srijem, Marin Srakić, wiederum, dass auch die Kirchen in einen Krieg hineingedrängt worden seien.[136] Nach derselben Sitzung erklärte Bischof Srakić, dass es in diesem Gebiet nie einen Krieg zwischen den Kirchen gegeben habe, aber dass die Kirchen trotz aller Anstrengungen nicht in der Lage gewesen seien, den Krieg zu stoppen.

Nicht alle Leute auf serbischer Seite waren der Ansicht, dass es im Krieg im ehemaligen Jugoslawien primär um einen Religions- oder Konfessionskrieg geht. So meint der serbische Wissenschaftler Milan Vukomanović, dass dieser Krieg vor allem das Resultat des politischen und zwischenethnischen Konflikts sei und dass die Religion dabei bloß als ein wichtiges Element der Ethnizität erscheine.[137]

Die heterogene ethnische und konfessionelle Zusammensetzung des ehemaligen Jugoslawiens hat mehr Anlass zu Streit und Krieg denn zu gegenseitiger kultureller Befruchtung ihrer Völker gegeben.[138] Die enge Verbindung zwischen Nation und Konfession bei den Kroaten und Serben erweckt sicherlich den Anschein, dass sich in den Konflikten, in die diese zwei Nationen verwickelt sind, zugleich auch die zwei Konfessionen im Widerstreit befinden.

Diese unheilige Allianz zwischen Konfession und Nation diente auch als Nährboden für den Konflikt. Nach der Meinung des kroatischen Soziologen Srđan Vrcan wurden die politischen Strategien, die zu Gewaltausübung und schließlich zu bewaffneten Auseinandersetzungen geführt haben, von den entsprechenden religiösen Autoritäten gerechtfertigt. Er sieht den Kern des Problems in der Beziehung der Religion und der Kirchen zum Nationalismus, der in den nachkommunistischen, säkularen Gesellschaften zu einer Art Ersatzreligion wurde.[139] „Zur Verschärfung gesellschaftlicher Trennungen und Spaltungen haben die traditionell tonangebenden Religionen und Kirchen wohl in zweifacher Hinsicht entscheidend beigetragen: Sie haben zum einen dadurch zur Verschärfung beigetragen, dass sie die Möglichkeit boten, das Trennende auf einen überwölbenden, gleichsam ontologischen Hintergrund zu projizieren oder in die große Geschichte einzuordnen (und...) haben zweitens zu einer offenen Manichäisierung der

[135] Kathpress, 218/1991. – Weninger, M., Die Kirchen und der kriegerische Zerfall Jugoslawiens, 50.
[136] G2W, 25(1997)7-8, 5.
[137] Vukomanović, M., Religija, konflikt, identitet.
[138] Weninger, M., Die Kirchen und der kriegerische Zerfall Jugoslawiens, 5. – Kumpes, J., Religija i etnički konflikt, 30. – Kumpes, J., Naznake o povezanosti, 365-573. – Kumpes, J., Religija i etnički sukobi, 259-261.
[139] Vrcan, S., Religion und Kirchen, 517. – Vrcan, S., The War in Former Yugoslavia and Religion, 19-33. – Vrcan, S., Vjera u vrtlozima tranzicije, 19-34.

Konfliktparteien beigetragen: Die eine Seite wurde als makellos und auf Seiten des Guten stehend dargestellt, während die andere Seite mit dämonischen und satanischen Begriffen als die Inkarnation des Bösen schlechthin hingestellt wurde“.[140]

Während der Soziologe Vrcan eine den Kirchen und Konfessionen immanente Verbundenheit mit der jeweiligen Nation im ehemaligen Jugoslawien ortet, versucht der Religionssoziologe Željko Mardešić die Beziehungen zwischen der Religion und Nation im ehemaligen Jugoslawien auf eine andere Weise zu erklären. Er spricht von der Manipulation der Religion mit dem Ziel, dass sich die Völker fester integrieren und besser homogenisieren, ohne Rücksicht darauf, ob sie angreifen oder angegriffen werden.[141]

Der Wissenschaftler und Berater der amerikanischen katholischen Bischofskonferenz, Gerard Powers, weist auch der Manipulation der Religion im Krieg im ehemaligen Jugoslawien eine wichtige Rolle zu. Er gibt zu, dass es eine religiöse Dimension in diesem Konflikt gibt, betont aber, dass die religiösen Führer im wesentlichen eine korrekte Rolle spielten, obwohl von ihnen nicht viel abhing: „The War also confirms a tendency to overestimate what religion and religious leaders can do to prevent or mitigate these conflicts, especially when they involve the kind and scale of political extremism and violence found in this conflict“.[142]

Noch weiter in dieser Richtung gehen Gerald Shenk und David Steele, amerikanische protestantische Theologen, die feststellen: „In the conflicts in ex-Yugoslavia, religion is clearly used as a mark of identity, by which each side distinguishes itself from the others and with which it seeks to legitimize its action”.[143] David Steele betont überdies, dass die Religionen eigentlich einen Beitrag zum Frieden und zur Versöhnung leisten sollten, aber dass sie diese Rolle oft durch ihre Nähe zur Nation vernachlässigt haben.[144]

Der amerikanische protestantische Theologe Paul Mojzes unterscheidet ebenfalls zwischen der positiven und negativen Rollen der Kirchen im Krieg. Zum einen ortet er in allen religiösen Gemeinschaften einen Beitrag zum Hass und zum Krieg. Er spricht sogar über den „heißen Krieg zwischen den Religionen“.[145] Zum anderen betont er aber die

[140] Vrcan, S., Religion und Kirchen, 520.
[141] Mardešić, Ž., Političke religije, 408.
[142] Powers, G., Religion, Conflict and Prospects for Peace, 23.
[143] Shenk, G., Steele, D., God with us, 46.
[144] Steele, D., Former Yugoslavia, 1-18.
[145] Mojzes, P., War between Religions, i-vi. – Mojzes, P., Yugoslavian Inferno, 129-141. – Mojzes, P., The Role of the Religious Communities, 16-24.

versöhnende Rolle der religiösen Gemeinschaften, die sich besonders in den ökumenischen Treffen zwischen den Oberhäuptern der beiden Konfessionen äußerte.[146]

Einen besonderen Verfechter des 'Religionskrieg-Modells' findet man in dem Amerikaner Samuel Paul Huntington, der die Kriege auf dem Gebiet des ehemaligen Jugoslawien als Kriege an den Grenzen zwischen verschiedenen Zivilisationen betrachtet und da die Religion nach ihm die jeweilige Zivilisation bestimme, seien solche Kriege auch unbedingt Religionskriege.[147]

Eine andere Dimension der Verwicklungen der Religion im Krieg in Kroatien ist sicherlich die Tatsache, dass die sakralen Objekte der gegnerischen Seite, besonders in den okkupierten Gebieten Kroatiens, ein beliebtes Angriffsziel waren. Genauere Angaben dazu finden sich im Abschnitt „4.3 Die Folgen des Krieges für die Kirche“ des ersten Teils dieser Arbeit. Interessant ist aber, mit wie viel Hass und Präzision die vielen, meist katholischen Kirchen zerstört wurden. „Die Zerstörung der Kirchen und Gebetsstätten verschiedener Glaubensgemeinschaften sollte als Beweis dienen, dass sie in diesem Land nicht nebeneinander existieren können“, sagte der Weihbischof von Sarajevo, Pero Sudar, und das kann mit Sicherheit auch auf Kroatien angewendet werden.[148]

Nachdem bis jetzt gezeigt wurde, dass es im Krieg in Kroatien Elemente gibt, die konfliktfördernd wirkten und mit der Religion oder Konfession mindestens über die Beziehung mit der Nation oder über die Manipulation verbunden sind, soll in einem letzten Schritt die Aufmerksamkeit auf jene Ansichten gelenkt werden, welche jegliche Verbindung zwischen Krieg und Religion bestreiten. Diese Meinung vertreten einige bedeutende religiöse Oberhäupter sowie Politiker und Wissenschaftler.

Die Haltung der religiösen Oberhäupter ist ein wichtiges Thema des dritten Teils dieser Arbeit. Deshalb seien hier nur als Illustration einige Beispiele erwähnt, in denen der Papst, Kardinal Kuharić und der ökumenische Patriarch Bartholomäus I. Bezug auf die Verbindung von Kirche und Krieg nehmen.

So schrieb der Papst Johannes Paul II. in einem Brief an den serbisch-orthodoxen Patriarch Pavle: „Per una coincidenza che è frutto dell’eredità della storia, si dà il caso che il confronto in atto sia principalmente tra due popoli appartenenti in grande maggioranza

[146] Mojzes, Yugoslavian Inferno, 146-150. - Mojzes, P., The Role of the Religious Communities, 28-31.
[147] Huntington, S. P., The Clash of Civilization. – Rudolf, D., Rat koji nismo htjeli, 33-35. – Scholl-Latour, P., Im Fadenkreuz der Mächte, 125. – Hans Küng attackiert Huntington und betont, dass nicht der Kampf der Kulturen, sondern die Kooperation der Kulturen das Modell für die Zukunft ist (Küng, H., Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft, 161-165).
[148] Sudar, P., Srušene crkve, 90.

l'uno alla Chiesa cattolica e l'altro a quella ortodossa serba. Noi sappiamo bene, però, che il movente della guerra non è di indole religiosa ma politica".[149]

In seiner Botschaft an die Teilnehmer der interreligiösen Tagung von hohen Amtsträgern der Glaubensgemeinschaften aus dem ehemaligen Jugoslawien, die vom 24. bis 26. November 1992 in Ermatingen am Untersee und in Zürich stattfand, schrieb der Zagreber Erzbischof und Vorsitzende der Bischofskonferenz folgendes: „Man muss den Tatsachen ins Auge sehen, damit die Menschen sich keinen Illusionen hingeben und erwarten, dass ein Treffen religiöser Oberhäupter aus kriegszerrütteten Gebieten eine Wirkung zeitigt, die es in Wirklichkeit nicht zeitigen kann. Es gibt Menschen, die glauben, dass religiöse Oberhäupter einen Krieg beenden können. Das ist eine Illusion, die ehrlich gesagt an Naivität grenzt. Wir behaupten mit Nachdruck, dass dies kein Religionskrieg ist. Es sind nicht die Glaubensgemeinschaften, die Krieg gegeneinander führen, und darum liegt der Schlüssel zu seiner Beendigung auch nicht in den Händen der religiösen Oberhäupter. Dieser Krieg hat klar zu erkennende Ursachen und Ziele, und herbeigeführt haben ihn jene, die im Vertrauen auf die Macht in ihren Händen davon überzeugt waren, über das Schicksal der anderen bestimmen zu können. Diejenigen die den Krieg gewollt haben, können ihn auch beenden. Das sind nicht die religiösen Oberhäupter, aber diese können im Namen Gottes denen ins Gewissen reden, die vor Gott und der Geschichte die Verantwortung für das große Verbrechen tragen, das an unschuldigen Menschen verübt wird, die in Frieden leben wollten und niemanden bedroht haben".[150]

Auch der ökumenische Patriarch von Konstantinopel, Bartholomäus I., ist der Meinung, dass hinter dem Krieg in Kroatien und später in Bosnien-Herzegowina keine Religionen stehen, sondern verschiedene politische und strategische Interessen.[151]

Von den namhaften Politikern sei nur der ehemalige österreichische Außenminister Alois Mock erwähnt, welcher der Meinung, dass es sich im ehemaligen Jugoslawien doch um einen verdeckten Religionskrieg handle, entschieden entgegentritt und kategorisch behauptet: „Das war überhaupt nicht ein Religionskrieg".[152]

Gegen das „Konfessionskrieg-Modell" treten auch einige Wissenschaftler aus dem Bereich der Geschichte und der Theologie an. So richteten Geert van Dartel und Jure Krišto unabhängig von einander Briefe an Paul Mojzes, den Herausgeber der Zeitschrift

[149] Giovanni Paolo II, Profezia per l'Europa, 528-529. – La crisi jugoslava, 56. – GK, 30(1991)44, 3. – L'Osservatore Romano, 19. X. 1991, 1.
[150] Škvorčević, A., Friedensstiftende und ökumenische Bemühungen, 42.
[151] GK, 34(1995)4, 5.
[152] Mock, A., Dossier Balkan i Hrvatska*, 138.*

„Religion in Eastern Europe“, in denen sie seine Ansichten über die Rolle der Religion im Krieg im ehemaligen Jugoslawien mit einer Reihe von Gegenbeweisen in Frage stellen.[153] Krišto schreibt auf einer anderen Stelle: „Im ehemaligen Jugoslawien wird kein Religionskrieg geführt. Der Krieg, der dort entflammen ist, ist das reinste Beispiel der Aggression, die zum Ziel hat, die Territorien von den Nachbarn zu erobern“.[154] Mit dieser Meinung korrespondiert auch die Ansicht von Marc Gjidara, der genauso entschieden behauptet: „Der Krieg in Jugoslawien ist kein Religionskrieg“.[155]

Der Religionssoziologe Jakov Jukić (ein Pseudonym von Željko Mardešić) hält fest, dass trotz aller Missbräuche der Religion der Krieg auf dem Gebiet des ehemaligen Jugoslawien in keinem Moment ein Religionskrieg war, sondern vielmehr ein politischer Konflikt. Als Hauptbeweis dafür nennt er die Tatsache der Abwesenheit eines jeglichen Proselytismus. Es scheint wirklich, dass niemand niemanden auf seine Konfession übertreten zu zwingen wollte.[156]

Abschließend kann festgehalten werden, dass es eine Instrumentalisierung der Religion gab und zwar in zwei Richtungen. Es gab einerseits eine gewisse Politisierung der Religion und andererseits eine gewisse Religisierung der Politik[157] – beide mit dem Ziel, Religion im Sinne der eigenen politischen und strategischen Interesse zu manipulieren und zu instrumentalisieren.

Diesen Schluss bestätigt auch der deutsche Theologe Thomas Bremer, der sich intensiv mit der Situation der Kirchen im ehemaligen Jugoslawien beschäftigte. Er schreibt: „Die Tatsache, dass im früheren Jugoslawien Nationalitäts- und Konfessionsgrenzen mehr oder weniger zusammenfallen, lässt sich in einem entstehenden nationalen Konflikt sehr einfach instrumentalisieren“.[158] Auch der schon erwähnte niederländische Theologe Geert van Dartel bestätigt diesen Schluss, indem er meint: „Persönlich bin ich fest überzeugt, dass dieser Krieg weder mit dem Christentum noch mit seiner orthodoxen oder katholischen Form zu tun hat, aber es ist sehr schmerzhaft anzusehen, wie die Religion in all das verwickelt wurde und wie die gläubigen Menschen hilflos waren, wenn schon nicht den Krieg selbst zu stoppen, dann mindestens den Prozess der Spaltung zwischen den Menschen zu stoppen“.[159]

---

[153] REE, 13(1993)5, 42-50. - Krišto, J., Katolička Crkva u totalitarizmu, 244-248.
[154] Krišto, J., Katolička Crkva u totalitarizmu, 146.
[155] Gjidara, M., Crkva, nacije i manjine, 23.
[156] Jukić, J., Lica i maske svetoga, 298.
[157] Vrcan, S., The War in ex-Yugoslavia and Religion, 417-419.
[158] Bremer, T., Der Krieg und die Religionsgemeinschaften, 39.
[159] Dartel, G., Nacije i religija, 126.

Auch der Wiener Erzbischof Kardinal Christoph Schönborn stellte bei einem ‚Pro-Oriente' - Symposion über Konfessionen und aktuelle Konfliktbereinigung, das vom 4. bis 6. Dezember 2000 in Wien stattfand, fest, dass es sich bei den jüngsten Kriegen im ehemaligen Jugoslawien nicht um einen Religionskrieg gehandelt habe. Nach ihm waren allerdings Versuche vorhanden, konfessionelle Zugehörigkeit für politische Zwecke zu instrumentalisieren.[160]

Tadeusz Mazowiecki, drei Jahre lang Menschenrechtsbeauftragter der UNO auf dem Balkan, verneint ebenfalls, dass es sich im ehemaligen Jugoslawien und damit auch in Kroatien um einen Religionskrieg handle. „Dennoch", sagte er, „hätten religiöse Unterschiede als Elemente nationaler Identität eine Rolle gespielt; sie sind häufig von der eigenen Seite ausgebeutet worden, oder haben der anderen Seite als Zielscheibe gedient".[161]

Im Abschlussdokument der internationalen wissenschaftlichen Tagung „Konfessionen und Krieg", die vom 2. bis 4. Dezember 1993 in Split stattfand, steht, dass die Teilnehmer der Tagung festgestellt haben, dass dieser Krieg in seinem Wesen kein Religionskrieg sei, sowie kein ethnischer und kein Bürgerkrieg, obwohl die Gefahr drohe, ihn als solchen zu interpretieren.[162]

Dieser Krieg in Kroatien hat in seinem innersten Wesen nichts mit dem Glauben zu tun. Es ist zutiefst ein Krieg gerichtet gegen den Menschen, Gott, die Religion, Nation, Kultur und Zivilisation.[163] Für die Manipulation und Instrumentalisierung der Religion, die es gab, tragen in erster Linie diejenige die Verantwortung, welche die unterschiedliche Konfessionszugehörigkeit vorsätzlich und zur Erreichung ihrer politischen und strategischen Ziele missbrauchten. Natürlich können sich auch diejenigen einer moralischen Verantwortung nicht entziehen, die sich manipulieren und instrumentalisieren ließen.

[160] Text des Vortrags unter der Internet-Adresse: www.pro-oriente.at/TextSchoenborn.htm#Schönborn.
[161] G2W, 24(1996)2, 6.
[162] Konfesije i rat, 297.
[163] GK, 33(1994)1,2.

„Manchmal fragt man sich,
ob der Geist der meisten Balkanvölker
für immer vergiftet ist und ob sie vielleicht
nichts anderes mehr können als eines:
Gewalt erdulden oder Gewalt anwenden".
(Ivo Andrić)

2.2 Ein Nationalitätenkonflikt?

Das Zweite Erklärungsmodell des Krieges in Kroatien geht davon aus, dass sich verschiedene Nationen, in diesem Fall Kroaten und die Serben[164], bekriegten. Dies ähnelt dem ersten Modell, nur spielt hier die unterschiedliche nationale Zugehörigkeit die wichtigste Rolle.

Einige Autoren unterstreichen diese ethnische Komponente des Konflikts im Krieg in Kroatien. Damit wollen sie auch zur Sanierung des Konflikts beitragen.[165] Wenn man eine gute Diagnose des Problems liefert, kann man das Problem selbst auch leichter beheben. In diesem Sinne sieht der kroatische Soziologe Srđan Vrcan das Hauptmerkmal der politischen Strategien, die zum Krieg führten, darin, „dass sie der Forderung von Giuseppe Mazzini ‚Jede Nation ein Staat und nur ein Staat für die ganze Nation' in ihrer jeweiligen, diametral entgegengesetzten Interpretationen gefolgt sind".[166]

Westliche Diplomaten pflegten gerne den Krieg in Kroatien als einen ethnischen Konflikt zu interpretieren. Nach Thomas Brey interessiere die westlichen Politiker weniger, wer Recht oder Unrecht hat, sondern dass in dieser Region Ruhe herrscht. So hatte ein westlicher Diplomat die Grundstimmung in westlichen Metropolen auf folgende Weise geschildert: „Am liebsten würden wir eine Mauer um den Vielvölkerstaat ziehen. Sollen die Völker sich doch die Köpfe einschlagen. Wenn genug Blut geflossen ist und die Hitzköpfe abgekühlt sind, werden wir uns diesem Raum wieder zuwenden."[167]

Der Nationalismus war nach diesem Erklärungsmodell der spiritus movens des Konflikts. Die Rolle des Nationalismus wird detaillierter im Abschnitt 3.2.2 dieses ersten Teils der Arbeit, der sich mit der Vorgeschichte und den Ursachen des Krieges befasst,

[164] Über die Geschichte der Kroaten und Serben mehr in: Mandić, D., Kroaten uns Serben – zwei alte verschiedene Völker.
[165] Štulhofer, A., Testirajući teorije etničkog sukoba, 366.
[166] Vrcan, S., Religion und Kirchen, 517.
[167] Brey, T., Trümmer, Chaos und kein Ende, 142.

unter die Lupe genommen. Hier sei nur erwähnt, dass die ungelöste nationale Frage von etlichen Autoren als einer der wichtigsten Gründe für den Zerfall Jugoslawiens betrachtet wird[168]. Diese ungelöste nationale Frage war dann Geburtshelfer der Nationalismen, die sich im ehemaligen Jugoslawien besonders nach 1980 von Serbien aus entwickelten.

Im Kontext dieses Erklärungsmodells sei noch einmal auf die Rolle der Religionen und Konfessionen für die jeweilige nationale Identität hingewiesen, die im vorigen Abschnitt ausführlich behandelt wurde. Häufige, oft unglückliche Vermischung[169] dieser zwei Begriffe führte oft zu Missbräuchen der Religion und Konfession seitens der Politik. Darauf machten auch die Oberhäupter der orthodoxen Kirchen, die sich vom 12. bis 15. März in Konstantinopel versammelten, aufmerksam. In ihrer Botschaft schreiben sie: „Tief traurig sind wir wegen des brudermordenden Konfliktes zwischen den Serben und Kroaten in Jugoslawien und wegen all seiner Opfer. Wir meinen, dass von den kirchlichen Oberhäuptern der katholischen Kirche und von uns allen eine besondere Aufmerksamkeit, pastorale Verantwortung und Weisheit, die von Gott kommt, verlangt wird, damit der Missbrauch der religiösen Gefühle zu den politischen und nationalen Zwecken vermieden werden könnte.“[170]

Dass es im Krieg in Kroatien auch Komponenten eines ethnischen Konflikts gab, beweisen die Theorien, die sich mit der Regulierung ebensolcher Konflikte befassen. Man unterscheidet acht verschiedene Makro-Methoden der Regulierung eines ethnischen Konflikts. Einer Gruppe von Methoden ist gemeinsam, dass sie die Unterschiede zwischen den ethnischen Gemeinschaften eliminieren. Das geschieht durch Maßnahmen wie Genozid, massenhafte Zwangsübersiedlung der Bevölkerung, Abspaltung oder Sezession und Integration oder Assimilation. Die andere Gruppe der Methoden hat gemeinsam, dass diese Unterschiede durch hegemoniale Kontrolle, Arbitrage (Intervention einer dritten Seite), Kantonalisierung oder Föderalisierung und Teilung der Macht verwaltet werden.[171] Für den Krieg in Kroatien ist es charakteristisch, dass die aufständischen Serben in der sog. „Krajina“ von den Methoden der Elimination der Unterschiede Gebrauch gemacht haben. In diesem Sinne kann man von einem ethnischen Konflikt in den okkupierten Gebieten Kroatiens reden. Auf der anderen Seite waren die offiziellen kroatischen Behörden bereit, die Methoden der Verwaltung der Unterschiede anzuwenden. Dies geschah durch die Bereitschaft, UNO-Truppen und internationale Beobachter ins Land zu lassen, sowie durch

[168] Mojzes, P., Yugoslavian Inferno, 71-86. 91-92. – Djilas, M., Der Nationalismus, 81-84.
[169] Steele, D., Former Yugoslavia, 8-14. – Dunn, L., The Roles of Religion, 19.
[170] Perić, R., Ekumenske nade i tjeskobe, 331.
[171] Čičak-Chand, R., Etnički konflikt, 10. – Tatalović, S., Etničke manjine, 48-56.

die Einbeziehung der Vertreter der nationalen Minderheiten ins Parlament. Die Bereitschaft zu einer gewissen Kantonalisierung Kroatiens durch den sog. „Z-4“ Plan einer internationalen Kontaktgruppe scheiterte im Jahr 1995 an den serbischen Verhandlungsvertretern.

Hier eröffnet sich auch das Problem der Instrumentalisierung einer ethnischen Gruppe, die zugleich eine nationale Minderheit in einem Land ist, von einer dritten Seite, die Interesse daran hat, das von der nationalen Minderheit bewohnte Gebiet dem eigenen Staatsgebiet einzuverleiben. In solch einer Situation befanden sich nämlich die Angehörigen der serbischen Minderheit in Kroatien, die von Restjugoslawien massiv unterstützt wurden und so im Interesse der serbischen politischen Elite instrumentalisiert und manipuliert wurden, wie die späteren Ereignisse ergaben.

Es gibt also viele Elemente, die ein Erklärungsmodell, das den Krieg in Kroatien als einen Nationalitätenkonflikt betrachtet, unterstützen. Doch soll die Sache nicht eindimensional betrachtet werden: Der Krieg wurde nämlich nicht nur in der sog. „Krajina“ geführt, in der viele Elemente eines ethnischen Konflikts zu finden sind, sondern in ganz Kroatien, wo es auch viele andere Elemente gibt, die mit einem solchen Erklärungsmodell nichts zu tun haben. Das betrifft vor allem die Einmischung von einer dritten Seite, nämlich von Restjugoslawien. In diesem Sinne wird das Modell der Aggression näher im Abschnitt 2.4 dieses Teils erörtert.

Die These von einem rein ethnischen Konflikt kann die wirkliche Natur des Konflikts relativieren und verdunkeln. Damit können viele Verbrechen gedeckt werden.[172] Dunja Melčić lehnt diese Formel vehement ab: „Wie weit kann man diesen miesen Begriff des ‚ethnischen Konflikts’ strecken, bis auch das klare Ziel: ‚Alle Serben in einem Staat’, also Eroberungen und Vertreibungen von Nichtserben, mit ihm gedeckt sind? (...) Die Formel vom ‚ethnischen Konflikt’ ist bequem und arrogant, sie gebietet sozusagen Neutralität, verpflichtet zum Abseitsstehen“.[173]

In einem ethnischen Konflikt wird von der Annahme des ethnischen Hasses zwischen zwei Völkern, in diesem Fall dem serbischen und dem kroatischen Volk, ausgegangen. Dies könnte man behaupten, wenn man mit der nationalistischen Brille diese Völker als ein homogenes Ganzes betrachtet, ohne Differenzierungen und ohne Geschichte. „Der Hass ist grundsätzlich das Ergebnis nationalistischer Politik auf beiden Seiten, die von

[172] Matan, B., Domovina je teško pitanje, 37-40.
[173] Melčić, D., Der Bankrott der kritischen Intelektuellen, 43-44.

der Krise aller Werte genährt wird".[174] Alois Mock äußerte sich ebenfalls in diesem Sinne: „Obwohl der Krieg auf dem Balkan kein ethnischer Konflikt ist, sondern ein Kampf um die Macht, zeugt er jedoch Hass zwischen den Völkern."[175]

Eine Untersuchung der öffentlichen Meinung, die im Jahr 1995 von amerikanischen Meinungsforschern durchgeführt wurde, zeigt, dass in Kroatien die Toleranz gegenüber Serben, die auf dem freien Gebiet Kroatiens leben, ungefähr der Toleranz im Westen gegenüber Ausländern entspricht. So beträgt die Akzeptanz gegenüber urbanen Serben bei den Kroaten 48%, die Akzeptanz gegenüber Ausländer in Frankreich 47%, in Großbritannien 40% und in Deutschland 47%. Demgegenüber liegt die Akzeptanz gegenüber den Krajina-Serben bei den Kroaten nur bei 6%. Bei diesen Zahlen muss berücksichtigt werden, dass zu dieser Zeit die Krajina-Serben, die 4% der kroatischen Bevölkerung ausmachen, 25% des Territoriums okkupiert halten. Diese Tatsache wirkte sich auf die Toleranz gegenüber Serben, die gleichberechtigte Bürger Kroatiens sind, auch in freien Gebieten aus. Diese Toleranz hielt sich aber im Rahmen allgemeiner westlichen (Un-)Toleranz gegenüber Ausländern.[176] Es wäre also falsch zu behaupten, der Krieg sei eine Folge eines Urhasses, zwischen Serben und Kroaten. Außerdem lebten die zwei Völker Jahrhunderte lang nebeneinander im Frieden.[177]

Abschließend sei festgehalten, dass der Krieg in Kroatien zweifellos eine starke ethnische Komponente hat, es sich aber im wesentlichen nicht um einen ethnischen Konflikt handelt.[178] Zudem muss bemerkt werden, dass die Ethnizität ambivalent ist. Zum einen sind die ethnischen Spannungen in den demokratischen Ländern reduziert, weil sich die ethnischen Rivalitäten durch die Institutionen des demokratischen Systems kanalisieren. Zum anderen gibt es auch Beispiele, wo durch staatliche Repression ethnische Spannungen eliminiert werden.[179] Ethnizität ist eigentlich eine Art der politischen Mobilisierung, und dieses Moment wurde im Krieg in Kroatien sehr stark ausgenutzt und manipuliert.

Es gibt also viele Elemente, die dem Erklärungsmodell eines ethnischen Konflikts Rechnung tragen, aber auch hier, wie schon bei der Rolle der Religion und Konfession, muss festgehalten werden, dass diese Elemente eben für die politischen und strategischen Interessen instrumentalisiert wurden. Mit diesem Erklärungsmodell kann also nicht die volle Wahrheit über die Natur des Krieges in Kroatien aufgedeckt werden.

---

[174] Samary, C., Krieg in Jugoslawien, 37.
[175] Mock, A., Dossier Balkan, 83.
[176] Vujević, M., Politička tolerancija u Hrvatskoj, 142-143.
[177] Gjidara, M., Crkva, nacija i manjine, 22.
[178] Heršak, E., Rat u Hrvatskoj, 111.
[179] Čačić-Kumpes, J., Zlatković-Winter, J., Etnički konflikt i razvoj, 161-162.

2.3 Ein Bürgerkrieg?

Wenn sie von den Kriegen auf dem Gebiet des ehemaligen Jugoslawiens schreiben, verwenden die meisten Autoren den Begriff ‚Bürgerkrieg'. Der Bürgerkrieg kann als eine bewaffnete Auseinandersetzung zwischen politischen Interessengruppen um die Macht in einem Staat definiert werden.[180] Hier stellt sich nun die Frage: Gab es im ehemaligen Jugoslawien nur einen Krieg oder waren es mehrere? Etliche Gründe sprechen für letzteres, weil jeder der Konflikte trotz einiger Gemeinsamkeiten eine eigene Dynamik und Vorgeschichte hatte (z.B. war eine der Konfliktparteien immer mit der serbischen Führung verbunden).

Diese Frage warf auch Paul Mojzes[181] auf: Wenn es sich um nur einen Krieg handle, dann darf man von einem Bürgerkrieg (civil war) sprechen. Wenn es aber drei unterschiedliche Kriege gab (zwischen Restjugoslawien, bzw. Serbien und Montenegro, jeweils gegen Slowenien, Kroatien und Bosnien-Herzegowina), sollte über die Aggression und Verteidigung gesprochen werden. „If it is a civil war – and that variant interpretation has been most frequently advanced by Serbs – what is at hand is a tragic, fratricidal conflict, which is primarily an internal matter for the southern Slavs themselves to settle".[182] Dieser Meinung ist auch der kroatische Politologe Branko Caratan, der die These vom Bürgerkrieg als für Serbien günstig betrachtet, weil auf diese Weise der wirklich Schuldige verdeckt bleibe.[183]

Die These vom Bürgerkrieg fand bei den Würdenträgern der Serbisch-orthodoxen Kirche großen Anklang. Sie benutzen diese Bezeichnung oft und gern und denken dabei an den einen Krieg auf dem Gebiet des gesamten (ehemaligen) Jugoslawien. So sagte Patriarch Pavle in einem Interview: „Ich betrachte die Vorgänge, die zum Zerfall Jugoslawiens führten, als Bürgerkrieg und nicht als Glaubenskrieg".[184] Im „Aufruf der serbisch-orthodoxen Bischöfe zu Versöhnung und Erneuerung" ist auch „von den schrecklichen geistlichen und materiellen Folgen des Bürgerkriegs"[185] die Rede. Auch der

[180] Weninger, M., Die Kirchen und der kriegerische Zerfall Jugoslawiens, 45.
[181] Interessant ist es, dass er in einem Artikel (Mojzes, P., Die Verzweiflung namens Jugoslawien, 17) die grosse Ähnlichkeiten zwischen der Situation des letzten Krieges mit derjenigen des Bürgerkrieges zwischen Serben und Kroaten während des Zweiten Weltkrieges sieht und dann in seinem Buch (Mojzes, P., Yugoslavian Inferno, 100) den letzten Krieg in Kroatien als den ersten serbo-kroatischen Krieg überhaupt bezeichnet.
[182] Mojzes, P., Yugoslavian Inferno, 88.
[183] Ungefähr so, als ob ein Dieb schreien würde: Haltet den Dieb fest! – Caratan, B., Međunarodni kontekst hrvatske politike, 79.
[184] Spiegel, Nr. 37,13. September 1999, 204.
[185] Una sancta, 2/97, 118.

Metropolit von Zagreb-Ljubljana und ganzen Italien, Jovan Pavlović, benutzt bei einem Referat, das er beim „Ökumenischen Dialog über Versöhnung", veranstaltet von der KEK und der Theologischen Fakultät der Serbisch-orthodoxen Kirche in Belgrad, vom 18-22. Februar 1996, hielt, nur das Syntagma „Bürgerkrieg", wenn er vom Krieg im ehemaligen Jugoslawien spricht.[186]

Der französische Philosoph Alain Finkielkraut währt sich vehement gegen ein solches Syntagma. Er greift die westlichen Medien an, weil sie „die feindliche Kriegsinvasion mit dem ‚Bürgerkrieg' umtaufen" und die Kommentatoren, weil sie „trotz der Bilder, trotz der Informationen, die Aggression ungestört Bürgerkrieg oder brudermordenden Krieg nennen".[187] Nach ihm ist Kroatien nicht Schauplatz eines Bürgerkriegs, sondern Opfer einer Militäraggression. Durch die Gleichstellung der Gegner wird die Öffentlichkeit, seiner Meinung nach, nicht informiert, sondern eingeschläfert.[188]

Der deutsche Theologe Rudolf Grulich ist ebenfalls der Meinung, dass es in Kroatien keinen Bürgerkrieg gab: „Der Krieg gegen Kroatien seit 1991 war kein Bürgerkrieg: Es war ein Vernichtungskrieg gegen mitteleuropäische Kultur und Werte".[189] Der österreichische Diplomat Michael Weninger bestätigt diese Meinung: „Die allermeisten Beobachter des Geschehens in dem ehemaligen SFRJ sind sich weitgehend darin einig (...), dass der Krieg in Jugoslawien gewiss kein Religionskrieg aber auch kein Bürgerkrieg gewesen war".[190]

Als Schlussfolgerung kann festgehalten werden, dass es im Krieg in Kroatien Komponente und Elemente eines Bürgerkriegs gab, insofern in diesem Krieg Bürger der Republik Kroatien, seien es Kroaten oder Serben, teilnahmen. So gesehen wird aber die wahre Natur des Konflikts reduziert, weil die außerkroatischen Faktoren leicht außer Sicht gelassen werden. Die Rollen der JVA, der serbischen Führung in Restjugoslawien und in den okkupierten Teilen von Bosnien-Herzegowina wird, wenn man das Geschehen auf einen Bürgerkrieg reduziert, zu wenig berücksichtigt.

Da man unter dem Bürgerkrieg einen Kampf um die Macht innerhalb eines Staates versteht, könnte man von einem solchen in Gesamtjugoslawien nur bis zum Datum der Selbständigkeit von Slowenien, Kroatien und Bosnien-Herzegowina sprechen, für den Fall

[186] Pavlović, J., Pastorale Dimension der Aussöhnung, 188 und 190.
[187] Finkielkraut, Kako se to može biti Hrvat, 16. 29.
[188] Finkielkraut, Kako se to može biti Hrvat, 92-93.
[189] Grulich, R., Ex-Jugoslawien: Fragen an die Christen, 133.
[190] Weninger, M., Die Kirchen und der kriegerische Zerfall Jugoslawiens, 52.

Kroatiens spätestens bis zum Datum der internationalen Anerkennung am 15. Januar 1992.[191]

Aus all dem folgt, dass auch dieses Erklärungsmodell nicht die ganze Wahrheit über die Natur des Konflikts in Kroatien enthält.

„Das ist meine Moral: der Angegriffene ist mein Bruder!“
(Nicolas Cage in Captain Corelli's Mandoline)

2.4 Aggression und Verteidigung?

Als letztes von den vier Erklärungsmodellen bietet sich der Versuch an, die kriegerischen Ereignisse in Kroatien durch den Raster von Aggression und Verteidigung zu betrachten. Dabei wären die Aggressoren Restjugoslawien mit der JVA und anderen aus Serbien, Montenegro und Bosnien-Herzegowina kommenden Freischärlern, welche die einheimische, in Kroatien lebende Bevölkerung serbischer Völkergruppe zur Okkupation einiger Teile Kroatiens instrumentalisierten. Die Verteidigung erfolgte nach diesem Modell durch die kroatischen Truppen, die sich zunächst aus Angehörigen des Ministeriums für Inneres und den Freiwilligen des sog. „Korps der Nationalgarde“ (Zbor narodne garde = ZNG) zusammensetzten und später aus dem „Kroatischen Heer“ (Hrvatska vojska = HV).

Allgemein gilt die Aggressionsdefinition der Vereinten Nationen: „Aggression is the use of armed forces by a State against the sovereignty, territorial integrity or political independence of another State, or in any other manner inconsistent with the Charter of the United Nations, as set out in this Definition“. In der dazu gehörenden Erklärungsnotiz steht: „In this Definition the term 'State' is used without prejudice to questions of recognition or to whether a State is a member of the United Nations“.[192]

Bei einer Aggression wird also die politische Souveränität oder die territoriale Integrität eines unabhängigen Staates verletzt. Nach Michael Walzer rechtfertigt die Aggression einen Krieg zur Selbstverteidigung des Opfers sowie einen Krieg, den das Opfer und jedes andere Mitglied der internationalen Gemeinschaft führen, um die Anwendung des Rechts zu gewährleisten. Dabei kann ausschließlich die Aggression einen

[191] Bischof, H., Die europäische Sicherheit, 9.
[192] Resolution der Generalversammlung der Vereinten Nationen 3314 (XXIX), 14. 12. 1974, in: Österreichisches Handbuch des Völkerrechts, II, D237. – Šakić, V., Haag u odrazu Nürnberga, 77.

Krieg rechtfertigen und nach einem Rückschlag des Aggressorstaates, darf der Aggressor noch bestraft werden.[193] In diesem Sinne gibt es einen wesentlichen Unterschied zwischen einem Eroberungs- und einem Verteidigungskrieg.[194]

Im Krieg in Kroatien stellt sich die Frage, ob es genug fremdes Engagement gab, um, statt von einem inneren Krieg, von einem internationalen Krieg und einer Aggression zu reden.[195] Im folgenden sollen verschiedene Meinungen dazu gehört werden.

Die Erklärungen verschiedener Staaten lassen erkennen, dass es auch am Beginn des Konflikts klare Ansichten darüber gab, wer der Aggressor ist. So verfasst die slowenische Regierung am 8. August 1991 eine Erklärung, in der die sog. „JVA" als Aggressor gegen Kroatien bezeichnet wird. Auch der amerikanische Senat beurteilt in seiner Resolution über Jugoslawien am 13. September 1991 Serbien und die sog. „JVA" wegen der Aggression gegen Kroatien.[196] Der ehemalige österreichische Außenminister Alois Mock ist der Meinung, dass man oft beschönigend über einen Konflikt und minorisierend über einen Bürgerkrieg gesprochen hat, der doch eigentlich eine Kriegsaggression war.[197]

Auf den Punkt gebracht hat dies Alfred de Zayas, der den Krieg im ehemaligen Jugoslawien in völkerrechtlicher Hinsicht untersuchte: „Im ehemaligen Jugoslawien tobt kein Bürgerkrieg, sondern längst ein internationaler Krieg".[198] Ausgehend vom serbischen Ziel eines Großserbiens behauptet der amerikanische Militärexperte Warren Switzer, dass es sich um einen aggressiven Krieg handelte (war of aggression).[199] Der deutsche Journalist Johann Georg Reißmüller bezieht ebenfalls eine eindeutige Position, wenn er über den serbischen „Eroberungskrieg gegen Kroatien"[200] schreibt. Sogar Paul Mojzes, der die Rolle der Religion in diesem Krieg besonders betont hat, listet in seinem Buch „Yugoslavian Inferno" die Argumente auf, die diesen Krieg als Aggressionskrieg definieren. Damit identifiziert er Serbien, die sog. „JVA" und die serbischen paramilitärischen Kräfte als Aggressoren, relativiert diese Aussage aber sofort durch die gleichmäßige Aufteilung der Verantwortung auf alle Konfliktparteien.[201]

---

[193] Walzer, M., Gibt es den gerechten Krieg, 89. 102-105.
[194] Skledar, N., Znanost o religiji i rat, 252.
[195] Lider, J., Der Krieg, 81.
[196] Kronologija zbivanja, 47. 53.
[197] Mock, A., Dossier Balkan i Hrvatska, 59.
[198] Zayas, A., Der Krieg im ehemaligen Jugoslawien, 27-28.
[199] Rat u Hrvatskoj, 341.
[200] Reißmüller, J.G., Der Krieg vor unserer Haustür, 169. 185.
[201] Mojzes, Yugoslavian Inferno, 90-91. – Grijak, Z., U povodu knjige Paula Mojzesa, 571.

Viele Autoren sind sich einig, wer der Aggressor gewesen sei. Für György Dalos ist es die serbische Regierung, die „in diesem bewaffneten Konflikt zweifellos als Aggressor und Hauptverantwortlicher bezeichnet werden muss“.[202] Herwig Roggemann betont, dass es sich um keinen Bürgerkrieg handle, und benennt den Hauptaggressor: „Die Regierung der Republik Serbien unter Präsident Milošević und das Oberkommando der serbisch geführten sogenannten ‚Jugoslawischen Volksarmee’.“[203] Vereinfachend sagte Christine von Kohl: „Der Aggressor ist nun einmal der Serbe in diesem Fall“, und auf die Aggression Serbiens folgte dann die Sezession Kroatiens.[204]

Miroslav Vujević, Professor der Fakultät der politischen Wissenschaften in Zagreb, unterscheidet zwischen den Aggressoren, die dem östlichen Zivilisationskreis angehören, in einem sozialistischen Jugoslawien oder Großserbien leben wollen und dem Untertanentypus der politischen Kultur angehören, und den Opfern, die Angehörige der westlichen Zivilisation sind, der katholischen oder islamischen Glaubensgemeinschaft angehören, kroatisch sprechen, die lateinische Schrift benutzen und eine auf der Partizipation basierende politische Kultur haben. Daraus schließt er, dass der Krieg in Kroatien ein imperialistischer Krieg Serbiens gegen Kroatien ist, mit Hilfe der kroatischen Serben, JVA und Montenegro. Das Hauptargument dafür ist die Tatsache, dass der Krieg auf dem Gebiet Kroatiens stattfand, dass Gebiete mit einem mehrheitlich kroatischen Bevölkerungsanteil okkupiert wurden und dass Teile Kroatiens angegriffen wurden, wo es überhaupt keine Serben gibt (Dubrovnik).[205]

Rajko Djurić und Bertolt Bengsch äußern in ihrem Buch „Der Zerfall Jugoslawiens“ die Behauptung, dass es dem kroatischen Präsidenten Tuđman gelungen sei, „vor der internationalen Öffentlichkeit zu beweisen, dass die verschiedenen Formationen der serbischen Truppen und der JNA nicht nur Aggressoren und Okkupanten, sondern auch ‚Barbaren’ sind“.[206]

Auch viele andere Autoren vertreten die These von der serbischen Aggression. Diese serbische Aggression gegen Kroatien und später gegen Bosnien-Herzegowina erfolgte nicht zufällig, sondern war Frucht geplanter Vorbereitungen und einer expansionistischen Politik, die Serbien schon längere Zeit mit dem Ziel der Vereinigung

[202] Dalos, G., Von der Schwierigkeit, Farbe zu bekennen, 71.
[203] Roggemann, H., Krieg und Frieden auf dem Balkan, 40-41. – Über die Stärke der sog. „JVA“ im Juli 1991 s. Kroatien zwischen Aggression und Frieden, 43-47.
[204] Friedenspolitik oder Kriegspolitik, 8-9.
[205] Vujević, M., Politička kultura i rat, 221. 233.
[206] Djurić, R., Bengsch, B., Der Zerfall Jugoslawiens, 145. – „JNA“ ist die kroatische Kürzung für JVA.

aller Gebieten, in denen Serben leben, führte.[207] „Der Krieg gegen Kroatien und Bosnien-Herzegowina ist ein von langer Hand geplanter Eroberungs- und Vernichtungskrieg der serbischen Führung und der ehemaligen jugoslawischen, jetzt rein serbischen Armee. Das Ziel des Krieges ist eindeutig und auch offen ausgesprochen: Es geht um die Schaffung eines großserbischen Reiches, in Grenzen, die nie serbisch waren – unter dem Motto: Wo Serben wohnen, ist Serbien.“[208] Darüber, dass die territoriale Expansion und die ethnische Säuberung der Gebiete des zukünftigen Großserbien die Hauptmotive der Aggressoren waren, herrscht eine breite Zustimmung.[209] Damir Zorić sieht die Quelle der serbischen Aggression in ihrer Auffassung der Geschichte, die als Raum verstanden wird. Eine solche Auffassung führt dann notwendigerweise zur Eroberung, zum Genozid, zur ethnischen Säuberung und Vertreibung aller, die in eine solche Konzeption nicht passen.[210]

Um die Ziele einer solchen Aggression zu erreichen, befolgte der Angreifer eine bestimmte Kriegsstrategie, die viele Momente hatte: Waffengewalt, Vereinigung aller Serben in ehemaligen Jugoslawien, den Krieg als Bürgerkrieg darstellen, Zivil-, Kultur- und Sakralobjekte zerstören, die nichtserbische Bevölkerung vertreiben oder auf andere Weise eliminieren (Genozid) und das neu entstandene Grenzgebiet verminen.[211] Welche Mittel die serbische Militärstrategie einschloss, zeigt eine Studie des serbischen Militärpsychologen Petar Kostić. Er schreibt: „Humanität im Kriege widerspricht seiner Logik, besonders für die Seite, die einen Verteidigungskrieg führt. Denn Unmenschlichkeit ist im Kriege nicht selbst ein Ziel, sondern ein Instrument, um die Moral (...) der breitesten Schichten der Bevölkerung zu brechen, aus denen seine bewaffneten Kräfte die Kraft für die Führung des Kampfes schöpfen. Mit anderen Worten: Repressalien gegenüber der Bevölkerung und ein inhumanes Verfahren gegenüber den Kämpfern, wenn sie Opfer des Krieges (verwundet, gefangen) werden, sind immer Mittel gewesen, um dem Gegner die schwersten Verluste zuzufügen: den Verlust der Moral (der Entschlossenheit, des Willens zum Kriege) als menschlichen Faktor des Krieges (...) Kurz, von den Soldaten zu verlangen, dass sie ‚saubere', ‚humane' Kriege führen, heißt, von ihnen zu verlangen, dass sie Idioten sind“.[212]

---

[207] Pavličević, D., Dva stoljeća velikosrpskih težnji, 247.
[208] Küenzlen, G., Fatale Neutralität, 174.
[209] Šakić, V., Haag u odrazu Nürnberga, 83. – Javorović, B., Raspad Jugoslavije, 102-103. – Kroatien zwischen Krieg und Selbständigkeit, 69.
[210] Zorić, D., Povijest kao prostor, 414-415.
[211] Pavković, M., Hrvatske ratne štete, 32. – Šakić, V., Opći okvir proučavanja srpske agresije, 217.
[212] Vreme International, 11.7.1994, 22. – Opfer und Täter, 67-68. – Jozić, T., Ratna agresivnost i odgovornost, 286.

Siniša Tatalović von der Zagreber Fakultät der politischen Wissenschaften erkennt in der serbischen Kriegsführung eine offensive Strategie unter Anwendung eines Konflikts niedriger Intensität, der sich in diplomatischem, wirtschaftlichem und psychosozialem Druck, aber auch in Terrorismus und Aufstand manifestiert.[213]

Verschiedene Autoren sehen die Aggression in mehrere Etappen geteilt. So schreiben Walter Erdelitsch und Friedrich Orter in ihrem Buch „Krieg auf dem Balkan" von den drei Etappen der Aggression[214]: einem Propagandakrieg, in dem Milošević die Autonomie des Kosovo und der Vojvodina aufhob und eine ihm ergebene Regierung in Montenegro einsetzte; von einem Wirtschaftskrieg, in dem in das Finanzsystem der Föderation von serbischer Seite eingedrungen wurde; und schließlich von einem militärischen Überfall, zunächst auf Slowenien und dann auf Kroatien und Bosnien-Herzegowina.

Nach Ansicht von Ivica Kostović und Miloš Jugas ereignete sich diese Aggression in mehreren Phasen.[215] In einer ersten Phase (Juli-August 1991) spielten die serbischen paramilitärischen Truppen, die von der sog. „JVA" zunächst nicht öffentlich unterstützt wurden, die vorherrschende Rolle. In der zweiten Phase (September 1991) griff die sog. „JVA" selbst aktiv in die Kämpfe ein. In der dritten Phase (Oktober-November 1991) führte die sog. „JVA" einen ausgedehnten, totalen Krieg unter Einsatz von Luftwaffe, schwerer Artillerie und Panzerstreitkräften. Die vierte Phase begann dann nach dem Waffenstillstand vom 3. Januar 1992. Es gibt auch andere Typologien der Phasen der Aggression oder auch der Verteidigung, wo grob zwischen einer nichtorganisierten und einer organisierten Verteidigung unterschieden werden kann.[216]

Die Haltung der internationalen Gemeinschaft wird von den Vertretern des Aggressionsmodells besonders stark kritisiert.[217] Die Neutralität gegenüber den Konfliktparteien begünstigt nämlich stark den Aggressor, der sie als schweigende Unterstützung versteht. Von dieser Perspektive her war das Waffenembargo für alle Kriegsparteien ebenfalls heftiger Kritik unterworfen, denn die eine Seite verfügte ja über genügend Waffen, und die andere wurde auf diese Weise gezwungen, sich zu ihrer Verteidigung des Waffenschmuggels zu bedienen.

[213] Tatalović, S., Strategija obrane, 116-117.
[214] Erdelitsch, W., Orter, F., Krieg auf dem Balkan, 46-49.
[215] Kostović, I., Jugas, M., Wer Glück hatte, 47-49.
[216] Kroatien zwischen Krieg und Selbständigkeit, 66-69. – Tus, A., Rat u Sloveniji i Hrvatskoj, 72-79.
[217] Caratan, B., Međunarodni kontekst hrvatske politike, 81. 83. – Ančić, N.A., Nakon priznanja, 1-3.

Wie schon in den Abschnitten 2.1 bis 2.3 dieses Teils gezeigt wurde, gibt es im Krieg in Kroatien einige Elemente, die für einen Konfessionskonflikt, einen Konflikt zwischen einzelnen Nationen oder für einen Bürgerkrieg sprechen. Viele Vertreter des Aggressionsmodells leugnen das nicht, machen aber darauf aufmerksam, dass sich die wahre Natur des Krieges in der Aggression befindet und dass die anderen Interpretationen eben von den Aggressoren benutzt wurden, damit diese wahre Natur des Konflikts verdeckt bliebe.[218]

Doch erscheint noch ein anderer Aspekt wichtig: Wenn schon bis zum 15. Januar 1992 theoretisch von einem Bürgerkrieg die Rede sein könnte, wurde dieser Krieg mit der internationalen Anerkennung Kroatiens völkerrechtlich zu einem Krieg zwischen Nachbarstaaten.[219]

Von der Definition der Aggression, die am Beginn dieses Abschnitts steht, ausgehend, kann festgehalten werden, dass es sich im Krieg in Kroatien um eine Aggression handelt. Diese wurde von der serbischen politischen Elite geplant und durchgeführt und war der entscheidende Faktor im Krieg auf dem Gebiet des gesamten ehemaligen Jugoslawien. Mit den Worten von Heinz-Günther Stobbe: „Es war und ist alles eine Aggression, und nur im Verhältnis zu dieser Aggression kann man die anderen Haupt- und Staatsaktionen auf dem jugoslawischen Kriegs- und Elendsplatz einschätzen“.[220]

2.5 Wahre Natur des Konflikts

Die wahre Natur des Konflikts in Kroatien lässt sich, wie gezeigt, nicht einfach auf ein einziges Erklärungsmodell reduzieren. Viele Faktoren spielten in diesem Krieg mit. Zwischen ihnen sollte aber nach dem Kriterium von Ursache und Folge unterschieden werden. Außerdem war die Gefahr der Instrumentalisierung und Manipulation der Konfessions- und Nationalitätsunterschiede sehr hoch. Politisch und strategisch war es wichtig – je nachdem, von welcher Seite es kam – den Konflikt als Bürgerkrieg oder als Aggression zu zeigen. Völkerrechtlich gibt es, wie gesagt, viele Ansätze, die es gestatten, von einer Aggression zu sprechen.

[218] Kukoč, M., Konfesije i postkomunistički sukob civilizacija, 937-938. – Pažanin, A., Uzroci rata i pretpostavke mira, 10. – Supek, I., European Peace and Cooperation, 436. – Rat u Hrvatskoj, 12-13. – Jozić, T., Ratna agresivnost i odgovornost, 284-285. – Konfesije i rat, 291.
[219] Koppe, K., Zu Vorgeschichte, Ausbruch und Verlauf, 9.
[220] Stobbe, H.G., Schande über Europa, 280.

Mit dem österreichischen Diplomaten Michael Weninger kann abschließend festegehalten werden: „Die überprüfbare und gewusste Faktenlage ist zu eindeutig, um nicht zu wissen, wer, wen, wann und mit welchen Mitteln angegriffen hatte. Auch wenn das mehrjährige Kriegsgeschehen zu unterschiedlichen Zeiten und durch lokale Umstände bedingt Züge eines Bürger- oder Religionskrieges angenommen haben mag, so muss der Wahrheit genüge getan und festgehalten werden, dass es sich um rein politisch motivierten Krieg gehandelt hat, bei dessen Zustandekommen und Verlauf die uralten und nie überwunden gewesen ethnischen und religiös-konfessionellen Gegensätze voll und in so unmenschlicher Weise zum Ausbruch gekommen und von den führenden politischen Akteuren für die je eigenen Zwecke in im Grunde sehr durchsichtiger Art instrumentalisiert worden waren“.[221]

Dieses Kapitel des ersten Teils der Arbeit war notwendig, weil damit der „Sitz im Leben“ der Äußerungen und Stellungnahmen der Vertreter der katholischen Kirche in Kroatien gezeigt wurde. Damit ist auch zum Teil die Situation geschildert, in welcher die Pastoral der Kirche erfolgte. Kirchliche Oberhäupter der katholischen Kirche gehen mehrheitlich davon aus, dass es in Kroatien zu einer Aggression gekommen sei, auf die eine gerechtfertigte und ethisch erlaubte sowie gebotene Verteidigung erfolgte. Die serbisch-orthodoxen Amtsträger sehen hingegen den Konflikt zunächst mehr im Kontext des gesamten, wenn auch ehemaligen Jugoslawien. Deshalb sprechen sie lieber von einem Bürgerkrieg, aber auch von einem Nationalitäts- und Konfessionskonflikt.

Obwohl die Sicht des Krieges als Bürgerkrieg oder gar als Konfessionskrieg in den westlichen Ländern oft propagiert wurde, vielleicht auch, um sich ein Alibi für die Unempfindlichkeit[222] zu schaffen, ist auch in der zeitlichen Abfolge der Gewaltanwendung die Aggression erkennbar. Deshalb ist es wichtig, die Vorgeschichte des Konflikts zu skizzieren und die Ursachen des Krieges aufzuzeigen.

[221] Weninger, M., Die Kirchen und der kriegerische Zerfall Jugoslawiens, 6.
[222] GK, 31(1992)3, 7.

3. Quellen des Krieges

Nachdem die unterschiedlichen Erklärungsmodelle verschiedene Zugänge zum Krieg in Kroatien erleuchteten, will dieses Kapitel tiefer gehen und die Quellen des Konflikts aufspüren, die den Nährboden für die Entstehung des Krieges bildeten. Solche Quellen gilt es, nach Meinung vieler, zunächst in der Geschichte zu suchen, weil ohne Vertrautheit mit ihr vieles unklar und unverständlich bleibt. Für diesen Krieg gibt es auch andere unmittelbarere Ursachen, die im zweiten Abschnitt dieses Kapitels erörtert werden. Die Ursachen und Quellen des Krieges in Kroatien zu kennen, ist nicht nur wegen der Positionierung des damaligen, sondern auch wegen des zukünftigen präventiven kirchlichen Handelns auf diesem Gebiet wichtig. Kardinal Kuharić formulierte das in der Ansprache vor dem Heiligen Vater am 17. Oktober 1995 in Rom: „Geschichtskenntnisse sind für das Verstehen der Ursachen eines jeden Konflikts zwischen den Völkern notwendig, zudem aber auch hilfreich für das Finden und Vorschlagen gerechter Lösungen“.[223]

„Geschichte lehrt ständig, aber die Schüler fehlen.“
(Ingeborg Bachmann)

3.1 Geschichte als Quelle des Krieges

In einem sind sich alle Fachleute einig: die Konflikte, die auf dem Gebiet des ehemaligen Jugoslawien entstanden sind, sind ohne Geschichtskenntnisse unverständlich. Dabei ist wichtig zu betonen, dass nicht so sehr die Geschichte selbst die Quelle von Auseinandersetzungen ist, sondern viel mehr ihre verschiedenen Interpretationen sowie ihre häufige Idealisierung, Ideologisierung und Mythologisierung.

Deshalb wird hier in einem ersten Schritt die kroatische Geschichte von der Entstehung bis zur Auflösung Jugoslawiens skizzenhaft dargestellt, unter besonderer Berücksichtigung jener Momente, die auch heute als Streitpunkte nicht nur unter den Historikern und Politikern sondern, wie die Geschehnisse zeigten, auch unter der Bevölkerung gelten. Die Geschichte hat für den Krieg im ehemaligen Jugoslawien zentrale

[223] Kuharić, F., Ansprache am 17. Oktober 1995, 8.

Bedeutung und zwar mehr im Sinne der Argumentation mit der Geschichte, als dass historische Ereignisse die Gründe für den Krieg darstellen.[224] Die Wiener Sozialethikerin Ingeborg Gabriel bestätigt diese Meinung: „Das historische Argument spielt (...) in der gegenwärtigen Konfliktsituation die Rolle eines Streitobjekts zur Begründung von Gebietsansprüchen“.[225]

In einem zweiten Schritt wird auf die Beziehung gegenüber den geschichtlichen Vorkommnissen aufmerksam gemacht, welche wegen der Mythologisierung und Ideologisierung oft zur Legitimierung der Konflikte diente. Die unterschiedlichen Interpretationen derselben geschichtlichen Geschehnisse im südslawischen Raum sind sowohl durch die Instrumentalisierung der Geschichtswissenschaft seitens der politischen Machthaber als auch vom Perspektivenwechsel der Historiker in Zeit und Raum bedingt. In diesem Sinne ist eine historiografische Ernüchterung im Bezug auf die mythischen Bilder über die je eigene Nationalgeschichte notwendig.[226]

„Wohl den Völkern, deren Geschichte langweilig ist!“
(Baron de Montesquieu)

3.1.1 Vorgeschichte oder „The Past as Prologue“[227]

Kroatien befindet sich auf der Kreuzungspunkt der Einflüsse der großen religiösen Kulturen: des Katholizismus, der Orthodoxie, des Islams und zum Teil des Protestantismus. Rein geographisch gehört es zu den verschiedenen europäischen Regionen und Kulturkreisen: mediterran die Küste, mitteleuropäisch der Norden und orientalisch oder balkanisch die bosnisch-herzegowinische Diaspora. Durch die Geschichte befand sich Kroatien also immer im Grenzgebiet von verschiedenen Reichen, Religionen und Konfessionen, Ideologien und Zivilisationen. Diese Erfahrung der Grenze beeinflusste nicht nur die Entwicklung Kroatiens, sondern prägte auch die Mentalität der Kroaten selbst.

[224] Bremer, T., Historische Aspekte des Konflikts, 125.
[225] Minderheiten und nationale Frage, 9.
[226] Cipek, T., Ideološka funkcija povijesti, 197. – Okrugli stol: Srbi i Hrvati, 54.
[227] Shenk, G., Steele, D., God with us, 7.

„Das Land war zu Grenze vorbestimmt, die samt den Menschen von den Fremden durch die Jahrhunderte hin und her geschoben wurde“.[228]

Es kam während der Geschichte mehrmals zu Kontakten zwischen Kroaten und Serben. Verschiedene Kriege, die auf ihren Gebieten wüteten, brachten sie öfters zusammen. Gelegentlich wurden sie von fremden Mächten gegeneinander gehetzt oder benutzt, wie z. B. von den Türken oder der Österreichisch-Ungarischen Monarchie.[229] Im heutigen Kroatien leben Serben seit der Zeit der türkischen Eroberungen.[230] Jedoch kann man nicht von größeren Spannungen und Antagonismen zwischen den zwei Völkern sprechen, bevor es 1918 zum ersten gemeinsamen Staat kam.

Es würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen, sich in die Einzelereignisse der kroatischen Geschichte innerhalb von Jugoslawien zu vertiefen.[231] Deshalb sollen hier im folgenden nur jene Momente aus der Geschichte Jugoslawiens erwähnt werden, welche den Stoff für die bis heute andauernden Konflikte liefern. Seit der Vereinigung im Jahre 1918 bis zum II. Weltkrieg gab es viele Reibungen vor allem wegen der serbischen Hegemonie. Im II. Weltkrieg verschärften sich die Konflikte, weil parallel zum Weltkrieg auf dem Gebiet des ehemaligen Jugoslawien ein Bürgerkrieg tobte. Im Kommunismus wiederum waren die Streitigkeiten oft unter der Parole „Brüderlichkeit und Einheit“ verdeckt, aber eigentlich in dieser totalitären Zeitepoche ein Dauerzustand. Wie schon in der Chronologie des Krieges, werden auch hier der gesellschaftlich-politische und der kirchliche Bereich getrennt dargestellt.

---

[228] Bajsić, V., Katholische Theologie in Kroatien, 3. – Vgl. a. Jukić, J., Hrvatski katolici u vremenu postkomunizma, 363.

[229] Über die kroatische Geschichte vor 1918 s. u. a.: Steindorff, L., Kroatien, 24-153. – Tanner, M., Croatia, 1-119. – Djurić, R., Bengsch, B., Der Zerfall Jugoslawiens, 16-20. – Billing, P., Der Bürgerkrieg in Jugoslawien, 6-7. – Macan, T., Šentija, J., Kroatische Geschichte, 19-96. – Matković, H., Suvremena politička povijest Hrvatske, 1-51. – Grulich, R., Die Kroaten und ihre Geschichte, 14-19.

[230] Roksandić, D., Srbi u Hrvatskoj, 35-50. – Bogović, M., Katolička crkva i pravoslavlje u Dalmaciji. – Grandits, H., Historische Dimensionen des Konflikts, 31-35. – Karger, A., Die serbischen Siedlungsräume in Kroatien, 141-146.

[231] Die kroatische Geschichte innerhalb Jugoslawiens wird u.a. erörtert in: Steindorff, L., Kroatien, 153-214. – Tanner, M., Croatia, 120-220. – Billing, P., Der Bürgerkrieg in Jugoslawien, 7-13. – Jureković, P., Hintergründe und Verlauf, 9-27. – Samary, C., Krieg in Jugoslawien, 13-26. – Roggemann, H., Krieg und Frieden auf dem Balkan, 24-39. - Macan, T., Šentija, J., Kroatische Geschichte, 96-160. – Matković, H., Suvremena politička povijest Hrvatske, 52-241. – Grulich, R., Die Kroaten und ihre Geschichte, 19-22. – Kroatien zwischen Aggression und Frieden, 7-12. – Kroatien zwischen Krieg und Selbständigkeit, 28-43. - Weninger, M., Die Kirchen und der kriegerische Zerfall Jugoslawiens, 16-22. – Ježić, M., Verständnisprobleme der Geschichte Kroatiens, 23-38.

a) Gesellschaftlich-politische Ebene

Der gemeinsame Staat der Serben und Kroaten war vom Anfang an durch den serbischen Zentralismus und den kroatischen Separatismus gefährdet.[232] Dieser gemeinsame Staat entstand am 1. Dezember 1918, als sich die südslawischen Teile von der Österreichisch-Ungarischen Monarchie abspalteten und sich als eigenständiger „Staat der Slowenen, Kroaten und Serben" mit dem Königreich Serbien zum „Königreich der Serben, Kroaten und Slowenen" vereinigten.

Der Zusammenschluß beruhte nicht auf einer breiten, demokratischen Basis, sondern war vielmehr das Resultat der Machtverteilung und Machtrelationen nach dem Ende des Ersten Weltkrieges. Am besten illustrierte es der später führende kroatische Politiker und Führer der Kroatischen bäuerlichen Volkspartei, Stjepan Radić, der auf der Sitzung des Zentralkomitees des Volksrates der Kroaten, Slowenen und Serben kurz vor der Vereinigung aufrief: „Eure ganze Arbeit im Volksrat ist weder demokratisch, noch verfassungskonform, noch gerecht und vor allem ist sie nicht klug (...) Sie, meine Herren, scheren sich überhaupt nicht darum, was unser Bauer überhaupt will. Besonders der kroatische Bauer will nichts mehr hören von einem König oder Kaiser oder von einem Staat, der sich ihm mit Gewalt aufzwingt. (...) Wenn Sie Ihren Zentralismus mit Gewalt durchsetzen werden wollen, dann wird folgendes passieren: wir Kroaten werden offen, klipp und klar sagen: 'Wenn die Serben wirklich so einen zentralistischen Staat und so eine zentralistische Regierung wünschen, so möge Gott segnen; aber wir Kroaten wollen keine andere Rechtsordnung als eine Bundesrepublik.' (...) Meine Herren, noch ist es nicht zu spät. Rennt nicht wie die Gänse in den Nebel hinein!"[233]

Die Befürchtungen Radićs bewahrheiteten sich sehr bald. Schon die erste Verfassung des Königreiches der Serben, Kroaten und Slowenen wurde gerade am 28. Juni 1921, dem orthodoxen St. Veitstag, verabschiedet, an dem Tag also, an dem 1389 die Schlacht auf dem Amselfeld stattgefunden hatte. Wie sich in der Praxis sehr schnell zeigte, bestand das Hauptziel der Verfassung, die ohne Stimmen der kroatischen und kommunistischen Vertreter verabschiedet wurde, in der Festigung der Macht des Königs und der Durchsetzung einer auf dem Unitarismus gründenden Staatsordnung.

Das nächste wichtige traumatische Moment in der Geschichte Jugoslawiens ist das Attentat im Belgrader Parlament am 20. Juni 1928. Der Attentäter war der serbisch-

[232] Bogović, M., Crkva i rat u Hrvatskoj, 127.
[233] Matković, H., Suvremena politička povijest Hrvatske, 73-74.

montenegrinische Abgeordnete Puniša Račić. Dabei wurden zwei kroatische Abgeordnete getötet und drei schwer verletzt. Unter den Verwundeten war Stjepan Radić, der am 8. August desselben Jahres an den Folgen des Attentats starb. Damit wurden die Reformversuche vernichtet, die Radić gemeinsam mit Svetozar Pribičević, einem kroatischen Serben und Führer der Selbständigen demokratischen Partei, unternommen hatte. König Aleksandar nutzte die Situation aus, schaffte das parlamentarische System ab und führte am 6. Januar 1929 die königliche Diktatur ein, durch welche die serbische Hegemonie noch bestärkt wurde.

Die Antwort auf eine solche Unterdrückung anderer Volksgruppen in Jugoslawien[234] erfolgte am 9. Oktober 1934, als der König während seines Staatsbesuchs in Frankreich in Marseille einem Attentat zum Opfer fiel. Dieses wurde vom mazedonischen VMRO-Mitglied Veličko Kerin verübt, hinter ihm dürfte die kroatische politische Emigration unter Führung von Ante Pavelić gestanden sein, der während des II. Weltkrieges an der Spitze Kroatiens ein Verbündeter Hitlers und Mussolinis war.

Kurz vor dem II. Weltkrieg gelang es noch, ein Abkommen (‚Sporazum') zwischen dem Regenten Pavle und dem Regierungschef Dragiša Cvetković auf einer Seite und dem Nachfolger von Radić, Vladko Maček, zu erzielen. Am 26. August 1939 wurde das ‚Abkommen Cvetković-Maček' unterschrieben, nach dem die Banschaft Kroatien (‚Banovina Hrvatska') errichtet wurde. So kam es zu einer gewissen Autonomie der Kroaten innerhalb des Königreiches Jugoslawien, aber mit dieser Lösung waren weder alle Kroaten und noch weniger die Serben zufrieden.

Mit dem Ausbruch des II. Weltkrieges ging das Königreich Jugoslawien unter. „Nur wer sich Rechenschaft gibt über die Unterschiede, die in religiöser, nationaler, kultureller, politischer, schulischer, wirtschaftlicher und sozialer Hinsicht zwischen den Teilgebieten bestanden, die nach dem 1. Weltkrieg zu einem gemeinsamen Staat zusammengefügt wurden, kann erahnen, weshalb die Unzufriedenheit mit diesem Staat allgemein und sein Bestand nur von kurzer Dauer war."[235] Die Parole ‚ein Staat, ein König, ein Volk' zeigte wenig Erfolg. Die von oben oktroyierte Integration im Königreich Jugoslawien konnte einem jugoslawischen Vaterlandsgefühl nicht zum Durchbruch verhelfen, sondern hatte vielmehr die Verschärfung der nationalen Gegensätze zur Folge.[236]

[234] Das Königreich der Serben, Kroaten und Slowenen erhielt laut königlichem Gesetz vom 3. Oktober 1929 offiziell den Namen „Königreich Jugoslawien".
[235] Suttner, E.C., Der Zerfall Jugoslawiens, 163-164.
[236] Reuter, J., Die Idee des Nationalstaats im Jugoslawien, 53.

Deshalb empfanden die meisten Kroaten den Untergang Jugoslawiens als freudiges Ereignis. Der Jubel wurde mit der Errichtung eines kroatischen Staates noch größer[237], jedoch überschattet durch die Tatsache, dass es ein Staat von Hitlers Gnaden war und dass an seiner Spitze ein extremistischer Politiker aus der Emigration als ‚Poglavnik' stand. Die Diktatur, die die Kroaten während des Bestehens des Königreiches Jugoslawien erfahren durften, erfuhren jetzt mit noch größerer Intensität – weil Krieg herrschte – die kroatischen Serben, Juden und alle anderen, die sich mit der Politik von Pavelić nicht identifizieren konnten. Zur selben Zeit verübten die sog. Tschetniks, Angehörige der serbischen Truppen, die zunächst dem König gedient hatten, aber in Laufe der Zeit immer intensiver mit den deutschen und italienischen Truppen kooperierten, zahlreiche Massaker und Kriegsverbrechen an der kroatischen und moslemischen Bevölkerung des neuen kroatischen Staates.[238] Währenddessen führte im von den Deutschen okkupierten Serbien Milan Nedić Hitlers Politik mit der Verfolgung von Juden und Andersdenkenden durch.

Der Jugoslawischen Kommunisten-Partei unter der Leitung von Josip Broz Tito gelang es, alle Unzufriedene in ihrer Partisanenbewegung zu vereinen und so den Kampf gegen Okkupanten und ‚einheimische Verräter', wie die Hitlers Verbündete genannt wurden, zu gewinnen. Der gemeinsam geleistete Widerstand der südslawischen Völker gegen den Nazismus und Faschismus auf der einer Seite und die kommunistisch-imperialistischen Interessen der Sowjetunion auf der anderen Seite führte zu einer Erneuerung Jugoslawiens. Das geschah noch im Jahr 1943 in der bosnischen Stadt Jajce, als eine als Gemeinschaft der fünf südslawischen Völker (der Serben, Kroaten, Slowenen, Montenegriner und Mazedonier) gedachte föderative Republik vereinbart wurde. Die damals betonte Gleichberechtigung sollte alle Völker Jugoslawiens zu maximalem Widerstand gegen die Besatzungsmacht anspornen.

Das Ende des Zweiten Weltkrieges brachte für die Kroaten aber auch eine tiefe, noch immer nicht geschichtlich verarbeitete Wunde. Die kroatischen Domobran- und Ustaša-Einheiten, die sich mit einer großen Zahl Zivilisten auf der Flucht vor den Partisanen im Gebiet um Bleiburg aufhielten, wurden von den englischen Truppen den Partisanen ausgeliefert. Einen Teil der über 100.000 Menschen töteten die Partisanen noch in Slowenien, den Rest führten sie auf einem qualvollen Marsch, dem 'Kreuzweg', in Lager im Landesinneren Jugoslawiens. „Die Ereignisse bei Bleiburg und Kočevje wie auch der

[237] Krišto, J., Katolička crkva u NDH, 461.
[238] Dizdar, Z., Četnički zločini genocida nad Hrvatima i muslimanima, 239-270. – Vidović, M., Povijest Crkve u Hrvata, 401-411.

‚Kreuzweg' wurden in der offiziellen Historiographie des sozialistischen Jugoslawiens bis Ende der achtziger Jahre strikt als Tabuthema behandelt".[239]

Im neuen Jugoslawien kamen die alten imperialistischen Tendenzen der Serben wieder in allen wichtigen Bereichen zum Ausdruck: in der Armee, bei der Polizei sowie in der zentralen Staatsverwaltung und der Kommunistischen Partei. Dem Kroaten Tito, der die absolute Autoritätsperson des kommunistischen Nachkriegsjugoslawien war, gelang es aber dennoch, wenn auch mit verschiedenen Zugeständnissen sowie mit diktatorischer Gewalt, einen scheinbaren Frieden und eine relative Stabilität zu erhalten. 1971 unternahm die national gesinnte Führung der kroatischen Kommunisten einen Versuch, eine gerechtere Behandlung der Kroaten in Jugoslawien durchzusetzen. Tito zerbrach mit Gewalt diese politische Bewegung. Aus dieser Gruppe des ‚Kroatischen Frühlings' stammen viele Politiker des modernen Kroatien, inklusive Franjo Tuđman und Stjepan Mesić.[240]

Als eine Art Erbe hinterliess Tito die Verfassung von 1974, durch die Jugoslawien als Föderation mit vielen konföderativen Elementen definiert wurde. Zu Titos Lebzeiten wurde in Serbien kein Versuch unternommen, diese Verfassung, die ihnen ein Dorn in Augen war, formell außer Kraft zu setzen. Nach dem Titos Tod im Jahr 1980 initiierte die serbische Führung eine starke politische Offensive gegen die Verfassung von 1974. Die in den achtziger Jahren zunehmenden wirtschaftlichen Schwierigkeiten und der damit verbundene Entwicklungsstillstand wurden als Beweis für die mangelnde Effizienz einer föderativen Staatsform betrachtet. So starteten die Serben auch eine Propaganda gegen Slowenien und Kroatien, die Hauptgegner einer zentralistischen Jugoslawien waren, und bezichtigten sie sezessionistischer Tendenzen.

Nicht nur wegen ihrer konföderativen Elemente stieß die Verfassung von 1974 seit ihrer Verabschiedung und besonders nach dem Tod Titos auf hartnäckigen Widerstand konservativer und nationalistischer Kräfte in Serbien, sondern auch insbesondere wegen der weitreichenden Autonomie der Provinzen Kosovo und Vojvodina innerhalb Serbiens. 1986 erstellte eine Gruppe serbischer Intellektueller, die der Serbischen Akademie der Wissenschaften und Künste angehörten, das sogenannte ‚Memorandum', ein großserbisch orientiertes Programm, in dem Pläne für eine politische Vereinigung aller Serben inner-

[239] Steindorff, L., Kroatien, 187. – Der Autor rechnet, dass in Bleiburg und auf dem ‚Kreuzweg' wahrscheinlich zwischen 45.000 und 55.000 Kroaten und Muslime ums Leben kamen.
[240] Djurić, R., Bengsch, B., Der Zerfall Jugoslawiens, 68-69. – Silber, L., Little, A., Bruderkrieg, 84-87. – Borić, G., Könfederierung oder Ende, 580. – Ramet, S.P., Balkanbabel, 41-42.

und außerhalb Serbiens sowie zur Abschaffung der Autonomie des Kosovo und der Vojvodina deutlich zur Sprache gebracht wurden.

Dieses Programm wirkte als eine Zeitbombe und stellte eine unmittelbare Gefährdung für alle nichtserbischen Völker des damaligen Jugoslawien dar. Es war die ideologische Grundlage für die zukünftige Zersetzung und Auflösung Jugoslawiens. Der Vollstrecker dieses Programms fand sich in der Person Slobodan Milošević's, der im Jahr 1987 in Serbien die Macht übernahm.

Die Umgestaltung Serbiens innerhalb der Föderation war das erste Ziel dieser Bewegung. Durch Massenversammlungen oder, wie man sagte, durch die antibürokratische Revolution (auch „Joghurtrevolution" genannt) wurde auf die Politiker der autonomen Gebiete Kosovo und Vojvodina starker politischer und moralischer Druck ausgeübt. Auf dem Höhepunkt der nationalistischen Welle, am 28. März 1989, wurden Änderungen zur Verfassung Serbiens verabschiedet, nach denen die in der Bundesverfassung von 1974 gewährleistete Autonomie von Kosovo und Vojvodina aufgehoben, jedoch der Platz für ihre Vertreter im Staatspräsidium beibehalten wurde. Damit wurde die Bundesverfassung außer Kraft gesetzt; das war zugleich der formelle Auftakt zum Auflösungsprozess Jugoslawiens.

Slobodan Milošević hielt zum St. Veit Tag 1989 im Kosovo eine Rede und drohte damit, jeden Widerstand gegen sein Konzept zur Umgestaltung Jugoslawiens mit Waffengewalt niederzuschlagen. Die von Serbien einseitig und gewaltsam vorgenommene Änderung der Verfassung von 1974 versetzte der jugoslawischen Föderation den Todesstoss. Jugoslawien hörte schon damals zu existieren und nicht erst infolge der Sezession Kroatiens und Sloweniens, wie die später von den Serben aufgestellte These lautete.

Der nächste Schritt war der Versuch, ganz Jugoslawien nach den Vorstellungen Serbiens zu reformieren. Nachdem die Homogenisierung in Serbien durchgeführt worden war, wandte sich die serbische Führung der Homogenisierung des gesamten Serbentums auf dem Gebiet Jugoslawiens zu, unter dem Motto: 'Alle Serben in einem Staat'. Dabei wurden die Situation und die Rechte der anderen Völker Jugoslawiens nicht berücksichtigt.

„Jugoslawien mußte zerfallen, weil Serbien alle darin lebenden Völker vor zwei unakzeptable Alternativen stellte: Entweder ein zentralistisches Jugoslawien unter serbischer Vorherrschaft oder die Schaffung eines serbischen Staates auf den Überresten Jugoslawiens. Ein zentralistisches Jugoslawien kam aufgrund der bereits gemachten Erfahrungen für keines der nichtserbischen Völker in Frage. So nutzten die Serben ihre

zahlenmäßige Überlegenheit, die günstige Verteilung der serbischen Siedlungsgebiete außerhalb Serbiens sowie ihre militärische Übermacht und begannen mit der gewaltsamen Schaffung ‚Großserbiens'."[241]

Dieser Prozess entwickelte sich in von den Serben bewohnten Gebieten Kroatiens besonders ab August 1990, als die ersten Straßensperren seitens der kroatischen Serben errichtet wurden, mit einer eigenen Dynamik. Im Januar 1990 zerfielen auf dem 14. und zugleich letzten Parteitag die jugoslawischen Kommunisten. Im Laufe der ersten Hälfte des Jahres 1990 fanden die ersten freien Mehrparteienwahlen in Slowenien und Kroatien statt. Die Kommunisten verloren, und die neuen Regierungen und Parlamente strebten innerhalb von Jugoslawien einen Reformprozess an, der in Serbien wenig Widerhall fand.[242] Die Ereignisse von 1991 und weiter sind in der Chronologie-Tabelle des ersten Kapitels dieses Teils zu lesen.

b) Die katholische Kirche in der Periode 1918 - 1990

Um das Handeln der Kirche während des Krieges in Kroatien besser verstehen zu können, ist es notwendig, hier auch einige Momente, welche die Stellung und Positionen der Kirche während der neueren Geschichte[243] aufzeigen, darzustellen.

Die katholische Kirche in Kroatien war nach der Auflösung der Donau-Monarchie im allgemeinen nicht gegen einen gemeinsamen jugoslawischen Staat. Es war gerade der Bischof von Đakovo, Josip Juraj Strossmayer (1815-1905), der die jugoslawische Idee im 19. Jahrhundert promovierte. Durch seinen Einsatz wurde im Jahre 1866 die ‚Jugoslawische Akademie der Wissenschaften und Künste' in Zagreb gegründet.[244] Auch der große Zagreber Erzbischof und Kardinal, der selige Alojzije Stepinac[245] (1898-1960), der in diesem Abschnitt häufiger erwähnt wird, war als junger Mann am Ende des I.

[241] Kroatien zwischen Aggression und Frieden, 9-10.
[242] Meier, V., Wie Jugoslawien verspielt wurde, 247-289. – Degan, V.Đ., Historic Events Resulting in the Desolution of Yugoslavia, 163-169.
[243] Die Kirchengeschichte vor 1918 wird ausführlicher behandelt in: Šanjek, F., Kršćanstvo na hrvatskom prostoru, 1- 430. – Vidović, M., Povijest Crkve u Hrvata, 27-282. – Aračić, P., u.a., Kroatien - eine religiöse Kultur, 124-139. – Für die Kirchengeschichte im Königreich Jugoslawien vgl. a. Mužić, I., Katolička crkva u Kraljevini Jugoslaviji.
[244] Šanjek, F., Kršćanstvo na hrvatskom prostoru, 414-423.
[245] Mehr über das Leben und Werk des seligen Kardinals Alojzije Stepinac in: Bozanić, J., Najsvjetliji lik Crkve Božje u Hrvata. – Benigar, A., Alojzije Stepinac, hrvatski kardinal. – Alojzije kardinal Stepinac, nadbiskup zagrebački. Propovijedi, govori, poruke (1941-1946). – Alojzije Viktor Stepinac. Pisma iz sužanjstva (1951-1960). – Stepinac mu je ime. Zbornik uspomena, svjedočanstava i dokumenata. Knjiga I i II.

Weltkrieges Freiwilliger an der Front von Thessaloniki, was dazu geholfen haben dürfte, dass er vom Belgrader Königshof als Bischofskandidat genehmigt und so am 29. Mai 1934 zum jüngsten Bischof der damaligen Welt ernannt wurde.

Die katholische Kirche im alten Jugoslawien (1918-1941) hatte grundsätzliche Freiheit in ihrem Wirken. Diese Freiheit wurde aber oft behindert, und es gab häufig Anlässe, beim König und den Ministern zu protestieren. Die Beschwerden bezogen sich auf den Religionsunterricht in den Schulen, die Ernennung der Religionslehrer, Lehrbücher, die Benachteiligung der katholischen Kirche im Staatsbudget u.ä.[246] Zugleich war es eine Zeit der Blüte der katholischen Laienvereinigungen, deren Wirken oft durch staatliche Interventionen eingeschränkt wurde.[247]

Die katholische Kirche befand sich im Königreich Jugoslawien in einer Art juristischem Vakuum. Deshalb wurden seit 1929 Verhandlungen über ein Konkordat mit dem Heiligen Stuhl geführt. 1935 wurde der Text abgeschlossen, doch erst 1937 im jugoslawischen Parlament angenommen (mit 166 Ja- zu 129 Gegenstimmen). Darauf folgte seitens der Serbisch-orthodoxen Kirche die Exkommunikation jener orthodoxen Abgeordneten, die für das Konkordat gestimmt hatten. Es gab auch Straßendemonstrationen, und am Ende verzichtete die jugoslawische Regierung darauf, den Konkordatstext dem Senat zur Ratifizierung vorzulegen.[248]

Die Gründung eines selbständigen Staates Kroatien am 10. April 1941 begrüßte mit dem kroatischen Volk auch die katholische Kirche in Kroatien. Diese Freude dauerte aber nicht sehr lange an. Kroatien war alles andere als ein selbständiger Staat: in die Interessensphären der deutschen Nazis und der italienischen Faschisten geteilt, wütete in ihm auch ein Bürgerkrieg, an dem sich kroatische Domobran- und Ustaschatruppen sowie serbische Tschetniks und die immer stärker unter die Kontrolle der Kommunistischen Partei geratenden antifaschistischen Partisanen beteiligten.

In einer solchen Kriegssituation ragt die Gestalt des Zagreber Erzbischofs Alojzije Stepinac heraus, der keine Gelegenheit ausließ, um sich für die Rechte und Würde der verfolgten Juden, Serben und aller anderen einzusetzen. „Stepinac hat nicht nur die Verfolgungen der Serben, Juden, Zigeuner und aller ideologischen und politischen

[246] Šanjek, F., Kršćanstvo na hrvatskom prostoru, 437. – Vidović, M., Povijest Crkve u Hrvata, 375-376.
[247] Šanjek, F., Kršćanstvo na hrvatskom prostoru, 433-440. – Vidović, M., Povijest Crkve u Hrvata, 377-385. – Mehr darüber im ersten Abschnitt des dritten Teiles der Dissertation von Polegubić, A., Die Bedeutung und die Möglichkeiten der Laien in der katholischen Kirche und Gesellschaft Kroatiens nach dem Umbruch 1989/90, Wien, 1995.
[248] Aračić, P., u.a., Kroatien – eine religiöse Kultur, 141-142. – Vidović, M., Povijest Crkve u Hrvata, 370-375. – Šanjek, F., Kršćanstvo na hrvatskom prostoru, 448-449. – Adriany, G., Geschichte der Kirche Osteuropas, 146-147. – Tanner, M., Croatia, 131-132.

Regimegegner verurteilt. Er setzte sich zusammen mit großen Teilen des Episkopats und des Klerus aktiv für die Opfer der Verfolgungen ein".[249] Trotz der vielen Beweise wurde er nach dem II. Weltkrieg von den neuen kommunistischen Machthabern zu 16 Jahren Gefängnis und 5 Jahren Entzug aller Bürgerrechte verurteilt. Anlässlich seiner Seligsprechung am 3. Oktober 1998 sagte der Papst in Marija Bistrica: „In der Person des neuen Seligen verbindet sich die ganze Tragödie, die das kroatische Volk und Europa während dieses Jahrhunderts getroffen hatte, das mit den drei Plagen gekennzeichnet wurde: Faschismus, Nazismus und Kommunismus".[250] Auch die anderen Amtsträger der katholischen Kirche engagierten sich in dieser Zeit für die entrechteten Serben und Juden.[251]

Die Kirche erlitt während und unmittelbar nach dem II. Weltkrieg sehr große Schäden. Der Historiker Stjepan Kožul unternahm bis jetzt die gründlichste Untersuchung der Zahl der in diesem Zeitraum ermordeten kroatischen Priester. Er kommt auf eine Zahl von 434 unmittelbar ermordeten und weiteren 24 in den Lagern getöteten Priestern. Hinzu kommen noch 22 Ordensbrüder, 73 Seminaristen und 30 Ordensschwestern.[252]

Während der kommunistischen Diktatur waren die Beziehungen zwischen Kirche und Staat von Anfang an geschichtlich vorbelastet. Die Zurückhaltung der Kirche, als es um einen gemeinsamen südslawischen Staat geht, mangelnde Gleichberechtigung mit den Orthodoxen im ersten Jugoslawien, das Scheitern des Konkordats, die Verbindung mit der kroatischen Nation und die Erfahrung mit dem Unabhängigen Staat Kroatien während des Zweiten Weltkrieges sind nur einige Momente, die das Verhältnis mit dem neuen kommunistischen Staat von vornherein belasteten. Die Beziehungen können vereinfacht in zwei größere Zeitperioden geteilt werden: Bis zur Mitte der sechziger Jahre könnte man von einer kontroversen, anschließend von einer kooperativen Periode sprechen. Dabei kann man auch zwei verschiedene Typen der Staatspolitik unterscheiden: einen administrativen Typus, der mit der ersten Periode wesentlich verbunden ist, und einen pragmatischen, in dem der Dialog und die Verständigung die Oberhand gewann und der schließlich in einen kooperativen Typus mündete. Auch in der Kirche könnte man in diesem Sinne zwischen einem antikommunistischen Typus der Kirchenpolitik, der seine Verwirklichung in der

[249] Aračić, P., u.a., Kroatien - eine religiöse Kultur, 142. – Vgl. a. Šanjek, F., Kršćanstvo na hrvatskom prostoru, 458-469. – Krišto, J., Katolička Crkva u NDH, 461-474. – Vidović, M., Povijest Crkve u Hrvata, 390-399.
[250] Papa Ivan Pavao II., Bit ćete mi svjedoci, 18.
[251] Zum Beispiel der Bischof von Senj-Modruš Viktor Burić oder der Bischof von Split-Makarska Kvirin Klement Bonefačić: Vidović, M., Povijest Crkve u Hrvata, 399-401.
[252] Kožul, S., Martirologij Crkve zagrebačke, 773.

‚kämpfenden Kirche' erlebt, die der kommunistischen sakralen Ideologie eine massive, kämpfende, kräftige, rechtgläubige Volksreligion entgegensetzt, und einem kooperativen Typus unterscheiden, in dem ein modus vivendi gesucht wird.[253] Der ersten, stalinistisch-härteren Periode der kommunistischen Diktatur würde dann im theologischen Diskurs eine ägyptische Gefangenschaft entsprechen und der entspannteren Periode eine babylonische.[254]

In seinem Buch ‚Religious Liberty in Eastern Europe and the USSR' unterscheidet Paul Mojzes mehrere Perioden bezüglich der religiösen Freiheit in Jugoslawien. Nach ihm dauerte eine erste Periode der radikalen Restriktion der religiösen Freiheit von 1945 bis 1953. Bis 1965 folgte eine Periode abgestuften Nachlassens der Restriktion, dann eine Periode der bedeutsamen Liberalisierung (bis 1971), gefolgt von einer Periode der Wiedereinführung der selektiven Restriktionen (bis 1982) und von 1982 schließlich eine letzte Periode an der Schwelle der Religionsfreiheit.[255] Während dieser ganzen Zeit bot gerade die Kirche den einzigen von der kommunistischen Ideologie freien Raum für die Menschen, weil alle andere Bereiche des menschlichen Lebens davon entscheidend beeinflusst wurden (Kultur, Wissenschaft, Erziehung, Schulwesen usw.)[256].

Die ganze Zeit der kommunistischen Diktatur in Kroatien und breiter in Jugoslawien war reich an Konflikten zwischen Kirche und Staat. Dies begann mit der Verfolgung der Kirche und ihrer Amtsträger unmittelbar nach dem Ende des II. Weltkrieges. „Das Ende des Zweiten Weltkriegs und die Nachkriegszeit ist gekennzeichnet durch die blutige ‚Abrechnung' der siegreichen kommunistisch geführten ‚Volksbefreiungsarmee' mit ihren geschlagenen Gegnern. Die kroatische Kirchenleitung sucht in diesen neuen Gegebenheiten nach Handlungsmöglichkeiten, ist aber nicht bereit, sich ohne weiteres in die neue, stalinistische Ordnung einzufügen. So kommt es zu einer offenen Verfolgung der Kirche, zur Verbreitung ideologischen Hasses, Massenhinrichtungen von Priestern und Ordensleuten, Verhaftungen, jahrelangen Zuchthausstrafen, Verfolgungen und Misshandlungen".[257]

Neben den schon erwähnten Verfolgungen von Kardinal Stepinac und den Ermordungen zahlreicher Priester gab es im kommunistischen Arsenal noch andere, subtilere Methoden der Verfolgung von Kirche und Religion. Unmittelbar nach dem Krieg

[253] Zrinščak, S., Odnos Crkve i države u Hrvatskoj, 111. 121-124. – Zrinščak, S., Sociologija religije, 54-55. – Jukić, J., Teorije ideologizacije i sekularizacije, 61-65.
[254] Mate-Toth, A., Juhant, J., Widerstand und Konformismus, 323.
[255] Mojzes, P., Religious Liberty in Eastern Europe and the USSR, 344-355.
[256] Paić, I., Religija i kriza, 592.
[257] Aračić, P., u.a., Kroatien – eine religiöse Kultur, 143.

zeigte Tito sogar Bereitschaft zur Kooperation mit dem Klerus und der Kirche, verlangte dafür aber die Loslösung der katholischen Kirche in Jugoslawien von Rom. Opfer der Treue zu Rom wurde auch der selige Kardinal Stepinac. Der Hirtenbrief der katholischen Bischöfe vom 20. September 1945, die Rede von Kardinal Stepinac am 3. Oktober desselben Jahres und die Dokumente der Verteidigung bei seinem Schauprozess waren das letzte Echo der Wahrheit in der Öffentlichkeit über die Grausamkeiten der Kriegs- und Nachkriegszeit.[258] Die Wahrheit fand ihren Widerhall nur noch ganz selten in den mutigen Auftritten der Kirchenhirten, wie z.B. beim jährlichen Gedenken des Todestages von Kardinal Stepinac, der am 10. Februar 1960 verstorben war. Seit diesem Tag versammelte sich im Zagreber Dom jedes Jahr eine Menge von Gläubigen und lauschte den mutigen Worten der Freiheit von Kardinal Franjo Kuharić.[259]

Es ist interessant, dass es sogar in der letzten Periode der kommunistischen Diktatur Verfolgungen der Kirche und der Religion gab. So berichtet Paul Mojzes von 30 Repressionsfällen der kommunistischen Machthaber gegen die katholische Kirche in Jugoslawien im Zeitraum Oktober 1982 bis September 1985.[260]

Nicht nur die kirchlichen Amtsträger spürten die kommunistische Verfolgung. Auch „für viele Menschen ist die kommunistische Religions- und Kirchenverfolgung ein Erlebnis geworden, welches die Lebensführung bestimmte, das zu besonderen Anstrengungen zwang und immer wieder in Konflikte mündete“.[261] Die Aufbruch-Studie für Kroatien zeigt, dass 46% der 18- bis 65-jährigen Bürger Kroatiens der Meinung sind, dass die Kirche während des kommunistischen Regimes permanent verfolgt worden war. Dazu kommen noch 31,1%, die glauben, dass die Kirche für eine kurze Zeit verfolgt wurde.[262]

Tatsächlich wurden die Gläubigen nur wegen ihres Glaubens benachteiligt und oft verfolgt. Einer Person mit christlicher Überzeugung war der Zutritt zu vielen Bereichen der Gesellschaft verwehrt. Die Gläubigen konnten nicht Mitglieder der Kommunistischen Partei werden, auch ihre Mitgliedschaft in der Gewerkschaft war fraglich. Damit war es für sie unmöglich, leitende Positionen in der Wirtschaft, Politik, Wissenschaft, Erziehung, im

[258] Krišto, J., Katolička Crkva u totalitarizmu, 39-46. – Šanjek, F., Kršćanstvo na hrvatskom prostoru, 470-472. – Vidović, M., Povijest Crkve u Hrvata, 417-424. – Vgl. die anderen bischöflichen Optionen in: Mate-Toth, A., Juhant, J., Widerstand und Konformismus, 336-337.
[259] Kuharić, F., Poruke sa Stepinčeva groba. – Krišto, J., Katolička Crkva u totalitarizmu, 83-84; 151.
[260] Mojzes, P., Religious Liberty in Eastern Europe and the USSR, 357-364.
[261] Tomka, M., Zulehner, P.M., Religion in den Reformländern Ost(Mittel)Europas, 150.
[262] Aračić, P., u.a., Kroatien – eine religiöse Kultur, 150.

Schul-, Gerichts- und Gesundheitswesen usw. zu besetzen. Besonders unterdrückt war die katholische Laienarbeit und die katholische Presse.[263]

Als wichtige Konflikte gelten noch der Ausschluss der Katholisch-theologischen Fakultät aus der Universität in Zagreb im Jahre 1952 und der Abbruch der diplomatischen Beziehungen mit dem Vatikan, den Jugoslawien im selben Jahr einseitig vollzog.[264] Ein bedeutendes Kapitel in den Beziehungen zwischen Kirche und Staat bilden die Priestervereine, die mit Unterstützung des Staates gegründet wurden und von der kirchlichen Leitung in Kroatien unterschiedlich streng abgelehnt wurden.[265]

Anfang der Sechziger Jahre zeigten sich die ersten Zeichen einer Entspannung in den Beziehungen zwischen der Kirche und dem Staat in Jugoslawien. So durften die kroatischen Bischöfe am Zweiten Vatikankonzil teilnehmen.[266] Im Zuge der vatikanischen Ostpolitik – der Bemühungen um die Normalisierung der Beziehungen mit den kommunistischen Staaten, kam es am 25. Juni 1966 zu einem Protokoll zwischen dem Heiligen Stuhl und Jugoslawien. Im Jahr 1970 wurden dann die vollen diplomatischen Beziehungen wieder aufgenommen, und im März 1971 empfing Papst Paul VI. den jugoslawischen Präsidenten Tito zum Staatsbesuch.[267]

In der Zeit nach dem Zusammenbruch des ‚Kroatischen Frühlings' im Jahre 1971 lässt sich die Beziehung des politischen Regimes gegenüber der Kirche als „eine Zeit der An- und Entspannung, der Konflikte und der Wertschätzung, der Konfrontation und des Taktierens, der Verdächtigung ohne Ehrlichkeit"[268] beschreiben. Dieser Zustand dauerte es bis zu den demokratischen Veränderungen und Wahlniederlagen der kommunistischen Parteien in Slowenien und Kroatien im Jahre 1990, welche die katholische Kirche begrüßte.[269]

In der zweiten Hälfte der kommunistischen Diktatur wurde der ökumenische Gedanke immer stärker in der Kirche spürbar. Die ökumenischen Bemühungen der

[263] Baloban, J., Pastoralni izazovi Crkve u Hrvata, 205. – Krišto, J., Katolička Crkva u totalitarizmu, 55-58. – Grubišić, I., Politički sustav i građani vjernici, 89-92. – Plačko, Lj., Marksistička ideologizacija, 173-178. – Leburić, A., Društvena uloga i značaj komisija za odnose s vjerskim zajednicama, 239-269. – Grubišić, I., Župski vjeronauk i marksistička indoktrinacija, 187-204. – Kovačić, S., Kroatien, 81-83.
[264] Baloban, J., u.a., Aufbruch, Priester und Bischöfe, 69.
[265] Kovačić, S., Kroatien, 79-80; 87-88. – Vidović, M., Povijest Crkve u Hrvata, 424-427. – Krišto, J., Katolička Crkva u totalitarizmu, 82-83. – Potočnik, V., Leitung der Kirche und kirchliche Kommunikation in Ost(Mittel)Europa, 196.
[266] Kovačić, S., Kroatien, 83-84. – Vidović, M., Povijest Crkve u Hrvata, 430-432.
[267] Casaroli, A., Il martirio della pazienza, 193-249. – Stehle, H., Die Ostpolitik des Vatikans, 284-290; 358-362; 422-424. – Vidović, M., Povijest Crkve u Hrvata, 434-435. – Šanjek, F., Kršćanstvo na hrvatskom prostoru, 478-479. – Krišto, J., Katolička Crkva u totalitarizmu, 49-51. – Kovačić, S., Kroatien, 84-85. – Šagi-Bunić, T.J., Katolička Crkva i hrvatski narod, 104-119.
[268] Mate-Toth, A., Juhant, J., Widerstand und Konformismus, 325.
[269] Krišto, J., Katolička Crkva u totalitarizmu, 154. – Verlorene Jahre, 88.

katholischen Kirche in Kroatien reichen bis in die Sechzigerjahre, vor allem in die Zeit nach dem Zweiten Vatikanum. Diese Bemühungen waren in Jugoslawien geschichtlich und politisch vorbelastet. Trotzdem hat die Kirche in Kroatien eine reiche Geschichte der ökumenischen Beziehungen, vor allem mit der Serbisch-orthodoxen Kirche, aufzuweisen. Der kroatische Ökumenetheologe Jure Zečević verzeichnet 64 wichtigere ökumenische Aktivitäten der katholischen Kirche Kroatiens von den Sechzigerjahren bis zum Ausbruch des Krieges im Jahre 1991.[270]

Abschließend kann festgehalten werden, dass im kommunistischen Jugoslawien ständig eine feindliche Haltung gegenüber der Kirche existierte. Diese Ablehnung erfuhr mit der Zeit einige Milderungen, blieb aber in der Ausrichtung immer animos. Andererseits sollte die Kirche aus ihrer geschichtlichen Rolle kein Kapital schlagen, im Sinne einer Aufdrängung als politischer Arbiter.[271]

c) Schluss

In diesem Abschnitt wurden die geschichtlichen Momente betont, welche den Nährboden für die Konflikte im ehemaligen Jugoslawien und besonders in Kroatien bildeten. In einem nächsten Schritt wird auf den Umgang mit bestimmten geschichtlichen Ereignissen hingewiesen, die sich für die Mythologisierung, Idealisierung und Ideologisierung als vorzüglich geeignet erwiesen.

Es kann nach diesen geschichtlichen Erörterungen festgehalten werden: „Der jugoslawische Staat war seit seiner Schaffung ein künstliches Gebilde, errichtet auf den unrealistischen Hoffnungen und Erwartungen von Menschen, die einander zwar von ihrer Abstammung und Sprache her nahe standen, aber über viele Jahrhunderte hinweg in getrennten politischen Ordnungen gelebt hatten und trotz oberflächlicher Ähnlichkeiten wenig gemeinsam hatten“.[272]

Für die kroatische Gesellschaft und für die anderen Gesellschaften, die aus dem ehemaligen Jugoslawien hervorgegangen sind, stellt sich die wichtige Aufgabe der Vergangenheitsbewältigung, damit die ‚Schatten der Vergangenheit’ nicht mehr

[270] Zečević, J., Die Multikonfessionalität, 22-26. – Vgl. auch: Zečević, J., Ekumenizam u Hrvatskoj, 217-221. – Šanjek, F., Kršćanstvo na hrvatskom prostoru, 485-496. – Kolarić, J., Katoličko-pravoslavni odnosi, 223-238. – Krišto, J., Katolička Crkva u totalitarizmu, 84-85. – Vidović, M., Povijest Crkve u Hrvata, 435-437.
[271] Zrinščak, S., Odnos Crkve i države u Hrvatskoj, 124. – Šagi-Bunić, T.J., Katolička Crkva i hrvatski narod, 37.
[272] Cviić, C., Das Ende Jugoslawiens, 414.

manipuliert werden können, wie dies im letzten Konflikt geschah. Die geschichtliche Erinnerung, besonders an die Leiden, spielte nämlich in Kroatien eine wichtige Rolle.[273] Daraus ergibt sich auch die versöhnende Aufgabe der Kirche, weil unbewältigte und unversöhnte Geschichte immer wieder zur Quelle von neuen Auseinandersetzungen wird.

„Freiwillige Gefangene nationaler Mythologien
sind überhaupt nicht in der Lage,
aus der Geschichte etwas zu lernen."
(Jasmina Kuzmanović)

3.1.2 Mythologisierung der Geschichte

Nach Meinung vieler Experten sind die Ursachen des Krieges nicht so sehr in der Geschichte selbst, sondern in ihrer Interpretation[274] und oft in ihrer Idealisierung, Mythologisierung und Ideologisierung zu suchen. Solche Manipulationen der Geschichte erwiesen sich im Konflikt in Kroatien und im ganzen ehemaligen Jugoslawien als äußerst gefährlich. Auf der einen Seite übernimmt die Geschichte für jedes Volk eine wichtige Rolle bei der Identitätsstiftung. So auch bei den Kroaten: „Die Legitimation des neuen selbständigen Staates durch historische Identitätsstiftung kann sich auf eine lange Tradition der Bemühungen um die kroatische Staatlichkeit im feudalen Zeitalter, im 19. Jahrhundert und auf verschiedene Art im ersten und zweiten Jugoslawien stützen".[275] Andererseits ist – gerade, weil die Geschichte für die Identitätsstiftung so wichtig ist – die Gefahr ihrer Manipulation sehr groß. Wenn man bedenkt, dass auch der Mythos eine identitätsstiftende Funktion hat[276], ist die Gefahr der Verwebung der Geschichte mit der Mythologie noch evidenter.

Im Raum des ehemaligen Jugoslawien denkt man oft im Koordinatensystem von Glauben, Nation und Geschichte. Wenn man in dieses Dreieck Idealisierung, Mythologisierung und Ideologisierung projiziert, entsteht ein virtueller Raum, in dem leider reale Ereignisse entstehen, wie die letzten Kriege im ehemaligen Jugoslawien zeigen. Dann

[273] Heuberger, V., Kirchen und Konfessionen, 542-543. – Reißmüller, J.G., Der Krieg vor unserer Haustür, 121-125. – Jukić, J., Lica i maske svetoga, 290-292.
[274] Bremer, T., Der Krieg im früheren Jugoslawien. 252-253.
[275] Gross, M., Wie denkt man kroatische Geschichte, 76-77.
[276] Dupre, W., Mythos, 948-956.

findet an Stelle einer Vergangenheitsbewältigung die Vergangenheitsbeschwörung statt[277]. Die amerikanische Historikerin Petra Ramet bringt es auf dem Punkt: „These different memories, set atop unhealed wounds, provided the seedbed for deep bitterness, resentments, and recurrent desires for revenge“.[278]

a) Idealisierte Geschichte

Die Mythologisierung der Geschichte beginnt mit ihrer Idealisierung. So wird die Geschichte einer Nation zur „glorreichen Vergangenheit“. Es wird die „Einmaligkeit“ der jeweiligen Nationalgeschichte betont. Große Bedeutung kommt pannationalen Ideologien und Großraumkonzeptionen zu. Oft wird auch die Tradition so konstruiert, dass eine ununterbrochene Kontinuität mit den alten Zeiten erscheint. Es wird ein regelrechter Kult der Nationalhelden betrieben; im Übergang zur Mythologisierung wird die Nationalgeschichte als „Heilsgeschichte“, verbunden mit einem starken „Erwählungsgedanken“, verstanden. Eine solche Einstellung zur eigenen Geschichte produziert dann Stereotype des „kollektiven Gedächtnisses“ und starke Feindbilder.[279]

Der Überhöhung der eigenen historischen Rolle kommt besondere Bedeutung zu. Durch ständige Wiederholung wird sie zum Allgemeingut. Ein wichtiges Element ist der Erwählungsgedanke, in dem die Geschichte mit dem Glauben und der Nation eng verflochten wird. Thomas Brey meint dazu: „Eines der zentralen Merkmale der serbischen Volksseele ist das Gefühl, man sei ein „Himmlisches Volk“ (nebeski narod). Man sei von Gott auserwählt und unterscheide sich daher von allen anderen“.[280] In der kommunistischen Zeit wurde dieses Auserwähltsein ohne religiösen Hintergrund weiter gefördert. Jugoslawien wurde so zum Land der Superlative, und es entstand ein Weltbild, in dem alles um Jugoslawien kreist. Es ist dann kein Wunder, dass die Suche nach den Schuldigen immer bei den „Anderen“ anfing und dort gleich fündig wurde. Die Gewaltbereitschaft war ein dominanter psychologischer Faktor in den politischen und sonstigen Auseinandersetzungen im ehemaligen Jugoslawien.[281]

---

[277] Herbst, A., Tod und Verklärung, 15.
[278] Ramet, S.P., Balkanbabel, 41.
[279] Im WS 2000/01 hielt Prof. Dr. Alojz Ivanišević am Institut für Osteuropäische Geschichte der Wiener Universität eine Reihe von Vorlesungen unter dem Titel „Mythologisierung der Geschichte in Südosteuropa“.
[280] Brey, T., Die Logik des Wahnsinns, 20.
[281] Brey, T., Die Logik des Wahnsinns, 23-33.

Dieses Thema der Idealisierung der eigenen Geschichte, oft in Abgrenzung zur Geschichte der Nachbarn, wurde in mehreren wissenschaftlichen Veröffentlichungen eingehender behandelt.[282] Es kann festgehalten werden, dass die Idealisierung der Geschichte der eigenen Nation, besonders in Verbindung mit der Religion, gefährliche Folgen haben kann. Deshalb sollte man sie nicht unterschätzen und vorbeugend auf dem Boden der objektiven geschichtlichen Tatsachen entgegenwirken. Im Fall der Länder des ehemaligen Jugoslawien scheint es die beste Lösung zu sein, wenn die Historiker aus den verschiedenen neugegründeten Staaten gemeinsam nach einer allseits akzeptablen Geschichte suchen, die aber nicht um den Preis von neuen Vertuschungen und Tabus entstehen soll. Dieser Weg würde dann aber auch notwendigerweise das Eingeständnis der geschichtlichen Schuld innerhalb der eigenen Nation einschließen müssen.

b) Geschichte als Mythologie

Von der Idealisierung der eigenen Geschichte ist es nur noch ein kurzer Schritt zu ihrer Mythologisierung. Der Mythos besitzt seine eigene Wahrheit, bei der es nicht so sehr um die Objektivität geht, sondern viel mehr um die Wirkungen, die der Mythos tatsächlich auf eine bestimmte Gruppe hat, die dann umso gefährlicher sind.

Die Mythologisierung der Geschichte im Raum des ehemaligen Jugoslawien ist eng mit der mythischen Bestimmung des Begriffs „Nation“ verbunden. „Eine Nation wird durch ihre Geschichte und den Raum definiert, in dem sich diese Geschichte abgespielt hat... Diese Geschichte ist nicht eine Reihe endgültig vergangener Geschehnisse, sondern besteht aus herausragenden Ereignissen von bleibender Bedeutung, denen man ein dauerndes Gedächtnis widmet. Hierzu gehören entscheidende Schlachten, Friedensverträge, Staatsgründungen, Einführungen von Verfassungen, Revolutionen, Geburts- und Todestage führender Persönlichkeiten sowie überhaupt alles von vorbildhaftem und paradigmatischem Charakter. In regelmäßig sich wiederholenden Feierlichkeiten wird derartiges vergegenwärtigt“.[283] Erst der entmythisierte Begriff der Nation führt dann zur Bezeichnung Gesellschaft.

Paul Lendvai betont in diesem Sinne: „Die Entstehungsbedingungen der Balkan-Staaten waren zwar unterschiedlich, doch wurde die Staats- und Nationenwerdung stets von

[282] Gottes auserwählte Völker. - Žanić, I., Prevarena povijest.
[283] Hübner, K., Die Wahrheit des Mythos, 349-350.

allgegenwärtigen Feindbildern und historischen Stereotypen und von einem massenpsychologisch und mythisch überhöhten Kult der oft Jahrhunderte zurückliegenden Siege und Niederlagen begleitet“.[284]

Paul Mojzes ortet die vier wichtigsten Typen der Mythen auf dem Gebiet des ehemaligen Jugoslawien. Der erste sei ein „Blut und Boden-Mythos“ über die ständige Verteidigung der eigenen Identität und des eigenen Raums. Es folgt ein Mythos, in dem die Niederlagen in Siege verwandelt werden, und der auch als „the crucifixion and resurrection syndrome“ bezeichnet werden kann. Ein drittes und vielleicht das wichtigste mythische Element ergibt sich daraus, dass die Zeit mythisch und nicht chronologisch verstanden wird. Ein vierter Mythos besteht in der Glorifizierung des Krieges und der Gewalt als besten Weg der Erhaltung oder Erlangung der Freiheit.[285]

Auf der Suche nach den Ursachen des Krieges scheint aber noch ein anderer Mythos eine wichtige Rolle gespielt zu haben. Es ist der Mythos um Jugoslawien. Die Südslawen haben bis 1918 nie in einem gemeinsamen Staat gelebt. Sie gehören ja auch verschiedenen Kulturkreisen an und bewohnen verschiedene geographische Räume. In Zeiten der Globalisierung und der Vereinigung Europas dürften diese Tatsachen nicht als Störfaktoren angesehen werden, trotzdem muß betont werden, dass es sich im ehemaligen Jugoslawien um eine sehr heterogene Mischung von Nationen, Kulturen, Sprachen, Konfessionen und Religionen handelte, die nur mit Gewalt, Totalitarismus und Diktatur (zuerst der serbische Hegemonismus und später der Kommunismus) unter einem Dach zu halten gewesen war. In einer solchen Situation konnte die Nationalfrage nicht für alle Seiten zufriedenstellend gelöst werden, zumal eine Entmythologisierung und Enttitoisierung der Zeit im und nach dem Zweiten Weltkrieg nie stattgefunden hatte.[286] Dieser „Jugoslawien-Mythos“ wurde in Serbien auch vom Mythos von der grundsätzlichen Feindseligkeit des Westens gegenüber der slawischen Welt genährt, der auch im Russland stark verbreitet ist.[287]

Viele Autoren sind sich einig, dass der „Kosovo-Mythos“ eine entscheidende Rolle bei der Mobilisierung der Serben zum Angriff auf die Nachbarstaaten gespielt hat. Am 28. Juni[288] 1989 versammelte sich eine Million Serben auf dem Kosovo (Amselfeld) anläßlich der Feierlichkeiten zum 600. Jahrestag der serbischen Niederlage durch die Türken.

[284] Lendvai, P., Haß und Grausamkeit auf dem Balkan, 3.
[285] Mojzes, P., Yugoslavian Inferno, 39-41.
[286] Lendvai, P., Jugoslawien ohne Jugoslawen, 575-576. – McAdams, C.M., Hrvatska: mit i istina, 124-126.
[287] OEA, 46(1996)4, A173.
[288] Auf diesen Tag fällt der orthodoxe St-Veits-Tag. Im Jahr 1914 wurde am selben Tag der österreichische Erzherzog Franz Ferdinand in Sarajevo vom serbischen Nationalrevolutionär Gavrilo Princip ermordet und so der Erste Weltkrieg ausgelöst.

Slobodan Milošević nahm das zum Anlass, seine Position in der serbischen Führung zu festigen und sich als der einzige Führer der Serben darzustellen, wie einst jener Fürst Lazar, der von den Türken vor die Entscheidung gestellt wurde, bis zum Tod zu kämpfen oder zu kapitulieren. Er wählte allerdings das himmlische Königreich statt der weltlichen Reichtümer und des Verrates seiner Nation an einen fremden Unterdrücker.[289] Der Mythos an sich ist nichts Schlimmes, aber er birgt die Gefahr der Instrumentalisierung in sich. In diesem Fall stand dieser Mythos, der eine Niederlage verherrlicht, die fünf Jahrhunderte osmanischer Knechtschaft nach sich zog, im Dienst der Aggression.[290]

Die Mentalität des serbischen Nationalismus und später des jugoslawischen Konflikts wurde durch folgenden Atavismus gekennzeichnet: „Das absichtliche Heraufbeschwören von Greueltaten, die lange aus der Erinnerung verschwunden waren; das bewußte Pflegen einer paranoiden Furcht, die von Gerüchten und Mythen mindestens ebenso stark genährt wurde wie von der historischen Wirklichkeit; das Zunutzemachen der Vergangenheit als Waffe des Konflikts und später des Krieges; und vor allem, wie in kommunistischen Gesellschaften überall in der Welt, das Aufgehen des einzelnen im Kollektiv, in diesem Fall der serbischen Nation“.[291]

Die national-religiösen Mythen wurden geschickt und erfolgreich vom großserbischen politischen Programm und von der Serbisch-orthodoxen Kirche für die ethnische Mobilisierung und die innerserbische Integration am Ende der 80er Jahre und zu Beginn der 90er Jahre des 20. Jahrhunderts benutzt, vielleicht auch deshalb, weil der Balkan noch immer durch eine stark geschlossene und traditionelle Agrargesellschaft gekennzeichnet ist und die politische Kultur Serbiens im „Byzantinismus“ und in kriegerischen nationalen Mythen einer “heldenhaften Lebensform“ verankert ist.[292] Ein Grund für die erfolgreiche Mythologisierung der Geschichte liegt auch in der schon erwähnten und bei den Serben stark vertretenen Auffassung der Geschichte als Raum.[293] Henrik Bischof rundet diese Gründe mit folgendem Satz ab: „Es war die ethnozentrische Romantik, die, gepaart mit religiöser Orthodoxie bzw. mystischem Messianismus sowie

[289] Silber, L., Little, A., Bruderkrieg, 68-72. – Opfer und Täter, 20-21. – Erdelitsch, W., Orter, F., Krieg auf dem Balkan, 44-46. – Durić, R., Der nationale Mythos in der serbischen Literatur und Politik, 5-9.
[290] Almond, M., Europe's Backyard War, 190-212. – Brey, T., Die Logik des Wahnsinns, 17.
[291] Silber, L., Little, A., Bruderkrieg, 98-99.
[292] Kumpes, J., Religija i etnički sukobi, 273. – Herbst, A., Tod und Verklärung, 15. – Herbst, A., Religiöser Nationalismus im balkanischen Bürgerkrieg, 15. – OEA, 42(1992)3, A129. A134-A138.
[293] Zorić, D., Genocid i migracije naroda, 38-40.

gesellschaftlicher Rückständigkeit und Intoleranz, die südslawischen Völker in die Nähe der Akzeptanz totalitärer Systeme und politischer Orthodoxie brachte".[294]

Die Serbisch-orthodoxe Kirche, die eben eine nationale Kirche ist, hat mit ihrer Theologie zur Mythologisierung der eigenen Geschichte stark beigetragen. So begründet Bischof Atanasije Jevtić mit der Ebenbildlichkeit Gottes nicht nur die Natur des Menschen, sondern auch des (serbischen) Volkes: „So ist auch die Natur des serbischen Volkes von Gott her ihm ähnlich, ausgestattet mit allgemeinmenschlichen wie mit besonderen gottähnlichen Eigenschaften, aufgrund derer es seine Gottesebenbildlichkeit entwickeln muß".[295] Heinz-Günther Stobbe ist der Meinung, dass in Serbien die Geburt bzw. die Wiedergeburt eines identitätsstiftenden nationalreligiösen Mythos erlebt wurde, „im dem das serbische Volk als das vollkommen unschuldige Opfer dämonischer Mächte immer deutlicher die Züge des leidenden Gottesknechtes annimmt".[296]

Der Mythos vom unendlichen Leiden der serbischen Nation wird bei den Serben oft mit dem Mythos vom genoziden Charakter der kroatischen Nation gepaart.[297] Dazu kommt der Mythos von den ausschließlich kroatischen Nazikollaboranten und den ausschließlich serbischen Antifaschisten während des Zweiten Weltkrieges, sowie der Mythos von der Kollaboration der katholischen Kirche mit den Nazis im Krieg.[298]

Die Geschichte während des II. Weltkrieges und nach ihm war eine beliebte Zielscheibe für die Mythologisierung. „Es war die Frucht der Geschichtsschreibung im Einklang mit den Interessen der siegenden Partei, dass die große Tragödie des Zweiten Weltkrieges, welche die zwischennationalen Beziehungen tief verwundete, nie eine Gelegenheit zur Heilung der Wunden bekam, trotz der schönen Parolen über Brüderlichkeit und Einheit".[299] So konnten die Komplexe und Traumata, die mehr als vierzig Jahre verdrängt wurden, unbesonnen und wie in einer Eruption ausbrechen. „Die brutale geschichtliche Vergangenheit konnte zwar unterdrückt, aber nicht vergessen gemacht werden".[300]

---

[294] Bischof, H., Die europäische Sicherheit, 7.
[295] Jevtić, A., Die Serben im Heilsplan Gottes, 19.
[296] Stobbe, H.G., Schande über Europa, 286.
[297] Buczynski, A., Simpozij „Nesigurna budućnost Jugoslavije", 42.
[298] Dagegen vgl. Štefan, Lj., Srpska pravoslavna crkva i fašizam. – Štefan, Lj., Antisemitizam u Srbiji, 308-319. – McAdams, C.M., Hrvatska: mit i istina, 36-47. – Tuđman, F., Bespuća povijesne zbiljnosti, 351-419.
[299] Dartel, G., Nacije i religija, 119.
[300] Brey, T., Trümmer, Chaos und kein Ende, 141. – Vgl. a. Herbst, A., Tod und Verklärung, 16-17.

Eine besondere Stelle haben in diesem Kontext der „Jasenovac-Mythos“ und der „Bleiburg-Mythos“.[301] Ersterer beruht auf der Existenz der Ustascha-Konzentrationslager in Jasenovac, in dem zahlreiche Juden, Roma, Serben und andere Regimegegner umgekommen sind. Der zweite beruht auf der Auslieferung der kroatischen Truppen, die sich den britischen Truppen in Bleiburg ergeben hatten, an die Partisanen und dem nachfolgenden „Kreuzweg“, auf dem nicht nur die Angehörigen der Ustascha- und Domobrantruppen, sondern auch zahlreiche Zivilisten von den kommunistischen Partisanen umgebracht wurden. Soweit die Tatsachen; die Mythologisierung besteht nun vor allem in der Übertreibung der Zahl der Opfer. Im Fall von Bleiburg besteht sie auch in der Tabuisierung und folglich Mystifizierung dieses Ereignisses, weil eine Diskussion darüber im kommunistischen Jugoslawien streng verboten war. So konnte Peter Scholl-Latour schließen: „Die unendliche Heerschar der Ermordeten und Gequälten, die Verfolgten aus naher und ferner Vergangenheit, die Gespenster des Balkans warteten nur auf die Stunde ihrer grausigen Wiedererweckung, auf das Signal zur Blutrache“.[302]

Es gibt auch anderen Mythen über Kroatien, wie z. B. über den freiwilligen Beitritt Kroatiens zu Jugoslawien oder über die Grenzen innerhalb Jugoslawiens, die angeblich zugunsten Kroatiens gezogen sind u. ä.[303] Vergangenheit hat aber auch für die Kroaten eine große Bedeutung. Sie sahen z. B. in den Ereignissen um die Entstehung eines selbständigen kroatischen Staates im Jahre 1991 die Verwirklichung eines tausendjährigen Traums. Die aktuelle Feindschaft zu Serbien begründen sie mit ihrer angeblich ständigen Benachteiligung in der Geschichte.[304]

Die geschichtlichen Mythen haben also eine große Bedeutung für die Völker des ehemaligen Jugoslawien, und deshalb kann in ihnen auch eine Quelle des Krieges angesehen werden. Man könnte sagen, diese Mythen dienen diesen Völkern, natürlich in verschiedenem Ausmaß, zur Identitätsbildung, sind aber auch oft der Ausdruck eines Minderwertigkeits-komplexes, der sich im Grund als Mehrwertigkeitskomplex geriert.

Der österreichische Schriftsteller serbischer Abstammung Milo Dor stellt für den südslawischen Raum fest: „Die Geschichte wird von den Überlebenden geschrieben und je nach Bedarf manipuliert. (...) Alle Unterdrückung basiert auf irgendwelchen Mythen, die

[301] Erdelitsch, W., Orter, F., Krieg auf dem Balkan, 27-33. – Jureković, P., Hintergründe und Verlauf, 17-18. – Jurčević, J., Od jasenovačkog mita do oružane agresije, 193-199. – OEA, 40(1990)9, A556-A558.
[302] Scholl-Latour, P., Im Fadenkreuz der Mächte, 137.
[303] C. Michael McAdams, amerikanischer Historiker, listet in seinem Buch „Hrvatska: mit i istina“ zwölf solche geschichtliche Mythen über die Kroaten auf, die im Krieg in Kroatien bei den Serben von Bedeutung waren. – Vgl. a. das Gespräch mit ihm in: GK 32(1993)22, 6.
[304] Brey, T., Die Logik des Wahnsinns, 16.

dem jeweiligen Unterdrücker ideologisch den Rücken stärken, indem sie ihm auf eine verschwommene, aber suggestive Art bestätigen, besser und gescheiter zu sein als die anderen, die nichts anderes verdienen, als versklavt zu werden.“ Die nationalen Mythen werden immer wieder hervorgeholt, „um Grausamkeiten, Ungerechtigkeiten und Dummheiten der jeweiligen Nation zu rechtfertigen. Am gefährlichsten ist es, wenn sich die nationalen mit den religiösen Mythen vermischen und so ein teuflisches Gebräu ergeben, das, selbst in kleinen Dosen genossen, den Blick trübt und den Verstand verwirrt“.[305]

c) Geschichte als Ideologie

Die mythologisierte Geschichte kann von den Machthabern für ihre politischen Ziele leicht instrumentalisiert werden. In diesem Sinne kann man von einer Ideologisierung[306] der Geschichte reden. Geschichte wird also nicht in ihrer Objektivität betrachtet, sondern durch Manipulation und Instrumentalisierung als ein wesentlicher Bauteil in das ideologische Gebäude einer bestimmten politischen Gruppe eingebaut und zum Schüren von Ängsten missbraucht.[307]

Solcherart mobilisierte Geschichte kann dann als Elixier von Gewalt dienen. Das ist in den ethnischen Konfliktzonen des ehemaligen Jugoslawien und in den Randgebieten der einstigen Sowjetunion der Fall. Ein fördernder Faktor ist auch der Zusammenbruch des kommunistischen Regimes. Überall dort, wo diese zerbrochen sind, wird Geschichte empathisch wieder aufgerufen: „als Reservoir neuer Sinnstiftung, als Begründungsinstanz für das Lebensrecht der Nation, auch zur Legitimation manifester Gewalt. Erinnerung, die schon verschüttet war, kehrt ins kollektive Gedächtnis zurück und klagt den souveränen Nationalstaat ein, beschwört das Leid und den Heroismus der Väter, beruft sich auf die ‚von Blut getränkte heilige Erde’, die es zu schützen und notfalls freizuschießen gilt. (...) Nationalgefühl wird zur Waffe umgeschmiedet und gegen den Nachbarn fremder Konfession und Sprache gerichtet, der für Unrecht haftet, das die Nation erlitten hat – ob in

[305] Dor, M., Leb wohl, Jugoslawien, 28 und 30.
[306] Über die Geschichte des Begriffes ‚Ideologisierung’ vgl. Jukić, J.,Teorije ideologizacije i sekularizacije,16-23.
[307] Špegelj, M., Prva faza rata, 51-52. – Erdelitsch, W., Orter, F., Krieg auf dem Balkan, 54. – Durić, R., Der nationale Mythos in der serbischen Literatur und Politik, 19-21.

jüngster oder in alter Zeit, das bleibt sich gleich. Historische Schuld, so definiert, kann nicht verjähren, nicht vergeben und vergessen werden“.[308]

Es kann festgehalten werden, dass die ideologische Grundlage des Konflikts in Kroatien und breiter im ganzen ehemaligen Jugoslawien vom großserbischen und als Antwort darauf vom großkroatischen Gedanken sowie von der dazugehörigen Instrumentalisierung der Geschichte geliefert wurde.[309] Eine „erfolgreiche“ Schulung für die Ideologisierung der Geschichte erhielten die politischen Machthaber vom kommunistischen System. „Der Marxismus war eine Ideologie der Gewalt in allen Segmenten der Arbeit und des Lebens. Auch wenn die Gewalt nicht direkt war, hat das kommunistische System auf subtilere Weise die Bürger unterdrückt“.[310] Eine politische, wirtschaftliche und sogar wissenschaftliche oder künstlerische Karriere war von der Zugehörigkeit zur kommunistischen Partei abhängig.[311] Eigentlich hat man nach dem Zweiten Weltkrieg nur einen nazistischen und faschistischen Totalitarismus mit einem kommunistischen getauscht; bezüglich der antihumanistischen Folgen des Systems war der Unterschied nicht so groß.[312] Deshalb könnte der Krieg in Kroatien auch als Kampf des Bolschewismus gegen die Demokratie betrachtet werden.[313]

d) Schluss

Aus allem, was hier gezeigt wurde, geht klar hervor, welche Gefahr die Idealisierung, Mythologisierung und Ideologisierung der Geschichte darstellt. Im Krieg in Kroatien kann man diese Vorgänge als wichtige Quellen des Krieges ansehen.

Mit Thomas Bremer kann zusammenfassend festgestellt werden: „In allen Gebieten des ehemaligen Jugoslawien lässt sich so etwas wie eine ‚Hypostasierung’ der Geschichte feststellen. Historische Ereignisse werden mythologisiert und erhalten eine eigene Relevanz und Wertigkeit, die dann nicht mehr kritisch hinterfragt wird. Eine kritische Distanz zur eigenen Geschichte fehlt also sehr häufig“.[314]

---

[308] Geyer, D., Gewalt in der postkommunistischen Welt, 1010.
[309] Ivanišević, A., Zur Geschichte des serbisch-kroatischen Konflikts, 220. – Tarle, M., Geneza velikosrpske imperijalne misli, 166-167.
[310] Religija i sloboda, 7. – Vgl. a. Jukić, J., Teorije ideologizacije i sekularizacije, 33-36.
[311] Über die Beziehung der Kommunistischen Partei in Jugoslawien zur Religion vgl. Marasović, Š., Samoupravna i religijska društvena svijest, 127-143.
[312] Šagi, B.Z., Osuda zločina – naš pogled naprijed, 6.
[313] Reißmüller, J.G., Der Krieg vor unserer Haustür, 176-178.
[314] Bremer, T., Historische Aspekte des Konflikts, 130.

In der Zukunft wird es wichtig sein, wirksame Instrumente herauszuarbeiten, die diesen unheilvollen Dreischritt von Idealisierung, Mythologisierung und Ideologisierung der Geschichte verhindern.

3.2 Unmittelbare Ursachen des Krieges in Kroatien

Außer den geschichtlichen Gründen des Krieges gibt es auch mehrere unmittelbarere Ursachen, die für den Krieg in Kroatien entscheidend waren. Das ist zunächst die Komplexität des ehemaligen Jugoslawien und die Unfähigkeit ihrer Machthaber, mit den zahlreichen Unterschieden und Gegensätzen eines solchen Landes fertig zu werden. Dazu kommt der schon oft erwähnte Nationalismus, bei dem festgehalten werden muss, dass das großserbische Streben ein entscheidender Auslöser der Integrationsprozesse innerhalb der serbischen Nation, zugleich aber auch Urheber der Desintegrationsprozesse in anderen jugoslawischen Republiken war. Die Rolle der sog. ‚Jugoslawischen Volksarmee' ist für die Entstehung des Krieges ebenfalls nicht zu unterschätzen, weil sie mit der Zeit immer mehr zu einer rein serbischen Armee wurde und das aggressive Interesse Serbiens aktiv vertrat.

Immer wieder wird die Rolle der außerjugoslawischen Faktoren bei der Entstehung des Krieges zur Diskussion gestellt. Einerseits wirft man dem Westen vor, sich zu spät in die Krise eingeschaltet und zu wenig zur Verhinderung des Krieges getan zu haben. Andererseits erhebt sich, besonders von serbischer Seite, der Vorwurf, mit der vorzeitigen Anerkennung und der Einmischung in die Innenprobleme Jugoslawiens hätte die internationale Gemeinschaft zum Ausbruch des Krieges beigetragen.

Schließlich wird in diesem Abschnitt auf die Rolle der politischen Elite der einzelnen Staaten, die aus dem ehemaligen Jugoslawien entstanden sind, hingewiesen. Ihre Unfähigkeit und der Mangel an Willen zu einer Kompromisslösung war einer der wichtigsten Gründe für den Krieg. Auch hier muss der serbischen politischen Elite eine besondere Rolle zugeschrieben werden.

Im folgenden werden diese Ursachen einzeln näher analysiert und betrachtet.

„Yugoslavia is a country where anything can happen and generally does".[315]

(Duško Doder)

3.2.1 Die Komplexität Jugoslawiens und sein Zerfall

Bekanntlich war das ehemalige Jugoslawien ein komplexer Staat. Es gab in ihm sechs Republiken (Slowenien, Kroatien, Bosnien-Herzegowina, Serbien, Montenegro, Mazedonien), fünf Nationen (Slowenen, Kroaten, Serben, Montenegriner, Mazedonier – erst später kamen die Muslime dazu), vier Sprachen (slowenisch, kroatisch, serbisch und mazedonisch), drei Religionen (Katholiken, Orthodoxe und Muslime), zwei Schriften (die lateinische und die kyrillische) und eine einzige (kommunistische) Partei.[316]

Die letzte von allen Seiten anerkannte Volkszählung im ehemaligen Jugoslawien fand 1981 statt. Damals wurden in Jugoslawien 22.427.585 Einwohner registriert. Davon haben sich 19,8% als Kroaten und 36,3% als Serben bekannt. Es gab auch einen Anteil von 5,4%, die als ihre nationale Zugehörigkeit die Bezeichnung ‚Jugoslawe' wählten. Für Kroatien ergab diese Volkszählung 4.601.469 Einwohner, von denen sich 75% als Kroaten, 11,6% als Serben und 8,2% als Jugoslawen bezeichneten.[317]

Das ehemalige Jugoslawien war stark von zahlreichen Unterschieden und oft auch Gegensätzen zwischen seinen Einwohnern geprägt.[318] Verschiedene Kulturkreise und Einflusssphären, eine lange geschichtliche Zugehörigkeit zu unterschiedlichen Reichen und viele andere Elemente[319] bildeten die Differenzen, welche am Ende nicht zu überbrücken waren. Eigentlich hätte das ehemalige Jugoslawien auch anders enden können, oder sogar noch immer bestehen. Diese Unterschiede zu bewältigen war aber nicht die starke Seite der Regimes, zuerst des großserbischen und hegemonialen im ersten Jugoslawien und später des kommunistischen. An und für sich könnten die vielen Unterschiede zwischen der

[315] Zitiert nach: Keys, A.B., A Time of Transition for Religion in Yugoslavia, 2.
[316] Vujević, M., Politička kultura i rat, 222.
[317] Valković, M., Das Minderheitenproblem im ehemaligen Jugoslawien, 233-234. – Büschenfeld, E., Ergebnisse der Volkszahlung 1991 in Jugoslawien, 1095-1101. – Steindorff, L., Kroatien, 14-17. – Žuljić, S., Die ethnische Struktur Kroatiens, 333-336. – Kroatien zwischen Krieg und Selbständigkeit, 46. – SVRSN, 23(1991)6, 174.
[318] Suttner, E.C., Die Herausforderung für die Kirchen beim Zusammenbruch Jugoslawiens, 248-252. – Vujević, M., Politička kultura i rat, 223-234. – Štulhofer, A., Predviđanje rata, 299-313. – Pribičević, Đ., Republika Hrvatska, srednja i istočna Evropa, 115-119. – Samary, C., Krieg in Jugoslawien, 27-32.
[319] In einer Studie aus dem Jahr 1982 wird so z. B. der Unterschied in der Religiosität zwischen den Kroaten und Serben in der Zagreber Region festgestellt: Dugandžija, N., Religija i nacija: istraživanje u zagrebačkoj regiji. – Šterc, S., Pokos, N., Demografski uzroci i posljedice rata protiv Hrvatske, 305-333. – Jureković spricht von den drei Antagonismen zwischen Kroaten und Serben: einem ordnungspolitischen, einem kulturpolitischen und einem wirtschaftspolitischen: Jureković, P., Hintergründe und Verlauf, 28-30.

verschiedenen Völkern einander bereichern und veredeln, die Dialogbereitschaft und Dialogfähigkeit fördern. Leider passierte das in beiden Jugoslawien nicht, und auch nicht während des Zweiten Weltkrieges. In einem Klima der Totalitarismen, die das Gebiet des ehemaligen Jugoslawien sein ganzes Bestehen hindurch beherrschten, war es unmöglich, die vielen Unterschiede, die oft als Gegensätze aufgefasst wurden, unter einem Dach zu vereinen. Unter einem Dach werden sich die Völker des ehemaligen Jugoslawien aber doch einmal finden – diesmal im gemeinsamen Haus Europa, das sie mit (wieder) unterschiedlichen Geschwindigkeiten ansteuern.

Der Mangel an politischer Toleranz und Bereitschaft zur dialogischen Suche nach einer für alle Seiten akzeptablen Konfliktlösung ist sicherlich eine der Quellen des Krieges in Kroatien. Nur stellt sich die Frage, ob die politischen Eliten, die aus dem kommunistischen totalitären System hervorgegangen sind, überhaupt in der Lage gewesen wären, eine friedliche Kompromisslösung zu finden. Die Frage der politischen Toleranz ist überhaupt sehr interessant. Eine Untersuchung der politischen Toleranz in der Zagreber Region aus dem Jahr 1992/93 ergibt sehr hohe Werte und widerspricht so der Auffassung, der Mangel an Toleranz sei Ursache des Krieges. Der Autor zieht aus dem Vergleich mit den Untersuchungen anderer Gebiete des ehemaligen Jugoslawien die Folgerung, dass die Intoleranz doch die Ursache der Gewalt ist, aber auch, dass diese Intoleranz in Serbien und bei den kroatischen Serben angesiedelt war.[320]

Diese Intoleranz zeigte sich besonders in den erfolglosen Verhandlungen über die Zukunft der damaligen jugoslawischen Föderation, wobei sich die demokratischen Republiken für eine stärkere Dezentralisierung einsetzten, jedoch die von Slobodan Milošević geleitete kommunistisch-dogmatisch-nationalistische Gruppe für eine noch stärkere Zentralisierung der Föderation um Serbien als ihr größtes Glied.[321]

Eines ist sicher: mit dem Zerfall Jugoslawiens kam es zum Krieg, zunächst eine Woche lang in Slowenien und dann viel länger in Kroatien und Bosnien-Herzegowina sowie später in Kosovo und Mazedonien. Noch präziser sollte man sagen: der Zerfall ereignete sich in den kriegerischen Auseinandersetzungen. Serbien, unter der Leitung von Slobodan Milošević, konnte nicht akzeptieren, dass – nachdem die Reform der Föderation nicht gelungen war – die anderen Republiken ihre Selbständigkeit proklamierten; dieses

[320] Vujević, M., Politička tolerancija u Hrvatskoj, 141.
[321] Keys, A.B., A Time of Transition for Religion in Yugoslavia, 10-16. – Mock, A., Dossier Balkan i Hrvatska, 69. – Meier, V., Wie Jugoslawien verspielt wurde, 280-317. – Bischof, H., Systemkrise in Jugoslawien, 1-15. – Katinić, K., Mir u kliještima rata, 16-19. – Šijaković, I., Jugoslavija nije izraz „vekovnih težnji", 589-591. – OEA, 39(1989)9, A493-A496. – Zülch, T., Stumpf, B., Vielvölkerstaat Jugoslawien zweimal gescheitert, 17.

Recht war ihnen ja in der Verfassung von 1974 garantiert worden. Nach Auffassung der serbischen politischen Elite waren nicht die Republiken, sondern die Nationen Träger des Selbstbestimmungsrechts, was in so einer vermischten Situation, wie sie im ehemaligen Jugoslawien bestand, notwendigerweise zu Konflikten führte.[322] Außerdem wurde von serbischer Seite immer wieder betont, dass Jugoslawien von der internationalen Gemeinschaft zerschlagen worden wäre.

Božidar Javorović, Politologe aus Zagreb, spricht von den objektiven Ursachen des Zerfalls Jugoslawiens und teilt sie in drei Gruppen: internationale Bedingungen, innere jugoslawische Beziehungen und die Materialisation des großserbischen Gedankens, wobei er der letzteren die größte Bedeutung zuspricht.[323] Unter vielen anderen Ursachen des Zerfalls Jugoslawiens betonen die Autoren besonders das Verschwinden der Integrationsfaktoren nach dem Tod Titos und nach der Spaltung und dem Bruch der gesamtjugoslawischen kommunistischen Partei sowie der gesamtjugoslawischen Volksarmee.[324] Außerdem seien zu erwähnen: die Entstehung der nationalen Parteien, der serbische Verfassungsbruch von 1988, durch den zwei autonome Provinzen – Kosovo und Vojvodina – faktisch abgeschafft wurden, ständige Spannungen zwischen Zagreb und Ljubljana auf der einen Seite und Belgrad auf der anderen, die Unabhängigkeitsbewegungen in Kroatien und Slowenien mit der darauf folgenden Sezession bzw. Selbständigkeit.[325]

Eine der Ursachen des Zerfalls wird wenig beachtet, verdient jedoch nach Meinung einiger Experten mehr Aufmerksamkeit. Es geht um die Wirtschaft, die ungleich entwickelt war. In dem Arbeitspapier „Der Konflikt im ehemaligen Jugoslawien“ der Arbeitsgruppe „Sicherheitspolitik“ der Deutschen Kommission *Justitia et Pax* wird festgestellt: „Ein treibendes Motiv auf slowenischer und kroatischer Seite war offensichtlich die Überlegung, die wirtschaftlichen Vorteile beider Teilrepubliken nicht länger mit den strukturell sehr viel ärmeren anderen Teilrepubliken zu teilen“.[326] Auch der Mangel an Solidarität der reicheren Teile mit den ärmeren könnte als eine Quelle des Krieges betrachtet werden.

---

[322] Bremer, T., Der Krieg und die Religionsgemeinschaften, 40. – Meier, V., Die wundersame Wandlung, 105-109.
[323] Javorović, B., Raspad Jugoslavije, 99-102.
[324] Mesić, S., Put u rat, 33. – Silber, L., Little, A., Bruderkrieg, 81-83. – Mojzes, P., The Role of the Religious Communities, 14. – Brey, T., Jugoslawien: Der Vielvölkerstaat zerfällt, 417-430. 709-724. – Mock, A., Dossier Balkan i Hrvatska, 42-48. – Kroatien zwischen Aggression und Frieden, 13-21.
[325] Brey, T., Die Logik des Wahnsinns, 94-118. - Jureković, P., Hintergründe und Verlauf, 43-94. - Konječić, E., Die Unabhängigwerdung Kroatiens, 21-55. - Melčić, D., Der Bankrott der kritischen Intelektuellen, 42.
[326] Koppe, K., Zu Vorgeschichte, Ausbruch und Verlauf, 7. – Vgl. a. Molak, B., The War in Croatia, 57-63.

Die Misere der Wirtschaft bildete in Kombination mit vielen anderen vorher erwähnten Faktoren einen fruchtbaren Boden für die Ausbreitung des Nationalismus. Der Nationalismus als eine der Quellen des Krieges wird im nächsten Abschnitt erörtert.

„Wir haben auf diesem Balkan große Ideen:
die Errichtung eines Großserbien, eines Großkroatien,
eines Großrumänien, eines Großalbanien, eines Großbulgarien...
Für so viele große Ideen gibt es auf dem Balkan keinen Platz“.[327]
(Žarko Domljan)

3.2.2 Der Nationalismus

Der Nationalismus ist eine wichtige Quelle der kriegerischen Auseinandersetzungen in Kroatien und im ganzen ehemaligen Jugoslawien. Als politische Einstellung misst er der Nation als sozialer Gemeinschaft eine große Bedeutung zu und betrachtet den Nationalstaat als Idealform politischer Organisation. Im weiteren Sinn steht er für „die Verabsolutierung der Nation zum höchsten Wert und alleinigen Handlungsmaßstab einer politischen Gemeinschaft, dem alles andere untergeordnet wird“.[328]

Besonders in diesem zweiten Sinn ist der Nationalismus ein passendes Instrument zur Mobilisierung der Menschenmassen zur Erreichung politischer Ziele. In den meisten postkommunistischen Ländern ist der Nationalismus zur Ersatzideologie geworden. Hier muss aber auch erwähnt werden, dass dieselben oder sehr ähnliche Phänomene in den postkommunistischen Ländern mit dem Namen ‚Nationalismus’ getauft, in den Ländern des Westens aber stolz als ‚Patriotismus’ oder ‚Heimatliebe’ bezeichnet werden.

Das Nationalgefühl schließt die emotionelle Verbindung mit einem Staat oder einer Nation ein und kann als Heimat- oder Vaterlandsliebe bezeichnet werden. Der Nationalismus ist dann eine ‚pathologische’ Erscheinung dieses Nationalgefühls.[329] Er hat ein starkes destruktives Potential, was besonders in den Ereignissen im ehemaligen Jugoslawien und in einigen Ländern der einstigen Sowjetunion sichtbar geworden ist. Der ethnische Aspekt und die nationalen Emotionen wurden während der kommunistischen

[327] OEA, 41(1991)9, A521.
[328] LThK, VII, 649. – TRE, XXIV, 21.
[329] Vujević, M., Nacionalni osjećaj, 168. - Šiber, I., Nacionalno i nacionalističko, 80-81. - Wettig, G., Das nationale Problem im nachkommunistischen Osteuropa, 109-118.

Zeit unterdrückt, und als sich dieses Nationalbewusstsein vom Joch eines totalitären Regimes befreite, stellte sich heraus, dass alle wieder darauf zurückgreifen und ihre nationale Kultur wiederentdecken wollen.[330]

Eine besondere Gefahr bildete in diesen Gebieten die Verbindung des Nationalismus mit der Religion. Es gab zwei Gründe für die Rückkehr von Religion und Nationalismus in den postkommunistischen Gesellschaften. Zunächst einmal ist das kommunistische System selbst zu einer säkularen Religion geworden, und zweitens begünstigte die periphere Lage vieler osteuropäischer Staaten das Band von Religion und Nation. Interessant ist aber, dass sich nach einer Studie die Nationalisten eher als areligiös zeigen, aber gleichzeitig von der Kirche eine Mobilisierung ihrer nationalen Gefühle erwarten. So ergibt sich für sie, dass die empfundene Liebe und die Verehrung der eigenen Nation zum Religionsersatz werden.[331]

Auf dem Gebiet des ehemaligen Jugoslawien waren in der Praxis zwei Modelle dominant, die sich gegenseitig ausschlossen: ein nationalistisches und ein utopistisch-kommunistisches. Als sich der Kommunismus seinem Ende zuneigte, übernahm der Nationalismus immer mehr seine Funktion und wurde zum Ventil der Unzufriedenen. „Der militante post- oder parakommunistische Nationalismus bot eine neue Grundlage der Vergesellschaftung und füllte das Vakuum kultureller Werte und moralischer Orientierungen auf, das die mittlerweile unglaubwürdig gewordene offizielle Ideologie zurückgelassen hatte“.[332]

Der kroatische Nationalismus befand sich irgendwo zwischen Vergangenheit und Zukunft. Obwohl in ihm die Ambivalenzen dominieren und die Mythologie der ‚kroatischen Staatlichkeit’ und ihres ‚geschichtlichen Bestandes’ seinen ideologischen Rahmen bildet, war er in den letzten Jahren „eine unmittelbare und relativ späte Folge der nationalistischen Politik Serbiens“.[333] Diese Ansicht bestätigt auch Thomas Bremer, der schreibt: „Die Hauptursache für die Sezessionsbestrebungen von Kroatien und Slowenien (und damit für den Krieg) ist der militante serbische Nationalismus. (...) Der kroatische, der muslimische und andere Nationalismen, die es natürlich von Anfang an in Jugoslawien

[330] Bigović, R., Wir alle sind für diesen Krieg verantwortlich, 17.
[331] Ergebnise der Studie „Der mentale Faktor im Postkommunismus am Beispiel der Serben und Kroaten“ in: Grossart-Maticek, R., Haß auf dem Balkan, 27-30. – Spohn, W., Religion und Nationalismus in Osteuropa, 211-212.
[332] Križan, M., Nationalismen in Jugoslawien, 122. – Vgl. a. Križan, M., Postkommunistische Wiedergeburt ethnischer Nationalismen, 201-207. – Šagi-Bunić, T.J., Katolička crkva i hrvatski narod, 32. – Babić, M., Rat je negacija drugoga, 19. – Todorović, H., Zerfall ohne Grenzen, 20-24.
[333] Križan, M., Nationalismen in Jugoslawien, 137. – Vgl. a. Križan, M., Postkommunistische Wiedergeburt ethnischer Nationalismen, 205. – OEA, 42(1992)3, A133.

gegeben hat, sind als Folge und Reaktion auf den serbischen Nationalismus zu ihrer jetzigen Bedeutung gekommen“.[334]

Die Aufbruch-Untersuchung ergab einen relativen Nationalismuswert für Kroatien (Nationalismusfaktor) von 0,08.[335] Dabei sollte bedacht werden, dass die kroatische nationale Euphorie auch die Folge der Tatsache ist, dass die Kroaten ihr Nationalgefühl nur in sehr engen Grenzen äußern konnten. Dazu kommen die Erfahrungen der Intellektuellen, die wegen ihrer kroatischen Äußerungen während der Zeit der kommunistischen Diktatur im Gefängnis saßen oder nicht publizieren durften, sowie auch der einfachen Leute, die schon wegen Absingens kroatischer Lieder in Schwierigkeiten gerieten. „Den Charakter des heutigen kroatischen Nationalismus beeinflussten besonders die ‚Ereignisse des Volkes', nämlich die von den Milošević-Anhängern entfachten und geleiteten großserbischen Massenkundgebungen mit ihren Territorialansprüchen gegenüber Kroatien. Statt des ‚kroatischen Schweigens' des kroatischen kommunistischen Regimes gegenüber solchen Ereignissen kam nun die äußerst emotionelle, auf den selbständigen kroatischen Staat ausgerichtete Antwort“.[336]

Außerdem hatten die Opposition gegen den Kommunismus, der Wunsch nach mehr Demokratie und die Unzufriedenheit über die wirtschaftliche Lage in der kroatischen Gesellschaft einen Druck geschaffen, der sich über den Nationalismus ein Ventil suchte. „Der Nationalismus war für die Menschen eine Form der Opposition gegen die offensichtlich korrupte und unfähige Partei. Er bot ein einfaches Erklärungsmuster für die Probleme der Gegenwart, Sündenböcke für den wirtschaftlichen Niedergang und leicht fassliche Zukunftsvisionen: Mehr Rechte für die Kroaten würden den Menschen mehr Demokratie, Freiheit und Wohlstand bescheren“.[337]

Anders stand es mit dem serbischen Nationalismus, der seinen wichtigsten Ausdruck in den großserbischen Bestrebungen fand. „Sie sind nicht schlecht – die Perspektiven für ein Groß-Serbien. (...) Das Ziel der serbischen Aggressionspolitik auf dem Territorium des ehemaligen Jugoslawien ist die Vereinigung aller Serben innerhalb der

[334] Bremer, T., Historische Aspekte des Konflikts, 125.
[335] Die Zustimmung oder Ablehnung der folgenden vier Fragen bildete diesen „Nationalismusfaktor“: 1. „Ich bin lieber ein Bürger des eigenen Landes als irgend eines anderen Landes auf der Welt“. 2. „Die Welt wäre besser, wenn die Menschen in anderen Ländern eher so wären wie wir“. 3. „Im Großen und Ganzen ist Kroatien ein besseres Land als die meisten anderen Länder“. 4. „Jeder sollte sein Land unterstützen, selbst wenn sich das Land im Unrecht befindet“. Werte für andere Länder sind wie folgt: Deutschland-Ost: -0,27; Litauen: -0,04; Polen: 0,44; Rumänien-Siebenbürgen: 0,08; Slowakei: -0,07; Slowenien: -0,04; Tschechien: -0,15; Ukraine: -0,27; Ungarn: -0,10; in: Tomka, M., Zulehner, P.M., Religion im gesellschaftlichen Kontext Ost(mittel)Europas, 114.
[336] Gross, M., Wie denkt man kroatische Geschichte, 74.
[337] Šunjić, M. H., Woher der Haß, 70.

Grenzen eines unitaristischen Staates. Da die Serben dieses Ziel, ein Groß-Serbien zu schaffen, seit Ende der 80er Jahre beharrlich verfolgen, sind sie und nicht, wie allgemein angenommen, die Slowenen und Kroaten für die Zerschlagung des ehemaligen Jugoslawien verantwortlich".[338]

In der Ideologie des parakommunistischen serbischen Nationalismus dominiert die mythologisierte Geschichte, besonders der Untergang des mittelalterlichen serbischen Reiches in der Kosovo-Schlacht und der anschließende Widerstand Serbiens gegen die ‚türkische Sklaverei'.[339]

Die großserbischen territorialen Bestrebungen sind nicht erst vor kurzem aufgetaucht. Sie reichen bis in das 19. Jahrhundert zurück und wurden besonders von dem serbischen Sprachreformer Vuk Stefanović Karadžić (1787-1864) und dem serbischen Politiker Ilija Garašanin (1812-1874) betrieben.[340] Nach ihnen sind alle Südslawen, außer den Slowenen und Bulgaren, eigentlich Serben und sollten deshalb in einem Staat vereint werden. Diese Tradition wurde im 20. Jahrhundert besonders von Nikola Stojanović, Jovan Cvijić, Stevan Moljević und Nikola Pašić fortgesetzt und fand im Königreich Jugoslawien eine erste Verwirklichung. Auf viel subtilere Weise lebten diese großserbischen Bestrebungen auch im kommunistischen Jugoslawien. So hatten die Serben in vielen Machtstrukturen die Vorherrschaft. Sie waren in der Armee, in der Polizei und auch in der kommunistischen Partei überrepräsentiert. Im Jahr 1981 waren 47,11% der Mitglieder der Kommunistischen Partei Serben. Zur gleichen Zeit machten sie 38,58% der Bevölkerung aus. Bei den Kroaten sah diese Relation anders aus: 14,65% der Parteimitglieder waren Kroaten, zugleich stellten sie 20,53% der Einwohner Jugoslawiens.[341]

Die großserbischen Träume haben mit dem Untergang Jugoslawiens, zu welchem sie auch entschieden beigetragen hatten, wieder Aufwind bekommen. Großserbien sollte eine Fortsetzung Jugoslawiens sein. Nach diesem Entwurf dürfte Kroatien nicht größer sein als das, was man vom Zagreber Dom aus überblicken könne. Den Rest, außerhalb der Linie Karlobag – Ogulin – Karlovac – Virovitica, verteilten die großserbischen Ideologen großzügig an Italien, Österreich und Ungarn.[342] Das wäre im Grunde lächerlich, wenn nicht

[338] Bischof, H., Perspektiven für ein Gross-Serbien, 5 und 12.
[339] Križan, M., Nationalismen in Jugoslawien, 127-134. – Križan, M., Postkommunistische Wiedergeburt ethnischer Nationalismen, 204-205.
[340] Pavličević, D., Dva stoljeća velikosrpskih težnji, 247-283. – Klemenčić, M., Velikosrpska teritorijalna posezanja, 285-304. – Beljo, A., Ideologija velike Srbije, in: Hrvatski iseljnički zbornik, 219-238. – Kroatien zwischen Krieg und Selbständigkeit, 22-27. - Javorović, B., Ursachen und Ziele des serbischen Angriffskrieges, 49-71. - OEA, 43(1993)8, A454-A455. – Etničko čišćenje, 15-154.
[341] Vušković, B., Nacionalna struktura članstva SKJ, 101.
[342] Kleinert, D., Inside Balcan, 76-77.

– auch von solchen Gedanken genährt – die serbische Aggression auf Kroatien stattgefunden hätte.

Die Schaffung eines Großserbiens in allen Gebieten, wo Serben – wenn auch nur als Minderheit – leben, sollte den Zerfall Jugoslawiens kompensieren. Das Endziel der sog. ‚Krajina' war also Großserbien, und die serbische Minderheit in Kroatien wurde zu diesem Zweck instrumentalisiert. Die Aggressivität der serbischen nationalen Konzeptionen besteht in der Behauptung der nationalen Benachteiligung und Bedrohung, die dem serbischen Volk widerfahre. „Wer sich bedroht und benachteiligt fühlt, ist leicht zu aggressiven Handlungen bereit, die dann jedoch als Verteidigung dargestellt und erlebt werden".[343]

Alle Autoren, die den Zerfall des ehemaligen Jugoslawien thematisieren, erwähnen das Memorandum der Serbischen Akademie der Wissenschaften und Künste aus dem Jahr 1986 als ein wichtiges Element und sogar als Auslöser der Auflösung Jugoslawiens. Es lieferte die ideologische Begründung für die Notwendigkeit eines Staates Groß-Serbien. Die Grundthese lautet: ‚Was Serbien im Krieg gewonnen hatte, hat es im Frieden verloren'. „Das Memorandum hat den Nationalismus nicht geschaffen, sondern machte sich Sentiments zunutze, die unter den Serben ohnehin weit verbreitet waren. (Der Kommunismus hatte nationalistische Gefühle unterdrückt und dadurch vielleicht sogar noch verstärkt.) Was das Memorandum öffentlich ausdrückte, hatte man sich in ganz Serbien immer schon hinter vorgehaltener Hand zugeflüstert".[344]

Das Memorandum war zunächst Auslöser eines erbarmungslosen Machtkampfes innerhalb der politischen Elite Serbiens, den schließlich die Dogmatiker um den damaligen serbischen KP-Chef Slobodan Milošević für sich entscheiden konnten. Es zeichnete auch genau das Programm vor, das Milošević später in die Tat umsetzte und damit das Ende Jugoslawiens einläutete. „Kernaussage des Memorandums ist, daß Serbien im Falle eines Auseinanderbrechens des Staates alle jene Gebiete beanspruchen müsse, die von Serben bewohnt werden, ungeachtet ihres jeweiligen Bevölkerungsanteils! Mit diesem

[343] OEA, 41(1991)10, A592. – Vgl. a. S. A591-A603. –Lukic, R., Greater Serbia, 61-64. - OEA, 42(1992)3, A152-A155. – OEA, 41(1991)1, A55-A60; 5, A292-A294. – OEA, 42(1992)3, A131-A132; 9, A523. – OEA, 44(1994)2, A65-A74; A93-A95; 11, A640-A648. – Müller, A., Trugbild Jugoslawien, 28-31. - Lerotić, Z., Jugoslavija i hrvatsko pitanje, 18-20.

[344] Silber, L., Little, A., Bruderkrieg, 19. – Vgl. a. Bischof, H., Perspektiven für ein Gross-Serbien, 12. – Erdmann-Pandzic, E.v., Vordenker des Krieges, 18-22.

Memorandum wurde der theoretische Rahmen für jene Okkupationspolitik gegen Kroatien abgesteckt, die fünf Jahre später das Land in den Krieg führen wird".[345]

Mit den kriegerischen Auseinandersetzungen in Kroatien im Jahr 1991 setzte die Realisierung des Memorandums ein. Der ethnische Aufstand der kroatischen Serben oder die ‚Baumstammrevolution' spielten nur eine instrumentelle Initialrolle. Die ideologische Grundlage dafür bildete der Mythos vom Schicksal der Serben in Kroatien, der besagte, dass mit der Entstehung des selbständigen kroatischen Staates den Serben eine neue geschichtliche Tragödie drohe.[346]

„Wir können also festhalten, daß die serbische Politik der letzten Jahre nicht nur den Zerfall Jugoslawiens bewirkt hat, sondern daß das serbische Volk in gespannten Verhältnissen mit all seinen Nachbarn lebt".[347] Eine gerechte Lösung innerhalb des ehemaligen Jugoslawien verhinderte der Nationalismus auf beiden Seiten, der sich, wie gezeigt, in vielem unterschied.

„The Yugoslav Army has played a disastrous role
not only as an enforcer of political decisions
but as an independent agent".[348]

3.2.3 Die Rolle der sog. «Jugoslawischen Volksarmee»

Unter den Faktoren, aus denen der Krieg in Kroatien entstanden ist, nimmt die Rolle der sog. „Jugoslawischen Volksarmee" (JVA) eine wichtige Stellung ein.[349] Die einstige Bundesarmee, die sich als Nachfolgerin der Partisanenarmee Josip Broz Titos verstand[350],

[345] Šunjić, M.H., Woher der Haß, 72. – Vgl. a. Brey, T., Die Logik des Wahnsinns, 62-71. – Mojzes, P., Yugoslavian Inferno, 161-162. – Etničko čišćenje, 157-179. – Mock, A., Dossier Balkan i Hrvatska, 31-33. – Djurić, R., Bengsch, B., Der Zerfall Jugoslawiens, 93-100. – Kleinert, D., Inside Balcan, 98-109.
[346] Kasapović, M., Grundlegende politische Konflikte in Kroatien nach den Wahlen 1990, 485-489. – Šunjić, M.H., Woher der Haß, 84-86. – Jureković, P., Hintergründe und Verlauf, 31-42. – Etničko čišćenje, 180-214. – GK 30(1991)43, 5.
[347] Perko, F., Stres, A., Bundesstaat contra serbischen Zentralismus, 28.
[348] Mojezs, P., Yugoslavian Inferno, 163.
[349] Einige Autoren räumen ihr die wichtigste Stelle ein: Rochmes, L., Das gegenwärtige Zusammenleben katholischer und orthodoxer Christen in den südslawischen Ländern, 142. – Vgl. a. Djurić, R., Bengsch, B., Der Zerfall Jugoslawiens, 149-159.
[350] Besonders kritisch äußerte sich über Titos Armee J.G.Reißmüller: „Das Partisanenheer Titos, aus dem die Armee hervorgegangen ist, hat schon im Zweiten Weltkrieg mehr wehrlose Zivilisten aus der Bevölkerung getötet als bewaffnete Okkupanten. Nach Kriegsende führte es riesige genozidhafte Mordaktionen durch, vor allem gegen das kroatische und slowenische Volk sowie gegen die deutsche und die albanische Minderheit". (Reißmüller, J.G., Der Krieg vor unserer Haustür, 13.)

wollte Jugoslawien um jeden Preis erhalten und damit auch ihre eigene ökonomische Basis, weil sie ohne die Beiträge Sloweniens und Kroatiens wirtschaftlich nicht überleben konnte. Zu den Aufgaben der JVA gehörte nicht nur die Verteidigung der Außengrenzen, sondern auch Schutz der gesellschaftlichen Ordnung in Jugoslawien. Diese Verflechtung von politisch-ideologischen und militärischen Aufgabenbereichen der JVA trat besonders im Verhältnis der JVA zur kommunistischen Partei hervor. Die JVA „besaß innerhalb des gesamtjugoslawischen Bundes der Kommunisten eine eigene autonome Parteiorganisation, die zumindest nominell mit den Parteiorganisationen der sechs Republiken und der beiden ‚Autonomen Provinzen' gleichgestellt war. (...) Das symbiotische Verhältnis zwischen der herrschenden Partei und der Armee sowie die jahrzehntelange Indoktrinierung in den eigenen Reihen hatten tiefgreifende Folgen, als das jugoslawische Einparteiensystem Ende der 80er Jahre zu zerfallen begann".[351] Die JVA war auf Demokratisierungsprozesse, Enttitoisierung, Liberalisierung und Pluralisierung in der jugoslawischen Politik überhaupt nicht vorbereitet und favorisierte deshalb eine stärkere Zentralisierung der politischen Macht in Jugoslawien, was wiederum mit Milošević's Interessen zusammenfiel.

Die ideologische Nähe und konvergierende ökonomische und institutionelle Interessen der neuen politischen Elite in Serbien mit denen der JVA sind wichtige Momente, die zu einer wachsenden Verbundenheit der Bundesarmee mit Serbien führten. Nicht zu unterschätzen ist auch die landsmannschaftliche Verbundenheit, da der Anteil der Serben im Offizierskorps verhältnismäßig sehr groß war. Die nationale Zusammensetzung der Berufsoffiziere der JVA vor den Konflikten zeigt die Wichtigkeit dieses Aspekts: so hatten die Kroaten im Jahr 1981 einen Anteil von 12,6% am Offizierskader der JVA (22,1% Anteil an der Gesamtbevölkerung des SFRJ), die Serben stellten hingegen 60% der Offiziere (39,7% der Bevölkerung).[352]

Die JVA setzte im Jahr 1990 präventive Maßnahmen, um zu verhindern, dass die neuen nicht-sozialistischen Regierungen Kroatiens und Sloweniens eigene Streitkräfte aufbauten. Dazu gehörte die Entwaffnung der Territorialverteidigung, die in Slowenien zum Teil und in Kroatien gänzlich erfolgreich durchgeführt wurde. Andererseits setzten sich slowenische und kroatische Politiker im Zuge der Verhandlungen über die Zukunft

[351] Jureković, P., Hintergründe und Verlauf, 95-96. – Vgl. a. OEA, 43(1993)5, A270-A284.
[352] Djurić, R., Bengsch, B., Der Zerfall Jugoslawiens, 155. – Roggemann, H., Krieg und Frieden auf dem Balkan, 73. – Bebler, A., The Yugoslav Crisis and the "Yugoslav People Army", 6 und 16. – OEA, 41(1991)8, A482.

Jugoslawiens für eine Entpolitisierung der JVA ein, was scharfe Reaktionen und einen Propagandakrieg seitens der JVA auslöste.[353]

Da die sog. JVA eine Armee war, die sich aktiv in das politische Leben Jugoslawiens einmischte, bezog sie 1990 eine klare Position für die Erhaltung eines kommunistischen Gesamtjugoslawiens; diese Option schloss auch militärische Interventionen nicht aus. Sie erklärte die demokratischen Prozesse in den westlichen Republiken als reaktionär und betrachtete sich als Retterin Jugoslawiens und der kommunistischen gesellschaftlichen Ordnung.[354]

Als sich aber die Ereignisse im ehemaligen Jugoslawien überstürzten und der Desintegrationsprozess schnell voranschritt, stellte sich die JVA immer eindeutiger auf die Seite Serbiens. Milošević brachte die JVA im Laufe der Zeit von ihrem ursprünglichen Zweck, der Erhaltung des jugoslawischen Staates, ab und „gab ihr ein völlig anderes Ziel: den Schutz der Serben außerhalb Serbiens und die Schaffung einer neuen territorialen Einheit. Schrittweise entwickelte sich die Armee in ihrer hauptsächlichen militärischen Zielsetzung und letztlich auch in ihrer ethnischen Zusammensetzung und Ideologie zur Armee von Großserbien“.[355]

Abb. 2: Mit dem Krieg gegen Slowenien und Kroatien versuchte die Volksarmee, Jugoslawien in ein Groß-Serbien zu verwandeln. Der Vielvölkerstaat wurde damit endgültig zerstört.[356]

[353] Jureković, P., Hintergründe und Verlauf, 97-101. – Šunjić, M.H., Woher der Haß, 74-75; 88-90.
[354] GK, 30(1991)6, 2. – GK, 30(1991)11, 3. – OEA, 41(1991)2, A115-A119. – OEA, 42(1992)3, A145-A147.
[355] Silber, L., Little, A., Bruderkrieg, 126.
[356] Kleinert, D., Inside Balkan, 67.

Die JVA verlor schnell das Prädikat „Volks-“ und pflegte einen selektiven Gehorsam gegenüber dem jugoslawischen Präsidium, das der eigentliche Befehlshaber sein sollte. „Zu Beginn mag es den Generälen, abgesehen von ihrer eigenen Macht, noch um die Aufrechterhaltung der kommunistischen Ordnung und um die Einheit Jugoslawiens gegangen sein“.[357] Doch später wurde klar, dass es sich immer mehr um rein serbische Armee handelte, was auch die Zusammenarbeit mit Četniks und anderen serbischen Freischärler-Brigaden beweist.

Ein entscheidendes Moment für den kriegerischen Zerfall Jugoslawiens bildete die Intervention der JVA in Slowenien und der „Eine-Woche-Krieg“ im Juli 1991. Obwohl die JVA als eine der größten Militärmächte in Europa galt, unterlag sie in diesem kurzen Krieg und zog sich gänzlich aus der Republik Slowenien zurück. Die kroatische Führung nahm in diesem Konflikt eine passive Haltung ein, was noch heute von manchen als eine verpasste Chance für die schnellere Befreiung Kroatiens von der Bundesarmee betrachtet wird.[358]

Die Strategie der sog. JVA erwies sich indessen immer offener pro-serbisch. Das geht auch aus einem Brief der EG-Beobachter Brüsseler Zentrale im November 1991 hervor: „Zuerst wird das Angriffsziel mit schwerer Artillerie sturmreif geschossen. Das geschieht aus so großer Entfernung, daß die Geschützstellungen außerhalb der Reichweite des waffentechnisch unterlegenen Gegners liegen. Dann ziehen die von der Armee gestützten serbischen Freischärler in die Stadt ein. Sie morden und plündern nach Belieben. Wenn die Freiwilligen fertig sind, kommt die Armee und ‚stellt die Ordnung wieder her’. Ein Hauptziel der Armee-Angriffe waren zivile Objekte mit hohem Symbolwert für die Bevölkerung wie Schulen, Museen, Kirchen, Radio- oder Fernsehsender. Sie kämpfte nicht für irgendwelche erkennbare Prinzipien, sondern nur instinktiv für ihren eigenen Status und das eigene Überleben“.[359]

Die Aggression der JVA wurde immer offensichtlicher. Einen Höhepunkt signalisierte die Zerstörung von Vukovar im November 1991. Das besonders brutale Vorgehen der einstigen Bundesarmee zeigte sich auch in der Bombardierung von Dubrovnik, Osijek, Karlovac, Zadar, Šibenik und vielen anderen kroatischen Ortschaften. Der Argumentation der sog. JVA, dass sie bloß die verfeindeten Seiten von einander

[357] Erdelitsch, W., Orter, F., Krieg auf dem Balkan, 75. – Vgl. a. S. 90-95. – Bebler, A., The Yugoslav Crisis and the "Yugoslav People Army", 20-34 und 40.
[358] Rat u Hrvatskoj, 138-141. – Meier, V., Wie Jugoslawien verspielt wurde, 113-132. – Lukic, R., Greater Serbia, 53-55; 58-60. – Almond, M., Europe's Backyard War, 220-226. – Ost-Dienst. Jugoslawien-Dienst, Nr. 574/575, 15-16.
[359] Brey, T., Die Logik des Wahnsinns, 121. – Vgl. a. Ost-Dienst. Jugoslawien-Dienst, Nr. 574/575, 10-11. – Reißmüller, J.G., Der Krieg vor unserer Haustür, 133-137. – Ost-Dienst. Südosteuropa-Sonderdienst, Nr. 593, 2. – Špegelj, M., Prva faza rata, 53.

trennen wolle und eine neutrale Haltung bezöge, schenkte inzwischen niemand mehr Glauben. Es wurde immer klarer, dass die serbische Nationalbewegung in Kroatien und der ethnische Aufstand, der aus ihr erwuchs, nur politische Mittel waren, um den Boden und die Berechtigung für die Armeeaggression vorzubereiten, und dass letztere, gegen Kroatien gerichtet, durch die politischen, territorialen und ideologischen Kriegsziele Serbiens bestimmt wurde.[360]

Nach den Militäroperationen des kroatischen Heeres im Jahr 1995 mussten sich die Überreste der sog. JVA, die sich inzwischen in das sog. „Krajina-Heer" verwandelt hatten, aus dem Territorium der Republik Kroatien zurückziehen. Die Befehlshaber dieser Armee werden noch immer vom Haager Tribunal wegen Kriegsverbrechen gesucht.

Die sog. JVA war einer der Hauptakteure des Krieges in Kroatien und im ganzen ehemaligen Jugoslawien. Die Kriegsziele der JVA korrespondierten mit jenen der serbischen politischen Elite, und sie verfolgten sie ohne Rücksicht auf die internationale Gemeinschaft, deren Rolle im nächsten Abschnitt erörtert wird.[361]

Abb. 3: „Es scheint, dass heute morgen die Welt uns wieder ihr vehementes Beileid bekundet..."[362]

[360] Kasapović, M., Grundlegende politische Konflikte in Kroatien nach den Wahlen 1990, 489. – Šunjić, M.H., Woher der Haß, 102-104. – Kroatien zwischen Krieg und Selbständigkeit, 70. – OEA, 42(1992) 4, A228-A233; 8, A464-A470; 10, A575-A581. – GK 30(1991)22, 2. 5; 31, 3; 32, 5. – Silber, L., Little, A., Bruderkrieg, 194-220. – Bebler, A., The Yugoslav Crisis and the "Yugoslav People Army", 35-42. – Ost-Dienst. Jugoslawien-Dienst, Nr. 574/575, 2-9. – That's Yugoslavia. Information anf Facts, Nr. 9-10/1991, 1-32. – OEA, 42(1992)3, A156-A158; 7, A404-A405.

[361] Šakić, V., Haag u odrazu Nürnberga, 79. – OEA, 42(1992)4, A225-A227. – Reuter, J., Der Bürgerkrieg in Jugoslawien, 705-706. – Djurić, R., Bengsch, B., Der Zerfall Jugoslawiens, 159. – Ost-Dienst. Südosteuropa-Dienst, Nr. 601-607, 1-60. – OEA, 44(1994)3, A155-A165. – Hadžić, M., Sudbina partijske vojske.

[362] Vjesnik, 13. November 1991.

3.2.4 Der Einfluss internationaler Faktoren auf die Entwicklung des Konflikts in Kroatien

Die internationalen Faktoren nahmen auf die Entwicklung des Konflikts in Kroatien in zweifacher Hinsicht Einfluss. Einerseits gab es Optionen in der internationalen Politik, die um jeden Preis die Neutralität bewahren und keine Einmischung in „die inneren Angelegenheiten eines souveränen Staates“ vornehmen wollten. Diese Optionen waren besonders in der Zeit der Entstehung des Konflikts ausgeprägt. Andererseits gab es aber auch Strömungen, die eine aktivere Rolle der internationalen Gemeinschaft in der Beilegung des Konflikts forderten. Sie gewannen mit der Ausweitung des Konflikts die Oberhand.

Beiden Strömungen ist gemeinsam – das kann ihnen nicht abgesprochen werden, dass sie eine friedliche Lösung vorzogen. Nur gingen die Meinungen über die Wege, die zu einer solchen Lösung führen würden, ganz gewaltig auseinander. Das Bild des ehemaligen Jugoslawien war im Westen durch zahlreiche (positive) Vorurteile und idealisierte, mythologisierte und ideologisierte Vorstellungen gekennzeichnet, die von den offiziellen jugoslawischen Vertretungen angeboten wurden. „Dieses unzureichende Wissen schuf eine simplifizierte und klischeehafte Vorstellung von *einem* Staat und *einem* Volk, so dass allein die Erwähnung einer anderen Bezeichnung, sei es des Staates oder eines seiner Völker, bei vielen bereits den Eindruck von Nationalismus, Separatismus und Extremismus hinterließ“.[363]

Der Zerfall des Kommunismus in Mittel– und Osteuropa, der mit dem Jahr 1989[364] einsetzte, bedeutete für den südslawischen Raum auch den Zerfall des Vielvölkerstaates Jugoslawien. Der Fall des Eisernen Vorhangs musste sich auch auf die Situation im sozialistischen Jugoslawien auswirken. Es entstanden neue politische Parteien, das ganze Land stand vor einer Welle der Demokratisierung und Pluralisierung. Dieser Vorgang entwickelte sich aber in den verschiedenen Landesteilen mit unterschiedlicher Geschwindigkeit und Erfolg. Die westlichen Republiken Slowenien und Kroatien stürzten sich mit großen Hoffnungen und Erwartungen in diesen Prozess und spornten die Reformen innerhalb der jugoslawischen Föderation in Richtung einer Konföderation an. In den östlichen Republiken Serbien und Montenegro wollte man hingegen eine noch stärkere Zentralisierung und Homogenisierung Jugoslawiens erreichen.

[363] Zečević, J., Die Multikonfessionalität, 17.
[364] Mock, A., Dossier Balkan i Hrvatska, 34-41. – Trstenjak, T., Put do postkomunizma, 4-10.

»WIEVIEL ÖL GIBT'S DORT EIGENTLICH?«

Abb. 4: Während die irakische Aggression gegen Kuweit mit einem Militärschlag beantwortet wurde, blieb man am Balkan untätig.[365]

a) Ambivalenz der Interessen

Aus kroatischer Perspektive war eine der wichtigsten Ursachen des Krieges gerade die Untätigkeit des Westens, der nichts zur Beendigung der Aggression gegen Kroatien unternahm. Dabei diente die These vom Gleichgewicht der Schuld nur als Ausrede für das Fehlen jeglichen ethischen Willens etwas zu tun, um den Krieg zu stoppen.[366] Dazu kamen noch die Rivalitäten innerhalb der Europäischen Union und zwischen letzterer und den Vereinigten Staaten, welche sich bei einer Suche nach friedlichen Lösungen als Störfaktor erwiesen. Oft handelte es sich einfach um eine völlige Fehleinschätzung der Lage in Jugoslawien, was nicht zuletzt auch auf eine wenig wirklichkeitsgetreue Berichtserstattung der Botschaften in Belgrad zurückzuführen ist.[367] In einer solchen Situation, die durch eine deutliche militärische Überlegenheit der serbischen Seite gekennzeichnet war, kam das abwartende Verhalten des Westens faktisch einer Unterstützung Serbiens gleich.[368]

---

[365] Kleinert, D., Inside Balkan, 27.

[366] Lerotić, Z., Postdaytonska Hrvatska, 135-138. – Küng, H., Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft, 168-170. – Vollmer, J., Schande über dieses Europa, 32-37. – Parin, P., Westeuropa hat Jugoslawien allein gelassen, 26-28. – Dalos, G., Von der Schwierigkeit, Farbe zu bekennen, 71. – Brey, T., Trümmer, Chaos und kein Ende, 141-144. – Sabol, J., Rat u bivšoj Jugoslaviji, 119-128. – Wagner, W., Acht Lehren aus dem Fall Jugoslawien, 37-38. – Kuharić, F., Ansprache am 17. Oktober 1995, 14. – GK, 30(1991)41, 2. – Mojzes, P., Yugoslavian Inferno, 173.

[367] Brey, T., Die Logik des Wahnsinns, 137. – Cviić, Christopher, Das Ende Jugoslawiens, 409-410. – Wagner, W., Acht Lehren aus dem Fall Jugoslawien, 34-35. – Williams, P., Politički odgovor međunarodne zajednice, 291. – Switzer, W., Međunarodni vojni odgovori, 307-309. – Gjidara, M., Crkva, nacije i manjine, 18.

[368] Billing, P., Der Bürgerkrieg in Jugoslawien, 21. – Grulich, R., Ex-Jugoslawien: Fragen an die Christen, 140. – Reißmüller, J.G., Der Krieg vor unserer Haustür, 163-165; 181-188. – Schönfeld, R., Auf dem Wege

Die späte Einmischung des Westens durch EG-Beobachter oder noch später durch die ‚Blauhelme' der UNO wurde in Kroatien als Alibi-Handlungen des Westens für ihre Untätigkeit gewertet. So wurde manchmal auch die für die vielen Flüchtlinge und Vertriebenen notwendige humanitäre Hilfe, die reichlich aus dem Westen kam, angesehen. „Keinerlei humanitäre Hilfe kann die Unterlassungsschuld zudecken, welche die internationale Gemeinschaft auf sich geladen hat".[369] Das westliche Krisenmanagement seitens der UNO, NATO, EG bzw. EU und KSZE zeitigte also in den Augen der betroffenen Bevölkerung nur geringe Resultate und erwies sich manchmal sogar als kontraproduktiv, auch wenn gute Absichten dahinter standen.[370] „Der ‚Westen' hat jahrelang an einem unhaltbaren Konzept ‚Gesamtjugoslawien' festgehalten, obwohl jeder nur halbwegs politisch Informierte seit 1989 einsehen hätte müssen, daß dieses Kunstgebilde nicht mehr zu retten war. Daher hatte es Westeuropa versäumt, sich frühzeitig in die aufkommenden Konflikte einzuschalten, als möglicherweise noch etwas zu retten gewesen wäre".[371] Sicher gab es Verständnisprobleme auch auf kroatischer Seite, da vielem, was von den westlichen Diplomaten an konstruktiven Initiativen und Vorschlägen kam, auf kroatischen (und auch auf serbischer) Seite mit Misstrauen und Argwohn begegnet wurde.[372]

Die Neutralität als Grund zum Nichteingreifen diente aber nicht allen Staaten als Vorwand: Kroatien durfte eine starke politische Unterstützung seitens Österreichs, Deutschlands und auf besondere Weise vom Heiligen Stuhl erfahren.[373]

---

nach Dayton, 95. – Switzer, W., Međunarodni vojni odgovori, 316-320. – GK, 30(1991)43, 2. – Erdelitsch, W., Orter, F., Krieg auf dem Balkan, 86. – Finkielkraut, A., Kako se to može biti Hrvat, 68-73 – Grulich, R., Die katholische Kirche war von Anfang an auf der Seite des Rechtes, 17. – VFPPO, 40(1991)6, 194. – Heller, Y., Neugašena žeravica, 33-35. – Stoppt den Krieg in Kroatien, 5-13. – Valjan, V., Prokletstvo rata, 175. – Bischof, H., Perspektiven für ein Gross-Serbien, 16-24. - Jozić, T., Ratna agresivnost i odgovornost, 284.

[369] Šagi, B.Z., Sa svjetiljkom vjere, 23. – Vgl. a. Switzer, W., Međunarodni vojni odgovori, 320-322. – Jukić, J., Suton dviju iluzija, 3.

[370] Kleinert, D., Inside Balcan, 125-149; 183. - Bischof, H., Die europäische Sicherheit, 21-36. – Meier, V., Wie Jugoslawien verspielt wurde, 380-427. - Erdelitsch, W., Orter, F., Krieg auf dem Balkan, 151-158. – Jukić, J., Zakašnjeli susret Hrvatske i Europe, 228-229. – Silber, L., Little, A., Bruderkrieg, 221-239.

[371] Brey, T., Trümmer, Chaos und kein Ende, 144. – Vgl. a. Rat u Hrvatskoj, 11. – Kuzmič, P., Zašto nas Amerika ne razumije, 50.

[372] Kustić, Ž., Hrvatska – mit ili misterij, 73-76. – Vrcan, S., Vjera u vrtlozima tranzicije, 122-123.

[373] Mock, A., Dossier Balkan i Hrvatska, 49-81; 157-160. – G2W, 20(1992)1, 5. – G2W, 20(1992)6, 19-21.

b) Die Anerkennung Kroatiens

Aus serbischer Sicht wurden die internationalen Bemühungen um einen Frieden im ehemaligen Jugoslawien vorwiegend als zu intensiv und als Drohung erlebt. Das wichtigste Moment war für die serbische Seite die angeblich zu früh erfolgte diplomatische Anerkennung Kroatiens seitens des Westens. Dabei wird absichtlich vergessen, dass die diplomatische Anerkennung erst nach den kriegerischen Auseinandersetzungen erfolgte (z.B. nach dem Fall von Vukovar) und dass danach die Intensität der Kämpfe wesentlich nachgelassen hatte. Dieselbe Anerkennung kam also für die Kroaten zu spät[374], für die Serben zu früh[375].

Die These von der zu früh erfolgten Anerkennung Sloweniens und Kroatiens ist nach der Meinung einiger Autoren auch Resultat der Unzufriedenheit über die mißlungene Integration des ehemals jugoslawischen Gesamtraumes in die Interessensphäre des Westens. Von manchen wird die Anerkennung auch als eine „Ersatzhandlung“ ohne Auswirkungen auf den tatsächlichen Konfliktverlauf interpretiert, mit der die westlichen Regierungen dem Vorwurf der Untätigkeit begegnen wollten[376]. Die Gegner der Anerkennung und die Verfechter der These von der zu früh erfolgten Anerkennung Kroatiens und Sloweniens boten jedoch keine sinnvolle Alternative.[377]

»HALLO, IST HIER NOCH JEMAND?«

Abb. 5: Kroatien wurde am 15. Januar 1992 diplomatisch anerkannt – für manche zu früh, für viele zu spät.[378]

[374] Reißmüller, J.G., Der Krieg vor unserer Haustür, 170-172; 189-190. – Erdelitsch, W., Orter, F., Krieg auf dem Balkan, 159-163. – Konječić, E., Die Unabhängigwerdung Kroatiens, 51-55. – Mock, A., Dossier Balkan i Hrvatska, 78. – Bischof, H., Perspektiven für ein Gross-Serbien, 24-27.
[375] „Orientierung über den Balkan“, 23-26. – OEA, 42(1992)3, A149-A151.
[376] Rodin, D., Daytonski sporazum, 150. - Billing, P., Der Bürgerkrieg in Jugoslawien, S. II.
[377] Roggemann, H., Krieg und Frieden auf dem Balkan, 45-60.
[378] Kleinert, D., Inside Balkan, 187.

c) Schluss

Viele Möglichkeiten des Einschreitens zur Beilegung des Konflikts, besonders in der Frühphase, blieben ungenutzt.[379] Viele spätere Versuche wiederum waren erfolglos.

„Die ‚internationale Gemeinschaft' ist vom Dritten Balkan-Krieg überrumpelt und in ihrer Unfähigkeit bloßgestellt worden, komplizierte nationalistische Konflikte zu erkennen, unter Kontrolle zu halten und deren gewaltsame Austragung zu verhindern. Versuche, dem Krieg zuvorzukommen und ihn zu beenden, sind von einer Reihe internationaler Organisationen (UN, KSZE, EG, WEU, NATO), Staaten und ad hoc gegründeten Gremien unternommen worden. Die aus dieser Vielfalt resultierenden Schwierigkeiten, sich auf eine langfristige Befriedungspolitik zu einigen, haben zu Fehlern mit verheerenden Folgen geführt".[380]

Es bleibt zu hoffen, dass die internationale Gemeinschaft aus den Ereignissen in Kroatien und im ganzen ehemaligen Jugoslawien etwas gelernt hat und dass die dabei gesammelten Erfahrungen an anderer Stelle bei der rechtzeitigen Suche nach friedlichen Lösungen von Nutzen sein werden.

„Ich bin noch nie so charmant und unverfroren angelogen worden.
Nach einer halben Stunde mit ihm weiß man
nicht mehr, ob man Mann oder Frau ist".[381]
(Andreas Khol über Slobodan Milošević)

3.2.5 Politische Eliten als Kriegsverursacher

Im sich hinziehenden Krieg im ehemaligen Jugoslawien wurde eines immer deutlicher: die Politiker der verfeindeten Seiten trugen viel zur Entwicklung des Konfliktes bei. Ihre Ambitionen, für welche sie die Unterstützung ihrer jeweiligen Nation suchten, wurden im Verlauf des Krieges größer und unrealistischer. Deshalb wird in diesem Abschnitt kurz auf die Rolle der politischen Eliten bei der Entstehung des Krieges eingegangen.

[379] Schmidt, H.J., Nichtmilitärische und militärische Interventionsmöglichkeiten, 69. – Parin, P., Westeuropa hat Jugoslawien allein gelassen, 26-32.
[380] Križan, M., Postkommunistische Wiedergeburt ethnischer Nationalismen, 214.
[381] Erdelitsch, W., Orter, F., Krieg auf dem Balkan, 58.

Die Mitglieder der neuen politischen Elite, die sich im Zerfall Jugoslawiens herangebildet hatte, stammen eigentlich aus der Zeit der kommunistischen Diktatur. Die neue kroatische politische Elite ging zu einem wichtigen Teil auf die Dissidenten des kommunistischen Regimes zurück, die selbst aber ebenfalls Kommunisten waren. Dazu gesellten sich einige Personen aus dem Kreis der großen kroatischen Diaspora sowie einige neue Politiker, die noch nie in einer politischen Partei tätig gewesen waren und deshalb über wenig politische Erfahrung verfügten.

Das kommunistische Erbe spürte man hingegen viel stärker bei der politischen Elite Serbiens und Restjugoslawiens. „Wie in der Sowjetunion hat auch hier der Zusammenbruch der kommunistischen Machstrukturen zur Explosion von Gewalt geführt, die sich im Verweis auf unbeglichene Rechnungen aus naher und ferner Vergangenheit ein gutes Gewissen verschafft – Gewalt provoziert durch politische Eliten, die sich in demokratischen Wahlen für den Kampf um den homogenen Nationalstaat legitimieren ließen“.[382] Die Mentalität, in der die Lokalpolitiker als ‚kleine Götter’ betrachtet wurden, die ohne irgendeine Kontrolle den Staat und die Wirtschaft wie ihr Privatvermögen verwalteten und sich nach Kräften bereicherten, wurde mit dem Fall des Kommunismus und dem Zerfall Jugoslawiens nicht einfach abgelegt.[383]

In der Zeit der kommunistischen Diktatur rekrutierte sich die politische Elite Jugoslawiens und Kroatiens aus den Reihen der Kommunistischen Partei. Es wurde schon im Abschnitt über die Rolle der sog. JVA darauf hingewiesen, dass die Serben im Offizierskader der JVA überrepräsentiert waren. Eine serbische Übermacht gab es aber auch in der Kommunistischen Partei Kroatiens, wo dieser Anteil im Jahr 1986 21,6% betrug, wobei im Jahr 1981 der Anteil der Serben an der kroatischen Bevölkerung bei 11,6% lag.[384] Es ist bemerkenswert, dass auch sehr viele Politiker aus den neuen kroatischen Parteien früher der kommunistischen Partei angehört hatten.

a) Die serbische politische Elite

Eine herausragende Rolle spielt in diesem Zusammenhang der frühere serbische und spätere jugoslawische Staatspräsident Slobodan Milošević, der zur Zeit der Fertigstellung

[382] Geyer, D., Gewalt in der postkommunistischen Welt, 1009. – Brey, T., Die Logik des Wahnsinns, 38
[383] Brey, T., Die Logik des Wahnsinns, 49.
[384] Roksandić, D., Srbi u Hrvatskoj, 156.

dieser Dissertation dem Internationalen Gerichtshof für Kriegsverbrechen in Den Haag Rechenschaft über die Greueltaten der serbischen Seite in den Kriegen in Kroatien, Bosnien-Herzegowina und auf dem Kosovo abzulegen hat. Über Slobodan Milošević ist sehr viel geschrieben worden; er ist eine zwiespältige Gestalt: für viele Serben ist er der Retter der Nation, für die meisten anderen Bewohner des ehemaligen Jugoslawien und für die objektiven Beobachter aus der Welt ist er der „Schlächter vom Balkan".[385]

Mit Jens Reuter kann festgehalten werden: „Präsident Milošević hat für seine Idee, alle Serben in einem Staat zu vereinigen, den Krieg im ehemaligen Jugoslawien initiiert, finanziert und eskaliert".[386] Bei diesem Projekt fand er in den verschiedensten Schichten der serbischen Gesellschaft große Unterstützung: bei der Akademie der Wissenschaften, der serbisch-orthodoxen Kirche, der Bundesarmee usw. Dazu beigetragen hat auch das Verschwinden der integrativen jugoslawischen Faktoren wie Tito und der Bund der Kommunisten Jugoslawiens. Das alles machte Slobodan Milošević und die serbische politische Elite zum wichtigsten Faktor der Aggression gegen die anderen Teilrepubliken Jugoslawiens.[387]

Auch viele andere Personen gehörten dieser serbischen politischen Elite an und agierten im Schatten von Slobodan Milošević. Dobrica Ćosić, Borisav Jović, Antonije Isaković, Mihajlo Marković, Vojislav Šešelj, Željko Ražnjatović Arkan, Mirko Jović, Dragoslav Bokan, Milan Martić, Milan Babić, Radovan Karadžić und Ratko Mladić sind nur einige von ihnen, welche die Autoren, die sich mit dieser Problematik befassten, öfters erwähnen.[388] Die Art und Weise ihres Agierens beschreibt zutreffend ein Ausschnitt aus dem Tagebuch des serbischen Mitglieds des Staatspräsidiums Jugoslawiens Borisav Jović im Jahr 1991: „In Kroatien institutionell und politisch die serbische Krajina stärken und ihre Abspaltung von Kroatien unterstützen (nicht öffentlich, sondern faktisch)".[389] Deshalb konnte der ehemalige österreichische Außenminister Alois Mock feststellen: „Wenn die serbischen Politiker ins Ausland reisen, nutzen sie jede Gelegenheit, um die Öffentlichkeit über ihre wahren Ziele und Absichten zu täuschen".[390]

---

[385] Djurić, R., Bengsch, B., Der Zerfall Jugoslawiens, 110. – Vgl. a. S. 110-121. – Brey, T., Die Logik des Wahnsinns, 71-78. – Kovač, M., Milošević - der letzte Despot, 102-108. – Brey, T., Jugoslawien in der Zerreißprobe, 573-581. – Erdelitsch, W., Orter, F., Krieg auf dem Balkan, 58-63. – Mojzes, P., Yugoslavian Inferno, 154-159. – Silber, L., Little, A., Bruderkrieg, 24-38; 52-67.

[386] Reuter, J., Interessenlage und Kriegsziele, 1.

[387] Mesić, S., Put u rat, 27-37. – Tomanić, M., Srpska crkva u ratu, 54-63. – Bilandžić, D., Okončanje rata u Hrvatskoj, 111-117. – Jozić, T., Ratna agresivnost i odgovornost, 282.

[388] Djurić, R., Bengsch, B., Der Zerfall Jugoslawiens, 122-138; 144; 180-185. – Pölzl, G., Die Berichterstattung über den Jugoslawienkonflikt, 353-358. -

[389] Aus dem Tagebuch von Borisav Jović am 25. Februar 1991, in: OEA, 48(1998)11-12, A409.

[390] Mock, A., Dossier Balkan i Hrvatska, 74.

In Kroatien waren die Hauptvertreter der serbischen politischen Elite Jovan Rašković, Milan Martić und Milan Babić. In einer Erklärung zwei Monate vor seinem Tod im Jahre 1992 sagte der erste kroatische Serbenführer und Ideologe Jovan Rašković: „Ich fühle mich verantwortlich, weil ich die Vorbereitungen für diesen Krieg getroffen habe, auch wenn es keine militärischen waren. Wenn ich diese emotionale Spannung im serbischen Volk nicht kreiert hätte, wäre es nicht passiert. Meine Partei und ich haben das Feuer des serbischen Nationalismus entzündet, nicht nur in Kroatien, sondern überall sonst in Bosnien-Herzegowina".[391] Jovan Rašković war Psychiater und verstand sich darauf, Menschen zu manipulieren. Interessanterweise war auch der serbische Führer in Bosnien-Herzegowina, Radovan Karadžić, Psychiater. So führte die Homogenisierung des Volkes zur Homogenisierung des Bösen, wie dies der serbische Schriftsteller Mirko Kovač treffend ausdrückte.[392]

Auf der anderen Seite hat die kroatische Regierung „die Mentalität der Serben in Kroatien nie richtig eingeschätzt, besonders derjenigen in der Gegend von Knin nicht. Seit Jahrhunderten pflegten sie den Mythos des serbischen Heldentums, das christliche Abendland an der Grenze des österreichischen Reiches gegen die ungläubigen Türken verteidigt zu haben. Die Leidenschaft so fühlender Menschen ist verständlicherweise leicht zu entfachen".[393]

In dieser Situation konnte der Führer der Krajina-Serben, Milan Martić, deren Maximalziel am Jahresende 1994 so formulieren: „Kroatien sollte die ‚Republik der Serbischen Krajina' als einen souveränen Staat anerkennen. Danach könnten wir als gute Nachbarn leben, einander respektieren und alle möglichen kommerziellen und wirtschaftlichen Beziehungen entwickeln".[394] Diese Äußerung wurde jedoch mit der Drohung verknüpft, dass man widrigenfalls gegen Zagreb losschlagen werde, was sich im Mai 1995 denn auch bewahrheitete.

Es kann über die serbische politische Elite sowohl in Serbien als auch in den okkupierten Gebieten Kroatiens festgehalten werden, dass ihnen die Entstehung des Krieges in Kroatien zum größten Teil anzulasten ist. „Die Hauptverantwortung der herrschenden politischen Klasse Serbiens sowie der Serbischen Demokratischen Partei in Kroatien für die Eskalation des serbisch-kroatischen Konfliktes ergibt sich vor allem aus

[391] Pölzl, G., Die Berichterstattung über den Jugoslawienkonflikt, 356. – Vgl. a. S. 354-358. – Djurić, R., Bengsch, B., Der Zerfall Jugoslawiens, 144.
[392] Djurić, R., Bengsch, B., Der Zerfall Jugoslawiens, 185.
[393] Goldstein, I., Serben in Kroatien, 19.
[394] Reuter, J., Interessenlage und Kriegsziele, 7. – Vgl. a. Djurić, R., Bengsch, B., Der Zerfall Jugoslawiens, 144 und 184.

dem Umstand, daß sie es waren, die den politischen Konflikt zwischen Serben und Kroaten, der trotz aller politischen Divergenzen zwischen den Konfliktparteien auf friedlichem Wege hätte gelöst werden können, im Frühjahr bzw. Sommer 1991 in einen militärischen Konflikt umgeformt hatten, indem sie mit Hilfe der einstigen ‚Jugoslawischen Volksarmee', die sich zum Teil aufgrund der ideologischen Nähe und konvergierenden ökonomischen und institutionellen Interessen in den Dienst Slobodan Miloševićs stellte, ihren Aggressionskrieg in Kroatien begannen, um die ‚Westgrenze' eines zukünftigen ‚Großserbien' zu fixieren".[395]

b) Die kroatische politische Elite

Die kroatische politische Elite wurde nach dem Fall des Kommunismus und nach der ersten demokratischen Wahl von dem ersten Präsidenten des selbständigen Kroatien Dr. Franjo Tuđman und seiner ‚Kroatischen Demokratischen Gemeinschaft', die von 1990 bis 2000 in Kroatien regierte, gestellt. „Seit der Verselbständigung Kroatiens befindet sich die regierende ‚Kroatische Demokratische Gemeinschaft' in einem nur schwer aufzulösenden politisch-ideologischen Dilemma. Einerseits ist sie dem ethnischen Nationalismus verpflichtet, seitdem sie 1990 im Wahlkampf den Wählern versprochen hat, die Selbständigkeit Kroatiens als eines Staates des kroatischen Volkes zu verwirklichen. (...) Andererseits hat die ‚Kroatische Demokratische Gemeinschaft' ihren Wählern versprochen, Kroatien zu einem Teil der westlichen Welt zu machen".[396]

Diese Spannung zwischen Nationalismus und Öffnung zum Westen, in der sich die kroatische politische Elite befand, wurde besonders in der Kriegszeit offenbar. Manche Autoren werfen der kroatischen politischen Elite vor, dass sie aus einer falschen Einschätzung der Situation die Bedeutung der Serben in Kroatien unterschätzt, deren Ansprüche ignoriert und so keine rein politische Lösung des Problems erreicht hätten. Ebenso wird dieser Elite ihr Verhältnis zu dem wenig später ebenso anerkannten Staat Bosnien und Herzegowina und zu Serbien in Gestalt der ‚Bundesrepublik Jugoslawien' vorgeworfen.[397]

---

[395] Jureković, P., Hintergründe und Verlauf, 110.
[396] OEA, 45(1995)12, A713.
[397] OEA, 42(1992)1, A48. – Erdelitsch, W., Orter, F., Krieg auf dem Balkan, 54-55. – OEA, 44(1994)9, A506.

Franjo Tuđman[398], früherer General am ‚Hof' Titos, verstoßener Dissident, umstrittener Historiker, seit April 1990 Präsident Kroatiens, betrieb nach der Machtübernahme keinen Revanchismus gegenüber der Kommunistischen Partei. Es kam aber auch in keiner Hinsicht zu einer Vergangenheitsbewältigung, was im Jahr 2000 wieder spürbar wird, als die Reformkommunisten wieder an die Macht kommen. In seinem autoritativen Führungsstil war vieles aus seiner kommunistischen Vergangenheit zu erkennen. Sabrina Petra Ramet bringt es auf den Punkt: „Perhaps more than any other single issue, Tudjman's treatment of the media has contributed to the impression that he is an old-fashioned authoritarian without much tolerance for diversity".[399] Dr. Tuđman starb am 10. Dezember 1999.

c) Schluss

Die politischen Eliten trugen entscheidend zur Entstehung des Krieges in Kroatien und später in Bosnien-Herzegowina bei. In den kriegsführenden Staaten sind die Politiker, die den Krieg zu verantworten haben, noch lange Zeit an der Macht geblieben, ja, sie haben sogar ihre Macht gefestigt.[400]

Obwohl einige Elemente dafür sprechen, dass die politischen Eliten beider Seiten die Schuld für die kriegerischen Auseinandersetzungen tragen, können sie doch nicht gleichermaßen dafür verantwortlich gemacht werden.[401] Während die serbische politische Elite einen Plan zur Schaffung eines Staates Großserbien zu verwirklichen versuchte, reagierte die kroatische politische Elite aufgrund ihrer Unerfahrenheit und manchmal auch Naivität auf diese Herausforderungen oft nicht sehr klug und trug damit nicht immer zu einer (oft sowieso unerreichbaren) friedlichen Lösung der Probleme bei.

Bei der serbischen politischen Elite handelte sich zum großen Teil um den Überlebenskampf der zentralistisch orientierten kommunistischen Staatsführung Serbiens, die im Einvernehmen mit dem militärischen Oberkommando die jugoslawische

[398] Djurić, R., Bengsch, B., Der Zerfall Jugoslawiens, 140-148. – Erdelitsch, W., Orter, F., Krieg auf dem Balkan, 54; 64-68. – OEA, 41(1991)2, A109-A114. – Mojzes, P., Yugoslavian Inferno, 159-160.
[399] Ramet, S.P., Balkanbabel, 212.
[400] OEA, 45(1995)7, A418. – Rat u Hrvatskoj, 10.
[401] Ramet, S.P., Balkanbabel, 214-215.

Bundesarmee missbrauchte und sich in einen Vernichtungskampf gegen das liberal-demokratische Prinzip begab, das in westlichen Teilen des Landes zu wachsen begann.[402]

„Wenn man eine Lüge oft genug wiederholt, wird sie wahr“
(Joseph Goebbels)

3.2.6 Andere Ursachen des Krieges

Es gibt sicherlich auch andere Faktoren, die bisher nicht erörtert wurden und trotzdem zur Entstehung des kriegerischen Konflikts beitrugen. In diesem kurzen Abschnitt sollen sie zumindest kurz gestreift werden.

a) Die Medien als Kriegstreiber

Detlef Kleinert widmet in seinem Buch ‚Inside Balkan' unter dem Titel ‚Die blutige Feder: Medien als Kriegstreiber – die Demagogen in den Redaktionsstuben' ein ganzes Kapitel der Rolle der Medien im Konflikt im ehemaligen Jugoslawien.[403] Einen besonders wichtigen Part schreibt er dem Fernsehen zu. Der Medienkrieg, der vom Fernsehen sowie von den Tages- und Wochenzeitungen betrieben wurde, nährte sich von den kriegerischen Ereignissen und ernährte sie zugleich. „Nicht was wahr ist, zählt, sondern was wirkt. Die Lügen bewirken, daß den Menschen auf dem Balkan vor ihren Kriegsgegnern graut, das Grauen wird zu Angst, die Angst schlägt um in Haß und Aggression, sodaß sich die Menschen immer weiter hoffnungslos in den Krieg hineinverbohren. Sie können nicht aufhören zu kämpfen“.[404]

Ein typisches Beispiel, das im Buch von Laura Silber und Allan Little, ‚Bruderkrieg', aufgezeigt wurde, möge solche medialen Vorgänge genauer illustrieren: Nach der Aktion der kroatischen Polizei am 2. März 1991 in Pakrac, bei welcher die von Serben besetzte Polizeiwache ohne Opfer auf beiden Seiten befreit wurde, überschlug sich die Belgrader Presse mit einem Bericht „über 20.000 Flüchtlinge auf dem Weg nach

[402] Stricker, G., Bürgerkrieg in Jugoslawien, 14.
[403] Kleinert, D., Inside Balcan, 44-62.
[404] Erdelitsch, W., Orter, F., Krieg auf dem Balkan, 38-39. – Vgl. a. S. 113-123 und 150. – Mojzes, P., Yugoslavian Inferno, 167-169. – Samary, C., Krieg in Jugoslawien, 37-38. – OEA, 44(1994)2, A86-A95. – Županov, J., Masovni mediji i kolektivno nasilje, 140-148. – Pölzl, G., Die Berichterstattung über den Jugoslawienkonflikt. – Šunjić, M., Woher der Haß, 76 und 103.

Serbien“ und behauptete, elf Serben seien getötet worden, darunter auch ein orthodoxer Priester. Die in großer Auflage erscheinende Belgrader Tageszeitung *Večernje Novosti* berichtete in einer Sonderausgabe vom Tod des Priesters; auf Seite 2 hieß es, der Priester sei verwundet worden, und auf Seite 3 schließlich war eine Stellungnahme von ihm zu lesen“.[405]

Es ist natürlich unzureichend, solche Manipulationen durch die Medien mit dem kommunistischen Erbe zu erklären. Die Zensur hat im Journalismus des ehemaligen Jugoslawien und in Kroatien eine lange Tradition.[406] In einem Krieg benutzen aber alle Seiten die Medien zu ihren Zwecken – die frischesten Beispiele dafür sind die amerikanischen Militäraktionen in Afghanistan und im Irak.

b) Keine alleinige Ursache

„Für den Krieg gibt es nicht nur eine alleinige Ursache, die eine ‚einfache' Stellungsnahme gestattete“.[407] Wie schon im zweiten Kapitel dieses ersten Teils der Arbeit gezeigt, trifft keines der verschiedenen Erklärungsmodelle die ganze Wahrheit. Vielmehr handelte es sich um ein unheilvolles Zusammenspiel vieler Faktoren und Elemente, die zur Entstehung des Krieges in größerem oder kleinerem Ausmaß beitrugen.

Hier seien aber noch die Faktoren erwähnt, die sich durch ihre Mitwirkung oder Unterlassung am Krieg im ehemaligen Jugoslawien und in Kroatien mitschuldig gemacht haben. Paul Mojzes listet in seinem Buch ‚Yugoslavian Inferno' die Intellektuellen, die Kriegsverbrecher sowie die Leiter der religiösen Gemeinschaften auf und macht sie für den Krieg verantwortlich.[408] Er spricht sogar von einer kollektiven Verantwortung der ethno-religiösen Gruppen. Sandra Petra Ramet verweist auf einen anderen interessanten Aspekt, wenn sie von der Rolle der Schriftsteller bei der Entstehung der Feindseligkeiten schreibt: „It started with the writers. At first, of course, one was stuck by the sheer diversity of themes taken up by Serbian writers. But always the themes of World War II, of victim psychology, of suffering, recurred, played now one way, now another“.[409]

---

[405] Silber, L., Little, A., Bruderkrieg, 151. – Vgl. a. Kronologija rata, 42-43. – Tanner, M., Croatia, 241-242. - Kleinert, D., Inside Balkan, 38-40.
[406] Grbelja, J., Cenzura u hrvatskom novinstvu. – Ramet, S.P., Balkanbabel, 64-67.
[407] Samary, C., Krieg in Jugoslawien, 42. – Vgl. a. S. 42-50.
[408] Mojzes, P., Yugoslavian Inferno, 160-172.
[409] Ramet, S.P., Balkanbabel, 197. – Vgl. a. S. 197-200.

Die Kultur wurde durch die Tätigkeit der Schriftsteller zu einer Oase des Nationalen, und es war dann nur noch ein Schritt notwendig, der das Nationale in den Nationalismus umwandelte. Der kroatische Schriftsteller Ivica Relković analysiert in seinem Buch „Savle, Savle, zašto me progoniš?“ (*Saulus, Saulus, warum verfolgst du mich?*) die Übereinstimmung des literarischen und realen Wirkens einiger zeitgenössischer serbischer Schriftsteller und Dichter und ruft dazu auf, die eigene spirituelle Identität nicht im negativen Leiden zu suchen. „Literatur des Hasses, Literatur des Nicht-Vergebens trägt zur Saat der Intoleranz bei und kann stereotypische Verhaltensmuster auslösen“.[410]

Es dürfte noch anderen Faktoren geben, die bei der Entstehung des Krieges in Kroatien mitwirkten. Es würde aber den Rahmen dieser Dissertation sprengen, sich allen solchen Elementen genauer zu widmen.

3.2.7 Mehrdimensionalität des Zugangs

Nachdem in einem ersten Abschnitt die geschichtlichen Hintergründe sowie ihre Idealisierung, Mythologisierung und Ideologisierung erörtert wurden, wurden in diesem Abschnitt die Komplexität des ehemaligen Jugoslawien, der Nationalismus und insbesondere das großserbische Streben, die sog. „JVA“, die internationalen Faktoren, die politischen Eliten und die Medien als Quellen des Krieges identifiziert.

Der emeritierte Belgrader Erzbischof Franc Perko bringt es auf dem Punkt: „Gewiß gibt es mehrere historische, kulturelle, soziologische und politische Gründe. Aber es scheint mir, wir vergessen häufig eine der fundamentalen Ursachen. Nach dem Verfall der kommunistischen Diktatur entwickelte sich in Osteuropa ein historischer Prozeß, den wir als Prozeß der Dehegemoniesation bezeichnen können. Die kleinen Völker in den Mehrvölkerstaaten wollten nicht mehr unter der politischen Hegemonie der großen Völker stehen“.[411] Es ist nur schade, dass dieser historische Prozess auf dem Gebiet des ehemaligen Jugoslawien so blutig verlaufen ist. Dieser Abschnitt versuchte, dafür eine Erklärungshilfe anzubieten. Diese Erklärungen sind für das Verständnis des kirchlichen Wirkens während der kriegerischen Auseinandersetzungen in Kroatien unverzichtbar.

Alle erwähnten Faktoren zeigen die Multidimensionalität des Zugangs zum Thema „Quellen des Krieges“ in Kroatien. Den Krieg haben viele Faktoren in Gang gesetzt, aber

[410] Relković, I., Literatura i praštanje, 144. – Relković, I., Savle, Savle, zašto me progoniš.
[411] Perko, F., Pastorale Dimension der Versöhnung, 198.

er ist auch die Fortsetzung einer bestimmten Politik gewesen.[412] Einfache Antworten gibt es nicht. Die Technik der Betrachtung kann nicht eine schwarz-weiße sein, und die Verantwortungsträger werden, wenn schon nicht alle vor dem Haager Kriegsverbrecher-Tribunal, dann im Sinne von Mt 25,31-46 sicherlich vor Gott zur Rechenschaft gezogen werden.

[412] Switzer, W., Međunarodni vojni odgovori, 301.

4. Die Auswirkungen des Krieges

„Der Krieg hinterließ schwere materielle, moralische und auch geistige Folgen. Die Wunden sind tief und müssen heilen“,[413] sagte der am 11. März 2002 verstorbene Zagreber Erzbischof Kardinal Franjo Kuharić in einer Ansprache vor dem Papst. Schon in der Zwischenbilanz des Krieges im Januar 1992 waren nach Peter Billing mindestens 20.000 Tote, 500.000 Flüchtlinge und 30 Mrd. DM Schaden zu beklagen.[414] Die Folgen des Krieges sind das Thema dieses vierten Kapitels des ersten Teils der Arbeit.

Es sprengt den Rahmen dieser Arbeit, sich allen Folgen des Krieges in Kroatien zuzuwenden. Dieser Krieg in Kroatien war z. B. auch in Rest-Jugoslawien zu verspüren[415], wo es keine Kriegshandlungen gab, von wo aber Krieg kam und unterstützt wurde. Doch ist es für das Verständnis der kirchlichen Äußerungen und des kirchlichen Tuns in diesem Zeitraum notwendig, sich mit den wichtigsten Konsequenzen des Krieges in Kroatien zumindest im Groben vertraut zu machen.

In einem ersten Schritt sollen die Folgen des Kriegs für die Menschen geschildert werden. Tote, Verwundete, Vermisste, Hinterbliebene, Vertriebene und Flüchtlinge, Kinder, Frauen und Soldaten sind nur einige Kategorien, die als Opfer dieses Krieges betrachtet werden können. Die Ergebnisse einer empirischen Untersuchung[416] geben an, dass ca. 55% der kroatischen Bevölkerung in Ortschaften lebten, die durch den Krieg keine direkten Schäden erlitten. Dem gegenüber lebten 27% der Befragten in Ortschaften, die bombardiert wurden und 9% in okkupierten Ortschaften. 20% der Befragten wirkten in den Streitkräften mit. Derselbe Prozentsatz der Befragten gab an, dass ihnen materielle Güter gestohlen oder zerstört oder die Wohnungen beschädigt wurden, oder dass Familienmitglieder verletzt und dass sie vertrieben wurden.[417]

Der zweite Abschnitt soll die gesellschaftlichen Folgen des Krieges schildern. Den Krieg spürte man in allen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens: Wirtschaft, Kultur, Schulwesen und Erziehung, Politik, Sport, Medien, Gesundheitswesen, Militär, Friedensbewegungen, humanitäres Engagement usw. Kriegsbedingt wurden auch

---

[413] Kuharić, F., Ansprache am 17. Oktober 1995, 14.
[414] Billing, P., Der Bürgerkrieg in Jugoslawien, 2.
[415] OEA, 46(1996)8, A427-A430.
[416] Es handelt sich über Untersuchung der allgemeinen Population in Kroatien über die Bereitschaft zur Vergebung und Versöhnung, welche für das CROPAX-Projekt der Kroatischen Caritas und des Franziskanischen Instituts für die Kultur des Friedens gemacht wurde. Die Ergebnisse sind veröffentlicht in: *Mir u Hrvatskoj*. Rezultati istaživanja, hg. v. B. Vuleta u V. Batarelo, Zagreb-Split, 2001.
[417] Mir u Hrvatskoj, 35.

verschiedene negative Prozesse in Gang gesetzt, wie eine Deindustrialisierung, Deintellektualisierung, Descientifikation, Deurbanisierung und Depopulation.[418]

Der letzte Abschnitt dieses Kapitels wird sich den direkten Folgen des Krieges für die Kirche und ihre Institutionen widmen. Der Krieg in Kroatien wurde auch auf symbolisch-imaginärer Ebene geführt. Die Aggressoren zerstörten bewusst und absichtlich viele sakrale Objekte, Kulturdenkmäler und Friedhöfe. Sie veränderten die Toponomie. Damit wollten sie eigentlich die Identität des Gegners angreifen.[419] In diesem Abschnitt werden deshalb die großen materiellen Zerstörungen der Kirchen herausgegriffen, weil die anderen Auswirkungen des Krieges auf die Kirche und deren Antwort auf den Krieg das Thema der folgenden Kapitel sein werden.

4.1 Die Opfer des Krieges

Eigentlich sind alle Menschen, die während des Krieges in Kroatien lebten, Opfer des Krieges geworden. Verschiedene Personengruppen sind aber besonders betroffen worden. Natürlich sind als erste diejenigen zu erwähnen, die ihr Leben verloren haben, sei es direkt als Soldaten im Kampf oder als Zivilopfer der vielen Kriegsverbrechen. Unter ihnen befinden sich auch viele noch immer Vermisste. Die nächste Gruppe der Kriegsopfer bilden die Verwundeten, die in einem großen Ausmaß als Invalide dauerhaft behindert sein werden. Unter ihnen gibt es sehr viele Personen, die an den Kampfhandlungen überhaupt nicht beteiligt waren. Zu den Opfern gehören auch die Kriegsveteranen, bei denen der Krieg dauerhafte Spuren, oft in Form psychischer Probleme, hinterlassen hat. Eine besondere Gruppe bilden sodann die Hinterbliebenen und Angehörigen der Toten, Vermissten oder dauerhaft invaliden Personen, sowie die Familien, deren Mitglieder an den Kampfhandlungen teilnahmen.

Die Flüchtlinge und die Vertriebenen sind eine weitere große Gruppe, welche als Opfer des Krieges betrachtet werden dürfen. In Kroatien unterschied man zwischen Vertriebenen, die ihren Wohnsitz infolge des Krieges innerhalb Kroatiens verlassen mussten, und Flüchtlingen, die aus anderen Ländern kamen – meist waren es Kroaten und Moslems aus Bosnien-Herzegowina.

Schließlich sind bestimmte Personen aufgrund ihres Alters oder Geschlechts zu Opfern des Krieges geworden; dabei handelt es sich besonders um Kinder und Frauen.

[418] Bilandžić, D., Okončanje rata u Hrvatskoj, 117.
[419] Rat u Hrvatskoj, 13.

Auch die Zugehörigkeit zu einer Nation machte bestimmte Personen zu Opfern des Krieges. Dazu gehören zunächst alle Nicht-Serben in den okkupierten Gebieten: Kroaten, Slowaken, Ungarn, Tschechen und Angehörige anderer Minderheiten. Am Schluss des Krieges, nachdem alle Versuche der friedlichen Wiedereingliederung der okkupierten Gebiete scheiterten, sind auch die Serben Opfer des von ihnen gestarteten Krieges geworden.

4.1.1 Tote, Vermisste und Verwundete

Die im Krieg Umgekommenen sind sicherlich die größten Opfer des Krieges. Eine ganze Zukunft wurde ihnen und den Personen, die im Leben mit ihnen verbunden waren, gestohlen und ihre Lebenspläne auf grausamste Weise zerstört. Die oft bei den Begräbnissen der Gefallenen verwendete sprachliche Wendung, welche die Toten als diejenigen bezeichnete, die „am Altar der Heimat“ gefallen sind, konnte die Grausamkeit der Realität nicht übertünchen.

Nach den offiziellen Statistiken gab es im Krieg in Kroatien 9.212 Tote, 28.359 Verwundete, 2.858 Gefangene und Vermisste, 6.706 Befreite, 190.860 Vertriebene, 6.650 Rückkehrer und 208.663 Flüchtlinge.[420] Es gibt aber auch andere Schätzungen, bei welchen diese Zahlen höher liegen.[421]

Vermisste Personen sind ein besonderes Merkmal eines jeden Krieges. Man sagt, dass ein Konflikt erst dann zum Krieg wird, wenn die Namen der Toten nicht alle bekannt sind.[422] Am 5. März 1993 wurden sogar 13.788 Personen vermisst, von denen zum Teil vermutet wurde, dass sie in serbische Lager verschleppt worden waren.[423]

Verwundete leiden sehr oft nicht nur an den direkten Folgen ihrer körperlichen Verletzungen, sondern auch an psychischen Problemen, von denen die posttraumatische Stressstörung wohl die häufigste ist.[424]

---

[420] Angaben des Büros für Kriegsopfer der Republik Kroatien am 30. Oktober 1995. Die Angaben für die Vertriebenen, Rückkehrer und Flüchtlinge geben den Stand vom 2. Oktober 1995 wieder.
[421] Šeparović, Z., Žrtve rata, 9. – Kroatien zwischen Aggression und Frieden, 47-48. – Kana, 23(1992)1, 7. – Kožul, S., Terra combusta, 286-320. – GK, 34(1995)46, 17. – GK, 31(1992)3, 1. -
[422] Mojzes, P., The Despair that is Yugoslavia, 45.
[423] GK, 32(1993)11, 1. – Vgl. a. Kronologija rata, 404. – Šeparović, Z., Žrtve rata, 10.
[424] Jukić, V., Klain, E., Psihičke poteškoće ranjenika, 79-86. – Vgl. a. Gespräche mit den Verwundeten in: Valentinčić, Ž., Ratni veterani, 33-35. - GK, 30(1991)33, 7. - GK, 31(1992)33, 9; 35, 6; 41, 9. - GK, 32(1993)13, 8. - GK, 34(1995)34, 5.

Der Krieg in Kroatien war, wie schon im zweiten Kapitel dieses Teils der Arbeit gezeigt wurde, vor allem eine Aggression. Deren Hauptmerkmal bestand in der sog. „ethnischen Säuberung", welche sich besonders schwer auf die nichtserbische Zivilbevölkerung auswirkte und mit folgenden Methoden durchgeführt wurde: schonungslose Bombardierung von zivilen Zielen, Blockade der humanitären Hilfe, Massaker und absichtliches Töten von Zivilisten, Geiselnahme der Zivilisten, Missbrauch von Kriegsgefangenen und Zivilisten in den Konzentrationslagern, sexueller Missbrauch, große Anzahl an vermissten Personen sowie gewaltsame Vertreibung der nichtserbischen Zivilbevölkerung.[425]

Herwig Roggemann schreibt darüber: „Die massenhafte, sich im Laufe der Belagerungs- und Eroberungszüge durch Städte und Dörfer nach Einnahme durch serbische Soldaten wiederholende Begehung (der Greueltaten, Anm. d. V.) schließt es aus, dabei von einzelnen ‚Übergriffen' oder ‚Disziplinlosigkeiten' zu sprechen. Offenbar handelt es sich bei diesen Kriegs- und Menschlichkeitsverbrechen um Teile eines planmäßigen, teils befohlenen, teils gebilligten, zumindest geduldeten Vernichtungsfeldzuges durch Bewaffnete, die keinerlei humanitäre Grenzen eines Kriegsführungsrechts kennen und anerkennen".[426]

Die Struktur der Opfer des Krieges zeigt, dass die Zivilisten 33,42% der Toten (3.083 Personen), 31,94% der Verwundeten (9.101) und 61,27% der Vermissten (1.747) ausmachen.[427] Es gibt sehr viele Berichte, welche das Leiden der Zivilbevölkerung und die einzelnen Verbrechen an den Zivilisten während des Krieges in Kroatien dokumentieren.[428] Ein „Sinn" solcher Verbrechen könnte nur in der serbischen Strategie und Taktik der Beschleunigung der ethnischen Säuberung liegen.[429]

Einige Berufsgruppen unter den Zivilisten waren besonders vom Krieg betroffen. Journalist zu sein war vielleicht im Krieg in Kroatien der gefährlichste Beruf. Das von Walter Erdelitsch und Friedrich Orter verfasste Buch „Krieg auf dem Balkan" bringt das

[425] Kujundžić, M., u.a., Zločini nad civilnim pučanstvom, 47-59. – Šakić, V., u.a., Ratni zločin i zločin genocida, 407-454. – Pešić, M., Teror nad civilima, 87-91. – Pavelko, M., Hrvatski žrtvoslov - Hrvatska Kostajnica i Zrin, 93-96. – Pulez, Ž., Ratna stradanja na području Karlovačke županije, 97-101. – Farago, Z., Garešničke žrtve, 103-107. – Matoš, S., u.a., Kijevski žrtvoslov, 109-122. – Debeljak, I., Novljanski žrtvoslov, 123-126. – Ciraki, M., Jurić, S., Stradanja u logorima Manjače i Gline, 127-129.
[426] Roggemann, H., Krieg und Frieden auf dem Balkan, 103.
[427] Angaben des Büros für Kriegsopfer der Republik Kroatien am 30. Oktober 1995. – Vgl. a. Kronologija rata, 404.
[428] Kožul, S., Terra combusta, 27-278. – Mass Killing and Genocide in Croatia, 1-25; 111-146. – Judaš, M., u.a., Chronology of Civilian Suffering, 15-23. – Marcikić, M., u.a., Civilian Massacre near Podravska Slatina, 49-54. – Kovačević, S., u.a., Civilian Massacres in Banija, 43-47. – Dobi-Babić, R., u.a., Civilian Massacre in Lovinac, 35-41. – Marcikić, M., u.a., Civilian Massacre in Dalj, 29-33. – GK, 32(1993)14, 1.
[429] Kovačević, S., Moral of the War against Croatia, 25-27.

Verzeichnis der 33 im Jugoslawienkonflikt bis 15. August 1992 umgekommenen Journalisten sowie noch weitere fünf, die vermisst werden.[430] Der Grund ihrer Unbeliebtheit bei den kriegsführenden Parteien dürfte in der Tatsache liegen, dass die Journalisten mit ihren Berichten zur Erkenntnis der wahren Natur des Konflikts besser als jeder Politiker beitragen konnten.

Auch das medizinische Personal war besonders gefährdet.[431] Das bekannteste Beispiel dafür ist die Tragödie im Krankenhaus von Vukovar, aus welchem nach der Eroberung am 20. November 1991 mehr als 200 Personen von den serbischen Streitkräften verschleppt, umgebracht und im Massengrab auf Ovčara in der Nähe von Vukovar begraben wurden (Abbildung 6). Aber auch das Personal der verschiedensten humanitären Organisationen blieb in den kriegerischen Auseinandersetzungen nicht verschont.[432]

Abb. 6: Massengrab auf Ovčara in der Nähe von Vukovar

Eine besondere Gruppe von Opfern bilden die Soldaten, sei es die professionellen oder die, die mobilisiert wurden. Auch diejenigen Soldaten, die nicht umgekommen oder verwundet sind, leiden an den Folgen des Krieges, besonders unter der schon erwähnten posttraumatischen Stressstörung (PTSS). Nach Angaben der kroatischen Tageszeitungen gab es in Kroatien mehr als 1.150 Selbstmorde von Soldaten, die unter dieser Störung

[430] Erdelitsch, W., Orter, F., Krieg auf dem Balkan, 212-215. – OEA, 42(1992)2, A100-A106.
[431] Mass Killing and Genocide in Croatia, 51-53.
[432] Mass Killing and Genocide in Croatia, 55-65.

litten.[433] Die Gespräche mit den Soldaten dokumentieren dieses Problem, das sowohl für die kroatischen als auch für die serbischen Kämpfer gilt und oft sogar eine klinische Behandlung erfordert.[434] Diese Störung tritt bei Soldaten, die in Gefangenschaft gerieten, noch mehr hervor. In einem Artikel schreibt Hansjörg Vogel über die Folgen der Folter in der Gefangenschaft: „Klinische Symptome lassen sich beschreiben. Was jedoch in Überlebenden von Folter und Krieg vor sich geht, ist uneinfühlbar. Sehr häufig beschreiben sich Menschen im Anschluss an die Foltererfahrung als ‚lebendig tot'. Sie kommen sich vor, wie wenn sie den eigenen Tod überlebt hätten. Sie fühlen sich selber fremd".[435]

Die Hinterbliebenen der Personen, die im Krieg umgekommen sind, sowie die Angehörige der Familien, in welcher Kriegsveteranen leben, sind auch eine besondere Gruppe von Kriegsopfern. Besonders schwer haben es die Frauen, welche zu Witwen, und die Kinder, die zu Waisen wurden. Sehr viele Frauen haben ihre Söhne verloren. Die Gespräche mit den betroffenen Personen geben das tiefe Leid wieder, in welches sie unverschuldet hineingezogen wurden.[436]

Alle erwähnten Gruppen von Opfern benötigen oft psychologische Hilfe. Die Wirkung der PTSS erstreckt sich nicht nur auf die Soldaten, sondern auch auf ihre Umgebung und andere Personen, die vom Krieg betroffen wurden.[437] Nach einer Schätzung sind ca. 1 Million Personen in Kroatien durch den Krieg so betroffen, dass sie kein normales Leben mehr führen können.[438] Es gab auch eine 'vergessene Mehrheit' von Personen, die den Krieg zwar unmittelbar erlebten, sich aber nicht unter seinen schwersten Opfern befanden.[439] Die Flüchtlinge und Vertriebenen wurden auf besondere Weise auch psychisch betroffen.[440] Eine spezifische Gruppe, welche die Folgen des Krieges in Kroatien

---

[433] Večernji list vom 13. Mai 2001: 1.154 Selbstmorde von den Personen, die unter PTSS litten. – Vjesnik vom 27. März 2001 berichtet sogar von über 1.500 Selbstmorde. – Vgl. a. Lerotić, Z., Zašto se branitelji ubijaju, 15.

[434] Cvetko, D., Hrvatski sindrom, 18-19. – OEA, 44(1994)11, A640-A648. – Kana, 25(1994)5, 4. – GK, 32(1993)20, 9. – GK, 34(1995)30, 9.

[435] Vogel, H., Folter und Krieg, 107. – Vgl. a. Rehak, D., Putovima pakla u 21. stoljeće. – Kozarić-Kovačić, D., u.a., Acute Post-Traumatic Stress Disorder in Prisoners of War, 485-497. – Šeparović, Z., Žrtve rata, 11. – Mass Killing and Genocide in Croatia, 183-215. – GK, 30(1991)47, 5; 51, 15. – GK, 31(1992)33, 8; 35, 8.

[436] GK, 32(1993)10, 14; 45, 9. 11. – GK, 33(1994)15, 8; 26, 8; 41, 14. – GK, 34(1995)27, 1. 16.

[437] Kulenović, M., Traumatski stres, 44-47. – Jukić, V., Klinička slika posttraumatskog stresnog poremećaja, 48-49. – Matijević, I., Psihička doživljavanja u domovinskom ratu, 337-340. – Radačić, I., Psihičke posljedice rata u Hrvatskoj, 487-494. – Begić, N., u.a., Transgeneracijski prijenos emocija, 723. – Ratna psihologija i psihijatrija. – Uvod u ratnu psihologiju i psihijatriju. – Psihologija i psiholozi u obrani domovine. – Psihološka pomoć ratnim stradalnicima. – Krizmanić, M., u.a., Psihološka pomoć u ratu.

[438] Marković, I., Liječenje ratne traume vjerom, 225.

[439] Povrzanović, M., Etnološki pristup ratnim stradanjima, 307-316.

[440] Psihološke dimenzije progonstva. - Katinić, K., Psihološki i psihijatrijski problemi izbjeglih i prognanih, 382-384.

zu tragen haben, sind auch die Ehepartner, welche aufgrund der Zugehörigkeit zu verschiedenen Nationalitäten ihre Ehe auflösten.[441]

Die schwierigste Form der psychischen Störungen infolge des Krieges stellen die Selbstmorde dar. Es ist aber interessant, dass die Selbstmordrate in Kroatien in der Vorkriegs-, Kriegs- und Nachkriegszeit konstant war. Im intensivsten Kriegsjahr 1992 gab es sogar noch weniger Selbstmorde.[442] Untersuchungen zeigen, dass es nur eine Verbindung zwischen der Selbstmordrate und einer bestimmten Personengruppe gibt. „A higher frequency of suicides among Croatian men up to 35 years of age during the war period could be related to the increase in suicides among war veterans".[443]

„Weh dem, mein Sohn, für den das Almosen gesammelt wird!"

(Eine Flüchtlingsfrau)

„Der Flüchtling ist ein Mensch, der alles verloren hat - außer dem Akzent". [444]

(Aus Kanada)

4.1.2 Vertriebene und Flüchtlinge

Flüchtlinge sind ein weltweites Problem.[445] Mit besonderer Härte zeigte es sich mitten in Europa während des Krieges in Kroatien und später in Bosnien-Herzegowina und Kosovo. Wie ist es, vertrieben zu werden, durften während dieser Kriege viele Menschen erfahren.[446] Die schon erwähnte "ethnische Säuberung" war ein wichtiges strategisches Ziel

[441] OEA, 41(1991)9, A528-A530.
[442] Kozarić-Kovačić, D., u.a., Epidemiological Indicators of Suicides in the Republic of Croatia, 155-170. – GK, 61(2002)15, 9.
[443] Kozarić-Kovačić, D., u.a., Epidemiological Indicators of Suicides in the Republic of Croatia, 165. – Vgl. a. Definis-Gojanović, M., u.a., Samoubojstva na području Splitsko-dalmatinske županije, 69-74.
[444] Odjeci, (1991)4, 20. – Hrvatski žrtvoslov, 553.
[445] 1985 gab es auf der ganzen Welt nach den Angaben der UNHCR 12.503.400 Flüchtlinge. – Rogić, I., u.a., Progonstvo i povratak, 33. – Vgl. a. S. 29-49. – Mesić, M., Izbjeglice i izbjegličke studije, 113-123. – Mesić, M., Međunarodno izbjegličko pravo, 191-203. – Mesić, M., Hrvatsko izbjeglištvo u svjetskom okviru, 193-202. – Barbič, A., Begunci iz Bosne in Hercegovine, 87-93.
[446] Einige Erfahrungen der vertriebenen und geflüchteten Personen sind nachzulesen z.B. in: Kosor, J., I zlo će proći, 19-164. – Stotinu svjedočanstava. – Hribar, M., Križni put Vukovaraca, 8-10. – Hranić, Đ., Budućnost je u povratku, 341-344. – Obradović, J., Stotinu svjedočanstava, 251-253. – Mesić, M., Osjetljivi i ljuti ljudi, 44-52. – Batinić, A., Šekerija, P., Prognanici i izbjeglice u Sarajevu, 255-257. – Odjeci, (1991)4, 19. – Slišković, M., Devet godina poslije, 21-23. – Slišković, M., „Španski dvori", 20-22. – Drmić, I., Prolom s kupreške visoravni, 24-25. – GK, 30(1991)47, 11. – GK, 31(1992)1, 11; 13, 9; 14, 9. – Vertreibungen haben eine lange Geschichte im kroatischen Raum: vgl. Šanjek, F., Hrvati prognanici i izbjeglice kroz povijest, 345-357.

des Aggressors und die Hauptursache der Vertreibungen.[447] Aus den 1074 im Jahr 1991 okkupierten Ortschaften in Kroatien, in denen vor dem Krieg 549.083 Einwohner lebten (davon waren nur 52,4% Serben), wurden fast 40% der Gesamtbevölkerung vertrieben. Aus diesen Gebieten wurden 97% aller dort lebenden Kroaten vertrieben.[448] Dazu kommen fast 300.000 Flüchtlinge aus Bosnien-Herzegowina und ca. 30.000 aus Rest-Jugoslawien.

Die ersten Vertriebenen gab es in Kroatien im Frühling 1991. Dies waren Personen, die aufgrund der Gewalt und unter dem Druck der aufständischen Serben ihre Häuser verlassen mussten. Im Sommer und Herbst desselben Jahres erfolgten dann die massiven Vertreibungen der nichtserbischen Bevölkerung aus den Gebieten, die mit Hilfe der sog. JVA okkupiert worden waren. Im Januar 1992 wurde der Höhepunkt erreicht: ca. 700.000 Personen waren aus ihren Häusern in Kroatien vertrieben und befanden sich entweder in den freien Gebieten Kroatiens oder im Ausland.[449] Offiziellen Statistiken zufolge (s. Abb. 7) gab es im April 1992 in Kroatien 247.278 vertriebene Personen (displaced persons). Am 18. September 1992 waren es 263.247 Vertriebene und 371.233 Flüchtlinge (refugees). Die Zahl der Flüchtlinge aus Bosnien-Herzegowina änderte sich ständig, weil viele in Drittländer weiterreisten, viele neue aber kamen dazu. So reisten nur in den Jahren 1992 und 1993 mehr als eine halbe Million Flüchtlinge aus Bosnien-Herzegowina über Kroatien in Drittländer ein. Im April 1993 gab es in Kroatien 269.005 Flüchtlinge aus Bosnien-Herzegowina und 254.791 Vertriebene. 242.691 Vertriebene und 251.177 Flüchtlinge befanden sich am 15. Dezember 1993 in Kroatien. Im Juli 1994 gab es 196.870 Vertriebene und 183.038 Flüchtlinge, am 29. Dezember 1994 199.807 Vertriebene und 183.222 Flüchtlinge und am 29. Juli 1995 198.230 Vertriebene und 190.772 Flüchtlinge.[450]

---

[447] Mass Killing and Genocide in Croatia, 147-182. – Šeparović, Z., Žrtve rata, 10-11. (Beispiel von Vertreibung aus Ilok am 16.-19. Oktober 1991) – Schönfeld, R., Auf dem Wege nach Dayton, 111. – Jonjić, P., Izgon i bijeg, 251-261. – Zlatković Winter, J., Izbjeglice iz Bosne i Hercegovine u Hrvatskoj, 127-140. – Mesić, M., Razlozi izbjeglištva, 187-200. – Mesić, M., Raseljena Hrvatska, 358-374. – Mesić, M., Osjetljivi i ljuti ljudi, 19-42. - Šakić, V., u.a., Uzroci progonstva, 383-405. – Mesić, M., Types of Refugees, 657-675. – Mesić, M., Pokušaj tipologizacije izbjeglištva i prognaništva, 105-125. – OEA, 42(1992)4, A202-A211.

[448] Živić, D., Narodnosna i konfesionalna struktura prognanika Hrvatske, 549.

[449] Das waren mehr als 15% der Gesamtbevölkerung Kroatiens. – Rogić, I., u.a., Progonstvo i povratak, 16. - GK, 30(1991)50, 8.

[450] Die Daten stammen vom Büro der Republik Kroatien für die Vertriebenen und Flüchtlinge. – Vgl. a. Rebić, A., Pitanje azilanata u Europi i u Hrvatskoj, 506-508. – Rogić, I., u.a., Progonstvo i povratak, 17-18; 45; 51-52; 67-86. – History and Facts about Recent War in Croatia, 20-23. – Živić, D., Promjene u dinamici i razmještaju, 767-791. – Hrvatski ljetopis 93/94, 104. – Živić, D., Prisilne migracije stanovništva kao posljedica rata protiv Hrvatske, 47-50. – Repac-Roknić, V., Analiza prognanika po županijama, 277-292. – Živić, D., Basic Demographic Characteristics of the Displaced Population, 195-216. – Kujundžić, M., u.a., Person Displacement Pattern in Croatia, 55-60. – Zrcalo, 4. Februar 1992, 18-19. – GK, 31(1992)15, 3; 27, 3. – GK, 33(1994)32, 2; 51, 12. – GK, 34(1995)30, 13.

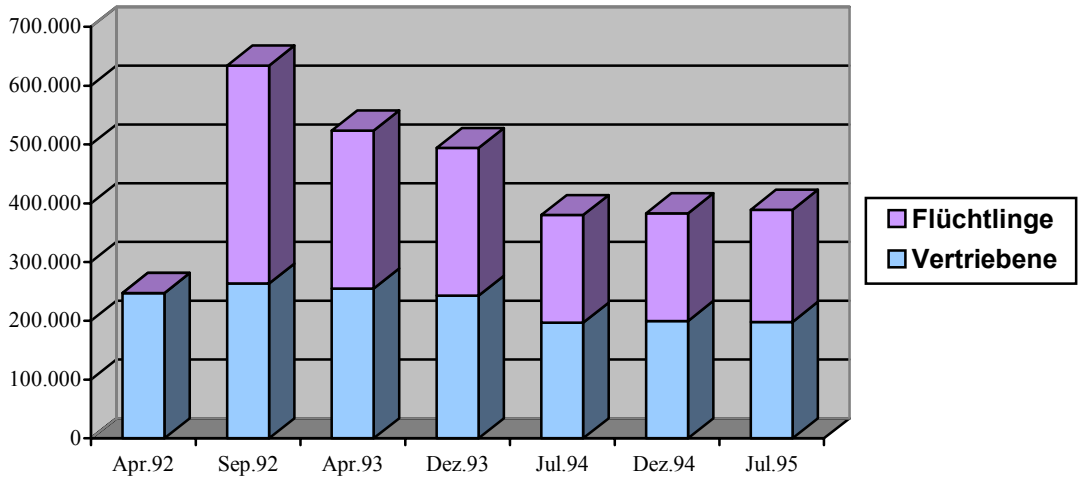


Abb. 7: Vertriebene und Flüchtlinge in Kroatien

Diese großen Zahlen beschreiben die schwere Situation, in der sich Kroatien befand. Betroffen waren aber nicht nur die Personen, die vertrieben worden waren, sondern auch diejenigen, die ihnen eine Unterkunft besorgten: ein Großteil der Vertriebenen und Flüchtlinge kam bei Privatpersonen unter, sei es bei Verwandten und Freunden, sei es oft auch bei vielen Unbekannten, die bereit waren, ihnen zu helfen. Diese Hilfsbereitschaft nahm mit der Dauer des Krieges ab, und immer mehr Personen suchten nach einer organisierten Unterkunft in Hotels, Erholungsstätten, Altersheimen, Kasernen, Waggons usw.[451] „Die Versorgungskosten für die Vertriebenen und Flüchtlinge belaufen sich monatlich auf 62 Mio. US-Dollar und werden zum größten Teil aus dem kroatischen Staatsetat finanziert“.[452]

Die Vertriebenen und Flüchtlinge trugen große soziale, psychische und geistige Folgen aus dem Krieg davon. So stellte z. B. die Kroatische Bischofskonferenz in einem Schreiben fest, dass „zu lange Abhängigkeit von fremder Hilfe entmutigend wirken und ihre Arbeitsamkeit und Kreativität schwächen könnte“.[453] Besonders belastet waren Kinder, Frauen und ältere Personen.

[451] Ca. 78% der Vertriebenen und Flüchtlinge wurden bei den Privatpersonen untergebracht. – Vgl. Rogić, I., Progonstvo i povratak, 54-55; 87-94. – Jokić, M., Život na sporednom kolosijeku, 348. – GK, 30(1991)50, 1. 10; 52, 11. – GK, 31(1992)1, 9; 10, 6.

[452] Kroatien zwischen Aggression und Frieden, 52.

[453] Zalar, Đ., Neuanfang mit Hindernissen, 478. – Vgl. a. Rihtar, S., Posljedice rata u području odabranih socijalnih stavova, 521-531. – Anić, J., Podgorelec, S., Psihičke tegobe prognane i izbjegle djece, 217-229. - Brčić, K., Dumančić, T., Smještaj i prilagodba izbjegle i prognane djece, 231-249. – Magdalenić, I., Psihološki problemi prognanika iz sela i grada, 145-152. – Katinić, K., Živjeti i preživjeti u ratu, 22-23. - Hribar, M., Zaštita od očaja, 9-11. – Kozarić-Kovačić, D., u.a., Učestalost PTSP-a u skupini prognanika, 327-341. – Knežević, M., Doživljaj otuđenosti prognanika i izbjeglica, 343-357. – Ivančić, T., Duhovne traume

Nach der Beendigung des Krieges entstand die Frage der Rückkehr der Vertriebenen und Flüchtlinge sowie der Wiederaufbau der zerstörten Häuser, Fabriken, Kirchen, Dörfer und Städte. Nicht alle waren bereit, zurückzukehren und wieder neu anzufangen, da eine beträchtliche Anzahl von ihnen sich eine neue Existenz in Kroatien oder im näheren oder ferneren Ausland (zum Teil auch in Übersee) geschaffen hatte.[454] Bei den Rückkehrwilligen stellte sich natürlich auch stark die Frage der Bereitschaft zu einem gemeinsamen Leben mit den Serben.[455]

„Mein Vater schläft bei den Engeln“
(Ein fünfjähriges Mädchen)[456]

4.1.3 Die Schwachen als Opfer des Krieges

Die Schwachen jeder Gesellschaft sind in Umbruchssituationen besonders gefährdet. So spürten während des Krieges in Kroatien Kinder, Jugendliche, Frauen und ältere Menschen verstärkt seine Folgen. Auch die Minderheiten, besonders die nationalen, wurden den Folgen des Krieges stärker ausgesetzt. Im Folgenden werden wir auf sie näher eingehen.

---

izbjeglih i prognanih osoba, 420-427. – Magdalenić, I., Javno mnijenje o prognanicima, 73-83. – GK, 31(1992)5, 11. – GK, 33(1994)19, 12. – GK, 34(1995)9, 5.

[454] Rogić, I., Progonstvo i povratak, 57-59; 133-138; 141-178. – Družić, O., Kletečki, M., Iskustva pružanja podrške i pomoći u procesu povratka, 475-480. - Grabić, K., Problemi prognanika/povratnika, 539-542. - Milovac, M., Problemi povratnika na područje Zadarske županije, 559-562. - Mesinger, B., Pravo na kulturu, 553-558. – Mesić, M., Pogledi na povratak, 629-649. – Grdešić, I., Hrvatska politika i prognanici, 127-137. – Bulat, N., Dimenzije stereotipova i predrasuda, 151-171. – Čolić, S., Sujoldžić, A., Neki aspekti i pretpostavke akulturacije prognanih i izbjeglih obitelji, 37-52. – Janković, J., Potencijali prognanih obitelji pred povratak, 59-70. – Šakić, V., u.a, Attitudes and Opinions of the Croatian Displaced Persons, 235-258. – Kaliterna, Lj., Rimac, I., Who Are Potential Returnees to the Croatian East, 281-291. – GK, 34(1995)26, 8.

[455] Mesić, M., Osjetljivi i ljuti ljudi, 52-143. – Rogić, I., Šakić, V., Views and Opinions of the Displaced from the Croatian Danube Basin, 259-280. – Babić, D., Susjedstvo i prijateljstvo povratnika i useljenika, 7-27. – Babić, D., Sukobi i suradnja povratnika i useljenika, 483-500. – Mesić, M., Hrvatski raseljenici i izbjeglice, 173-186.

[456] So antwortete ein Mädchen, dessen Vater im Krieg gefallen war, auf die Frage: „Wo ist dein Vater“? - Tomaš, S., Moj tata spava s anđelima, 47.

a) Die Kinder

Von 1991 bis 1997 sind im Krieg in Kroatien 303 Kinder gefallen und 1276 verwundet worden; von letzteren wurden 314 zu Invaliden.[457] Bis zum Ende des Jahres 1993 waren schon 171 Kinder gefallen und 712 verwundet worden. Schon damals sind 4.056 Kinder ohne einen und 44 Kinder ohne beide Elternteile geblieben.[458] Es wird geschätzt, dass unter den am 14. Februar 1992 gemeldeten 331.134 aus den okkupierten Teilen Kroatiens vertriebenen Personen 185.435 Kinder waren.[459] Als erstes Kinderopfer des Krieges gilt das am 5. Juli 1991 in Gornja Budiščina bei Petrinja getötete sechzehnjährige Mädchen Josipa Kožić.[460]

Kinder tragen an den verschiedensten Folgen des Krieges. Wenn sie nicht selbst oder jemand aus ihrer engeren Umgebung umgekommen sind, dann müssen sie sich noch der allgemeinen Psychose, die in der Kriegszeit herrschte, entziehen. Nicht alle schafften das: im Zeitraum 1989 bis 1993 wurde z.B. eine Zunahme der Delikte Minderjähriger von 26% festgestellt. Dabei war der Anteil der Vertriebenenkinder als Täter größer, als es die Gesamtproportion der Vertriebenen ist.[461]

Außerdem sind bei Kindern, die durch den Tod von Familienmitgliedern oder die Vertreibung enger mit dem Krieg in Berührung kamen, die Folgen der posttraumatischen Stressstörung bemerkbar. Oft leiden diese Kinder unter schweren psychischen Traumata, die verarbeitet werden müssen.[462] Solche Kinder haben Schwierigkeiten beim Lernen, eine verringerte soziale Anpassungsfähigkeit und sind oft verhaltensgestört.[463]

---

[457] Die Daten stammen vom Büro für Kriegsopfer aus dem Jahr 1997. Ein früherer Bericht desselben Büros vom 30. Oktober 1995 spricht von 265 toten, 957 verwundeten und 51 vermissten Kindern. Würde man diese Daten verhältnismäßig auf die Vereinigten Staaten übertragen, würden dort 13.840 Kinder umgekommen sein. – Vgl. a. Stradanje djece u Domovinskom ratu. – Vasiljević, S., Stradanje djece, 707-711. – Mass Killing and Genocide in Croatia, 27-38. – Kana, 25(1994)11, 19.

[458] Am 30. Oktober 1995 gab es 894 Kinder, deren Eltern vermisst wurden, 4.273 Kinder ohne einen Elternteil und 54 Kinder ohne beide Elternteile. – Kronologija rata, 334. - Vasiljević, S., Stradanje djece, 708. – Stradanje djece u Domovinskom ratu, 56. – Kana, 23(1992)6, 15. – Ajduković, M., Djeca u ratu u Hrvatskoj, 295. – Izvješće o kršenju Konvencije o pravima djeteta, 6-17. – GK, 33(1994)14, 12.

[459] Izvješće o kršenju Konvencije o pravima djeteta, 19. – Am 30. Oktober 1995 wurden 45.448 Kinder aus Kroatien und 58.101 aus Bosnien-Herzegowina in Kroatien als Vertriebene und Flüchtlinge registriert.

[460] Šeparović, Z., Žrtve rata, 12-16.

[461] Ajduković, M., u.a., Prevencija poremećaja, 12. – Izvješće o kršenju Konvencije o pravima djeteta, 23-26.

[462] Magličić, V., Traumatska iskustva djece, 84-89. – De Zan, D., Dijete i trauma, 62-63. – Priručnik za ranu identifikaciju i smjernice zbrinjavanja traume kod djece i adolescenata. – Ratni stres u djece. – GK, 31(1992)30, 14.

[463] Delale, E.A., Vrdoljak, Lj., Posttraumatske stresne reakcije djece, 481-485. – Radačić, I., Psihičke posljedice rata u Hrvatskoj, 490-491. – Anić, J., Podgorelec, S., Psihičke tegobe prognane i izbjegle djece, 217-229. – Brčić, K., Dumančić, T., Smještaj i prilagodba izbjegle i prognane djece, 231-249. – Izvješće o kršenju Konvencije o pravima djeteta, 31-33. – Hribar, M., Ne činimo dovoljno, 15-17. – Zwei solche Lebensgeschichten sind zu finden in: Heller, Y., Neugašena žeravica, 209-214.

Auch wenn Kinder von den Folgen des Krieges nicht direkt betroffen wurden, bekamen sie doch viel mit, sei es durch die Medien, sei es durch die Behinderung des Unterrichts wegen häufigen Luftalarms oder durch die Bekanntschaft mit einem Kind, das direktes Opfer des Krieges war.[464]

Es gibt große Unterschiede in der Auffassung des Krieges bei den verschiedenen Altersstufen. Eine Untersuchung in Zadar und Zagreb zeigte, dass fünfjährige Kinder den Krieg vor allem mit Schießen und Granaten in Verbindung bringen, die Siebenjährigen mit Destruktion, die Neunjährigen fügen negative Attribute genau so wie die Elfjährigen hinzu, und erst für die Dreizehnjährigen ist der Krieg ein Konflikt zwischen zwei Parteien.[465]

Kinder sind besondere Kriegsopfer auch durch ihren Missbrauch in den Medien, da sie oft als Mittel der Kriegspropaganda dienten. Manchmal waren sie auch Opfer als Schüler, weil in den Schulen oft unkritische Feindbilder produziert wurden. Häufig wurden die Rechte der Kinder missachtet, die doch in verschiedenen internationalen Dokumenten anerkannt sind.[466]

Der Gruppe der Kinder als besondere Opfer des Krieges können auch Jugendliche hinzugefügt werden. In diesem sensiblen Alter waren sie nicht nur mit der Herausforderung des Erwachsenenwerdens, sondern auch mit den Folgen des Krieges konfrontiert. Eine Untersuchung von Schüleraufsätzen zum Thema ‚Meine Visionen der Zukunft' in Zagreb zeigte, dass mehr als 78% der Schüler direkt auf den Frieden Bezug genommen haben. „Für mich beginnt die Zukunft, wenn der Krieg zu Ende ist"[467], könnte als Motto für die Einstellung der Jugend gegenüber dem Krieg dienen.

Eine weitere Untersuchung aus dem Jahr 1998 zeigt, dass die Verhaltensstörungen öfter bei jenen Adoleszenten vorkommen, welche traumatischen Kriegserfahrungen stärker ausgesetzt waren und die in Regionen lebten, in denen es direkte Kriegsauseinandersetzungen gab.[468] 22,6% der befragten Jugendlichen mussten die Schule infolge der Kriegsereignisse außerhalb ihres Ortes besuchen, 9,3% von ihnen haben mindestens einen Elternteil im Krieg verloren, 21% haben jemanden aus dem Freundeskreis

---

[464] Kušec, M., Ubili su mi kuću. – Tomaš, S., Moj tata spava s anđelima. – Ivon, H., Domovinski rat u sjećanju djece, 109-118. – Aračić, P., Osjećaji i životna pitanja ljudi u ratom zahvaćenoj Hrvatskoj, 317-318. – Ajduković, M., Djeca u ratu u Hrvatskoj, 295-297. – Cvetko, D., Djeca-žrtve rata, 15. – VĐiSB, 121(1993)3, 42. – GK, 32(1993)25, 11.

[465] Lacković-Grgin, K., Kosanović, N., Shvaćanje rata i mira kod djece različite dobi, 5-14.

[466] Izvješće o kršenju Konvencije o pravima djeteta. – Ćubelić, I., Prava djece u međunarodnim dokumentima, 453-459. – Jelušič, Lj., Die Kinder und der Krieg im ehemaligen Jugoslawien, 91-93. – GK, 33(1994)11, 13; 28, 8.

[467] Sedmak, S., Fruk, G., Jugend und Frieden, 122. – Vgl. a. S. 118-125. – Hribar, M., Odgoditi mladost za bolja vremena, 14-15.

[468] Mlačić, B., u.a., Mladi i izloženost ratnim događajima, 379-393.

verloren. Diese Angaben bezeugen, dass auch die Jugendlichen als besondere Opfer des Krieges betrachtet werden können, da ihnen durch den Krieg eine friedliche Zeit des Erwachsenwerdens geraubt wurde.

b) Frauen

Die Frauen sind im mehrfachen Sinn Opfer des Krieges geworden. Sie waren selber Zivilopfer und außerdem Mütter und Ehepartnerinnen vieler Umgekommener. Als Flüchtlinge und Vertriebene mussten sie oft die alleinige Sorge für die ganze Familie übernehmen, da die Männer im Krieg waren. Die Frauen waren in besonderer Weise Opfer der Verletzung der Menschenrechte und trugen tiefe emotionale Folgen davon.[469]

Die Witwen zählen sicherlich zu den größten Opfern des Krieges. Oft blieben sie mit mehreren Kindern allein übrig.[470] Durch das Sozialsystem der Republik Kroatien wurden sie zwar unterstützt, mussten aber verschiedene bürokratische Hindernisse überwinden.

Ein besonderes Kapitel ist die Frage der Vergewaltigung der Frauen im Krieg.[471] Diese Frage erhob sich besonders im Zusammenhang mit den Konzentrationslagern der bosnischen Serben in Bosnien-Herzegowina. Während die Vergewaltigungen als Folge des Krieges in Kroatien als Einzelfälle betrachtet werden können, gibt es sehr viele Zeugnisse für solche Kriegsverbrechen in Bosnien-Herzegowina, wo diese Greueltaten sogar als Mittel der Kriegstaktik der bosnischen Serben angewandt wurden.[472]

Die Zahl der Vergewaltigungsopfer[473] bleibt unklar, auch weil viele Frauen darüber nicht sprechen wollten oder nie eine Gelegenheit dazu bekamen. Außerdem hat „der sensationsgierige journalistische Zugang die vergewaltigten Frauen erschreckt und zusätzliche psychische Belastungen hervorgerufen“.[474]

---

[469] Roggemann, H., Krieg und Frieden auf dem Balkan, 103-107.
[470] Vrbanović, M., Ne mogu prokockati njegovu smrt, 36-37. – Valentinčić, Ž., Živjeti bez muža i oca, 19-20.
[471] Masovna silovanja kao ratni zločin. – Bajs, D., Ostermann, M., Žrtve masovnog silovanja, 717-721. – Alerić, M., Prikaz knjige „Masovna silovanja“, 713-715. – Ćimić, E., Teže od smaknuća, 679-701.
[472] Čačić-Kumpes, J., Etničnost, rat i silovanje, 95-104. – Pozaić, V., Odgovornost u vrtlogu rata, 289-290. – Vgl. Zeugnisse der von den serbischen Freischärlern vergewaltigten Frauen und Mädchen in Bosnien-Herzegowina: Opfer und Täter, 161-162. – Valjan, V., Prokletstvo rata, 172-173. – Koprivnjak, M., Ratni blagoslovi, 106-108. – GK, 32(1993)5, 14.
[473] Z. Šeparović schätzt die Zahl der vergewaltigten Frauen in Kroatien zwischen 1.000 und 10.000 und in Bosnien-Herzegowina zwischen 20.000 und 100.000. – Šeparović, Z., Žrtve rata, 16-21.
[474] G2W, 21(1993)3, 7.

Nach Meinung von Anne Herbst hat die katholische Kirche die Hauptlast der Fürsorge für die betroffenen Frauen in Kroatien übernommen. Es handelt sich dabei um die Sorge für 1680 Kinder, die von den missbrauchten Frauen zur Welt gebracht und dann „ausgesetzt“ wurden. Obwohl das primär ein bosnisches Problem war, wurden die Folgen ganz besonders stark in Kroatien gespürt.[475] In einem Schreiben an Kardinal Vinko Puljić, Erzbischof von Sarajevo, setzte sich der Papst für die vergewaltigten Frauen ein, aber auch für das Recht auf Leben ihrer so empfangenen Kinder.[476]

Eine besondere Folge des Krieges, die die Frauen betraf, war ihr organisiertes Auftreten gegen den Krieg und eine besondere Solidarität, welche sich zwischen den Frauen in Not bildete.[477] In Kroatien ist in diesem Sinne besonders die Frauenorganisation „Bedem ljubavi“ (Bollwerk der Liebe) bekannt, welche sich gesellschaftlich-politisch für den Frieden einsetzte.[478]

c) Minderheiten

In Kroatien leben viele nationale Minderheiten. Die zahlenmäßig größte Minderheit stellen die kroatischen Serben, die im Jahr 1991 12,2% der kroatischen Bevölkerung ausmachten.[479] Neben den Serben gibt es in Kroatien auch eine tschechische, slowakische, ungarische, italienische, ruthenische sowie mehrere kleinere nationale Minderheiten. Viele von den Opfern des Krieges in Kroatien waren Angehörige dieser Volksgruppen, da sie in das Konzept eines reinen Großserbien nicht passten. Besonders betroffen waren die Tschechen, Slowaken und Ungarn, welche im Kriegsgebiet wohnten.[480] Sie teilten das Schicksal der Kroaten, welche aus diesen Gebieten vertrieben oder umgebracht wurden.

Auch die kroatische Minderheit in Rest-Jugoslawien, besonders in Vojvodina und auf dem Kosovo, spürte die Folgen des Krieges, weil die dort entstandenen Feindbilder auf sie projiziert wurden. Viele mussten alles verlassen und nach Kroatien flüchten.[481] Nur den Glücklicheren unter ihnen ist ein Gütertausch mit kroatischen Serben gelungen.

---

[475] Herbst, A., Gewalt gegen Frauen als Mittel der Kriegsführung, 16-19.
[476] L’azione della Santa Sede nel conflitto bosniaco, 81-83. – Vrhbosna, (1993)1-4, 45.
[477] Korać, M., Linking Arms, 31-38.
[478] Erdelitsch, W., Orter, F., Krieg auf dem Balkan, 139-143. – Ramet, S.P., Balkanbabel, 284.
[479] Žuljić, S., Die ethnische Struktur Kroatiens, 334.
[480] Ethnische Säuberung, 58-64. – Kana, 22(1991)9-10, 17-19. – Kana, 24(1993)11, 8-11. – Kel, J., Korođ: što nam se dogodilo u domovinskom ratu, 115-125. – Osteueropa-Archiv, 45(1995)12, A723-A725.
[481] Osteueropa-Archiv, 45(1995)6, A361-A362.

Im Grunde waren die kroatischen Serben ebenfalls Opfer des Krieges in Kroatien, vor allem Opfer der Politik ihrer eigenen und der jugoslawischen politischen Elite, die auf der Strategie „alles oder nichts“ beharrte.[482] Am Ende des Krieges sind sie infolge der militärischen Aktionen des kroatischen Heeres in den okkupierten Gebieten auch zu Flüchtlingen geworden. „Nach der Massenflucht von rund 170.000 Serben sind heute in den ehemals serbisch kontrollierten Regionen wie der Krajina nunmehr 10.000 Serben ansässig“.[483] Diese Zahlen liegen zur Zeit der Fertigstellung dieser Dissertation um vieles höher, da viele serbische Flüchtlinge in ihre Heimat Kroatien zurückkehren, wo einige Zehntausende von ihnen den Krieg über unter nicht immer einfachen Umständen ausharrten.[484]

4.2 Die Folgen des Krieges auf die kroatische Gesellschaft

Der Krieg hinterließ der kroatischen Gesellschaft ein schweres Erbe. Einstmals weit ärmere und unterentwickeltere Länder des Mittelosteuropas überholten Kroatien im Prozess der europäischen Integration. Durch den Krieg haben sich die Nationen des ehemaligen Jugoslawien „an das Ende der europäischen Werte- und Wohlstandsskala katapultiert“.[485] Dieser Krieg brachte eine Verzögerung der Begegnung der kroatischen Gesellschaft mit der modernen Welt mit sich.[486]

Die stärksten Folgen des Krieges, außer den im vorherigen Abschnitt beschriebenen menschlichen Verlusten, bestanden in den vielen Zerstörungen und den damit verbundenen großen materiellen Schäden. Kroatien als junger Staat spürte das besonders stark; sein Budget war vom Anfang an durch den Wiederaufbau und die Verteidigungsaufgaben schwerst belastet. All das wirkte sich auch auf die Wirtschaft aus. Der Erziehungs- und Bildungsbereich, also Schulen und Hochschulen sowie Universitäten, waren vom Krieg sehr betroffen. Das Gesundheitswesen musste sich den neuen Herausforderungen anpassen. Auf die Kultur und Kunst wirkte sich der Krieg im mehrfachen Sinn aus: viele

[482] Antić, Lj., Srbi: obespravljeni ili privilegirani, 67. – Mass Killing and Genocide in Croatia, 259-263. – Rat u Hrvatskoj, 353-368.
[483] G2W, 24(1996)11, 19. – Vgl. a. Heller, Y., Neugašena žeravica, 311-316. – Libal, W., Die traurige Bilanz des „serbischen Krieges“, 99-103. – GK, 34(1995)36, 4.
[484] „Die Kroaten schimpfen uns Četniks, die Serben schimpfen uns Ustaše“, so beschrieb eine Serbin aus Zagreb die Lage der sog. loyalen Serben in Kroatien während des Krieges. – Erdelitsch, W., Orter, F., Krieg auf dem Balkan, 130.
[485] Brey, T., Trümmer, Chaos und kein Ende, 140.
[486] Jukić, J., Lica i maske svetoga, 491.

Kulturdenkmäler wurden zerstört, aber zur selben Zeit setzte sich auch eine Kultur- und Kunstbewegung als Antwort auf den Krieg in Gang. Die ökologischen Folgen des Krieges werden in den betroffenen Gebieten noch lange Zeit spürbar sein.

Auf der anderen Seite initiierte der Krieg etliche gesellschaftliche Friedensinitiativen und brachte viel humanitäres Engagement hervor. Der kroatischen Diaspora blieben die Folgen des Krieges auch nicht erspart, da sie durch finanzielle und humanitäre Unterstützung in die Pflicht genommen wurde. Es steht noch offen, welche Langzeitwirkungen die aufgezwungene Militarisierung, verbunden mit einem durch Selbstbehauptung verstärkten Nationalismus sowie die ökonomische und soziale Verunsicherung auf die kroatische Gesellschaft haben werden.[487]

4.2.1 Ein junger Staat und die Zerstörungen

Neben den Menschenverluste stellen die Zerstörungen die schwerste Hinterlassenschaft für die Gesellschaft dar. Die Zerstörungen betrafen nicht nur Militärobjekte, sondern waren besonders gegen Zivil- und Sakralobjekte gerichtet. Ganze Städte und Dörfer wurden ohne Rücksicht auf Zivilisten, Krankenhäuser oder denkmalgeschützte Objekte beschossen. Vukovar, Dubrovnik, Osijek, Karlovac, Šibenik, Zadar, Pakrac, Glina, Petrinja, Kostajnica sind nur einige kroatische Städte, welchen während des Krieges große Zerstörungen zugefügt wurden.[488]

Es entstanden so riesige materielle Schäden, die zusammen mit den Kriegsplünderungen und Wirtschaftsschäden Kriegsschäden von ca. 27 Milliarden USD ausmachen. Würde man dieser Summe noch den Wert des in Rest-Jugoslawien beschlagnahmten Vermögens (ca. 1,6 Milliarden USD) und den Wert des Vermögens, das Kroatien nach der Sukzession Jugoslawiens zugesprochen bekommen sollte (ca. 16,8

[487] Roggemann, H., Krieg und Frieden auf dem Balkan, 106.

[488] Raab, A., Es begann mit Vukovar, 39-46. – Mihanović, N., Anläßlich des 2. Jahrestages des Raketenangriffs auf Dubrovnik, 56-61. – Raab, A., Nach dem Ende der Krajina, 62-67. – Katinić, K., Mir u kliještima rata, 46-85. – Djurić, R., Bengsch, B., Der Zerfall Jugoslawiens, 164-174. – Mass Killing and Genocide in Croatia, 67-109; 217-235. – Šikić, M., O, sveti Vlaho, molitve naše čuj, 18-20. – Ratni zločini srpskih vojnih i paravojnih postrojbi. – Hribar, M., Dvojbama nema mjesta, 10-13. – Batorović, M., Kraljević, S., Ilok u okruženju, 183-194. – Vrhovski, S., Pomogao nam je branitelj Beograda, 22-23. – GK, 30(1991)49, 9; 50, 1. 9; 52, 9. – GK, 31(1992)2, 7; 3, 8. – GK, 32(1993)13, 12.

Milliarden USD) hinzufügen, wäre die Summe einer möglichen Entschädigung sehr beträchtlich.[489]

Für den kroatischen Staat war die Sorge um die Vertriebenen und Flüchtlinge mit erschreckend hohen Kosten verbunden. Allein für die Unterkunft der Vertriebenen und Flüchtlinge im Jahr 1994 gab die kroatische Regierung 365.165.530 DEM aus. Für das Jahr 1995 wurden 7% des Staatsbudgets dafür eingesetzt.[490] Viele Folgen des Krieges wird der Staat auch danach noch zu tragen haben, wie z. B. die Entfernung von Landminen.[491]

Die Folgen des Krieges auf die Menschen sind auf gesellschaftlicher Ebene anhand der Migrationen und Demographie ersichtlich.[492] Neben allen Folgen des Krieges werden nach den Prognosen der Fachleute die mittelbaren demographischen Verluste noch größer werden. Die durch den Krieg geschwächte kroatische Wirtschaft kann keine günstigen Bedingungen für die nach dem Krieg erwartete Reproduktion der Bevölkerung schaffen.[493] Dazu gesellt sich das Problem der Wirtschaftsflüchtlinge, besonders junger Leute, die vor der Gründung einer Familie stehen. Nach wissenschaftlicher Einschätzung dürfte die Zahl der zwischen 1991 und 1998 aus Kroatien ausgewanderten Personen bei ca. 130.000 liegen. Damit ist die Zahl der Personen, die im Ausland arbeiten oder wohnen, von 285.000 im Jahr 1991 auf 415.000 im Jahr 1998 gestiegen.[494]

4.2.2 Die Wirtschaft

„Serbische Aggression und andauernder Krieg haben die jugoslawischen Neustaaten ruiniert“, schließt Herwig Roggemann und schätzt die unmittelbaren Kriegsschäden für

[489] Pavković, M., Hrvatske ratne štete, 197. – History and Facts about Recent War in Croatia, 29. – Pavković, M., Hrvatske ratne štete, in: Hrvatski žrtvoslov, 565-577. – Kandžija, V., Direktne i indirektne štete agresorskog rata, 96-104. – Kroatien zwischen Aggression und Frieden, 48-50; 53-56.
[490] Rogić, I., Progonstvo i povratak, 18; 55.
[491] Gerwen, J.V., Protupješačke mine, 439-452.
[492] Živić, D., Izravni demografski gubitci (ratne žrtve) Hrvatske, 451-484. – Gelo, J., Ratni učinci na promjene demografskih struktura u Hrvatskoj, 735-749. – Markotić, A.F., Ratni učinci na promjene broja stanovnika, 751-766. – Živić, D., Prisilne migracije stanovništva kao posljedica rata protiv Hrvatske, 39-50. – Žerjavić, M., Demografski gubici i ratne žrtve hrvatskoga naroda, 35-46. – Domini, M., Migracijski procesi uzrokavani raspadom Jugoslavije, 323-345. – Babić, D., Sociodemografske promjene stanovništva, 241-266. – Crkvenčić, I., Pepeonik, Z., Westslawonien – Entwicklung der demographischen Struktur, 21-37.
[493] Šterc, S., Pokos, N., Demografski uzroci i posljedice rata protiv Hrvatske, 330.
[494] Pokos, N., Procjena broja iseljenih stanovnika Republike Hrvatske, 725. – Wertheimer-Baletić, A., Demografske promjene i globalni demografski procesi u Hrvatskoj, 251. – Wertheimer-Baletić, A., Stanovništvo Hrvatske u razdoblju 1991.-2021. godine, 781.

Kroatien auf rund 30 Milliarden DEM.[495] In der Tat waren die Kriegsfolgen für die kroatische Wirtschaft verheerend und wirken bis heute nach. Die Zerstörung wirtschaftlicher Anlagen und Fabriken sowie die nicht gerade gelungenen Privatisierungen staatlicher Unternehmen fügten der kroatischen Wirtschaft große Schäden zu. Das Ausbleiben der Einkünfte aus dem Tourismus während des Krieges verschlechterte die schwierige Situation zusätzlich.

Das große aktuelle Problem der Arbeitslosigkeit ist zum einen auf die Kriegsfolgen zurückzuführen und zum anderen auf die nicht gelungene postkommunistische Wirtschaftsreform. Der Wiederaufbau Kroatiens ist noch immer eine große Herausforderung für die schwache kroatische Wirtschaft: „Der Wiederaufbau der kroatischen Wirtschaft, der Infrastruktur, Wohngebäude und landwirtschaftlicher Objekte sieht sich ernsthaften finanziellen Problemen ausgesetzt“.[496]

4.2.3 Erziehung, Bildung und Wissenschaft

Es würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen, sich allen Kriegsfolgen auf Erziehung, Schulwesen, Bildung und Wissenschaft zu widmen. Es ist aber wichtig zu betonen, dass auch in diesen Bereichen der kroatischen Gesellschaft Schäden erwuchsen.

Die Schulen mussten ihre Unterrichtspläne einer neuen Situation anpassen, in der es sehr viele Luftalarme gegeben hatte. Den Kindern Vertriebener mussten Plätze in den Schulen freier Gebiete gesichert werden.[497] Außerdem mussten die traurigen Erfahrungen und Traumata auch in den Schulen verarbeitet werden.

An den Hochschulen und Fakultäten war die Lage nicht besser: viele Studenten wurden mobilisiert und verloren so einige Semester. Bis zum 14. Juni 1992 wurden 46 Studenten sowie zwei Mitarbeiter der Zagreber Universität im Krieg getötet.[498] Die kroatischen Wissenschaftler suchten in der ganzen Welt Unterstützung für den neuen Staat und initiierten etliche Solidaritätsaktionen.[499]

---

[495] Das Buch erschien im Jahr 1993. – Roggemann, H., Krieg und Frieden auf dem Balkan, 107. – Vgl. a. Ramet, S.P., Balkanbabel, 208-209.
[496] Lorenz, E., Der Krieg gegen die kroatische Wirtschaft, 53.
[497] Čiček, M., Škola u ratu, 323-329.
[498] GK, 31(1992)24, 6.
[499] Vučak, I., Zrilić, I., Nobel Prize Laureates Sign an Appeal for Peace in Croatia, 325-352. – Izvješće i apel Odbora Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti, 154-155. – A Report and Appeal of the Croatian Academy of Sciences and Arts, 156-157. – Vučak, I., Juretić, A., International Week of Science and Peace of 1991 in Croatia, 50-56.

4.2.4 Gesundheitswesen

Das Gesundheitswesen wurde aufgrund des Krieges besonders herausgefordert. Die große Zahl der Verletzten, zerstörte Krankenhäuser, Erste-Hilfe-Leistungen in den Kriegsgebieten sind nur einige der Probleme, mit denen das Gesundheitswesen der Republik Kroatien konfrontiert wurde.[500] Eine besondere Aufgabe stellte sich, als die Massengräber zugänglich wurden. Viele Opfer der Massaker und Massenhinrichtungen, die in der sog. "Krajina" stattgefunden hatten, mussten unter Mithilfe der Pathologen und der forensischen Medizin identifiziert werden.[501]

Für die Psychiatrie gab es im und besonders nach dem Krieg sehr viel Arbeit. Nicht nur die direkten Opfer der posttraumatischen Stressstörung, sondern auch die Angehörigen sowie andere Opfer brauchten oft medizinisch-psychiatrische Hilfe.[502]

All das erforderte von den Ärzten und dem ganzen Medizinpersonal sehr viel Einsatz und Opferbereitschaft, oft auch unter Lebensgefahr.[503] Das bekannteste Beispiel eines solchen Einsatzes war das Krankenhaus von Vukovar, in welchem nach der serbischen Eroberung der Stadt mehr als 200 Personen getötet und im Massengrab auf Ovčara verscharrt wurden.

4.2.5 Kultur und Kunst

Die Folgen des Krieges auf die Kultur und Kunst sind mehrschichtig. Das reiche Kulturerbe Kroatiens erlitt durch die Zerstörungen zahlreicher Kulturdenkmäler schwere Schäden. Ganze Städte, die reich an solchen Denkmälern sind, wie Dubrovnik, Šibenik, Zadar, Sisak oder Vukovar, wurden beschossen.[504] Der Wiederaufbau des zerstörten

---

[500] Marušić, M., Medical Aspect of the Aggression against Croatia, 31-32. – Mass Killing and Genocide in Croatia, 51-53. – Soldo, I., u.a., Croatia: Hospitals on Target. Deliberate Military Destruction of the Hospitals in Croatia.

[501] Definis-Gojanović, M., Jovanović, M., Identifikacija žrtava iz masovnih grobnica, 61-68. – Kovačević, S., Moral of the War against Croatia: A Forensic Picture, 44-46.

[502] Radovančević, Lj., Ratne žrtve sa psihijatrijskog motrišta, 511-519.

[503] GK, 31(1992)22, 11.

[504] Maroević, I., Krieg und Kulturerbe im Raum Kroatien. – Kleinert, D., Inside Balkan, 180-181. – Erdelitsch, W., Orter, F., Krieg auf dem Balkan, 127-129. – Fisković, I., Stradanja kulturnih i sakralnih spomenika dubrovačkog okružja, 369-373. – Pušić, K., Ratna šteta na nepokretnim spomenicima kulture u Sisačko-moslavačkoj županiji, 375-377. – Pušić, K., Stradanje zbirke Bauer iz Vukovara, 379-383. – Šerman, D., Mir i rat: Sudbina svjetske kulturne i prirodne baštine u Hrvatskoj, 22; 46-50. – Križan, M., Kroatien auf dem Weg nach ‚Europa', 1086-1088. – OEA, 42(1992)2, A106-A111. – OEA, 45(1995)2, A107-A109. – GK, 31(1992)27, 6. 11; 29, 4; 34, 14. – GK, 32(1993)49, 7. – GK, 34(1995)46, 13.

Kulturerbes ist teuer und hat im Vergleich zu den anderen Zerstörungen auch aus Geldmangel keine so hohe Priorität. „Fabriken und Stromleitungen kann man neu errichten – die ungezählten Kirchen und anderen Kulturdenkmäler, welche die serbische Kriegsmacht zerstört hat, bleiben verloren. Kroatien, vom Krieg in äußerste Armut gestürzt, wird nur wenige der beschädigten Kulturbauten wiederherstellen können“.[505]

Nicht nur die Kulturdenkmäler, auch andere Objekte, die in Verbindung mit Kultur standen, wie z. B. Theater, Bibliotheken u.ä., waren Ziel der Angriffe.[506] Die Daten aus dem Jahr 1993 sprechen von 138 zerstörten Schul-, 23 Stadt-, 12 Kloster- und 3 Forschungsbibliotheken sowie von 11 akademischen und 8 spezialisierten Bibliotheken.[507] Auch die Archive und die wertvollen Archivdokumente waren gefährdet.[508] Herwig Roggemann schreibt in seinem Buch: „Ende 1991 waren allein in Kroatien durch gezielte Beschießungen und Bombardements bereits 369 Kulturstätten beschädigt oder zerstört worden, darunter 26 Museen, 13 Bibliotheken, 143 katholische Kirchen und Klöster“.[509] Die hohe Zahl der beschädigten Kulturdenkmäler und Kulturobjekte gaben Anlass dazu, in Kroatien von einem ‚Kulturozid’ zu sprechen.[510] „Der Europarat hat diese Zerstörungen mit Recht *cultural cleansing* genannt. Dahinter stehen nicht nur nationalistische Intoleranz und atavistische Rachegelüste für früheres Unrecht, sondern auch kultureller Neid“.[511]

Eine Antwort auf die so zahlreichen Zerstörungen des Kulturerbes Kroatiens ließ nicht lange auf sich warten: viele Künstler, Musiker, Schriftsteller bemühten sich jeweils auf ihre Art und Weise, angemessen auf den Krieg zu reagieren. „Artists have told the story of the war in paintings, graphics, and sculptures that have been displayed worldwide“.[512] Stark war auch die Antwort der Musiker, besonders in der populären Musik. Viele neue Songs sind entstanden, die den Krieg zum Inhalt haben. Obwohl das eine oder andere Lied

[505] Reißmüller, J.G., Der Krieg vor unserer Haustür, 173. – Vgl. a. Ivančević, R., Die vorsätzliche Vernichtung des kroatischen Kulturerbes, 89.
[506] Mass Killing and Genocide in Croatia, 239. – GK, 34(1995)2, 11.
[507] Seljan, A., Stradanje knjižnica u Domovinskom ratu, 386. – Wounded Libraries in Croatia. – GK, 30(1991)43, 4. – GK, 32(1993)42, 7.
[508] Pandžić, M., Čuvanje i zaštita arhivskog gradiva, 403-408. – Mušnjak, T., Ratne štete na arhivskome gradivu, 409-412.
[509] Roggemann, H., Krieg und Frieden auf dem Balkan, 111-112. – Vgl. a. Ramet, S.P., Balkanbabel, 286-287. – Bis zum 12. Juni 1992 wurden 675 Objekte, die als Kulturdenkmäler registriert sind, zerstört oder beschädigt; in: Kana, 23(1992)12, 34.
[510] Hribar, M., Kulturocid u Hrvatskoj, 36.
[511] Križan, M., Postkommunistische Wiedergeburt ethnischer Nationalismen, 213.
[512] Ramet, S.P., Balkanbabel, 288. – Vgl. a. GK, 30(1991)51, 15. - GK, 31(1992)10, 7; 26, 11; 33, 7.

vielleicht etwas kitschig war, wirkten sie doch auf die Bevölkerung im allgemeinen recht positiv, und die Menschen schöpften aus ihnen Kraft und Mut.[513]

Die Schriftsteller und Dichter leisteten ebenfalls ihren Beitrag zur Bewältigung des Krieges.[514] Oft wird in solchen Werken der ‚kroatischen Kriegsschrift' das nationale und religiöse Element sehr betont. Wenn man von den positiven Folgen des Krieges reden darf, dann sind sie im Bereich der Kultur festzustellen. Rene Medvešek, Autor eines preisgekrönten religiösen Theaterstückes, unterstreicht, dass gerade die Erfahrung des Krieges den stärksten Impuls für seinen Glauben bildete: „Er zerstörte in mir jegliche Illusion über die Welt, in der ich lebte".[515]

Der Krieg wirkte sich auch auf die Sprache aus. Die einst von den kommunistischen Machthabern verordnete einheitliche „serbokroatische" Sprache fing einerseits an, sich selbständig zu entwickeln, andererseits suchte jede Sprache ihre eigenen Wurzeln.[516]

Abschließend kann festgehalten werden, dass die Folgen des Krieges auf Kultur und Kunst ambivalent waren. Einerseits wurden viele Kulturdenkmäler vernichtet oder beschädigt, andererseits fordert die Kriegssituation die Künstler und Kulturträger auf besondere Weise heraus, und sie nahmen dazu Stellung. Diese Antwort wurde manchmal auch als Propagandamittel benutzt, war aber vor allem eine Kritik des Krieges und der Zerstörungen.

4.2.6 Ökologische Folgen

Die Auswirkungen des Kriegs auf das ökologische System sind in Kroatien zum Teil noch immer zu spüren. Die Gebiete, die stark zerstört waren oder durch welche die Frontlinie verlief, werden noch lange Zeit die ökologischen Folgen des Krieges tragen. Die große Menge an Kriegsabfall und seine Entsorgung ist z. B. eines der wichtigen

[513] Erdelitsch, W., Orter, F., Krieg auf dem Balkan, 124-125. – Ramet, S.P., Balkanbabel, 91-115; 290-293. – Mijić, S.D., Hrvatska do pakla i natrag, 120-121. – GK, 30(1991) 42, 11; 52, 7. – GK, 31(1992)5, 7; 8, 5; 26, 12; 33, 11; 37, 11. – GK, 33(1994)16, 7.
[514] Ćurić, M., Književnost i ‚jaka' zbilja, 5-7. – Ramet, S.P., Balkanbabel, 289-290. – Horvatić, D., Rat u hrvatskoj književnosti, 305. – Podrug, T., Hrvtaski književnici na braniku domovine, 166-178. – Relković, I., Literatura i praštanje, 135-146. – Devide, V., Hrvatski haiku o ratu, 245-250. – Hribar, M., Češka napokon shvaća, 18-19. – Pavlinušić, N., U „Oluji" rođeni, 197. – GK, 30(1991)50, 6. – GK, 33(1994)16, 7; 24, 8.
[515] Nacional, vom 29. 3. 2001, Nr. 280. – Vgl. a. über den Film im Krieg: GK, 33(1994)12, 6.
[516] Erdelitsch, W., Orter, F., Krieg auf dem Balkan, 126-127. – Kilian, E., Die Wiedergeburt Kroatiens aus dem Geist der Sprache, 619-636.

ökologischen Probleme, die einer Lösung harren.[517] Besonders gefährdet wurden einige ehemals okkupierte Naturschutzgebiete, wie die Plitvicer Seen, die Wasserfälle von Krka oder Kopački rit.[518] So kann der Krieg in Kroatien auch als „Oikozid" oder „Ökozid" aufgefasst werden.[519]

Positiv ist festzuhalten, dass durch die Kriegszerstörungen und die Gefährdung des kroatischen Naturerbes das ökologische Bewusstsein gesteigert wurde.[520] Letztlich ist zu erwähnen, dass die Ökologie auch als Mittel der Kriegsführung benutzt wurde. Die Strategie der „verbrannten Erde" wurde durch die Androhung gezielter Angriffe auf wichtige Industrieobjekte ergänzt, deren Zerstörung unberechenbar große Gefahren mit sich gebracht hätte, wie z. B. die militärische Bedrohung des Kernkraftwerkes Krško oder des Staudammes Peruča.[521]

4.2.7 Durch den Krieg bedingte gesellschaftliche Initiativen

Vor allem zwei Arten der gesellschaftlichen Initiativen können als Folgen des Krieges angesehen werden. Das sind die verschiedenen Friedensbewegungen und zahlreiche humanitäre Initiativen.

Es ist interessant, dass die wichtigste Friedensbewegung in Kroatien in Kriegszeiten eine Frauenbewegung war. Die Wirkung des „Bollwerks der Liebe" („Bedem ljubavi") war besonders stark am Beginn des Krieges spürbar, als sich die Mütter der kroatischen Soldaten in der sog. „JVA" zusammenschlossen und gemeinsam die Rückkehr ihrer Söhne aus der Bundesarmee verlangten. Gleichzeitig setzten sie sich energisch für den Frieden und die friedliche Verselbständigung Kroatiens ein.[522]

Auch eine andere kroatische Friedensbewegung ist stark mit den Frauen verbunden. Die Gründerin und Leiterin des in Osijek wirkenden Zentrums für Frieden, Gewaltlosigkeit

[517] Čiček, J., u.a., Ratni otpad, 169-175. – Čiček, J., u.a., Ratna zbivanja u Hrvatskoj i okolina, 213-220. – Čiček, J., Rascvjetalo „cvijeće" zla, 39.
[518] Durbešić, P., Ratna stradanja prirodnog blaga Hrvatske, 51-62. – Reißmüller, J.G., Der Krieg vor unserer Haustür, 156-159. – Durbešić, P., Ratom razorena prirodna baština i okoliš Hrvatske, 579-585. – Šerman, D., Mir i rat: Sudbina svjetske kulturne i prirodne baštine u Hrvatskoj, 16-20; 39-45. – Benko, M., Šagovac, M., Šuma kao žrtva, 603-608. – GK, 31(1992)39, 13.
[519] Cifrić, I., Rat i oikocid, 143-158. – Martinis, M., u.a., Ekocid nad Hrvatskom, 159-166.
[520] Valković, M., Bioetika u Hrvatskoj, 309. – In den Jahren 1992 und 1993 ist diese Empfindlichkeit noch ziemlich niedrig: Cifrić, I., Rat i oikocid. Usporedba rezultata istraživanja, 33-45.
[521] OEA, 43(1993)8, A456-A461. – OEA, 42(1992)7, A404. – Plavšić, F., Ciljano ratno onečišćenje okoliša, 587-594. – Rupčić, J., Brana Peruča, 595-602. – Kuka, M., Stradanje životinja, 609-610.
[522] Erdelitsch, W., Orter, F., Krieg auf dem Balkan, 139-143. – Madunić, B., Bojimo se lažnog mirotvorstva, 24-25. – GK, 30(1991)36, 1. 5; 44, 1.

und Menschenrechte ist Katarina Kruhonja. Diese Institution setzte sich besonders für das friedliche Zusammenleben verschiedener Nationen und die Versöhnung zwischen ihnen ein. Das ist auch aus einem der Prinzipien des Zentrums ersichtlich: „Our activity focuses on long-term, delicate and persistent work. Its aim is to help people become self-aware and so heal their relationship with others. This is only part of the process which, by creating understanding, leads to reconciliation. We see reconciliation as the beginning of spiritual renewal and as a prerequisite for building relationships which would, in a fundamentally different way, efficiently prevent violence“.[523]

Es gab in Kroatien auch andere Friedensinitiativen und Friedensbewegungen. Sie alle blieben aber nicht von der politischen Hauptschwierigkeit verschont, nämlich von der Überlagerung der verschiedenen politischen Interessen in diesem Konflikt. Eine Zusammenarbeit mit den Antikriegsbewegungen in den anderen Staaten des ehemaligen Jugoslawien wurde dadurch oft erschwert. „Der ‚unpolitische' Charakter der Antikriegsbewegung spiegelt auch die Schwierigkeit wider, eine Plattform zu haben, die eine wirklich gemeinsame Einstellung zu den Konflikten ausdrückt“.[524]

Außer den Bewegungen, die sich hauptsächlich mit dem Frieden beschäftigten, gab es auch sehr viele Initiativen, bei welchen der humanitäre Aspekt im Vordergrund stand. In ihnen zeigte sich die breite Solidarität in der kroatischen Bevölkerung, besonders mit den Opfern des Krieges.

4.2.8 Allfälliges

Der Krieg wirkte sich auch in vielen anderen Bereiche der kroatischen Gesellschaft aus. Im Kapitel über die Quellen des Krieges wurden die Medien schon als Kriegstreiber erwähnt. Ihre große Verbreitung und ihr Einfluss machten sie zu einem geeigneten Mittel der Kriegspropaganda. Dabei spielten die selektive Wahrnehmung der Wirklichkeit und die oft einseitige Berichterstattung eine bedeutsame Rolle.[525]

Besondere Konsequenzen hatte der Krieg für das Gerichtswesen. „Im neuen Balkankrieg sind Kriegs- und Menschlichkeitsverbrechen so unsagbaren Ausmaßes begangen worden, dass eine akzeptanzfähige Friedensordnung ohne Ermittlung und

[523] Jegen, M.E., Sign of Hope, 28. – Vgl. a. Diederich, E., Frauen für den Frieden, 138-151.
[524] Samary, C., Krieg in Jugoslawien, 75. – Vgl. a. Wintersteiner, W., Die Friedensbewegung am Ende, 178-195. – GK, 33(1994)40, 5.
[525] Schneider, J., Anmerkungen zum Journalismus im Balkan-Krieg, 10-13. – GK, 31(1992)24, 8-9.

Verurteilung von Taten und Tätern undenkbar erscheint".[526] Die Unfähigkeit der Justiz der von Kriegsverbrechen betroffenen Staaten, solche Prozesse allein zu führen, mündete in der Gründung des Internationalen Gerichtshofes in Den Haag, mit dem zur Zeit der Abfassung dieser Arbeit alle Länder des ehemaligen Jugoslawien mehr oder weniger kooperieren. Auf das Gerichtswesen in Kroatien wirkte sich auch die verstärkte Kriminalität aus.[527]

Auch der Sport spielte über kroatischer Sportler, die im Ausland wirkten und Informationen über den Krieg lieferten, eine positive Rolle.[528]

Die zahlreiche kroatische Diaspora fühlte mit den Landsleuten mit und leistete einen großen humanitären Beitrag zur Linderung der dringendsten Not. Die Rehabilitation der Kriegsopfer, die sozialen Beziehungen in den von den vielen Flüchtlingen und Vertriebenen bewohnten Städten, nationale Vorurteile, konfessionelle Homogenisierung, Ethnozentrismus und Nationalismus sind weitere Folgen des Krieges in Kroatien.[529]

Durch den Krieg erlebte die kroatische Gesellschaft einen Zivilisationsabsturz. Die Prozesse der Desindustrialisierung, Desintellektualisierung, Descientifikation, Desurbanisierung und Depopulation nahmen zu. Man kann also sagen, dass Kroatien seinen Sieg teuer bezahlte. Modernisierungsprozesse, die in anderen postkommunistischen Staaten schon stattgefunden haben, müssen in Kroatien erst nachgeholt werden. Die Entwicklung der Zivilinstitutionen und der Zivilgesellschaft ist in diesem Sinne in Kroatien besonders dringlich.[530]

4.3 Die Folgen des Krieges für die Kirche

Auch die Kirchen gehören zu den Opfern des Krieges. Kardinal Franjo Kuharić, der damalige Erzbischof von Zagreb, zählt in einem Schreiben vom 16. Oktober 1991 im Namen der Bischöfe das Leiden der Kirche im Krieg in Kroatien auf.[531] Es manifestierte

[526] Roggemann, H., Krieg und Frieden auf dem Balkan, 112. – Vgl. a. Slawinski, I., Die Rechtsentwicklung Kroatiens seit 1990, 689-711. – Križan, M., Kroatien auf dem Weg nach ‚Europa', 1085-1086.
[527] OEA, 45(1995)10, A602-A608.
[528] GK, 31(1992)51, 15.
[529] Omazić, B., Profesionalna rehabilitacija i zapošljavanje stradalnika Domovinskog rata, 457-459. – Bunić, A., Rehabilitacija invalidne djece i mladeži, žrtava Domovinskog rata, in: Hrvatski žrtvoslov, 461-473. – Seferagić, D., Socijalni aspekti gradskog života u ratu, 101-107. – Ilišin, V., Rat, problemi obnove i politička opredjeljenja gradske i seoske mladeži u Hrvatskoj, 75-83. – Kamenov, Ž., Čorkalo, D., Mjerenje promjena nacionalnih stereotipa, 361-372. – Vrcan, S., Vjera u vrtlozima tranzicije, 64-67; 78-88; 124-133. – GK, 31(1992)10, 4.
[530] Bilandžić, D., Okončanje rata u Hrvatskoj, 117. – Rat u Hrvatskoj, 137.
[531] SVNZ, 78(1991)5, 149.

sich in den vielen Menschenopfern, entvölkerten Pfarren, vertriebenen Priestern, zerstörten und beschädigten Kirchen und kirchlichen Objekten, in den Wirtschaftsschäden und in der Behinderung der Pastoral und der Caritas. In diesem Abschnitt werden die Folgen des Krieges für die Kirche im einzelnen beschrieben. In einem ersten Schritt werden die materiellen Zerstörungen dargestellt, in einem zweiten die Folgen des Krieges für die kirchlichen Institutionen und Amtsträger und dann die Folgen für die Kirche in der kroatischen Diaspora sowie einige (positive) Auswirkungen auf das Leben der Gläubigen.

„Sie legten an dein Heiligtum Feuer,
entweihten die Wohnung deines Namens bis auf den Grund".
(Ps 74, 7)

4.3.1 Materielle Zerstörungen

Ein besonderes Merkmal des Krieges in Kroatien und später in Bosnien-Herzegowina war die absichtliche und planmäßige Zerstörung von Gotteshäusern: Kirchen und Moscheen. In Kroatien waren die katholischen Kirchen besonders davon betroffen. Nicht eine einzige katholische Kirche blieb auf dem okkupierten Territorium unversehrt.[532] „Die vorsätzliche Zerstörung von Kirchen, Klöstern und anderen Sakralbauten erfolgte vielfach in der Absicht, die sichtbare Präsenz der ‚feindlichen' Nation auf einem eroberten Territorium auszulöschen. Man wollte mit derartigen Gewaltakten nicht nur die andere Seite demoralisieren, sondern man vertrieb die Menschen und zerstörte ihre Kirchen, um alle Spuren und Erinnerungen an die Bewohner zu tilgen, die nach dem Willen der Eroberer ‚nicht hierher gehörten'."[533]

In diesem Sinne war es wichtig, solche Zerstörungen zu dokumentieren. Der Erzbischof von Zadar, Marijan Oblak, forderte in einem Schreiben an die Priester, alle Kriegsereignisse in ihrem Gebiet zu notieren, damit das wahre Bild über dem Krieg in seiner Erzdiözese präsentiert werden könne.[534] Die Kroatische Bischofskonferenz gab eine

[532] G2W, 23(1995)10, 4: In der sog. „Krajina" wurden von den insgesamt 161 Gebäuden im Besitz der katholischen Kirche 125 zerstört und 36 teilweise schwer beschädigt; von 121 Objekten im Besitz der serbisch-orthodoxen Kirche sind im selben Gebiet lediglich drei zerstört und zwölf beschädigt worden. – Vgl. a. Marković, I., Srpsko-pravoslavno zaleđe razaranja sakralnih objekata, 95.
[533] Reuter, J., Die Haltung der Kirchen zum Krieg im ehemaligen Jugoslawien, 372. – Vgl. a. Weninger, M., Die Kirchen und der kriegerische Zerfall Jugoslawiens, 36-42.
[534] VZN, 36(1991)9-10, 159-160.

Monographie heraus, in der die Daten über die Zerstörung des sakralen Bauerbes in Kroatien von 1991 bis 1995 vorgelegt wurden.[535] Insgesamt wurden 1.426 Objekte der katholischen Kirche beschädigt oder zerstört, davon 266 Pfarrkirchen, 306 andere Kirchen sowie 254 Kapellen, 286 Pfarrhäuser und Pfarrheime, 80 Klöster, 100 Friedhöfe und 134 Wegkreuze.[536] Abb. 8 zeigt die Verteilung der Zerstörungen unter den kroatischen Diözesen. Von insgesamt elf damaligen Diözesen sind nur drei von schweren Materialschäden verschont geblieben: Poreč-Pula und die Inseldiözesen Krk und Hvar. Neben sieben in der Abbildung 8 erwähnten Diözesen erlitt auch die griechisch-katholische Eparchie mit dem Sitz in Križevci erhebliche Schäden in den vier okkupierten Pfarren sowie in Osijek und Vinkovci.[537]

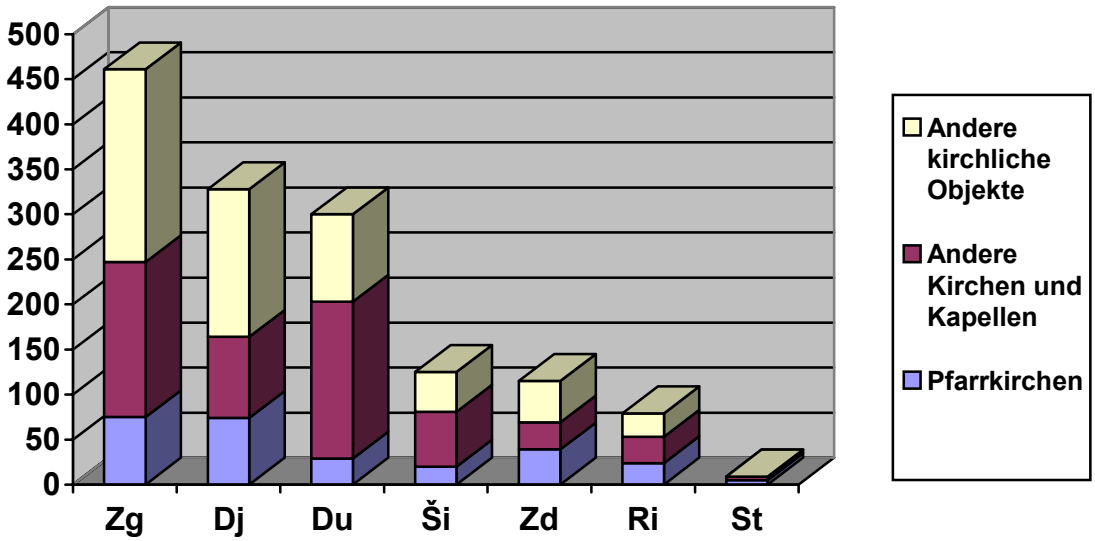


Abb. 8: Zerstörte und beschädigte kirchliche Objekte in den kroatischen Diözesen

Die Erzdiözese Zagreb (Zg), die auch größte ist, erlitt die meisten Schäden an kirchlichen Objekten: 75 Pfarrkirchen (davon 23 Totalschäden, 22 erhebliche Schäden und 30 geringere Schäden), 27 andere Kirchen sowie 145 Kapellen, 78 Pfarrhäuser und Pfarrzentren, 14 Klöster, 29 Friedhöfe und 93 Weg- und Flurkreuze wurden total oder zum

[535] Die *verwundete Kirche* in Kroatien. Die Zerstörung des sakralen Bauerbes Kroatiens (1991-1995), hg. v. Živković, I., Zagreb, 1996. – Vgl. a. GK, 34(1995)39, 5.
[536] Verwundete Kirche, 400. – Živković, I., Materijalna stradanja Crkve u Hrvata tijekom Domovinskog rata, 338. – History and Facts about Recent War in Croatia, 29. – GK, 30(1991)32, 3; 34, 13; 36, 8; 37, 8-9; 38, 8-9; 39, 8-9; 40, 8-9; 41, 8-9; 42, 8-9; 43, 8-9; 44, 6-7; 45, 8-9; 46, 8-9; 47, 8-9; 48, 8; 52, 3. – GK, 31(1992)18, 9. – GK, 33(1994)33, 11. – Majstorović, M., Ugrožene hrvatske župe.
[537] Živković, I., Materijalna stradanja Crkve u Hrvata tijekom Domovinskog rata, 331; 334. – Grulich, R., Die katholische Kirche im ehemaligen Jugoslawien, 188-189. – Verwundete Kirche, 191-195.

Teil zerstört. Insgesamt handelt es sich um 461 kirchliche Objekte.[538] Durch den Krieg wurden 14 Dechanate und 100 Pfarren der Zagreber Erzdiözese betroffen. In den Berichten an das Ordinariat schilderten die betroffenen Pfarrer das Leiden der Bevölkerung und die Zerstörungen der Pfarren.[539]

Auf verschiedenen Arten versuchte man, auf das Problem der Zerstörung der Kirchen durch die serbischen Streitkräfte aufmerksam zu machen. Eine davon besteht in verschiedenen Ausstellungen mit Fotos der zerstörten Kirchen.[540] Nach der Befreiung der okkupierten Gebiete im Jahr 1995 sind die zerstörten Kirchen zugänglich geworden, und man konnte mit ihrer Renovierung oder dem Wiederaufbau beginnen. Zu diesem Zweck gründete Kardinal Kuharić einen Fonds.[541] Die Tatsache, dass es kein einziges unbeschädigtes kirchliches Objekt auf dem okkupierten Territorium der Erzdiözese Zagreb gab, lässt darauf schließen, dass es sich bei den Kirchenzerstörungen um ein planmäßiges konsequentes Wirken der serbischen Lokalbehörden handelte.[542]

In der Diözese Đakovo (Dj) wurden nach der Monographie „Verwundete Kirche in Kroatien" insgesamt 328 Objekte beschädigt oder zerstört: davon 74 Pfarrkirchen, 90 andere Kirchen und Kapellen und 164 andere kirchliche Objekte.[543] Neuere Daten, die auch die beschädigten kirchlichen Objekte auf dem Territorium der Bundesrepublik Jugoslawien berücksichtigen, die zur Diözese Đakovo-Srijem gehören (Ostsirmien), ergeben jedenfalls höhere Zahlen. Nach diesen Angaben sind insgesamt 579 kirchliche Objekte zerstört und beschädigt worden (281 total, 154 stark und 144 weniger beschädigt).[544] Somit gehört die Diözese Đakovo-Srijem zu den meist zerstörten Diözesen Kroatiens. Auf ihrem Gebiet

[538] Verwundete Kirche, 399. – Kožul, S., Terra combusta, 321-340; 343-344; 354-392. – SVNZ, 78(1991)4, 115-116; 5, 151-152. 155-159. – SVNZ, 79(1992)1, 10-12; 2, 50; 3, 73; 4, 96-97. – SVNZ, 80(1993)1, 14-15; 2, 64; 3, 98. – SVNZ, 82(1995)3, 92-93. – Majstorović, M., Uništene katoličke crkve na Baniji, 20-21. – Polegubić, A., Crkve na udaru, 6-7. – Hribar, M., Harmonijom protiv ratne trublje, 8-9. – GK, 30(1991)14, 1. 4; 16, 3; 22, 1. 14; 40, 1. 12. – GK, 31(1992)1, 8; 2, 9; 8, 9; 11, 8; 14, 9. 11; 18, 1. 11.

[539] Kožul, S., Terra combusta, 27-284.

[540] GK, 30(1991)50, 7. – Razorene crkve Banije. Izložba fotografija. – Archiv von Kardinal Kuharić, Prez. 10/96: Vorwort zum Katalog für die polnische Ausstellung der Fotos der zerstörten Kirchen.

[541] SVNZ, 83(1996)1, 7. – GK, 30(1991)40, 3.

[542] Im Archiv des Kardinals Kuharić befindet sich unter der Nr. 221-Prez./1996 ein Bericht der serbischen Behörden aus Glina über die Zerstörung der dortigen katholischen Kirche auf Kosten der Gemeinde, in dem Lokalpolitiker Dušan Baltić am 8. Dezember 1994 abschliessend feststellt: „Die Zerstörung der katholischen Kirche ist gänzlich vollzogen".

[543] Verwundete Kirche, 189. – Živković, I., Materijalna stradanja Crkve u Hrvata tijekom Domovinskog rata, 333-334. – Vgl. a. die ältere Berichte in: Srakić, M., Ratna stradanja u Đakovačkoj i srijemskoj biskupiji, in: VĐiSB, 120(1992)8-9, 95-113. – VĐiSB, 119(1991)9-10, 148. 161; 11-12, 173-174. 179. – Grulich, R., Zur Lage der katholischen Kirche im ehemaligen Jugoslawien, 155-156. – Bogdanović, S., Ranjeno srce i duša Osijeka, 88-91. – Pranjić, T., Uništavanje sakralnih objekata u Vinkovcima i okolici, 113-115. – Dević, A., To može samo mržnja, 146-147. – Jarm, A., Obnovljena župna crkva svetog Vendelina u Jarmini, 260-263. – Hribar, M., Raskomadana biskupija, 12-14. – GK, 30(1991)35, 1. – GK, 31(1992)12, 11; 42, 11.

[544] Jarm, A., Razoreni i oštećeni crkveni objekti na području Đakovačke i srijemske biskupije, 779. – Jarm, A., Razoreni i oštećeni crkveni objekti, 351.

befindet sich Vukovar, die am schrecklichsten zerstörte Stadt Kroatiens, und Ostslawonien und Baranja, die erst am 15. Januar 1998 auf friedliche Weise in das politische System Kroatiens voll eingegliedert wurden.[545]

Dubrovnik (Du) ist nach der absoluten Zahl die dritte meist zerstörte Diözese Kroatiens, in der insgesamt 300 kirchliche Objekte beschädigt oder vernichtet wurden (11 total, 60 erheblich und 229 gering). Davon waren 29 Pfarrkirchen, 174 andere Kirchen und Kapellen sowie 97 andere kirchliche Objekte (Pfarrhäuser, Klöster, Friedhöfe).[546] In dieser Diözese waren die Zerstörungen besonders vernichtend, da es sich zum größten Teil um denkmalgeschützte Objekte handelte.[547]

Die Diözese Šibenik (Ši) verzeichnete im Vergleich zu ihrer Größe beträchtliche Verluste. 125 kirchliche Objekte wurden beschädigt oder zerstört, davon 38 total, 44 erheblich und 43 gering. 20 Pfarrkirchen, 61 andere Kirchen und Kapellen sowie 44 andere kirchliche Objekte waren von den Zerstörungen betroffen.[548] Ein Großteil dieser Diözese wurde okkupiert, darunter die „Hauptstadt" der sog. „Krajina", Knin.

Auch große Teile der Erzdiözese Zadar (Zd) waren besetzt. Insgesamt wurden 115 Sakralobjekte beschädigt oder zerstört (46 total, 38 erheblich und 31 gering). 39 Pfarrkirchen, 30 andere Kirchen und Kapellen sowie 46 andere kirchliche Objekte befinden sich darunter. 27 Pfarren der Erzdiözese wurden okkupiert und 25.000 Gläubige vertrieben.[549]

Die Erzdiözese Rijeka-Senj (Ri) erlitt ebenfalls schwere Schäden, besonders jene Region im Hinterland, wo sich heute die neu gegründete Diözese Gospić-Senj erstreckt. Von den insgesamt 79 beschädigten und zerstörten Objekte waren 24 Pfarrkirchen, 29 andere Kirchen und Kapellen und 26 Pfarrhäuser und Friedhöfe.[550] Zum Zweck der rascheren Behebung der Kriegsfolgen wurden von Erzbischof Anton Tamarut zwei Kommissionen gegründet, eine für die Dokumentation und Informationen über die

[545] In: VĐiSB, 125(1997)2, 142, befindet sich die Liste der zerstörten und beschädigten Sakralbauten des okkupierten kroatischen Donaugebietes.
[546] Verwundete Kirche, 129. – Živković, I., Materijalna stradanja Crkve u Hrvata tijekom Domovinskog rata, 332-333. – Vgl. a. Archiv des Ordinariats der Diözese Dubrovnik, Nr. 1137/1993: Kriegszerstörungen an den Sakralbauten. – SVBSM, 3(1993)5, 170. – GK, 31(1992)3, 8.
[547] Fisković, I., Stradanja kulturnih i sakralnih spomenika dubrovačkog okružja, 369-373.
[548] Verwundete Kirche, 273. – Živković, I., Materijalna stradanja Crkve u Hrvata tijekom Domovinskog rata, 335-336. – Vgl. a. SVBSM, 1(1991)3, 101-103. – SVBSM, 2(1992)3, 128-131. – SVBSM, 5(1995)3, 126-127. – Burić, T., Razaranja sakralnih objekata u dijelu Šibenske biskupije, 389-393. – GK, 30(1991)12, 1; 35, 9; 39, 1. 6.
[549] Živković, I., Materijalna stradanja Crkve u Hrvata tijekom Domovinskog rata, 336-337. – Verwundete Kirche, 309. – GK, 31(1992)8, 11.
[550] Verwundete Kirche, 225. - Živković, I., Materijalna stradanja Crkve u Hrvata tijekom Domovinskog rata, 334-335. – Bogović, M., Crkva i rat u Hrvatskoj, 133-136. – SVRSN, 23(1991)4, 93-94; 5, 136-138; 6, 163-166. – GK, 32(1993)33, 11; 37, 9.

Kriegszerstörungen und eine für den Wiederaufbau der durch den Krieg beschädigten kirchlichen Objekte.[551]

Die Erzdiözese Split-Makarska erlitt große Schäden in der Ortschaft Vrlika und in der Umgebung von Sinj. Insgesamt wurden neun Objekte beschädigt, vier davon total oder erheblich.[552]

Einige Ordensprovinzen stellten eigene Statistiken auf, die in den Diözesanstatistiken enthalten sind. So verzeichneten besonders die Franziskanerprovinzen mit den Sitzen in Zagreb (Schäden an den Objekten in: Čuntić, Vukovar, Borovo, Ilok, Šarengrad, Kostajnica, Bač, Našice, Osijek, Cernik, Karlovac), Zadar und Split größere Schäden.[553] Aus den 20 Pfarren, in welchen die Spliter Franziskaner tätig waren, wurden ca. 40.000 Menschen vertrieben, ein Kloster, 26 Kirchen, 8 Kapellen und 14 Pfarrhäuser völlig zerstört sowie zwei Klöster, 17 Kirchen und 8 Pfarrhäuser schwer beschädigt.

Auch die anderen Konfessionen können zerstörte Objekte vorweisen. Die Monographie „Die verwundete Kirche in Kroatien" führt in diesem Sinn die jüdische Gemeinde, die Adventisten, Baptisten, Orthodoxen sowie die evangelische, kalvinistische, reformierte Kirche und die Pfingstkirche an.[554] Kontrovers ist die Zahl der beschädigten und zerstörten Kirchen der serbisch-orthodoxen Kirche in Kroatien. Serbische Quellen nennen 97 beschädigte kirchliche Objekte. Gleichzeitig liefern sie die Erklärung, dass es sich im Krieg in Kroatien um die Fortsetzung des Zweiten Weltkrieges handle, in dem die Serben „wieder von den Kroaten vernichtet werden sollten".[555]

Die Monographie der Kroatischen Bischofskonferenz bringt Fotos von 28 zerstörten und beschädigten orthodoxen Kirchen sowie von 100 nicht beschädigten Kirchen aus den durch die Militäraktionen befreiten Gebieten Kroatiens.[556] In der Zagreber Erzdiözese wurden 23 beschädigte oder zerstörte Sakralobjekte und 8 Wohnobjekte der serbisch-orthodoxen Kirche verzeichnet sowie 5 jüdische und 7 anderer Konfessionen.[557] Man kann sagen, dass auch andere Glaubensgemeinschaften und Konfessionen, darunter besonders

[551] SVRSN, 23(1991)6, 168-169. – SVRSN, 24(1992)2, 38-39. 41-44. – SVRSN, 25(1993)1, 11; 3, 44-45.
[552] Verwundete Kirche, 235. – Živković, I., Materijalna stradanja Crkve u Hrvata tijekom Domovinskog rata, 335.
[553] OHFP, (1991)4, 128-131. – Maretić, Ž., Uništena duhovna baština, 353-359. – VFPPO, 4481995)5, 205-208. – GK, 31(1992)25, 8.
[554] Verwundete Kirche, 403-426.
[555] Stanić, D., Church Destruction, 25. - Davidov, D., Cultural und Spiritual Genocide of the Serbian People, 5-17.
[556] Verwundete Kirche, 415-439. – Die ursprünglich unbeschädigte Kirche von Donji Karin wurde später gesprengt.
[557] Kožul, S., Terra combusta, 349-351.

die serbisch-orthodoxe Kirche, von den Kriegszerstörungen in Mitleidenschaft gezogen wurden, wenn auch im wesentlich geringerem Umfang.[558]

Viele der zerstörten Sakralbauten aller Konfessionen standen unter Denkmalschutz. Durch ihre Zerstörung ist auch ein wichtiger Teil des kroatischen Kulturerbes vernichtet geworden. Kein Schutz, wie z. B. Zeichen und Flaggen, dass es sich hier um Kulturdenkmäler handelt, konnte die Zerstörer abhalten. Diese Schutzmaßnahmen wurden auch für Kirchen getroffen, die nicht unmittelbar im Kriegsgebiet lagen, wie z. B. im Zagreber Dom oder in der Euphrasius-Basilika in Poreč.[559]

Es drängt sich die Frage auf, welchen Sinn solche Zerstörungen gehabt haben, wenn man da überhaupt von einem Sinn sprechen kann. Die Beispiele aus der Geschichte (z. B. die Zerstörung des Tempels in Jerusalem im Jahr 70 n. Chr.) zeigen, dass „mit solchen Akten nicht nur das Gebäude vernichtet werden sollte, sondern auch der menschliche Glauben. Man wollte das Gefühl für die Glaubensgemeinschaft, die Menschen versammelte, ausrotten und ihnen den Glauben in die Gegenwart und Zukunft vernichten“.[560]

Die Zerstörungen der Kirchen standen im Dienst der territorialen Eroberungen und der ethnischen Säuberung der okkupierten Gebiete und sollten die Wiederherstellung des Vorkriegszustands verhindern. „Alle solche Barbareien waren in der direkten Funktion der Kriegsziele und nicht eine begleitende und im bestimmten Umfang unausweichliche Erscheinung jeglichen Militärwirkens“.[561] Der Zweck war die zusätzliche Einschüchterung der Bevölkerung und ein Anstoß zur Flucht sowie die ‚Korrektur der geschichtlichen Fehler’. Es war ein wichtiger Teil des ‚Memorizids’, den die serbischen Truppen in den okkupierten Gebieten Kroatiens durchgeführt hatten.[562]

4.3.2 Kirchliche Institutionen und Amtsträger

Unter den Folgen des Krieges litten auch viele kirchliche Institutionen, besonders in Diözesen, in welchen es Kampfhandlungen gab oder deren Gebiete okkupiert wurden. So

[558] Aračić, P., u.a., Kroatien – eine religiöse Kultur, 145.
[559] COBPiP, (1991)4, 108. – Vgl. a. Ivančević, R., Die vorsätzliche Vernichtung des kroatischen Kulturerbes, 73-89.
[560] Juzbašić, I., Razaranje sakralne baštine, 395. – Vgl. a. Sudar, P., Srušene crkve, 86.
[561] Rat u Hrvatskoj, 13.
[562] Ravlić, A., Rušenje crkava i džamija, 138. – Rat u Hrvatskoj, 14. – Malešević, B., Crkva je nerazrušiva, 39-40. – Papić, K., Barbarogenij, 35.

wurde der Petersdom von Đakovo und das Bischofspalais mehrmals von Granaten getroffen. In der Diözese Đakovo mussten das Priesterseminar und die Theologische Hochschule aus der Stadt evakuiert werden. Vom 21. November 1991 bis zum 15. Februar 1992 fanden sie gastfreundliche Aufnahme in Mattersburg (Burgenland), während die Knabenseminaristen ihr Exil in Pinkafeld (Burgenland) verbrachten.[563]

Auch andere Erziehungsinstitutionen der katholischen Kirche trugen die Konsequenzen des Krieges. So mussten die Knabenseminaristen aus Zadar und Dubrovnik nach Pazin in Istrien übersiedeln. Sie verloren trotzdem 108 Unterrichtstage.[564] Das Franziskanergymnasium in Sinj musste im Hotel „Nimfa“ in Živogošće an der Adriaküste untergebracht werden.[565] Mit dem Beginn des Krieges in Bosnien-Herzegowina flüchtete das Franziskanergymnasium aus Visoko nach Baška Voda an der Adriaküste, das Priesterseminar aus Sarajevo wurde nach Bol auf der Insel Brač evakuiert.[566] Die Theologische Hochschule der bosnischen Franziskaner verbrachte die Kriegsjahre in der Stadt Samobor in der Nähe von Zagreb.[567]

Der Krieg wirkte sich auch auf die Seelsorge im kroatischen Heer aus. Obwohl das Militärordinariat erst am 25. April 1997, also nach dem Krieg, gegründet wurde, gab es schon während des Krieges mehrere Priester, die mit Erlaubnis ihrer Ordinarien als Militärseelsorger wirkten.[568]

Die Priester wurden von den Folgen des Krieges in Kroatien stark betroffen. „Es ist heute gefährlich, in dieser Gegend katholischer Priester zu sein; die Tschetniks haben es auf den katholischen Klerus abgesehen“,[569] schreibt Johann Georg Reißmüller. Das beweisen die Priester, die umgebracht, und viele andere, die aus ihren Pfarren vertrieben wurden.

Es herrscht noch immer nicht Klarheit über die Motive der Ermordung des Priesters der Zagreber Erzdiözese Antun Grahovar, Pfarrer in Sisak, am 9. November 1990. Nach mehreren Indizien dürfte sich um die ersten Opfer des Krieges handeln. Jedenfalls wurden in diesem Sinne jährlich die Gottesdienste in Sisak gefeiert.[570] Der Priester der Diözese

---

[563] VĐiSB, 119(1991)11-12, 1. – VĐiSB, 120(1992)1-2, 9-10. 15. – GK, 31(1992) 6, 12; 9, 6.
[564] GK, 31(1992)6, 12.
[565] GK, 31(1992)8, 9; 22, 10.
[566] GK, 31(1992)45, 9; 48, 9. - GK, 32(1993)13, 6.
[567] GK, 32(1993)5, 9.
[568] Darüber mehr im III. Teil der Arbeit. – Über die serbischen Militärpfarrer vgl.: OEA, 44(1994)3, A166-A168.
[569] Reißmüller, J.G., Der Krieg vor unserer Haustür, 149.
[570] Am 26. April 2002 wurde der mutmaßliche Mörder des Priesters Božidar Babić zu 15 Jahren Gefängnis verurteilt (www.ika.hr am 26.4.2002). – Kožul, S., Terra combusta, 283. – SVNZ, 77(1990)5, 118-120. – SVNZ, 78(1991)5, 150. – GK, 30(1991)46, 1. – GK, 31(1992)46, 1. – GK, 34(1995)45, 8.

Đakovo Ivan Burik, Pfarrer in Tovarnik, wurde von den serbischen Okkupanten in seiner Pfarre umgebracht.[571] Der Ordensbruder Mile Mamić, Franziskaner der Spliter Provinz, wurde von einer serbischen Granate in seinem Geburtsdorf Lišane getötet.[572] In Bosnien wurden vier Seminaristen der kroatischen Provinz der Franziskaner des Dritten Ordens während ihrer Schulferien durch eine Granate umgebracht.[573] Während des Krieges in Kroatien wurden auch mehrere Priester verwundet.[574]

Sehr viele Priester wurden vertrieben. Bis zum Oktober 1991 wurden 23 Priester aus der Erzdiözese Zagreb und 26 aus der Diözese Đakovo verjagt (über weitere 7 fehlten Informationen). Bis zum 10. Dezember wuchs die Zahl der vertriebenen Priester der Diözese Đakovo auf 54.[575] 15 Priester aus Lika, dem am meisten heimgesuchten Teil der Erzdiözese Rijeka-Senj, wurden zum Teil vertrieben, zum Teil blieben die Priester in ihren Pfarren in der Frontnähe.[576] Nach dem Ende der Okkupation waren gerade die Priester die ersten, die in ihren befreiten Pfarren zurückgekehrt sind.[577]

Besondere Opfer des Krieges waren die Priester, welche in serbische Gefangenschaft gerieten. Nach dem Fall von Vukovar wurden am 21. November 1991 die dortigen Franziskaner nach Serbien überführt: P. Branimir Stjepan Kosec, P. Ante Perković, P. Ivan Mikić, die am 11. Dezember 1991 befreit wurden, sowie P. Slavko Antunović, der bis zum 16. Januar 1992 im Lager verblieb.[578] Interessant ist der Fall des Priesters Josip Bogović, Pfarrer von Drežnik-Grad, der am 15. Oktober 1991 von serbischen Freischärlern gefangengenommen und nach der Haft in Titova Korenica und Beograd am 23. Januar 1992 befreit wurde: er wurde wegen angeblicher Spionage-Dienste für Kroatien verhört und während seiner Gefangenschaft mehrmals mißhandelt.[579]

Auch der Provinzial der kroatischen Salesianer, Mirko Barbarić, wurde zusammen mit seinem Mitbruder Franjo Halužan mehr als einen Monat im Kniner Gefängnis gehalten; Sie hatten sich verfahren und fielen so Serben in die Hände. Nach 32 Tage wurden sie bei

[571] GK, 30(1991)50, 8. – Penava, Š., Memento za Tovarnik, 101-109. – GK, 31(1992)41, 1. 8.
[572] VFPPO, 40(1991)6, 177. – GK, 30(1991)30, 1. 8.
[573] GK, 34(1995)33, 11; 37, 13
[574] Für die Zagreber Erzdiözese werden Stjepan Levanić aus Petrinja und p. Vjenceslav Janjić, OFM aus Cernik aufgeführt in: Kožul, S., Terra combusta, 283. – GK, 30(1991)39, 1.
[575] SVNZ, 78(1991)5, 153-154. 159-160. 162. – SVNZ, 79(1992)1, 10-11. – VĐiSB, 119(1991)9-10, 148. – VĐiSB, 119(1991)11-12, 174. – Daten für ganz Kroatien in: GK, 30(1991)36, 8; 41, 8-9; 44, 6-7; 46, 8-9.
[576] SVRSN, 23(1991)5, 136-137.
[577] Jarm, A., Svi se žele vratiti, 197.
[578] Mass Killing and Genocide in Croatia, 241-246. – GK, 30(1991)49, 1; 51, 9. – GK, 31(1992)9, 8.
[579] Mass Killing and Genocide in Croatia, 248-250. – Opfer und Täter, 40-41. – Kosinj, M., Obaveštajac u isusovačkoj mantiji, 13. – Živa zajednica, (1993)1-2, 8. – Svjedočenje drežničkog župnika Josipa Bogovića, 1-3. – Vjesnik, 5.3.1992., 7. – GK, 31(1992)5, 13; 6, 8.

einem Gefangenenaustausch befreit.[580] Fast einen Monat verbrachte der Franziskanerpater Bernardin Vučić, Pfarrer in Miljevci bei Drniš, im Kniner Gefängnis.[581] Gefangenschaftsberichte gibt es noch vom Priester der Erzdiözese Rijeka-Senj, Marijan Ožura, der drei Wochen inhaftiert war, und für den Priester der Diözese Banja Luka, Zvonimir Matijević, der ebenso drei Wochen im Kniner Gefängnis saß und dort schwer mißhandelt wurde.[582]

Fünf Monate lang hatte der Pfarrer von Beli Manastir unter der serbischen Okkupation in Baranja ausgehalten, musste dann aber im Dezember 1991 die Stadt verlassen.[583] Der einzige katholische Priester, der die ganze Zeit des Krieges auf dem okkupierten Gebiet bleiben konnte, war der Franziskaner P. Marko Malović in Ilok.[584] Neben den erwähnten ermordeten, verwundeten, vertriebenen und gefangenen Priester wurden auch manche anderen katholischen Priester und Ordensfrauen misshandelt und an ihrem Dienst gehindert.[585]

Unter den Folgen des Krieges haben auch viele Ordensfrauen gelitten. Sie setzten sich sehr in der humanitären Arbeit ein. Die Folgen des Krieges spürten ebenso die kleineren Glaubensgemeinschaften in Kroatien, zu denen oft Angehörige der nationalen Minderheiten zählen.[586]

4.3.3 Kroatische Katholiken außerhalb der Republik Kroatien

Die Folgen des Krieges wurden in vielfacher Hinsicht unter den kroatischen Katholiken spürbar, die sich außerhalb von Kroatien befinden. Dabei waren besonders die Katholiken, die in Restjugoslawien (Serbien, Vojvodina, Kosovo und Montenegro) und in Bosnien-Herzegowina lebten, bedroht.

Ein großer Teil der Katholiken in Restjugoslawien waren Kroaten. Sie waren wegen ihrer Nationalzugehörigkeit und wegen ihrer Konfession ständigen Provokationen

[580] GK, 30(1991)44, 3; 45, 3. 9.
[581] Mass Killing and Genocide in Croatia, 254-256.
[582] GK, 31(1992)21, 8. – GK, 33(1994)37, 1. 4; 39, 6; 41, 9.
[583] GK, 31(1992)2, 6. – Mass Killing and Genocide in Croatia, 250-253.
[584] GK, 34(1995)1, 11.
[585] Mass Killing and Genocide in Croatia, 246-247; 253-254; 256-257. – OHFP 4/91, 128-131. – GK, 30(1991)48, 8.
[586] Yoder, B., Protestant Adjustments after the Break-up of Yugoslavia, 32-37. – Yoder, B., Protestants in (Former) Yugoslavia, in: REE, 13(1993)1, 38-40. – Mercer, M., Mercer, C., Trip Report. Destination: Republic of Croatia, 16-25. – G2W, 21(1993)4, 5-6.

ausgesetzt. Das mündete darin, dass viele kroatische Katholiken aus den Gebieten Srijem und Bačka (Vojvodina) sowie aus dem Kosovo (den kroatischen Dörfern Janjevo und Letnica) nach Kroatien aussiedeln mußten. Die Vertreibungen der Katholiken waren besonders zu Kriegsbeginn sowie nach den zwei Militäroperationen des kroatischen Heeres im Mai und August 1995 äußerst intensiv. In der selben Zeit wurden auch mehrere Kirchen beschädigt.[587]

Derlei Folgen des Krieges in Kroatien spürten die kroatischen Katholiken in Bosnien-Herzegowina noch stärker, besonders in den Gebieten Bosniens, die unter serbischer Kontrolle standen. Die kleine Zahl der Katholiken, die von den Serben nicht schon früher verjagt worden waren, wurden nach den Militäraktionen 1995 aus ihren Häusern und Wohnungen vertrieben. Dabei kam es auch zu Kriegsverbrechen, und einige Priester und Ordensschwestern kamen ums Leben. Aus Rache für die Militäraktion des kroatischen Heeres in Westslawonien wurden drei noch bestehende Kirchen in der Diözese Banja Luka in Bosnien-Herzegowina zerstört und der Franziskaner P. Alojzije Atlija getötet.[588] Aus demselben Grund wurden in der Pfarre Presnače in der Nähe von Banja Luka der Pfarrer Filip Lukenda und die Ordensschwester Cecilija Grgić umgebracht und verbrannt. Die Pfarr- und Wallfahrtskirche sowie das Pfarrhaus wurden völlig niedergemacht.[589] Das große Leiden der Kirche in Bosnien-Herzegowina kann hier nicht ausführlicher thematisiert werden, aber die große Zahl der Kriegsopfer in Bosnien-Herzegowina steht sicherlich mit dem Krieg in Kroatien in Zusammenhang.

Die Folgen des Krieges spürten auch die vielen kroatischen Katholiken, welche in West- und Mitteleuropa sowie in Amerika und Australien leben und arbeiten. Sie leisteten für die vielen Opfer des Krieges eine große humanitäre Hilfe und unterstützten unter anderem diejenigen, welche der Krieg zur Auswanderung gezwungen hatte. Interessant ist, dass auch eine deutsche Kirche, in der sich die Katholiken aus Kroatien und Bosnien-Herzegowina zum Gottesdienst versammelten, beschädigt wurde.[590]

[587] GK, 30(1991)42, 1. 7. – GK, 31(1992) 2, 3; 3, 4; 34, 3; 52, 1. – GK, 34(1995)20, 4; 33, 3; 34, 1. – VĐiSB, 123(1995)9, 447-449. – Hranić, Đ., Iz drugog ugla, 299-301. – OHFP, (1991)4, 130.
[588] GK, 34(1995)20, 1.
[589] GK, 34(1995)21, 1. 4. – Vgl. a. GK, 34(1995)33, 5; 35, 1. 4.
[590] Es handelt sich um die Kirche des hl. Paulus in München, der am 17. April 1991 eine starke Explosion größere Schäden zugefügt hatte. – GK, 30(1991)17, 6.

4.3.4 Die Beziehung zur Kirche und zum Glauben

Die Kirche litt schwer unter den Folgen des Krieges. Die großen Menschenverluste und riesigen Materialzerstörungen betrafen auch die Kirche. Eine interessante Auswirkung in Bezug auf die Kirche war die veränderte Einstellung zur Religion und Kirche. Dieses Phänomen wurde leider nicht genügend untersucht, aber einige Anzeichen sprechen dafür.

Der Krieg wirkte tief in die Lebensgeschichte der Menschen. Das bewirkte, dass sie ihre Einstellung zu den wichtigen Fragen des Lebens überprüfen mussten. Viele entdeckten alsdann in der Kirche einen Raum, in welchem sie Sinn und Deutung ihres Leidens fanden. Es gibt viele Beispiele, dass Menschen gerade in den schwierigsten Situationen ihren Weg zu Gott fanden.[591]

Eine empirische Untersuchung[592], die sich auf das Gebiet Ostslawoniens beschränkt, wo der Krieg in vollem Maße wütete, zeigt die Veränderungen in der Beziehung zur Kirche und zum Glauben unter Kriegsbedingungen. Der Krieg intensivierte die affirmative Beziehung der Gläubigen zur Konfessionszugehörigkeit. Nach dieser Untersuchung enthält die Rede vom Krieg, obwohl primär eine Rede über ein Säkularphänomen, auch eine bedeutende Religionsinterpretation des Krieges (Krieg als „Zustand ohne Gott“ oder als „Ausdruck der bösen Menschennatur“). Der Glaube bekommt im Krieg einen wichtigen Platz, wie auch die Zustimmung zu den in der Untersuchung angebotenen Sätzen zeigt (Abb. 9).

Der Mittelwert der Zustimmung zum Satz 1: „Im Krieg wird der Glaube des Menschen einziger Zufluchtsort“ beträgt 4,01 (1 = ich stimme überhaupt nicht zu, ..., 5 = ich stimme völlig zu). Satz 2 („Der pastoralen Tätigkeit der Priester kommt im Krieg besonders große Bedeutung zu.“) haben die Befragten ebenso mit einem Mittelwert von 4,01 benotet. Satz 3 („Weder Politik noch Waffen können im Krieg das bewirken, was der feste Glaube und das ehrliche Gebet vermögen“.) fand eine durchschnittliche Zustimmung von 3,90. Satz 4 („Mit der Beendigung des Krieges schwindet im Volk allmählich der Bedarf an Massenäußerungen des Glaubens“.) wurde durchschnittlich mit 2,92 benotet, und Satz 5 („Das Gebet und die Verzeihung im Krieg sind für die Frauen, Kinder und Alten, aber nicht für die Soldaten.“) mit nur 2,48.[593]

[591] Ein Kriegsgefangener aus dem Kniner Gefängnis erzählt die Geschichte über den gefundenen Glauben in: GK, 30(1991)48, 9.
[592] Šundalić, A., Crkva, vjera i politika. Aspekti sociološkog istraživanja u istočnoj Slavoniji, Zagreb, 1999.
[593] Šundalić, A., Crkva, vjera i politika, 118-120.

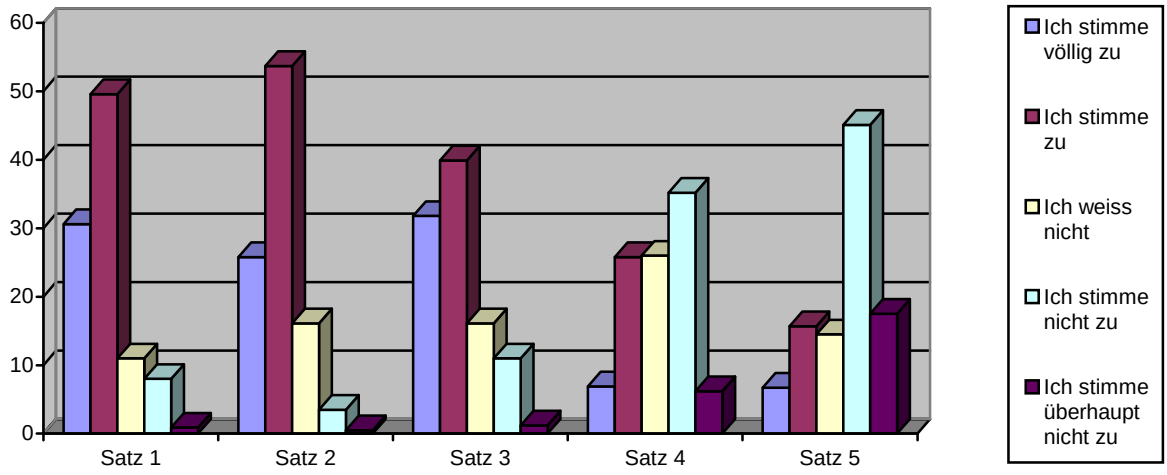


Abb. 9: Zustimmung zu den Sätzen über die Beziehung des Krieges zum Glauben

Weitere Resultate derselben Untersuchung zeigen, dass sich die Beziehung zur Kirche, zu Gott und zum Heiligen allgemein auch mitverändert hat. Sehr stark ist die Akzeptanz der Behauptungen, die den Einfluss des Krieges und des Endes vom Sozialismus auf die Wiederbelebung des Glaubens im Volk betonen. Es drängt sich der Schluß auf, dass der Glaube einerseits Hoffnung und Trost in schwierigsten Situationen gibt, dass er andererseits wegen der zu großen säkularen Brauchbarkeit in Gefahr ist, sich auf die Kultur zu beschränken. Außerdem zeigten die Ergebnisse der Untersuchung, dass die Projektion des Krieges auf die Beziehung zum Glauben auf der Ebene der Person und der Gruppe in verschiedener Weise verläuft. Auf der Personenebene geschah weniger als auf der Gruppenebene, was darauf schließen lässt, dass der Krieg und die gesellschaftlichen Veränderungen eine sichtbare Wirkung auf die Veränderung der Beziehung zum Glauben in der Sphäre des Öffentlichen hatten.[594]

Die Wirkungen auf die einzelnen Personen sind aus einem Phänomen ersichtlich, das im Jahr 1992 seinen Höhepunkt fand. Es handelt sich um die zahlreichen Erwachsenentaufen, die in Kroatien stattfanden. Sie können natürlich nicht nur auf den Krieg zurückgeführt werden, sondern vielmehr auf das Ende des Kommunismus und die volle Freiheit der Religion. Trotzdem werden die Leute in Kriegszeiten religiöser, und das weckt auch das Interesse für den Glauben: So gab es in Kroatien im Jahr 1992 6.962 Erwachsenentaufen, was 13,3% aller Taufen betrug.[595]

[594] Šundalić, A., Crkva, vjera i politika, 257-259.
[595] Markić, T., Kirche im Aufbruch, 24, 84-85.

Der Krieg wirkte sich also auch auf die Religiosität der Menschen aus. Im Raum des Glaubens fanden die Menschen, konfrontiert mit so viel Leid und so vielen Opfern, leichter die Antwort auf die Sinnfrage. Damit wurde die Religion zum heiligen Baldachin, der birgt und schützt, was den Menschen heilig ist und zum Schild, das abwehrt, was sie bedroht. In der Religion und in der Zugehörigkeit zur Kirche wurde eine neue Sinnwelt erschlossen, die oft statt eines „Daches über dem Kopf" als „Obdach der Seele" diente.[596]

5. Ergebnisse des ersten Teils

Mit diesem umfangreichen ersten Teil der Dissertation wurde die Situation beschrieben, in der die kirchliche Praxis während des Krieges stattfand. In den vier Schritten wurde der „Sitz im Leben" der kirchlichen Äußerungen während des Krieges gezeigt sowie der Situationsrahmen angezeigt, in dem die Pastoral der Kirche stattfand.

Zusammenfassend können folgende Ergebnisse dieses Teils der Arbeit festgehalten werden:

- Die Chronologie des Krieges zeigt die innere Verbundenheit der Ereignisse auf gesellschaftlich-politischer Ebene mit den kirchlichen Interventionen, mit denen die Kirche versuchte, eine angemessene Antwort auf die gesellschaftlichen Herausforderungen zu geben.
- Obwohl es mehrere Modelle zur Erklärung des Krieges gibt, kann keines von ihnen als alleiniges geltend gemacht werden. In allen Modellen befinden sich wichtige Elemente, welche den Boden zur Entstehung eines bewaffneten Konflikts bereiteten und in anderen Erklärungsmodellen vielleicht zu kurz kommen. Am häufigsten ist das Erklärungsmodell, das den Krieg in Kroatien mit Aggression und Verteidigung in Verbindung bringt. Von diesem Erklärungsmodell her sind auch die kirchlichen Interventionen zu verstehen.
- Den Krieg in Kroatien ist nur aus der Geschichte her zu erklären und zu verstehen. Dabei hat nicht die Geschichte selbst eine entscheidende Bedeutung, sondern ihre Manipulation durch Idealisierung, Mythologisierung und Ideologisierung, welche eine entscheidende Ursache des Krieges bildeten.

[596] Berger, P.L., Luckmann, T., Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit, 109. - Zulehner, P.M., Ein Obdach der Seele, 14.

- Von den anderen, unmittelbaren Ursachen des Krieges sind noch wichtig: die Komplexität und der Zerfall Jugoslawiens, der Nationalismus, die Rolle der sog. „Jugoslawischen Volksarmee“, internationale Faktoren sowie die politischen Eliten der jugoslawischen Nachfolgestaaten. Bei der Suche nach den Ursachen des Krieges ist es wichtig, die Mehrdimensionalität des Zugangs zu bewahren.
- Die Auswirkungen des Krieges waren für Kroatien verheerend. Viele materielle Zerstörungen und große wirtschaftliche Schäden waren mit schweren Verlusten an Menschenpotential verbunden. Die große Zahl der direkten und indirekten Opfer sowie die Folgen des Krieges auf die kroatische Gesellschaft in den verschiedenen Bereichen spürte man auch in der Kirche Kroatiens vehement, die auch selbst große Verluste, Zerstörungen und Schäden erlitt.

II. TEIL: VERHALTEN UND HANDELN DER KIRCHE IN DER KRIEGSSITUATION

Der zweite Teil der Dissertation widmet sich den Kriterien des kirchlichen Handelns in der Kriegssituation. Diese Kriterien beziehen sich natürlich auch auf die Zeit vor und nach dem Krieg. Ziel dieses Teils der Arbeit ist es, zu zeigen, welche Kriterien für die Kirche in Kroatien und da besonders für diejenigen, welche in dieser Kirche die größte Verantwortung tragen, nämlich für die Bischöfe, in der Kriegszeit gelten sollten. In einem nächsten, dritten Teil wird dann das tatsächlich erfolgte Handeln der kirchlichen Hirten aufgrund der hier herausgearbeiteten Kriterien überprüft.

Die Kriterien für das richtige Verhalten der Kirche vor, im und nach dem Krieg werden in zwei Schritten erstellt. In einem ersten Schritt werden die Schlüsselwörter der kirchlichen Praxis in einer Kriegssituation dargestellt. Diese Worte sind: Frieden, Gerechtigkeit, sowie Vergebung und Versöhnung.

In einem zweiten Schritt wird das gesamte Handeln der Kirche in einer Kriegssituation aufgrund der Treue zu Gott und der Treue zu den Menschen dargestellt. In diesem Kapitel werden auch die Kriterien aufgezählt, welche für das kirchliche Verhältnis zum Staat, zur Gesellschaft, Politik und Demokratie sowie zur Nation in einem Krieg wichtig sind.

Als Basistexte für diesen Teil der Arbeit dienen die Dokumente des kirchlichen Lehramtes, insbesondere Konzilsdokumente, sodann die päpstlichen Dokumente, insbesondere die Botschaften zu den jährlichen Weltfriedenstagen, und einige Dokumente von Paul VI. (Populorum progressio) und Johannes Paul II. (Centesimus annus, Tertio millennio adveniente, Incarnationis Mysterium, Novo millennio ineunte) sowie das Dokument der deutschen Bischöfe „Gerechter Friede“ von 27. September 2000. Berücksichtigt wurde weiters das Wort der Bischöfe der Europäischen Union zum Frieden „Wahrheit, Erinnerung und Solidarität“ sowie die Dokumente der beiden europäischen ökumenischen Versammlungen in Basel und Graz. Auch die Texte verschiedener Theologen fanden ihren Platz in der Ausarbeitung der Kriterien für das Handeln der kirchlichen Amtsträger vor, in und nach dem Krieg.

"Im Frieden begraben die Kinder ihre Väter, im Krieg die Väter ihre Kinder."
(Herodot)

1. Schlüsselworte der kirchlichen Praxis: Frieden, Gerechtigkeit und Versöhnung

Diese drei Worte sind die kirchlichen Schlüsselwörter, wenn es um das Handeln und Wirken der Kirche in einer Situation geht, die vom Krieg bedroht ist. Sie haben eine mehrfache Funktion. Nach Paul M. Zulehner erschließen sie das vorfindbare Leben und Handeln der Kirche aus ihrer Tiefe heraus. Sie geben dem Handeln einer kirchlichen Gemeinschaft in der heutigen Zeit Begründung und Ausrichtung und dienen somit der kontextuellen Zielvergewisserung. Sie haben eine kritische Funktion und bedürfen auch selbst der theologischen Kritik. Schließlich, weil sie kontextuell sind, haben sie „ihre Zeit".[597] Für die Zeit des Krieges in Kroatien scheinen deshalb diese drei Worte wichtig zu sein: Frieden, Gerechtigkeit sowie Vergebung und Versöhnung.

In der Analyse dieser kirchlicher Schlüsselwörter vor, in und nach dem Krieg spiegelt sich das Hauptziel kirchlicher Praxis wider. Die Kriterien, die um diese Schlüsselwörter entstehen, werden sodann im dritten Teil der Arbeit auf die tatsächlich geübte Praxis der katholischen Bischöfe während des Krieges in Kroatien angewendet; damit wird diese Praxis kritisch überprüft und hinterfragt, ob sie den Kriterien, die hier herausgearbeitet werden, entsprach und in welchem Maß sie das tat.

„Erlöse uns von dem Bösen... Man kann diesen Worten
des Gebetes Christi schwer eine andere Bedeutung geben
als die des Gegensatzes zum Frieden. Beten wir also: Erlöse uns
von Krieg, Haß und Zerstörung menschlichen Lebens!"
(Papst Johannes Paul II., Friedensgebet am Neujahrstag 1979)

1.1 Frieden

Das fundamentale Wort für die kirchliche Praxis in einer Kriegssituation ist der Frieden. In diesem Schlüsselwort treffen sich die Friedenssehnsucht der Gegenwart und die

[597] Zulehner, P.M., Fundamentalpastoral, 64-66.

biblischen Friedenserfahrungen. Der biblische Begriff des Friedens („shalom“ und „eirene“) beherbergt in sich zwei Aspekte. Es geht zunächst einmal um einen Zustand des Lebens, der mit dem Ganzsein zu tun hat. Daher ist *shalom* weit mehr als bloß das Nichtvorhandensein des Krieges. Der zweite Aspekt betont, dass der Ursprung des Friedens der um den Menschen besorgte Jahwe-Gott ist.[598]

Die Kirche setzte sich im Laufe der Geschichte mit dem Begriff des Friedens unterschiedlich auseinander. „Die theoretischen (biblischen, ethischen) Voraussetzungen für einen Beitrag der Kirche wären gut; sie werden aber nur halbherzig ins Spiel gebracht; es werden zu viele Kompromisse geschlossen“.[599] Im folgenden werden diese Auseinandersetzungen skizzenhaft dargestellt. In einem ersten Schritt wird der Krieg als Gegenteil des Friedens erörtert. Weiter wird die Beziehung der Religion allgemein und dann der Kirche zum Krieg dargestellt. Es wird auch gezeigt, dass der Frieden mehr als eine Abwesenheit des Krieges ist, und dass der Frieden aus heutiger Sicht „neue Namen“ bekommt: Solidarität und Entwicklung. Abschließend wird auch auf die Grenzen des (christlichen) Pazifismus eingegangen.

1.1.1 Krieg als Gegenteil des Friedens

Obwohl der Frieden mehr als das Fehlen von Krieg ist, hat er wesentlich mit der Vermeidung des Krieges zu tun. Im ersten Teil dieser Arbeit wurden die Elemente beschrieben, welche die Natur des Konflikts in Kroatien näher erklären. Die übliche Definition des Krieges von Carl von Clausewitz besagt, dass der Krieg die Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln sei. Den Krieg machen nach ihm die Urgewalt, Hass und Feindschaft, das Zwischenspiel des Zufalls und der Wahrscheinlichkeit sowie die Elemente der Subordination, welche die Instrumente der Politik sind und die den Krieg vom Verstand abhängig machen.[600]

Peter Billing definiert den Krieg auf folgende Weise: „Krieg soll demnach verstanden werden als gewaltsamer Massenkonflikt mit Kampfbeteiligung zweier oder mehrerer bewaffneter Streitkräfte (bei denen es sich mindestens auf einer Seite um reguläre Truppen der Regierung handeln muss), mit einem Mindestmaß an zentral gelenkter Organisation auf beiden Seiten und insgesamt mindestens 1.000 durch Kampfhandlungen

[598] Zulehner, P.M., Fundamentalpastoral, 65-67.
[599] Zulehner, P.M., Pastorale Futurologie, 138.
[600] Rat u Hrvatskoj, 9-10.

verursachten Opfern pro Kriegsjahr sowie einer gewissen Kontinuität der Kampfhandlungen nach planmäßiger Strategie“.[601] Nach Ingeborg Gabriel stellt der Krieg „aus ethischer Sicht die quantitativ und qualitativ extremste Form von Gewalt und das größte Übel der Menschheitsgeschichte dar und ist daher mit allen Kräften zu vermeiden“.[602] Dabei unterscheidet sie zwei Sichtweisen: eine existentielle Sicht, wonach der Krieg ein Mittel der Selbstvergewisserung und Selbstbestätigung einer Gemeinschaft als Gemeinschaft darstellt, und eine instrumentelle Sicht, für die der Krieg die Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln bildet.[603]

Nikola Skledar sieht im Krieg die drastischste Form der gesellschaftlichen und politischen Konflikte, wobei verschiedene gesellschaftlich-politische Subjekte unter Anwendung von Gewalt die andere Seite bezwingen wollen und ihr die eigene politische, wirtschaftliche, ideologische oder Religionsinteressen aufzwingen wollen.[604] Mijo Nikić betont in diesem Zusammenhang das Element des Hasses, der im Krieg als Emotion auf schrecklichste Weise ausbricht.[605] Der Hass wird sogar vererbt, wie Paul M. Zulehner betont: „Hass zwischen den ethnischen Volksgruppen im zerfallenen Jugoslawien wird sich über Generationen fortsetzen. Innerhalb von Gruppen entwickelt sich ein Klima, dem das einzelne Mitglied kaum entrinnen kann, weder im guten noch im bösen. Sinnlose Lebensweisen werden vererbt“.[606]

Die Gewalt ist der gemeinsame Nenner aller Definitionen des Krieges. Im nächsten Abschnitt soll deshalb die Beziehung der Religion zur Gewalt und zum Krieg dargestellt werden.

1.1.2 Religionen und Krieg

Seit es die Menschheit gibt, wurden Kriege geführt. So alt ist auch die Religion. In diesem Abschnitt werden die Verbindungen der Religion mit dem Krieg und die mögliche positive Rolle der Religionen für den Frieden betrachtet.

---

[601] Billing, P., Der Bürgerkrieg in Jugoslawien, 4-5. – Vgl. a. Lider, J., Der Krieg, 50-79.
[602] Gabriel, I., Gewalt in Europa, 65.
[603] Gabriel, I., Gewalt in Europa, 65-66.
[604] Skledar, N., Znanost o religiji i rat, 251.
[605] Nikić, M., Fenomen mržnje i neprijateljstva, 106. – Vgl. a. Bajsić, V., Mehanizmi grupnog ponašanja, 187-189; 193-194. – Babić, M., Rat je negacija drugoga, 13-29.
[606] Zulehner, P. M., Kirchen-Ent-Täuschungen, 97.

Vom Anfang der Geschichte an verknüpfte der Mensch den Krieg und die Kriegsführung mit der Religion. Zu einer „Säkularisation" des Krieges kam es erst relativ spät. Miroslav Volf, kroatischer Theologe evangelischer Provenienz, drückte das auf folgende Weise aus: ein „größerer Teil der Menschheit ist religiös, und wenn sich die Menschen miteinander im Krieg befinden, dann sind unvermeidlich auch ihre Götter im Krieg".[607]

Diese unheilvolle Verbindung zwischen Krieg und Religion thematisieren auch die deutschen Bischöfe in ihrem Dokument „Gerechter Friede" und stellen fest, dass „die Religionen seit je her zutiefst mit dem Phänomen menschlicher Gewaltanwendung verbunden" sind: „Gewalt und Krieg wurden religiös gedeutet, allzu häufig religiös legitimiert oder gar gefordert".[608]

Die Geschichte hindurch entwickelte sich diese Beziehung zwischen Religion und Gewalt, deren stärkster Ausdruck gerade der Krieg ist. Die verschiedenen großen Religionstraditionen, wie Christentum, Judentum oder Islam, kennen den sog. „heiligen Krieg". Religion wurde oft funktionalisiert und manipuliert, um ganz säkulare Ziele zu verfolgen. In der Religion suchten die Krieger Kraft, Hoffnung und Mut für den Kampf.[609] Auf diese Gefahr der Instrumentalisierung wies Papst Johannes Paul II. bei der 6. Vollversammlung der WCRP hin, welche vom 3. bis 9. November 1994 in Rom stattgefunden hat: „Religion ist kein Vorwand für Konflikte und darf es auch nicht werden, vor allem, wenn religiöse, kulturelle und ethnische Identitäten zusammentreffen".[610]

Es muss aber betont werden, dass in den Religionen sich auch prophetisch-kritische Stimmen gegen den Krieg und gegen Gewaltanwendung erhoben haben. Gerade hier eröffnet sich eine neue und große Chance für den Frieden in der Welt. Die Friedensressourcen der Religionen sind groß und bei weitem noch nicht ausgeschöpft. Hildegard Goss-Mayr betont in diesem Sinne, dass aus den Begegnungen der Religionen „ein gemeinsames Bekenntnis der Glaubenden und gemeinsamer Einsatz für die absolute Achtung des Menschen, auch des Gegners, hervorgehen" müßte, „ein entschiedenes

[607] Volf, M., Janjci mesožderi, 143. – Vgl. a. Jukić, J., Svjetovnost rata, 15. – Schillebeeckx, E., Religija i nasilje, 9-16.
[608] Gerechter Friede, 192.
[609] Jukić, J., Lica i maske svetoga, 217-281. – Jukić, J., Društvo, rat i religija, 24-47. – Jukić, J., Rat i protiv-rat u monoteističkim religijama, 361-384. – Ćimić, E., Čovjek, religija i rat, 167-171. – Šundalić, A., Crkva, vjera i politika, 22-39. – Mardešić, Ž., Svjedočanstva o mirotvorstvu, 25-27; 33-35; 131-136.
[610] HK, 48(1994)12, 609.

Eintreten für Gewaltfreiheit, für die Wahrung der Grundrechte und das soziale Wohl aller, besonders der Armen und der Minderheiten".[611]

Der emeritierte Mailander Erzbischof Kardinal Carlo Maria Martini betont die Möglichkeit eines Beitrags der verschiedenen Religionen, welche viele Gemeinsamkeiten haben, zum Frieden in der Welt: „Alle großen Religionen der Welt haben auch einige große Bereiche des Denkens und Handelns miteinander gemeinsam, wenn auch in unterschiedlicher Ausprägung und Abwandlung; z. B. die Beziehung auf eine transzendente Wirklichkeit, die Wahrnehmung, daß diese dem Herzen des Menschen innewohnt, das Sehnen nach einer höchsten Schönheit, Wahrheit, Güte, Gerechtigkeit. Daraus entspringt ein ethisches Programm, das Mitleid, Barmherzigkeit und Liebe zum Nächsten zum Inhalt hat, auch wenn dieser Nächste fern und anders oder gar ein Feind ist. In diesem Sinne stellen die Religionen eine außerordentliche Friedensmacht dar. Wenn sie hinabsteigen zum Grund ihrer ursprünglichen Erfahrung, entdecken sie, daß sie fähig sind zum Dialog, dazu, sich gegenseitig zuzuhören, die Brüderlichekit unter den Menschen zu begünstigen und beizutragen zur Überwindung der Schranken, die sie trennen".[612]

Durch die am 11. September 2001 erneut aktualisierte Herausforderung des Terrorismus ist der Friedensauftrag der Religionen noch stärker in den Mittelpunkt geraten. In der Botschaft zum Weltfriedenstag am 1. Januar 2002 betont Papst Johannes Paul II., dass die christlichen Konfessionen mit den großen Weltreligionen zusammenarbeiten müssen, „um die sozialen und kulturellen Ursachen des Terrorismus zu beseitigen; sie müssen Größe und Würde der menschlichen Person lehren und eine größere Bewusstheit von der Einheit des Menschengeschlechtes verbreiten".[613] Der Beitrag der Religionen zum Frieden und im Kampf gegen Terrorismus ist unentbehrlich und zugleich anders als die Beiträge der anderen politisch-gesellschaftlichen Subjekte. Der Papst schreibt: „Der Dienst, den die Religionen für den Frieden und gegen den Terrorismus leisten können, besteht genau in der Pädagogik der Vergebung, weil der Mensch, der vergibt oder um Vergebung bittet, begreift, dass es eine Wahrheit gibt, die größer ist als er, und durch deren Annahme er über sich selbst hinauszuwachsen vermag".[614]

---

[611] Goss-Mayr, H., Wie Feinde Freunde werden, 235-236. – Vgl. a. Jukić, J., Društvo, rat i religija, 47-61. – Jukić, J., Rat i protiv-rat u monoteističkim religijama, 361-384. – Mikić, M., Rat i mir u Kur'anu i Bibliji, 78-94.

[612] Martini, C.M., Die Rast der Taube, 35-36. – Vgl. a. Ratzinger, J., Zadaća religije u odnosu na sadašnju krizu mira i pravednosti, 12-17.

[613] Johannes Paul II., Botschaft zum Weltfriedenstag, 1. Januar 2002, Nr. 12.

[614] Johannes Paul II., Botschaft zum Weltfriedenstag, 1. Januar 2002, Nr. 13.

Die Wiener Sozialethikerin Ingeborg Gabriel beschreibt die Aufgabe der Religionen in dieser Hinsicht: „Die Kirchen und Religionen sind daher in diesen Bereichen besonders gefordert, ethische Orientierungen zu geben und ihre moralische Autorität geltend zu machen“.[615] Dabei sind folgende Aspekte von besonderer Wichtigkeit: Gewissensbildung der Gläubigen, die Einflußnahme auf die öffentliche Meinung, die Bereitstellung von Foren, wo über Gewaltprobleme in unserer Gesellschaft offen gesprochen werden kann, ökumenische Zusammenarbeit sowie interreligiöser Dialog.

Alle Religionen tragen also große Verantwortung, wenn es um den Frieden in der Welt geht. Da das Thema dieser Arbeit das Verhalten der Kirche und insbesondere der Einsatz für den Frieden der kroatischen katholischen Bischöfe in einer Kriegssituation ist, wie sie in Kroatien von 1991 bis 1995 herrschte, wird hier zunächst auf die geschichtlichen Kriterien für das kirchliche Handeln in Verbindung mit dem Frieden eingegangen.

„Er setzt den Kriegen ein Ende
bis an die Grenzen der Erde.“
(Ps 46,10)

1.1.3 Krieg und Frieden in der Lehre der katholischen Kirche in der Geschichte

Die Kriterien für den Umgang der Kirche mit dem Krieg unterlagen einer geschichtlichen Entwicklung. Deshalb werden in Kürze die biblischen Befunde sowie die Ergebnisse aus der Geschichte der Kirche dargestellt.

a) Biblischer Befund

Die Offenbarung des Alten und Neuen Testaments bildet sicherlich die Grundlage, wenn es um die Suche nach Kriterien einer kirchlichen Friedenspraxis geht. Im alttestamentlichen Sinn kann Frieden (šalom) einen Gruß, das Nichtvorhandensein von Krieg sowie einen Zustand der Zufriedenheit des einzelnen oder der Gemeinschaft, ein

[615] Gabriel, I., Gewalt in Europa, 103-104. – Vgl. a. 103-106.

umfassendes Heilssein bedeuten.[616] Schon die biblische Urgeschichte kennt die Gewalttätigkeit sowie das Gebot der Gewalteindämmung durch das Recht, was besonders in der Kainsgeschichte und in der Sintfluterzählung zur Sprache kommt.[617]

In der weiteren Heilsgeschichte bekommt die Friedensberufung des Volkes Gottes eine besondere Wichtigkeit. „Dem Volk muss erst einmal die Allgegenwart der Gewalt in unserer Welt enthüllt werden. Deshalb sind die Bücher Israels vielleicht mehr als die Literaturen anderer Völker so mit Blut gefüllt. Unsere Gesellschaftssysteme beherrschen durchaus die Kunst, zu verbergen, dass sie an der Gewalt haften. Die Bibel zerreißt die Verschleierung der Gewalt. Hier wird nicht weggeschaut, sondern hingeschaut".[618] So lernt Israel die Gewalt kennen. Die Gewalt aber wird zugleich denunziert: die Propheten decken „den Zusammenhang auf, der zwischen dem Einbruch der Gewalt und dem Fehlen von Recht und Gerechtigkeit besteht. Wer den Frieden will, muss Gerechtigkeit wollen".[619]

Die Friedensvision des Alten Testaments (vgl. Jes 2,2-4; 9,1-6; 11,1-9; 32,15-18; Mi 4,3-4) wurde vom Neuen Testament aufgegriffen und findet in Jesus ihre Erfüllung: „Er ist unser Friede" (Eph 2,14). Die Seligpreisung der Friedensstifter (Mt 5,9) und die Forderung nach Friedenserhaltung unter den Jüngern (Mk 9,50) drücken die Hochschätzung friedvollen Miteinanders im Neuen Testament aus. Die paulinischen Schriften beschreiben den Frieden als Aufgabe des Menschen (Röm 12,18; Eph 4,3), vor allem aber als Gabe Gottes, um die Gott gebeten und für die ihm im Lobpreis gedankt wird. Der Friede ist für Gott so charakteristisch, dass Paulus mehrfach vom „Gott des Friedens" spricht (vgl. Röm 15,13; 16,20; 1Kor 14,33; 2Kor 13,11; Phil 4,9; 1Thess 5,23).[620] Als Befund der biblischen Theologie bleibt: „Gewalt ist keiner der Namen Gottes. Gottes Stärke ist sein Gewaltverzicht".[621]

---

[616] LThK, 4, 137. – Vgl. a. Vorgrimler, H., Neues theologisches Wörterbuch, 201. – Zsifkovits, V., Ethik des Friedens, 32-45. – Gielen, M., Frieden in der Bibel, 47-50. – Zenger, E., „Selig sind die Friedensstifter...", 50-52. – Vanoni, G., Schalom als zentrale biblische Botschaft, 3-12. – Gabriel, I., Friede über Israel. – Tomić, C., Biblijska poruka mira, 10-20. – Lujić, B., Od Boga ratnika do Boga sveobuhvatne ljubavi, 71-105. - Moro, D., Mir kao vrednota i potreba našega vremena, 80-94.

[617] Kamphaus, F., Christliche Gewaltanschauung, 19-21. – Gerechter Friede, 22. – Lohfink, N., „Sveti rat" i „zator" u Bibliji, 7-11. – Lohfink, N., „Onaj koji ratove u šabbat prometće", 46-49.

[618] Gerechter Friede, 27.

[619] Gerechter Friede, 32. – Vgl. a. Nr. 29 und 31.

[620] LThK, 4, 137-138. – Vorgrimler, H., Neues theologisches Wörterbuch, 201-202. – Gnilka, J., „Blago mirotvorcima", 3-6.

[621] Kamphaus, F., Gerechter Friede in einer Welt der Gewalt, 8.

b) In der Geschichte der Kirche

Im frühen Christentum wurde die Gewaltlosigkeit einerseits sehr ernst genommen, wie das Beispiel der Verweigerung des Soldatendienstes wegen möglicher Tötungen zeigt. Andererseits wies die Kirche dem Staat die Pflicht zu, die Bürger vor Gewalt zu schützen.[622] Deshalb kam es im Laufe der Kirchengeschichte zur Auflistung von Bedingungen, die einen Krieg als gerechtfertigt erscheinen lassen. Diese Kriterien kommen bei Augustinus verstreut vor. Thomas von Aquin ordnete sie folgendermaßen: legitime Autorität, gerechter Grund und rechte Intention. Darüber hinaus vertiefte Thomas den theologischen Grundgedanken: „Die Übel eines Krieges müssen notfalls in Kauf genommen werden, wenn ein Unrechtstäter und andere, die zur Nachahmung neigen, nur so von weiteren Sünden abgeschreckt werden können. Daher behandelt er den Krieg im Traktat über die übernatürliche Liebe, deren Ziel das Heil des Nächsten ist“.[623]

Die Lehre vom „bellum iustum“, dem „gerechten Krieg“ wurde nach Thomas von scholastischen Theologen weiter verfeinert und fand in der neueren Geschichte in der päpstlichen Soziallehre häufig Anwendung. „Die Lehre vom „gerechten Krieg“ dient nicht zur Rechtfertigung des Krieges, sondern ist der Versuch, die Wahrscheinlichkeit von Kriegen mit sittlichen Erwägungen zu verringern und ihre schädlichen Wirkungen einzudämmen. Kriterien wurden entwickelt; nur wenn diese erfüllt sind, kann ein Krieg „gerecht“ genannt werden“.[624]

Diese Kriterien sind folgende: „iusta et gravis causa“ – es muss einen gerechten und schwerwiegenden Grund für den Krieg geben; „ultima ratio“ – der Krieg muss die letzte Möglichkeit sein, ein Unrecht zu beseitigen; ausserdem muss es Aussichten auf Erfolg geben, und der Schaden des Krieges darf nicht größer sein als das zugefügte Unrecht; die Kriegsführung muss sittlich einwandfrei sein (z. B. Unterschied zwischen Kombattanten und Nichtkombattanten, Schutz von Zivilisten u. ä.).[625]

---

[622] LThK, 6, 476. – Vorgrimler, H., Neues theologisches Wörterbuch, 202.

[623] LThK, 6, 477. – Vgl. a. Koprek, I., Političko-egzistencijalna dinamika mira, 45-60. – Srakić, M., Izgradnja svjetskog mira, 391-397. – Duvnjak, N., Katolička crkva i izazov rata, 87. – Srakić, M., Od teorije „de bello iusto“ do nauka „de bello vitando“, 204. – Prandi, C., Kršćanstvo, mir i rat, 107-117. – Karadjole, M., Skolastika i rat, 229-240. - Kusić, A., Rat i mir u spektrumu kršćanske etike, 291.

[624] Zulehner, P.M., Pastorale Futurologie, 139. – Müller, A.W., Gerechter Krieg, 15. – Srakić, M., Od teorije „de bello iusto“ do nauka „de bello vitando“, 202-207. – Wilkes, K.V., Jus in bello, 306-309. – Beljan, J., Pravedan rat ili nepravedan mir, 54. 59-60. – Biškup, M., Rat i mir, 21-22. – Koprek. I., Pacifizam i teorija pravednog rata, 459-472.

[625] Gabriel, I., Gewalt in Europa, 66-67. – Zulehner, P.M., Pastorale Futurologie, 139. – Laun, A., Fragen der Moraltheologie heute, 103-106. – Zsifkovits, V., Ethik des Friedens, 54-60. – Nagel, E.J., Stellung der Kirche zu Krieg und Frieden, 13-14. – Ramsey, P., The Just War, 148-167. – Coste, R., Političke zajednice,

Bei dieser „Lehre vom gerechten Krieg“ besteht natürlich die Gefahr der politisch-ideologischen Instrumentalisierung. Obwohl die Grundintention der traditionellen Lehre nicht darin lag, tötende Gewalt leichthin zu legitimieren, sondern sie vielmehr darauf abzielte, den Gebrauch von Gewalt, wenn er denn schon nicht völlig vermieden werden konnte, an strikte Bedingungen zu knüpfen und von ihnen her zu begrenzen, zeigt die geschichtliche Erfahrung des Umgangs mit dieser Tradition bis in die heutige Zeit, dass mit der Gefahr ihres Mißbrauchs ständig zu rechnen ist.[626] Ausserdem könnten auch der Standort und die Situation mit der Qualität der Antwort auf die Frage nach dem “gerechten Krieg” etwas zu tun haben. Es macht nämlich einen Unterschied, „ob man (im Zeitraum von 1991 bis 1995) in Tübingen, München, Wien, Paris wohnt und via Bildschirm und durch Zeitungslektüre mit dem Kriegsgebiet “ständig” im Kontakt ist, oder aber in Dubrovnik, Zadar, Šibenik, Osijek, Vukovar, Sarajevo, Mostar, Srebrenica... täglich um sein Leben rennt“.[627]

Die neueren Dokumente des kirchlichen Lehramtes vermeiden den Begriff des gerechten Krieges und sprechen nunmehr von „defensio legitima“, „de bello vitando“ und vom gerechten Frieden. Diese Wendung bezeichnet einen wichtigen Übergang, in dem nicht mehr der Krieg und seine Legitimität im Mittelpunkt stehen, sondern der Friede und die Bemühungen um den Frieden.

1.1.4 Die heutige Lehre der Kirche über den Frieden und Krieg

In der katholischen Kirche ist der Friede wieder zum Schlüsselwort der kirchlichen Praxis geworden. Herausgefordert durch die „Zeichen der Zeit“ sprechen immer mehr Dokumente des kirchlichen Lehramtes sowie die Veröffentlichungen namhafter Theologen und Theologinnen vom Frieden und der Aufgabe der Kirche in diesem Bereich. In diesem Abschnitt werden wir, gestützt auf solche Dokumente und Veröffentlichungen, auf dieses Thema eingehen und die Kriterien des kirchlichen Lehramtes aus der neueren Zeit darstellen.

Der Frieden kann negativ als die Abwesenheit des Krieges definiert werden. Eine positive Definition qualifiziert den Frieden als den Zustand gesellschaftlicher

306-311. – Tomašević, L., Rat i mi, 286-296. – Mršo, I., Teorija pravednog rata, 12-36. – Lider, J., Der Krieg, 117-119. – Valjan, V., Prokletstvo rata, 167-170.

[626] Hoppe, T., Frieden in Gerechtigkeit, 243. – Solms, F., Eher Holz- als Königsweg, 516-518.

[627] Ivanišević, A., Der Krieg im ehemaligen Jugoslawien und die Kirchen, 11.

Gerechtigkeit, demokratischer Konfliktbewältigung und der Zusammenarbeit zwischen den Menschen und Völkern. Dabei ist der Friede nicht nur ein Zustand, sondern auch ein Prozess, ein Weg, auf dem die Gewalt und die Strukturen der Gewalt eliminiert werden sollen und zugleich die Beziehungen aufgebaut werden, welche von Gemeinschaftssinn und gegenseitigem Vertrauen durchdrungen sind. Auf diesem Boden entsteht die neue Friedensethik der Kirche, die auf geschichtliche Erfahrungen zurückgeht und zugleich für neue Herausforderungen offen ist.[628]

Die Akzentverschiebung vom „gerechten Krieg" zur „gerechtfertigten Verteidigung" (defensio legitima) erfolgte schon vor dem II. Vatikanischen Konzil. Pius XII. spricht von der Erlaubtheit der legitimen Verteidigung und billigt den Krieg nur als „ultima ratio", wenn alle anderen Mittel versagen. Den offensiven Krieg setzte er nach dem Zweiten Weltkrieg mit einer Aggression gleich. In seiner Enzyklika „Pacem in terris" vom 11. April 1963 führt Papst Johannes XXIII. den Frieden auf die Bewahrung der von Gott festgesetzten Ordnung zurück.[629]

Mit dem Zweiten Vatikanum wird der Frieden zu einem Hauptthema der kirchlichen Lehre. Besonders in der Pastoralkonstitution „Gaudium et spes" ist der Friede ein Zentralthema, dem der erste Abschnitt des fünften Kapitels vom zweiten Hauptteil gewidmet ist. Nach „Gaudium et spes" ist der Friede „die Frucht der Ordnung, die ihr göttlicher Gründer selbst in die menschliche Gesellschaft eingestiftet hat und die von den Menschen durch stetes Streben nach immer vollkommenerer Gerechtigkeit verwirklicht werden muß".[630] Der Friede besteht nicht in der Abwesenheit des Krieges und lässt sich nicht bloß durch das Gleichgewicht entgegengesetzter Kräfte sichern. „Er entspringt ferner nicht dem Machtgebot eines Starken; er heißt vielmehr mit Recht und eigentlich ein „Werk der Gerechtigkeit" (Jes 32, 17)".[631] Der Friede ist ein Prozess, eine „immer wieder neu zu erfüllende Aufgabe", wie das Konzil sagt. Unerlässliche Voraussetzungen für den Aufbau des Friedens sind der feste Wille, andere Menschen und Völker und ihre Würde zu achten,

---

[628] Srakić, M., Izgradnja svjetskog mira, 388-391. – Tödt, H.E., Frieden, 111-115. – Wildmann, G., Zur katholischen Friedenslehre und Friedensförderung im letzten Jahrzehnt, 13-25. – Zsifkovits, V., Ethik des Friedens, 127-147. – Macan, I., Antropološko razmišljanje o miru, 13-44. – Macan, I., Filozofsko-antropološki preduvjeti mira, 461-468. – Ćurić, J., Teološka problematika mira, 61-83. – Ćurić, J., Teološka problematika, 469-481. – Lasić, H., Uzroci i posljedice rata, 525-532. – Šimundža, D., Mir je djelo pravde i društvene jednakosti, 249-252. – Šimundža, D., Ljudske vrijednosti i kršćansko poslanje, 300-304. – Eyffinger, A., Symbole des Friedens, 182-191. – Eyffinger, A., Frieden durch Recht, 124-137.

[629] D-H, 3955. – Srakić, M., Od teorije "de bello iusto" do nauka "de bello vitando", 208-213.

[630] GS, 78. – Über die Entstehung des Abschnitts über den Frieden vgl. Srakić, M., Od teorije "de bello iusto" do nauka "de bello vitando", 213-216. – Goss-Mayr, H., Wie Feinde Freunde werden, 85-123.

[631] GS, 78.

der mit einsatzbereiter und tätiger Brüderlichkeit gepaart sein soll. „So ist der Friede auch die Frucht der Liebe, die über das hinausgeht, was die Gerechtigkeit zu leisten vermag“.[632]

Der Krieg gehört nach „Gaudium et spes“ abgeschafft. Das ist dann das „hohe Werk der Liebe zu den Menschen“. Von den Verantwortlichen wird daher verlangt, „daß sie mit Geist und Herz über die Grenzen ihrer eigenen Nation hinausschauen, daß sie auf nationalen Egoismus und den Ehrgeiz, andere Nationen zu beherrschen, verzichten, daß sie eine tiefe Ehrfurcht empfinden für die ganze Menschheit, die sich so mühsam schon auf eine größere Einheit hinbewegt“.[633]

„Um den Frieden aufzubauen, müssen vor allem die Ursachen der Zwietracht in der Welt, die zum Krieg führen, beseitigt werden, an erster Stelle die Ungerechtigkeiten“,[634] stellt das Konzil fest. Deshalb betonen die Konzilsväter die große Bedeutung der internationalen Institutionen bei der Überwindung dieser Ungerechtigkeiten und somit für die Förderung des Friedens.

Bei allen diesen Abgrenzungen räumt das Konzil aber ein, dass es doch einen Fall gibt, wo der Krieg nicht nur erlaubt ist, sondern gar zur Pflicht („officium“) wird. Es handelt sich um die gerechte Verteidigung, welche nicht absolut, sondern zeitbegrenzt ist und der legitimen Regierung zusteht.[635]

Nach dem Konzil könnte man von einer „Pastoral des Friedens“ seitens der katholischen Kirche sprechen. In den kirchlichen Dokumenten wird dem Thema Frieden noch größere Bedeutung eingeräumt. In der Ansprache vor der Vollversammlung der UNO am 4. Oktober 1965 unterstrich Papst Paul VI. die Notwendigkeit des aktiven Einsatzes für den Frieden: „Sie wissen, daß der Friede nicht nur durch die Politik und das Gleichgewicht der Kräfte und der Interessen aufgebaut wird. Er wird aufgebaut mit dem Geist, den Ideen, den Werken des Friedens“.[636] In Anlehnung an die Enzyklika von Papst Johannes XXIII. „Pacem in terris“ betonte Paul VI. wiederum die Notwendigkeit des aktiven Engagements für den Frieden in seiner Enzyklika „Populorum progressio“ von 26. Mai 1967: „Denn der Friede ist keineswegs einfach auf ein Freisein von jeglichem Krieg einzuschränken, so als ob er in einem Gleichgewicht und Schwanken der Kräfte bestünde. Der Friede wird Tag für Tag durch beharrliche Arbeit verwirklicht, sofern nur jene Ordnung der Dinge im Auge

[632] GS, 78. – Vgl. a. GS, 77.
[633] GS, 82.
[634] GS, 83.
[635] GS, 79. – Srakić, M., Od teorije “de bello iusto” do nauka “de bello vitando”, 213-220. – Marinović-Bobinac, A., Stavovi prema ratu i miru, 41-50. – Ramsey, P., The Just War. – Duvnjak, N., Katolička crkva i izazov rata, 88-90. – Kusić, A., Rat i mir u spektrumu kršćanske etike, 290-302.
[636] D-H, 4422.

behalten wird, die, von Gott festgesetzt, auf eine vollkommene Form der Gerechtigkeit unter den Menschen dringt“.[637]

Seine Ansichten über den Frieden gab Papst Paul VI. auch in den jährlichen Botschaften zum Weltfriedenstag wieder, welche von 1968 bis 1978 von ihm und später von Papst Johannes Paul II. verfasst wurden. Johannes Paul II. betont in seinen Botschaften, dass die Umkehr der Herzen, die Erziehung zum Frieden, die Wahrheit, Freiheit, Entwicklung und Solidarität, das Respektieren der Minderheiten, des Lebens und alles Geschaffenen, die Offenheit auf Gott und den Menschen zu sowie der Dialog die Vorbedingungen des Friedens sind.[638] Obwohl Papst Johannes Paul II. in den Wurzeln des Krieges reale und schwerwiegende Gründe, wie Ungerechtigkeiten, Armut und Ausbeutung[639], sieht, bezeugt er eindeutig, dass alles, was den Frieden hindert, nicht Frucht des Schicksals, sondern der präzisen Verantwortung ist.[640] Johannes Paul II. ist ein „Friedenspapst“, der sich unaufhörlich für den Frieden in den verschiedenen Teilen der Welt einsetzt. Auf sein Engagement für Frieden, Gerechtigkeit und Versöhnung in Kroatien wird im nächsten Teil der Arbeit näher eingegangen.[641]

Im Katechismus der katholischen Kirche aus dem Jahr 1993 ist der Friede ein wichtiges Thema, das im dritten Teil „Das Leben in Christus“ unter dem fünften Gebot behandelt wurde. Demnach lässt sich der Frieden nicht bloß durch das Gleichgewicht der feindlichen Kräfte sichern und besteht nicht darin, dass kein Krieg stattfindet. „Friede auf Erden herrscht nur dann, wenn die persönlichen Güter gesichert sind, die Menschen frei miteinander verkehren können, die Würde der Personen und der Völker geachtet und die Brüderlichkeit unter den Menschen gepflegt wird. (...) Er ist das Werk der Gerechtigkeit und die Wirkung der Liebe“.[642] Der Katechismus zählt auch die genauen Bedingungen auf, unter welchen es einem Volk gestattet ist, sich in Notwehr militärisch zu verteidigen.

In Anlehnung an die traditionelle Lehre vom „gerechten Krieg“ wurden im Katechismus folgende Elemente angeführt, welche streng beachtet und allesamt

---

[637] D-H, 4468 (Populorum progressio, 76). – Srakić, M., Od teorije “de bello iusto” do nauka “de bello vitando”, 221-225. – Duvnjak, N., Katolička crkva i izazov rata, 86-91.
[638] Šola, I., Preduvjeti mira u novogodišnjim porukama Ivana Pavla II., 71-75. – Puljić, Ž., Vapaji Ivana Pavla II. za mirom, 103-105. – SVNZ, 76(1989)1, 1-4. – Kana, 25(1994)1, 8-9. – SVRSN, 27(1995)1, 2-5. – Heimbach-Steins, M., Menschenrechte in der kirchlichen Sozialverkündigung, 191-227. – Šimundža, D., Kršćansko poimanje mira, 97-99. – Šimundža, D., Ljudske vrijednosti i kršćansko poslanje, 296-299. – GK, 32(1993)1, 3. – AKSA, (1991)1, Prilog 16-20.
[639] Johannes Paul II., Centesimus annus, 52.
[640] Giovanni Paolo II, Profezia per l’Europa, 1050 und 1231.
[641] Eine theologische Analyse der Ansprachen des Papstes anlässlich seines ersten Besuchs in Kroatien im Jahr 1994 befindet sich in: Duda, B., U svjetlu Božje riječi, 275-286.
[642] KKK, 2304.

gleichzeitig vorhanden sein sollen: „Der Schaden, der der Nation oder der Völkergemeinschaft durch den Angreifer zugefügt wird, muß sicher feststehen, schwerwiegend und von Dauer sein. Alle anderen Mittel, dem Schaden ein Ende zu machen, müssen sich als undurchführbar oder wirkungslos erwiesen haben. Es muß ernsthafte Aussicht auf Erfolg bestehen. Der Gebrauch von Waffen darf nicht Schäden und Wirren mit sich bringen, die schlimmer sind als das zu beseitigende Übel. Beim Urteil darüber, ob diese Bedingung erfüllt ist, ist sorgfältig auf die gewaltige Zerstörungskraft der modernen Waffen zu achten“.[643] In einem solchen Fall haben die staatlichen Behörden nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, Schritte zur nationalen Verteidigung zu unternehmen. Dabei ist es besonders wichtig, auf die Zivilbevölkerung, die Verwundeten und die Kriegsgefangenen zu achten und sie menschlich zu behandeln. Befehle sind nicht blind zu befolgen: „Man ist sittlich verpflichtet, sich Befehlen, die einen Völkermord anordnen, zu widersetzen“.[644]

Das Thema ‚Frieden‘ war auch für die einzelnen Kontinente sehr brisant. So wurde es besonders auf der 2. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Medellin „Presencia de la Iglesia“ behandelt und hat in den Dokumenten vom 6. September 1968 starken Widerhall gefunden. Im süd- und mittelamerikanischen Kontext ist Friede „vor allem ein Werk der Gerechtigkeit. Er setzt voraus und erfordert die Errichtung einer gerechten Ordnung, in der sich die Menschen als Menschen verwirklichen können, in der ihre Würde respektiert, ihre berechtigten Ansprüche befriedigt, ihr Zugang zur Wahrheit anerkannt und ihre persönliche Freiheit garantiert wird“. Weiterhin ist der Friede eine dauernde Aufgabe, und schließlich ist er „Frucht der Liebe, Ausdruck einer wirklichen Brüderlichkeit unter den Menschen: einer Brüderlichkeit, die von Christus, dem Friedensfürsten, gebracht wurde, um alle Menschen mit dem Vater zu versöhnen“.[645]

Ökumenisch betrachtet ist der Friede ein wichtiges gemeinsames Thema der christlichen Kirchen. Das Schlussdokument der europäischen ökumenischen Versammlung in Basel im Jahr 1989 betont die gemeinsame Überzeugung der Kirchen: „Da die europäischen Kirchen davon überzeugt sind, daß der Krieg nach dem Willen Gottes nicht sein darf, sollte alles getan werden, um die internationalen Mechanismen zur friedlichen Konfliktlösung zwischen den Völkern auszubauen, z. B. durch internationale Abkommen, durch die Anerkennung internationaler Gerichtshöfe etc. Diese Bemühungen sollten sich

[643] KKK, 2309. – Vgl. a. Portier, W.L., Are we really serious when we ask God to deliver us from war, 47-63.
[644] KKK, 2313.
[645] D-H, 4486-4488.

darauf richten, die Institution des Krieges zu überwinden. Friedensförderung muß den Vorrang vor Kriegsverhinderung haben".[646]

Auch auf der Ebene der Ortskirchen ist der Friede ein unumgängliches Thema. Verschiedene Bischofskonferenzen (die deutsche, philippinische, österreichische, amerikanische, niederländische, belgische, irische, japanische, französische und slowakische) gaben Dokumente über dieses Thema heraus.[647] Der neueste Beitrag dazu stammt aus Deutschland und trägt den Titel „Gerechter Friede". Es handelt sich um ein Dokument der Deutschen Bischofskonferenz vom 27. September 2000. Wegen seiner Wichtigkeit und Tiefe wurde in dieser Arbeit mehrmals darauf zurückgegriffen. Im ersten Teil wird die biblische Botschaft vom Frieden geschildert und die Gewaltfreiheit in einer Welt der Gewalt hervorgehoben. Im zweiten Teil werden die Elemente innerstaatlicher und internationaler Friedensfähigkeit erörtert und die Wichtigkeit der gewaltpräventiven Konfliktbearbeitung, der Achtung der Menschenrechte sowie der internationalen Zusammenarbeit betont. Der dritte Teil schildert die Aufgaben der Kirche in diesem Bereich.

1.1.5 Neue Namen für den Frieden

Durch die Aktualisierung des Begriffes wurde der Frieden immer öfter in Verbindung mit Worten gebracht, die als neue Namen für den Frieden gelten können. In letzter Zeit wurden die Gerechtigkeit, die Wahrheit, die Freiheit und die Liebe als Voraussetzungen des Friedens genannt. Außerdem ist der Friede Frucht der Solidarität, und auch ‚Entwicklung' ist ein neuer Name für den Frieden.[648]

In diesem Abschnitt werden die Solidarität und die Entwicklung als die neuen Namen für den Frieden dargestellt. Es wird schließlich auch auf den Pazifismus und seine Grenzen eingegangen.

[646] Basel 1989 – Schlussdokument, 86a. – Vgl. a. Power and Peace. Statements on Peace and the Authority of the Churches.
[647] Srakić, M., Od teorije "de bello iusto" do nauka "de bello vitando", 223-225.
[648] Srakić, M., Izgradnja svjetskog mira, 397-408. – Srakić, M., Izgradnja svjetske zajednice, 214-231.

a) Solidarität

Die Solidarität ist „eine Tauglichkeit des Menschen, eine Fähigkeit, eine Kompetenz und so gesehen eine Tugend. Sie macht einen Menschen fähig, sich starkzumachen für eine gerechtere Verteilung der Lebenschancen zwischen Erdteilen, Völkern, Gruppen und Personen“.[649] Sie ist ein Wort, das in der letzten Zeit, besonders in den Dokumenten von Papst Johannes Paul II., ein Schlüsselwort geworden ist. Für den Papst Johannes Paul II. ist die Solidarität Weg zum Frieden und zugleich zum Fortschritt.[650] Er erkennt den Begriff der Solidarität auch in der Lehre seiner Vorgänger: bei Papst Leo XIII. unter dem Namen Freundschaft, bei Pius XI. als die soziale Liebe und bei Paul VI. unter dem Begriff der Zivilisation der Liebe.

In einer Kriegssituation ist Solidarität sehr wichtig, zunächst einmal, wenn es um die Opfer des Krieges geht. Die Last der Folgen des Krieges solidarisch zu verteilen, soll ein wichtiges Anliegen der Kirche sein. Die Flüchtlinge und Vertriebenen, die Hinterbliebenen und diejenigen, die materielle Schäden erlitten – sie alle sind auf die Solidarität der anderen angewiesen. Und wenn die Solidarität, wie das Johann Baptist Metz formuliert, genau wie Erinnerung und Erzählung, „zu den fundamentalen Bestimmungen einer Theologie und Kirche [gehört], die inmitten der Leidensgeschichte der Menschen ihre erlösende und befreiende Kraft nicht über die Köpfe der Menschen hinweg und an ihrer leidvollen Nichtidentität vorbei zur Geltung bringen will“[651], dann ist das Gebot der Solidarität gerade in einer Kriegssituation unumgänglich.

Mit der Verstärkung der Solidarität erhöhen sich auch die Chancen für den Frieden. Die Solidarität wirkt präventiv und ist in der Nachkriegsperiode beim Wiederaufbau sehr bedeutend. Sie sprengt die Grenzen einer Nation, Konfession oder Religion und wird zu einem Faktor, der sich positiv auf die Normalisierung des Lebens in den einstigen Kriegsgebieten auswirkt. Durch das solidarische Handeln, das die Grenzen der eigenen Gruppe nicht beachtet, wächst gegenseitiges Vertrauen, und es festigt sich der Frieden. „Wie die Gerechtigkeit entspringt auch die Solidarität dem Bewußtsein für Zusammengehörigkeit, menschlichem Mitgefühl und der Achtung vor dem anderen Menschen. Immer deutlicher wird heute bewußt, dass nicht nur zur Gerechtigkeit, sondern

[649] Zulehner, P.M., Ein Obdach der Seele, 65. – Vgl. a. Solidarität, 54.
[650] D-H, 4818. – Johannes Paul II., Sollicitudo rei socialis, 39. – Anić, R., Solidarnost u učenju Ivana Pavla II., 349-355. – Anić, R., Solidarnost, 123-153.
[651] Metz, J.B., Glaube in Geschichte und Gesellschaft, 220.

auch zur Solidarität eine sittliche und rechtliche Verpflichtung besteht".[652] Obwohl das Ausmaß praktisch geübter Solidarität viel darüber verrät, ob und inwieweit sich eine Gruppe als zusammengehörig versteht, gilt das solidarische Handeln in erster Linie dem leidenden Menschen schlechthin, ohne Rücksicht auf die Gruppenzugehörigkeit, und beginnt dort, wo das eigene Interesse zugunsten Anderer freiwillig zurückgestellt wird.

Der Friede, der auf Gerechtigkeit beruht, kann nur mit einem hohen Maß an belastbarer Solidarität erreicht werden: „Es wird also in Europa, ja darüber hinaus in der einswerdenden Welt künftig kein Leben geben, das gezeichnet ist von Gerechtigkeit und daher von Frieden und Freiheit, wenn es nicht einen starken Vorrat an belastbarer Solidarität in unseren Kulturen gibt".[653] Hier eröffnet sich für die Kirche ein Aufgabenfeld, das die Solidarmehrung einschließt und eine unsolidarische Politik aus Angst vor Machtverlust anprangert. Eine solidaritätsermächtigende Kirche wird gefordert, die durch die vernetzte Religiosität Orte der wahren Solidarität bildet.

Gerade in einer Situation, die vom Krieg gekennzeichnet ist und war, zeigt sich die Bedeutung der Solidarität. Das Prinzip Solidarität wird zu einem der wichtigsten Kriterien nicht nur für die Gesellschaft, sondern auch für das kirchliche Handeln.[654]

„Frieden und Entwicklung sind Geschwister."
(Bischof Franz Kamphaus)

b) Entwicklung

„Die Entwicklung ist der neue Name für den Frieden", schrieb Papst Paul VI. in seiner Enzyklika „Populorum progressio".[655] Besonders wichtig ist die Entwicklung nach einem Krieg. Die vielen Materialschäden erfordern einen raschen Wiederaufbau, damit die Menschen ihre Wohnungen und, was oft noch wichtiger ist, ihre Arbeitsplätze wieder erhalten.

[652] Gerechter Friede, 65.
[653] Zulehner, P.M., Kirchen-Ent-Täuschungen, 59. – Vgl. a. S. 65-72.
[654] Valković, M., Solidarnost i pravda, 217-238. – Šarić, I., Solidarnost i supsidijarnost, 339-348. – Jelenić, J., Solidarnost u izgradnji novog društvenog poretka, 129-155. – Gabriel, I., Gewalt in Europa, 101-103. – Šarčević, I., Bližnji pa drugi, 59-90.
[655] Paul VI., Populorum progressio, 87. – Vgl. a. Johannes Paul II., Centesimus annus, 52. – Nagel, E.J., Stellung der Kirche zu Krieg und Frieden, 10-12.

Deshalb hat die Entwicklung, besonders in Form des Wiederaufbaus, eine wichtige Stelle in der Friedenssicherung und -förderung. Die deutschen Bischöfe betonen, dass die Solidarität mit den Armen, und in diesem Fall mit den durch den Krieg arm gemachten Menschen, ein Teil unseres kirchlichen Engagements für den Frieden ist: „Der Einsatz für eine integrale Entwicklung nämlich trägt dazu bei, die Voraussetzungen für eine Bewahrung und Förderung des Friedens zu schaffen. (...) Es darf allerdings nicht übersehen werden: Die wirtschaftliche, gesellschaftliche und politische Stärkung der Armen ruft ihrerseits in vielen Fällen gesellschaftliche Konflikte hervor. Denn wenn bestehende Machtverhältnisse in Frage gestellt werden, trifft dies regelmäßig auf den Widerstand der bislang Mächtigen und Privilegierten. Kirchliche Solidaritätsarbeit muss deshalb stets so gestaltet werden, dass sie zwar den gesellschaftlichen Konflikt als oft unvermeidliches Moment des Entwicklungsprozesses anerkennt, andererseits aber in ihrer gesamten Ausrichtung und Anlage darauf hinwirkt, einen gewaltfreien Austrag von Konflikten zu ermöglichen oder zu begünstigen“.[656]

Die Verkündigung des Evangeliums und der Dienst der Kirche ist eng mit der Entwicklung verbunden: „Wie könnte man nämlich das neue Gebot verkünden, ohne mit Gerechtigkeit und Frieden den wahren und echten Fortschritt des Menschen zu fördern?“[657] Der Einsatz für die Entwicklung ist daher ein wichtiges Kriterium für das kirchliche Handeln in und nach einem Krieg.

c) Christlicher Pazifismus und seine Grenzen

Der Friede wird oft, besonders in neuerer Zeit, mit dem Pazifismus in eine enge Beziehung gebracht. Hierbei ist Pazifismus ein Verlangen nach Frieden, das einen absoluten Gewaltverzicht inkludiert. Ein christlicher Pazifismus ist durch die Bergpredigt inspiriert, die als Magna Charta des christlichen Gewaltverzichts gilt.[658] Er inspiriert sich am Geist der Gewaltlosigkeit, aus dem heraus Jesus gelebt und gewirkt hat. Dieser Geist

[656] Gerechter Friede, 174.
[657] D-H, 4579. – Paul VI., Evangelii nuntiandi, 31.
[658] Gabriel, I., Gewalt in Europa, 78-79. – Schnackenburg, R., Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments, 120-122. – Goss-Mayr, J. und H., Evanđelje i borba za mir, 19-38 . – Zovkić, M., Mir s Bogom i s ljudima, 180-225.

kann aber „in einer von Gewalt durchdrungenen Welt nicht davor bewahren, in Situationen zu geraten, die zum Schutz von Leib und Leben nach Gegengewalt rufen“.[659]

Das sind die Grenzen des absoluten Pazifismus: wenn das Leben der anderen gefährdet ist, hat die Gemeinschaft nicht nur das Recht, sondern die Pflicht, zu handeln und den Angreifer, wenn nötig auch mit Gewalt, zurückzuweisen. Das Evangelium verbietet die legitime Selbstverteidigung nicht. Sie kann sogar im Gewissen wegen des Imperativs zur tatkräftigen Nächstenliebe verpflichtend sein, wenn es keine andere Möglichkeit gibt, ein Verbrechen zu verhindern.[660]

Die Kriegssituation im ehemaligen Jugoslawien hat unter anderem die Grenzen eines absoluten Pazifismus gezeigt. Der ‚Pax Christi'-Vorstand ging dabei so weit, „Mitschuld am Leid der Zivilbevölkerung“ zu bekennen, verursacht durch ohnmächtiges Schweigen: „Wir fragen, ob wir nicht im Sinne einer Parteinahme für die Opfer unter den gegebenen Bedingungen für militärische Maßnahmen unter bestimmten Auflagen eintreten müssen. Wir halten daher um der Glaubwürdigkeit unseres Friedenshandelns willen ein künftiges militärisches Eingreifen dann für gerechtfertigt, wenn ... Menschen in unerträglichem Maße schutzlos der Gewalt von Aggressoren ausgeliefert sind“.[661] In diesem Zusammenhang stellt sich auch die Frage des Militärdienstes und des Gewissens der Soldaten: „Nachdrücklich rufen wir die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils in Erinnerung, dass sowohl ein Befehl als auch dessen Ausführung verantwortet werden müssen (vgl. GS 79). Weder gibt es eine uneingeschränkte Befehlsgewalt noch eine uneingeschränkte Gehorsamspflicht. Damit dieser Grundsatz in der Praxis wirksam werden kann, bedarf es bei Vorgesetzten wie Untergebenen nicht nur einer genauen Information über die Normen des humanitären Völkerrechts und des Soldatenrechts. Darüber hinaus müssen sie die Wirkungen des eigenen Handelns hinreichend überblicken und sie anhand der ethischen Maßstäbe eines gebildeten Gewissens bewerten können. Denn der bisher erreichte rechtliche Standard allein vermag die Opfer bewaffneter Konflikte noch nicht hinreichend zu schützen. Erforderlich ist zudem ein rechtlicher Freiraum, der es dem Befehlsempfänger auch praktisch ermöglicht, sich solchen Anordnungen zu widersetzen, die rechtliche bzw. ethische Grenzen verletzen. Positives Recht hat auch für den Soldaten die Gewissensfreiheit zu garantieren“.[662]

---

[659] Kamphaus, F., Christliche Gewaltanschauung, 26.
[660] Coste, R., Političke zajednice, 325-327. – Kusić, A., Rat i mir u spektrumu kršćanske etike, 290-302.
[661] HK, 49(1995)11, 574-575. – Vgl. a. HK, 49(1995)7, 349-351.
[662] Gerechter Friede, 141. – Vgl. a. Coste, R., Političke zajednice, 327-329.

Die Frage der Einrichtung einer institutionalisierten Seelsorge in den Militäreinheiten ist dabei von großer Bedeutung: „Probleme der Gewissensverantwortung spielen in der Arbeit der Militärseelsorger eine große Rolle. Das gilt für den Unterricht wie für die seelsorgliche Begleitung der Soldaten, die im Militärpfarrer einen vertrauensvollen Ansprechpartner finden sollen".[663]

Doch der Geist der Gewaltlosigkeit hält „das Gespür dafür wach, dass auch solche hindernde und schützende Gewalt als das kleinere Übel ein Übel bleibt, ein schmerzlicher Makel an der Gestalt der Welt. Eben darum treibt dieser Geist auch dazu an, dass es in kluger Vorsorge möglichst nicht zu einer solchen Dilemma-Situation kommt. Mit dem Übel notwendiger Gewalt lässt sich zwar zur Not leben; mehr zu denken und zu fassen ist Christen aber nicht erlaubt. Es gibt für sie keine Alternative zu dem Ziel, Gewalt zu verhindern oder wenigstens zu mindern und ihre Folgen zu lindern. Die Maxime lautet daher: Vorbeugen ist besser als heilen, Prävention geht vor Reaktion und Vergeltung".[664] So wird die Gewaltfreiheit zu einer aktiven Haltung und zu einer schöpferischen Kraft, die vom Willen getragen ist, Leben zu achten und zu sich entfalten zu lassen.

Die Gewaltlosigkeit kann eine Alternative werden, aber um einen hohen Preis. Sie lässt zu, dass das angegriffene Land überrannt wird und dann zu den Mitteln der Politik des zivilen Widerstands und der Verweigerung der Zusammenarbeit greift. „Die gewaltfreie politische Aktion unterscheidet sich in der genauen Analyse der vorgegebenen Realität und der detaillierten Planung nicht von den anderen politischen Aktionen, nur daß sie auf jegliche Form von Gewalt als Mittel zur Durchsetzung dieser Ziele verzichtet und den Gegner durch Überzeugung, vor allem durch das Wort, gewinnen will".[665] Eugen Drewermann geht so weit, dass er verlangt: „Was wir sagen müssen, öffentlich längst hätten sagen, von allen Kanzeln hätten rufen müssen, ist, daß es keinen erlaubten Krieg mehr gibt, weil Krieg das größte, konzentrierteste, systematischste Verbrechen darstellt, das Menschen gegen Menschen verüben können, und daß er mit allen Mitteln zu vermeiden ist. (...) Es wäre die Pflicht der Kirche, aus ihrer eigenen Denktradition heraus zu sagen: ‚Einen gerechten Krieg gibt es nicht, es gibt nur verbrecherische Kriege, gleich für welche Ziele'."[666]

Es bleibt aber dabei, dass der christliche und jeder andere Pazifismus seine Grenzen hat. „Das Prinzip der Gewaltfreiheit kann mit der Pflicht konkurrieren, Menschen davor zu

[663] Gerechter Friede, 143.
[664] Kamphaus, F., Christliche Gewaltanschauung, 26-27.
[665] Gabriel, I., Gewalt in Europa, 81. – Walzer, M., Gibt es den gerechten Krieg, 463-471.
[666] Drewermann, E., Reden gegen den Krieg, 23 und 52.

schützen, massivem Unrecht und brutaler Gewalt wehrlos ausgeliefert zu sein. Dann hat man den Unschuldigen, Schwachen und Bedrängten beizustehen. Nicht selten kann sich die Frage stellen, ob es erlaubt oder sogar geboten ist, sich für Gegengewalt als das kleinere Übel zu entscheiden. Unerlässlich ist es zumindest, in jedem Fall ausdrücklich eine sorgfältige Güterabwägung vorzunehmen. Dabei gilt es insbesondere den durch kein anderes irdisches Gut überbietbaren Wert des menschlichen Lebens zu wahren. Auch die aus Gründen der Notwehr und Nothilfe ausgeübte Gewalt bleibt ein Übel, und oft fällt es sehr schwer, im vorhinein abzuschätzen, welche Entscheidung am Ende tatsächlich das geringere Übel bedeutet. Das unterstreicht, wie dringend nötig es ist, „dass alles getan wird, um eine solche Situation gar nicht erst eintreten zu lassen“.[667]

Deshalb können sich die Christen nicht damit begnügen, bloß „Pazifisten“ zu sein. „Sie müssen sich vielmehr zu „Pazi-*facisten*“, zu Friedens*machern* und Friedens*stiftern* bekehren“.[668]

1.1.6 Kriterien des Friedens

Nach allem, was in den vorhergehenden Abschnitten erörtert und dargestellt wurde, können folgende wichtige Kriterien für das kirchliche Handeln, wenn es um den Frieden geht, erstellt werden:

a) Kriterium der Kriegsvermeidung und der Gewaltminderung

Der Krieg soll nicht sein – darin sind sich die christlichen Kirchen einig. Jedoch bedarf es, um diesen Wunsch zu erfüllen, vieler Instrumente des Friedens, da der Friede ein Prozess und eine Tat-Sache ist. Die deutschen Bischöfe betonen, dass in diesem Sinne die internationale Politik eine besondere Verantwortung trägt. Die Kirche darf nicht müde werden, auf diese Verantwortung hinzuweisen und die Folgen dieser Verantwortung, wenn notwendig, zu verlangen und zu fordern. Dabei liegt der Grund dieser Verantwortung im Gemeinwohl. Die Bischöfe der Europäischen Union betonen: „Erst die Perspektive eines

[667] Gerechter Friede, 67. – Vgl. a. Laun, A., Fragen der Moraltheologie heute, 98-102. – Mršo, I., Začeci kršćanskog pacifizma, 75-81. – Valjan, V., Prokletstvo rata, 164-167. – GK, 34(1995)9, 6. – GK, 30(1991)39, 4.
[668] Koch, K., Gerechtigkeit, Friede, Schöpfungsbewahrung, 29.

solchen übernationalen Gemeinwohls läßt uns erkennen, wo nationalstaatliche Interessenverfolgung ihre Legitimität einbüßt, weil sie elementare Rechte und Interessen anderer verletzt und so leicht zu neuer Ungerechtigkeit oder zur Festschreibung überkommener Unrechtsverhältnisse führt“.[669]

Im ersten Teil der Arbeit wurde demonstriert, wie diese Verantwortung von der internationalen Gemeinschaft im Krieg in Kroatien vernachlässigt worden ist. Im dritten Teil wird gezeigt, wie oft die kirchlichen Amtsträger aus Kroatien, aus anderen Ländern oder die Vertreter des Heiligen Stuhles an diese Verantwortung erinnert haben.

Der Gewaltverzicht oder - wenn dieser unter bestimmten Umständen nicht möglich ist - die Gewaltminderung sind bleibende Kriterien kirchlichen Handelns besonders in einer Kriegssituation. Das Eintreten und der Einsatz dafür sind ein wichtiger Prüfstein der kirchlichen Praxis im Geist des Evangeliums.

b) Kriterium der gerechtfertigten Verteidigung

In den vorigen Abschnitten wurde gezeigt, dass die ununterbrochene kirchliche Lehre die Möglichkeit eines Krieges im Sinne der gerechtfertigten Verteidigung akzeptiert. Die Akzente dieser Lehre wurden von einem „gerechten Krieg“ zu einer „gerechtfertigten Verteidigung“ verschoben. Dabei sind die Kriterien der Unterscheidung einer solchen Lage sehr wichtig. In diesem Fall wird die Verteidigung nicht nur zum Recht, sondern auch zur Pflicht der staatlichen Autorität.

Bei all den strengen Kriterien, die eine Verteidigung rechtfertigen, bleibt sie aber doch, wenn sie mit Gewalt verbunden ist, ein Übel: „Die Anwendung von Gegengewalt kommt überhaupt nur als ultima ratio in Betracht. Alle anderen Mittel, dem Recht eines angegriffenen Staates oder den fundamentalen Rechten von Menschen einen Weg zu bahnen, müssen ausgeschöpft sein. Denn auch wenn sie der Verteidigung elementarer Rechtsgüter dient, bringt Gewaltanwendung rasch ein nur schwer begrenzbares Ausmaß von Leid mit sich; sie bedeutet deswegen ein schwerwiegendes Übel, mag es sich auch um das geringere Übel handeln“.[670]

Das Friedensdokument der deutschen Bischöfe zählt die strengen ethischen Kriterien auf, die als Orientierung gelten sollen, wenn es sich um das Eingreifen mit den

[669] Wahrheit, Erinnerung und Solidarität, 21. – Vgl. a. Gerechter Friede, 61.
[670] Gerechter Friede, 151. – Vgl. a GS, 79. – Gerechter Friede, 152-153.

Mitteln der Gewalt handelt. Ein erstes Kriterium ist dabei das Friedenssicherungsrecht, das sich zum Teil erst durch die kriegerischen Auseinandersetzungen im ehemaligen Jugoslawien herausgebildet hat. Der „Fall Jugoslawien" diente fast als Experiment und Laboratorium zur Ausarbeitung internationaler Normen für militärische und humanitäre Interventionen.[671]

Der Einsatz von Gewalt muss sich sowohl bei der gerechtfertigten Verteidigung wie auch bei der internationalen Intervention „auf jenes Maß beschränken, das zur Einlösung von Solidaritätspflichten unabdingbar ist. Gewaltärmere Mittel und Maßnahmen, die weniger Leid und Zerstörung mit sich bringen, sind immer vorzuziehen".[672] Dabei soll auch die Zielsicherheit eines solchen Unternehmens gewährleistet werden: „Es muss eine hinreichende Wahrscheinlichkeit bestehen, dass die Gewaltanwendung ihr Ziel tatsächlich erreichen kann und die Lage nicht etwa noch verschlimmert wird".[673] Außerdem muss zwischen Kämpfenden und Nicht-Kämpfenden unterschieden sowie auf jede Form der Gewaltanwendung gegen Zivilisten verzichtet werden. Die Verantwortung dafür tragen die Politiker, Soldaten und die Öffentlichkeit. Auf diese Weise soll ein Maximum an „ius in bello" gewährleistet werden. Die humanitäre Notlage, die durch die Kriegshandlungen entsteht, muss umfassend gelindert werden. Vor allem die Flüchtlinge und Vertriebenen stellen eine große humanitäre Herausforderung dar.[674]

Die Aussichten auf Erfolg einer Militärintervention sind mit einer politischen Perspektive verbunden, die grundsätzlich mehr beinhalten soll als nur die Rückkehr zum status quo ante. „Denn es reicht nicht aus, aktuelles Unrecht zu beheben. Es geht darum, es auf Dauer zu verhindern. Das wird in der Regel nur gelingen, wenn die politischen Rahmenbedingungen geändert werden".[675] Dazu gehört auch die Konfliktnachsorge, die zugleich ein Beitrag zur Verhinderung neuer Spannungen ist. „Beinhaltet die Nachkriegsordnung mehr Gerechtigkeit als der Zustand vor dem Kriegsausbruch, liegt darin die beste Gewähr nicht nur für eine Verringerung von Konfliktpotentialen, sondern auch für einen Konfliktaustrag ohne die Mittel der Gewalt. Und gerade hier liegt die zentrale Herausforderung: Politische Instrumente zum Umgang mit Konflikten zu schaffen, die die Frage nach bewaffneten Interventionen als letztem Ausweg so weit wie nur irgend

[671] Gerechter Friede, 153-154.
[672] Gerechter Friede, 155.
[673] Gerechter Friede, 156.
[674] Gerechter Friede, 157-158.
[675] Gerechter Friede, 159.

möglich überflüssig machen. Eine Gewöhnung an das Mittel der Gewaltanwendung kann es unter dem Vorzeichen des gerechten Friedens nicht geben".[676]

Diese Kriterien, welche die deutschen Bischöfe aufzählen, sind eigentlich Neuinterpretationen der klassischen Lehre vom „gerechten Krieg" oder von der „gerechtfertigten Verteidigung". Der neue Akzent, den sie setzen, liegt jedenfalls beim „gerechten Frieden". Größter Wert wird dabei auf die Gewaltprävention gelegt.

„Si vis pacem, para pacem!"

c) Kriterium der Gewaltprävention

Der beste Umgang mit der Gewalt ist eigentlich, ihr in den Wurzeln zu begegnen und sie zu heilen. Präventiv handeln – heißt die Devise, das wichtigste Kriterium, wenn es um den Frieden und die Gewalt geht. „Denn wenn Gewaltanwendung überhaupt nur für den Fall in Betracht gezogen werden darf, dass alle friedlichen Schlichtungsbemühungen gescheitert sind, dann heißt das positiv: Äußerste Anstrengungen, Gewalt zu vermeiden, sind nicht bloß empfohlen, sondern im strikten Sinne verpflichtend. Unter allen Umständen gilt der Grundsatz: Vorbeugende Politik ist besser als nachträgliche Schadensbegrenzung".[677] Außerdem müssen die tiefliegenden Ursachen des Krieges bekämpft werden. „Aus der Perspektive des gerechten Friedens bedeutet das, durch eine Politik der Gewaltvorbeugung Gewaltverhältnisse auszutrocknen, die stets neue Gewalt provozieren und produzieren".[678] In diesem Sinne bleibt es Aufgabe des Christen, sich für ein Mehr an Gewaltlosigkeit, Gerechtigkeit und Versöhnung einzusetzen.

Zur Gewaltprävention gehört auf spezifische Weise die Erziehung der jungen Generationen zum Frieden. Die Kirche kann auf diesem Gebiet viel leisten. Nicht nur die Bildungseinrichtungen der katholischen Kirche, sondern auch andere Mittel, die der Kirche zur Verfügung stehen, wie Medien, Predigt, Jugendarbeit, Erwachsenenbildung, sollen sich dieses Anliegens bewusster annehmen. Die Erfahrung zeigt, dass die Bildungseinrichtungen eine negative Rolle bei der Herausbildung oder Wiederbelebung von Feindbildern und von nationalistischen Ideologien spielen können. Die Bischöfe der

[676] Gerechter Friede, 161. – Vgl. a. Nr. 160.
[677] Gerechter Friede, 66.
[678] Gerechter Friede, 60. – Vgl. a. Nr. 55.

Europäischen Union betonen in ihrem Dokument zum Frieden, dass das aber auch umgekehrt gelten kann: „Umgekehrt kann durch direkte Begegnungen mit Menschen aus der Gruppe des angeblichen "Feindes", durch Bemühungen um Aufklärung über den tatsächlichen Verlauf gemeinsamer Geschichte, über die Entstehungsgründe unterschiedlicher Geschichtsbilder und Identitätskonzepte und durch ähnliche Vermittlungsformen die Macht solcher gewaltträchtiger Klischees gebrochen werden. Nicht zuletzt für die Arbeit kirchlicher Schulen, Akademien und Fakultäten bietet sich hier ein Aufgabenfeld, dessen Bedeutung kaum überschätzt werden kann“.[679]

Auch das Schlussdokument der ökumenischen Versammlung in Basel im Jahr 1989 betont die Bedeutung der Erziehung zum Frieden: „Auf allen Ebenen in den Kirchen und der Gesellschaft muß die Erziehung zum Frieden entwickelt und gefördert werden mit dem Ziel der friedlichen Konfliktlösung. Zu jeder Zeit müssen gewaltfreie Alternativen bei der Konfliktlösung Priorität erhalten. Gewaltlosigkeit muß als aktive, dynamische und konstruktive Kraft verstanden werden, die von unbedingter Achtung vor der menschlichen Person ausgeht“.[680] Deshalb forderten die Delegierten alle Christen auf, der Gewalt im täglichen Leben zu widerstehen.

Einen Beitrag in der Gewaltprävention kann die Kirche auch durch die Förderung einer spezifischen Spiritualität des Friedens leisten. In der Geschichte der Kirche ragt besonders das Modell des heiligen Franziskus von Assisi als ein Beispiel der Friedensspiritualität heraus.[681] Heute wird von der Kirche eine neue, zeitgemäße Mystik des Friedens erwartet. Die Basis dieser neuen Spiritualität besteht darin, dass die Kirche in sich selbst zum „Sakrament des Friedens“ wird, „zum Zeichen, an dem die gewaltbestimmte Schöpfung sich in ihrer Friedenssuche orientieren kann“.[682] Die Kirche ist „in Christus das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“.[683] Da der Frieden eine Tat-Sache ist, ist es unabdingbar, etwas für den Frieden zu tun. Für die Kirche ist es aber noch wichtiger, „Sakrament des Friedens“ zu sein: „Die Kirche wirkt als Sakrament des Friedens, indem sie alle rassischen, nationalen, ethnischen und auch sozialen Grenzen überschreitet und jene Barrieren überwindet, die Menschen voneinander trennen und oft genug zu Feinden machen. Ist man ihr eingegliedert, dann erfährt man sie als den Raum, in dem der von

[679] Wahrheit, Erinnerung und Solidarität, 45.
[680] Basel 1989 – Schlussdokument, 86i-j.
[681] Tomašević, L., Mir: kršćanski i franjevački projekt, 311-324. – Tomašević, L., Kršćanska i franjevačka ideja mira, 105-115.
[682] Gerechter Friede, 10.
[683] LG, 1.

Christus her ermöglichte Friede sich lebensmäßig in allen Dimensionen der Wirklichkeit entfalten kann“.[684]

Um Sakrament des Friedens zu sein, braucht Kirche größere prophetische Kraft. Die Anpassung an die Welt ist nicht gerade der Weg, der dem Friedensauftrag der Kirche entspricht: „Mitten in einer Welt voll Krieg und Gewalt kann die Kirche nicht als Sakrament des Friedens wirken, wenn sie sich anpasst. Diese Welt braucht keine Verdoppelung ihres Unfriedens durch eine Religion, die zu allem Ja und Amen sagt. Es geht um Pro und Kontra, Zustimmung und Widerspruch“.[685] Die Kirche hat dabei keine Wahl, wenn sie sich selbst treu bleiben will: als Kirche Jesu Christi kann sie „gar nichts anderes sein und sein wollen als Werkzeug des Friedens Gottes, also Friedenskirche oder, mit dem schönen Wort Paul M. Zulehners, ‚Gottes bleibende Friedensbewegung auf Erden’.“[686]

„Gerechtigkeit und Friede küssen sich.“
(Ps 85,11)

1.2 Gerechtigkeit

Die heutige Welt ist durch viele Ungerechtigkeiten gekennzeichnet. Nicht nur weil die Kluft zwischen den Reichen und den Armen immer tiefer wird, gewinnt die Gerechtigkeit als zentraler Begriff des politischen und sozialen Lebens immer mehr an Bedeutung. Gerechtigkeit ist auch ein Schlüsselwort der Offenbarung, der Moral- und Rechtsphilosophie, und sie ist ein immer neu zu überdenkender Begriff. Als Einzeltugend bedeutet die Gerechtigkeit den festen und beständigen Willen, jedem das Seine zu geben, und sie ordnet die gegenseitigen Beziehungen unter den Menschen.[687]

Biblisch betrachtet bezeichnet die Gerechtigkeit vom Menschen her gesehen „ganz allgemein die rechte Haltung gegenüber Gott und den Mitmenschen, insofern sie Gemeinschaft ermöglicht und bewahrt“.[688] Gerechtigkeit hat etwas zu tun mit der Beziehung zwischen den Starken und den Schwachen, zwischen den Reichen und den

[684] Gerechter Friede, 162.
[685] Gerechter Friede, 164. – Vgl. a. Beestermöller, G., Paradigmenstreit in der katholischen Friedenslehre, 174-175. – Mateljan, A., Teologija pomirenja, 668.
[686] Koch, K., Gerechtigkeit, Friede, Schöpfungsbewahrung, 31.
[687] Kerber, W. u.a., Gerechtigkeit, 10. – D-H, 4756. – Instruktion der Glaubenskongregation „Libertatis conscientia“ von 22. 3. 1986, Nr. 63.
[688] Kerber, W. u.a., Gerechtigkeit, 9. – Vgl. a. S. 12-19. – Müllner, I., „Gnädig ist Gott und gerecht“, 73-74.

Armen: „Gerechtigkeit ist nach dem biblischen Recht erst dann erreicht, wenn die Starken den Schwachen aufhelfen, und zwar ohne dass dabei abstrakte Rechtstitel aufgerechnet würden. Deshalb ist eine Gesellschaft erst dann eine „gerechte Gesellschaft", wenn in ihr zugleich das andere Wort des Deuteronomiums aus dem schon zitierten Gesetz gilt: „Eigentlich sollte es bei dir gar keine Armen geben" (Dtn 15,4). In heute üblicher Begrifflichkeit würde man den Zusammenhang so ausdrücken, dass zur Gerechtigkeit die „Solidarität" hinzukommen müsse und die Bereitschaft zur Versöhnung".[689]

Für die Gerechtigkeit als Kriterium des kirchlichen Handelns vor, in oder nach einer Kriegssituation ist vor allem die Beziehung zum Frieden von Bedeutung. Gott schafft Frieden, indem er Gerechtigkeit schafft. Deshalb ist sein Friede „ein Werk der Gerechtigkeit" (Jes 32,17). „Indem Gott seine Gerechtigkeit in seinem Volk aufrichtet, verschafft er ihm Frieden. Friede, der von Gott kommt, verwirklicht sich somit dann, wenn Menschen Gott recht geben, was die Möglichkeit eröffnet, daß die Menschen untereinander in Gerechtigkeit und daher in Frieden miteinander leben können. (...) Friede hat dann Chancen, wenn er auf dem Boden der Gerechtigkeit wächst".[690] Und die Gerechtigkeit lässt sich um so eher dauerhaft verwirklichen, je mehr sie auf dem Weg der Gewaltfreiheit gesucht wird.

Die Friedensvisionen der Bibel sind oft mit der Gerechtigkeit verknüpft. Deshalb dürfen die Christen den Frieden nicht erst für den „Jüngsten Tag" erwarten, sondern vielmehr wird der von Gott geschenkte Friede schon für diese Zeit verheißen. In ‚Gaudium et spes' wird betont, dass Christus durch die Kraft seines Geistes in den Herzen der Menschen dadurch wirkt, dass „er nicht nur das Verlangen nach der zukünftigen Welt in ihnen weckt, sondern eben dadurch auch jene selbstlosen Bestrebungen belebt, reinigt und stärkt, durch die die Menschheitsfamilie sich bemüht, ihr eigenes Leben humaner zu gestalten und die ganze Erde diesem Ziel dienstbar zu machen".[691] In diesem Sinne plädiert Jan Assmann berechtigt für eine Wiederverweltlichung der Gerechtigkeit: „Sie muss vom Himmel, an den sie die Religionen versetzt und an dem sie aber auch unüberschreitbare Grenzen aufgerichtet haben, wieder auf die Erde heruntergeholt und zu Gegenstand geduldigen Aushandelns gemacht werden".[692]

[689] Gerechter Friede, 33. – Vgl. a. GS, 29.
[690] Zulehner, P.M., Pastorale Futurologie, 176 und 178.
[691] GS, 38.
[692] Assmann, J., Religion und Gerechtigkeit, 28.

Die lateinamerikanischen Bischöfe bringen es auf den Punkt: „Die christliche Suche nach der Gerechtigkeit ist eine Forderung der biblischen Botschaft“.[693] Papst Johannes Paul II. betont in seiner Botschaft zum Weltfriedenstag im Jahr 2002: „Der wahre Friede ist daher Frucht der Gerechtigkeit, sittliche Tugend und rechtliche Garantie, die über die volle Achtung der Rechte und Pflichten und über die gerechte Aufteilung von Nutzen und Lasten wacht“.[694]

Das ‚Zwillingspaar’ der Gerechtigkeit und des Friedens ist nicht nur im Kontext der Dritten Welt von Bedeutung, sondern ist auch in anderen Teilen der Welt von großer Wichtigkeit. „Das Globalziel einer wirklich christlich orientierten Friedensverantwortung kann von daher nur in der Ermöglichung eines Lebens in Frieden durch Gerechtigkeit für alle Menschen liegen, wenn es denn wahr ist, dass der Gott, an den die Christen glauben, selber ein gerechter und deshalb politischer Gott, ja ein hochpolitischer Gott ist. Dessen Handeln in der Geschichte hat die gerechte Verteilung der Lebenschancen in der einen Menschheit zum Ziel, und er macht sich deshalb für umfassende Gerechtigkeit für alle Menschen stark. (...) Gott offenbart sich deshalb nicht nur als einer, der alle Menschen liebt, sondern auch als einer, der eine ganz besondere Vorliebe für alle Menschen hat, um deren Lebenschancen es schlecht bestellt ist, und gerade für sie optiert. Und deshalb ist der biblisch offenbare Gott nicht nur ein hochpolitischer, sondern auch ein ungemein parteilicher Gott“.[695]

Wenn Gott so parteilich ist, muss es auch seine Kirche sein. Die Kirche muss als Anwältin der Gerechtigkeit agieren, wenn sie ihrem Auftrag treu bleiben will: „Angesichts einer Weltgesellschaft, deren gottgewolltes Antlitz als Menschheitsfamilie fortgesetzt durch die Wunden der Ungerechtigkeit entstellt wird, erwächst für die Kirche „nach göttlichem Gesetz“ die Pflicht, als Anwältin der Gerechtigkeit aufzutreten. Sie hat den postmodernen Zeitgeist mit seiner Skepsis gegenüber verbindlichen und universellen Werten und Maßstäben weit weniger zu fürchten als die Blicke derer, an denen sich das Eintreten für die Menschenrechte bewähren muss“.[696] Die Verbindung zwischen

[693] D-H, 4482. – Dokumente der 2. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Medellin „Presencia de la Iglesia“, 6. September 1968.
[694] Johannes Paul II., Botschaft zum Weltfriedenstag, 1. Januar 2002, Nr. 3. – Vgl. a. Giovanni Paolo II, Profezia per l’Europa, 436: „La Pace è inseparabile dalla giustizia, dalla libertà rettamente intesa e dalla verità“. (OR, 13. 1. 1988: Discorso ai membri del Corpo Diplomatico presso la S. Sede in udienza per gli auguri di inizio anno).
[695] Koch, K., Gerechtigkeit, Friede, Schöpfungsbewahrung, 39-40.
[696] Gerechter Friede, 171.

Gerechtigkeit und Frieden betonte auch die Europäische Ökumenische Versammlung in Basel, die im Jahr 1989 unter dem Titel „Frieden in Gerechtigkeit“ stattfand.[697]

Ein Krieg bringt immer große Ungerechtigkeiten mit sich. Sie wieder gutzumachen ist nicht einfach. Um so wichtiger ist das ständige Bemühen um die Gerechtigkeit, wobei die Kirche eine prophetische Rolle in der Gesellschaft einnehmen soll. Das Eintreten für Gleichheit und Gleichberechtigung sowie der Einsatz für die Opfer des Krieges ist ein wichtiges Kriterium der kirchlichen Praxis in und nach einem Krieg. Die geschichtliche Erfahrung lehrt aber, dass „die Gerechtigkeit aus sich allein nicht genügt, ja, daß sie sogar zur Verneinung und Auslöschung ihrer selbst führen kann, wenn sie nicht jener tieferen Kraft, welche die Liebe ist, ermöglicht, das menschliche Leben in seinen verschiedenen Bereichen zu prägen“.[698] So haben der Friede und die Bemühungen um den Frieden nicht nur mit der Gerechtigkeit, sondern auch mit der Wahrheit, der Freiheit und mit der Liebe zu tun.

„Ohne Vergebung ist das Leben nicht möglich.
Habt Verständnis für alle Menschen.
Wir brauchen alle Menschen.“
(Ivo Andrić, Ex ponto, Sarajevo, 1976, S. 35)

1.3 Vergebung und Versöhnung

Friede beruht auf Gerechtigkeit. In einer Gesellschaft kann es aber keinen dauernden Frieden geben, wenn es zu keiner Versöhnung kommt. Nach einem Krieg bedarf es auch eines geistigen Ausstiegs aus dem Krieg, in dem alle Erinnerungen auf dem Boden der Wahrheit und der Realität verarbeitet und so die Voraussetzungen zur Versöhnung der gesellschaftlichen Verhältnisse geschaffen werden.

Ein Krieg wie jener in Kroatien hinterlässt viele Folgen. Vergebung und Versöhnung sind moralische Imperative für ein normales Weiter- und Zusammenleben nicht nur zwischen einst verfeindeten Gruppen, sondern auch innerhalb ein und derselben

[697] Basel 1989 – Schlussdokument, besonders Nr. 86. – Zulehner, P.M., Pastorale Futurologie, 179-181. – Anić, R., Mir u pravednosti, 99-104. – Widl, M., Kleine Pastoraltheologie, 133-136.
[698] D-H, 4684. – Johannes Paul II., Dives in misericordia, 12. – Vgl. a. Johannes XXIII., Pacem in terris. – Ćurić, J., Teološka problematika mira, 82. – Alfaro, J., Kršćanstvo i pravda, 85-118. – Tumbas, S., Ljubav ili socijalna pravda, 129. – Arrupe, P., Živjeti pravednost, 131.

Gruppe. Obwohl es auf den ersten Blick scheint, dass die Vergebung und die Versöhnung im Gegensatz zur Gerechtigkeit stehen, ist das nicht so: „Die Vergebung steht im Gegensatz zum Groll und zur Rache, nicht zur Gerechtigkeit“, betont Papst Johannes Paul II. in der Botschaft zum Weltfriedenstag am 1. Januar 2002 und setzt fort: „Da aber die menschliche Gerechtigkeit, die nun einmal den Grenzen und Egoismen von Personen und Gruppen ausgesetzt ist, immer zerbrechlich und unvollkommen ist, muss sie in der Vergebung, die die Wunden heilt und die tiefgehende Wiederherstellung der gestörten menschlichen Beziehungen bewirkt, praktiziert und gewissermaßen vervollständigt werden. (...) Die Vergebung widersetzt sich in keiner Weise der Gerechtigkeit, weil sie nicht auf einer Aufhebung der berechtigten Wiedergutmachungsansprüche für die verletzte Ordnung besteht. Die Vergebung strebt vielmehr jene Fülle von Gerechtigkeit an, welche die Ruhe der Ordnung herbeiführt; diese bedeutet weit mehr als eine zerbrechliche und vorübergehende Einstellung von Feindseligkeiten, nämlich eine tiefgreifende Heilung der in den Herzen blutenden Wunden. Wesentlich für eine solche Haltung sind beide, die Gerechtigkeit und die Vergebung“.[699]

Zu diesem Vorgang der Vergebung und Versöhnung gehört wesentlich der Aufbau des Vertrauens: „Nach einem Krieg, wenn die Waffen schweigen und trotzdem noch kein Friede herrscht, bedarf es einer bewussten Anstrengung mit dem Ziel, Vertrauen aufzubauen. Denn ohne ein Mindestmaß an wechselseitigem Vertrauen in die Ehrlichkeit und Verlässlichkeit des früheren Feindes müssen alle politischen Programme und Proklamationen für den Frieden scheitern”.[700]

Im folgenden werden die drei Momente eines Versöhnungsprozesses erörtert: die Erinnerung, die Vergebung und die Versöhnung im engeren Sinne. Eigentlich ist es ein altes Schema, das aus dem Sakrament der Versöhnung bekannt ist. Zunächst kommt die Gewissenserforschung, bei der sich der Mensch mit seinen Erinnerungen auseinandersetzt. Es folgt die Anerkennung der eigenen Schuld, die Reue und die Bitte um die Vergebung. Mit einer angemessenen Busse kommt es dann durch das Gebet der Lossprechung zur sakramentalen Versöhnung. Dieses im christlichen Westen fast in Vergessenheit geratene Schema hat aber noch immer seinen vollen Sinn, wenn es um die Versöhnung, auch nach einem Krieg, geht.

---

[699] Johannes Paul II., Botschaft zum Weltfriedenstag, 1. Januar 2002, Nr. 3. – Vgl. a. Profezia per l’Europa, 1096: „La pace vera, quella che Gesù ci ha lasciato, poggia sulla giustizia, fiorisce nell’amore e nella riconziliazione“. (OR, 11-12. Januar 1993, S. 7: Omelia durante la Veglia di preghiera per la pace in Europa nella Basilica Superiore di Assisi).
[700] Gerechter Friede, 112.

„Am besten ist es, zu vergessen,
damit die menschliche Erinnerung an alles, was übel ist, stirbt,
und die Kinder die Rachelieder nicht mehr singen.“
(Meša Selimović, Tvrđava, Sarajevo, 1970, S. 7)

1.3.1 Rolle der Erinnerung

Alles, was geschehen ist, zu vergessen, ist keine Lösung. Erinnerungen lassen sich nicht unterdrücken. Wenn man das versucht, brechen sie mit noch größerer Kraft hervor und können weit größere Schäden anrichten. Das geschah ja auch zum Teil im Krieg in Kroatien. Daraus sollte man lernen und nach dem Krieg den Prozess der Heilung der Erinnerungen, oder, wie der Papst sagt, der Reinigung des Gedächtnisses beginnen.

Für die Christen ist die Erinnerung eine fundamentale Kategorie. Sie kann sogar zu einer gefährlichen Erinnerung werden.[701] Erinnerung ist etwas anderes als eine historische Analyse, wie sie Aufgabe der Geschichtswissenschaften ist. Alle haben ihre Erinnerungen, die zutiefst das Denken, das Empfinden, das eigene Selbstverständnis bestimmen. „In der Erinnerung wird Geschichte gedeutet, und in dieser Deutung wird sie lebensbestimmend gegenwärtig. Solche Erinnerung ist aber immer manipulationsanfällig, und zwar in hohem Maße. (...) Erinnerung ist keineswegs von sich aus versöhnungsfördernd. Anfang und Grundlage der Versöhnung ist sie vielmehr nur da, wo Erinnerung sich dem Leiden und dem Unrecht und vor allem eben dem Leiden der anderen, dem Unrecht, das ihnen angetan wurde, stellt und die Schuld nicht ausblendet. Die Erinnerung, die Versöhnung will und auf Vergebung hofft, ist also eine qualifizierte Form des Erinnerns, ein Erinnern, das den Zusammenhang zwischen Freiheit, Moralität und Geschichte wahrt – und gerade deshalb von der Hoffnung begleitet ist, dass Schuld und Leiden, Verbrechen und Verwüstung nicht das letzte Wort der Geschichte sein müssen“.[702]

Damit wird eine Kultur der Erinnerung verlangt, welche die Perspektiven der Opfer in den Mittelpunkt rückt, aber auch dem Täter die Umkehr zutraut. „Es ist unabdingbar, die Erinnerungen der andern zu Wort kommen zu lassen und sich mit deren Erinnerungen zu konfrontieren. Die christliche Versöhnungsarbeit der vergangenen Jahrzehnte bestand darum folgerichtig zu wesentlichen Teilen aus Begegnungen“.[703] Einen wesentlichen

[701] Metz, J.B., Glaube in Geschichte und Gesellschaft, 177-196.
[702] Vergebung und Versöhnung im Licht des christlichen Glaubens, 13-14.
[703] Vergebung und Versöhnung im Licht des christlichen Glaubens, 14.

Anstoß für diese Kultur der Erinnerung gab Papst Johannes Paul II. mit der Forderung der Reinigung des Gedächtnisses. In der Verkündigungsbulle des Großen Jubiläums des Jahres 2000 „Incarnationis mysterium" geht er auf das in „Tertio millennio adveniente" erwähnte Zeichen des Großen Jubiläums ein und sagt darüber: „Es verlangt von allen einen mutigen Akt der Demut, nämlich die Verfehlungen zuzugeben, die von denen begangen wurden, die den Namen Christen trugen und tragen. (...) Man muß jedoch eingestehen, daß die Geschichte auch viele Ereignisse verzeichnet, die ein Antizeugnis gegenüber dem Christentum darstellen. Wegen jenes Bandes, das uns im mystischen Leib miteinander vereint, tragen wir alle die Last der Irrtümer und der Schuld derer, die uns vorausgegangen sind, auch wenn wir keine persönliche Verantwortung dafür haben und nicht den Richterspruch Gottes, der allein die Herzen kennt, ersetzen wollen".[704]

Die Erinnerung an böse und traumatische Ereignisse kann jeden Dialog verhindern oder zumindest erschweren. Besonders gefährlich werden solche Erinnerungen, wenn sie durch die Politik manipuliert werden, so wie das im Krieg in Kroatien der Fall war. Eine solche Erinnerung kann eine wichtige Rolle bei der Entstehung eines Konfliktes spielen. Deshalb bleibt für die Kirche, besonders in einer Nachkriegsgesellschaft, die Reinigung des Gedächtnisses eine ständige Aufgabe und Kriterium für ihr Handeln, damit die Zeit nach dem Krieg nicht zu einer Zeit vor dem Krieg wird. Das zu tun ist auch ein Dienst der Kirche an die Gesellschaft, weil sich der moderne Rechtsstaat seine kulturellen, sozialen und ethischen Grundlagen nicht selber schaffen kann. An dieser ‚Ressourcensicherung' sind vielfältige geistige Traditionen beteiligt, unter ihnen besonders die Kirche, deren wesentlicher Beitrag „an dieser ‚Ressourcensicherung' gewiß im Erinnern gefährlichen Traditionen [besteht], nicht zuletzt der Erinnerung an die Leiden. Vielleicht kann nur daraus eine friedensstiftende gemeinsame Grundlage für das Zusammenleben in der einen Welt erwachsen".[705]

In und nach einem Krieg setzt die Erinnerung bei den Leiden ein. Die Opfer des Krieges können ihr Leiden nicht einfach vergessen oder verdrängen. Über das Leiden darf man nicht schweigen. Wir überwinden das Leiden, „indem wir die uns angetane Gewalt anerkennen und in Protest dagegen aufschreien und klagen. Das Schweigen ist der Verbündete der Unterdrückung, das Aufschreien dagegen nennt den Gewalttäter beim

[704] Johannes Paul II., Incarnationis mysterium, 11. – Vgl. a. Johannes Paul II., Tertio millennio adveniente, 35. – Johannes Paul II., Novo Millennio Ineunte, 6. – Mardešić, Ž., Svjedočanstva o mirotvorstvu, 55-62.
[705] Zulehner, P. M., Für die Kirchenliebhaber*innen*, 49.

Namen“.[706] Oft genug passiert es sogar, dass die Opfer nach dem Krieg mit denen, die ihnen Leid zugefügt hatten, zu leben haben und diese ihrerseits ihre Verbrechen leugnen und verdrängen. „Unfähig, das Geschehene und die eigene Beteiligung daran zu betrauern, möchten diese gerne einen Schlussstrich ziehen und noch einmal am Nullpunkt anfangen, zumindest die Vergangenheit „umdeuten“, damit sie in einem freundlicheren Licht erscheint. Die Opfer aber kennen die Macht der Geschichte, die Last einer Vergangenheit, die nicht vergehen will. Sie wehren sich gegen das Verschweigen und die Lüge. Wer eine gemeinsame Zukunft will, braucht Verständigung über die Vergangenheit. Dies ist gerade dann dringend notwendig, wenn unterschiedliche Erinnerungen bei Tätern und Opfern auch die wechselseitige Sicht in der Gegenwart entscheidend bestimmen. „Das Vergessenwollen verlängert das Exil, und das Geheimnis der Erlösung heißt Erinnern“, sagt die jüdische Weisheit“.[707]

Unversöhnte Erinnerungen haben eine große Macht. Die Geschichte hat das an vielen Beispielen bewiesen. „Seelische Wunden, die allenfalls notdürftig vernarbt, nicht aber verheilt sind, drohen immer wieder aufzubrechen. Das Gift nie ausgesprochenen Leids, nie eingestandener Schuld, nie verziehenen Unrechts nährt das Verlangen nach Rache und Vergeltung. Das verhängnisvolle Virus der Gewaltbereitschaft kann über Generationen weitergegeben werden, ohne an Virulenz zu verlieren. Im Gegenteil: Je mehr die persönliche Erinnerung an die Gräuel und Schrecken des Krieges und der Gewalt verblasst und ihre hemmende Wirkung nachlässt, desto stärker ist die Versuchung, Revanche zu nehmen. Wer sich weigert, sich dem Schatten seiner Geschichte zu stellen, bleibt an sie gekettet. Lüge und Verdrängung, Selbstbetrug und Verharmlosung zersetzen die Heilkräfte einer Gesellschaft und bilden die Keime neuen Unfriedens, die am besten in einer Krise gedeihen. Nur selten bricht Gewalt spontan aus, meist wird sie von jemandem gesät, der von ihr profitiert. Vergangenes Leid wird missbraucht, um neues Leid zu rechtfertigen. Am leichtesten gelingt dieses zynische Spiel mit unschuldigem Leid“.[708]

Ein erlittenes Leid, das in der Erinnerung nicht geheilt wurde, ist höchst manipulationsanfällig. Ebenso ein Leid, das Anderen zugefügt wurde. „Die Manipulation des Erinnerns an vergangene Untaten ist darauf angelegt, sich selbst vorgreifend die Absolution für künftige Untaten zu erteilen. Sie versucht oft dort anzusetzen, wo die Erinnerung an gemeinsam erlittenes Leid das Selbstverständnis von Menschen in besonders

[706] Schreiter, R.J., Wider die schweigende Anpassung, 63. – Vgl. a. Oelmüller, W., Über das Leiden nicht schweigen, 56-80.
[707] Gerechter Friede, 108.
[708] Gerechter Friede, 109.

tiefgehender Weise geprägt hat. Deswegen braucht es persönliche Wahrhaftigkeit und historische Sorgfalt, vor allem aber den politischen Willen, eine Kultur des Gedenkens zu fördern, in der auch der Gefahr einer selektiven Erinnerung entgegengewirkt wird".[709] In diesem Sinne kann es dienlich sein, eine Tradition gemeinsamer Vorbilder zu fördern, in denen sich eine gemeinsame Geschichte und somit auch Zukunft verkörpert.

Deshalb ist nicht nur eine Kultur, sondern auch eine Politik der Erinnerung notwendig, vor allem bei den Übergängen von repressiven Regimes in demokratische Gesellschaften, aber auch nach einem Krieg, in dem viele Verbrechen geschahen. Ein wichtiges geschichtliches Beispiel dafür sind die „Wahrheitskommissionen", die in Lateinamerika und Südafrika entstanden sind und die bei der Bewältigung der Geschichte helfen wollten.[710] In dieser Kultur bzw. Politik der Erinnerung soll die Erinnerung nicht nur dem eigenen Leiden, sondern vor allem dem Leiden der Anderen einen wichtigen Platz einräumen. „Zur echten Versöhnung gehört also zunächst gerade nicht Vergessen, sondern Erinnern und Bewußtwerden, allerdings Erinnerung an das, was wir an Schuld auf uns geladen haben. Solange sich die Erinnerung nur auf die Schuld und das Versagen der anderen Seite bezieht, kann kein Versöhnungsprozeß entstehen".[711]

Das Leiden der anderen soll für Christen einen hohen Wert haben. Es handelt sich um eine Theodizee-empfindliche Praxis: „Die Empfindlichkeit für fremdes Leid rückt das Christentum in die Nähe Jesu, rückt es sozusagen in Nachfolgeatmosphäre. Jesu erster Blick galt nicht der Sünde der Anderen, sondern dem Leid der Anderen. Die Sünde war ihm Verweigerung der Teilnahme am Leid der Anderen, war ihm Weigerung, über den Horizont der eigenen Leidensgeschichte hinauszudenken, war ihm, wie das Augustinus nennen wird, „Selbstverkrümmung" des Herzens, war Auslieferung an den heimlichen Narzissmus der Herzen".[712]

Auf dem Weg zur Aufarbeitung belasteter Vergangenheit gibt es viele Hindernisse. Neben den schon erwähnten gehört auch dazu, dass die Vermittelbarkeit von Erinnerungen an schweres Leid ihre Grenzen hat, da solche Erinnerungen im Medium der Sprache nur begrenzt kommunikabel sind. Weiterhin gibt es oft unangemessene Erwartungen bezüglich einer Aufarbeitung und Aussöhnung. Die Schwierigkeit liegt darin, dass die Versöhnung darauf angewiesen ist, die auszusöhnende Situation als gemeinsame zu erkennen. Letztlich

[709] Gerechter Friede, 110.
[710] Klein, N., Gerechtigkeit und Geschichte, 239-250.
[711] Bremer, Versöhnung in sozio-politischer Dimension, 179. – Vgl. a. Markešić, L., Solidarnost s patnjom žrtve, 57-61.
[712] Metz, J.B., Theodizee-empfindliche Gottesrede, 101. – Vgl. a. Mateljan, A., Božja nemoć, 4-15. – Reikerstorfer, J., Leidenserinnerung als Gottesfrage, 103-117.

ist auch die Neigung kollektiver Identitäten zu einer selektiven Lesart der Geschichte ein großes Hindernis, wobei die Anerkennung des Leides der anderen und des Unrechts, das die eigene Seite verübt hat, in extremen Situationen wie ein Verrat gebrandmarkt wird. Dieses Hindernis inkludiert auch die Gefahr einer Kombination von Nostalgie und Amnesie.[713]

Aus allem, was hier über den Wert der Erinnerung gesagt wurde, geht eine wichtige Aufgabe für die Kirche hervor: die Kirche soll offen sein für die Aufarbeitung der Geschichte und für die Auseinandersetzung mit den Schatten der Vergangenheit, in der Kirche selbst wie auch in der Gesellschaft, vor allem nach einer Krisensituation, wie es ein Krieg oder der Übergang vom Totalitarismus in eine freie demokratische Gesellschaft ist.[714] Die Bischöfe der Europäischen Union betonen in diesem Sinne: „Die Mitwirkung an Prozessen, in denen Wege gesucht werden, wie sich mit den Lasten der Vergangenheit menschenwürdig leben läßt, sehen wir als eine Aufgabe besonders für solche christlichen Bewegungen an, die sich für mehr Gerechtigkeit und Frieden engagieren. Auch für die ökumenische Zusammenarbeit der christlichen Kirchen liegt hier ein zentrales Feld gemeinsamer Verantwortung“.[715]

So wird das Erinnern zu einem Prozess und zu einem wichtigen Element einer Geschichtsschreibung, die zu einer gerechteren Gesellschaft führt.[716] Auf diesem Boden können dann Vergebung und Versöhnung gedeihen.

„Wenn ihr nur ein Moment glücklich sein wollt, dann übt Rache.
Wenn ihr immer glücklich sein wollt, dann vergebt!
(Henri Lacordaire)

1.3.2 Vergeben ohne Bedingungen?

Die Vergebung ist zentraler Inhalt christlichen Glaubens. Gott, wie er sich in der Bibel offenbart, ist ein Gott der Barmherzigkeit und der Vergebung. Die Liebe und die Vergebung sind die fundamentalen Gesetze einer christlichen Spiritualität. Die Vergebung wird für die Christen zur Pflicht und zum Gesetz. Die Größe des Menschen ist vielleicht

[713] Hoppe, T., Aufarbeitung belasteter Vergangenheit, 216-217.
[714] Wahrheit, Erinnerung und Solidarität, 42-44.
[715] Wahrheit, Erinnerung und Solidarität, 44.
[716] Radcliffe, T., Dar sjećanja, 220.

nirgendwo so sichtbar wie in der Vergebung. Sie ist ein Willensprozess, in dem sich derjenige, der vergibt, nicht zur Rache entscheidet, sondern lieber auf das ihm zugefügte Leid in Liebe gewaltlos antwortet.[717] Mit den Worten des Papstes Johannes Paul II.: „In Wirklichkeit ist die Vergebung eine persönliche Entscheidung, eine Option des Herzens, die sich gegen den spontanen Instinkt richtet, das Böse mit dem Bösen zu beantworten".[718]

Die Vergebung inkludiert das Vergessen nicht, sondern stellt eine neue Beziehung zur Vergangenheit her. „In forgiving, we can never forget. But, we can remember in a different way. Forgiveness is about coming to live with the past in a different way, so that we are no longer enslaved by the past".[719]

Wenn es um die Vergebung geht, ist das Bekenntnis der Schuld ein wichtiges Moment. Um Vergebung kann nur derjenige bitten, der seine Schuld ehrlich zugibt. Andererseits erleichtert das Bekennen der Schuld die Vergebung bei den Opfern eines Unrechts oder einer Gewalt. Besonders nach einem Krieg stellt sich die Frage nach der Schuld und Unschuld sowie nach dem Verhältnis von Opfern und Tätern. In einer Nachkriegsgesellschaft stellt sich die Grundfrage, ob und wie die Opfer und Täter „noch einmal zueinander finden können, anstatt nur nebeneinander zu leben, notgedrungen und einander fremd".[720]

Deshalb ist der ehrliche Umgang mit der Schuld in und vor allem nach einem Krieg sehr wichtig. Die Wahrheit ist das erste Opfer des Krieges. Kombiniert mit den Entschuldigungsmechanismen aus der Zeit des totalitären kommunistischen Regimes („Niemand hat es gewusst; und wer etwas wusste, konnte nichts tun; und wer mittat, war dazu gezwungen"), wirkt die Schuldverdrängung nach einem Krieg noch schlimmer. Sie geht soweit, dass sogar den Opfern selbst die Schuld an ihrem Leid angelastet wird. „Darin kommt besonders deutlich zum Vorschein, was grundsätzlich gilt: Indem die Täter ihre Schuld leugnen, entwürdigen sie die Opfer und entehren sich selbst. Wer sich zu seiner Schuld bekennt, erkennt sich in seiner Freiheit als verantwortlich. Seine Schuldfähigkeit zu bestreiten, zu verkleinern oder zu ignorieren, drückt den Menschen unter sein eigenes Maß. Im ehrlichen Umgang mit seiner Schuld bekennt sich der Täter zu seiner Würde und

[717] Vugdelija, M., Biblija i praštanje, 220. – Jukić, J., Lica i maske svetoga, 497. – Grbac, J., Oprost: povijesni iskorak Crkve, 463. – Krišto, J., Grijeh, praštanje, zadovoljština, 111-112. – Vrgoč, M., Opraštanje i pomirenje, 217-227.
[718] Johannes Paul II., Botschaft zum Weltfriedenstag, 1. Januar 2002, Nr. 8. – Vgl. a. Šimundža, D., Praštanje u službi smirenja i mira, 65-75. – Šimundža, D., Ljudske vrijednosti i kršćansko poslanje, 305-318.
[719] Schreiter, R., Forgiveness and Reconciliation, 23-24. – Vgl. a. die modernen ethischen Theorien über die Vergebung in: Koprek, I., Oproštenje i dijalog, 167-178. – Koprek, I., Zlo vrijeme za dobro, 53-72. – Jozić, T., Vrijeme praštanja i pomirenja, 53-66. – Kordić, I., Marksistička ideologija i praštanje, 31-55.
[720] Gerechter Friede, 114.

stellt sich dem Anspruch seiner Freiheit, deren Nachtseite das Böse ist und deren beständiger Schatten die Schuld. Deshalb kann es keinen Frieden zwischen freien Menschen geben ohne die Fähigkeit und Bereitschaft, sich der beschämenden Wahrheit eigener Schuld zu stellen. Darum auch wirkt das Bekenntnis eigener Schuld befreiend auf alle, auf Täter wie Opfer. Die Fesseln der Vergangenheit, die beide aneinander binden, können erst abfallen, wenn das Geschehene nicht bloß geschehen ist, sondern in Freiheit als Ergebnis einer zu verantwortenden Entscheidung angenommen werden kann. Sonst erscheint es als ein tragisches Schicksal, das Täter und Opfer gleichermaßen ereilt und überwältigt hat".[721]

Was für die Gesellschaft gilt, gilt auch für die Kirche: genau so wie die Erinnerung an die Ärgernisse der Vergangenheit das Zeugnis der Kirche von heute behindern kann, kann umgekehrt das Eingeständnis des Versagens der Söhne und Töchter der Kirche von gestern die Erneuerung und Versöhnung in der Gegenwart begünstigen. Deshalb setzt die Internationale Theologische Kommission in ihrem Dokument „Erinnern und Versöhnen" für die Kirche folgende pastorale Ziele:

- „Die Reinigung des Gedächtnisses", die einen notwendigen Prozess einer neuen Erschließung der Vergangenheit darstellt, da die Ereignisse der Vergangenheit immer in der Gegenwart nachwirken und als Versuchungen von heute fortbestehen;
- Die ständige Erneuerung des Volkes Gottes mit dem Hauptkriterium der Treue zu Gottes Willen in Bezug auf sein Volk: „Dies setzt eine ernsthafte Anstrengung voraus, um sich von all dem zu befreien, was von diesem Willen wegführt, sei es dass es sich dabei um ein Erbe der Vergangenheit oder um Sünden der Gegenwart handelt".[722]
- Schließlich das Zeugnis, das die Kirche für die Barmherzigkeit Gottes und seine befreiende und heilende Wahrheit ablegt, welche sie im Lauf der Geschichte immer neu erfahren durfte, und der Dienst, mit dem die Kirche dazu beiträgt, die Übel der Gegenwart zu überwinden.

Für das Leben der Kirche ergeben sich aus dem Schuldbekenntnis mehrere Folgerungen: erstens muss sich für die unterschiedliche Rezeption der einzelnen offiziellen kirchlichen Bußakte ein Gespür entwickeln; zweitens muss das adäquate Subjekt genannt werden, das zu diesem Akt der öffentlichen Vergebungsbitte autorisiert ist (vor allem die

[721] Gerechter Friede, 116.
[722] Internationale theologische Kommission, Erinnern und versöhnen, 99. – Vgl. a. Unitatis redintegratio, 6: „Jede Erneuerung der Kirche besteht wesentlich im Wachstum der Treue gegenüber ihrer eigenen Berufung".

Bischöfe und der Papst); drittens ist festzustellen, dass zuerst Gott der Adressat möglicher Vergebungsbitten ist; viertens sind die möglichen Gesten einer Wiedergutmachung ins Auge zu fassen; fünftens ist der pädagogische Aspekt anzuführen – es muss nämlich klar werden, „dass die Übernahme einer Verantwortung für die Sünden aus der Vergangenheit eine Art von Teilnahme am Mysterium des gekreuzigten und auferstandenen Christus ist, der sich die Schuld aller auf seine Schultern hat legen lassen“.[723]

Die Beziehung zwischen der Vergebung und der Geschichte sowie der geschichtlichen Erinnerung betont der Papst in seiner Botschaft zum Weltfriedenstag am 1. Januar 1997. Der Papst stellt fest, dass man nicht Gefangener der Geschichte bleiben kann, und dass für den Einzelnen und für die Völker es einer Art der „Reinigung des Gedächtnisses“ bedarf, damit sich die Übel von gestern nicht wiederholen. Er setzt fort: „Es geht nicht darum, das Geschehene zu vergessen, sondern es mit neuen Gefühlen noch einmal zu lesen und dabei gerade aus den erlittenen Erfahrungen zu lernen, daß allein die Liebe aufbaut, während der Haß Zerstörung und Verfall hervorruft. An die Stelle der tödlichen Wiederholung der Rache muß die befreiende Neuheit der Vergebung treten. Dazu ist es unerläßlich, die Geschichte der anderen Völker lesen zu lernen, indem man einseitige Pauschalurteile vermeidet und sich darum bemüht, den Standpunkt der Angehörigen jener Völker zu verstehen. (...) Wenn man gewillt ist, diesen Weg einzuschlagen, wird man entdecken, daß die Fehler niemals auf einer Seite liegen; man wird sehen, daß die Darstellung der Geschichte mitunter verzerrt, ja sogar manipuliert worden ist, was tragische Folgen nach sich zog“.[724] So bringt das korrekte nochmalige Lesen der Geschichte die Achtung der Unterschiede mit sich, und so können echte Beziehungen zwischen Einzelpersonen und Gemeinschaften entstehen. Darum hat die Auseinandersetzung mit der Geschichte, das Bemühen um Wahrheit und Gerechtigkeit, um Vergebung und Versöhnung einen zentralen Rang nicht nur in der Kirche, sondern auch in einer Politik der Vorbeugung einzunehmen.[725]

Die Vergebung ist in einer Nachkriegssituation von entscheidender Bedeutung. „Kein Friedensprozeß wird sich je in Gang bringen lassen, solange nicht in den Menschen eine Bereitschaft zu aufrichtiger Vergebung heranreift. Ohne sie bluten die Wunden weiter und nähren in den nachfolgenden Generationen einen unaufhörlichen Groll, der Quelle von Rache und Ursache immer neuen Katastrophen ist. Die angebotene und empfangene

[723] Internationale Theologische Kommission, Erinnern und versöhnen, 103. – Vgl. a. S. 100-102.
[724] Johannes Paul II., Botschaft zum Weltfriedenstag, 1. Januar 1997, Nr. 3.
[725] Gerechter Friede, 68.

Vergebung ist die unerläßliche Voraussetzung für den Weg zu einem echten und dauerhaften Frieden".[726]

Die Vergebung hat aber nicht nur eine Relation zur Geschichte und zu dem, was vergangen ist, sondern auch zur Gerechtigkeit. Gerechtigkeit ohne Vergebung genügt nicht. Auch Vergebung ohne Gerechtigkeitsvollzug nutzt nicht viel. Die Gerechtigkeit reguliert das Unrecht und die Verbrechen, und die Vergebung reguliert den Zustand des Hasses und der Liebe. Die Vergebung ermöglicht, dass sich die Gerechtigkeit nicht als Strafexpedition vollzieht, sondern als Wiedergutmachung von Unrecht und Ungerechtigkeit. Die Gerechtigkeit wiederum versichert, dass das Unrecht und das Böse nicht gewinnen. Sie bringt das menschliche Handeln in Einklang, und die Vergebung harmonisiert die menschlichen Beziehungen.[727]

In diesem Sinne hat die Vergebung auch rechtliche Voraussetzungen. Die Staatsorgane und die Institutionen des Rechtssystems können das Terrain für die christliche Vergebung vorbereiten. Nach dem Krieg hat die Gerechtigkeit das erste Wort, und erst dann kann auf diesem Boden der Gerechtigkeit und der Wahrheit die Vergebung wachsen, die zur Versöhnung führt.

Die Gerechtigkeit hat ihr letztes Kriterium im Gesetz Gottes und in seinem Plan der Liebe und Barmherzigkeit für die Menschheit. „So verstanden, beschränkt sich die Gerechtigkeit nicht auf die Festelegung dessen, was zwischen den Konfliktparteien korrekt ist, sondern sie zielt vor allem darauf ab, wieder echte Beziehungen zu Gott, zu sich selbst und zu den anderen herzustellen. (...) Denn die Vergebung beseitigt weder noch verringert sie die Forderung nach Wiedergutmachung, die wesentlich zur Gerechtigkeit gehört".[728]

Es stellt sich natürlich die Frage: wenn Vergebung möglich ist, wie erfolgt sie? Vergeben kann nur das Opfer. Es ist ein Prozess, der nur in der Seele des verletzten Menschen heranreifen kann. Die Vergebung ist auf den Täter gerichtet und nicht auf das gemachte Übel. Sie zielt auf die Trennung des Täters von dem Bösen, das er gemacht hat. Ihre Hauptdimension ist nicht die Wiederherstellung der Beziehungen mit den Übeltätern, sondern die Herstellung einer gesunden Beziehung des Opfers mit sich selbst. Sie ist die Befreiung des Opfers von der Bindung an die Vergangenheit, ein Akt, der das Opfer vom Zwang befreit, das ganze Leben aus der Perspektive des erlittenen Übel zu betrachten. Somit ist die Vergebung eine der möglichen Antworten auf das Böse, wenn auch nicht die

[726] Johannes Paul II., Botschaft zum Weltfriedenstag, 1. Januar 1997, Nr. 1.
[727] Jurčević, M., Pravda i oprost, 287. – Puljić, V., Pravednost i praštanje, 167-173. – Grbac, J., Praštanje kao ostvarenje kršćanskog moralnog zahtjeva, 59-60.
[728] Johannes Paul II., Botschaft zum Weltfriedenstag, 1. Januar 1997, Nr. 5.

einzige. Sie gehört wesentlich zum Christentum, aber es wäre falsch, sie als Moralimperativ aufzufassen, der die Christen äußerlich verpflichtet. Die Verpflichtung ist viel mehr innerlich und spirituell. Ein Musterbeispiel dafür ist das Vaterunser-Gebet, das für jene, die es beten und nicht bereit sind, zu vergeben, zu einem gefährlichen Gebet wird. Die einzig passende Weise ist, auf der Seite der Opfer zu stehen, also eine fundamentale „Option für die Opfer" zu treffen.[729]

Einige Autoren schlagen sogar eine „Methodik" der Vergebung vor. So ist es für Jean Monbourquette nicht genug, die Vergebung zu wollen, man muss sie auch praktizieren können. Für ihn ist die Vergebung eine Kunst, und in seinem Buch „Comment pardonner?" („Wie vergeben?") zählt er zwölf Schritte auf, die eine authentische Vergebung ausmachen sollten. Diese Etappen sind: 1. Sich nicht rächen und die Angriffe stoppen; 2. Die eigene Verletztheit und Armut anerkennen; 3. Mit jemanden diese Verletztheit teilen; 4. Den eigenen Verlust genau identifizieren und Trauerarbeit verrichten; 5. Den Zorn und den Wunsch nach Rache akzeptieren; 6. Sich selbst vergeben; 7. Den Beleidiger verstehen; 8. Im eigenen Leben den Sinn der Beleidigung finden; 9. Sich selbst als denjenigen erkennen, der der Vergebung würdig ist und dem schon vergeben wurde; 10. Aufhören, um jeden Preis vergeben zu wollen; 11. Sich der Gnade der Vergebung öffnen; 12. Sich für die Wiederherstellung oder den Abbruch der Beziehung entscheiden und die Vergebung feiern. Dabei unterscheidet Monbourquette streng zwischen der Vergebung und der Versöhnung, da die Versöhnung eine erwünschte, aber nicht notwendige Folge der Vergebung sein sollte.[730]

Der kroatische Theologe P. Mijo Nikić, SJ, baut auf dieser „Methodik" weiter auf und spricht von der Heilung durch die Vergebung, weil sich der Hass auf den psycho-somatischen Zustand des Menschen auswirkt und auf gesellschaftlicher Ebene die Wirklichkeit verzerrt.[731]

Die Vergebung ist in entscheidendem Maße ein Werk der Liebe. „Die Vergebung ist in ihrer wahrsten und höchsten Form ein Akt der ungeschuldeten Liebe",[732] sagt der Papst in seiner Botschaft zum Weltfriedenstag am 1. Januar 1997. Sie birgt jedoch Forderungen in sich: vor allem die Achtung der Wahrheit und die Gerechtigkeit. Sie

[729] Vučković, A., Struktura zla i oprost, in: Praštanje, 19-30. – Vučković, A., The Structure of Evil and Forgiveness, 57-69. – Jozić, T., Etičke pretpostavke praštanja, 152-153.
[730] Monbourquette, J., Kako oprostiti, 73-197.
[731] Nikić, M., Liječenje opraštanjem, 680-702.
[732] Johannes Paul II., Botschaft zum Weltfriedenstag, 1. Januar 1997, Nr. 5. – Vgl. a. Rupčić, Lj., Zločin (grijeh), kazna i oproštenje, 91-102. – Grbac, J., Praštanje kao ostvarenje kršćanskog moralnog zahtjeva, 57-58.

beinhaltet auch eine paradoxe Botschaft: sie schließt immer kurzfristig einen scheinbaren Verlust ein, während sie langfristig einen tatsächlichen Gewinn sicherstellt. Die Gewalt ist das genaue Gegenteil: sie bringt einen kurzfristigen Gewinn, bereitet aber auf lange Sicht einen tatsächlichen, anhaltenden Verlust vor: „Die Vergebung könnte als eine Schwäche erscheinen; in Wirklichkeit setzt sie, sowohl um gewährt wie um angenommen zu werden, eine große geistige Kraft und einen bewährten moralischen Mut voraus“.[733]

In diesem Sinn ist die Vergebung eine besondere Aufgabe der Kirche. Die Vergebung hat in der Botschaft Jesu einen wichtigen Platz. Die Forderung der gegenseitigen Vergebung ist zugleich die Bedingung für ihre Erlangung. Jesus wollte, dass seine Kirche ein Zeichen und Werkzeug seines Versöhnungsplanes sein sollte und machte sie zum Sakrament „der innigsten Vereinigung mit Gott und der Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1). Die „imitatio Christi“ ist Pflicht für die Christen. Sie beinhaltet auch die Liebe, die zur Vergebung wird. Eine besondere Aufgabe der Kirche besteht deshalb in der Betonung dieser religiösen Dimension der Vergebung. Nach einem Krieg ist diese Aufgabe besonders wichtig und erfordert von der Kirche viel Einsatz um die Kontextualisierung der Vergebung. Ein christliches Spezifikum ist in diesem Sinn, dass ein Christ den ersten Schritt macht.[734] Die Politik der kleinen Schritte und vor allem der ersten Schritte sollte in vielen Initiativen auf dem kirchlichen Boden sichtbar werden.

Aus allem, was in diesem Abschnitt angeführt wurde, ist klar geworden, dass die Vergebung zusammen mit dem Schuldbekenntnis und der Versöhnung die Geburtswehen des Friedens darstellen. Ohne Vergebung hat kein Frieden Bestand. Die Vergebung ist eine christliche Aufgabe, kann aber nicht erzwungen werden. Ein Krieg wie jener in Kroatien hinterlässt viel Material für die Vergebung und die Versöhnung. Sehr passend für eine solche Situation sind die Worte der deutschen Bischöfe: „Oft haben sich im Verlauf eines langen Kampfes die Grenzen zwischen Opfern und Tätern verwischt, weil aus Gepeinigten selbst Peiniger wurden, dem ersten Verbrechen eine verbrecherische Rache folgte. Zudem können nationalistische und totalitäre Ideologien nicht nur einzelne Menschen, sondern ganze Gesellschaften hochgradig verblenden und zu einer Gewöhnung an menschenverachtendes Handeln führen. Diktatorische Regimes haben ausgefeilte Praktiken entwickelt, Menschen in ihre Machenschaften zu verstricken und mitschuldig werden zu

[733] Johannes Paul II., Botschaft zum Weltfriedenstag, 1. Januar 2002, Nr. 10.
[734] Grbac, J., Praštanje kao ostvarenje kršćanskog moralnog zahtjeva, 61.

lassen. Trotzdem ist so viel klar: Es gibt keinen Frieden ohne Versöhnung, und keine Versöhnung ohne Wahrheit und Gerechtigkeit“.[735]

1.3.3 Wie ist Versöhnung möglich?

Das Notwendigste für die kroatische Gesellschaft nach dem Krieg ist nach der vorherrschenden Meinung die Versöhnung innerhalb der Gesellschaft oder, wie es der Theologe Bono Zvonomir Šagi formuliert, der „geistige Auszug aus dem Krieg“. Der Krieg hinterliess viele Traumata nicht nur bei den direkten Opfern des Krieges, sondern bei allen Bürgern der Republik Kroatien. In einer solchen Situation ist die Rede über die Versöhnung sehr notwendig, und dieses Thema ist auf besondere Weise ein Anliegen der Kirche, die dafür ja sogar ein Sakrament hat. Deshalb ist es ratsam, die jahrhundertelange Erfahrung der Kirche mit der Versöhnung auch auf die heutige Nachkriegssituation in Kroatien anzuwenden. Je öfter und tiefer das Bußsakrament praktiziert wird, um so mehr sollte auch die Versöhnungsbereitschaft wachsen.[736] Hiermit hängt auch die Fähigkeit auch innerhalb der Kirche zusammen, Konflikte gewaltlos austragen zu können.

Die Versöhnung ist ein biblisches Schlüsselwort. Dieses Thema wird schon in der Genesis mehrfach behandelt. Immer wieder kommt es in der Bibel zu oft lebensbedrohenden Rivalitäten, und immer wieder wird uns vorgeführt, wie die Versöhnung schließlich zu einer neuen Formulierung der jeweiligen Rechte und zum Frieden führt (Beispiele: Abraham und Lot, Josef und seine Brüder).[737] Die Botschaft Jesu, durch den wir die Versöhnung empfangen haben (vgl. Röm 5,11), war eine Botschaft der Versöhnung zwischen Gott und der Welt, zwischen Gott und dem Menschen. Die Glaubwürdigkeit der kirchlichen Versöhnungsbotschaft steht und fällt mit ihrer Fähigkeit, sich selbst durch Jesus Christus versöhnen zu lassen.

Die Versöhnung ist ein Herzstück des christlichen Glaubens und ein Grundbegriff christlicher Theologie. Dabei erfolgte eine Bedeutungsverschiebung: von einem Begriff der Dogmatik ist *Versöhnung* ein Begriff der (Sozial-)Ethik geworden.[738] Natürlich ist die Versöhnung mit der Vergebung aufs Engste verbunden. „Versöhnung ist das übergreifende

[735] Gerechter Friede, 115.
[736] Gerechter Friede, 166-167.
[737] Gerechter Friede, 34, 165.
[738] Körtner, U., Theologische Überlegungen auf dem Weg nach Graz, 26-28. – Dantine, J., Versöhnung – Ein Herzstück des christlichen Glaubens, 53-62.

Ziel: ein neues Miteinander derer, die vormals in Hass und Feindschaft einander gegenüber standen. Dieses neue Miteinander ist aber nur erreichbar, wenn Schuld vergeben und die Bitte um Vergebung angenommen wird“.[739]

Die Versöhnung besteht im ersten Schritt aus dem Bekenntnis zur eigenen Geschichte und Vergangenheit, die auch die Schattenseiten beinhaltet. „Im Mut, Schuld einzugestehen, Reue zu zeigen und um Vergebung zu bitten – und Vergebung zu gewähren und zu akzeptieren: darin liegt das Wunder der Versöhnung, das den Fluch der bösen Tat bricht und den Bann der Vergangenheit löst“,[740] betonen die deutschen Bischöfe. Der Beginn der Versöhnung besteht im Mut, bestehende Konflikte offen beim Namen zu nennen und die Kraft zu finden, mit ungelösten Konflikten zu leben, ohne sich mit ihnen abzufinden. „Eine erste ethische Konsequenz des biblischen Wortes von der Versöhnung ist daher Wahrhaftigkeit im Umgang mit Konflikten“.[741]

Die Versöhnung ist zunächst ein Werk Gottes und Seine Gabe. Wenn Verbrechen begangen wurden, ist die Kraft ihrer Wirkung von solcher Natur, dass nur Gott die Tiefe ihres Einflusses erkennen und über die Mittel zur Behebung der Schäden verfügen kann. Den Christen aber ist der Dienst der Versöhnung aufgetragen (vgl. 2Kor 5,18). Daraus folgt, dass die Christen Christen sein können, nur wenn sie in enger Verbindung mit Gott bleiben. Dabei ist wichtig zu betonen, dass Gott den Prozess der Versöhnung beim Opfer anfängt und nicht beim Täter. Die Versöhnung macht sowohl aus dem Opfer als auch aus dem Täter ein neues Geschöpf. In diesem Sinn ist die gesellschaftliche Versöhnung eine Art Moralrekonstruktion der Gesellschaft, die notwendig ist, damit diese Verbrechen nie mehr geschehen. Sie inkludiert eine dreifache Aktivität: die Wahrheit artikulieren, die Gerechtigkeit befriedigen und den Frieden aufbauen.[742]

Für das christliche Verständnis der Versöhnung war die Zweite Europäische Ökumenische Versammlung in Graz im Jahr 1997 von großer Bedeutung. In der Schlussbotschaft ist die Grazer Vision der Versöhnung sichtbar: „Was uns bewegt, ist unsere christliche Vision der Versöhnung. Das Geschenk der Versöhnung in Christus spornt uns an zum Engagement zur: Verkündigung und Vermittlung des Evangeliums an die Völker Europas, dass Gott durch Christus die Welt mit sich versöhnt hat (vgl. 2Kor

[739] Vergebung und Versöhnung im Licht des christlichen Glaubens, 11.
[740] Gerechter Friede, 117.
[741] Körtner, U., Theologische Überlegungen auf dem Weg nach Graz, 42.
[742] Schreiter, R., Forgiveness and Reconciliation, 20-25. – Schreiter, R.J., Wider die schweigende Anpassung, 71-100. – Baloban, S., Praštanje i pomirenje, 31-40. – Grbac, J., Opraštanje i pomirenje, 68-81. – Ikić, N., Expiatio i reconcilatio, 249-264. – Puljić, V., Religijski mirovni pokret, 297-300. – Müller-Fahrenholz, G., Vergebung macht frei.

5,19); unermüdlichen Verfolgung des Ziels der sichtbaren Einheit (...); Einleitung eines Prozesses der Vergangenheitsbewältigung im Geist historischer Wahrheit; Förderung der Zusammenarbeit in allen Bereichen, einschließlich der Mission; Förderung des offenen Dialogs sowie der Vermeidung eines zerstörerischen Wettbewerbsdenkens unter gegenseitiger Achtung der Gewissensfreiheit; Bekräftigung des gleichen Status und der gleichen Rechte von Minderheitskirchen und Völkern; Unterstützung der Versöhnungsarbeit lokaler Zusammenschlüsse, öffentlicher Institutionen und europäischer Körperschaften; Fortsetzung ernsthafter interreligiöser Dialoge, im Bewusstsein, dass selbst in Europa Einzelne und Kirchen immer noch um ihres Glaubens willen leiden; Abhaltung ökumenischer Treffen auf lokaler und regionaler Ebene zur Weiterentwicklung der in Graz gesammelten Erfahrungen; Beteiligung von jungen Leuten, um ihnen die ökumenische Vision für die Zukunft anzuvertrauen und den konziliaren Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung fortzuführen".[743]

Im Basistext der Versammlung steht außerdem: „Nur wenn wir bereit sind, unsere Fehler und Unterlassungen beim Namen zu nennen, und nur wenn wir unsere Schmerzen über erlittenes Unrecht eingestehen, können wir hoffen, uns gegenseitig von diesen Lasten zu befreien und neue Wege in die Zukunft zu finden. Die Versöhnung, die von Gott kommt, führt uns durch das enge Tor der Buße in das weite Tal versöhnten Lebens".[744] Weiterhin wird im Grazer Basistext betont, dass die Suche nach Gerechtigkeit und Wahrheit durch die Botschaft von der Versöhnung nicht außer Kraft gesetzt wird. Das Wort *Versöhnung* darf nicht dazu dienen, Schuld zu verharmlosen. „Wer Unrecht leidet, muss sich auf ein Rechtswesen verlassen können, das von unbestechlichen Richterinnen und Richtern vertreten wird und faire Verfahren garantiert, damit die Würde des Geschädigten wieder hergestellt und der erlittene Schaden ausgeglichen werden kann. Wer das Recht bricht, muss auf Bestrafung gefasst sein. Es gibt für den Täter von Unrecht keinen Anspruch auf Versöhnung, genauso wenig wie von den Geschädigten eine gleichsam automatische Vergebungsbereitschaft erwartet werden darf".[745]

Das einzige, was weiter geht als die Genugtuung, die unsere Rechtsordnungen herbeiführen können, ist die Versöhnung Gottes, denn sie vermag unser verwundetes Leben zu heilen und unsere Würde wieder aufzurichten. „Wo wir von der Macht dieser Versöhnung berührt sind, können wir darauf verzichten, unsere Leiden aufzurechnen und

[743] Botschaft der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung, Nr. 8.
[744] Basistext der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung, A12.
[745] Basistext der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung, A21.

zu vergleichen, so wie wir auch aufhören können, unsere Schuld zu leugnen und zu verdrängen. Als die von Gott ohne Maß und Ende Begnadigten erfahren wir, dass Gnade vor Recht geht".[746]

Deshalb bringen die Grazer Handlungsempfehlungen einen Satz, in dem die Bitte an die Kirchen ausgedrückt wird, eine aktive und nachhaltige Rolle bei der friedlichen Transformation von Konflikten und in Friedens- und Versöhnungsprozessen nach kriegerischen Auseinandersetzungen zu übernehmen. Diese Bitte wird durch den Versöhnungsauftrag der Kirchen begründet, der von ihnen verlangt, alle Bemühungen zu unterstützen, die der Anwendung von Gewalt vorbeugen oder ihre Folgen heilen. „Dazu gehören die verschiedenen Formen der Konfliktmediation ebenso wie der Einsatz beim Wiederaufbau und das Bemühen, heimkehrenden Flüchtlingen einen menschenwürdigen Neuanfang zu ermöglichen".[747]

Noch ein Satz der Grazer Begegnung spiegelt die Wichtigkeit der Heilung der Erinnerungen und der Versöhnung wider: „Unversöhnte Gegensätze spalten eine Gemeinschaft, und Erinnerungen an vergangenes Unrecht und Leid vergiften die menschlichen Beziehungen, so lange keine Heilung erfolgt. Die Zeit heilt keine Wunden, sondern lässt sie bestenfalls vernarben, so dass sie unter neuen Belastungen rasch wieder zu schmerzen beginnen. Der Prozess der Versöhnung gleicht einer Entgiftungskur; denn er führt durch Augenblicke der Entblößung, in denen der Schmerz der Beschämung und der Kränkung hervorbrechen. Das sind aber heilsame Schmerzen; denn um vergangenes Unrecht und Leid aus der Welt zu schaffen, müssen Schuld und Kränkung benannt und eingestanden werden. Nur dann ist Vergebung möglich. Denn es gibt keine Versöhnung ohne Wahrheit und Gerechtigkeit. Obgleich alle Gewalt, die Menschen verüben und erleiden, für alle ein tragisches Verhängnis darstellt, kann und darf doch niemals der Unterschied zwischen Tätern und Opfern verwischt werden".[748]

Besonders in Kroatien hat die Nachkriegsversöhnung eine starke ökumenische Dimension, da die Konflikte hauptsächlich zwischen Mitgliedern verschiedener christlicher Konfessionen ausbrachen. Deshalb hat die Kirche eine wichtige ökumenische Aufgabe und zwar sowohl nach innen, was die Herstellung und ständige Pflege guter Kontakte zwischen den Kirchen auf drei Ebenen: Kirchenleitungen, theologische Experten und Gemeinden,

[746] Basistext der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung, A22.
[747] Handlungsempfehlungen der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung, 4.2.
[748] Hintergrundmaterial zu den Handlungsempfehlungen der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung, B16. – Vgl. a. Widerstehen und Befreien. – Zakar, J., Reconciliation, 17. – Vrhovski, S., Pomirenje u sjeni podjela, 12. – Rehak, I., Hrvati nisu otvoreni?, 13. – Štilinović, J., Agresor ima moralnu odgovornost tražiti oproštenje, 6. – Kušar, S., Patnja i praštanje, 5.

beinhaltet, als auch nach außen, wobei der gemeinsame Beitrag der Christenheit für Gerechtigkeit, Versöhnung und Frieden zwischen den verschiedenen Völkern, Religionen, sozialen Gruppen usw. betont wird.[749] Dabei handelt sich um einen verpflichtenden Dienst der Christen für Versöhnung und Frieden, weil Versöhnung und Frieden die kostbarsten Heilsgaben Gottes sind.

Natürlich gibt es Unversöhntheit auch zwischen Katholiken. Aus der neueren Geschichte sind zwei Beispiele bekannt: die Franzosen und die Deutschen im Ersten Weltkrieg sowie die Polen und die Deutschen nach dem Zweiten Weltkrieg. Diese beide Konflikte brauchten längere Zeit, bis man von einer Versöhnung sprechen konnte.[750]

Die Geschichte zeigt verschiedene Wege der Versöhnung. Einer der interessantesten ist sicherlich jener der sogenannten Wahrheitskommissionen. Solche Kommissionen, die vor allem durch das Beispiel Südafrikas bekannt worden sind, wollen zuallererst den Opfern Raum geben, ihr Leid öffentlich auszusprechen und zu beklagen in der Hoffnung, Gehör zu finden. Damit ist aber ein heikles Problem verbunden: es scheint nämlich, dass auf diese Weise den Tätern ein eleganter Ausweg eröffnet wird, billig davonzukommen und Straffreiheit zu erlangen. Hier handelt sich vor allem um einen Weg, die verletzte Würde der Opfer wieder aufzurichten. Dadurch wird öffentlich festgehalten, dass das von ihnen Erlittene schweres Unrecht war.[751]

Solche neueren Versuche der „bürgerlichen Versöhnung“ findet man nicht nur in Südafrika, sondern auch in Nordirland, Guatemala, Chile, Argentinien und Salvador.[752] Gemeinsam ist ihnen allen, dass sie das erlittene Unrecht nicht verharmlosen und kein neues Unrecht schaffen wollen. Der Sinn der Wahrheitskommission besteht darin, dass ein Täter Straffreiheit erlangen kann, wenn er seine Vergehen öffentlich eingesteht und bei der Aufklärung der repressiven Strukturen und Funktionsweisen des alten Systems mitwirkt. Ein weiteres Element bildet auch die gemeinsame Trauerarbeit von Opfern, die auf verschiedenen Seiten standen, die man aber nicht erzwingen darf und vermutlich auch gar nicht kann.[753]

Die Versöhnung bleibt ein Auftrag und Dienst der Kirche auch für die Gesellschaft. Die Kirche hat das Amt der Versöhnung, sie ist Werkzeug der Versöhnung. Letztlich ist die

[749] Harnoncourt, P., Ökumene und Versöhnung, in: Ökumenisches Forum, 16(1993), 227-229. – Zečević, J., Pomirenje i ekumenizam, 359-373. – Roberson, R.G., The Catholic Church and Reconciliaton, 1-10.
[750] Bremer, T., Versöhnung in sozio-politischer Dimension, 179.
[751] Gerechter Friede, 118-119. – Wahrheit, Erinnerung und Solidarität, 8. – Bam, B., Versöhnung, 158-167.
[752] Šimac, N., Oproštenje i pomirenje, 402-413.
[753] Hoppe, T., Aufarbeitung belasteter Vergangenheit, 219-223.

Versöhnung mehr eine Spiritualität als eine Strategie.[754] In diesem Sinn ist der Entwurf des kroatischen protestantischen Theologen Miroslav Volf sehr interessant. In seinem Buch „Exclusion and Embrace" stellt er den Ausschluss und die Umarmung gegenüber: anstelle der exklusiven Polarität „wir oder ihr", die ihren schlimmsten Ausdruck in der „ethnischen Säuberung" fand, versucht er das Modell der Versöhnung anzubieten, das den Täter durch die Bitte um Vergebung und das Opfer durch die Vergebung einander nahe bringt.[755] Die Versöhnung ist die Grenzlinie zwischen dem Ausschluss und der Umarmung. Sie heilt die Wunden, welche die Gewalttaten der Ausschließung verursacht haben und vernichtet die Trennwand der Feindschaft. Sie lässt aber eine Distanz zwischen den Menschen, einen leeren Raum, der ihnen die Möglichkeit gibt, dass jeder seine eigene Wege geht oder dass sie einander in die Arme fallen. Eine andere Distanz brauchen sogar die Christen: „Christen brauchen sowohl Distanz als auch Nähe zu ihrer eigenen Kultur. Nur so können sie versöhnend in den ethnischen Konflikten unserer Zeit tätig sein".[756]

Eine Theologie der Versöhnung muss die Elemente des Sakramentes der Versöhnung neu bewerten. Das Schuldbekenntnis und die Reue, die Bitte um Vergebung und die Erteilung der Vergebung machen - verbunden mit der Bereitschaft, das verübte Unrecht wieder gutzumachen - die Versöhnung aus. Dadurch wird die Versöhnung zu einem Prozess, in dem die radikale Entgegensetzung dem Bösen mit dem radikalen Öffnen dem Guten vervollständigt wird.[757]

1.3.4 Schluss

In den vorherigen Abschnitten sollte gezeigt werden, welche Bedeutung die Versöhnung in einer vom Krieg gezeichneten Gesellschaft hat. Die Erinnerung, die Vergebung und schließlich die Versöhnung sind wichtige Schritte auf dem Weg zu einem dauerhaften Frieden. Sie sind unersetzbar. Die Kirche trägt in diesem Sinn eine spezifische Verantwortung, welche von den anderen gesellschaftlichen Subjekten nicht auf diese Weise wahrgenommen werden kann.

---

[754] Schreiter, R.J., Wider die schweigende Anpassung, 103-125.
[755] Volf, M., Exclusion and Embrace, 57, 99, 140. – Volf, M., Exclusion and Embrace: Theological Reflections, 1-20. – Volf, M., The Social Meaning of Reconciliation, 21. – Kucharz, T., Der Euro-Christ, 227-228.
[756] Volf, M., Fremd in der eigenen Kultur, 154.
[757] Mateljan, A., Teologija pomirenja, 678. – Mateljan, A., Teologija pomirenja u sakramentalnom odrješenju, 112-123.

Zum Schluss ein Wort des Papstes aus seiner Botschaft zum Weltfriedenstag am 1. Januar 2002: „Oftmals habe ich innegehalten, um über die Frage nachzudenken: Welcher Weg führt zur vollen Wiederherstellung der so grausam verletzten sittlichen und sozialen Ordnung? Durch Nachdenken und in der persönlichen Beschäftigung mit der biblischen Offenbarung bin ich zu der Überzeugung gelangt, dass sich die zerbrochene Ordnung nicht voll wiederherstellen lässt, außer indem man Gerechtigkeit und Vergebung miteinander verbindet. Die Stützpfeiler des Friedens sind die Gerechtigkeit und jene besondere Form der Liebe, wie sie die Vergebung darstellt“.[758]

2. Kriterien kirchlichen Handelns im Krieg

Das Thema dieser Arbeit ist der Einsatz der katholischen Kirche in Kroatien, speziell jener Personen, die in dieser Kirche als Bischöfe besondere Verantwortung für den Frieden trugen. Im ersten Kapitel der Kriteriologie wurden die Kriterien des Friedens erörtert. Der Einsatz für den Frieden umfasst den Einsatz für die Gerechtigkeit sowie für die Vergebung und die Versöhnung. In diesem zweiten Kapitel der Kriteriologie wird das gesamte Handeln der Kirche unter besonderer Berücksichtigung einer Kriegssituation betrachtet. Aus der Praxis der Kirche werden die Felder und Fragen hervorgehoben, welche in einer Kriegssituation von besonderer Bedeutung sind, und Kriterien für das Verhalten in einer solchen Situation erarbeitet.

Das gesamte Handeln der Kirche erfolgt im Spannungsfeld zwischen der Treue zu Gott und der Treue zu den Menschen. Die kirchliche Gemeinschaft, auch Koinonia genannt, ereignet sich im Koordinatensystem der Gottes- und Menschenliebe und bildet in diesem Spannungsfeld durch ihre Grundgesten Martyria, Leiturgia und Diakonia eine Einheit.[759] Diese Grundvollzüge der Kirche sind „die wesentlichen Konkretisierungen der Koinonia, wodurch die Kirche in Treue gegenüber Jesus und seinem Geiste die Liebe zu Gott bzw. die Agape zwischen den Menschen zu verwirklichen versucht“.[760]

Die Kirche verwirklicht ihren Auftrag, „indem sie teilnimmt ‚am dreifachen Amt’, das ihr Meister und Erlöser selbst innehat“,[761] nämlich am Priester-, Propheten- und Königsamt. Für die weitere Herausarbeitung der Kriterien kirchlichen Handelns in einer

[758] Johannes Paul II., Botschaft zum Weltfriedenstag, 1. Januar 2002, Nr. 2.
[759] Karrer, L., Grundvollzüge christlicher Praxis, 379.
[760] Karrer, L., Grundvollzüge christlicher Praxis, 390.
[761] Redemptor hominis, 18.

Kriegssituation werden nicht nur die klassischen oben genannten Gliederungen der kirchlichen Praxis verwendet (Koinonia, Martyria, Leiturgia, Diakonia oder das Priester-, Propheten- und Königsamt der Kirche)[762], sondern auch die Unterscheidung der Treue zu Gott und zu den Menschen. Parallel dazu könnte man auch die Unterscheidung der Innen- und Außenarchitektur der Kirche als Kriterium nehmen, wobei die beiden Kirchenkonstitutionen des Zweiten Vatikanischen Konzils „Lumen gentium" und „Gaudium et spes" als jeweils entsprechendes Kriterium der Innen- und Außenarchitektur der Kirche erscheinen.[763]

2.1 Treue zu Gott

Die Treue zu Gott ist das Hauptkriterium der kirchlichen Praxis. Wenn das Handeln der Kirche nicht in den Spuren des Evangeliums verläuft, ist es untreu zu Gott. Die Treue zu Gott bewährt sich in der Treue zu seiner Offenbarung, insbesondere zum Evangelium. Hierher gehört auch die Treue zur bewährten Tradition und zu den Äußerungen des kirchlichen Lehramtes.

Dieses Hauptkriterium kann auch als Gottesliebe bezeichnet werden. Die Kirche soll in dieser Welt diese grenzenlose Liebe Gottes bekunden. Die Kirche ist, wie das Konzil sagt, „in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit".[764] Die ganze Kirche spiegelt das Mysterium Gottes wider und erscheint als „das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk".[765] Sie empfängt die Sendung, das Reich Christi und Gottes anzukündigen und in allen Völkern zu begründen.[766]

Die dogmatische Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Kirche „Lumen gentium" schildert die innere Architektur der Kirche. Für das Thema dieser Arbeit

[762] Einige Versuche solcher klassischen Gliederungen mit einigen neuen Gestaltungselementen vgl. in: Widl, M., Kleine Pastoraltheologie. – Wiederkehr, D., Grundvollzüge christlicher Gemeinde, 14-38. – Bärenz, R., Die Wahrheit der Fische, 85-124. – P.M. Zulehner spricht von einer theologischen Sackgasse, wenn man die Liturgie, Diakonie, Martyria und Koinonia trennen und absondern will. (Zulehner, P. M., Für die Kirchenliebhaber*innen*, 55.)
[763] Mate-Toth, A., Mikulščak, P., Nicht wie Milch und Honig, 49-84 (Kirche in der Welt von heute - Aussenarchitektur), 85-171 (Zur Innenarchitektur der Kirche).
[764] LG, 1.
[765] LG, 4.
[766] LG, 5.

sind einige Aspekte dieser Innenarchitektur von Interesse. Sie werden im folgenden hervorgehoben und erörtert. Es handelt sich um jene Elemente, die für das Handeln der Kirche in einem Krieg wie in Kroatien sehr wichtig sind. Zunächst geht es um die besondere Verantwortung der Bischöfe, da ihr Handeln im Krieg das engere Thema dieser Arbeit ist. Dann soll die Bedeutung der ökumenischen Bemühungen erläutert werden, vor allem in bezug auf den Frieden. Weiters wird die Bedeutung der Liturgie in einer Kriegssituation dargestellt und schließlich die Wichtigkeit der kirchlichen Verkündigung in der Predigt, Katechese und in anderen Formen betont.

2.1.1 Communio und besondere Verantwortung der Amtsträger

„Gott hat die Versammlung derer, die zu Christus als dem Urheber des Heils und dem Ursprung der Einheit und des Friedens glaubend aufschauen, als seine Kirche zusammengerufen und gestiftet, damit sie allen und jedem das sichtbare Sakrament dieser heilbringenden Einheit sei. Bestimmt zur Verbreitung über alle Länder, tritt sie in die menschliche Geschichte ein und übersteigt doch zugleich Zeiten und Grenzen der Völker“.[767] Kirche ist die Gemeinschaft derer, die am Ereignis Christi teilnehmen. In dieser Gemeinschaft der Berufenen herrscht fundamentale Gleichheit. Das „heilige Gottesvolk“ nimmt als ganzes an dem priesterlichen, prophetischen und königlichen Amt Christi teil.[768]

Um dieses Gottes Volk zu weiden, „hat Christus der Herr in seiner Kirche verschiedene Dienstämter eingesetzt, die auf das Wohl des ganzen Leibes ausgerichtet sind“.[769] Die Kirche ist also Communio, aber auch eine „Communio hierarchica“.[770] Die Bischöfe stehen „an Gottes Stelle der Herde vor, deren Hirten sie sind, als Lehrer in der Unterweisung, als Priester im heiligen Kult, als Diener in der Leitung“.[771] Den gesamtkirchlichen Auftrag nehmen also auf besonderer Weise die Bischöfe wahr.

„Die Teilnahme am prophetischen Amt Christi formt das Leben der ganzen Kirche von Grund auf. Einen besonderen Anteil an diesem Auftrag haben die Hirten der Kirche, die in die Wahrheit Christi einführen und in beständiger, vielfältiger Weise die Lehre des

[767] LG, 10.
[768] LG, 10-13.
[769] LG, 18.
[770] Zur Spannung zwischen der ekklesialen Communio und dem kirchlichen Amt vgl. in: Werbick, J., Kirche, 371-376. – Kehl, M., Die Kirche, 104-105.
[771] LG, 20. – Vgl. a. LG, 21. – CD, 11.

Glaubens und der christlichen Moral verkündigen und ausbreiten“.[772] Das Amt des Lehrens beinhaltet die Verkündigung der Frohbotschaft Jesu, und das hat den Vorrang unter den hauptsächlichen Aufgaben der Bischöfe. Zu diesem Amt gehört auch die Lehre über die Würde des einzelnen Menschen sowie die Darlegung der Grundsätze, nach denen die überaus schwierigen Fragen über Krieg und Frieden sowie über das brüderliche Zusammenleben aller Völker zu lösen sind.[773] Das Dekret des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche „Christus Dominus“ beschreibt die Art und Weise, wie die Bischöfe dieses Amt des Lehrens ausüben sollen: „Die christliche Lehre sollen sie auf eine Weise vortragen, die den Erfordernissen der Zeit angepaßt ist, das heißt, die den Schwierigkeiten und Fragen, von denen die Menschen so sehr bedrängt und geängstigt werden, entspricht. (...) Bei ihrer Verkündigung sollen sie die mütterliche Sorge der Kirche um alle Menschen, seien sie gläubig oder ungläubig, unter Beweis stellen und sich mit besonderer Sorge der Armen und Schwachen annehmen; ihnen die Frohbotschaft zu verkünden, hat der Herr sie gesandt. Da es der Kirche aufgegeben ist, mit der menschlichen Gesellschaft, in der sie lebt, in ein Gespräch zu kommen, ist es in erster Linie Pflicht der Bischöfe, zu den Menschen zu gehen und das Gespräch mit ihnen zu suchen und zu fördern. Damit immer Wahrheit mit Liebe, Einsicht mit Güte gepaart sind, muß sich dieser Heilsdialog sowohl durch Klarheit der Rede als auch zugleich durch Demut und Sanftmut auszeichnen, ferner durch gebührende Klugheit, die jedoch mit Vertrauen verbunden sein muß, das ja die Freundschaft fördert und somit darauf hinwirkt, die Geister zu einen“.[774]

Die Aufgabe der Heiligung beinhaltet die Sorge der Bischöfe um die Sakramente. „Die Bischöfe selbst sind die hauptsächlichen Ausspender der Geheimnisse Gottes, wie sie auch die Leitung, Förderung und Aufsicht des gesamten liturgischen Lebens in der ihnen anvertrauten Kirche innehaben“.[775] In einer Kriegssituation ist die Bedeutung der Ausübung dieses Amtes von noch größerer Bedeutung, da viele Menschen im Gebet und in den Sakramenten der Kirche Trost und Kraft suchen.

Die Aufgabe der Leitung in der Kirche müssen die Bischöfe in besonderer Weise wahrnehmen: „Bei der Erfüllung ihrer Vater- und Hirtenaufgabe seien die Bischöfe in der Mitte der Ihrigen wie Diener, gute Hirten, die ihre Schafe kennen und deren Schafe auch sie kennen, wahre Väter, die sich durch den Geist der Liebe und der Sorge für alle

[772] Redemptor hominis, 19.
[773] CD, 12.
[774] CD, 13.
[775] CD, 15.

auszeichnen und deren von Gott verliehener Autorität sich alle bereitwillig unterwerfen".[776] Dabei soll ihre Sorge nicht nur den Priestern, die für ihren Teil die Aufgaben und Sorgen der Bischöfe übernehmen, gelten, sondern auch dem Wohl aller Gläubigen, gleich welchen Alters, welchen Standes, welcher Nationalität sie sind, seien sie Einheimische, Zugezogene oder Fremde. „Die getrennten Brüder sollen sie lieben und auch ihren Gläubigen empfehlen, jenen mit großer Freundlichkeit und Liebe zu begegnen, und auch den Ökumenismus, wie er von der Kirche verstanden wird, fördern. Auch die Nichtgetauften sollen ihnen am Herzen liegen, damit auch ihnen die Liebe Jesu Christi aufleuchte, dessen Zeugen die Bischöfe vor allen Menschen sind".[777]

Das dreifache Amt Christi, zu dessen Ausübung alle Christen berufen, die Bischöfe aber auf besondere Weise dazu verpflichtet und dafür verantwortlich sind, kann angemessener und fruchtbarer ausgeübt werden, wenn die Bischöfe ihr einträchtiges Wirken mit den anderen Bischöfen immer strenger und straffer gestalten. Dazu dient besonders die Institution der Bischofskonferenz. „Die Bischofskonferenz ist gleichsam ein Zusammenschluß, in dem die Bischöfe eines bestimmten Landes oder Gebietes ihren Hirtendienst gemeinsam ausüben, um das höhere Gut, das die Kirche den Menschen bietet, zu fördern, besonders durch Formen und Methoden des Apostolats, die auf die gegebenen Zeitumstände in geeigneter Weise abgestimmt sind".[778] In einer Kriegssituation können die Beschlüsse, Dokumente und Appelle einer Bischofskonferenz größeres Gewicht haben als die Unternehmen eines einzelnen Bischofs.

2.1.2 Ökumenisches Zueinander

Neben dem Zueinander innerhalb einer Konfession ist das ökumenische Zueinander ebenfalls von entscheidender Bedeutung. Der Krieg in Kroatien ereignete sich zwischen Kriegsparteien, deren Mitglieder zum größten Teil verschiedenen Konfessionen angehören. Unter solchen Umständen wurde die ökumenische Zusammenarbeit zwischen den christlichen Kirchen, vor allem zwischen den Katholiken und den Serbisch-Orthodoxen, sehr erschwert. Trotzdem waren die ökumenischen Begegnungen doch auch, wenn auch

[776] CD, 16.
[777] CD, 16.
[778] CD, 38.

bescheidene, Beiträge zum Frieden. Die Begegnungen nach dem Krieg könnten ebenfalls bei der Versöhnung mithelfen.

Ein wichtiges Prinzip, das im Dekret über den Ökumenismus des Zweiten Vatikanischen Konzils „Unitatis redintegratio" aufgezählt wird, scheint für die kroatische Situation von größter Bedeutung. Es handelt sich um das „Bemühen zur Ausmerzung aller Worte, Urteile und Taten, die der Lage der getrennten Brüder nach Gerechtigkeit und Wahrheit nicht entsprechen und dadurch die gegenseitigen Beziehungen mit ihnen erschweren".[779] Zur „Ökumenischen Bewegung" gehört nach dem Verständnis des Zweiten Vatikanums auch der „Dialog", „der bei Zusammenkünften der Christen aus verschiedenen Kirchen oder Gemeinschaften, die vom Geist der Frömmigkeit bestimmt sind, von wohlunterrichteten Sachverständigen geführt wird, wobei ein jeder die Lehre seiner Gemeinschaft tiefer und genauer erklärt, so dass das Charakteristische daran deutlich hervortritt".[780]

Der Dialog und die Vermeidung von vorschnellen Beurteilungen sind für die ökumenischen Bemühungen in jeder Vor-, Kriegs- und Nachkriegssituation sehr bedeutsam. Im Falle Kroatiens, bei dem es so viele geschichtliche Berührungen zwischen Orthodoxen und Katholiken gab, die oft nicht friedvoll verlaufen sind, ist die Suche nach der gemeinsam tragbaren Geschichte von entscheidender Bedeutung. Aus „meiner" und „deiner" Geschichte sollte „unsere" Geschichte entstehen. „Die aus der Vergangenheit stammende Feindschaft, die nicht nur auf Missverständnissen, sondern auch auf Fehlern und begangenen Sünden fußt, kann nicht lediglich durch Anordnungen oder durch ein einfaches Wegschauen erfolgreich besiegt werden. Eine offene, ehrliche, reuige Bearbeitung der Vergangenheit, das anschließende Schuldbekenntnis und eine mögliche Wiedergutmachung sind unumgänglich".[781]

Die ökumenische Zusammenarbeit hat keine Alternative und ist besonders in einer vom Krieg gekennzeichneten Gesellschaft unentbehrlich. In dem europa- und weltweiten konziliaren Prozess „Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung", der 1989 seinen Anfang in Basel und Korea nahm und auf europäischer Ebene 1997 in Graz fortgesetzt wurde, kann man viele Anstöße finden[782], welche auch auf die kroatische Situation angewendet werden können.

---

[779] UR, 4.
[780] UR, 4.
[781] Mate-Toth, A., Mikulščak, P., Nicht wie Milch und Honig, 134.
[782] Zulehner, P.M., Pastorale Futurologie, 278-279.

2.1.3 Die Kraft der Sakramente und des Gebetes

„In der Liturgie, besonders im heiligen Opfer der Eucharistie, vollzieht sich das Werk unserer Erlösung, und so trägt sie in höchstem Maße dazu bei, dass das Leben der Gläubigen Ausdruck und Offenbarung des Mysteriums Christi und des eigentlichen Wesens der wahren Kirche wird, der es eigen ist, zugleich göttlich und menschlich zu sein, sichtbar und mit unsichtbaren Gütern ausgestattet, voll Eifer der Tätigkeit hingegeben und doch frei für die Beschauung, in der Welt zugegen und doch unterwegs“.[783] Die Liturgie baut die Gläubigen zum heiligen Tempel im Herrn auf und stärkt zugleich wunderbar deren Kräfte, auf dass sie Christus verkünden.

Obwohl sich das ganze Tun der Kirche in der Liturgie nicht erschöpft, ist sie dennoch „der Höhepunkt, dem das Tun der Kirche zustrebt und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt“.[784] Der Wesensinhalt der Liturgie ist die Feier der Sakramente. Die Sakramente sind nach der Definition im Katechismus der katholischen Kirche „von Christus eingesetzte und der Kirche anvertraute wirksame Zeichen der Gnade, durch die uns das göttliche Leben gespendet wird. Die sichtbaren Riten, unter denen die Sakramente gefeiert werden, bezeichnen und bewirken die Gnaden, die jedem Sakrament zu eigen sind“.[785] Die Sakramente sind aber auch kommunikative und konstitutive Handlungen, deren Feiern ein neues Miteinander schafft. „Es geht bei diesem Symbolhandeln der Kirche nicht um irgendwelche Zeichen, sondern um ein Geschehen, in dem sich auch der Einzelne in seiner konkreten Lebenssituation artikuliert“.[786]

Eben in dieser Verbindung von Artikulation der Lebenssituation des Einzelnen und Feier der Sakramente ist sichtbar, warum sich der Ritenbedarf in Kriegszeiten enorm erhöht. Die Menschen suchten in der Religion und ihren Riten Antworten auf das Leid sowie Trost und Kraft. Rituale sind ein wesentlicher Teil der „Leutereligion“.[787] „Diese Form der menschheitsalten Religion bindet den ‚einsamen’ und ‚bedrohten’ Menschen ein in eine bergende, heile, ‚heilige Welt Gottes’. Dadurch soll das Leben ‚in Ordnung’ kommen“.[788] Die Menschen erwarten also von der Religion, „daß sie wie ein heiliger Baldachin birgt und schützt, was ihnen heilig ist, und daß sie abwehrt, was sie bedroht. Religion wird erwünscht als Baldachin für Hoffnungen und als Schild gegen die

[783] SC, 2.
[784] SC, 10. – Vgl. a. SC, 9.
[785] KKK, 1131.
[786] Weismayer, J., Sakrament Kirche – Sakramente der Kirche, 164.
[787] Zulehner, P.M., Leutereligion. – Zulehner, P.M., Fundamentalpastoral, 115-128.
[788] Zulehner, P.M., Rituale und Sakramente, 16. – Vgl. a. Zulehner, P.M., Übergänge, 231-234.

bedrohlichen dunklen Mächte, die menschliches Leben zu verschlingen drohen“.[789] Die Riten werden dabei als die „Fahrzeuge“ hinein in eine heile Welt erfahren. Sie liegen an der Schnittstelle zwischen dem Bewussten und Unbewussten, dem Individuum und der Gemeinschaft, und wirken für eine Gruppe auch identitätsstiftend.

All das zeigt, wie „brauchbar“ Riten in einem Krieg sind. Sie besitzen eine therapeutische Kraft, die den Menschen hilft, ihre schlimmen Kriegserfahrungen zu verarbeiten. Ein Krieg bietet genug Möglichkeiten, bei denen kirchliche Riten therapeutisch wirken können: die Begräbnisse der im Krieg Gefallenen, die Seelenmessen, die Messen um den Frieden, gemeinsame Gebete, insbesondere Kreuzwegandacht und Rosenkranzgebet, die Feier der Initiation der Soldaten, die früher dafür kein Interesse gehabt haben, verschiedene Segen, das Sakrament der Versöhnung usw.

Besonders interessant sind die verschiedenen Segenshandlungen. Hier muss natürlich etwa vor der Waffensegnung oder ähnlichen korrumpierten Handlungen gewarnt werden, die den eigentlichen Sinn des Segens pervertieren würden. Segen und Eucharistie können als prophetische Friedenshandlungen aufgefasst werden. „Der Segen deckt eine wirkliche Dimension an der Natur auf, die der Mensch somit leicht vergessen könnte oder längst vergessen hat: daß die Welt nicht ihm gehört, sondern daß sie ihm nur anvertraut ist. Der Mensch besitzt die Welt nicht, sondern hegt und behütet sie im Auftrag Gottes und ihm verantwortlich“.[790] Die Eucharistie, das zentrale Ritual der christlichen Kirchen, zeigt hingegen, wie alle Schöpfung hineinverwandelt wird in jene neue Welt, nach der Mensch und Schöpfung sich sehnen.

Im Groben wurde hier die Wichtigkeit der Liturgie, der Sakramente und der Riten für die Situation der Menschen gezeigt, die in einem Krieg leben. Deshalb ist dieses liturgisch-sakramentale Kriterium im Handeln der Kirche im Krieg bedeutsam, speziell derjenigen, die dafür besondere Verantwortung tragen.

2.1.4 Verkündigung und Katechese

Die Gottesnähe wird besonders in der Verkündigung der Kirche erfahrbar. Der Inhalt dieser Verkündigung ist immer die Botschaft Jesu Christi, sein Evangelium des Heils. In einer Kriegssituation wird Inhalten wie Frieden, Gerechtigkeit, Vergebung und

[789] Zulehner, P.M., Fundamentalpastoral, 117.
[790] Zulehner, P.M., Pastorale Futurologie, 285.

Versöhnung eine zentrale Rolle zugewiesen, wie im ersten Kapitel dieses kriteriologischen Teils der Arbeit gezeigt wurde.

Die Evangeliumsverkündigung und Evangelisierung sind der Dauerauftrag aller Christgläubigen. Die Bischöfe sind aber besondere, mit der Autorität Christi ausgerüstete Lehrer des Evangeliums. „Sie verkündigen dem ihnen anvertrauten Volk die Botschaft zum Glauben und zur Anwendung auf das sittliche Leben und erklären sie im Licht des Heiligen Geistes, indem sie aus dem Schatz der Offenbarung Neues und Altes vorbringen“.[791]

Diese Verkündigung soll universal sein und für alle gelten, nicht nur für eine Seite. Denn, „der Gott unserer Verkündigung ist nur dann 'mein' Gott, wenn er auch 'dein' Gott sein kann, wenn er der Gott der anderen, ja der Gott aller Menschen sein kann... Dieser Universalismus wäre in der Gottesschule Jesu zu lernen. In seinen Parabeln, mit denen er sich in das Herz und in das Gedächtnis der Menschheit hineinerzählt hat, spricht Jesus vor allem von leidempfindlichen Gottesgeschichten. Mit dieser besonderen Sensibilität ist kein Masochismus gemeint, nichts Weinerliches oder Resignatives, sondern ein Abenteuer der Hochherzigkeit und des mystisch-politischen Risikos der Nachfolge. Denn es geht hier ja vor allem um das Leid der anderen, der fremden anderen, ja sogar um das Leid der Feinde“.[792]

Die gängigen Mittel der Wortverkündigung wie Homilie und Predigt genügen in der heutigen modernen Welt nicht mehr. Schon das Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche des Zweiten Vatikanums „Christus Dominus“ stellt fest, dass die Bischöfe bei der Verkündigung der christlichen Lehre bemüht sein sollen, „die verschiedenen Mittel anzuwenden, die in der heutigen Zeit zur Verfügung stehen, und zwar zunächst die Predigt und die katechetische Unterweisung, die ja immer den ersten Platz einnehmen, aber auch die Darlegung der Lehre in Schulen, Akademien, Konferenzen und Versammlungen jedweder Art sowie deren Verbreitung durch öffentliche Erklärungen bei bestimmten Anlässen, durch die Presse und die verschiedenen sozialen Kommunikationsmittel, die man zur Verkündigung des Evangeliums Christi unbedingt benützen muß“.[793]

Eine Kriegssituation erfordert von den Amtsträgern verstärkten Einsatz in der Verkündigung mit allen verfügbaren Mitteln. Besonders wichtig erscheint die katechetische Unterweisung, gerade wenn sie Kindern und Jugendlichen gewidmet ist, die Träger der

[791] LG, 25. – Vgl. a. CD, 13. – LG, 35.
[792] Zulehner, P. M., Für die Kirchenliebhaber*innen*, 41.
[793] CD, 13.

Zukunft jeder Gesellschaft sind und die auch durch die katechetische Unterweisung für den Frieden und die Versöhnung erzogen werden sollen.

2.2 Treue zum Menschen

„Der Sohn Gottes hat sich in seiner Menschwerdung gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt“.[794] Der Mensch ist der Weg des täglichen Lebens der Kirche. Die Treue zum Menschen ist nur ein Pol derselben Treue zum Evangelium Gottes. Die Treue zu Gott und die Treue zum Menschen vervollständigen einander, eine kann ohne die andere nicht existieren. Dennoch drückt sich das Kriterium der Treue zum Menschen in einigen Feldern der kirchlichen Praxis besonders aus. In diesem Abschnitt der Kriteriologie werden deshalb einige Fragen erörtert und die Kriterien in diesen Bereichen der kirchlichen Praxis unterstrichen, welche in einer Kriegssituation gelten sollten. Zunächst wird die Diakonie in ihren zwei Formen der Caritas und der Politik untersucht. Weiters werden die zwei Problembereiche unter die Lupe genommen, die für die Beziehung der Kirche zum Krieg in Kroatien charakteristisch waren. Es werden die Kriterien für die Beziehung der Kirche zum Staat und zur Gesellschaft sowie zur Nation und zum Nationalismus dargestellt, da die Rolle der Kirche in diesen Bereichen sehr subtil wahrgenommen wird, vor allem in einer Kriegssituation. In allen diesen Fragen wird besonders auf die Rolle der Bischöfe als Träger der Verantwortung in den Ortskirchen eingegangen.

2.2.1 Option für die Opfer und die kirchliche Caritas

Das hervorstechendste „Resultat“ eines Krieges sind die Opfer. Im ersten Teil dieser Arbeit wurden sie am Beispiel des kroatischen Krieges aufgelistet. Die Caritas ist eine Aufgabe, die aus dem inneren Wesen der Kirche hervorgeht. Die Diakonie gehört so wie die Koinonia, Liturgie und Verkündigung zu den vier Grundvollzügen der christlichen Gemeinde. Diese Grundvollzüge sollen aber nicht additiv und nebeneinander stehend betrachtet, sondern in ihrer gegenseitigen Durchdringung und wechselseitigen Ergänzung wahrgenommen werden.

[794] GS, 22. – Vgl. a. Redemptor hominis, 18.

Helmut Schüller drückt diese Verflochtenheit auf folgende Weise aus: „Wenn Verkündigung nicht Diakonie ist, dann ist sie entweder blutlose Informationsarbeit oder herzlose Indoktrination. Wenn Liturgie nicht Diakonie ist, dann gerät sie zum Versuch, das Leben durch ein bißchen Feierlichkeit zu verzieren, wobei es ohne Belang ist, ob in progressiver oder konservativer Form. Wenn aber Verkündigung und Liturgie auch Diakonie sind und umgekehrt, so müssen wir davon ausgehen, daß wir nicht drei nebeneinanderstehende Säulen vor uns haben, sondern nur verschiedene Spielformen oder Varianten des einen großen Auftrags“.[795]

Die Caritas, die von ihrer ursprünglichen Wortbedeutung her die Liebe meint, die sich verschenkt und in Freude und Leid am Leben des anderen Menschen teilnimmt, „lebt aus der Haltung der Menschenfreundlichkeit, kann aber nicht darauf reduziert werden. Letztlich gründet sie in der Liebe dessen, der sein Leben gelebt und verstanden hat als Dienst für die Menschen, stellvertretend und zugunsten für sie. Im diakonischen Wirken der Kirche ist Christus gegenwärtig, „der nicht gekommen ist, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele“ (Mk 10, 45)“.[796]

Caritas ist Agentur der Hoffnung – so beschreibt Franz Küberl das Wirken der Caritas.[797] Die Herzensbildung ist das, was die Caritas ausmacht und sie in Zukunft ausmachen wird. Die Entwicklung des Herzens geschieht in vier Stufen: vom Mitleid über die Empörung zum Dienst am Nächsten und zur Solidarität. „Sie erst führt zum Zusammenschluß Gleichgesinnter und ermöglicht einen weiteren Schritt, der kennzeichnend ist für die Kirche, aber auch für die Caritasarbeit, und diese in die Zukunft führt: Die Globalisierung des Guten“.[798]

Der gute Wille allein genügt nicht. Als Institution kann die Caritas mehr erwirken und Rahmen und Hilfe bieten, damit Caritas geschieht. „Wer Hilfe – vor allem in den allgemeinen Lebensrisiken – nicht dem Zufall überlassen will, sondern sie vorhalten und sichern will, muß sie organisieren und institutionalisieren. Seit den Anfängen der Kirche hat die Caritas auch immer organisatorische und institutionelle Formen gesucht“.[799] Um so

[795] Schüller, H., Caritas, eine „verlorene“ Dimension der Kirche?, 75-76. – Vgl. a. Mette, N., Theologie der Caritas, 122-124.
[796] Caritas als Lebensvollzug der Kirche, 12.
[797] Küberl, F., 2001: Menschlichkeit hat Zukunft, 308.
[798] Küberl, F., 2001: Menschlichkeit hat Zukunft, 310.
[799] Caritas als Lebensvollzug der Kirche, 14. – Vgl. a. Feiler, A., Caritas in Gesellschaft und Kirche, 56-63. – Zerfass, R., Das Proprium der Caritas, 27-40.

mehr ist diese Institutionalisierung der Caritas in Kriegsereignissen notwendig, da in einer solchen Situation sehr viele Menschen der Hilfe bedürfen.[800]

Im folgenden werden die Kriterien für die Verantwortung der Bischöfe für die Solidarität aufgestellt, sowie für den Umgang mit den Opfern des Krieges, besonders mit den Flüchtlingen und Vertriebenen.

a) Die diakonale Verantwortung der Bischöfe für die Stärkung der Solidarität

Caritas ist Ausdruck des diakonalen Auftrags der Kirche. Der Bischof ist der erste Diakon seiner Diözese und der Leiter der gesamten Diakonie einer Teilkirche. Diakonie ist aber nicht nur einfach ein Amtsgeschäft des Bischofs, sondern zunächst auch eine persönliche Tat und das eigene gute Beispiel. Die Diakonie, für die der Bischof verantwortlich ist, bezieht sich nicht nur auf die Sorge der Kirche um die eigenen Mitglieder, sondern um alle Menschen.[801]

Die Diakonie in einer Diözese darf nicht auf die Tätigkeit der Diözesan-Caritas begrenzt bleiben, obwohl der Diakonie auf diesem Niveau besondere Aufgaben zukommen.[802] Zunächst einmal soll die Diözesan-Caritas unter der Leitung des Bischofs Sorge für die Befähigung der Gemeinden zur Diakonie tragen. Sie kann die Pfarrverantwortlichen weiterschulen, theoretische Fundamente vermitteln, Statistiken führen und zu einer gründlichen Diagnose der Situation verhelfen. Außerdem kann von der Diözesan-Caritas aus eine Plattform für den Erfahrungsaustausch errichtet werden. Das verhilft dazu, dass die Diakonie der einzelnen Gemeinden zu einem gemeinsamen Werk verbunden wird. In diesem Sinn kann die Diözesan-Caritas Einrichtungen schaffen, die eine einzelne Gemeinde nicht tragen kann. Eine wichtige Aufgabe der Diözesan-Caritas ist die Zusammenarbeit mit anderen Diözesen und der Weltkirche sowie mit den anderen Konfessionen und Religionen und anderen Hilfsorganisationen auf dem Terrain der Diözese.

Natürlich ist die Pfarre der privilegierte Ort der Diakonie der Kirche, vor allem, weil die geographische Ausdehnung der Pfarrgemeinden meist ein fast lückenloses Netz

[800] Zovkić, M., Katolički caritas u miru i ratu, 460-468. – MacLaren, D., Caritas and Reconciliation, 16-20.
[801] CD, 13. – LG, 27.
[802] Zauner, W., Caritas im Leben der Kirche, 147-149.

der diakonalen Sorge um den Menschen bildet. Besonders in einer Notsituation, wie es der Krieg ist, zeigt sich die Bedeutung dieses Netzes.[803]

In die Verantwortung des Bischofs für die Caritas gehören auch die Hilfsappelle, die er kraft seines Amtes an die anderen Diözesen und Gesellschaftssubjekte richten kann. Diese Appelle dürfen aber nicht zum Alibi werden, sich nicht auch für Gerechtigkeit und Wahrheit einzusetzen. Das gilt auch für diejenigen, die Hilfe spenden.[804]

b) Option für die Opfer

Die fundamentale Option einer jeden kirchlichen Diakonie ist die Option für die Opfer und für die Armgemachten. Solidarität mit den Armen bedeutet auch, „dass die Kirche in der Öffentlichkeit und gegenüber der Politik zur Stimme der Armen wird, solange diese selbst zum Schweigen verurteilt sind. Zu dieser Anwaltschaft ist die Kirche sowohl in den Entwicklungsländern als auch in den Industriestaaten verpflichtet“.[805]

Das Gottesvolk hat diese Erfahrung gemacht: „Es ist besser, Opfer zu sein als gewalttätiger Sieger. Jener Friede, der den gewaltbewehrten und immer wieder gefährdeten Frieden unserer Welt übertrifft, kann wohl nur von den Opfern her wachsen, nicht von den Siegern. Gott steht auf der Seite der Opfer, nicht auf der Seite der gewalttätigen Sieger“.[806] Die Kirche hat ihren gottgewollten Platz an der Seite der Schwachen. Sie ist auch selber schwach und nur in Christus stark und deshalb bleibend auf seine Stärke angewiesen.[807]

Die Caritas hat durch diese „Option für die Armen“ einen besonderen Akzent erfahren. Durch das II. Vatikanische Konzil geschah in der Kirche eine Umkehr zu den Armen: die Kirche umgibt „alle mit ihrer Liebe, die von menschlicher Schwachheit angefochten sind, ja in den Armen und Leidenden erkennt sie das Bild dessen, der sie gegründet hat und selbst ein Armer und Leidender war. Sie müht sich, deren Not zu erleichtern, und sucht, Christus in ihnen zu dienen“.[808]

---

[803] Aračić, P., Karitas u župskoj zajednici, 46-47. – Špehar, M., Živjeti iz vjere – Caritas, 117-121. – Aničić, M., Zajednica u ljubavi, 226-241. – Steinkamp, H., „Zweitstruktur“ – Diakonie oder diakonische Kirche?, 71-80.
[804] Šagi, B.Z., Sa svjetiljkom vjere, 28.
[805] Gerechter Friede, 175. – Tertio millennio adveniente, 51.
[806] Kamphaus, F., Christliche Gewaltanschauung, 23.
[807] Gerechter Friede, 170.
[808] LG, 8. – Vgl. a. Caritas als Lebensvollzug der Kirche, 14.

Option für die Schwachen bedeutet in der Situation der Kirche in Kroatien auch die Option für die Verlierer, die Unterdrückten, Ausgebeuteten und für die Anderen.[809] Während des Krieges waren das vor allem die Flüchtlinge und Vertriebenen, nach dem Krieg sind es diejenigen, die zurückkehren und alles zerstört vorfinden. Die Kirche hat auf diese Weise die Funktion des sozialen Gewissens der Gesellschaft.

Sicherlich auch im Hinblick auf die neuesten Kriege auf dem Balkan entstand der folgende Text im Grazer Hintergrundmaterial zu den Handlungsempfehlungen, der als richtungsweisend für die Kirche in Kroatien verstanden werden kann: „Bei der Angst vor dem Verlust der eigenen Identität spielen meist geschichtliche Erinnerungen, kollektive Traumata und nationale Mythen eine zentrale Rolle und verleihen Identitätskonflikten eine über das Politische weit hinausreichende kulturelle Dimension. Gewalt, die sich gegen die Identität von Personen und Gruppen richtet, nimmt fast zwangsläufig barbarische Formen an. Ritualisierte Akte der Demütigung, vor allem die Schandtat organisierter Vergewaltigung, aber auch die gezielte Zerstörung von Gottesdienststätten, Bibliotheken, Denkmälern oder anderen Symbolen einer ethnischen, nationalen oder religiösen Kultur etc. dienen dazu, die betroffenen Menschen ihrer menschlichen Würde zu berauben. Wo das geschieht oder geschehen ist, müssen sich die Kirchen unzweideutig auf die Seite der Opfer stellen, um ihre Würde zu verteidigen oder ihnen zu helfen, ihre Würde wieder zu gewinnen. Kirchen müssen im wörtlichen und übertragenen Sinn des Wortes Räume schaffen für die Opfer, in denen sie ihr Leid still, schreiend oder klagend vor Gott bringen oder anderen Menschen erzählen können. Den Opfern gebührt immer das erste Wort, erst dann können auch die Täter erwarten, Gehör zu finden. Auch das muss allerdings sein. Denn niemand verliert jemals den Anspruch, gerecht behandelt zu werden. Die Kirchen können kein Recht sprechen und darum weder Kriegsverbrechen ahnden noch andere Verbrechen, die etwa während einer Diktatur verübt wurden. Sie können aber neben der Seelsorge an Opfern und Tätern mithelfen, die rechtliche Behandlung von Verbrechen durch die nationale und internationale Gerichtsbarkeit zu erreichen. Die Kirchen sollten sich dafür einsetzen, Wahrheits- und Versöhnungskommissionen auf den nationalen wie lokalen Ebenen zu initiieren und mitzutragen und für ihre Arbeit den institutionell notwendigen Rahmen zu schaffen“.[810]

[809] Mate-Toth, A., Mikulščak, P., Nicht wie Milch und Honig, 57-58. – Fuchs, O., Martyria und Diakonia, 188.

[810] Hintergrundmaterial zu den Handlungsempfehlungen der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung, B38.

c) Flüchtlinge und Vertriebene

Die Flüchtlinge und Vertriebenen, deren es im Krieg in Kroatien sehr viele gab, verdienen die besondere Zuwendung der Kirche und der kirchlichen Caritas. Das Dekret des Zweiten Vatikanums über die Bischöfe betont die Aufgaben der Bischöfe in diesem Bereich: „Eine besondere Sorge werde den Gläubigen gewidmet, die wegen ihrer Lebensbedingungen die allgemeine ordentliche Hirtensorge der Pfarrer nicht genügend in Anspruch nehmen können oder sie vollständig entbehren. Dazu gehören zahlreiche Auswanderer, Vertriebene und Flüchtlinge, ...“.[811]

Der Papst Johannes Paul II. beschreibt den Flüchtling in seiner Botschaft zur Fastenzeit 1990 als einen Menschen ohne Sprache, dessen Familie durch die Flucht oft zerstört wird, dem keine Menschenrechte eingeräumt wurden. Er betont zur gleichen Zeit die Selbstverantwortung des Flüchtlings und die Not einer solidarischen Hilfe zur Selbsthilfe.[812]

Das kirchliche Lehramt wies mehrmals auf die Bedeutung dieses Themas hin.[813] So wurden im Brief an die Bischofskonferenzen „La sollecitudine pastorale“ vom 14. Februar 1983 mit dem Thema der Flüchtlingsseelsorge drei Dimensionen des kirchlichen Handelns in dieser Hinsicht hervorgehoben: die Vertrautmachung der Öffentlichkeit mit dem Flüchtlingsproblem und der Einsatz für ihre Rechte, karitativ-humanitäre Hilfe und schließlich gläubige geistliche Hilfe. Es folgte das Dokument des Päpstlichen Rates „Cor unum“ und des Päpstlichen Rates für die Seelsorge für Migranten und Menschen unterwegs „Flüchtlinge – Herausforderung der Solidarität“ aus dem Jahr 1992, in dem an die internationale Solidarität appelliert wurde, nicht nur auf die Folgen, sondern besonders auf die Ursachen zu reagieren.

Ökumenisch wurde auf das Problem der Flüchtlinge vor dem Krieg in Kroatien im Schlussdokument der Europäischen Ökumenischen Versammlung „Frieden in Gerechtigkeit“ in Basel 1989 hingewiesen: „Wir fordern die Kirchen auf, zu erkennen, daß Flüchtlinge und Wanderarbeiter ihre Heimatländer innerhalb und außerhalb Europas verlassen, entweder weil ihre wirtschaftliche Situation hoffnungslos ist oder weil sie Opfer politischer, gesellschaftlicher oder religiöser Unterdrückung sind. Wir verlangen die Abschaffung aller Restriktionen gegen diese Menschen. Wir rufen alle europäischen

[811] CD, 18. – Vgl. a. GS, 84.
[812] Wagner, A., Flüchtling – Mensch ohne Heimat.
[813] Škvorčević, A., Crkveno učiteljstvo o migracijama, 317-336. – Gabriel, I., Gewalt in Europa, 93-96. – Uihlein, H., Kirche als Anwalt der Flüchtlinge, 176-182. – GK, 31(1992)41, 1. 4; 48-50, 5.

Christen dazu auf, sie als Brüder und Schwestern auf- und anzunehmen und auf Änderung in der Gesetzgebung, der öffentlichen Meinung und dem Verhalten hinzuwirken, damit sich ihre Lage verbessern kann. Außerdem wollen wir auf das Schicksal von Millionen von Flüchtlingen und Heimatvertriebenen in anderen Kontinenten aufmerksam machen. Sie sind Opfer von wirtschaftlichen, politischen, sozialen und umweltbedingten Veränderungen oder von Gewalt. Europäische Kirchen und Christen sollten alles in ihrer Macht Stehende tun, um die Grundursachen für ihre schlimme Lage zu beseitigen und unverzüglich Hilfe zu leisten".[814]

2.2.2 Die politische Verantwortung der Kirche aus der Kraft der Mystik

Die Diakonie der Kirche hat die Aufgabe, den Opfern zu helfen. Es gehört aber auch zum diakonalen Auftrag der Kirche, zu verhindern, dass es überhaupt Opfer gibt. Diese diakonale Tätigkeit kann auch Politik genannt werden. Die konsequente christliche Caritas nimmt notwendigerweise politische Gestalt an.[815]

a) Politik und Diakonie der Kirche

„Ohne die politische Diakonie der christlichen Gemeinde, die sich zu orientieren hat an der evangelischen Perspektive des Reiches Gottes, droht die individuelle Caritas zur ‚ideenlosen Liebe' zu verkommen, ‚die nur kompensiert und wiedergutmacht'. Auf der anderen Seite aber droht sozialkritische Diakonie ohne konkrete Bewährung in der individuellen Caritas zur ‚lieblosen Utopie' zu pervertieren, ‚die nur fordert und anklagt'."[816]

Der kroatische Moraltheologe und Sozialethiker Marijan Valković stellt einige wichtige Kriterien für die Rolle der Kirche und der Theologie in der Politik fest.[817] Nach ihm besteht die primäre Aufgabe der Kirche und der Theologie in der Politik darin, acht zu geben, dass die Offenheit des gesellschaftlichen und politischen Lebens zur Transzendenz

[814] Basel 1989 – Schlussdokument, 84, l.
[815] Bižaca, N., Caritas politica, 250. – Konfesije i rat, 288.
[816] Koch, K., Solidarität mit den Leiden und Nöten der Menschen, 237. – Die Zitate im Zitat sind von Jürgen Moltmann. – Šagi, B.Z., Da sol ne obljutavi, 183.
[817] Valković, M., Kritička uloga Crkve i teologije u politici, 103-106. – Valković, M., Socijalni nauk Crkve i socijalna politika, 15-23.

bewahrt bleibt. Das Prinzip der Trennung von Kirche und Staat und der Laizismus des Staates in der pluralistischen Gesellschaft bedeuten nicht, dass die Gesellschaft und der Staat wertneutral sind. In diesem Sinn wird eine kritische Rolle der Kirche und der Theologie zur Verteidigung und Förderung der Menschenwürde und Menschenrechte sowie der fundamentalen gesellschaftlichen Werte, die zugleich anthropologische Werte sind, gefordert. Wichtig ist auch das Subsidiaritätsprinzip im gesellschaftlichen und politischen Leben. Wenn es um die strittige fundamentale Fragen geht, gilt das Prinzip des Abwiegens der Argumente und nicht der Vielzahl der Verfechter.

Diese kritische Funktion der Kirche besteht im Kampf um die Gerechtigkeit und in der Teilnahme an der Umgestaltung der Welt, was als wesentlicher Teil der Verkündigung des Evangeliums gilt. Der im Jahr 2000 verstorbene Valković erachtet für Kroatien eine solche kritische Hilfe besonders in folgenden Bereichen als notwendig: in der traditionalistischen und restaurativen Mentalität der Einen und in der unkritischen Übernahme aller aus dem Westen kommenden Auffassungen und Haltungen der Anderen, sowie in der nichtgenügenden Teilnahme der Öffentlichkeit und der mangelnden Prozedur bei den Entscheidungen, die für die Gesellschaft wichtig sind.[818]

Die Christen sind verpflichtet, das Gewissen der Welt zu beunruhigen, solange es das Böse gibt.[819] Christliche Frömmigkeit und politische Verantwortung, tiefe Mystik und engagierte Politik gehören zusammen, so dass das über die eheliche Gemeinschaft Gesagte auch auf die politische Verantwortung von Christen und Kirchen zutrifft: „Was Gott verbunden hat, darf der Mensch nicht trennen“. „Die geschichtliche Erfahrung lehrt jedenfalls, dass gerade Kirchen, die sich aus allen politischen Fragen heraushalten und sich auf ihre – angeblich – allein ‚geistlichen’ Aufgaben konzentrieren wollten, sich sehr schnell – bewusst oder bewusstlos, gewollt oder ungewollt – als politisch reaktionäre Bastionen der Verteidigung des Bestehenden präsentiert haben“.[820]

Kurt Koch sieht in der Hoffnung auf das Kommen des Reiches Gottes in unsere Welt den Grund für das politische Engagement der Kirche. Diese Hoffnung ist nämlich von Haus aus eine elementar politische Hoffnung, weil sie eine neue Gesellschaft verheißt, in der die Menschen in Gerechtigkeit und Friede zusammenleben werden. „Von dieser Glaubenshoffnung her erweist sich deshalb das Verhältnis zwischen christlichem Glauben und politischer Verantwortung als absolut notwendig, insbesondere im Blick auf die

[818] Valković, M., Kritička uloga Crkve i teologije u politici, 109.
[819] Šagi, B.Z., Sa svjetiljkom vjere, 25.
[820] Koch, K., Gerechtigkeit, Friede, Schöpfungsbewahrung, 58.

politischen Fundamentalthemen von Gerechtigkeit, Friede und Bewahrung der Schöpfung".[821] Deshalb zeichnet sich die diakonale Verantwortung der Kirche erstens durch eine fundamentale Parteilichkeit für das Ganze, das heißt: für den ganzen Menschen und für alle Menschen in allen ihren Lebensdimensionen, und zweitens durch eine Parteilichkeit für die Armen aus. Diese beide Parteilichkeiten führen zu einer Neudefinition der politischen Verantwortung, wobei die Politik nicht als Kunst des Möglichen betrachtet wird, sondern als die Kunst, „das angeblich Unmögliche doch noch möglich zu machen, genauerhin als die Kunst, das im Blick auf die heutigen gesellschaftlichen Selbstverständlichkeiten und politischen und wirtschaftlichen Sachzwänge, die zunächst allesamt Denkzwänge der Menschen sind, angeblich Unmögliche gegenüber aller politischen Kurzatmigkeit aus dem tiefen Atem des Glaubens heraus doch noch zu ermöglichen".[822] Aus dieser christlichen Neudefinition der politischen Verantwortung ergibt sich auch ein neuer politischer Lebensstil der Christen, der gegen den Kleinmut gerichtet ist, der sich vorschnell mit der bestehenden Realität abfindet und keine konkrete Visionen, Träume und Utopien mehr entwickelt, sowie gegen einen ungeduldigen und aggressiven Hochmut, „der sich nicht mehr um die geduldige und mühsame Über-Setzung der noch so idealen politischen Träume in die faktische Realität und die Praxis ihrer Veränderung kümmern will".[823] Dieser Lebensstil ist aber für einen Großmut unentbehrlich, „der die drängende Leidenschaft für das angeblich Unmögliche mit geduldiger Gelassenheit in der Verwirklichung des Möglichen gelungen zu verbinden weiß".[824] Das ist das Geheimnis der erzchristlichen Tugend leidenschaftlicher Gelassenheit oder gelassener Leidenschaft, wenn es um die Politik geht.

Diese neue Theologie der kirchlichen Einmischung in die Politik ist erst mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil möglich geworden. Die Kirche ändert ihre Zurückhaltung gegenüber der Politik und betont immer neu die Rolle der katholischen Laien in der Politik, welche aus ihrem Gewissen christlich handeln.[825] In einem Krieg wie in Kroatien besteht jedoch die Gefahr einer Politisierung der Religion und sogar der Religionisierung der Politik, wie das der kroatische Soziologe Srđan Vrcan bemerkt.[826] Deshalb muss der christliche Einsatz in der Politik aus der Mystik kommen.

[821] Koch, K., Gerechtigkeit, Friede, Schöpfungsbewahrung, 59.
[822] Koch, K., Gerechtigkeit, Friede, Schöpfungsbewahrung, 62.
[823] Koch, K., Gerechtigkeit, Friede, Schöpfungsbewahrung, 63.
[824] Koch, K., Gerechtigkeit, Friede, Schöpfungsbewahrung, 63.
[825] Grgec, R., Kršćasnko shvaćanje politike i ekonomije, 50-56.
[826] Vrcan, S., O suvremenim religijskim promjenama, 189-206.

b) Mystik und Politik

Die Rottenburger Synode stellt im Beschluss IV über die Jugendarbeit im Abschnitt II fest: „Erkennbar wird Gottes Reich unter uns dadurch, daß wir uns auf Gott einlassen, mit ihm in Berührung kommen und bleiben, in ihm eingewurzelt sind. Solches nennen wir Mystik. Ein in Gott verwurzelter Mensch findet im Glauben an Jesus Christus den Sinn seines Leben. Aus solcher Verwurzelung in Gott gestaltet er die Gemeinschaft der Kirche und die Gesellschaft mit. Wenn wir als Christen mystisch sind, lernen wir, an der Leidenschaft Gottes für die Menschen teilzunehmen, indem wir uns selber für eine gerechtere Welt engagieren und in diesem Sinne politisch sind: also für Gerechtigkeit, Freiheit und Frieden in der Welt einstehen, allen Formen der Unterdrückung durch die das Antlitz der Menschen zerstört wird, widerstehen und für den umfassenden Schutz jeglichen menschlichen Lebens eintreten“.[827] Dieses Rottenburger Axiom kann mit den Worten kurz zusammengefasst werden: „Je mystischer, desto politischer“!

Die Politik kann man als Einsatz für eine gerechtere Verteilung der Lebenschancen definieren. Der christliche Gott ist ein politischer Gott. Er ist aufmerksam für das Leid der Armgemachten (Ex 3,7) und hört den Klageschrei über ihr Leid. Er hält sich nicht neutral aus Ausbeutung und Unterdrückung heraus, sondern erweist sich als Anwalt der Unterdrückten. Er optiert und ist parteiisch für die Schwächeren. Eine solche Auffassung widersetzt sich der Verkürzung des überlieferten Christentums auf Innerlichkeit und Jenseitigkeit. Doch ist das innerste Moment christlichen Glaubens nicht Politik, sondern die Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott selbst. Wer glaubt, taucht ein in das Geheimnis des dreifaltigen Gottes. „Je mehr jemand eintaucht in das Geheimnis des wahren Gottes (und so mystisch wird), um so mehr kann Gottes politische Leidenschaft für die Armen auf ihn überspringen“.[828] Hier gründet die Ermächtigung zu politischem Handeln, die aus der Kraft wahrer Mystik kommt.

Für Henri Boulad sind Mystik und Politik die beiden Endpunkte eines aufgespannten Fächers. „Die Politik ist ganz erdverbunden, die Mystik aber, gehört sie nicht den himmlischen Sphären an? Besteht zwischen den beiden überhaupt eine Verbindung? Sie besteht. Wie bei einem Fächer“.[829]

---

[827] Zitiert nach: Bleistein, R., Mystik und Politik, 53
[828] Zulehner, P.M., Pastorale Futurologie, 273. – Vgl. a. S. 268-272. – Zulehner, P.M., Das Gottesgerücht, 32-45, 62-63, 78-93. – Zulehner, P.M., Ein Obdach der Seele, 23-31.
[829] Boulad, H., Mystische Erfahrung und soziales Engagement, 169.

Für Gott, der aufmerksam ist für das Leid, ist es unbedeutend, ob dieses Leid von den „unsrigen“ oder von den „anderen“ verursacht wurde. Deshalb stellt sich für die Kirche in Kroatien die Aufgabe, auch des „fremden“ Leides zu gedenken. „Die politische Brisanz dieses Eingedenkens fremden Leids auch in unserer heutigen Welt ist offensichtlich. In Jugoslawien haben die einzelnen Völker immer nur an ihre eigene Leidensgeschichte erinnert, und das führte nicht etwa zum Frieden, sondern zu Haß, Gewalt und Krieg“.[830] Auch an das Leid der Anderen, ihrer bisherigen Feinde, zu erinnern, wäre eine höchst mystische und politische Aufgabe der Kirchen im ehemaligen Jugoslawien. Daraus würden Frieden und Versöhnung wachsen.

Das Evangelium und die christliche Erfahrung spornen die Christen zu ihrem sozial-politischen Engagement an. Für die kroatische Situation ist auch die Popularisierung der Soziallehre der Kirche sehr wichtig. Die Sensibilität für Menschenrechte, die Aktivierung der Laien auf Pfarrebene und die Teilnahme an Taten der Solidarität sind nur einige Aufgaben der Kirche in Kroatien, die aus der mystischen Verwurzelung hervorgehen.[831]

2.2.3 Kirche, Gesellschaft und Staat

Nachdem gezeigt wurde, wie die Kirche aus der Mystik heraus mit der Politik als einem Teil der Diakonie zu tun haben soll, werden jetzt die Beziehungen der Kirche zur Gesellschaft und zum Staat illustriert und die Kriterien der Zusammenarbeit aufgestellt.

Ein fundamentales Kriterium für diese Beziehungen ist die Autonomie im jeweils eigenen Bereich. Doch gibt es Schnittpunkte, wo die Kirche in einer demokratischen (Zivil-) Gesellschaft und in einem modernen Staat etwas zu sagen hat. Dabei müssen die Verantwortungsträger in der Kirche jedoch ihre Unabhängigkeit bewahren: „Bei der Ausübung ihres apostolischen Amtes, das auf das Heil der Seelen ausgerichtet ist, erfreuen sich die Bischöfe der damit gegebenen vollen und uneingeschränkten Freiheit und Unabhängigkeit von jeglicher weltlicher Macht. Deshalb ist es nicht erlaubt, die Ausübung ihres kirchlichen Amtes direkt oder indirekt zu behindern oder ihnen zu verbieten, mit dem Apostolischen Stuhl und anderen kirchlichen Obrigkeiten wie auch mit ihren Untergebenen frei zu verkehren. Indem sich die geweihten Hirten die geistliche Betreuung ihrer Herde

[830] Zulehner, P. M., Für die Kirchenliebhaber*innen*, 41.
[831] Šagi, B.Z., Da sol ne obljutavi, 197-199.

angelegen sein lassen, sorgen sie in der Tat auch für das staatsbürgerliche Wohl und den sozialen Fortschritt. Zu diesem Zweck leihen sie im Rahmen ihres Amtes und wie es Bischöfen geziemt den staatlichen Obrigkeiten ihre tatkräftige Unterstützung und leiten zum Gehorsam gegenüber den gerechten Gesetzen und zur Ehrfurcht gegenüber den rechtmäßig bestellten Gewalten an".[832]

a) Was hat die Kirche in einer demokratischen Gesellschaft zu sagen?

Die Kirche muss in der Gesellschaft ihre kritisch-prophetische Stimme behalten. Sie darf sich in der Gesellschaft nicht etablieren. Sie ist *in* der Gesellschaft, aber zugleich auch ein kritisches Gegenüber zur Gesellschaft. Biblisch könnte man sagen: die Kirche lebt in der Welt und für die Welt, ist aber nicht von dieser Welt.[833]

Das Verhältnis der Kirche zur Demokratie war in der Geschichte ambivalent.[834] Von ihrer Natur aus ist die Kirche keine Wirklichkeit, in der Demokratie herrschen kann. Für die Gesellschaft im allgemeinen erkennt die Kirche aber keine bessere Ordnung als die Demokratie. Die Kirche beteiligt sich mit ihrer Sicht von Mensch und Gesellschaft an der Demokratie, indem sie im Prozess der Meinungs- und Willensbildung des gesellschaftlichen Leitbildes teilnimmt.[835] Die demokratische Ordnung einer Gesellschaft fördert auch gewaltfreie Lösungen von Konflikten.

Die Gesellschaft ist der allgemeine Ort aller Ereignisse, sie ist aus verschiedenen Subjekten zusammengesetzt und durch verschiedene Interessen beeinflusst. Autonomie und Pluralität sind zwei wichtige Prinzipien der Gesellschaft. Der Staat steht unter dem Menschen und der Gesellschaft und besteht wegen ihnen.[836]

In einer demokratischen Gesellschaft hat die Kirche volle Freiheit für ihr Handeln. Die gesellschaftliche Kirchenpräsenz dient der Sicherung der Werte in einer Gesellschaft. Diese Präsenz soll auch als Einsatz für den Frieden und die Gerechtigkeit verstanden werden. In einer Nachkriegsgesellschaft ist vor allem auch der Beitrag der Kirche zur Versöhnung sehr wichtig.

---

[832] CD, 19.
[833] Mate-Toth, A., Mikulščak, P., Nicht wie Milch und Honig, 59.
[834] Baloban, S., Pitanje demokracije u socijalnim dokumentima Crkve, in: PM, 31(1994)4, 31-38.
[835] Gerechter Friede, 57 und 83.
[836] Šimundža, D., Kršćanski pristup demokratskom društvu, 4-16. – Šimundža, D., Mjesto i uloga Crkve u demokraciji, 13, 4; 14, 6. – Brandt, M., Etika i društvo, in: PM 31(1994)4, 26.

b) Die Kirche ist ein Segment der Zivilgesellschaft

Die Kirche ist ein Segment der Zivilgesellschaft[837], aber in den nachkommunistischen Ländern, vor allem in jenen noch von einem Krieg gezeichneten, ist die Zivilgesellschaft erst im Entstehen. Deshalb ist die Kirche nicht nur ein Segment dieser Gesellschaft, sondern spielt auch eine wichtige Rolle bei der Entstehung der Zivilgesellschaft und ihrer Einrichtungen.

Wichtig ist dabei der Aufbau von Werten, welche mehrere Elemente beinhaltet: eine neue Wertschätzung der öffentlichen Sphäre, die bisher als Gegner erlebt wurde; eine neue Wertschätzung der Gegenwart anstelle der Nostalgie für die Vergangenheit; die Bereitschaft zu verantwortlichem Handeln anstelle von Schicksalsergebenheit; ein positiver Begriff der Freiheit (Freiheit zu) anstelle eines negativen (Freiheit von); ein neuer Realismus anstelle von Mythologien und Ideologien; die Wertschätzung des Eigenen anstelle einer unkritischen Glorifizierung alles Westlichen, die ebenso schnell in ihr Gegenteil umschlagen kann; Wahrhaftigkeit anstelle opportunistischer und doppelbödiger Haltung, die nur den eigenen Nutzen im Auge hat.[838]

Eine besondere Rolle fällt der Zivilgesellschaft in der Zeit nach dem Krieg zu: „Das gemeinsame Gedenken vergangenen Leids, das Bemühen um ein Klima gegenseitigen Vertrauens, die Schritte zu Vergebung und Versöhnung – all das verlangt einen öffentlichen Raum des gesellschaftlichen Dialogs. In ihm müssen alle Beteiligten zu Wort kommen und ihre je eigenen Sichtweisen und Überzeugungen aussprechen können. Er muss trotz der zur Sprache gebrachten Unterschiede davon geprägt sein, dass sich alle wechselseitig als Menschen achten und als Bürgerinnen und Bürger anerkennen. Dieser Raum des öffentlichen gesellschaftlichen Dialogs, aber auch praktischen bürgerschaftlichen Engagements wird heute oft als Zivilgesellschaft bezeichnet“.[839]

Die Kirche soll zivilgesellschaftliche Initiativen nach Möglichkeit fördern, besonders wenn es um Versöhnung und Vergebung oder um die Vermeidung gewaltsam ausgetragener Konflikte und um die Überwindung der Folgen gewaltsamer Konflikte geht. Doch die Zivilgesellschaft hat auch ihre Grenzen, wenn es sich um die konkrete Umsetzung der in der Zivilgesellschaft formulierten Anliegen und Ziele handelt. Solche Initiativen können oft nur durch die legalen Entscheidungsfindungsverfahren verwirklicht

[837] Die heutigen Theorien der Ziviligesellschaft vgl. in: Valković, M., Civilno društvo, 33-39. – Izazovi civilnog društva u Hrvatskoj.
[838] Gabriel, I., Gewalt in Europa, 38-39.
[839] Gerechter Friede, 122.

werden. Die Zivilgesellschaft kann Parlamente, Gerichte und die staatliche Exekutive niemals ersetzen.[840]

c) Differenzierte Haltung der Kirche zur politischen Macht

Die Kirche muss in ihren Beziehungen zu den politischen Machthabern ihre Autonomie wahren, genauso wie die Politiker ihre Eigenständigkeit von der direkten Einmischung der Kirche. Krieg ist eine Situation, in der diese Autonomie noch stärker spürbar sein sollte, obwohl es mehrere Schnittpunkte gibt, in denen die Interessen der Kirche mit denen des Staates zusammenfallen, wie zum Beispiel in der Sorge um die Flüchtlinge und Vertriebenen, der Suche nach einer friedlichen Lösung der Konflikte, der Minimierung der Opfer und ähnliches.

Das Verhältnis von Kirche und Staat ist nämlich immer „durch eine Dialektik bestimmt, die aus der wesensmäßigen Verschiedenheit von Kirche und Staat folgt; denn beide richten ihren Anspruch, wenn auch mit verschiedenen Zielen, an dieselben Menschen. Ist es Aufgabe des Staates, das natürliche Wohl seiner Bürger auf Erden zu sichern und zu gewährleisten, so ist die Kirche dazu berufen, das Heilswirken ihres Stifters auf Erden fortzusetzen und durch Wort und Sakrament die Menschen zum ewigen Heil zu führen“.[841] Obwohl also die Kirche und Staat in ihren Zielsetzungen verschieden sind, „treffen sie sich unmittelbar in ihren Gliedern, den Menschen, die den Forderungen beider Gewalten entsprechen sollen; daraus folgt die Notwendigkeit, diese Forderungen aufeinander abzustimmen und möglichst auszugleichen“.[842]

Zu den Prinzipien des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat gehören auch: die Anerkennung der religiösen Pluralität in der Gesellschaft, die Bejahung der Glaubensfreiheit, die Autonomie der Gesellschaft und des Staates in Beziehung auf die Religion und Kirche und umgekehrt.[843] Hier gehört auch das Prinzip der Äquidistanz zu den politischen Parteien als solchen, nicht aber zu den Werten, die auch einzelne Parteien vertreten, wie z.B. die friedliche Lösung von Konflikten oder das Recht auf Leben u.ä.

---

[840] Gerechter Friede, 124.
[841] Mikat, P., Kirche und Staat, 201-202.
[842] Mikat, P., Kirche und Staat, 206.
[843] Bozanić, J., Odnos Crkve i države, 113-115. – Šagi, B.Z., Kršćansko shvaćanje mjesta i uloge vjere u društvu, 229-238. – Šagi, B.Z., Sa svjetiljkom vjere, 160-167. – Šagi, B.Z., Novi stavovi Katoličke crkve u odnosu Crkve i države, 927-935. – Žagar, M., Kršćansko shvaćanje politike, 39-43. – Škalabrin, N., Pravni odnos između Crkve i političke zajednice, 409, 411-414. – Jukić, J., Crkva, kršćanstvo i država, in: GK, 33(1994)23, 4-5.

Nach der Meinung des gegenwärtigen Zagreber Erzbischofs Josip Bozanić, der im Jahr 1995 als Präsident des Rates für die Laien der Kroatischen Bischofskonferenz die Studientage „Kirche, Demokratie und Gemeinwohl in Kroatien“ abhielt, haben die Kroaten, weil lange ohne eigenen Staat, ein starkes Gefühl für die Unabhängigkeit und für den eigenen Staat entwickelt, aber gerade deshalb waren sie nicht sensibel genug für die bürgerlichen Tugenden wie Verantwortung, Gemeinwohl, korrektes Verhältnis zu den Staatsinstitutionen u.ä. Deshalb appellierte der Erzbischof an alle Bürger, gerade diese bürgerlichen Tugenden zu stärken.[844]

Der heutige Erzbischof von Rijeka, Ivan Devčić, betonte in einem Artikel im Jahr 1993 das Recht und die Pflicht der Kirche und der Christen, sich mit den sozialen Tätigkeiten einschließlich der Politik zu befassen. Für die Kirche gibt es keinen anderen Weg, ihre Treue zu Gott zu zeigen, außer im Kampf gegen ungerechte und inhumane Verhältnisse und Strukturen.[845]

Es sei nur noch erwähnt, dass die Beziehungen zwischen Kirche und Staat in der orthodoxen Tradition ganz anders geregelt werden, und dass sich diese Tatsache wegen der zahlenmäßig großen orthodoxen Minderheit auch auf die Situation in Kroatien während des Krieges und danach ausgewirkt hat.[846]

2.2.4 Kirche, Nation und Nationalismus

Im ersten Teil dieser Arbeit wurde schon auf den Nationalismus als einen der Mitverursacher des Krieges hingewiesen. Außerdem wurde in den Erklärungsmodellen gezeigt, dass manche Autoren die These vertreten, dass der Nationalismus die Kriegsursache schlechthin ist. In diesem Abschnitt wird deshalb auf die Kriterien eingegangen, wie die Kirche, besonders ihre höchsten Amtsträger, mit den Themen Nation und Nationalismus umgehen sollen.

In Kroatien gibt es noch eine spezifische Situation, da die Nationen sehr stark mit ihrer Konfession, die ebenfalls zu den Unterscheidungsmerkmalen zwischen den verschiedenen Nationen des ehemaligen Jugoslawien gehört, verbunden sind. Für einen Krieg ist es typisch, dass man festere Anhaltspunkte in der Geschichte sucht, und die

[844] Bozanić, J., Odnos Crkve i države, 116.
[845] Devčić, I., Društveno djelovanje Crkve i država, 197.
[846] Bremer, T., Erben einer langen Tradition, 469-473.

Nationen im ehemaligen Jugoslawien haben sie in ihrer jeweiligen Konfessionstradition gesucht.[847]

Das Verhältnis der Kirche zur Nation ist in Kroatien auch deshalb spezifisch, weil sich die Kirche zur Zeit der totalitaristischen Regimes des 20. Jahrhunderts als Hüterin der nationalen Identität verstand, besonders nach dem II. Weltkrieg im kommunistischen Regime, aber auch während des II. Weltkriegs unter dem pronazistischen Ustascha-Regime sowie zwischen den zwei Weltkriegen im großserbischen Regime. Keines dieser Regimes erlaubte die volle nationale Freiheit oder fand eine gerechte Lösung der Nationalfrage.[848]

Deshalb wird in diesem Abschnitt zunächst etwas über die Beziehung der Kirche zur Tugend des Patriotismus oder der Vaterlandsliebe gesagt, dann zum Nationalismus und zum Verhältnis zu den nationalen Minderheiten.

a) Die Tugend des Patriotismus

Berechtigterweise kann man vom Patriotismus als von einer Tugend sprechen. Die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanums stellt fest: „Die Staatsbürger sollen eine hochherzige und treue Vaterlandsliebe pflegen, freilich ohne geistige Enge, vielmehr so, dass sie dabei das Wohl der ganzen Menschheitsfamilie im Auge behalten, die ja durch die mannigfachen Bande zwischen den Rassen, Völkern und Nationen miteinander verbunden ist“.[849] Das Dekret über das Laienapostolat desselben Konzils „Apostolicam actuositatem“ besagt zu diesem Thema: „In Liebe gegenüber ihrer Nation und in treuer Erfüllung ihrer bürgerlichen Aufgaben sollen die Katholiken sich verpflichtet wissen, das wahre Gemeinwohl zu fördern und das Gewicht ihrer Meinung stark zu machen, damit die staatliche Gewalt gerecht ausgeübt wird und die Gesetze der sittlichen Ordnung und dem Gemeinwohl entsprechen“.[850]

Der Mensch wird in eine bestimmte Kultur, Sprache und Nation hineingeboren. Durch diese Größen kann ein Mensch besser verstanden werden. Ohne die Nation kann ein Mensch nicht in seiner Ganzheit verstanden werden.[851] Doch der Mensch als solcher steht

[847] Bogović, M., Nacija kao religijska kategorija, 244-248. – Kumpes, J., O povezanosti religije i etniciteta, 191-197. – Vidović, M., Poslijeratni rad Crkve u Hrvata na očuvanju hrvatske nacionalne svijesti, 3.
[848] Šanjek, F., Odnos kršćana prema naciji, 111-128.
[849] GS, 75.
[850] AA, 14.
[851] Centesimus annus, 24. – Homilie des Papstes in Warschau am 2. Juni 1979. – Šagi, B.Z., Crkva i nacionalno pitanje, 364-370. – Šagi, B.Z., Sa svjetiljkom vjere, 218-237.

über allen nationalen Interessen. Die Menschheit als Gemeinschaft ist den eigenen besonderen Traditionen der menschlichen Gemeinschaften übergeordnet. Deshalb kann die Kirche durch einen übertriebenen Nationalismus dazu herausgefordert werden, die authentischen christlichen Werte dergestalt zu verteidigen, dass man den Eindruck gewinnen kann, sie fühle nicht genug mit der Nation mit. Jede Sorge um die eigene Nation und jede Mühe für die eigene Heimat muss mit der christlichen Liebe gemessen werden, welche von den Menschen verlangt, dass sie mit Geist und Herz über die Grenzen ihrer eigenen Nation hinausschauen, auf nationalen Egoismus verzichten sowie für die ganze Menschheit tiefe Ehrfurcht empfinden.[852]

Die irdischen Wirklichkeiten haben ihre eigene Autonomie. Unter dieser Autonomie wird verstanden, dass „die geschaffenen Dinge und auch die Gesellschaften ihre eigenen Gesetze und Werte haben, die der Mensch schrittweise erkennen, gebrauchen und gestalten muß".[853] Zu diesen irdischen Wirklichkeiten gehört auch die Nation.

Vaterlandsliebe und Patriotismus tragen durchaus positive Züge und befähigen zum Einsatz für das Gemeinwesen.[854] Deshalb ist für die Kirche nicht nur der xenophobe und untolerante Nationalismus unannehmbar, sondern auch der anationale Kosmopolitismus. Das Missionsdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils „Ad gentes" betont, dass Christus und die Kirche alle Besonderheiten der Rasse und oder Nation überschreiten und deshalb von niemandem und nirgendwo als fremd erachtet werden können.[855] „Die aus allen Völkern in der Kirche versammelten Christgläubigen unterscheiden sich nicht von den übrigen Menschen durch Staatsform, Sprache oder Gesellschaftsordnung. Darum sollen sie in den ehrbaren Lebensgewohnheiten ihres Volkes für Gott und Christus leben. Als gute Bürger sollen sie die Vaterlandsliebe wahrhaft und tatkräftig üben. Mißachtung fremder Rassen und übersteigerten Nationalismus aber sollen sie gänzlich meiden und die alle Menschen umfassende Liebe pflegen".[856]

Es gibt also keinen Widerspruch zwischen der Tatsache, dass die Kirche ihrer Natur nach übernational und allen Nationen gesandt ist, und der Forderung, dass die Kirche tief in jede einzige Nation einwachsen, mit ihrer Kultur mitleben und sich selbst durch die Kulturformen jeder Nation erleben soll. Nicht nur, dass die Kirche darin keinen Widerspruch sieht, erachtet sie sogar eine solche Haltung als ihrer eigenen Natur

[852] GS, 82.
[853] GS, 36.
[854] Gabriel, I., Gewalt in Europa, 34. – Lukšić, B., Kršćanin i politika, 17.
[855] AG, 8.
[856] AG, 15.

entsprechend, notwendig und für sie verpflichtend.[857] Deshalb würde die Kirche, sollte sie sich mit nur einer Nation identifizieren, ihre Sendung und Natur verraten. Deshalb kann es auch nicht einen authentisch christlichen Nationalismus geben. Jedweder Nationalismus muss in den Augen der Katholiken zumindest verdächtig sein. Die Liebe zum Vaterland und der Patriotismus sind hingegen nicht verdächtig, sondern sogar geboten, freilich ohne geistige Enge, wie es das Konzil formuliert. Volk und Nation sind nicht eschatologische, sondern geschichtliche Größen, welche sich in der Geschichte realisieren und ihre Rolle spielen. In der Ewigkeit werden sie aber nicht bestehen.[858]

b) Die Häresie des Nationalismus

Der am 3. Oktober 1998 selig gesprochene Erzbischof von Zagreb, Kardinal Alojzije Stepinac (1898-1960), stellte noch vor dem Zweiten Weltkrieg fest: „Auf dem nächsten Konzil sollte man unter den wichtigsten heutigen Häresien den äußersten Nationalismus als eine Seuche des Menschengeschlechtes verurteilen".[859] Das Zweite Vatikanische Konzil äußerte sich mehrmals negativ über den Nationalismus, und in diese Richtung gehen auch die nachkonziliaren Dokumente. Die rücksichtslose Propaganda der eigenen Ideologie samt dem Kollektivegoismus in den Nationen und anderen Gruppen sind nach dem Konzil die Quellen der Spannungen in der heutigen Welt.[860] Für den Aufbau des Friedens sind Menschen vonnöten, welche mit Geist und Herz über die Grenzen ihrer eigenen Nation hinausschauen und auf nationalen Egoismus verzichten.[861] Außerdem verhindert die Verherrlichung des eigenen Staates, dass „die menschliche Gemeinschaft, die heute lebt, gerechter wird und sich noch stärker und umfassender in der wechselseitigen Solidarität aller Menschen gründet".[862] Die Bischöfe der Europäischen Union erkennen ebenfalls die Gefahr der nationalistischen Ideologien: „Sie suchen die unbewältigten Erinnerungen an erlittenes Leid und Unrecht in der Vergangenheit neu zu beleben, um Menschen zur Gewalt gegen ihre Mitmenschen bereit zu machen".[863]

---

[857] Šagi-Bunić, T.J., Katolička crkva i hrvatski narod, 38-39. – Gereben, F., Religion und nationale Identität, in: in: Mate-Toth, A., Mikulščak, P., Kirche im Aufbruch, 307-317. – S. 316-317
[858] Šagi-Bunić, T.J., Katolička crkva i hrvatski narod, 100. – Šagi-Bunić, T.J., Kršćanstvo sabire ljude, a ne nacije, 46. – Baloban, J., Kirche in einer sozialistischen Gesellschaft, 50-53.
[859] Šagi-Bunić, T., Uz 30. obljetnicu smrti kardinala Stepinca, 9.
[860] GS, 8.
[861] GS, 82.
[862] D-H, 4466. – Populorum progressio, 62.
[863] Wahrheit, Erinnerung und Solidarität, 11.

Bei dem Thema Nationalismus ist die Abgrenzung vom Patriotismus sehr wichtig. Während der Patriotismus eine Pflicht und Tugend ist, gibt sich der Nationalismus einen Schein der „caritas patriae", ist aber in Wahrheit „cupiditas intemperantiae". Er zersetzt die Fundamente der res publica und ist ein Feind des wahren Friedens und Wohlergehens.[864] Beim Nationalismus geht es primär um die Abgrenzung gegenüber dem Anderen und die Höherbewertung des Eigenen gegenüber dem Fremden.

Obwohl der Nationalismus überall auf der Welt vorkommt, stellt er besonders in den ehemaligen kommunistischen Ländern ein aktuelles brisantes Problem dar. Dafür gibt es historische, sozialpsychologische, sozio-ökonomische und außenpolitisch-militärische Gründe. „Eine wirkliche Entschärfung nationaler Spannungen ist vor allem von ihrer Relativierung innerhalb eines integrierten europäischen Raumes zu erwarten, der subsidiär gestaltet aus diesem Grund die einzig halbwegs befriedigende Zukunftsperspektive für Europa darstellt".[865]

Eine besondere Bedrohung bildet der Nationalismus, wenn er in Verbindung mit der Religion vorkommt. Dies ist vor allem in Ost- und Mitteleuropa der Fall. „Die Entfaltung von politisch-nationalen Gruppenidentitäten geschah häufig in Ost(Mittel)Europa gestützt auf die bestehende religiöse Zusammengehörigkeit, ohne dass diese von bürgerlichen Gesellschaftsstrukturen und Ideologien relativiert und abgeschwächt worden wäre. Ein Hauptfaktor des ost(mittel)europäischen religiösen Nationalismus (und der national gefärbten Religiosität) besteht demnach in der Verspätung der gesellschaftlichen und der nationalen Entwicklung".[866] Es scheint, dass die Verbindung zwischen Religion und Nationalismus eine starke und sich fortlaufend erneuernde Integrationskraft ist.

Deshalb muss sich die Kirche, besonders dort, wo sie Trägerin der nationalen Identität war, der Frage stellen: wie geht sie mit dem nationalen Bewusstsein um? Wird in ihr „eine traditionell orientierte Gemeinschaftlichkeit gepflegt, die sich am ehesten in einer national homogenen, vielleicht in einer nationalistischen Kultur heimisch und geborgen fühlen kann"?[867]

---

[864] Schneider, H., Patriotismus und Nationalismus, 499. – Schneider, H., Rodoljublje i nacionalizam, 156-159. – Baum, G., Welche Form von Nationalismus?, 537-543. – Grenholm, C.H., Nationalimsus, 21-34. – LThK, VII, 649. – Vrcan, S., Vjera u vrtlozima tranzicije, 15-19.

[865] Gabriel, I., Gewalt in Europa, 36. – Vgl. a. Steele, D.A., A Christian Exploration of Nationalism, 35.

[866] Tomka, M., Zulehner, P.M., Religion im gesellschaftlichen Kontext Ost(Mittel)Europas, 113. – Palaver, W., Die religiöse Dimension des Nationalismus, 225-233. – West, C.C., Nationalism and Ethnicity, 1-7.

[867] Coleman, J., Tomka, M., Die Herausforderung des Nationalismus für die Kirchen, 477. – Vrcan, S., Religion und Kirchen, 517. – Ivanišević, A., Der Krieg im ehemaligen Jugoslawien und die Kirchen, in: Entschluss, 51(1996)4, 11-14.

Einen Weg aus diesem Problem bieten die mitteleuropäischen Theologen Andras Máté-Tóth und Pavel Mikulščak: „Angesichts der „ethnischen Säuberungen“ muss sich jedoch die Kirche fragen, wie sie für unantastbare Würde und grundlegende Gleichheit aller Menschen eintritt, wie sie in den schwierigen Jahrzehnten (Jahrhunderten) der Bildung des nationalen Bewusstseins und der Einheit der Nation diente und ob sie sich genügend auf die Frohe Botschaft konzentrierte, die in jedem Menschen ohne Rücksicht auf seine nationale Zugehörigkeit das Ebenbild Gottes und das Gotteskind sieht und die bedingungslose Liebe Gottes zuspricht. Wo die Kirche zum Beispiel in Kroatien, Slowenien, Polen oder Litauen als Trägerin nationaler Identität empfunden und gesehen war, sollte sie sich heute prinzipiell auf die christliche Identität konzentrieren“.[868] Zu dieser christlichen Identität gehört als wesentlicher Faktor die Sendung zur Versöhnung zwischen allen Menschen und das Bemühen um die Einheit der menschlichen Familie. Diese essentielle Dimension der Kirche kommt in ihrem Wesensmerkmal zum Ausdruck, dass sie eben „katholisch“ ist. „Die Katholizität bedeutet jedoch nicht Verzicht auf das nationale Eigensein. Ganz im Gegenteil, sie bedeutet Einheit in Vielfalt. Sie kann deshalb als eigentliche Lösung der nationalen Konflikte und ethnischen Spannungen angesehen werden. Die Versöhnung und Einheit zwischen den Nationen zielt demnach überhaupt nicht auf ein undifferenziertes Durcheinander, wie man das etwa im Kommunismus erlebte, oder auf ein gleichgültiges Nebeneinander, das man heute im Prozess der Weltglobalisierung zu beobachten glaubt. Christliche Spiritualität, die katholisch ist, führt dazu, dass die Menschen ihre eigene nationale Besonderheit, Identität, Kultur, Sprache bewahren, und sich zugleich um das gerechte Zusammenleben aller Menschen in der geeinten Welt bemühen. Die Option der Kirche ist demnach vorrangig, zuerst bei ihren Gliedern, aber auch bei anderen Menschen, die unabänderliche Reihenfolge zu begreifen und anzuerkennen, dass wir uns zuerst als Menschen, dann als Christen oder Angehörige einer religiösen Gemeinschaft und erst zuletzt als Angehörige einer Nation ansehen“.[869]

Neben der Besinnung auf die Katholizität, welche die Christgläubigen zu Pluralität und Toleranz anleitet und verpflichtet, sind zur Förderung des Friedens auch andere Schritte der Kirche möglich: Schuldbekenntnis und Aufarbeitung der Schuld; Förderung exemplarischer Zeichen und Gruppen, die beweisen, dass das friedliche Zusammenleben der Menschen möglich ist; Unterstützung verschiedener Initiativen, die sich für eine gerechtere Welt einsetzen; Lernen, mit Konflikten zu leben und umzugehen; Ernstnehmen

[868] Mate-Toth, A., Mikulščak, P., Nicht wie Milch und Honig, 47.
[869] Mate-Toth, A., Mikulščak, P., Nicht wie Milch und Honig, 79.

humanwissenschaftlicher Ergebnisse, wie zum Beispiel der Nationalismusforschung, die zeigt, dass Nationalismus ein überspitztes, intolerantes Nationalbewusstsein ist, nach dem Macht und Größe der eigenen Nation der höchste Wert wäre; Förderung der Erwachsenenbildung und der medialen Arbeit, durch welche die Kirche auf die Meinungsbildung in der Gesellschaft effektiven Einfluss ausüben kann.[870]

Die Auseinandersetzung der Kirche mit dem Nationalismus soll verhindern, dass der Nationalismus in der nachchristlichen Zeit zu einer Pseudo-Religion wird.[871] Wenn Nationalismus als Ersatzreligion aufgefasst wird, dann wird der Absolutheitscharakter der Religion auf die Nation übertragen: „Die Nation wird zum höchsten und letzten Bezugspunkt sowohl der Individuen wie des Staatswesens. An die Stelle des Hl. Geistes tritt das Nationalgefühl als jene inspirierende Kraft, die den Menschen zu Höchstleistungen für sein Land und zum Blutopfer befähigt".[872] Auch deshalb sollten Nationalismus und Kirche einander ausschließende Impulse darstellen.

Der Nationalismus wird durch den christlichen Universalismus relativiert. Deshalb muss die christliche Liebe zum Vaterland ständig von jedem Extremismus und jeder Engherzigkeit geläutert werden. Besonders die kleinen Nationen können sich Engherzigkeit nicht leisten, weil der Nationalismus die Völker isoliert. Die Religion ist aber fähig, nationalistische und sonstige Gruppenegoismen zu überwinden. „Christliche Kirchen, zumal die katholische, weiten Lebensraum und Lebenszeit gewaltig aus. Sie entprovinzialisieren das Bewußtsein. Der Christ lebt zugleich lokal in seiner Basisgemeinschaft und global in der Weltkirche. (...) Von daher kommt es auch, daß für wahrhafte Christen ein angstbesetzter Nationalismus keinen Sinn macht. Für ihn ist der Bezugsrahmen stets die eine Welt Gottes. Alle sitzen wir in einem Boot. Und wer immer ein menschliches Gesicht trägt, ist einer von uns und kein abzuwehrender Fremder, der unseren Vorsprung an Reichtum bedroht".[873]

Die katholische Kirche erhebt also schwere Vorwürfe gegen den Nationalismus. Sie verurteilt aber nicht die Sorge um die eigene Nation. Sie fördert sogar Patriotismus und Vaterlandsliebe und betrachtet sie als Pflicht und Tugend.

---

[870] Mate-Toth, A., Mikulščak, P., Nicht wie Milch und Honig, 80.
[871] Coleman, J., Tomka, M., Die Herausforderung des Nationalismus für die Kirchen, 477. – Conzemius, V., Universaler christlicher Glaube und Nationalismus, 487-492. – Conzemius, V., Nationalismus und Katholizismus, 234-241. – Conzemius, V., Die Kirchen und der Nationalismus, 82-99. – Bryner, E., Neuer Götzendienst statt wahrer Kirche, 15-18.
[872] Conzemius, V., Universaler christlicher Glaube und Nationalismus, 490.
[873] Zulehner, P. M., Für Kirchenliebhaber*innen*, 25. – Vgl. a. Šagi, B.Z., Crkva i nacionalno pitanje, 368. – Populorum progressio, 62. – Tomka, M., Säkularisierung und Nationalismus, 492-498. – Lujić, B., Prava čovjeka i prava naroda, 107-132.

c) Sorge um die Minderheiten

In einem letzten Abschnitt wird auf die Bedeutung der nationalen Minderheiten für den Frieden eingegangen. Diese Frage war auch im Krieg in Kroatien aktuell, da es in Kroatien eine zahlenmäßig große serbische und mehrere andere kleinere Minderheiten gibt. Wichtig ist diese Frage auch deshalb, weil die Beziehungen zwischen den nationalen Minderheiten und dem Staat oft zu Konflikten führen. In den postkommunistischen Ländern ist die Minderheitenfrage außerdem das Erbe einer These von Karl Marx und Friedrich Engels, „wonach der bürgerliche Nationalstaat gegenüber der „Kleinstaaterei" (...) einen historischen Fortschritt bedeutete. Die Nationalitätenprobleme wurden als mit der kapitalistisch-bürgerlichen Welt gekoppelt betrachtet und würden mit ihr zum Verschwinden kommen. Auf dieser ideologischen Grundlage kam es in den kommunistischen Staaten zu einer Verschleierung der Probleme nationaler Minderheiten, die oft zum Deckmantel für die Hegemonieansprüche der größeren Volksgruppe wurde".[874]

Den Zusammenhang zwischen möglichen Konflikten und Minderheiten erkannte auch der Papst Johannes Paul II. und widmete diesem Thema seine Botschaft zum Weltfriedenstag am 1. Januar 1989. Der Titel lautete: „Um Frieden zu schaffen, Minderheiten achten".[875] Der Papst ruft nachdrücklich dazu auf, die Rechte der Minderheiten zu respektieren. Die deutschen Bischöfe betonen: „Minderheiten haben nicht nur das grundlegende Recht auf Existenz. Es muss ihnen auch erlaubt und ermöglicht sein, die eigene Kultur zu bewahren und zu entfalten, ihrer Religion gemäß zu leben und an der Gestaltung der politischen Verhältnisse teilzuhaben. Umgekehrt müssen die Minderheiten bereit sein, dem Gemeinwohl zu dienen".[876]

Die Bischöfe der Europäischen Union stellen fest, dass sich im Schutz der legitimen Interessen von Minderheiten ein Weg eröffnet, „auf dem viele innerstaatliche Konflikte politisch bearbeitet und vielleicht gelöst werden können, die andernfalls rasch eine immer schwerer beherrschbare Eigendynamik entfalten können. Unzureichender Minderheitenschutz ist einer der wichtigsten Gründe, warum Bestrebungen nach Sezession aus bestehenden staatlichen Einheiten politische Resonanz finden. Der Ruf nach Grenzrevisionen, der mit solchen Bestrebungen häufig verbunden ist, zeigt an, daß aus der ungenügenden Berücksichtigung von Minderheiteninteressen eine Gefährdung nicht nur

[874] Minderheiten und nationale Frage, 7. – Vgl. a. Gabriel, I., Gewalt in Europa, 96-100. – Roloff, R., Prinzipien der OSZE für Fragen der Konfliktlösung, 173-186.
[875] Johannes Paul II., Botschaft zum Weltfriedenstag, 1. Januar 1989. – SVNZ, 76(1989)1, 1-4.
[876] Gerechter Friede, 86. – Vgl. a. Johannes Paul II., Botschaft zum Weltfriedenstag, 1. Januar 1989, Nr. 5-8.

des innerstaatlichen, sondern auch des internationalen Friedens erwachsen kann".[877] Die Minderheiten sollen die Möglichkeit haben, an den Entscheidungsprozessen in einem Staat mitzuwirken. Die Verantwortung des Nationalstaates für die Minderheiten sollte durch die internationale Instrumente kontrolliert und gesichert werden.[878]

3. Ergebnisse des zweiten Teils

In diesem zweiten, kriteriologischen Teil der Arbeit wurden die Kriterien für die Praxis der Kirche in einer vom Krieg beherrschten Situation aufgestellt. Diese Kriterien beziehen sich in besonderer Weise auf das Tun der Bischöfe, welche ja die letzte Verantwortung für die Pastoral der Kirche tragen. Hier sollen die Kriterien noch einmal skizzenhaft und zusammenfassend dargestellt werden.

- In einer vom Krieg gekennzeichneten Situation gewinnen Themen wie Frieden, Gerechtigkeit, Vergebung und Versöhnung an großer Bedeutung. Sie werden zu Hauptanliegen der kirchlichen Praxis.
- Die Bemühungen um den Frieden müssen vorrangiges Ziel der kirchlichen Praxis sein. Dabei ist zu beachten, dass gewaltfreie Lösungen von Konflikten immer Vorrang haben. Nur wenn es keine andere mögliche vernünftige Lösung eines Konfliktes gibt, darf es unter streng gehaltenen Bedingungen zu einer „gerechtfertigten Verteidigung" auch mit den Mitteln der Gewalt kommen.
- Der Friede hat viele Namen. Einer davon ist Solidarität. Die Stärkung der Solidarität in allen Bereichen der Gesellschaft erweist sich bei der Vermeidung künftiger Konflikte als hilfreich.
- Die Gerechtigkeit ist die wichtigste Bedingung des Friedens. Deshalb muss sich die Kirche, wenn sie sich um den Frieden bemüht, auch für die Gerechtigkeit einsetzen. Dazu gehört unter anderem die Unterstützung geeigneter Instrumente, wie z.B. Gerichte, Wahrheitskommissionen u.ä.
- Die Erinnerung an das erlittene Leid ist ambivalent. Einerseits kann sie als hemmend und störend für das normale Funktionieren des Lebens empfunden werden, andererseits kann die ehrliche Auseinandersetzung mit dem eigenen und fremden Leid als heilsam und sehr positiv erfahren werden.

[877] Wahrheit, Erinnerung und Solidarität, 31.
[878] Wahrheit, Erinnerung und Solidarität, 32-33.

- Die Vergebung ist ein Prozess, der einige Zeit in Anspruch nimmt. Sie kann niemandem abverlangt werden, ist aber von den Christen doch zu erwarten.
- Den Versöhnungsprozess zu initiieren, zu begleiten und zu fördern ist eine wesentliche Aufgabe der Kirche. Die Früchte der Versöhnung wirken heilsam für eine Gesellschaft, die nach einem Krieg jedes Zeichen der Hoffnung braucht.
- Die Treue zu Gott und zu den Menschen bleibt Hauptkriterium jeder kirchlichen Praxis, die gerade in einer vom Krieg gekennzeichneten Situation einer tiefen Verbundenheit mit Gott bedarf.
- Die Gottesnähe findet ihren Ausdruck in der kirchlichen communio unter der Leitung der Bischöfe. Ihnen ist die besondere Verantwortung für die Kirche anvertraut. Diese Verantwortung leben sie in der Gemeinschaft der Gläubigen, auch solcher, die einer anderen Konfession angehören.
- Das ökumenische Zueinander ist in den Bemühungen um den Frieden, besonders in einer mehrkonfessionellen Gesellschaft, von größter Bedeutung. Keine Gelegenheit soll in diesem Sinn ausgelassen werden, um einander näher zu kommen und die gemeinsamen Anstrengungen für den Frieden zu maximieren.
- Die Liturgie und das Gebet, die Verkündigung und die katechetische Unterweisung spielen eine nicht zu ersetzende Rolle in einer kirchlichen Praxis, die sich nach der Nähe zu Gott richtet.
- Die Treue zum Menschen drückt sich besonders in der kirchlichen Diakonie aus. Die kirchliche Caritas ist eine der wichtigsten Aufgaben der Kirche in einer Kriegssituation.
- Das politische Wirken der Kirche versteht sich als ein Teil ihrer diakonalen Sendung. Dabei gilt der Satz: „Je mystischer, desto politischer“. Von ihrem Auftrag her versteht sich die Kirche auch für die Politik verantwortlich und versucht zum Frieden beizutragen.
- Das Verhältnis der Kirche zur Gesellschaft und zum Staat ist durch die je eigene Autonomie gekennzeichnet. Alle drei Wirklichkeiten treffen sich aber bei dem Menschen und bei der Sorge um ihn.
- Die Kirche fördert den Patriotismus, verurteilt aber den Nationalismus. Diese sensible und ausgewogene Haltung erfordert von den kirchlichen Amtsträgern oft sehr viel Unterscheidungsvermögen und Fingerspitzengefühl.

III. TEIL: DIE BEMÜHUNGEN DER KATHOLISCHEN BISCHÖFE KROATIENS FÜR DEN FRIEDEN

Haben die Glaubensgemeinschaften in Kroatien zum Frieden beigetragen, oder haben sie eine Atmosphäre begünstigt, welche zum Konflikt geführt hat?[879] Auf diese Frage wird in diesem Teil der Arbeit eingegangen, zumindest was die katholische Kirche in Kroatien betrifft. Es werden die konkreten Friedensbemühungen der katholischen Bischöfe Kroatiens dargestellt, welche aus der im ersten Teil beschriebenen Situation verstanden werden sollen. In einem zweiten Schritt werden diese Bemühungen dann auf dem Prüfstand der Kriterien aus dem zweiten Teil beurteilt.

Zuerst werden die Bemühungen auf der Ebene der Bischofskonferenz und ihrer Räte und Kommissionen dargestellt, sodann die Bemühungen der einzelnen Bischöfe, unter welchen die Aktivitäten des Zagreber Erzbischofs Kardinal Franjo Kuharić und des Bischofs von Šibenik, Srećko Badurina besonders hervorzuheben sind. Schließlich werden die ökumenischen und interreligiösen Bemühungen, in denen sich die katholischen Bischöfe Kroatiens engagierten, beleuchtet.

Darauf folgt die kritische Auseinandersetzung mit den dargestellten Bemühungen der Bischöfe. Das Kriterium, aufgrund dessen deren Beurteilung erfolgen wird, ist in erster Linie die Treue zu Gott, welche in der kirchlichen communio und besonderen Verantwortung der Amtsträger, im ökumenischen Zueinander, in der Kraft der Sakramente und des Gebetes, sowie in der Verkündigung und Katechese ihren Ausdruck findet. Die Treue zu den Menschen ist ein zweites Hauptkriterium der kirchlichen Praxis, das in der Option für die Opfer und für die kirchliche Caritas, in der politischen Verantwortung der Kirche aus der Kraft der Gottesverwurzelung, im ausgeglichenen Verhältnis zur Gesellschaft und zum Staat sowie zur Nation und zum Nationalismus, bzw. zum Patriotismus zum Ausdruck kommt.

Schließlich werden in einem letzten Kapitel dieses Teils der Arbeit die Herausforderungen und die Aufgaben der Kirche nach dem Krieg aufgelistet und kurz beschrieben.

[879] Vgl. Shenk, G., Steele, D., God with us, 28.

1. Die Bischofskonferenz und die Interventionen für den Frieden

Am 15. Mai 1993 wurde im Vatikan das Dekret über die Gründung der Kroatischen Bischofskonferenz erlassen. Separate Sitzungen der kroatischen Bischöfe fanden jedoch noch vor der offiziellen Gründung statt: am 30. Juli 1991[880], 4. September 1991[881], 15. und 16. Januar 1992[882], 9. und 10. Juni 1992[883], 9. Juli 1992[884], von 5. bis 7. Oktober 1992[885], am 19. Januar 1993[886] sowie von 20. bis 22. April 1993[887]. Vorher waren die Bischöfe Kroatiens Mitglieder der Bischofskonferenz Jugoslawiens, deren letzte Sitzung vom 27. bis 29. April 1992 in Zagreb stattfand[888]. Die Mitglieder der neugegründeten Kroatischen Bischofskonferenz waren die Bischöfe, die ihren Sitz in der Republik Kroatien haben.

In diesem Kapitel werden die Interventionen der Bischöfe Kroatiens sowohl im Rahmen der ehemaligen BKJ als auch der neugegründeten HBK betrachtet. Der Zeitrahmen bleibt der Krieg in Kroatien, also die Jahre 1991 – 1995.

Die Aktivitäten werden hier in die Interventionen der gesamten Bischofskonferenz, des Vorsitzenden der Konferenz, des Ständigen Rates, der „Iustitia et Pax"-Kommission sowie in die sonstigen Interventionen (Ökumene-Rat, Caritas der Bischofskonferenz, Besuche der Delegaten der Bischofskonferenz im Ausland) gegliedert. Der erste Vorsitzende der HBK, der während des Krieges auch Vorsitzender der BKJ war, wurde Kardinal Franjo Kuharić, Erzbischof von Zagreb. Sein Stellvertreter war der Bischof von Šibenik, Srećko Badurina. Die Mitglieder des Ständigen Rates waren dazu noch der damalige Bischof von Krk, Josip Bozanić, der Bischof von Dubrovnik, Želimir Puljić, sowie der Generalsekretär der Bischofskonferenz, Vjekoslav Milovan. Der Vorsitzende der Kommission „Iustitia et Pax" war der damalige Zagreber Weihbischof (und jetzige Bischof in Varaždin), Marko Culej.[889]

Wegen ihrer großen Bedeutung werden die ökumenischen Friedensbemühungen der katholischen Bischöfe Kroatiens mit den Vertretern der serbisch-orthodoxen Kirche und mit den anderen christlichen Kirchen sowie die Bemühungen um den interreligiösen Dialog

[880] GK, 30(1991)32, 1. – AKSA, (1991)30, 2-3.
[881] GK, 30(1991)37, 1. – AKSA, (1991)31, 2.
[882] GK, 31(1992)4, 3. – SVHBK, (1992)1, 7.
[883] GK, 31(1992)25, 1. 3. – SVHBK, (1992)1, 11-12.
[884] GK, 31(1992)29, 3. – SVHBK, (1992)1, 13.
[885] GK, 31(1992)42, 1. 3. – SVHBK, (1992)1, 18-19.
[886] SVHBK, 1(1993)1, 11.
[887] GK, 32(1993)18, 3. – SVHBK, 1(1993)1, 12-13.
[888] GK, 31(1992)19, 1. 3. – SVHBK, (1992)1, 10-11.
[889] SVHBK, 1(1993)1, 10.

mit den Muslimen und Juden in einem besonderen Kapitel dieses Teils der Arbeit behandelt.

1.1 Interventionen für den Frieden der gesamten Bischofskonferenz

In diese Gruppe gehören die Aktivitäten, welche von der ganzen Bischofskonferenz unternommen wurden, sei es noch im Rahmen der jugoslawischen oder der kroatischen Konferenz. Diese Interventionen waren hauptsächlich die Resultate der Versammlungen der Bischofskonferenz und könnten der Gattung nach als Erklärungen, Deklarationen, Botschaften, Mitteilungen und Appelle bezeichnet werden.

Die Adressaten waren verschieden: Mehrmals waren es der Papst oder die verschiedenen Dikasterien des Heiligen Stuhls. Öfters waren es auch andere Bischofskonferenzen, manchmal Politiker sowie Personen aus dem ökumenischen oder interreligiösen Umkreis. Mehrere – vor allem Appelle – waren einfach an die Öffentlichkeit gerichtet, sei es welt-, europa- oder kroatienweit.

Das Hauptthema aller Interventionen bilden der Krieg in Kroatien und seine Folgen, auf die man aufmerksam macht, sowie die Suche nach dem Frieden. Öfters wird die Problematik des Krieges in Bosnien-Herzegowina behandelt, auch weil in Kroatien sehr viele Flüchtlinge aus diesem Gebiet untergebracht wurden.

Die Interventionen waren hauptsächlich durch Kriegsereignisse bedingt. Im ersten Teil der Arbeit werden die wichtigeren kirchlichen Interventionen chronologisch zusammen mit den Ereignissen im gesellschaftlich-politischen Bereich aufgelistet, welche den Kontext und den Anlass angeben, aus welchen die Interventionen entstanden.

Im Jahr 1991, vor Kriegsbeginn, ordneten die katholischen Bischöfe Jugoslawiens für den 27. Januar an, wegen der Gefährdung des Friedens im Persischen Golf und „in unserem Land“[890] in allen Kirchen Messen für den Frieden und die Gerechtigkeit zu feiern.

Am 11. Februar 1991 wandten sich die Bischöfe kroatischer Muttersprache (aus Kroatien, Bosnien und Herzegowina und Montenegro) mit einem Brief an die Bischöfe der ganzen Welt und berichteten über die Lage der katholischen Kirche in der kroatischen Nation. Darin schilderten die Bischöfe geschichtliche Prozesse, die der Demokratisierung der Gesellschaft vorangingen und bedauerten, dass es einen starken Widerstand gegen die

[890] GK, 30(1991)4, 1. – AKSA, (1991)4, 1.

Demokratisierung gebe. Dieser Widerstand zeigte sich, nach ihren Worten, in der Bewahrung des Sozialismus kommunistischer Provenienz, und in den Bemühungen, Jugoslawien als zentralistischen Staat und die serbische Vorherrschaft weiterhin zu erhalten. Die Träger dieser Politik wären die serbischen Politiker, die mehrheitlich serbischen Offizierskader der Bundesarmee und leider einige führende Personen der Serbisch-orthodoxen Kirche.[891]

Am 11. April 1991 richteten die Bischöfe des kroatischen Sprachgebietes aus Zadar eine Botschaft an die Gläubigen, in der sie einen Bürgerfrieden statt eines Bürgerkriegs forderten. Dieser Friede könnte das Resultat der Anwendung des Prinzips der Demokratie und des politischen Dialogs sein; der Krieg hingegen wäre ein Ergebnis der Anwendung des Prinzips der Aufzwingung der eigenen politischen Überzeugungen und Programme. Die Bischöfe erwähnten, dass „schon Blut geflossen ist", und dass es viele Fälle von Misshandlungen der Menschen gebe. Besonders wird betont, dass es die Pflicht des Staates ist, alle von der Serbisch-orthodoxen Kirche gemeldeten Fälle zu untersuchen, zu bekämpfen und die Täter zur Verantwortung zu ziehen.[892] In dieser Botschaft wird auch betont, dass es sich bei der Gewaltanwendung gegen katholische Geistliche und Kirchen um ein Verbrechen und nicht um einen Glaubenskonflikt handelt.

Am 27. Juni 1991 gaben die katholischen Bischöfe Jugoslawiens anlässlich der verfassungsmäßigen Unabhängigkeitserklärung der Parlamente Kroatiens und Sloweniens eine Erklärung ab, in der sie die Unmoral der Armeegewalt beklagen.[893] Die Bischöfe betonen, dass die Unabhängigkeit der zwei Republiken nicht als Willkür der Regierungen betrachtet werden sollte, sondern dem Willen der Bürger, den sie bei den Wahlen und bei dem Unabhängigkeitsreferendum bekundet hatten, entsprächen. Deshalb sollten diese Entscheidungen respektiert werden.

Am 30. Juli 1991, als bewaffnete Konflikte in Kroatien schon zum Alltag gehörten, appellierten die kroatischen Bischöfe an die Öffentlichkeit und beschworen „die Angreifer, die Waffen sofort fallen zu lassen".[894] Die Ursache des Konflikts sahen die Bischöfe in der Weigerung der Machthaber, die offenen Fragen auf demokratischem parlamentarischem Wege zu lösen. Die Bischöfe betonen, dass die Verteidigung der Heimat und ihrer

[891] AKSA, (1991)12, Prilog 12-13. - GK, 30(1991)12, 3. – HK, 45(1991)5, 204-205.
[892] GK, 30(1991)16, 1. 3. – AKSA, (1991)16, Prilog 12. – SVNZ, 78(1991)3, 81. – SVBSM, 1(1991)2, 36-37.
[893] GK, 30(1991)27, 1. – HK, 8/1991, 352f. – AKSA, (1991)26, 1. – Grulich, R., Ex-Jugoslawien: Fragen an die Christen, 130-131. – G2W, 19(1991)7-8, 6. – HK, 45(1991)8, 352.
[894] GK, 30(1991)32, 1. – AKSA, (1991)30, 2-3. – G2W, 19(1991)9, 24. – SVNZ, 78(1991)4, 108. – Grulich, R., Die katholische Kirche im jugoslawischen Bürgerkrieg, 171.

demokratischen Institutionen das Recht und die Pflicht der legalen Behörden sei und dass die Bürger, die in die legale Verteidigung einbezogen sind, die Kriegsethik respektieren müssten. In ihrem Appell schlossen sich die Bischöfe den friedfertigen Bestrebungen des Papstes an und unterstützten alle Gebets- und Friedensaktionen. Daneben appellieren die Bischöfe an die Staatsmänner und die internationalen Institutionen Europas und der Welt, sich schleunigst und aktiv für den Frieden und eine demokratische Lösung der politischen Krise im Lande einzusetzen. In diesem Appell wurden auch besonders die Medien erwähnt und eingeladen, durch aufrichtige Berichtserstattung ein Klima für eine friedliche Lösung zu schaffen. Der Appell wurde auch an die Weltkirche und an die Serbisch-orthodoxe Kirche gerichtet. Den Hirten und Gläubigen der Serbisch-orthodoxen Kirche wurde die Bereitschaft zum gemeinsamen Gebet und Einsatz für die Opfer bekundet.

Am 4. September 1991 versammelten sich die Bischöfe Kroatiens und übersandten den Gläubigen eine Botschaft, in der sie sie angesichts der schrecklichen Kriegsereignisse zum Glauben und zur Hoffnung ermutigten, „dass der Herr nicht erlauben wird, dass der Gerechte zu Grunde geht“.[895]

In der Erklärung der Herbstversammlung der BKJ am 16. Oktober 1991 betonten die Bischöfe, dass die Achtung des Volkswillens die sicherste Garantie für den Frieden sei. Außerdem verurteilten sie die Kriegsverbrechen und unterstützten den demokratischen Weg der Konfliktlösung. Sie veröffentlichten auch eine Auflistung der Leiden der Kirche: Tausende Tote, Zehntausende Verwundete, mehr als 170 entvölkerte Pfarren, über 130 vertriebene Priester, mehr als 250.000 Vertriebene, 210 zerstörte oder beschädigte Kirchen, 22 Klöster und über 50 Pfarrhäuser.[896] Es ist interessant, dass in der Erklärung die Verwendung des Wortes „Jugoslawien“ gänzlich vermieden wird.

Am 15. Januar 1992 wurde Kroatien international anerkannt. Am selben Tag feierten alle kroatischen Bischöfe im Zagreber Dom eine feierliche Messe für das Vaterland und den Frieden.[897] Sie sandten anlässlich der internationalen Anerkennung eine Botschaft an die Gläubigen. Darin drückten sie ihre Freude über die internationale Anerkennung Kroatiens aus und gratulierten zugleich dem slowenischen Volk und seiner Kirche. Nach den Worten der Bischöfe stellte die neue Situation die kroatische Kirche vor neue Herausforderungen, wie den ökumenischen Dialog, den Einsatz für die Rückkehr der

[895] GK, 30(1991)37, 1. – AKSA, (1991)31, 2. – SVNZ, 78(1991)4, 109. – OBOK, (1991)4, 81.
[896] GK, 30(1991)43, 1. 3. 8. – AKSA, (1991)32, 1-2. – SVBKJ, (1991)2, 11-14. – SVNZ, 78(1991)5, 149. – SVRSN, 23(1991)6, 161-162. – HK, 45(1991)12, 548. – OBOK, (1991)4, 82-84. – Zalar, Đ., Neuanfang mit Hindernissen, 478.
[897] GK, 31(1992)2, 3. – GK, 31(1992)4, 1. 9.

Vertriebenen und Flüchtlinge, die Sorge um die Hinterbliebenen und anderen Opfer, Versöhnung und gegenseitige Vergebung, Darstellung der kroatischen Identität in der Welt, die Sorge für die kroatischen Katholiken in den Nachbarrepubliken und die Solidarität. Die Bischöfe sprachen in der Botschaft dem Heiligen Vater, den Bischöfen der katholischen Kirche und den Katholiken der ganzen Welt öffentlichen Dank aus. Dieser Dank erstreckte sich auch auf alle Menschen guten Willens für alles, was sie für den Frieden und die Freiheit getan hatten.[898]

Auf der letzten Sitzung der BKJ am 29. April 1992 verabschiedeten die Bischöfe eine Erklärung an die Öffentlichkeit, in der sie besonders auf die katastrophale Lage der Kirche in Bosnien-Herzegowina aufmerksam machten. Die Bischöfe fragten sich, „wieso es den internationalen Institutionen, die für den Frieden, die Verteidigung der Menschenrechte und den Schutz des angegriffenen Volkes verantwortlich sind, nicht gelingt, den Angreifer zu stoppen und Kriegsgräuel zu verhindern, die vor den Augen der ganzen Welt geschehen".[899] In der Presseerklärung zur selben Sitzung gab das Sekretariat der Bischofskonferenz bekannt, dass die Bischöfe den Heiligen Stuhl bitten würden, die BKJ abzuschaffen und eine Slowenische und Kroatische Bischofskonferenz einzurichten.[900]

Am 9. und 10. Juni 1992 fand die erste Sitzung der kroatischen Bischöfe nach Auflösung der BKJ statt. Die Bischöfe bekundeten besonders ihr Mitgefühl mit den Leidenden in Bosnien-Herzegowina.[901]

Schon am 9. Juli 1992 trafen die kroatischen Bischöfe auf einer außerordentlichen Sitzung zusammen und gaben eine Erklärung über die Situation in Bosnien-Herzegowina ab, in der sie die Aggression auf diesen souveränen Staat verurteilten und ihre Enttäuschung über die Ohnmacht der europäischen und anderen internationalen Institutionen ausdrückten.[902] In ihrer Presseerklärung betonten sie, dass die ökumenischen Beziehungen mit der Serbisch-orthodoxen Kirche sowie mit der islamischen Gemeinschaft ebenfalls ein Thema der Sitzung wären. Die Bischöfe zeigten sich offen für die geplanten Begegnungen mit den Vertretern der verschiedenen Glaubensgemeinschaften. In der selben Erklärung wurde die Konsternation der kroatischen Bischöfe wegen der Anschuldigungen des serbisch-orthodoxen Metropoliten von Zagreb, Ljubljana und Italien, Jovan zum

[898] GK, 31(1992)4, 3. – SVNZ, 79(1992)1, 3-5.
[899] GK, 31(1992)19, 1. – Kana, 23(1992)5, 27. – SVNZ, 79(1992)3, 65.
[900] GK, 31(1992)19, 3.
[901] GK, 31(1992)25, 1. 3.
[902] GK, 31(1992)29, 1. 3. – SVNZ, 79(1992)4, 91.

Ausdruck gebracht, der die katholische Kirche und die Republik Kroatien beschuldigte, serbisch-orthodoxe Kinder zum Besuch des katholischen Religionsunterrichts zu zwingen.[903]

Die kroatischen Bischöfe gaben in ihrer Sitzung am 7. Oktober 1992 erneut eine Erklärung über die schwierige Situation in Bosnien-Herzegowina sowie eine eigene Erklärung über die Notwendigkeit der Rückkehr der Vertriebenen ab.[904] Die Bischöfe protestierten wegen der Missachtung der Grund- und Menschenrechte, der Personen-, National- und Glaubenswürde der Menschen und der ethnischen Säuberung in Bosnien-Herzegowina. Der Presseerklärung nach bildeten die Themen der Sitzung auch die Vorbereitungen zur Errichtung eines Militärordinariats, das Erwachsenen-Katechumenat, die Rolle der Laien in der Kirche Kroatiens, die ökumenischen Bestrebungen mit der Serbisch-orthodoxen Kirche und die Rolle der kroatischen Caritas zur Milderung der Kriegsfolgen.

Im November 1992 waren die kroatischen Bischöfe zum „ad limina apostolorum"-Besuch im Vatikan.[905] Aus Rom richteten sie am 11. November eine Botschaft, in der sie erneut ihre Dankbarkeit dem Heiligen Vater, dem Heiligen Stuhl und allen anderen Wohltätern für alles ausdrückten, was sie für Kroatien getan hatten. In der selben Botschaft beklagten die Bischöfe wiederum die Situation im Land sowie in Bosnien-Herzegowina. Sie betonen, dass es legal sei, sich bei einer Aggression selbst zu verteidigen und dabei unterstützt zu werden. Es wurde erwähnt, dass die Duldung einer solchen Aggression der internationalen Gemeinschaft nicht zur Ehre gereiche, auch wenn die Folgen durch humanitäre Hilfe gemildert werden. In der Botschaft werden die Gläubigen immer wieder zur Vergebung und zum Verzicht auf Rache aufgerufen. „Wenn man auch – menschlich betrachtet – vielleicht die Reaktionen einiger verstehen könnte, die Straftaten gegen die Angreifer begangen haben, können solche Reaktionen doch nicht gebilligt werden, und wir verurteilen sie und wiederholen unseren Aufruf zur Vergebung und zur Überlassung der Gerechtigkeit Gott und denen, die auf dieser Welt dazu legal bestellt sind".[906] Erneut wurde in der Botschaft auch die Bereitschaft zum ökumenischen Dialog mit der Serbisch-orthodoxen Kirche bekundet.

Zu Weihnachten 1992 richteten die kroatischen Bischöfe eine Botschaft an die zahlreichen kroatischen Katholiken, die im Ausland leben, und ermutigten sie, auch

[903] GK, 31(1992)29, 1. 3. – SVNZ, 79(1992)4, 89.
[904] GK, 31(1992)42, 1. 3. – SVNZ, 79(1992)5, 127-128.
[905] GK, 31(1992)46, 1. 4; 47, 1. 3-4.
[906] GK, 31(1992)47, 4. – Vatikan i Dubrovnik, 235-239. – SVNZ, 79(1992)5, 122-123.

weiterhin die Bedürftigen in der Heimat zu unterstützen. Außerdem berichteten die Bischöfe über ihre Bemühungen für den Frieden im vergangenen Jahr.[907]

Das Jahr 1993 war ebenfalls ein Kriegsjahr. Durch die Anwesenheit der UNO-Friedenstruppen herrschte in Kroatien eine bedingte Waffenruhe, die mehr oder weniger eingehalten wurde, doch in Bosnien wütete der Krieg mit voller Kraft. Deshalb gaben die kroatischen Bischöfe im Rahmen ihrer Sitzung vom 20. bis 22. April 1993 eine Erklärung über die Leiden der Diözesen in Bosnien-Herzegowina ab, in der sie jegliches Verbrechen verurteilten, auch wenn es zur Verteidigung geschehen sollte, unabhängig davon, wer es begangen hätte.[908] Von derselben Sitzung richteten die kroatischen Bischöfe einen Brief an die katholischen Gläubigen in Kroatien, in dem sie die Solidaritätsbereitschaft der Bevölkerung im Krieg lobten und die Notwendigkeit der Einhaltung der Prinzipien der Wirtschaftsethik für den Privatisierungsprozess hervorhoben.[909]

Am 8. Juni 1993 meldeten sich die kroatischen Bischöfe erneut mit einer Erklärung über die Vorkommnisse in Bosnien-Herzegowina zu Wort, wo einerseits gerade zu diesem Zeitpunkt die serbische Belagerung Sarajewos fortgesetzt sowie die „ethnische Säuberung" der nichtserbischen Bevölkerung aus den serbisch-kontrollierten Gebieten vollendet wurde, und andererseits die kroatisch-moslemischen bewaffneten Konflikte eskalierten. Die Bischöfe verurteilten wiederholt die expansionistische Aggression auf die moslemische und kroatische Bevölkerung, die „ethnische Säuberung", welche durch die Ermordung und Vertreibung der unschuldigen Bevölkerung geschah, die Schaffung von Konzentrationslagern, die Vergewaltigung der Frauen als gemeine Kriegsmethoden und verurteilten alle anderen Verbrechen, die von irgendwelcher Seite begangen wurden.[910]

Am 15. Oktober 1993 gaben die Bischöfe Kroatiens und Bosnien-Herzegowinas eine gemeinsame Erklärung über die Lage der Kirche in Kroatien ab, wo noch immer terroristische Übergriffe stattfanden und 130 Pfarren abgeschnitten waren, sowie über die Lage in Bosnien-Herzegowina, wo mehr als die Hälfte der 830.000 Katholiken vertrieben wurden.[911] Die Bischöfe appellierten besonders an die internationalen Politiker, bei der Konfliktlösung auf das Recht aller zu achten, in ihren Häusern bleiben zu dürfen.

[907] GK, 31(1992)51, 7.
[908] GK, 32(1993)18, 1. 4.
[909] GK, 32(1993)18, 3.
[910] GK, 32(1993)25, 1. – SVNZ, 80(1993)3, 79. – G2W, 21(1993)7-8, 3-4.
[911] GK, 32(1993)43, 1. – Hrvatski ljetopis 93/94, 249-250. – SVNZ, 80(1993)6, 181.

Am Ende des Jahres 1993 richteten die Bischöfe wieder eine Botschaft an die Exil-Kroaten, in der sie sie erneut anspornten, Hilfe für die Kriegsflüchtlinge und andere Opfer des Krieges zu leisten.[912]

Auch das Jahr 1994 beginnt mit einem Appell, der die Situation in Bosnien-Herzegowina zum Thema hatte. Am 26. Januar schickten die katholischen Bischöfe Kroatiens und Bosnien-Herzegowinas einen gemeinsamen Appell, in dem betont wird, dass die internationalen Institutionen die Unabhängigkeit und Freiheit jedes international anerkannten Staates beschützen müssten. „Wo ausschließlich das Recht der Stärkeren gilt, geht es am schlechtesten dem Schwachen, der sich nicht verteidigen kann“,[913] schlossen die Bischöfe. Sie betonen aber auch, dass in einer solchen Situation der Schwächere kein Recht habe, sich mit Verbrechen zu wehren. Erneut appellierten die Bischöfe an die für die internationale Ordnung zuständigen Institutionen, die Menschenrechte aller zu schützen und zu bewahren sowie allen Vertriebenen die Rückkehr in ihre Häuser zu ermöglichen.

Von 15. bis 17. März 1994 fand in Zagreb die 3. Plenarsitzung der Kroatischen Bischofskonferenz statt, auf welcher man die Notwendigkeit der Errichtung eines Militärordinariats feststellte.[914]

Am 9. Juni 1994 richteten die katholischen Bischöfe Kroatiens und Bosnien-Herzegowinas erneut einen gemeinsamen Appell an die Öffentlichkeit und Verantwortlichen, in dem auf die dramatische Situation der Katholiken in den okkupierten Gebieten Bosnien-Herzegowinas und Kroatiens aufmerksam gemacht wurde. Für Kroatien nannten die Bischöfe folgende Zahlen: 115 unzugängliche Pfarren sowie 245 000 Vertriebene.[915] Auf der Tagesordnung der 4. Plenarsitzung der HBK stand auch die Lage der Kriegsinvaliden, Kriegswitwen und Hinterbliebenen; diese Personen wurden einer besonderen pastorale Sorge empfohlen.[916]

Nachdem der Papstbesuch in die von den serbischen Streitkräften belagerte bosnische Hauptstadt Sarajewo kurzfristig abgesagt werden musste, besuchte Papst Johannes Paul II. am 10. und 11. September 1994 Zagreb. Am 14. Oktober 1994 schrieben die kroatischen Bischöfe von ihrer 5. Plenarsitzung einen Brief an die Gläubigen, in dem sie an die Botschaften des Papstes anlässlich seines Besuchs in Kroatien erinnerten. Die Gläubigen wurden aufgerufen, die Botschaften des Papstes zu befolgen, auch jene, die „für

[912] GK, 32(1993)52, 2.
[913] GK, 33(1994)6, 1. 3. – SVNZ, 81(1994)1, 14-15.
[914] GK, 33(1994)13, 1. – IKA, 1(1994)11, 16.
[915] GK, 33(1994)25, 1. – SVNZ, 81(1994)3, 72. – Vrhbosna, (1994)1-4, 61.
[916] GK, 33(1994)25, 3.

die Weltlogik als schwierig erscheinen könnten".[917] Dabei ist an den Aufruf des Papstes zum Weg des Friedens und der Einheit gedacht, der in der Metapher der Flüsse ausgedruckt wurde, wobei der Papst mehrmals durch den Applaus der anwesenden Menschenmenge unterbrochen wurde: „In diesen Gebieten, die heute in Versuchung geraten sind, muss der Glaube die einigende Kraft werden, welche gute Früchte trägt, wie die Flüsse, welche durch diese Länder fließen. (...) Die zwei Flüsse [Save und Donau] begegnen sich, genau wie die verschiedenen Völker zur Begegnung berufen sind, die durch diese Flüsse verbunden sind. (...) In dieser Metapher der Flüsse können wir die Spuren des Weges entdecken, den Gott in diesem schwierigen geschichtlichen Moment von euch zu beschreiten verlangt. Das ist der Weg der Einheit und des Friedens, den niemand vermeiden darf. (...) Der Fortschritt und das Wohl der Völker auf dem Balkan haben nur einen Namen: den Frieden!"[918]

Seit 1994 feiert man in Kroatien einen eigenen „Caritas-Sonntag", der am 3. Adventsonntag begangen wird. Aus diesem Anlass schrieben die kroatischen Bischöfe einen Brief, in dem sie den Sinn der organisierten Nächstenliebe deuteten und die Gläubigen anspornten, sich karitativ zu betätigen, damit die Caritas nicht nur auf den Empfang und die Verteilung der Hilfe aus dem Ausland reduziert wird.[919]

Das Jahr 1995 brachte das Ende der kriegerischen Auseinandersetzungen in Kroatien. Am 15. März 1995 informierte der kroatische stv. Außenminister Ivo Sanader die auf der 6. Plenarsitzung versammelten Bischöfe über die Lage in den serbisch besetzten Gebieten Kroatiens.[920]

Anlässlich des 50. Jahrestages der Beendigung des II. Weltkriegs veröffentlichten die kroatischen Bischöfe am 1. Mai 1995 einen Brief, der leider in der Öffentlichkeit wenig Aufmerksamkeit erregte.[921] Dieser Brief ist im gewissen Sinne dem Prozess der „Reinigung des Gedächtnisses", zu dem der Papst im Jahr 2000 aufgerufen hatte, in diesen Breiten vorausgegangen. Die unverarbeitete Geschichte (wie im ersten Teil dieser Arbeit gezeigt) war nämlich ebenfalls ein Faktor, der zu den Konflikten führte. Die Bischöfe erwiesen im Brief den Opfern alle Ehre, sowohl jenen, die während der letzten 50 Jahre öfters erwähnt worden waren, als auch denen, deren Andenken im Kommunismus verboten war (gemeint sind die Nachkriegsopfer von Bleiburg und anderen Orten, wo die

[917] GK, 33(1994)43, 1. 3. – Kana, 25(1994)10, 8-9.
[918] GK, 33(1994)38, 5.
[919] GK, 33(1994)50, 5. – VĐiSB, 122(1994)12, 353.
[920] GK, 34(1995)13, 3.
[921] GK, 34(1995)19, 1-2. – KPT, (1995)101, 10-11.

kommunistischen Partisanen mehrere Zehntausende Menschen nach dem Krieg ermordeten). Das Andenken versprachen die Bischöfe allen Opfern, Kroaten, Serben, Juden, Roma und allen anderen, welche im Zweiten Weltkrieg umgebracht wurden, nur weil sie einer anderen Nation oder Konfession angehörten oder eine andere politische Meinung vertraten. Die Bischöfe forderten die Wahrheit über die Opfer und über die Täter. Als wichtiger betrachteten sie die moralische Frage nach der Trauer um die Opfer der *anderen* Gemeinschaften als jener der eigenen, sowie die Frage nach dem Eingeständnis der *eigenen* Schuld als der der anderen. Die Bischöfe schließen den Brief mit dem Wunsch, dass Orthodoxe und Katholiken in Kroatien eine gemeinsame christliche Haltung einnehmen, wenn es um Opfer, Schuld und Versöhnung geht: „Wenn in der Vergangenheit mit den geschichtlichen Tatsachen auch manipuliert wurde, sollten wir die Stunde beeilen, in der wir in Freiheit und Verantwortung vor Gott und den Menschen das identische christliche Verhältnis zu den Opfern und zu den Tätern öffentlich bekennen werden“.[922]

Im Mai und August 1995 wurde der Großteil der von den serbischen Streitkräften besetzten Gebiete Kroatiens durch Polizei- und Militäraktionen unter die Kontrolle der legalen kroatischen Behörden zurückgebracht. Auf der 8. Plenarsitzung der HBK gaben die kroatischen Bischöfe am 12. Oktober 1995 eine Botschaft über die Rückkehr der Vertriebenen und über die Wahlen sowie eine Erklärung über die Fortsetzung des Terrors in Bosnien-Herzegowina heraus.[923] Die Bischöfe betonten die Forderung nach Wiederaufbau der zerstörten Häuser und Kirchen sowie das Verlangen nach Gerechtigkeit, wobei diese aber nicht in die eigenen Hände genommen werden darf. Sie beklagten, dass die verlassenen Häuser und das Eigentum der Serben nicht überall respektiert würden. Besondere Besorgnis zeigten die Bischöfe wegen der Nachrichten über die Morde an Zivilisten, die in ihren Häusern geblieben waren, und verurteilten solche Übeltaten.

Schon fünf Tage später, am 17. Oktober, versammelten sich die kroatischen Bischöfe auf Einladung des Papstes, zusammen mit allen katholischen Bischöfen aus den Nachfolgestaaten Jugoslawiens, im Vatikan.[924] Sie erarbeiteten die Anregungen und Vorschläge für die Nachkriegspastoral in den Ortskirchen und betonten darin die Wichtigkeit der Versöhnung, die Ablehnung des Nationalismus, die Förderung des gesunden Patriotismus, die Unterweisung in der Vergebung, die Genesung der durch den Hass entstandenen Wunden, die Förderung der Gebetsinitiativen, die zur Umkehr der

[922] GK, 34(1995)19, 2. – SVNZ, 82(1995)3, 75-77. – REE, 15(1995)4, 32-36. – G2W, 23(1995)6, 6. – OBOK, (1995)3, 59-62.
[923] GK, 34(1995)42, 1. 3. 5.
[924] GK, 34(1995)38, 1; 43, 1-3.

Herzen führen sollen, die Vorantreibung des Dialogs mit den orthodoxen Brüdern und mit den Muslimen, die Fortsetzung und Vermehrung der Werke der christlichen Liebe ohne Rücksicht auf ethnische oder religiöse Zugehörigkeit, die Sorge um die Flüchtlinge, die Solidarität beim Wiederaufbau der Kirchen, die Ermunterung der Medien, über die Situation und das Wirken der katholischen Kirche wahrhaftiger zu berichten, die Verbreitung der Soziallehre der Kirche unter besonderer Rücksicht auf das, was sie über den Nationalismus und das Recht der Minderheiten lehrt.[925]

Am Ende des Jahres 1995 schrieben die Bischöfe wiederum einen Brief zum „Caritas-Sonntag", in dem sie betonen, dass die Hilfeleistung für Rückkehrer kein Almosen, sondern Pflicht und ein Werk der Gerechtigkeit ist. Dabei unterstützen die Bischofe verschiedene Formen der Partner- und Patenschaft zwischen den Pfarren und Diözesen, die in der Lage sind zu helfen, und jenen, die solche Hilfe brauchen.[926]

Damit ist die Übersicht der Interventionen in den Kriegsjahren 1991-1995, welche die Unterschrift der ganzen Bischofskonferenz tragen, gegeben. Diese Interventionen haben höchstes Gewicht. In der Folge werden die Interventionen des Vorsitzenden, des Ständigen Rates, der verschiedenen Räte und Kommissionen sowie andere Interventionen der Bischofskonferenz dargestellt.

Eine kritische Abwägung dieser Interventionen erfolgt gemeinsam mit der Beurteilung der Interventionen einzelner Bischöfe im vierten, systematischen Kapitel dieses Teils der Arbeit.

1.2 Die Interventionen des Vorsitzenden der Bischofskonferenz

Während des ganzen Krieges war der Zagreber Erzbischof Kardinal Franjo Kuharić Vorsitzender der Bischofskonferenz, zunächst der BKJ und ab dem 8. Juni 1993 auch der HBK.[927] In diesem Abschnitt werden seine Interventionen für den Frieden dargestellt, welche er als Vorsitzender der Bischofskonferenz unternahm. Weitere Interventionen, die er als Zagreber Erzbischof auf der Ebene seiner Erzdiözese unternahm, werden in einem anderen Abschnitt behandelt.

[925] GK, 34(1995) 43, 3. – Vrgoč, M., Opraštanje i pomirenje, 225.
[926] GK, 34(1995)49, 2.
[927] SVHBK, 1(1993)1, 10.

Die Interventionen des Vorsitzenden der Bischofskonferenz können in drei Gruppen unterteilt werden. Die erste Gruppe bilden die Erklärungen, Appelle und Botschaften, welche er (mit)unterzeichnete. Die zweite Art umfassen die zahlreichen Besuche, bei denen der Vorsitzende der Gastgeber war, und die dritte Art waren die Reisen, welche er – hauptsächlich ins Ausland – unternahm. Beide Arten dienten der Suche nach friedlichen Lösungen des Konflikts in Kroatien. Die zahlreichen ökumenischen Bemühungen werden wegen ihrer großen Bedeutung in einem besonderen Kapitel dieses Teils der Arbeit behandelt.

Am 22. Juli 1991 schickte Kardinal Kuharić ein Telegramm an das Bundespräsidium Jugoslawiens, das mit den Präsidenten der Republiken in Ohrid tagte. Er verlangte „im Namen Gottes, im Namen der europäischen Zivilisation, im Namen des Wertes von jedem menschlichen Leben und im Namen der Menschenrechte, dass Sie den aufgezwungenen Kriegsbrand auf dem Gebiet Kroatiens löschen und allen Menschen und Völkern den Frieden zurückgeben, auf dass sie sicher in Gerechtigkeit und Freiheit leben können“.[928]

Den Außenministern der EU, die am 28. Oktober 1991 in Brüssel tagten, schrieb der Vorsitzende der BKJ einen Brief, in dem er auf die schwierige Lage in Dubrovnik und Vukovar aufmerksam machte und die Politiker bat, den Krieg zu stoppen, bevor er sich in der Region ausbreite.[929]

Der Vorsitzende der Bischofskonferenz unterzeichnete am 4. September 1991 Telegramme an Papst Johannes Paul II. und an den Vorsitzenden des Europäischen Ministerrates Hans van den Broek, in er wegen der dramatischen Lage in Kroatien um Hilfe bat.[930]

Für den 29. Dezember 1991, den Auswanderertag, unterschrieb der Vorsitzende der HBK, Kardinal Kuharić einen Brief an die Auslandskroaten, dankte ihnen für jede Hilfe, die sie besonders mittels der weltweiten kroatischen katholischen Missionen leisteten, und ermutigte sie, auch weiterhin durch die kroatische Caritas den vielen Bedürftigen in der Heimat tatkräftig zu helfen.[931]

Der Sitz des Serbisch-orthodoxen Metropoliten in Zagreb wurde am 11. April 1992 das Ziel eines Bombenanschlags, bei dem das Museum der Kirche und die Wohnung des

[928] Archiv vom Kardinal Kuharić, Prez. Nr. 125/1991. – GK, 30(1991)30, 1.
[929] GK, 30(1991)45, 3. – HK, 45(1991)12, 548.
[930] AKSA, (1991)31, 3.
[931] GK, 30(1991)52, 6. – AKSA, (1991)34, 4-5.

Metropoliten, der aus Zagreb ausgezogen war, beschädigt wurden. Kardinal Kuharić verurteilte diesen Anschlag und drückte sein Bedauern darüber aus.[932]

Am 31. Juli 1992 richtete er an die Weltöffentlichkeit einen dramatischen Appell, in dem er die Schikanen schilderte, welchen die Priester, Ordensschwestern und andere Katholiken in der Umgebung von Banja Luka in Bosnien ausgesetzt waren, von denen mehrere umgebracht oder in Konzentrationslager gesperrt worden waren.[933]

Kardinal Kuharić unterstützte mit einem Appell vom 24. Oktober 1992 die UNICEF-Initiative der Woche des Waffenstillstands für die Kinder, die in der ersten Novemberwoche stattfinden sollte.[934]

Am 11. Dezember 1992 rief der Vorsitzende der Bischofskonferenz alle Gläubigen zum Tag der Solidarität mit Bosnien und Herzegowina, der am 23. Dezember begangen werden sollte, auf.[935]

Am letzten Tag der Frühlingssitzung der Bischofskonferenz, am 22. April 1993, unterzeichnete Kardinal Kuharić einen Brief an General Wahlgren, den Befehlshaber der UNO-Truppen (UNPROFOR) in Kroatien. Darin wurde die Lage der Katholiken in den besetzten Gebieten Kroatiens geschildert, welche sich nach der Ankunft der UNO-Truppen kaum verändert hatte: die Bischöfe und Priester hatten keinen Zutritt zu mehr als 120 Pfarren, und mehr als 200 000 Katholiken hatten keinen Zutritt zu ihren meist zerstörten Häusern. Der General erteilte ihm am 16. Mai eine diplomatische Antwort und schob die Verantwortung für die Rückkehr der Flüchtlinge auf die UNHCR.[936]

Am 15. Mai 1993 richtete Kardinal Kuharić einen dringenden Aufruf an alle Konfliktparteien zur Beendigung der Kämpfe in Bosnien-Herzegowina. Er prangerte besonders die kroatisch-muslimischen Konflikte an und bat die Muslime im Namen des allmächtigen Gottes und die Katholiken im Namen Jesu Christi, des Gekreuzigten und Auferstandenen, diesen Konflikt zu beenden. Er verurteilte alle Kriegsverbrechen und stellte fest, dass das Zusammenleben von Muslimen, Serben und Kroaten das Schicksal Bosnien-Herzegowina sei: „Daher verurteilen wir jedes Verbrechen, von wem auch immer es begangen wurde! Wer ein Verbrechen begeht, führt gegen sich selbst Krieg und zieht den Fluch Gottes auf sich“![937]

---

[932] GK, 31(1992)16, 5.
[933] GK, 31(1992)32, 1. 3.
[934] GK, 31(1992)44, 3.
[935] GK, 31(1992)51, 2.
[936] GK, 32(1993)23, 3.
[937] G2W, 21(1993)6, 5. – Archiv von Kardinal Kuharić, Prez. Nr. 117/1993. – GK, 32(1993)21, 1. – Zalar, Đ., Neuanfang mit Hindernissen, 478. – Hrvatski ljetopis 93/94, 181-182. – SVZN, 80(1993)3, 77.

Anlässlich der Tötung dreier italienischer Helfer, die in Bosnien in einer humanitären Mission umgekommen waren, drückte der Vorsitzende der HBK in einer Erklärung am 1. Juni 1993 seine Erschütterung und ihren Familien sein tiefstes Beileid aus.[938]

Am 15. Oktober 1993 schickte Kardinal Kuharić von der Plenarsitzung der HBK in Split einen amtlichen Protest an den Staatssekretär des Heiligen Stuhls, Kardinal Sodano. Der Anlass war ein Interview des Bischofsvikars des italienischen Militärordinariats, Angelo Santarossa, der gemeint hatte, dass die katholische Kirche in Kroatien von den Kanzeln herab Hass und Rache schüre und dass die Katholiken in Kroatien keinen Frieden wünschten. Kardinal Kuharić forderte das Einschreiten des Staatssekretariats, damit der Bischofsvikar diese Verleumdungen zurückziehe und sich öffentlich dafür entschuldige sowie eine Genugtuung nach den Kan. 220 und 1390 § 3 leiste.[939]

Am 2. November 1993 schrieb Kardinal Kuharić dem Erzbischof von Gorizia/Italien Antonio Bommarco, der in einem Interview gemeint hatte, dass in Slowenien und Kroatien ein stärkerer nationalistischer Druck als seinerzeit im Faschismus herrsche. Kardinal Kuharić protestierte heftig und überließ es Erzbischof Bommarco, zu überlegen, auf welche Weise er den Schaden, den er mit solchen Aussagen Slowenien und Kroatien zufügte, wieder gut machen könne.[940]

In der veröffentlichten Korrespondenz des Vorsitzenden der HBK befindet sich auch ein Brief vom 10. November 1993 an den Generalsekretär der Vereinten Nationen Boutros Ghali. In diesem Brief wurde die Situation im Mittelbosnien geschildert, von wo 120 000 Katholiken vertrieben und mehr als 1 000 Zivilisten ermordet worden waren, darunter mehr als 50 Kinder. Kardinal Kuharić appellierte besonders, die Wege für die humanitäre Hilfe offen zu halten, besonders für das Franziskaner-Krankenhaus in Nova Bila.[941]

In der Weihnachtsnacht 1993 wurde in Karlovac der Sitz des serbisch-orthodoxen Bischofs, der aus Kroatien geflüchtet war, in die Luft gesprengt. Kardinal Kuharić verurteilte als Vorsitzender der HBK diesen Anschlag scharf und verlangte eine strenge Untersuchung.[942]

---

[938] GK, 32(1993)24, 3.
[939] GK, 32(1993)43, 3.
[940] GK, 32(1993)46, 3.
[941] GK, 32(1993)47, 3.
[942] GK, 33(1994)1, 1.

Am 6. Dezember 1994 richtete Kardinal Kuharić gemeinsam mit Kardinal Puljić von Sarajewo einen Appell an die Kirche in der ganzen Welt und an die Weltpolitiker, in welchem sie unterstrichen, dass vor aller Augen in Bosnien-Herzegowina und in Kroatien die Menschlichkeit sterbe.[943]

Zum Welttag der Migranten am 26. Dezember 1994 verfasste Papst Johannes Paul II. eine Botschaft über die Problematik der Frauen und Migrationen. Der Vorsitzende der HBK fügte diesem Sendschreiben eine eigene Botschaft über die Flüchtlingsfrauen, die das größte Gewicht des Familienleben im Exil tragen müssen, hinzu.[944]

Am 9. Juni 1995 – nach der Befreiungsaktion der kroatischen Polizei und Armee in Westslawonien – überreichten die zwei kroatischen Kardinäle einen Appell an die diplomatischen Vertreter in Zagreb zur Lage in Banja Luka,[945] wo in nur einer Woche, vom 5. bis 12. Mai, drei katholische Kirchen und ein Kloster in einem serbischen Rachezug in der Diözese Banja Luka zerstört worden waren. Dabei wurden zwei Priester und eine Ordensschwester getötet.[946] Noch früher, am 24. Mai 1995, schrieb Kardinal Kuharić in dieser Angelegenheit an den Präsidenten der Vereinigten Staaten, Bill Clinton und bat ihn, die Katholiken in Banja Luka zu beschützen.[947]

Am 5. August 1995 (an dem die Polizei- und Militäraktion „Oluja“/"Der Sturm" einsetzte) gab der Vorsitzende der HBK eine Erklärung ab, in der er die Bedingungen für eine legale militärische Verteidigung anführt. Er sprach von dem moralischen Recht auf Selbstverteidigung und betonte, dass es eine moralische Pflicht ist, diese Selbstverteidigung im Rahmen der ethischen Normen zu halten, damit sie nicht in Hass oder Rache münde, und damit sie die Moralprinzipien im Bezug auf den Gegner und sein Eigentum respektiere.[948]

Die zweite Art der Bemühungen des Vorsitzenden der Bischofskonferenz, Kardinal Franjo Kuharić waren die Begegnungen mit vielen Verantwortlichen aus der Weltkirche und Politik, die er als Gastgeber empfangen hat. Bei diesen Besuchen bot sich die Gelegenheit, die Situation der kroatischen Kirche im Krieg genauer zu beschreiben sowie gemeinsam Wege zu einer friedlichen Konfliktlösung zu suchen. Es gab viele ranghohe Besuche bei Kardinal Kuharić während der Kriegszeit. Der höchste war jedoch sicherlich

[943] GK, 33(1994)51, 1. 4.
[944] GK, 33(1994)52, 5.
[945] GK, 34(1995)25, 1. 5. – Einen ähnlichen Appell verfassten die zwei Kardinäle auch einen Monat vorher: GK, 34(1995)21, 1.
[946] GK, 34(1995)20, 1; 21, 1. 4.
[947] GK, 34(1995)23, 1.
[948] GK, 34(1995)33, 3. – SVZN, 82(1995)4, 109-110.

der erste Papstbesuch in Kroatien im September 1994. Die ökumenischen Begegnungen werden, wie schon erwähnt, abgesondert behandelt.

Im Jahr 1991, als die Konflikte aufbrachen, kam der erste Solidaritätsbesuch aus Wien: der Wiener Erzbischof Kardinal Hans Hermann Gröer reiste am 23. Juni 1991 mit dem Chor und Orchester der Wiener Musikakademie an, welche während der Messfeier die „Missa solemnis" von Wolfgang Amadeus Mozart aufführten.[949]

Im selben Jahr war Kardinal Kuharić am 5. August Gastgeber für den vatikanischen Außenminister Jean-Louis Tauran, der vom Papst in besonderer diplomatischer Mission gesandt worden war.[950] In einer anderen diplomatischen und humanitären Mission kam am 24. November der Präsident der vatikanischen „Iustitia et Pax"-Kommission sowie „Cor unum"-Kommission, Kardinal Roger Etchegaray.[951] Von 27. bis 29. Dezember besuchte Kardinal Fiorenzo Angelini, Vorsitzender des Päpstlichen Rates für die Pastoral im Krankendienst[952] Kroatien und traf sich mit Kardinal Kuharić. Auch der Bischof von Limburg, Franz Kamphaus (31. Oktober bis 3. November),[953] der damalige Prager Weihbischof, Vaclav František Lobkowicz (9. Dezember)[954] sowie der Bischof von Linz, Maximilian Aichern (Ende Dezember) besuchten Kroatien im Jahr 1991.[955]

Im Jahr 1992 kamen mehrere kirchliche Delegationen auf Besuch nach Kroatien, um die Situation besser kennen zu lernen und um besser helfen zu können. Aus Österreich reiste am 26. Februar Bischof Stefan Laszlo aus Eisenstadt an.[956] Vom 29. bis 31. Mai war der niederländische Kardinal Adrianus Johannes Simonis auf Besuch in Kroatien und beim Vorsitzenden der Bischofskonferenz.[957] Eine siebenköpfige Delegation der Bischofskonferenz der Vereinigten Staaten besuchte vom 13. bis 16. Juli unter der Leitung des damaligen Erzbischofs von Newark, Theodore McCarrick, Kardinal Kuharić und verschuf sich Einblick in die Situation in Kroatien.[958] Auf der Durchreise nach Bosnien-Herzegowina besuchte der päpstliche Sonderbeauftragte Kardinal Roger Etchegaray nochmals Kroatien und traf einige Vertreter der katholischen Kirche in Kroatien.[959] Auch der New Yorker Kardinal John O'Connor besuchte Kroatien vom 2. bis 4. September und

[949] GK, 30(1991)26, 1. 6.
[950] GK, 30(1991)32, 1. 4; 33, 1-3. 6. – AKSA, (1991)30, 3-6. – SVBKJ, (1991)2, 2-5.
[951] GK, 30(1991)48, 1; 49, 1. 8.
[952] GK, 31(1992)1, 1. 4.
[953] GK, 30(1991)45, 1. 6. – HK, 45(1991)12, 548.
[954] GK, 30(1991)51, 8.
[955] GK, 31(1992)2, 3.
[956] GK, 31(1992)10, 5.
[957] GK, 31(1992)23, 1. 4.
[958] GK, 31(1992)30, 1. 3.
[959] GK, 31(1992)34, 1. 5; 35, 1. 4.

traf mit dem Erzbischof von Split, Ante Jurić zusammen.[960] Vom 4. bis 6. Oktober war der Vorsitzende der Caritas Internationalis, der brasilianische Bischof Alfonso Felipe Gregory, bei Kardinal Kuharić zu Gast.[961] Am 27. (bis 29.) Dezember traf eine Delegation der Französischen Bischofskonferenz unter der Leitung ihres Vorsitzenden, Erzbischof Joseph Duval bei Kardinal Kuharić ein.[962] Von den politischen Vertretern war im Jahr 1992 der Besuch des deutschen Außenminister Hans-Dietrich Genscher von Bedeutung, der am 22. Februar Kardinal Kuharić besuchte. Er wurde vor dem Dom von zahlreichen Gläubigen begrüßt, die ihm auf diese Weise ihre Dankbarkeit für seine Bemühungen um die Anerkennung Kroatiens bezeugen wollten. Man läutete sogar die Glocken der Kathedrale.[963]

Im Namen der Deutschen Bischofskonferenz besuchten vom 13. bis 16. April 1993 die Bischöfe Josef Homeyer und Franz Kamphaus mit dem Publizisten Rudolf Grulich Kardinal Kuharić und verschafften sich einen persönlichen Einblick in die Kriegssituation.[964] Zur gleichen Zeit (vom 13. bis 17. April) stattete eine Delegation der katholischen Kirche Englands unter der Leitung des Bischofs von Portsmouth, Crispian Hollis dem Vorsitzenden der Bischofskonferenz einen Besuch ab.[965] Am 29. April desselben Jahres traf Erzbischof Josef Stimpfle, Alterzbischof von Augsburg und Vorsitzender von „Kirche in Not“, bei Kardinal Kuharić ein.[966] Vom 15. bis 18. war der Vorsitzende der Australischen Bischofskonferenz und Erzbischof von Sydney, Kardinal Edward Clancy auf Besuch in Kroatien und traf mit Kardinal Kuharić und anderen kirchlichen und staatlichen Würdenträgern zusammen.[967] Kardinal Bernardin Gantin, Dekan des Kardinalkollegiums, war der nächste prominente Gast bei Kardinal Kuharić. Er weilte vom 21. bis 26. Juli in Kroatien und besuchte dabei die Diözese Šibenik.[968] Am 28. und 29. Oktober war Kardinal Godfried Daneels, Erzbischof von Brüssel und Vorsitzender der internationalen katholischen Friedensbewegung „Pax Christi“, zu Besuch bei Kardinal Kuharić.[969]

[960] GK, 31(1992)37, 1. 3.
[961] GK, 31(1992)42, 1. 5.
[962] GK, 32(1993)1, 1. 3; 2, 1. 3.
[963] GK, 31(1992)9, 1.
[964] GK, 32(1993)17, 3.
[965] GK, 32(1993)17, 6.
[966] GK, 32(1993)19, 1. 4.
[967] GK, 32(1993)26, 1.
[968] GK, 32(1993)31, 1. 3.
[969] GK, 32(1993)45, 1. 4.

Erzbischof Theodor McCarrick besuchte vom 10. bis 13. Februar 1994 ein zweites Mal Kroatien und traf mit Kardinal Kuharić zusammen.[970] Am 13. März war der emeritierte Erzbischof von New Orleans, Philip Matthew Hannan zu Gast bei Kardinal Kuharić und lernte die Kriegssituation in Kroatien besser kennen.[971] Der New Yorker Weihbischof William McCormack befand sich Ende August 1994 als Mitglied der Leitung von „Catholic Relief Service" in Zagreb und begegnete Kardinal Kuharić und Flüchtlingen in Kroatien.[972]

1995 war das letzte Kriegsjahr in Kroatien. Am 14. Februar 1995 besuchte Kardinal Kuharić eine Delegation der österreichischen Bischöfe, in der sich die Bischöfe Kapellari, Aichern und Werner befanden, auf dem Rückweg von Bosnien.[973] Am 4. März empfing Kardinal Kuharić zum zweiten Mal Kardinal Adrianus Johannes Simonis, Erzbischof von Utrecht, diesmal gemeinsam mit dem niederländischen Theologen Geert van Dartel.[974] Am 15. März wurde das Gebäude der Nuntiatur in Zagreb eröffnet; aus diesem Anlass traf Erzbischof Josip Uhač, Sekretär der Kongregation für die Evangelisierung der Völker in Zagreb bei Kardinal Kuharić ein; er betonte, dass jedermann die Aggression gegen Kroatien als solche anerkenne, aber dass „diejenigen, die sie verhindern könnten, sich mit gänzlich unwirksamen Aktionen begnügen und so im enttäuschten Volk Misstrauen in die Institutionen und Regierungen, die sie repräsentieren, säen".[975]

Der Hauptbesuch während des ganzen Krieges war natürlich die Visite des Bischofs von Rom, Johannes Paul II., der am 10. und 11. September 1994 in Zagreb weilte und der die Freude und Trauer der kroatischen Katholiken auch auf diese Weise mit ihnen teilen wollte. Die päpstlichen Interventionen für den Frieden in Kroatien waren so zahlreich[976], dass sie leider im Rahmen dieser Arbeit, welche die Bemühungen der katholischen Bischöfe Kroatiens zum Thema hat, nicht behandelt werden können.

Kardinal Kuharić empfing als Vorsitzender der Bischofskonferenz auch mehrere Personen aus der Welt der Politik, darunter Senator Cossiga, Tadeusz Mazowiecki sowie mehrere Mitglieder der Parlamente verschiedener Länder, darunter besonders Deutschlands und Österreichs.[977]

---

[970] GK, 33(1994)8, 1. 4.
[971] GK, 33(1994)12, 3.
[972] GK, 33(1994)41, 4.
[973] GK, 34(1995)9, 1.
[974] GK, 34(1995)11, 1. 4.
[975] GK, 34(1995)13, 1. 8.
[976] Vgl. L'azione della Santa Sede nel conflitto bosniaco. – La crisi jugoslava. – La Santa Sede per la pace nei Balcani. – Papa Ivan Pavao II. istinski prijatelj Bosne. – Služenje miru. – GK, 33(1994)38; 39, 1.
[977] GK, 33(1994)8, 5; 9, 3; 10, 4; 34(1995)24, 3.

Die dritte Art der Bemühungen des Vorsitzenden der Bischofskonferenz, Kardinal Franjo Kuharić waren die Besuche, die er im Ausland absolvierte, sei es bei den kroatischen Katholiken im Exil, sei es bei kirchlichen Würdenträgern. Diese Besuche nutzte Kardinal Kuharić für die Vertrautmachung seiner Gastgeber mit der realen Kriegssituation in Kroatien und auch in Bosnien-Herzegowina. Der Vorsitzende der Bischofskonferenz nutzte aber nicht nur die Besuche im Ausland für seine Friedensinterventionen, sondern auch die zahlreichen Interviews,[978] die er im In- und Ausland gab.

Kardinal Kuharić war während des Krieges mehrmals im Vatikan und informierte dort den Papst und seine Mitarbeiter über die Situation in Kroatien. Hier werden zwei Vatikanbesuche besonders erwähnt. Am 29. November 1991 trat er auf der Bischofssynode für Europa auf und dankte dem Papst und den Vertretern der europäischen Bischofskonferenzen für jede spirituelle, materielle und diplomatische Unterstützung. Er informierte sie über die Lage in Kroatien, das er als „schwere und blutige Wunde am Körper Europas" bezeichnete, und bat auch weiterhin um jegliche Unterstützung zur baldigen Beendigung des Krieges.[979]

Auf dem schon erwähnten Treffen aller katholischen Bischöfe aus den Nachfolgestaaten Jugoslawiens, das auf Einladung des Papstes am 17. Oktober 1995 im Vatikan nach der Befreiung der besetzten Gebiete Kroatiens stattfand, betonte Kardinal Kuharić in seiner Ansprache: „Bedauerlicher Weise müssen wir feststellen, dass Kriege zwischen Völkern ihre Ursachen immer im Unrecht hatten: wenn der Stärkere dem Schwächeren seinen Willen aufzwingen wollte, wenn er sich Fremdes aneignen und den anderen unterwerfen wollte. (...) Das Recht auf (...) gerechten Frieden (...) haben alle Menschen und alle Völker. Das ist nicht der Friede der Verknechtung, nicht der Friede der Kapitulation vor der Macht des Stärkeren, nicht der Friede, der Unterschied zwischen Gut und Böse auslöscht, der das unschuldige Opfer mit dem ungerechten Angreifer gleichsetzt".[980] Gleichzeitig stellte der Kardinal fest, dass es in der Befreiungsaktion „Oluja" [der Sturm] auch die Fälle von Plünderungen serbischer Häuser gegeben hatte und verurteilte solche Vorfälle mit der Bemerkung, dass man daraus keine Propaganda machen

[978] Die verschiedenen Interviews sind veröffentlicht in: Kuharić, F., Principi dobra. – Razgovori s kardinalom. – Vgl. a. GK, 30(1991)6, 3; 21, 4; 30, 4; 31, 3; 40, 10; 41, 1; 31(1992)35, 4.
[979] GK, 30(1991)49, 1. 3-4. – SVZN, 78(1991)5, 147.
[980] Kuharić, F., Ansprache am 17. Oktober 1995, 9.

sollte. Als Aufgabe für die nächste Periode betonte der Kardinal die Heilung der Wunden, die Herstellung neuer Beziehungen und die Umkehr der menschlichen Herzen.[981]

Als Vorsitzender der HBK war Kardinal Kuharić auch im Rat der europäischen Bischofskonferenzen (CCEE) aktiv. So nahm er an der Plenarsitzung des CCEE vom 27. bis 30. Januar 1994 in Simmern/Deutschland teil. Auf dieser Sitzung berichtete er zusammen mit dem Vorsitzenden der Bischofskonferenz Bosnien-Herzegowinas, Erzbischof Vinko Puljić über die Situation in Kroatien und Bosnien-Herzegowina. Die Teilnehmer der Plenarsitzung äußerten ihre Solidarität mit den Bischöfen der zwei Länder und bekräftigten, dass ein dauerhafter Friede nur das Werk der Gerechtigkeit sein kann.[982]

Während des Krieges besuchte Kardinal Kuharić als Vorsitzender der Bischofskonferenz zwei Mal die Vereinigten Staaten von Amerika. Das erste Mal – im November 1991 – traf er mit kroatischen Katholiken sowie mit den katholischen Bischöfen Amerikas und Vertretern des politischen Lebens zusammen. Er sprach vor den amerikanischen Bischöfen, welche sich zur Sitzung der Bischofskonferenz in Washington versammelt hatten, und bat sie, ihre Regierung zu beeinflussen, Kroatien und Slowenien anzuerkennen, woraufhin die Amerikanische Bischofskonferenz eine besondere Erklärung in diesem Sinne abgab. Kardinal Kuharić schrieb während seines Amerikabesuches auch an Präsident Bush, erläuterte ihm die Situation in Kroatien und ersuchte ihn um die Anerkennung Kroatiens und Sloweniens.[983]

Der zweite Amerikabesuch fand im August 1994 statt, kurz vor dem Papstbesuch in Kroatien. Anlass war der 100. Jahrestag der ersten kroatischen Pfarre im Ausland, welche in Pittsburgh gegründet worden war. Kardinal Kuharić traf mit zahlreichen kroatischen Katholiken und den Vertretern der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten: Kardinal John O'Connor, Erzbischof von New York, Bischof von Pittsburgh Donald Wuerl, Bischof William McCormack vom „Catholic Relief Service", dem Erzbischof von Baltimore und Vorsitzenden der Bischofskonferenz William Keeler, dem Erzbischof von Washington Kardinal James Vickey und Nuntius Agostino Cacciavillano zusammen.[984]

Der Vorsitzende der Kroatischen Bischofskonferenz bereiste auch die anderen Kontinente auf der Suche nach Unterstützung für die Kirche in Kroatien. Vom 25. August bis 29. September 1993 besuchte Kardinal Kuharić Australien und die dort lebenden kroatischen Katholiken sowie die Vertreter der katholischen Kirche auf diesem Kontinent.

[981] Kuharić, F., Ansprache am 17. Oktober 1995, 14. – GK, 34(1995)43, 1. 3.
[982] GK, 33(1994)6, 3.
[983] GK, 30(1991)46, 1. 4; 47, 1; 48, 1. 3.
[984] GK, 33(1994)34, 1; 35, 6.

Er begegnete dem Bischof von Wollongong William Murray, dem Erzbischof von Canberra Francisco Carroll, dem Erzbischof von Brisbane John Bathersby, dem Bischof von Maitland Leo Clarke, dem Erzbischof von Sydney Edward Clancy, dem Erzbischof von Hobart Eric D'Arcy, dem Erzbischof von Adelaide Leonard Faulkner, dem Alterzbischof von Adelaide James Gleeson und dem Erzbischof von Perth Barry Hickey.[985]

Vom 4. bis 13. Dezember desselben Jahres 1993 absolvierte der Vorsitzende der HBK einen Pastoralbesuch in Südafrika, wo er eine neue Kirche für die kroatischen Katholiken einweihte sowie Begegnungen mit Kirchenverantwortlichen Südafrikas hatte. Er traf den Bischof von Johannesburg Reginald Orsmond, den Erzbischof von Pretoria George Daniel, den Erzbischof von Durban und Vorsitzenden der Bischofskonferenz Wilfrid Napier sowie den Erzbischof von Cape Town Lawrence Henry, und tauschte mit ihnen Erfahrungen mit der Versöhnung verschiedener Nationen und Konfessionen in ihren Ländern aus.[986]

Kardinal Kuharić besuchte auch mehrere europäische Länder, in denen er kroatische Katholiken und Vertreter der Kirche traf. Die einen ermutigte er zum stärkeren Einsatz in der humanitären Hilfe, die anderen machte er mit der schwierigen Kriegssituation in Kroatien bekannt und bat um ihre Unterstützung. So besuchte er Deutschland und sprach im Juni 1992 am Katholikentag in Karlsruhe über den Krieg in Kroatien.[987] Am 2. Juni 1993 nahm er an der Jahreskonferenz der Caritas des Bistums Essen in Kevelaer teil.[988] In Deutschland war er auch am 10. Dezember 1995 und feierte mit Kardinal Friedrich Wetter in München einen Dankgottesdienst für die bayrische Unterstützung und Hilfe im damals schon beendeten Krieg in Kroatien.[989]

Frankreich besuchte der Vorsitzende der HBK im Mai 1993. In Rouen traf er den Vorsitzenden der Französischen Bischofskonferenz Erzbischof Joseph Duval, und in Paris den Erzbischof von Paris, Kardinal Jean-Marie Lustiger. In beiden Städten hielt er öffentliche Vorträge über die Situation in Kroatien, mit besonderer Berücksichtigung der ökumenischen Beziehungen zu der orthodoxen Kirche. Bei den Messen in den Kathedralen in Rouen und Paris hielt er die Predigt.[990]

Zweimal war Kardinal Kuharić zu Gast in der Lombardei/Italien. Am 16. Januar 1993 besuchte er Mailand und feierte mit Kardinal Carlo Maria Martini, dem Erzbischof

[985] GK, 32(1993)35, 1; 36, 1. 4; 37, 1. 4-5; 38, 5; 39, 1. 5; 40, 5; 41, 1.
[986] GK, 32(1993)50, 1. 5; 51, 1. 5.
[987] GK, 31(1992)26, 1. 3. – Archiv von Kardinal Kuharić, Prez. Nr. 17/1992.
[988] GK, 32(1993)24, 5.
[989] GK, 34(1995)51, 8.
[990] GK, 32(1993)22, 1. 5; 23, 6.

von Mailand, einen Gottesdienst im Mailänder Dom. Er hatte auch mehrere Begegnungen in Mailand: mit den Seminaristen, Journalisten, Studenten an der katholischen Universität und mit den Mitarbeitern der Ambrosianischen Caritas, welche sich aktiv in der Humanitärhilfe für Kroatien und Bosnien-Herzegowina betätigten.[991] Der zweite Besuch in der Lombardei fand am 3. und 4. März 1993 statt, diesmal in Monza, wo gerade die karitative Woche stattfand. Auch dort begegnete er Mitarbeitern der Caritas sowie Studenten in einem katholischen Kolleg; vor diesem Treffen ging eine anonyme Bombendrohung ein.[992]

Am 22. September 1994 besuchte Kardinal Kuharić Österreich und traf in Großwarasdorf im Burgenland die kroatischen Seelsorger zusammen mit dem Eisenstädter Bischof Stefan Laszlo. Er dankte für die humanitäre Hilfe, besonders im Rahmen der Aktion „Nachbar in Not", sowie für die Aufnahme zahlreicher Vertriebener aus Kroatien und Bosnien-Herzegowina.[993]

Kardinal Kuharić bereiste als Vorsitzender der HBK auch das Nachbarland Bosnien-Herzegowina. Am 6. Januar 1994 fand die Bischofsweihe des neuen Weihbischofs in Sarajewo, Pero Sudar, statt. Der Kardinal kam unter dem Schutz von UNO-Soldaten in Sarajewo zu dieser Weihe, da die Stadt von serbischen Truppen gänzlich umzingelt war. Dieser Besuch in Sarajewo fand unter Granatenfeuer statt. Der Kardinal besuchte den Erzbischof von Sarajewo, Vinko Puljić sowie den bosnischen Präsidenten Alija Izetbegović.[994]

Alle diese Besuche im Ausland nutzte der Vorsitzende der Bischofskonferenz für die Verbreitung der Wahrheit über die Situation der Kirche in Kroatien. Das war notwendig, denn Kroatien war ein neuer Staat auf der Landkarte und fast alles, was man normalerweise darüber wusste, stammte aus jugoslawischen kommunistischen Quellen. Dieses „Wissen" war sehr oft tendenziös und durch die Optik des mehrheitlich serbisch besetzten Diplomatieapparates des ehemaligen Jugoslawiens gefiltert. Die Ansichten, welche durch diese Kanäle verbreitet wurden, hatten nicht nur bei den Politikern in Europa und in der Welt Fuß gefasst, sondern oft auch bei den Würdenträgern der katholischen Kirche. Deshalb waren die Besuche, die der Vorsitzende der Bischofskonferenz unternahm, oder die er empfing, von großer Bedeutung.

[991] GK, 32(1993)4, 1. 5.
[992] GK, 32(1993)11, 1.
[993] GK, 33(1994)40, 1. 4.
[994] GK, 33(1994)3, 1. 3.

1.3 Die Interventionen des Ständigen Rates, bzw. des Geschäftsausschusses der Bischofskonferenz

Dem Gewicht nach waren die Interventionen des Ständigen Rates der Kroatischen Bischofskonferenz bzw. des Geschäftsausschusses der Bischofskonferenz Jugoslawiens sicherlich weniger bedeutend als die Reaktionen der gesamten Bischofskonferenz, waren aber dennoch wichtig und spiegelten die kirchliche Haltung zur Kriegssituation wider. Die Mitglieder des Ständigen Rates der HBK und des Geschäftsausschusses der BKJ trafen sich öfters als die gesamte Bischofskonferenz und konnten deshalb prompter und konkreter reagieren. Außerdem waren die Mitglieder des Rates und des Ausschusses der Vorsitzende und die wichtigsten Bischöfe des Landes; auch deshalb können diese Reaktionen als sehr wichtig betrachtet werden.

Am 13. März 1991 gingen die Mitglieder des Geschäftsausschusses der BKJ mit einer Botschaft an die Öffentlichkeit, in der sie alle einluden, in ihrer Mitte ein menschliches Klima des Friedens zu schaffen. Diese Botschaft wurde nur ein paar Tage vor den ersten Schüssen und den ersten Opfern des Krieges in Kroatien (am 31. März an den Plitvicer Seen) gesendet. Nach Aufzählung einiger Vorfälle gegen Katholiken in Jugoslawien wurde im voraus „auch eine Möglichkeit der Verletzung einer Person, eines Gebäudes oder eines Symbols der Orthodoxie oder irgendeiner anderen Konfession oder Nation“ verurteilt.[995]

Der Ständige Rat der HBK funktionierte erst seit seiner ersten außerordentlichen Sitzung der neuerrichteten HBK am 8. Juni 1993. Die Mitglieder des Rates waren der Vorsitzende der Konferenz Kardinal Franjo Kuharić, der Stellvertretende Vorsitzende, der Bischof von Šibenik, Srećko Badurina und zwei gewählte Mitglieder: der damalige Bischof von Krk, Josip Bozanić und der Bischof von Dubrovnik, Želimir Puljić. Das fünfte Mitglied war der damalige Generalsekretär der Kroatischen Bischofskonferenz Vjekoslav Milovan.[996]

In dieser Besetzung gab der Rat seine erste Erklärung in Verbindung mit dem Krieg am 4. August 1993 ab. Darin wurde aufgrund der dramatischen Informationen aus

[995] GK, 30(1991)12, 1. 6. – SVBKJ, (1991)1, 2-4. – SVNZ, 78(1991)2, 38-39.
[996] SVHBK, 1(1993)1, 10.

Bosnien-Herzegowina der Aufruf der bosnischen Bischöfe an alle Verantwortlichen sowie die inländische und die Weltöffentlichkeit zur aktiveren Suche nach friedlichen Konfliktlösungen unterstützt.[997]

Schon am 24. August desselben Jahres fand die nächste Sitzung des Ständigen Rates statt. Aus der Presseerklärung der Sitzung ist ersichtlich, dass die schwierige Situation der bosnischen Katholiken, die von muslimischen Einheiten angegriffen wurden, eines der Hauptthemen der Sitzung war. Die Analyse der Lage in den besetzten Gebieten Kroatiens zeigte, dass es, trotz der Anwesenheit der UNO-Friedenstruppen, keine Verbesserung gab.[998]

Auf der Sitzung des Ständigen Rates am 16. November 1993 drückten die Mitglieder des Rates ihre Trauer wegen des Mordes an zwei Franziskanern in der bosnischen Stadt Fojnica aus.[999]

Am 18. April 1994 verabschiedete der Ständige Rat der HBK eine Erklärung an die Öffentlichkeit, in der die Glaubwürdigkeit der internationalen Politik bezüglich Bosnien-Herzegowinas in Frage gestellt wurde. Zur Situation in Kroatien appellierten die Bischöfe für den weiteren Ausbau des juristischen Systems und für die genaue Einhaltung der Gesetze. Sie setzten sich erneut auch für einen gerechten Frieden für Kroatien und Bosnien-Herzegowina ein.[1000]

Am 14. Dezember 1991 richtete der Ständige Rat der HBK anlässlich der Ausrottung der Kroaten in der Diözese Banja Luka einen Appell an die Weltöffentlichkeit. Sie luden die Vertreter der UNO, der EU, der Menschenrechtsorganisationen, des Roten Kreuzes, die Bischöfe der Orthodoxen Kirche, die Bürger der serbischen Nationalität in Kroatien und alle Menschen guten Willens ein, sich für die Verfolgten in Banja Luka einzusetzen.[1001]

Auf der Sitzung des Ständigen Rates der HBK, welche am 31. März 1995 stattfand, wurde über den Brief zum 50. Jahrestag der Beendigung des Zweiten Weltkriegs diskutiert.[1002] Am 9. Mai 1995 wurden die Gläubigen von den Mitgliedern des Ständigen Rates eingeladen, am 13. Mai an den Gottesdiensten in allen kroatischen Kathedralen für die Opfer des Zweiten Weltkrieges zahlreich teilzunehmen.[1003]

---

[997] GK, 32(1993)33, 1. – SVNZ, 80(1993)4, 131.
[998] GK, 32(1993)36, 1. – SVNZ, 80(1993)4, 130.
[999] GK, 32(1993)48, 1.
[1000] GK, 33(1994)18, 1. 3. – SVNZ, 81(1994)3, 69.
[1001] GK, 33(1994)52, 4.
[1002] GK, 34(1995)15, 1.
[1003] GK, 34(1995)21, 5.

Am 4. Juli 1995 drückten die Mitglieder des Ständigen Rates ihr Bedauern darüber aus, dass den wenigen, noch übriggebliebenen Katholiken in den besetzten Gebieten die Möglichkeit des Besuchs eines Priesters und des Sakramentenempfangs auch weiterhin verwehrt wird.[1004]

Am 8. August 1995, nach der Aktion „Oluja", fand eine außerordentliche Sitzung des Ständigen Rates der HBK statt, von dem die versammelten Mitglieder eine Erklärung über die Befreiung der okkupierten Gebiete Kroatiens abgaben und alle zur Teilnahme am großen Wiederaufbau einluden. In der gleichen Erklärung begrüßten sie die Möglichkeit der langersehnten Rückkehr der Gläubigen und der Priester in ihre Pfarren (es handelte sich um 68 Pfarren mit 97.358 Gläubigen). Die Bischöfe stellten fest, dass das ganze Gebiet samt den Häusern sowie den Kirchen und Kapellen der Katholiken während der Okkupation verwüstet worden war. Außerdem merkten die Bischöfe an, dass die Bemühungen zu einer friedlichen Lösung leider erfolglos geblieben waren und die kroatische Führung es deshalb als legitim und moralisch betrachtet hatte, mittels einer bewaffneten Intervention das gewaltsam Besetzte zurück zu gewinnen. Die Bischofe erwähnten auch die Tatsache, dass die serbische Bevölkerung, die im Jahr 1991 160.000 Menschen zählte, zusammen mit den serbischen Truppen massiv ihre Häuser verlässt. Dies geschah, nach Meinung von Bischöfen, auf die Einladung der Serbisch-Orthodoxen Kirche[1005] und auf Befehl vom serbischen General Mile Mrkšić. Die Bischöfe hingegen unterstützten die Erklärungen und Bemühungen der kroatischen Regierung, welche die Bürger serbischer Nationalität einluden, in ihren Häusern zu bleiben; ihnen wurde die persönliche und bürgerliche Sicherheit sowie die Sicherheit ihres Eigentums garantiert. Die Mitglieder des Ständigen Rates drückten die Hoffnung aus, dass dies in Hinblick auf die Verbliebenen völlig befolgt werde und jene zur Rückkehr ansporne, die keine Schuldgefühle haben. In der gleichen Erklärung wurde die kroatische Caritas ermuntert, ohne Rücksicht auf Nation und Konfession Hilfe für alle Bedürftigen zu organisieren. Die Erklärung schließt mit dem Gedenken an alle, die ihr Leben für die Erreichung des gerechten Zieles eingesetzt hatten, mit den besten Wünschen für alle Verwundeten sowie mit dem Gebet für die Gefallenen und Hinterbliebenen.[1006]

[1004] GK, 34(1995)29, 3.
[1005] Die Erklärung verweist auf die Aussage des serbisch-orthodoxen Bischofs Longin, der in Knin gegenüber den EU-Beobachtern gemeint hatte, dass die Serbisch-orthodoxe Kirche „im Falle eines Angriffs des kroatischen Heeres auf die „Krajina" der Bevölkerung zum Auszug raten werde". – Vgl. GK, 34(1995)27, 3.
[1006] GK, 34(1995)33, 1. 3. – SVNZ, 82(1995)4, 119. – SVBSM, 5(1995)3, 102. – G2W, 23(1995)9, 6-7.

Am Tag der Unterzeichnung der Daytoner Friedensverträge für Bosnien-Herzegowina in Paris, am 14. Dezember 1995, gab der Ständige Rat der HBK eine Botschaft über die Beendigung des Krieges heraus und bekräftigte darin sein Mitleid mit allen Opfern des Krieges. Die Bischöfe äußerten Bedenken wegen einiger Bestimmungen der Friedensverträge, die den Angreifer belohnen und die Opfer strafen, betonten aber auch, dass dieser Vertrag nur einen Rahmen schaffe, der noch gefüllt werden müsse. Die Bischöfe verlangten nur, dass der Kirche die Erneuerung des kirchlichen Lebens in den Gebieten ermöglicht werde, wo dies bisher nicht der Fall war.[1007]

Diese Übersicht über die Interventionen des Geschäftsausschusses der BKJ und des Ständigen Rates der HBK zeigte die prompten und direkteren Reaktionen der Kirchenführung in Kroatien. Aufgrund der kleineren Mitgliederzahl und der häufigeren Zusammentreffen konnten sie schneller auf die Kriegsereignisse reagieren. Die Mitglieder des Ständigen Rates waren Bischöfe, die sich auch in ihren Diözesen sehr aktiv an der Friedensförderung beteiligten. Dies wird auch im nächsten Kapitel dieses Teils der Arbeit gezeigt, besonders bei Kardinal Kuharić und Bischof Badurina, deren Diözesen vom Krieg hart getroffen wurden.

1.4 Die Interventionen der „Iustitia et Pax" – Kommission der Bischofskonferenz

Das Wirken der „Iustitia et Pax" – Kommission kann in zwei Perioden geteilt werden: die erste Periode im Rahmen der BKJ und die zweite Periode im Rahmen der HBK. Der Vorsitzende der Kommission der ersten Periode war der Bischof von Šibenik, Srećko Badurina. Die Kommission agierte fast ausschließlich im Jahr 1991, als Jugoslawien als Staat noch existierte. In der zweiten Periode wurde am 8. Juni 1993 der Weihbischof von Zagreb, Marko Culej zum Vorsitzenden der Kommission ernannt. Da die meisten für die Kommission üblichen Themen von der Bischofskonferenz und dem Ständigen Rat behandelt wurden, war die Kommission in den Jahren 1993 und 1994 weniger beschäftigt. Erst im letzten Kriegsjahr aktivierte sich die „Iustitia et Pax" – Kommission wieder und verabschiedete einige Deklarationen.

Am 22. Januar 1991 gab die „Iustitia et Pax" – Kommission der BKJ eine Erklärung über die Notwendigkeit von friedlichen Verhandlungen unter den Völkern Jugoslawiens

[1007] GK, 34(1995)51, 1.

heraus. Die Erklärung bezeichnete die Wahlen, welche in einigen Teilrepubliken Jugoslawiens stattfanden, als die Verwirklichung der bislang unterdrückten Menschenrechte und als den Weg der nationalen Befreiung der Völker. Weiterhin stellte die Kommission fest, dass diese demokratische Entwicklung durch Bedrohungen und Einschüchterung, ja sogar den Einsatz der Volksarmee gefährdet würde.[1008]

Am 10. Mai 1991 veröffentlichte die „Iustitia et Pax" – Kommission eine Mitteilung über die Volksabstimmung in Kroatien und lud die Gläubigen ein, in den Wahllokalen ihren Willen kundzutun und sich darum zu bemühen, dass dieser Wille auf friedliche Weise realisiert werde.[1009]

Der Vorsitzende der slowenischen „Iustitia et Pax" – Kommission (welche im Rahmen der BKJ wirkte), Anton Stres, schrieb am 29. Juli 1991 einen Brief an die europäische „Iustitia et Pax" – Kommission und schildert die letzten Geschehnisse in Slowenien, wo sich die Situation durch den Auszug der Bundesarmee verbessert hatte, und in Kroatien, wo sich die Armee festgesetzt hatte und die serbischen paramilitärischen Gruppen immer offener unterstützte.[1010] Am 13. September 1991 richtete die slowenische „Iustitia et Pax" – Kommission einen Aufruf an die Verantwortlichen der Europäischen Gemeinschaft, in dem nicht nur die Besorgtheit, sondern auch die Enttäuschung über das Hinauszögern der diplomatischen Anerkennung Kroatiens und Sloweniens zum Ausdruck kam: „Wie viele Toten sind noch notwendig, damit sich Europa endlich zu einem entschlossenen Schritt entscheidet", fragte sich Anton Stres, der damalige Vorsitzende der Kommission.[1011]

Am 4. September 1991 verfasste die „Iustitia et Pax" – Kommission der BKJ eine Denkschrift über die Diözesangrenzen in der Republik Kroatien, welche der Vorsitzende der Kommission, Bischof Srećko Badurina gemeinsam mit seinem Stellvertreter in der Kommission, dem Bischof von Krk, Josip Bozanić unterzeichnete. Darin wird betont, dass auch die Diözesangrenzen zu Gunsten der Unveränderlichkeit der Grenzen der Republik Kroatien sprechen, und dass die Grenzen der Republik Kroatien keineswegs willkürlich, sondern das Ergebnis eines langen geschichtlichen Prozesses sind.[1012]

Am selben Tag schrieb Bischof Badurina einen Brief an die Päpstliche „Iustitia et Pax" – Kommission sowie an die nationalen Kommissionen in Europa, in dem er sie über

[1008] GK, 30(1991)5, 3. – SVBKJ, (1991)1, 2.
[1009] GK, 30(1991)20, 3. – AKSA, (1991)20, Prilog 17.
[1010] GK, 30(1991)31, 5.
[1011] GK, 30(1991)38, 1. – Prof. Dr. Anton Stres CM ist zur Zeit der Fertigstellung dieser Arbeit (2003-2004) Weihbischof von Maribor.
[1012] GK, 30(1991)41, 3. – SVBKJ, (1991)2, 8-9.

die Kriegsleiden in Kroatien informierte sowie für ihre bisherige Unterstützung dankte. Mit außergewöhnlich klaren Worten wurde im Brief festgestellt: „Der Krieg wird gegen die Republik Kroatien, ihr Territorium, ihre Bürger und ihre legitim gewählten Behörden geführt. Gegen Kroatien kämpfen bewaffnete Gruppen, bestehend aus Bürgern serbischer Nationalität (die Serben machen 12,2% der kroatischen Bevölkerung aus), zusammen mit bewaffneten Bürgern der gleichen Nationalität aus Serbien und manchen anderen Republiken. Die Jugoslawische Volksarmee bewaffnet und beschützt diese Gruppen und stellt sich immer aktiver auf ihre Seite, unter Einsatz schwerer Artillerie und der Luftwaffe gegen die Zivilbevölkerung und die Verteidigungskräfte der Republik Kroatien“. Der Brief schließt mit dem Gedanken, dass der größte Beitrag zur Überwindung eines solchen Zustands die Anerkennung Kroatiens und Sloweniens wäre.[1013]

Dieser Brief erhielt zahlreiche Reaktionen mit den Ausdrücken der moralischen Unterstützung und der Gebetsverbundenheit, darunter auch von Kardinal Roger Etchegaray, dem Vorsitzenden der Päpstlichen „Iustitia et Pax“ – Kommission, sowie vom irischen Bischof Jerome Connolly, dem Vorsitzenden der Konferenz der europäischen „Iustitia et Pax“ – Kommissionen.[1014]

Am 12. November 1991 fand in Krk eine Sitzung der „Iustitia et Pax“ – Kommission der BKJ statt, von der ein Brief an Lord Carrington, den Vorsitzenden der Friedenskonferenz in Haag, geschickt wurde; weiters wurde an die Öffentlichkeit ein Aufruf zur Erneuerung des Glaubens und des Gebetes aller Glaubensgemeinschaften in Kroatien gerichtet. Die Kommission stellte fest, dass das besondere Kennzeichen dieses Krieges die Vertreibung der Menschen und die Vernichtung der Häuser und der Kirchen ist.[1015]

Im Jahr 1992 fanden zwei europäische Treffen statt, an denen die Vertreter der „Iustitia et Pax“ – Kommission der HBK teilnahmen. Das erste Treffen war in Bydgoszcz in Polen vom 23. bis 25. Mai unter dem Vorsitz von Kardinal Roger Etchegaray, dem Vorsitzenden der Päpstlichen „Iustitia et Pax“ – Kommission. Der kroatische Vertreter war der stellvertretende Vorsitzende der Kommission Josip Bozanić, Bischof von Krk, der den Teilnehmern über die Situation in Kroatien berichtete. Das zweite Treffen fand vom 28. bis 31. Mai in Prag unter dem Vorsitz von Kardinal Jorge Maria Mejia, dem stellvertretenden Vorsitzenden der päpstlichen „Iustitia et Pax“ – Kommission, statt. Auf diesem Treffen

[1013] SVBKJ, (1991)2, 6-8.
[1014] GK, 30(1991)38, 3.
[1015] GK, 30(1991)47, 3. – AKSA, (1991)33, 4. – SVBSM, 2(1992)1, 38.

repräsentierten die Priester Ivan Miklenić und Antun Škvorčević die kroatische Kommission. Dabei wurde auch das Problem der Vertriebenen und Flüchtlinge in Kroatien behandelt, und zwar nicht nur als schwere Gewalttat gegen die Menschenrechte, sondern auch als Herausforderung für alle europäischen Gesellschaften und Regierungen.[1016]

Im Jahr 1993 wurde das Wirken der „Iustitia et Pax" – Kommission nicht registriert; 1994 gab es unter dem neuen Vorsitz des damaligen Zagreber Weihbischofs Marko Culej zwei Erklärungen, die aktuelle Probleme in der kroatischen Gesellschaft zum Thema hatten. Es handelte sich um das Problem der öffentlichen Verleumdungen einiger Personen mittels der Medien und Geheimdienste. Die Erklärung darüber wurde am 20. Mai 1994 abgegeben.[1017] Die zweite Erklärung vom 30. September 1994 behandelte das Problem der Delogierung und plädierte dafür, dass hierbei nur die Gerichtsentscheidungen gelten könnten und befolgt werden müssten. „Keine Verdienste bei der Verteidigung der Heimat können die Gewalt und Gesetzlosigkeit in dieser Heimat rechtfertigen", schließt die Erklärung.[1018]

Am 16. Januar 1995 erklärte die „Iustitia et Pax" – Kommission der HBK, dass die Entscheidung des Präsidenten der Republik und des Parlaments über die Nichtverlängerung des UNPROFOR-Mandats der Wiederherstellung des Friedens und der Menschenrechte aller Bürger Kroatiens diene, besonders den Flüchtlingen und Vertriebenen. Die Kommission argumentierte mit der Tatsache, dass die UNO-Friedenstruppen bis dahin für die Rückkehr der Flüchtlinge nichts getan hätten; im Gegenteil: die Vertreibungen setzten sich zusammen mit den Tötungen von Bürgern sogar fort. Die Entscheidung der kroatischen Behörden sieht die Kommission auch als Einladung an die internationale Gemeinschaft, ihrerseits alles zu tun, damit die Besetzung des kroatischen Territoriums auf friedliche Weise beendet und jedem seine Menschen- und Bürgerrechte ohne Rücksicht auf Nation und Konfession garantiert werden.[1019] Diese Erklärung wurde in manchen ausländischen Medien dazu benutzt, um zu zeigen, dass „die kroatischen katholischen Bischöfe gegen den Willen des Papstes für den Krieg mit den Serben sind".[1020]

Am 12. September 1995 veröffentlichte die kroatische „Iustitia et Pax" – Kommission eine Erklärung über die Aktion „Oluja" (Sturm). Darin wird betont, dass der kroatische Staat, wie jeder andere auch, das Recht hat, die öffentliche Ordnung und den

[1016] GK, 31(1992)24, 3.
[1017] GK, 33(1994)22, 1. 3. – SVHBK, 2(1994)1, 28-29.
[1018] GK, 33(1994)41, 1. 3. – SVHBK, 2(1994)1, 29-30.
[1019] GK, 34(1995)4, 1. – SVHBK, 3(1995)1, 34.
[1020] So ein Leserbrief im Londoner Daily Telegraph. Mehr darüber in: GK, 34(1995)12, 2. – IKA, 2(1995)9, 6-7. – G2W, 23(1995)4, 24.

Frieden in seinem Gebiet herzustellen. Es wurde auch Bedauern darüber ausgedrückt, dass die Aktion des kroatischen Heeres indirekt den Auszug einer großen Zahl von Bürgern serbischer Nationalität zur Folge hatte. Man bedauerte aber auch den Zwang zum Auszug, der seitens der lokalen serbischen Zivil- und Militärbehörden sowie der Serbisch-orthodoxen Kirche auf die Bevölkerung ausgeübt wurde. Die Kommission hob das Recht auf Rückkehr aller Weggezogenen hervor. Die Erklärung betont auch die Beunruhigung durch Berichte, dass einzelnen Personen und Gruppen Selbstjustiz übten und fremdes Eigentum beschädigten. Es wurde unterstrichen, dass es die Pflicht des Staates ist, die Personen und das Eigentum in den bis unlängst okkupierten Gebieten zu schützen.[1021]

Es ist interessant, dass diese Erklärung der Kommission in einer selbsternannten katholischen Zeitschrift scharf angegriffen wurde. Der Kommission wurde sogar unterstellt, dass sie durch die Kritik an dem kroatischen Heer den Kommunisten im Zagreber Stadtrat zum Siege verhelfe. Wegen dieser Kritik richtete der Vorsitzende der Kommission, Bischof Marko Culej am 7. Dezember 1995 einen Brief an diese Zeitschrift („Narod" – das Volk) und dementierte scharf solche unsinnigen Beschuldigungen.[1022]

Die letzte Erklärung im Jahr 1995 wurde am 7. Dezember verabschiedet. Sie behandelte das Abkommen von Dayton und konstatierte, dass er keinen gerechten Frieden sichere. Die Kommission beteuerte, dass die Kirche im Prozess der Friedensverhandlungen nicht konsultiert worden war und deshalb die Folgen dieses Abkommens nicht verantworten könne. Sie betonte, dass der Friede in sich das Gute ist und drückte wegen der Möglichkeit eines Friedens in den ehemaligen Kriegsgebieten ihre Freude aus. Gleichzeitig äußerte die Kommission ihre Besorgnis darüber, dass durch dieses Abkommen der Aggressor belohnt werde und die Opfer bestraft. Deshalb teilt die Kommission die Vorbehalte der bosnischen Katholiken, dass das Daytoner Abkommen den gerechten Frieden nicht sichere, weil es nicht von der Beseitigung der Ungerechtigkeiten und von der Rückkehr der Flüchtlinge ausgehe.[1023]

Der Blick auf die Interventionen der „Iustitia et Pax" – Kommission der BKJ und HBK zeigt, dass sie die aktuellen Ereignisse verfolgte und darauf reagierte, ausgenommen die Jahre 1992 und 1993, als der Staat Jugoslawien nicht mehr existierte und die Arbeit der BKJ stufenweise auf die erst im Mai 1993 offiziell errichtete HBK überging. Die Kommission reagierte noch konkreter als der Ständige Rat der HBK, bzw. der

[1021] GK, 34(1995)38, 1. – SVHBK, 3(1995)1, 29. – SVRSN, 27(1995)4, 82-84. – SVBSM, 5(1995)3, 102.
[1022] GK, 34(1995)52, 7. – SVHBK, 3(1995)1, 36.
[1023] GK, 34(1995)50, 1. 4. – SVHBK, 3(1995)1, 35.

Geschäftausschuss der BKJ und ließ sich in die konkrete Anwendung der Prinzipien der katholischen Soziallehre sowie die konkrete Beurteilung einiger Vorkommnisse in der kroatischen Gesellschaft ein.

Der erste Vorsitzende der Kommission, Bischof Srećko Badurina von Šibenik, wurde nach der Errichtung der HBK am 8. Juni 1993 zum stellvertretenden Vorsitzenden gewählt, was sein Ansehen unter den kroatischen Bischöfen zeigt. Sein Stellvertreter in der Kommission Josip Bozanić, Bischof von Krk, wurde 1997 zum Erzbischof von Zagreb ernannt und zum Vorsitzenden der HBK gewählt. Auch Bischof Marko Culej, der Vorsitzende der "Iustitia et Pax" – Kommission in der zweiten Periode (ab 8. Juni 1993), promovierte vom damaligen Weihbischof in Zagreb zum ersten Bischof der im Jahr 1997 gegründeten Diözese Varaždin.

1.5 Die anderen Interventionen auf dem Niveau der Bischofskonferenz

In diesem letzten Abschnitt über die Rolle der Bischofskonferenzen Jugoslawiens und Kroatiens werden die noch nicht erwähnten Interventionen der einzelnen Körper der Bischofskonferenz sowie die Bemühungen der einzelnen Bischöfe im Rahmen der Bischofskonferenz dargestellt.

1.5.1 Körper der Bischofskonferenz

Die Tätigkeit der Caritas der Bischofskonferenz könnte das Thema einer eigenen Arbeit sein. Hier sei nur erwähnt, dass sehr viel humanitäre Hilfe von der Caritas der Bischofskonferenz empfangen und durch sie an die Bedürftigen weitergeleitet wurde. Die Caritas der Bischofskonferenz koordinierte die Arbeit der Diözesan-Caritasverbände und war Hauptansprechpartner für die ausländischen Caritasverbände. Ihre Arbeit verstanden sie als Milderung der Kriegsfolgen[1024] und dadurch auch als Bemühungen um den Frieden.

Die Caritas der Bischofskonferenz war Gastgeber für viele Bischöfe, die Kroatien aus dem Ausland besuchten.[1025] Die meisten dieser Besuche wurden schon in Verbindung mit den Aktivitäten des Vorsitzenden der Bischofskonferenz erwähnt. Der erste

[1024] Vgl. z.B. den Appell zur Sammlung für die Flüchtlingshilfe, in: AKSA, (1991)29, 1. Prilog 9-10.
[1025] Vgl. z. B. den Besuch des Bischofs von Vittorio Veneto, Eugenio Ravignani; in: GK, 32(1993)47, 10.

Vorsitzende der Kroatischen Caritas war Vladimir Stanković,[1026] Priester der Erzdiözese Zagreb und zugleich Leiter der Seelsorge für die Auslandskroaten.

Den Rat für die Ökumene und den Dialog leitete während des Krieges der Weihbischof von Zagreb, im Jahr 1998 verstorbene Đuro Kokša. Auf die Aktivitäten dieses Rates wird im Kapitel über die ökumenischen Bemühungen um den Frieden näher eingegangen. Hier seien nur die Erklärungen des Vorsitzenden des Rates erwähnt, in denen er am 13. März 1993 die Zweckmäßigkeit der Diskussion über die Struktur und den Namen der orthodoxen Kirche in Kroatien in Frage stellte[1027], und zu Weihnachten 1993 den Anschlag auf das Haus der Eparchie in Karlovac verurteilte.[1028]

Der Rat der HBK für die Migrationen übernahm seit 1995 die Redaktion der jährlichen Botschaft für den Tag der Emigranten, der am 31. Dezember gefeiert wurde. Marijan Oblak, Erzbischof von Zadar und Vorsitzender des Migrationrates der HBK unterschrieb die Botschaft, in der die kroatischen Auswanderer zur Teilnahme am Wiederaufbau der befreiten Gebiete eingeladen wurden.[1029]

Die CCEE organisierte unter dem Vorsitz vom Erzbischof Fernand Franck von Luxemburg, Delegat für die Migrantenpastoral der CCEE, vom 23. bis 27. November 1995 in Dubrovnik eine Konferenz über die Gewalt gegen Migranten in Europa. An der Konferenz nahmen der Vorsitzende des kroatischen Migrationrates, der Erzbischof von Zadar, Marijan Oblak sowie der Bischof von Dubrovnik, Želimir Puljić teil.

Am 22. September 1995 wurde auf einer Pressekonferenz das gemeinsame Projekt des Sekretariats der HBK, des Kroatischen Informationszentrums und der Staatlichen Verwaltungsbehörde für den Schutz des Natur- und Kulturerbes zur Ausarbeitung einer Monographie über die zerstörten Kirchen vorgestellt. Nach ihren Angaben wurden in den okkupierten und im Mai und August befreiten Gebieten von den 161 katholischen Kirchen, in denen der Gottesdienst regelmäßig gefeiert worden war, 125 gänzlich zerstört, 30 schwer und 6 leicht beschädigt.[1030]

[1026] Noch am 29. Januar 1990 wurde Prälat Stankoivć zum Vorsitzenden des Zentralausschusses für die Caritas der BKJ ernannt. – SVBKJ, (1990)1, 2.
[1027] Es handelte sich um die Idee des Zagreber Kirchenhistorikers Prof. Dr. Juraj Kolarić über die Gründung einer eigenen kroatischen autokephalen orthodoxen Kirche. – GK, 32(1993)12, 3. – Die Erklärung von Bischof Kokša steht ganz gegen die Ansicht von David Steele, der meinte, dass die katholische Kirche Kroatiens für die Schaffung einer selbständigen Kroatischen orthodoxen Kirche wäre: vgl. Shenk, G., Steele, D., God with us, 41.
[1028] GK, 33(1994)1, 1.
[1029] GK, 34(1995)51, 2.
[1030] GK, 34(1995)39, 5. – Es handelt sich um die Monographie, die in dieser Arbeit als Quelle benutzt wird: Die *verwundete Kirche* in Kroatien. Die Zerstörung des sakralen Bauerbes Kroatiens (1991-1995), hg. v. I. Živković, Zagreb, 1996.

1.5.2 Die Aktivitäten der einzelnen Bischöfe im Rahmen der Bischofskonferenz

In diesem Abschnitt werden die Friedensbemühungen der einzelnen Mitglieder der Bischofskonferenz dargestellt, welche sie im Namen oder auf der Ebene der Konferenz unternahmen. Wegen der Vielzahl solcher Interventionen seitens des damaligen Bischofs von Krk, Josip Bozanić werden seine Bemühungen abgesondert behandelt.

a) Die Friedensaktivitäten des Bischofs Josip Bozanić im Rahmen der Bischofskonferenz

Ein Teil der Aktivitäten während der Kriegszeit seitens des Diözesanbischofs von Krk, Josip Bozanić wurde schon im Abschnitt über das Wirken der „Iustitia et Pax" – Kommission der BKJ erwähnt, als er Stellvertreter des Vorsitzenden der Kommission des Bischofs von Šibenik, Srećko Badurina war. Dieser damals[1031] jüngste Diözesanbischof Kroatiens (geboren am 20. März 1949) wurde von der Bischofskonferenz öfters als Delegat zu den Sitzungen von CCEE und der Italienischen Bischofskonferenz entsandt. Er war auch Mitglied der Bischofssynode über Europa im Jahr 1991 und besuchte mehrere Länder in und außerhalb von Europa.

Bischof Josip Bozanić intervenierte auf der Bischofssynode für Europa im Jahr 1991. Das Thema seiner Rede war die nationale Identität und die Integration der Völker Europas nach dem Ende des Kommunismus. Er sprach von der kulturellen Souveränität als Bedingung der politischen Unabhängigkeit und über den Patriotismus als Form der Liebe, im Unterschied zum Nationalismus. Die Nationalitätenproblematik in den ehemaligen kommunistischen Ländern stellt, nach Bischof Bozanić, eine neue Herausforderung für Europa dar.[1032] Bei einer Podiumsdiskussion über die Synode am 5. März 1992 in Zagreb erklärte Bischof Bozanić, wie Kroatien als Land doch im Schlussdokument der Bischofssynode für Europa erwähnt wurde, was nicht der Gepflogenheiten solcher Dokumente entspricht.[1033]

Bischof Bozanić wirkte im Namen der HBK auch in der Arbeit von CCEE. So wurde er als Delegat der HBK-Teilnehmer der Plenarsitzung von CCEE vom 12. bis 14.

[1031] Am 1. 1. 2004 ist er – seit 1997 Erzbischof von Zagreb und seit 2003 Kardinal – noch immer der jüngste Diözesanbischof in Kroatien.
[1032] GK, 30(1991)51, 6. – Bozanić, J., Europa mora prihvatiti promjene, 203-204.
[1033] GK, 31(1992)11, 12.

September 1991 in Triuggi bei Milano ernannt. Im Rahmen des Sitzungsprogramms hielt er eine Predigt, in der er die anwesenden Bischöfe auf die Situation in Kroatien aufmerksam machte und den nie erklärten Krieg in Kroatien als schwere ethische und moralische Prüfung für Europa und die zivilisierte Welt bezeichnete. Er fragte sich, bis wann es erlaubt sei, sich in „überlegener Zurückhaltung" zu üben und das ganze kroatische Volk der Gewalt zu überlassen. Bischof Bozanić bedankte sich für die tatkräftige Hilfe der Kirche in Italien und forderte alle Kirchen zur Solidarität und Gemeinschaft in dieser schwierigen Lage auf.[1034]

Am 10. Oktober 1992 nahm Bischof Bozanić wieder als Delegat der HBK an der Plenarsitzung von CCEE in Strassburg teil. Die Teilnehmer forderten die dringende und bedingungslose Einstellung aller Feindseligkeiten, die Befreiung der Kriegsgefangenen, das Ende der unmenschlichen Praxis der „ethnischen Säuberung", die Möglichkeit der Rückkehr aller Vertriebenen und Flüchtlinge sowie den freien Zugang aller geistlicher Amtsträger zu den Gläubigen.[1035]

Am 24. und 25. März 1993 fand unter dem Vorsitz von Kardinal Carlo Maria Martini, Erzbischof von Milano, eine außerordentliche Sitzung von CCEE statt, auf der wieder der Bischof von Krk, Josip Bozanić die HBK repräsentierte. Er berichtete über die Lage der Katholiken in den besetzten Gebieten Kroatiens, in denen, obwohl sie unter dem Schutz von den UNO-Truppen stünden, die noch verbliebenen Katholiken keine Rechte haben und keinen Kontakt zu den katholischen Geistlichen halten können. Bischof Bozanić verlangte vom Rat der europäischen Bischofskonferenzen, dass er sich für die Achtung der Menschenrechte der Katholiken in den Gebieten Kroatiens unter der UNO-Obhut einsetze.[1036]

Bischof Josip Bozanić von Krk war alle fünf Kriegsjahre der Delegat der Bischofskonferenz (zuerst der jugoslawischen und seit 1993 der kroatischen) auf den Sitzungen der Italienischen Bischofskonferenz. Vom 6. bis 10. Mai 1991 nahm er an der Plenarsitzung der 230 italienischen Bischöfe als Delegat der BKJ teil. Er berichtete über die jüngsten Ereignisse in Jugoslawien, erklärte kurz die geschichtlichen Grundfakten über Jugoslawien und seine Entstehung als gemeinsamer Staat der Südslawen und betonte, dass darin der Grund für Spannungen, aber auch für eine gegenseitige Bereicherung liegen könnte. In seinem Gruß an die Teilnehmer der Sitzung unterstrich er die Bereitschaft der

[1034] GK, 30(1991)38, 3.
[1035] GK, 31(1992)43, 4.
[1036] GK, 32(1993)15, 3.

katholischen Kirche in den Republiken mit katholischer Mehrheit (Kroatien und Slowenien), sich mit den neuen Herausforderungen wie dem Religionsunterricht an den Schulen, den Laienvereinen und Bewegungen und der Präsenz der Kirche in den Medien zu beschäftigen. Dabei wolle die Kirche, nach den Worten des Bischofs Bozanić, für die positiven Erfahrungen der Kirche im Westeuropa offen bleiben.[1037]

Vom 11. bis 15. Mai 1992 fand die nächste Plenarsitzung der Italienischen Bischofskonferenz statt, auf der Bischof Bozanić Delegat der Bischofskonferenz Ex-Jugoslawiens[1038] war. Dabei dankte Bischof Bozanić für jegliche Hilfe der italienischen Kirche. „Nach mehreren Jahrzehnten kommunistischer Herrschaft wird unsere Kirche jetzt auf die Probe eines scharfen Krieges gestellt", sagte Bischof Bozanić und setzte fort, „aber aus den Bedrängnissen lässt sich die Hoffnung der neuen Epoche erkennen: die Neuevangelisierung, die Verkündigung der Vergebung und der Versöhnung drängen sich für unsere Kirchen als die Hauptaufgaben auf, die in diesen leidgeprüften Gebieten zu fördern sein werden".[1039]

Über die Leiden der Kirche in Kroatien und Bosnien-Herzegowina berichtete Bischof Bozanić als Delegat der Bischofskonferenz Ex-Jugoslawiens auch vom 10. bis 14. Mai 1993. Er betonte, dass die Menschen oft den bitteren Eindruck gewinnen, dass die internationalen Organisationen die Opfer von den Aggressoren nicht unterscheiden wollen, und dass die schreckliche Lage auf dem Balkan ein Anlass zur Gewissensprüfung und zu einem ernsten Nachdenken über die Qualität der Demokratie in Europa sein könnte.[1040]

Im Jahr 1994 war Bischof Josip Bozanić als Delegat der HBK bei der Sitzung der Italienischen Bischofskonferenz vom 16. bis 20. Mai anwesend. Er sprach über das Projekt „Adoption aus der Ferne", wodurch zahlreiche italienische Familien die Kriegswaisen unterstützen, von denen 60 % muslimische, 30 % kroatische und 5 % serbische Kinder sind. Er informierte die italienischen Bischöfe auch über die sechs Diözesen, welche seit Mitte 1991 nicht in der Lage sind, die insgesamt 111 Pfarren in den okkupierten Gebieten zu betreuen: 24 solche Pfarren gibt es in der Zagreber Erzdiözese, 16 in der Erzdiözese Rijeka-Senj, 21 in der Erzdiözese Zadar, 2 in der Erzdiözese Split-Makarska, 36 in der Diözese Đakovo-Srijem und 12 in der Diözese Šibenik.[1041]

[1037] GK, 30(1991)20, 4. – CEI, Atti della XXXIV Assemblea Generale, 62-64.
[1038] So („Rappresentante della Conferenza Episcopale ex Jugoslavia") wurde er bezeichnet in: CEI, Atti della XXXV Assemblea Generale, 58.
[1039] GK, 31(1992)21, 7. – CEI, Atti della XXXV Assemblea Generale, 58-62.
[1040] GK, 32(1993)21, 1. 3. – CEI, Atti della XXXVII Assemblea Generale, 56-59.
[1041] GK, 33(1994)22, 3. – CEI, Atti della XXXIX Assemblea Generale, 466-469.

Auch im letzten Kriegsjahr 1995 nahm Bischof Bozanić an der Sitzung der Italienischen Bischofskonferenz teil, welche vom 22. bis 26. Mai stattfand. Er berichtete über die Lage in Kroatien und Bosnien-Herzegowina und bat für den Bischof von Banja Luka, Franjo Komarica und seine Gläubigen um Hilfe, die sich in der Gefahr eines „herems", der allgemeinen Ausrottung befanden. Über Kroatien berichtete Bischof Bozanić, dass zur Zeit 105 Pfarren für ihre katholischen Seelsorger unzugänglich wären.[1042]

Der Bischof von Krk, Josip Bozanić wirkte auch auf andere Weise im Rahmen der Bischofskonferenz für den Frieden in Kroatien. Er schrieb z. B. in einer italienischen Zeitschrift einen Artikel über den geschichtlichen Hintergrund des Konfliktes in Kroatien[1043] und unternahm einige Reisen, wobei er die Möglichkeit hatte, vor ausländischen Hörern über die Lage der Kirche im Krieg in Kroatien zu sprechen.

So hielt er am 9. April 1992 für Lehrer sowie Pastoral- und Sozialarbeiter in der Nähe von Padua einen Vortrag über den Untergang des Kommunismus und den Krieg in Kroatien, der gerade von den mit der marxistischen Ideologie verbundenen Kräften begonnen wurde, welche die durch den Untergang des Kommunismus ermöglichte geistige, politische und soziale Erneuerung verhindern wollten.[1044]

Der Bischof von Krk besuchte auch die kroatischen Katholiken in Norwegen[1045], den Vereinigten Staaten von Amerika[1046], Kanada[1047] und den Niederlanden[1048] und traf dort mit Repräsentanten der Ortskirchen zusammen, welche er über die Lage in Kroatien informierte.

Die zahlreichen Aktivitäten des Bischofs von Krk, Josip Bozanić im Rahmen der Bischofskonferenz gaben schon seine künftigen wichtigen Aufgaben vor, welche er, als Nachfolger von Kardinal Franjo Kuharić, seit 1997 als Erzbischof von Zagreb und seit dem selben Jahr als Vorsitzende der Kroatischen Bischofskonferenz inne hat.

[1042] GK, 34(1995)23, 3. – CEI, Atti della XL Assemblea Generale, 377-379.
[1043] Bozanić, J., La polveriera slava.
[1044] GK, 31(1992)17, 14.
[1045] GK, 32(1993)22, 11.
[1046] GK, 32(1993)37, 6.
[1047] GK, 33(1994)22, 15.
[1048] GK, 33(1994)28, 14.

b) Die Interventionen anderer Bischöfe im Rahmen der Bischofskonferenz

Die anderen Diözesanbischöfe erledigten im Rahmen der Bischofskonferenz ebenfalls wichtige Aufgaben, welche im folgenden kurz dargestellt werden.

Auf der Bischofssynode über Europa, die vom 28. November bis 14. Dezember 1991 in Rom stattfand, nahmen auch die Bischöfe Srećko Badurina von Šibenik und Želimir Puljić von Dubrovnik teil. In ihren Interventionen beschrieben sie die Lage in ihren Diözesen, welche zu diesem Zeitpunkt beide vom Krieg hart betroffen waren.

In seiner Rede vor der Synode betonte Bischof Badurina, dass durch den Krieg, der auch seine Diözese stark in Mitleidenschaft gezogen hatte, die Hoffnungen, die nach dem Ende des Kommunismus aufgeblüht waren, zerstört wurden. Er berichtete von seinen Kontakten mit dem serbisch-orthodoxen Bischof von Šibenik, der vor den Angriffen die Stadt verließ, und von seinen Empfehlungen an die Gläubigen, sich nicht von Gefühlen leiten zu lassen, sondern alles, was die christliche Zeichen der orthodoxen Kirche trägt, zu beschützen. Diese Empfehlungen wurden auch von der öffentlichen Meinung in dieser schweren Zeit akzeptiert. Bischof Badurina berichtete von den Massakern in der Erzdiözese Zadar und gab zu, dass er die Zukunft eher dunkel sehe. Die Schwierigkeiten bei der Rückkehr der Flüchtlinge verglich er mit der Berliner Mauer und meinte, dass er in manchen Orten wohl nie mehr Eucharistie feiern werde. Er dankte dem Heiligen Stuhl und dem Heiligen Vater für die Anstrengungen für Frieden, Freiheit und Gerechtigkeit, stellte aber fest, dass „trotz des entflammten Feuers die Feuerwehr nicht kommt“. Er schloss seine Rede doch in dem Glauben, „dass nur Gott Wunder tun kann, aber nicht nach unseren Erwartungen“.[1049]

Bischof Želimir Puljić von Dubrovnik, der Stadt, die gerade zu Beginn des Krieges hart getroffen wurde, berichtete von den Leiden seiner Diözese, aus der 45 % der Gläubigen vertrieben wurden, 47 % der Priester in ihre Pfarren nicht zurückkehren dürfen, 70 % der Wälder verbrannt, 90 Personen in den letzten zwei Monaten getötet wurden, usw. Bischof Puljić betonte, dass sie über die Wut der jugoslawischen Armee überrascht waren, aber genau so über das Schweigen und die Sorglosigkeit derer, welche der Demokratie und der Freiheit in Kroatien helfen könnten. Auch Bischof Puljić dankte dem Heiligen Vater, „dessen Stimme in den letzten Monaten in unseren Teilen der Adria als die Stimme eines Vaters, der sich um seine Kinder sorgt, widerhallte“.[1050]

[1049] GK, 30(1991)51, 6. – Vatikan i Dubrovnik, 197-200.
[1050] GK, 30(1991)50, 3. – Vatikan i Dubrovnik, 205-207.

Diese außerordentliche Bischofssynode für Europa, auf der vier Bischöfe aus Kroatien teilnahmen und über die Kriegssituation in Kroatien berichteten, richtete am 8. Dezember eine Botschaft an die Regierungen aller europäischen Länder, in der sie auf die schwere Situation in Kroatien aufmerksam machte und zu verstärkten Friedensanstrengungen aufrief.[1051]

Auch die anderen Mitglieder der Bischofskonferenz beteiligten sich an den Friedensbemühungen der katholischen Kirche in Kroatien. Der Erzbischof von Split-Makarska, Ante Jurić besuchte vom 25. Februar bis 25. März 1994 die Vereinigten Staaten von Amerika und Kanada. Er traf dort nicht nur die kroatischen Katholiken, sondern auch Vertreter des kirchlichen Lebens, unter ihnen Kardinal James Hickey von Washington, Kardinal John O'Connor von New York, Erzbischof Alojzije Ambrožič von Toronto, den kanadischen Nuntius Carlo Curis, den Erzbischof von Ottawa Marcel Gervais und Bischof Thomas Welsh von New Jersey.[1052] Er besuchte auch den Erzbischof von Madrid[1053] und den Patriarchen von Venedig, Kardinal Marco Cè.[1054] Erzbischof Jurić gab den ausländischen Medien einige Interviews, in denen er über die Situation in Kroatien aufzuklären versuchte.[1055] In Split war er Gastgeber mehrerer kirchlicher Würdenträger, die schon erwähnt wurden (Kardinal John O'Connor von New York)[1056] und einiger anderer, wie z.B. im November 1993 des Bischofs von Termoli-Larino in Italien, Domenico D'Ambrosio,[1057] der im November 1995 Kroatien besuchte.[1058]

Der Erzbischof von Zadar, Marijan Oblak und sein Koadiutor Ivan Prenđa beteiligten sich ebenfalls im Rahmen der Bischofskonferenz an den Friedensbemühungen. Erzbischof Oblak war Delegat der HBK auf der Plenarsitzung der Französischen Bischofskonferenz. Vom 4. bis 9. November 1994 tagten 107 französische Bischöfe in Lourdes, und Erzbischof Oblak berichtete über die schweren Kriegsfolgen sowie über den Papstbesuch in Kroatien.[1059] Vom 11. bis 21. Mai 1995 besuchte Erzbischof Oblak Kanada und traf zahlreiche kroatische Katholiken sowie den Erzbischof von Ottawa, Marcel Gervaise.[1060] Der Erzbischof-Koadiutor von Zadar, Ivan Prenđa besuchte vom 5. bis 29.

[1051] GK, 30(1991)51, 6. – Vatikan i Dubrovnik, 209-211.
[1052] GK, 33(1994)15, 5.
[1053] GK, 32(1993)16, 5.
[1054] GK, 32(1993)49, 3.
[1055] GK, 32(1993)47, 1.
[1056] GK, 31(1992)37, 1. 3.
[1057] GK, 32(1993)50, 13.
[1058] GK, 34(1995)49, 5.
[1059] GK, 33(1994)47, 3.
[1060] GK, 34(1995)23, 16.

Oktober 1993 die kroatischen Katholiken in den Vereinigten Staaten von Amerika und traf mit dem Kardinal von Los Angeles, Robert Mahony und dem Bischof von San José, Roland Pierre DuMaine zusammen.[1061]

Die Vereinigten Staaten von Amerika besuchte im April und Mai 1994 auch der Diözesanbischof von Đakovo-Srijem, Ćiril Kos. Er traf den Erzbischof von Cleveland und den Bischof von Youngstown.[1062] Der damalige Weihbischof Srakić nahm als Delegat der Bischofskonferenz am Kongress über die Migrantenpastoral in Osteuropa vom 1. bis 5. Februar 1993 in Leanyfal bei Budapest teil. Der Kongress war vom Päpstlichen Rat für die Pastoral der Migranten organisiert. Bischof Srakić dankte allen für die große materielle Hilfe, die die kroatischen Flüchtlinge täglich erhielten, rief aber auch zu mehr Anteilnahme und Interesse für die Probleme in Kroatien auf.[1063]

Die CCEE organisierte vom 18. bis 22. Oktober 1993 in Brixen ein Treffen von Bischöfen aus elf Ländern, in denen verschiedene ethnische und Sprachgruppen zusammen leben. Die HBK war dabei vom Bischof von Poreč-Pula, Anton Bogetić vertreten.[1064]

Eine Übersicht der Interventionen der Bischöfe, Mitglieder der Bischofskonferenz Jugoslawiens und später Kroatiens, zeigt, dass sich fast alle Bischöfe im Rahmen und auf der Ebene der Bischofskonferenz an den Friedensbemühungen beteiligten. Sie reisten ins Ausland, trafen dort mit Vertretern des kirchlichen und öffentlichen Lebens zuasmmen, sie vertraten die Bischofskonferenz bei verschiedenen wichtigen Sitzungen, wo ihnen Gelegenheit geboten wurde, über die Lage der Kirche in Kroatien zu berichten und um Hilfe bei der Überwindung dieser Situation zu bitten. Oft waren sie Gastgeber für viele Bischöfe und andere Vertreter aus dem Ausland, welche sich mit eigenen Augen von der Situation überzeugen wollten. Alle diese Bemühungen standen im Dienst des Friedens in Kroatien.

1.6 Schluss

In diesem ersten Kapitel des dritten Teils der Arbeit wurden die Friedensbemühungen der katholischen Bischöfe Kroatiens dargestellt, welche sie im Rahmen der Bischofskonferenz Jugoslawiens (BKJ) und der Kroatischen

[1061] GK, 32(1993)50, 11.
[1062] GK, 33(1994)22, 7.
[1063] GK, 32(1993)8, 6.
[1064] GK, 32(1993)44, 1. 4.

Bischofskonferenz (HBK) unternahmen. Zunächst wurden die Bemühungen der gesamten Konferenz aufgezählt, dann jene des Vorsitzenden der beiden Konferenzen, Kardinal Franjo Kuharić und des Geschäftausschusses der BKJ sowie des Ständigen Rates der HBK. Abgesondert wurden die Aktivitäten der „Iustitia et Pax" – Kommission beleuchtet und abschließend auch die Interventionen der anderen Körper der Bischofskonferenz sowie der einzelnen Mitglieder der Konferenz, wenn sie auf dieser Ebene agierten.

Im nächsten Kapitel werden die Interventionen der einzelnen Bischöfe für den Frieden aufgezählt, wenn sie im Rahmen ihrer Diözesen handelten. Nachdem die ökumenischen Bemühungen in einem dritten Kapitel dieses Teils der Arbeit dargestellt werden, werden in einem vierten Kapitel alle Friedensbemühungen systematisch aufgrund der Kriterien aus dem zweiten Teil der Arbeit sowie aufgrund des geschichtlichen und situativen Kontextes, der im ersten Teil der Arbeit dargestellt wurde, evaluiert. In einem letzten Kapitel werden dann noch die Herausforderungen und die Aufgaben der Kirche nach dem Krieg aufgelistet und analysiert.

Es kann aber schon jetzt festgehalten werden, dass die Bischöfe die Situation aktiv begleiteten und reagierten, wenn sie dies für angemessen hielten. Die Reaktionen auf höherem Niveau waren öfters rein grundsätzlicher Natur und ließen sich nicht auf konkrete Vorschläge ein, sondern forderten allgemein zur Beendigung des Konfliktes auf. Die Interventionen auf dem Niveau der einzelnen Räte und Kommissionen, sowie die Bemühungen des Vorsitzenden der Bischofskonferenz waren dagegen viel konkreter, hatten oft einen direkten Anlass, wofür sie auch eine Lösung vorschlugen. Als Beispiel dafür kann das offene und öffentliche Auftreten für die diplomatische und politische Anerkennung Kroatiens dienen,[1065] das in vielen Appellen, Aufrufen, Erklärungen und Auftritten zu Beginn des Krieges das Hauptthema war.

[1065] Vgl. Shenk, G., Steele, D., God with us, 41.

2. Die Bemühungen der einzelnen Bischöfe für den Frieden

Nachdem die Aktivitäten der Bischöfe im Rahmen der Bischofskonferenz dargestellt wurden, werden in der Folge die Friedensbemühungen einzelner Diözesanbischöfe und ihrer Koadiutoren und Weihbischöfe beschrieben und sodann zusammen mit den anderen Friedens- und ökumenischen Aktivitäten der katholischen Bischöfe Kroatiens in einem vierten Kapitel dieses Teils der Arbeit systematisch analysiert.

Die Bischöfe, deren Wirken in erster Linie behandelt wird, sind jene, deren Diözesen am meisten und direkt vom Krieg betroffen waren. Das sind Kardinal Franjo Kuharić, Erzbischof von Zagreb, mit seinen Weihbischöfen Đuro Kokša, Juraj Jezerinac und Marko Culej, Bischof Ćiril Kos von Đakovo-Srijem mit seinem Weihbischof Marin Srakić, Bischof Želimir Puljić von Dubrovnik, Bischof Srećko Badurina von Šibenik, Erzbischof Marijan Oblak von Zadar mit dem Erzbischof-Koadiutor Ivan Prenđa sowie Erzbischof Anton Tamarut von Rijeka-Senj. Im vierten Kapitel des ersten Teils dieser Arbeit wurden die materiellen Zerstörungen in diesen Diözesen dargestellt (s. Abb. 8), welche das Ausmaß der Betroffenheit einzelner Diözesen veranschaulicht.

In eine zweite Gruppe gehören die Bischöfe, deren Diözesen meistens nur indirekte unter den Folgen des Krieges zu leiden hatten, da ihre Diözesen nicht oder nur zu einem geringen Teil Kampfschauplätze waren. Das sind der Erzbischof von Split-Makarska, Ante Jurić mit seinen Weihbischöfen Petar Šolić und Marin Barišić, der Bischof von Hvar, Slobodan Štambuk, der Bischof von Poreč-Pula, Anton Bogetić, der Bischof von Krk, Josip Bozanić und der griechisch-katholische Bischof für das ganze ehemalige Jugoslawien, Slavomir Miklovš. Diese indirekten Folgen des Krieges drückten sich meistens in einer großen Anzahl von Flüchtlingen und Vertriebenen, die auf dem Territorium der Diözese untergebracht wurden, aus.

Unter den aufgezählten Oberhirten ragen besonders zwei mit ihren unermüdlichen ständigen Bemühungen um den Frieden hervor. Das sind der Erzbischof von Zagreb, Kardinal Franjo Kuharić, und der Bischof von Šibenik, Srećko Badurina. Ihrem Wirken wird in dieser Arbeit besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Bei den Bischöfen, deren Diözesen nicht direkt im Kriegsgebiet lagen, ragt die Tätigkeit des Bischofs von Krk, Josip Bozanić heraus.

Deshalb wird im Folgenden zuerst das Wirken von Kardinal Kuharić und Bischof Badurina näher beleuchtet. Sodann werden die Aktivitäten anderer Bischöfe beschrieben. Die Darstellung erfolgt aufgrund der Medienberichte sowie der Artikel in den Amtsblättern

ihrer Diözesen. In Kroatien wurden die Sammlungen der Predigten, Ansprachen und Interviews zum Thema Krieg nur von Kardinal Kuharić und Bischof Badurina herausgegeben.[1066] Im Gegensatz dazu wurden in Bosnien-Herzegowina die Friedensbemühungen aller Oberhirten, manche sogar in Fremdsprachen, veröffentlicht.[1067]

2.1 Kardinal Franjo Kuharić – die Kraft der Prinzipien

In diesem Abschnitt wird das Wirken vom Kardinal Kuharić dargestellt, das im Verbindung mit dem Krieg in Kroatien 1991-1995 steht. Es ist in mehrere Felder gegliedert: sein Predigtwerk im Zusammenhang mit den liturgischen Auftritten, seine Botschaften und Erklärungen, seine Interviews und Korrespondenz und schließlich die Audienzen bei ihm und die Besuche, die er abstattete. Es werden hier die Aktivitäten dargestellt, die er als Erzbischof von Zagreb unternahm, nicht als Vorsitzender der Bischofskonferenz, obwohl dies nicht immer einfach zu voneinander zu trennen ist. Die ökumenischen Friedensbemühungen werden im nächsten Kapitel behandelt.

2.1.1 Das Predigtwerk von Kardinal Kuharić

Das umfangreiche Predigtwerk von Kardinal Kuharić in den Jahren 1991 – 1995 ist reich an Themen, die sich auf den Krieg in Kroatien beziehen. Dafür gab es mehrere Anlässe, nicht nur wegen der Situation auf den Kriegsschauplätzen, sondern auch bei den vielen Auftritten und Besuchen, welche Kardinal Kuharić in seiner und in anderen kroatischen Diözesen absolvierte.

Für den 27. Januar 1991 wurde in ganz Kroatien der Sonntag des Gebetes für den Frieden und die Gerechtigkeit ausgerufen. Im Zagreber Dom sprach Kardinal Kuharić in seiner Predigt über die göttliche Logik des Sieges über die Gewalt, welche die Gewalt nicht verdoppelt, sondern sie durch die Liebe überwindet. Er zitierte auch die Worte von Martin Luther King: „Hass mit Hass zu vergelten, heißt den Hass zu vermehren, weil einer sternenlosen Nacht noch mehr Finsternis hinzugefügt wird“.[1068]

[1066] Kuharić, F., Mir je djelo pravde. – Kuharić, F., Principi dobra. – Razgovori s kardinalom. – Badurina, S., Sugovornik vremena. – Badurina, S., Glas za čovjeka.
[1067] Blažević, V., Riječ Katoličke Crkve u Bosni i Hercegovini, 92-93. – GK, 34(1995)16, 9.
[1068] AKSA, (1991)5, Prilog 20-21. – Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 97-100.

Kardinal Kuharić feierte am 5. Juli 1991 in Anwesenheit des kroatischen Präsidenten, Franjo Tuđman im Zagreber Dom eine Messe für die Opfer der serbischen Angriffe. In seiner Predigt ortete der Kardinal die Ursachen der Gewalt im Hass und Machtrausch, in der Habgier und im Trachten, die Schwachen zu unterdrücken. Er warnte zugleich vor einer Gleichsetzung von Opfern und Tätern.[1069]

Auf der jährlichen Votivwallfahrt der Stadt Zagreb nach Marija Bistrica am 14. Juli 1991 predigte Kardinal Kuharić gegen den Hass und die Rache und rief Gläubige aller Konfessionen und Religionen zum Gebet um den Frieden auf: „Energisch weisen wir jeden Hass und jedes Gefühl der Rache zurück. Auch wenn die legitimen Verteidiger die Freiheit verteidigen, handelt es sich nicht um Hass, und sie dürfen nicht von Hass getrieben werden. Es handelt sich nicht um Rache, und sie dürfen sich nicht von der Rache leiten lassen".[1070]

In Petrinja predigte Kardinal Kuharić am Fest des Stadtpatrons, des hl. Laurenz, am 10. August 1991 über das christliche Verhalten im Krieg: „Aus dem Glauben und aus der Hoffnung verkünden wir unermüdlich und unwiderruflich die Liebe, weil nur mit der Liebe der Hass besiegt werden kann, weil nur die Liebe den Sieg Gottes gewährleistet. Deshalb sollte man jedes Gefühl der Rache und des Hasses in sich überwinden. Wenn mein Haus zerstört wurde, werde ich das Haus meines Gegners nicht zerstören. Wenn mein Gegner mir ein Übel zufügt, werde ich ihm es nicht mit Übel vergelten. Der Hass ist letztlich die Quelle allen Übels und aller Ungerechtigkeiten. Seien wir überzeugt, der Sieg gehört der Güte, der Liebe und der Gerechtigkeit. Und jeder, der auf der Seite Gottes ist, bleibt unbesiegbar".[1071]

Diese Worte wiederholte und ergänzte Kardinal Kuharić fünf Tage später in Marija Bistrica, am 15. August 1991, dem Hochfest der Aufnahme Mariens in den Himmel, vor mehr als 100.000 Gläubigen und in direkter Fernseh- und Radioübertragung: „Die Gottesliebe ist notwendig auch die Menschenliebe, und die Menschenliebe ist auch die Liebe des Menschen zu seinem Volk, der Patriotismus. Deshalb darf unser Patriotismus mit keinem Tropfen des Hasses oder des Racheverlangens vergiftet werden. Die Verteidigung der Freiheit und des Friedens ist Recht und Pflicht, aber immer in den Grenzen der Gesetzmäßigkeit eines Rechtsstaates. Deshalb darf man weder gegen eine menschliche Person noch gegen ihr Eigentum etwas unternehmen, was außerhalb der Grenzen der legitimen Verteidigung und nur Ausdruck des Hasses und der Rache wäre. Wenn der

[1069] AKSA, (1991)28, Prilog 15-16. – Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 139-143. – GK, 30(1991)28, 1. 6.
[1070] Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 149. – GK, 30(1991)29, 1. 10. – SVZN, 78(1991)4, 129-131.
[1071] GK, 30(1991)33, 6.

Gegner mein Haus angezündet hat, werde ich seines nicht anzünden. Wenn er meine Kirche zerstört hat, werde ich seine nicht einmal berühren. Ich werde sie sogar beschützen. Wenn er sein Haus verlassen hat, werde ich nicht eine Nadel aus seinem Haus nehmen. Wenn er meinen Vater, meinen Bruder oder meine Schwester umgebracht hat, werde ich nicht mit Gleichem vergelten, sondern werde das Leben seines Vaters, seines Bruders, seines Sohnes und seiner Schwester respektieren. Dieses Evangelium ist vielleicht für den zertretenen und erniedrigten Menschen und das Volk schwer zu verstehen, aber dieses Evangelium ist das Pfand des Sieges. Das müssen unsere Prinzipien sein. Das muss unsere Verfahrensweise sein, sonst werden auch wir zu Opfern des Drachen".[1072]

Auch das nächste Marienfest, das Fest der Geburt Mariä am 8. September 1991, nutzte Kardinal Kuharić für einen Aufruf zum Gebet. Am selben Tag wurden 22 Opfer des Massakers in Četekovci in der Zagreber Erzdiözese begraben. In seiner Predigt im Zagreber Dom sprach er über den Frieden: „Der Frieden, um den wir bitten, besteht nicht nur im Schweigen der Waffen, in der Beendigung der Zerstörung und des Tötens. (...) Es ist der Friede, den Gott denen verheißt und schenkt, welche ihn mit aufrichtigem Herzen suchen. (...) Dieser Frieden bedeutet eine neue Welt, eine bessere Welt, in der die Gerechtigkeit wohnt. Alle Werte des Lebens sind in diesen Frieden eingeschlossen: Freiheit, Sicherheit, Gerechtigkeit, Versöhnung, Vergebung, die zwischenmenschliche Achtung und die Achtung zwischen den Völkern, die Liebe zu Gott und zu dem Menschen. Dieser Friede ist: Gottesliebe, Menschenliebe und Vaterlandsliebe! Dieser Friede ist die volle Würde der Person, der Familie und der Nation".[1073] Der Kardinal rief auch zum Gebet für die Angreifer auf, dass Gott ihr Gewissen rühre und wecke, damit sie das Übel, das sie tun, erkennen, sich bekehren und von der Gewalt Abstand nehmen.

Am 15. September 1991 leitete Kardinal Kuharić die Feier anlässlich des 250. Jahrestages des Marienheiligtums in Petrovče in Slowenien. In der Predigt bedankte er sich für die Hilfe, welche die slowenische Caritas für die kroatischen Flüchtlinge leistete, sowie für die Gebete für den Frieden in Kroatien. Er äußerte auch seine Freude über den Frieden in Slowenien sowie über dessen Freiheit und Selbständigkeit. Der Kardinal berichtete, dass „wir in Kroatien Gott für die Verteidiger und für die Angreifer bitten. (...) Erst der vom Krieg Betroffene sieht, wie groß der Wert des Friedens ist. (...) Jeder Hass: persönlicher,

[1072] GK, 30(1991)34, 1. 8. – AKSA, (1991)30, 10-12. – Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 162. – SVZN, 78(1991)4, 132-134.
[1073] Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 170. – AKSA, (1991)31, 12-14. – SVZN, 78(1991)4, 106-107.

nationaler, konfessioneller oder irgendein anderer, ist die Zerstörung des Friedens. Der Hass ist das Verbrechen gegen den Frieden".[1074]

In der Predigt am 3. November 1991 in der Zagreber Pfarre Savski Gaj sagte der Kardinal: „Auch unseren Verteidigern predigen wir die Liebe. Sie verteidigen die Heimat nicht aus Hass. Sie dürfen nicht hassen! Sie verteidigen die Heimat nicht mit dem Gefühl der Rache. Sie verteidigen die Heimat aus Liebe".[1075] Dasselbe tun, nach den Worten des Kardinals, auch die Ärzte und Sanitäter, die an den Frontlinien Verletzte retten und dadurch ihr eigenes Leben riskieren. Schon im Jahr 1991 prophezeite Kardinal Kuharić: „Der Krieg wird zu Ende gehen und diejenigen, die ihn wollten, werden verlieren. Dann aber wird es notwendig sein, nicht nur die zerstörten Krankenhäuser, Fabriken und Kirchen wieder aufzubauen, sondern auch die zerstörten Seelen".[1076]

Besonders rührend waren die Begräbnisfeiern von Zivilopfern des Krieges. Nachdem serbische Einheiten am 13. Dezember 1991 den Marienwallfahrtsort Voćin in Slawonien gänzlich zerstört und mehrere Einwohner getötet hatten, leitete Kardinal Kuharić am 18. Dezember 1991 die Begräbnisfeier für 43 Opfer in der nahegelegenen Stadt Podravska Slatina. In seiner Predigt fragte sich der Kardinal, warum diese Menschen getötet wurden. Die Antwort überließ er dem Gewissen der Täter: „Dafür wollen wir weder ihr Volk noch ihre Kirche anklagen. Anklage verdienen aber diejenigen, welche durch Jahre hindurch die Seelen mit Hass und Lügen vergifteten, damit sie das Böse tun. Und manche zum Bösen Verleitete denken noch dabei, dass dies ein Akt des Patriotismus sei".[1077] Der Kardinal setzte fort: „Diese Opfer verpflichten uns zur Liebe und zur Vergebung, weil dies das Reich Gottes auf Erden ist, weil dies das Licht in unserer Seele ist, weil dies der Sieg Gottes über das Böse ist. Deshalb dürfen wir niemals daran denken, der Versuchung des Hasses und der Rache zu unterliegen! Das wäre eine Beleidigung der unschuldigen Opfer".[1078] Weiters sagte der Kardinal, dass es ihm leid tue, dass die Wallfahrtskirche bis auf die Grundmauern in die Luft gesprengt worden sei, genauso wie die meisten Häuser der Kroaten, aber dass er doch zufrieden sei, weil die orthodoxe Kirche und die Häuser der Serben in Voćin unversehrt geblieben wären.

In der Predigt am 15. Januar 1992 im Zagreber Dom während einer Friedensmesse, die zugleich eine Dankmesse für die internationale Anerkennung Kroatiens war, fragte sich

[1074] Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 175-176. – AKSA, (1991)31, 14-16.
[1075] Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 195.
[1076] Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 197.
[1077] Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 200. – GK, 30(1991)52, 1. – AKSA, (1991)34, 2-4. – SVZN, 79(1992)1, 25.
[1078] Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 201. – AKSA, (1991)34, 3. – SVZN, 79(1992)1, 25.

Kardinal Kuharić nach dem Sinn des Brauches, der sich unter den kroatischen Soldaten verbreitet hatte: „Ist diese Tatsache, dass unsere Verteidiger den Rosenkranz um den Hals tragen, nicht Ausdruck des Vertrauens in die Hilfe und die Fürsprache Mariens! Ist dies nicht ein Zeichen der Zivilisation des Geistes und des Herzens! Deshalb erwarten wir von unseren Verteidigern, dass sie nichts tun, was sich diesem Zeichen des Herzens widersprechen würde“.[1079]

Eine der regelmäßigen Gelegenheiten, bei denen Karidnal Kuharić Predigten hielt, war die Seelenmesse für den im Jahr 1960 verstorbenen Kardinal Alojzije Stepinac, welche jedes Jahr, auch während des Kommunismus, im Zagreber Dom unter der Teilnahme von vielen Gläubigen am 10. Februar stattfand. So sagte er in seiner Predigt im Jahr 1992: „Dieser aufgezwungene Krieg gegen die Freiheit Kroatiens bürdete dem kroatischen Volk und allen anderen Menschen, welche durch dieses schreckliche Unglück getroffen wurden, so viel Leid auf. So viele Tote, Verwundete und aus den zerstörten Städten und verwüsteten Dörfern Vertriebene! Das alles ist ein unermessliches Leid, das aber für die Freiheit und den Sieg der Wahrheit und der Gerechtigkeit auferlegt wurde. Die Frucht dieser Opfer ist auch nach so vielen Jahrhunderten die internationale Anerkennung des freien, unabhängigen und souveränen Staates Kroatien“.[1080]

Im Zagreber Dom leitete Kardinal Kuharić am 3. April 1992 das Requiem für die im Krieg Gefallenen; dabei bezeichnete er den Krieg als die größte Sünde. Die Opfer der Gefallenen, durch das Opfer Christi geheiligt, mögen, nach seinen Worten, das Pfand der Verwirklichung jener Hoffnungen werden, für die sie gestorben sind. Erneut appellierte er an die Verteidiger, „das reine Gewissen in der legitimen und gerechten Verteidigung zu bewahren“ und dass ihre Verteidigung „eine Verteidigung in Ehren und Würde sei, damit niemand sie anklagen könnte, dass sie ungerechte Gewalt anwendeten, seelenlose Rache übten oder die Rechte der anderen herabwürdigten“.[1081]

Am 24. Mai 1992 feierte Kardinal Kuharić eine Dankmesse anlässlich des 750. Jahrestages der Gründung der Stadt Samobor, in der er vor der Bischofsweihe Pfarrer war. In seiner Predigt blickte er auf die internationale Anerkennung Kroatiens zurück, sowie auf die Aufnahme Kroatiens in die Vereinten Nationen, die am 22. Mai 1992 stattgefunden hatte. „In das Ereignis unserer internationalen Anerkennung wurden zahlreiche Opfer des Lebens der Verteidiger und unschuldiger Zivilisten eingebaut. Dieses Ereignis ist mit den

[1079] Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 209. – SVZN, 79(1992)1, 26-27.
[1080] Kuharić, F., Poruke sa Stepinčeva groba, 198. – GK, 31(1992)7, 1. 3.
[1081] Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 220-221. – GK, 31(1992)15, 3.

vielen Tränen der Vertriebenen und Gequälten begossen, nur weil sie frei und gleichberechtigt sein wollten".[1082]

Noch eine der regelmäßigen Gelegenheiten, bei denen Karidnal Kuharić Predigten hielt, war die Messe am Tag der Eigenstaatlichkeit**,** der in Kroatien am 30. Mai begangen wurde[1083]. Im Jahr 1992 sprach der Kardinal über den Krieg und betonte die Wichtigkeit der internationalen Anerkennung Kroatiens: „Bis jetzt war uns Schweigen geboten, weil wir nicht durch unsere Vertreter repräsentiert wurden. Andere waren unsere Interpreten und öfters auch unsere Ankläger. Die Unterdrücker sprechen über die Unterdrückten meistens in ihrem eigenen Interesse und nicht, was recht und wahr ist. (...) Der Krieg gegen unsere Freiheit wird nicht nur mit Waffen geführt, sondern auch mit der Propaganda gegen die Wahrheit".[1084]

Am 3. Juli 1992 feierte Kardinal Kuharić im Zagreber Dom eine Seelenmesse für alle im Krieg Gefallenen. Erneut hob er hervor: „Die Verteidiger, denen der Kampf aufgezwungen wurde, weil die Freiheit, das Haus und die Heimat angegriffen wurden, dürfen ihre Selbstverteidigung nicht durch Hass und Gewalt verdunkeln, die Ausdruck der Rache wären. Die Selbstverteidigung schließt den Hass aus. Der wahre Patriotismus schließt den Hass aus. Der wahre Patriotismus muss mit der Liebe zu Gott und zu den Menschen in Verbindung gebracht werden".[1085]

Im Jahr 1992 hielt Kardinal Kuharić noch eine für die Kriegssituation bedeutsame Predigt. Dies geschah am 8. Dezember, am Fest der unbefleckten Empfängnis, in der Zagreber Kirche der Mutter Gottes von Lourdes. Der Kardinal sprach über die Würde der Frau und bezog sich dabei auch auf die Fälle von Vergewaltigungen, die im Krieg, besonders in Bosnien-Herzegowina systematisch erfolgten. Er erwähnte die besonderen Lager für die Frauen und Mädchen, welche für die Vergewaltigungen geschaffen wurden. Der Kardinal rief: „Deshalb soll man schreien, um die Würde der Frau zu retten (...) Den vergewaltigten Frauen würde ich sagen, dass sie nicht ihre Würde verloren haben. Nicht das Opfer kann die Würde verlieren, sondern der Täter verliert seine Würde. (...) Sie sollten nicht das Bewusstsein der eigenen Würde verlieren. Die Familie sollte auch nicht die Achtung und Liebe zu ihr verlieren, genau so die Gesellschaft und die Gemeinschaft. Diese Opfer sollten in der Gesellschaft und in der Kirche ihre Geborgenheit finden, damit sie

[1082] Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 227. – GK, 31(1992) 22, 1. 3.
[1083] So war es bis zum Tod von Präsident Franjo Tuđman. Die neue Regierung legte diesen Feiertag im Jahr 2000 auf den 25. Juni.
[1084] Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 234-235. – GK, 31(1992) 23, 1. 3.
[1085] Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 241.

wieder ihren Wert und ihre Würde erleben können. Die furchtbarste Sünde gegen die Würde der Frau geschieht, wenn sie vergewaltigt wird. Es ist ein schwereres Verbrechen als Mord".[1086]

Auch in den folgenden Kriegsjahren vertrat Kardinal Kuharić die vorher zitierte Meinung. In seinen Predigten wiederholte er öfters seine Ansichten über den Krieg und den Frieden in Kroatien und untermauerte sie mit Schriftzitaten und theologischen Reflexionen. Eine neue Kriegssituation brachte neue Elemente und Themen in sein Predigtwerk, was den Krieg belangt.

So wurde ab dem Jahr 1993 die Kriegssituation im benachbarten Bosnien-Herzegowina immer öfter zum Thema der Predigten des Kardinals. Am 10. Februar 1993 sprach Kardinal Kuharić über die Ursachen des Krieges in Kroatien und Bosnien-Herzegowina und betonte, dass im 20. Jahrhundert gottlose Ideologien erfunden wurden, welche das Schicksal vieler Menschen bestimmten: „Die Ideologie des Rassismus, der Chauvinismus-Mythologie, das Streben nach der Unterdrückung der anderen, die Hervorhebung des Rechtes des Stärkeren zum Nachteil des Schwächeren – all dies sind die Ursachen des Konflikts, der Zerstörung und des Todes. Ist nicht aus diesen gottlosen Quellen auch dieser blutige Krieg in Bosnien-Herzegowina hervorgeflossen, während jener in Kroatien noch nicht beendet ist?"[1087]

Am 21. April 1993 hielt er eine Predigt im Zagreber Dom während der Sitzung der Kroatischen Bischofskonferenz. Er sprach über das Zeugnis der Güte, das im schrecklichen Krieg in Kroatien und Bosnien-Herzegowina durch die internationale humanitäre Hilfe empfunden wurde: „Diese Hilfe kommt von einfachen, kleinen Menschen, welche die Not der anderen verstehen, welche ein Herz haben und auf das Eigene und Notwendige verzichten, damit sie an der Hilfe für Anderen teilnehmen. (...) Während die Dunkelheit unsere Heimat bedeckt, während die Finsternis der großen Not so viele Seelen ergreift und so viele Herzen quält, leuchtet doch die Güte, die Hilfe und die Liebe, für die wir dankbar sind. Die Kirche widersetzt sich auch auf diese Weise dem Bösen. (...) Die Caritas unterscheidet die Menschen nicht. Die Caritas unterscheidet sie weder wegen der Nation noch der Rasse noch der Klasse. Sie kommt jedem zu Hilfe, der sie braucht. (...) Das ist die Berufung der Kirche. So widersetzt sie sich dem Bösen. durch die Liebe, durch die tatkräftige Liebe".[1088] Der Kardinal betonte, dass wir diese Liebe auch durch das Gebet für

[1086] GK, 31(1992)52, 5. – Koprivnjak, M., Ratni blagoslovi, 109.
[1087] Kuharić, F., Poruke sa Stepinčeva groba, 203. – GK, 32(1993) 8, 1. 3.
[1088] Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 277-278. – GK, 32(1993)18, 3. – SVZN, 80(1993)3, 106.

den Frieden zeigen: „In dieses Gebet schließen wir auch die Fürbitte für die Abkehr von dem Bösen ein, dass unsere Seele von allem Bösen befreit wird, dass sie der Hass und der Wunsch nach Rache nicht vergiftet, dass sie durch den Heiligen Geist inspiriert und die Finsternis durch Vergebung, Güte und Liebe beleuchtet wird. Wir beten auch für unsere Feinde“.[1089]

Am 29. Mai 1993 leitete Kardinal Kuharić eine Wallfahrt vertriebener bosnischer Katholiken nach Marija Bistrica. Mit dem Bild des Propheten Jeremia beschrieb der Kardinal die Situation der bosnischen Katholiken: „Erhebt über die Berge hin Weinen und Klagen, über die Weideplätze der Steppe ein Totenlied! Denn sie sind verwüstet, niemand zieht hindurch, und sie hören die Stimme der Herden nicht mehr. Von den Vögeln des Himmels bis zum Vieh ist alles geflohen, auf und davon. (...) Da, horch, ein Klagelied ist aus Zion zu hören: Ach, wie sind wir misshandelt, in große Schande gestürzt! Wir müssen die Heimat verlassen, unsre Wohnungen hat man zerstört“ (Jer 9,9.18). Der Kardinal rief die Gläubigen auf, das Leben mit den anderen Nationen und Konfessionen in Bosnien-Herzegowina zu akzeptieren und die anderen zu respektieren: „Das Leben mit den anderen in aller Verschiedenheit, welche die Geschichte hinterließ, ist nur möglich, wenn es auf Wahrheit, Gerechtigkeit, Freiheit und gegenseitiger Achtung gegründet ist. (...) Die Kirche hat das kroatische Volk so erzogen, den anderen zu achten, das Fremde zu respektieren und das Eigene redlich zu schützen. (...) Deshalb sollten wir in der Verbannung das Bewusstsein vertiefen, dass wir das Abbild Gottes sind, und zwar wenn wir am Kreuz sind“.[1090] Über das Leid sprach der Kardinal: „Jesus Christus, der wahre Gott, als Mensch für uns gekreuzigt, litt am Kreuz, um alle unsere Leiden, unsere Tränen, unseren Schmerz und den menschlichen Tod in seinem Herzen zu vereinen und dann all dies durch die Liebe seines Herzens zu erheben und so das Leid in Rettung und Befreiung zu wandeln. Es ist das Leid, das reinigt, das uns von dem Bösen reißt und Gott näher bringt“.[1091]

Wieder in Marija Bistrica, diesmal bei der jährlichen Votivwallfahrt der Zagreber Katholiken am 11. Juli 1993, sprach Kardinal Kuharić über das Unverständnis der Großen und Mächtigen, was diesen Krieg belangt. „Sie, die immer frei waren und sogar über andere Völker regierten, sie können psychologisch nicht begreifen, was es bedeutet, unterdrückt zu werden und ohne Freiheit zu leben. Deshalb verstehen sie das Verlangen der unterdrückten Nationen nach Selbständigkeit als Aufruhr und Separatismus. Deshalb

[1089] Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 278. – GK, 32(1993)18, 3. – SVZN, 80(1993)3, 106.
[1090] Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 292-293. – GK, 32(1993)23, 8. – SVZN, 80(1993)3, 108.
[1091] Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 293. – SVZN, 80(1993)3, 108.

verstehen sie sie nicht. Die Reichen verstehen die Armen nicht, weil sie immer reich waren. Sie haben, was sie wollen, sie machen, was sie wollen, sie genießen, was sie wollen, aber sie verstehen nicht, wie es dem geht, der hungrig ist und kein Dach über dem Kopf hat". Nach den Worten des Kardinals wissen die Mächtigen ganz genau, was in Kroatien und Bosnien-Herzegowina vorgeht, „verstehen es aber nicht, weil sie sich in die Situation des Unterdrückten, des Hungrigen und des Vertriebenen nicht einleben und zwar deshalb, weil ihre Überlegungen nicht von den Prinzipien geleitet sind, welche den Menschen verteidigen, den Unterdrückten schützen und den Gefangenen befreien, sondern von Interessen. Wenn wir auf die Berechnung ihrer Interessen nicht eingehen, dann werden wir vernachlässigt, und es wird uns sogar gedroht".[1092]

In der Messe am 31. Oktober 1993 im Zagreber Dom sprach Kardinal Kuharić über die Sorge des Papstes um den Frieden in Kroatien und Bosnien-Herzegowina. Mit großem Bedauern konstatierte der Kardinal, dass trotz wiederholter Aufrufe zu einer würdevollen Verteidigung, „angeblich zur Verteidigung des kroatischen Volkes" doch Verbrechen passieren. „Wir verurteilen jegliches Verbrechen, wer immer es getan hat. Verbrechen ist Verbrechen. Wir erlauben es niemandem, dass er die Rechte, die Freiheit und die Interessen des kroatischen Volkes mit einem Verbrechen verteidigt".[1093]

Auf dem Weltgebetstag für den Frieden, am 23. Januar 1994, sprach Kardinal Kuharić über den Frieden und seinen Namen: der Gerechtigkeit, der Freiheit, der Versöhnung und der Liebe. Der Kardinal betonte: „Die gerechten Beziehungen zwischen den Menschen und den Nationen sind das Fundament des Friedens, weil die Gerechtigkeit jede Gewalt, jede Plünderung und jede Unterdrückung des Schwächeren durch den Stärkeren ausschließt. Die Würde der menschlichen Person verlangt nach der Gerechtigkeit. Der Friede, um den wir bitten, ist der Friede der korrigierten Ungerechtigkeiten. (...) Deshalb wäre der Friede, der die größten Ungerechtigkeiten nicht korrigieren würde, der Hunderttausende Familien der Verbannung überlassen hätte, sicherlich kein gerechter Friede".[1094] Weiterhin betonte der Kardinal: „Wenn der Friede den Namen der Gerechtigkeit trägt, dann inkludiert er auch die gerechten Beziehungen zwischen den Staaten. (...) Deshalb muss die internationale Gemeinschaft, um Konflikte zu verhindern, die Grenzen zwischen den anerkannten Staaten schützen, damit jegliche Aneignung und Eroberung des fremden Territoriums verhindert wird und damit die

[1092] Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 301. – GK, 32(1993)29, 1. 3. – SVZN, 80(1993)4, 143.
[1093] GK, 32(1993)46, 3. – Es handelte sich hier um die Verbrechen an den Muslimen in Bosnien-Herzegowina.
[1094] Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 325.

Nationen in Sicherheit und Frieden leben können. (...) Der Friede, der auf dem Tauschhandel des Territoriums gründen würde, könnte nicht dauerhaft sein. Der Friede, der das Produkt der Manipulation der Nationalismen wäre, wäre ein falscher Friede".[1095]

Der Kardinal betonte auch, dass der Friede den Namen der Versöhnung trägt: „Von der Friedlosigkeit zum Frieden führt nur ein Weg: die Versöhnung und die Verwerfung jeglichen Hasses und Rachewunsches. (...) Die Versöhnung bedeutet das Hinausgehen aus der dunklen Geschichte des Hasses, der Gewalt und der Ungerechtigkeit in die Zukunft der neuen Beziehungen in Freiheit und Gerechtigkeit. Die Versöhnung schließt deshalb das göttlichste Werk in sich ein, die tapferste Entscheidung, den Sieg des Geistes über das Böse: die Vergebung. Sie ist die innere Befreiung des Herzens, das nun für die Güte und den Frieden offen ist".[1096] Über das Gebet für den Frieden sagte der Kardinal: „Das Gebet ist die einzige Waffe der Kirche zur Erlangung des Friedens, und diese Waffe befindet sich besonders in den Händen der Armen, der Unterdrückten und der Opfer der Ungerechtigkeit. Das Gebet, stahlhart, gefestigt im Feuer des Opfers und der Vergebung, ist das einzige wirkungsvolle Mittel, welches das Herz erreichen kann, wo sich die Gefühle und die Begierden des Menschen befinden".[1097]

Am 20. Juni 1994 feierte Kardinal Kuharić auf dem Zagreber Friedhof Mirogoj eine Seelenmesse für die kroatischen Opfer von Bleiburg und den nachfolgenden „Kreuzwegen" nach der Beendigung des II. Weltkrieges. Diese Opfer durfte man während der kommunistischen Diktatur in Jugoslawien nie erwähnen. Ihr Gedenken wurde verboten, und man konnte die Erinnerung an mehrere Zehntausende Nachkriegsopfer der kommunistischen Partisanen offiziell nicht pflegen. Darüber sprach der Kardinal in seiner Predigt: „Die Übeltäter zwingen zum Schweigen über ihre Übeltaten, sie verfolgen die Zeugen ihrer Missetaten, aber ihr Gewissen kann nur durch die Wahrheit und die Reue beruhigt werden. Wir beten, das Urteil überlassen wir in dieser Welt der Geschichte und in der anderen Welt Gott. Wenn wir über ein objektives Urteil durch die Geschichte reden, meinen wir eine wirklich objektive und aufrichtige Beurteilung aller Ereignisse und Geschehnisse, der wirklichen Verantwortung jeder Person, sei es der Exekutoren, sei es der Befehlshaber, sei es jener, welche dies nicht verhinderten, obwohl sie es gekonnt hätten. (...) Bei einer solchen Analyse der Geschichtsfakten ist auch das kleinste Gefühl des Hasses

[1095] Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 326.
[1096] Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 326-327.
[1097] Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 327-328.

und der Rache ausgeschlossen. Jedes gerechte Urteil muss der Schutz der Wahrheit und das Pfand der Gerechtigkeit sein".[1098]

Am 10. Juli 1994 feierte Kardinal Kuharić eine Messe in Marija Bistrica anlässlich der Votivwallfahrt der Zagreber Gläubigen. In seiner Predigt setzte er sich diesmal besonders für die Flüchtlinge und Vertriebenen und ihr Recht auf Rückkehr in ihre Häuser ein: „In diesen Tagen drücken die Vertriebenen in der Öffentlichkeit ihre Trauer aus, weil sie vor drei Jahren aus ihren Häusern vertrieben wurden und weil sie ohne Hab und Gut blieben. Sie drücken ihre Trauer aus, weil es ihnen nicht ermöglicht wurde, in Freiheit und im Frieden zu ihren Häusern zurückzukehren. Wir wollen, das ihr gerechtes Streben verwirklicht wird, dass ihre Rechte geschützt werden, und dass die Großen und Mächtigen sie beachten. Trotzdem bitten wir auch die Vertriebenen, dass sie weise und vorsichtig bleiben, damit diese Art der Proteste nicht zu ihrem Nachteil und zum Nachteil Kroatiens gereiche. Wir beten, dass ein solcher gerechter Friede verwirklicht wird, damit sie frei und sicher in ihre Häuser zurückkehren können".[1099]

Am 25. Oktober 1994, am Todestag der letzten bosnischen Königin Katarina Kotromanić-Kosača, feierte Kardinal Kuharić mit bosnischen Flüchtlingen eine Messe in der Zagreber Pfarre Siget. In der Predigt sprach er über die Versuchungen der Verbannung für den Einzelnen sowie für die Familie. Er betonte die Wichtigkeit der Treue im Eheleben auch und besonders in der Kriegssituation, wo das Familienleben auf mehrere Arten herausgefordert wird.[1100]

In derselben Kirche feierte Kardinal Kuharić am 18. November 1994, dem dritten Jahrestag des Falles von Vukovar, eine Messe für die vertriebenen Bewohner dieser Stadt in Ostslawonien. Der Kardinal sagte zu den Vertriebenen. „Ihr seid nicht die Verlierer. Das sind diejenigen, die kurzfristig feierten. Sie sind die Verlierer vor Gott. Wir müssen die Sieger in uns selbst sein: die Seele und die Taufwürde bewahren; die Schönheit der Seele und die Güte des Herzens bewahren. Wegen der Opfer sind wir Gott näher und Er uns. Wir dürfen die Niederlage in uns selbst nicht erlauben".[1101]

Wie im Brief der HBK zum 50. Jahrestag der Beendigung des II. Weltkrieges angekündigt, wurden am 13. Mai 1995 in allen Kathedralen Kroatiens eine Seelenmesse für

[1098] Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 359. – GK, 33(1994)27, 3. – Eine andere wichtige Predigt über die unschuldigen Opfer der Nachkriegszeit hielt Kardinal Kuharić am 9. Juni 1991 am Massengrab in Macelj in der Nähe von Krapina, wo mehrere Priester und Priesteramtskandidaten nach dem Krieg von Partisanen ermordet worden waren: SVZN, 78(1991)3, 95-96. – Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 133-138.
[1099] GK, 33(1994)29, 4.
[1100] GK, 33(1994)45, 1. 11.
[1101] GK, 33(1994)48, 4.

alle Opfer dieses Krieges gefeiert. Kardinal Kuharić zelebrierte im Zagreber Dom und betonte in seiner Predigt: „Wir trauern um jedes Opfer, ohne Rücksicht darauf, auf welcher Seite es gefallen ist. Wir respektieren jedes unschuldige Opfer und leben uns in die Ängste und die Bedrängnis dieser Männer und Frauen, Kinder und Jugendlichen ein, welche als Opfer der Gewalt gefallen sind. Wie viele solcher Opfer es im und nach dem Krieg gab, hat eine redliche und objektive Geschichtswissenschaft zu untersuchen. Nur die Wahrheit befreit. Nur die Wahrheit identifiziert das Opfer und den Täter. Nur die Wahrheit kann die Verantwortung jedes Schuldigen gerecht messen. Nur die Achtung der Wahrheit ist auch die Achtung der Opfer. Durch die Wahrheit kommt man zur Vergebung und Versöhnung an den Gräbern aller Opfer: solcher, die während des Krieges gefallen sind und solcher, die nach dem Krieg, in der Zeit des Friedens zahlreich gefallen sind, als die Verfolgung Tausende und Abertausende ohne Schuld und ohne Gericht hingerichtet hatte“.[1102]

In der Messe zum 5. Jahrestag der Eigenstaatlichkeit, am 30. Mai 1995, erinnerte Kardinal Kuharić die Mitfeiernden im Zagreber Dom an den Prozess der Gründung des kroatischen Staates: „Der demokratisch ausgedrückte Wille des kroatischen Volkes für einen eigenständigen Staat, der durch Jahrhunderte in ihm lebte, stieß auf schrecklichen Widerstand. Es entflammte ein Krieg gegen diese Freiheit, der Personen, Familien und allen Bürgern Kroatiens unmessbare Schäden zufügte. (...) Das Recht auf Selbstverteidigung gegen einen ungerechten Angreifer ist ein angeborenes Recht. Kraft dieses Rechtes leistete das kroatische Volk der Gewalt gegen seine Freiheit und seinen Frieden Widerstand. Immer haben wir aber betont, dass die Selbstverteidigung in Einklang mit den Moralprinzipien stehen muss und dass sie nie in Hass und Rache münden darf“.[1103]

Am 15. August 1995, einige Tage nach der Polizei- und Militäraktion „Oluja“ (der Sturm), durch welche die meisten Gebiete Kroatiens befreit wurden, feierte Kardinal Kuharić in Marija Bistrica eine Messe zum Hochfest der Aufnahme Mariens in den Himmel. Nachdem er sich in der Predigt gefragt hatte, warum die westliche Politik so lange tatenlos den Leiden so vieler Menschen im Krieg zugeschaut habe, stellte er fest, dass nun, da Kroatien sein Territorium mit vollem Recht befreit hatte, einige Leute im Westen ihre Besorgnis zeigten und mit dem Gericht drohten. Der Kardinal fügte hinzu, dass die kroatischen Serben das Recht hätten, in ihren Häusern zu bleiben und dass auch sie bis jetzt unter der Herrschaft eines Totalitarismus gelitten hatten. Der Kardinal sagte: „Das ist die Logik der Zivilisation der Liebe und der Gerechtigkeit. Deshalb haben wir auch unseren

[1102] GK, 34(1995)21, 3. – SVZN, 82(1995)3, 86.
[1103] GK, 34(1995)24, 3. – SVZN, 82(1995)3, 88.

Verteidigern und Befreiern gesagt, dass sie auch gegen ihre Gegner human sein müssen".[1104]

Am Fest des heiligen Bartholomäus, dem Pfarrpatron, feierte Kardinal Kuharić in Hrastovica bei Petrinja auf den Ruinen der Kirche die Festmesse. In seiner Predigt sprach er über die Versuchung der ungerecht Behandelten, in Hass und Rachgefühle zu verfallen. Er wiederholte seine mehrmals an die Verteidiger gerichteten Appelle, sich bei der Verteidigung des Landes an die Moralprinzipien zu halten. Der Kardinal wiederholte auch die in diesem Abschnitt schon zitierten Worte aus der in der nahen Stadt Petrinja im Jahr 1991 gehaltenen Predigt über die Beziehung zu den Gegnern. Demnach bezeichnete er die Verteidigung und die Befreiung der okkupierten Gebiete als ein „Werk der Gerechtigkeit" und betonte: „Ich wiederhole aber: dieses Werk der Gerechtigkeit darf nicht mit Ungerechtigkeit beschmutzt werden. (...) Gestern haben wir im Fernsehen gehört, dass nach den Verteidigern andere in die befreiten Gebiete kommen und die Häuser der Bürger serbischer Nationalität plündern und anzünden. Alle, die so etwas tun, tun Werke der Ungerechtigkeit. (...) Wir sind nicht erzogen, fremdes Gut wegzunehmen. Wir sind nicht erzogen, die anderen zu unterdrücken. Wir sind nicht erzogen, ungerecht zu sein. Wenn Gerechtigkeit geübt werden muss, sind dafür in einem Rechtsstaat die Gerichte da, welche für jeden einzelnen, und nicht für die Gemeinschaft oder das ganze Volk, zuerst die Schuld beweisen müssen. Niemand hat das Recht, die Gerechtigkeit in die eigenen Hände zu nehmen und zu richten, weil dies der Vollzug der Ungerechtigkeit und der Gewalt wäre. Deshalb ist es notwendig, auch jetzt jenen ins Gewissen zu reden, die sich vielleicht als Gläubige bezeichnen und solche Taten tun, dass sich der Glaube an Gott, der Glaube an die Wahrheit und der Glaube an die Liebe mit Gewalt, Hass und Rache nicht verbinden können".[1105]

In der Zagreber Pfarre Špansko drückte Kardinal Kuharić am 15. September 1995 sein Bedauern wegen der Fälle von Gewalt gegen serbische Bürger in den befreiten Gebieten aus.[1106] Am 30. Oktober feierte Kardinal Kuharić im Zagreber Dom eine Messe für die vertriebenen kroatischen Katholiken aus Nord-Bosnien. Er legte die statistischen Daten über die Zahl der Katholiken und der zerstörten Kirchen in diesem Gebiet Bosniens vor und rief sie zum Gebet für die Friedensverhandlungen für Bosnien-Herzegowina auf, die in Dayton/USA in jenen Tagen begonnen hatten. Der Kardinal äußerte auch die

[1104] GK, 34(1995)33, 3.
[1105] GK, 34(1995)35, 3. – G2W, 23(1995)10, 4.
[1106] GK, 34(1995)38, 11.

Gewissheit, dass diese vertriebenen Menschen doch lieber die Opfer als die Übeltäter wären: „Immer wieder fühle ich Ehrfurcht vor Menschen, die leiden. Ihnen habe ich die Frage gestellt, welche ich jetzt auch euch stelle. Es gibt zwei Situationen: eine der Gewalt und des Verbrechens und eine andere des Opferseins. Welche Situation würdet ihr wählen: die der Gewalttäter, welche die anderen mit Verbrechen vertrieben und rechtlos gemacht haben, oder akzeptiert ihr die Situation eines Opfers? Ich habe das Gefühl gehabt, dass jeder Christ lieber Opfer als Übeltäter wäre“.[1107]

Über das Abkommen von Dayton sprach der Kardinal auf der Messe am 8. Dezember 1995 im Zagreber Dom. Er sagte, dass viele Opfer des Krieges ihre Hoffnungen in dieses Abkommen setzten, dass die Ungerechtigkeiten gutgemacht würden. Es kam aber anders: „Mit großen Hoffnungen wurde erwartet, was am Ende aus diesem Abkommen werden wird. Wenn der Einbrecher in ein Haus einbricht, die Familie vertreibt, das Haus ausplündert, gibt es kein Gericht auf der Welt, das eine derartige Gewalt und Ungerechtigkeit nicht verurteilen und richten würde. Doch dieser Krieg tat hunderttausende solcher Verbrechen, und deshalb sollte das Gericht der Welt darüber etwas sagen. Nie könnte ein Gericht so etwas absegnen, billigen, legalisieren, weil das Böse nie legalisiert und erlaubt werden kann“. Doch nach den Worten von Kardinal Kuharić hatte das Abkommen von Dayton, obwohl es den lang ersehnten Waffenstillstand brachte, viele nicht zufriedengestellt, welche einen gerechten Frieden erwarteten. Er erwähnte das Beispiel einer Frau aus der bosnischen Save-Ebene, welche ihm schrieb, dass sie mit ihrer Familie seit vier Jahren in einem Zimmer lebe, doch immer mit der Hoffnung, dass sie einmal in ihr Haus zurückkehren werde. Jetzt, nach diesem Abkommen, sei ihre Hoffnung tot, und das bezeichnete der Kardinal als unzulässig: „Warum ist die Hoffnung gestorben? Weil die bosnische Save-Ebene jenen übergeben wurde, welche sie sich mit Gewalt angeeignet hatten und die aus diesem Gebiet die mehrheitlich katholische und muslimische Bevölkerung vertrieben: insgesamt um die 40 Pfarren mit 160.000 Katholiken“.[1108]

In diesem Abschnitt wurde das „Predigtwerk“ von Kardinal Franjo Kuharić während des Krieges in Kroatien dargestellt. Die Analyse dieser Predigtaussagen, die sich auf die Kriegssituation beziehen, wird im vierten, systematischen Kapitel dieses Teils der Arbeit erfolgen.

[1107] GK, 34(1995)50, 3.
[1108] GK, 34(1995)51, 5.

2.1.2 Erklärungen und Botschaften von Kardinal Kuharić

Die meisten Erklärungen und Botschaften von Kardinal Franjo Kuharić sind schon im vorliegenden Text erwähnt worden, weil er sie als Vorsitzender der BKJ und HBK unterschrieb. Hier werden noch die übrigen Dokumente dargestellt, die er als Zagreber Erzbischof unterzeichnete.

Im Jahr 1991, am 3. Mai, richtete er eine Botschaft an die Gläubigen zum bevorstehenden Referendum über die Selbständigkeit Kroatiens. Darin wies er auf die Kriegsgefahr hin, die schon über Kroatien hing, und rief zum Gebet für den Frieden auf. Zugleich spornte er die Gläubigen an, an dem Referendum teilzunehmen und so „nach ihrem Gewissen und im Bewusstsein der Verantwortung, dass sie eingeladen sind, an einer Entscheidung zu partizipieren, die für das Gemeinwohl wichtig ist“,[1109] ihrer bürgerlichen Pflicht nachzukommen.

Am 25. Juni 1991, dem Tag der Proklamation der Unabhängigkeit Kroatiens, gab Kardinal Kuharić eine Erklärung ab, in der er betonte, dass sich die Gläubigen der Wichtigkeit und der Tragweite einer solchen Entscheidung bewusst seien, genauso wie deren Komplexität und Ernsthaftigkeit: „Deshalb richte ich an alle Gläubigen die Einladung zum Gebet, damit der allmächtige Gott die Gedanken und das Gewissen aller für die Entscheidungen Verantwortlichen erleuchte, damit der gerechte Frieden erlangt werde, in dem alle Bürger Kroatiens die Möglichkeit haben werden, in ihrer vollen menschlichen, religiösen und nationalen Würde zu leben. Das wünschen wir allen Völkern in diesen Gebieten. Möge die Unabhängigkeitsdeklaration eine große Charta des Friedens und der gegenseitigen Achtung in Gerechtigkeit und Freiheit sein. Das sind unsere Wünsche, und das sind unsere Gebete“.[1110]

Am 2. August 1991 veröffentlichte Kardinal Kuharić einen Aufruf an die Priester, Ordensleute und Gläubigen der Zagreber Erzdiözese, in dem er angesichts der schwierigen Kriegssituation mehrere liturgischen Verordnungen erließ. So wurde angeordnet, in jeder Kirche einmal in der Woche bei der Eucharistiefeier eines der folgenden Messformulare zu verwenden: „für die Heimat oder den Staat“, „für den Frieden und Gerechtigkeit“ oder „in der Zeit des Krieges oder des Umsturzes“. Weiterhin verordnete Kardinal Kuharić jeden Freitag vor der Abendmesse eine einstündige Anbetung sowie jeden Tag vor der Messe einen Rosenkranz. Im Aufruf lud er die Gläubigen zum Fasten und zur Wallfahrt vor dem

[1109] GK, 30(1991)19, 1.
[1110] GK, 30(1991)27, 1. – AKSA, (1991)26, 2-3

Hochfest der Aufnahme Mariens in den Himmel ein. Die vertriebenen Priester bat er, mit ihren vertriebenen Gläubigen über die Ortspfarrer in Kontakt zu bleiben und sie in den schwierigen Momenten zu trösten.[1111]

Jedes Jahr verfasste Kardinal Kuharić eine Botschaft zum Rosenkranzmonat Oktober. Die Botschaft vom 22. September 1991 stand ganz im Zeichen der kriegerischen Auseinandersetzungen in Kroatien. Nachdem er die schrecklichen Folgen des Krieges aufgelistet hatte, betonte er, dass auch dieses Unheil als Einladung zur Umkehr verstanden werden sollte „und die Umkehr ist der Weg zum Frieden und zur Freiheit".[1112] In derselben Botschaft rief der Kardinal auch die zahlreichen Međugorje-Wallfahrer auf, für den Frieden in Kroatien zu beten.

Am 3. Januar 1992 forderte der Kardinal zu Gebet und Fasten auf, besonders die Gläubigen der Stadt Zagreb. Außerdem lud er zu einer Messe für den Frieden ein, welche am 15. Januar 1992 im Zagreber Dom stattfinden sollte. Er ordnete an, in allen Kirchen der Zagreber Erzdiözese die Messen mit derselben Intention zu feiern.[1113]

In einer Erklärung vom 15. Januar 1992 für das Fernsehen drückte Kardinal Kuharić seine Freude über die internationale Anerkennung Kroatiens nach 890 Jahren der Abhängigkeit von Ungarn, Österreich und Jugoslawien aus. Er nannte sie „einen Akt der konsequenten Achtung des Prinzips der Freiheit und der Gerechtigkeit für alle. Und das sind die Fundamente des Friedens". Im weiteren Text bezeichnete er die Anerkennung auch als „den Ausdruck des Einsatzes für die Rechte jedes Menschen und Volkes. Das ist der Sieg der Gerechtigkeit und der Wahrheit, das ist der Sieg der Freiheit und des Friedens. (...) Die Anerkennung des souveränen kroatischen Staates öffnet dem kroatischen Volk und den kroatischen Bürgern den Zugang zu einer neuen, wir glauben, besseren Zukunft des spirituellen, moralischen, kulturellen und materiellen Fortschritts".[1114]

In seinem Brief zur Fasten- und Osterzeit 1992, den er am 8. März 1992 unterschrieb, fragte sich der Kardinal, wo in dieser schwierigen Situation Hoffnung und Mut zu finden seien. Er stellte fest: „Das ist der gekreuzigte Heiland! In ihm können die vielen Verwundeten, Behinderten und Kranken Trost und Hoffnung finden. Im gekreuzigten Jesus, dem Mitleidenden aller Leidenden, können alle Vertriebenen in der Nacht ihrer Verbannung Trost und Hoffnung finden. (...) Nur im gekreuzigten und auferstandenen Heiland können ihre Seelen Ruhe finden und diejenigen, welche ihre

[1111] GK, 30(1991)32, 2. – Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 153-156. – SVZN, 78(1991)4, 110-111.
[1112] Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 182. – GK, 30(1991)40, 5-6.
[1113] Kuharić, F., Mir je djelo pravde, 205-206.
[1114] GK, 31(1992)4, 4. – SVZN, 79(1992)1, 2.

Lieben unter den grausamen Schlägen der Gewalt verloren haben, ihre Tränen trocknen".[1115] Im selben Brief schrieb der Kardinal schon vom Wiederaufbau: „Der Krieg hat vieles zerstört. Man wollte Kroatien in Schutt und Asche verwandeln. Im Frieden wird es notwendig sein, all das, was zerstört wurde, wieder aufzubauen: die Wohnungen, Heime, Kirchen, Krankenhäuser, Schulen, Fabriken, die Dörfer und Städte. Wie viel Arbeit und Solidarität des ganzen Volkes und der freien Welt wird dazu nötig sein! Durch Verzicht und Opfer wird die Liebe wieder aufbauen, was der Hass zerstörte. Für diesen materiellen Wiederaufbau ist eine gerechte Gesetzgebung notwendig. Es wird die Eintracht und die Mitarbeit aller Bürger benötigt. Es wird auch die großzügige Hilfe aus dem Ausland notwendig, an der sich sicherlich, so wie bisher, die Exil-Kroaten stark beteiligen werden".[1116] Schließlich rief der Kardinal auch zur Vergebung auf, die nur aus der Kraft des Auferstandenen möglich ist: „Durch die Kraft des Heiligen Geistes können wir dem Gebot des Evangeliums gehorchen, das in allen Lebensumständen und zu aller Zeit gilt: 'Ich aber sage euch: Liebt eure Feinde und betet für die, die euch verfolgen, damit ihr Söhne eures Vaters im Himmel werdet' (Mt 5,44-45). Das bedeutet: der Finsternis das Licht entgegensetzen! Die Vergebung ist der Sieg über jeden Hass und Rachewunsch, das ist der Sieg Gottes in uns gegen das Böse".[1117]

Zu Ostern 1992 schrieb Kardinal Kuharić einen Glückwunsch, in dem er die Kriegssituation mit dem Karfreitag verglich und sich fragte, ob „die menschlichen und beharrlichen Appelle überhaupt das Gewissen der für den Krieg Verantwortlichen rühren, damit sie die Stimmen der Opfer auf allen Seiten hören und sich von den Mythen befreien, welche ihre Seelen verdunkeln. Können die Verantwortlichen fassen, dass auch sie selbst Opfer einer großen Täuschung sind? Mit welchem Vorzeichen werden ihre Namen in die Geschichte eingeschrieben werden"?[1118]

Am 7. Mai 1992 richtete Kardinal Kuharić einen dringlichen Appell an die Weltöffentlichkeit, in dem er besonders die Unterscheidung von Opfern und Tätern forderte. Er schrieb: „In dieser tragischen Stunde, da die rücksichtslose Aggression die Zahl der Toten, der Verwundeten und der zerstörten Wohnhäuser weiter erhöht und Hunderttausende unschuldiger Menschen aus ihrem Heim in Kroatien und Bosnien-Herzegowina vertreibt, richte ich an die Weltöffentlichkeit den Appell, zwischen Angreifern und Opfern zu unterscheiden, diese Gewalttätigkeiten zu verhindern und den

[1115] Kuharić, F., Korizmeno-uskrsne poslanice, 370. – GK, 31(1992)12, 10.
[1116] Kuharić, F., Korizmeno-uskrsne poslanice, 374. – GK, 31(1992)12, 10.
[1117] Kuharić, F., Korizmeno-uskrsne poslanice, 379. – GK, 31(1992)12, 8.
[1118] GK, 31(1992)16, 3.

unschuldigen Opfern zu helfen. Es werden dringend Medikamente, Lebensmittel und Notunterkünfte für Hunderttausende Vertriebene benötigt. Das Gewissen der freien Welt und der europäischen Zivilisation, welche die Rechte des Menschen und der Völker achtet, muss sich zum Schutz des Menschen und der menschlichen Zivilisation erheben".[1119]

In seiner Botschaft zum Rosenkranzmonat Oktober 1992 betonte der Kardinal, dass der Krieg die größte Sünde ist und dass er andere Sünden in sich trägt: Mord, Zerstörung, Plünderung, Vergewaltigung, Missachtung der Menschenwürde und der Menschenrechte. Der Kardinal stellte fest, dass die Menschen diesen Krieg nicht stoppen können, aber dass Gott alles möglich ist. „Er kann die Menschenherzen bekehren, wenn wir die Umkehr wünschen. Er kann die Menschengedanken zum Guten wenden, wenn wir ihm unsere Seele öffnen. Gott will uns mit dem Frieden beschenken, wenn wir aus unseren Sünden herauskommen und uns mit ihm versöhnen wollen".[1120] Deshalb spornte der Kardinal alle zum Gebet an, besonders zum Beten des Rosenkranzes.

Kardinal Franjo Kuharić lud in seiner Botschaft zum Advent 1992 die Ordensgemeinschaften und Pfarren ein, eine fixe Zeit für die Anbetung an bestimmten Tagen einzuführen und so „in diesem Kriegsadvent treu ihren Glauben leben". Die Familien lud er ein, das Rosenkranzgebet zu pflegen, und alle rief er zu einem Fasttag in der Woche auf, damit den Bedürftigen stärker geholfen werden kann. „Die wirkungsvolle Liebe soll vervielfacht werden! Die Vertriebenen mögen ihre schwere Situation als Buße akzeptieren, für die Um- und die Rückkehr aller Vertriebenen, sei es in ihre Häuser, sei es zu ihren Brandstätten".[1121]

In seinem Osterglückwunschschreiben für das Jahr 1993 sprach der Kardinal die Theodizeefrage an: „Leider sind viele in diesem maßlos grausamen Krieg in ihrem Glauben wankend geworden. Falsch klagen sie Gott an, dass er so etwas erlaube und nicht beende. Sie schließen daraus: es gibt keinen Gott! (...) Das ist der falsch verstandene Gott, vor dem dann der sündige Mensch als Ankläger steht. An allem Bösen, das der Mensch tut, soll Gott schuld sein".[1122] Der Kardinal stellte fest, dass der Mensch, der die ihm geschenkte Freiheit missbraucht, für das Böse verantwortlich ist.

Mit einer Botschaft forderte Kardinal Kuharić alle Gläubigen der Zagreber Erzdiözese am 21. Januar 1994 auf, für den Frieden in Bosnien-Herzegowina zu fasten und

[1119] Archiv von Kardinal Kuharić, Prez. Nr. 71/1992. – GK, 31(1992)20, 1.
[1120] GK, 31(1992)40, 3.
[1121] GK, 31(1992)47, 5.
[1122] GK, 32(1993)15, 3.

am 23. Januar auf diese Intention die Messe mitzufeiern. Das Fasten und die Eucharistiefeier für diese Tage wurden weltweit vom Papst ausgerufen.[1123]

In seinem Brief zur Fasten- und Osterzeit vom 27. Februar 1994 nahm Kardinal Kuharić wieder Bezug auf den Krieg in Kroatien und Bosnien-Herzegowina. Besonders betonte er die Unsinnigkeit der sog. „ethnischen Säuberungen" und fragte: „Für wen sollten die großen von Menschen bewohnten Gebiete „gesäubert" werden und warum dürfen so viele nicht das Recht haben, am Wohnsitz ihrer Urgroßväter, Großväter und Väter zu leben? Welche Menschen sind der „Mist", der „gesäubert" werden soll? Und wie kann überhaupt ein Verbrechen als „Säuberung" bezeichnet werden?" [1124]

Im Osterbrief für das Jahr 1995 schrieb der Kardinal über den Frieden Christi und betonte, dass alle, die sich für den gerechten Frieden einsetzen, den Weg für den Frieden Christi vorbereiten: „Der Friede Christi ist der Friede der vollkommenen Gerechtigkeit: er schließt jede Ungerechtigkeit, jeden Hass und jede Rache aus. Er macht zugefügtes Unrecht wieder gut und versöhnt die Konfliktparteien durch Reue und Vergebung. (...) Alle, die sich bemühen, den gerechten Frieden zwischen den Menschen und den Völkern zu errichten, und alle, die sich bemühen, dass die gewaltsam Vertriebenen frei und sicher zurückkehren können, bereiten den Weg für den Frieden Christi. Alle, welche Gewalt verhindern und die Schwachen schützen, alle, die den Opfern helfen, ohne ihre eigenen Interessen zu verfolgen, öffnen den Raum für den Frieden Christi".[1125]

Am 2. und 3. Mai 1995 wurde die kroatische Hauptstadt Zagreb das Ziel von Raketenangriffen aus den benachbarten okkupierten Gebieten Kroatiens. Dabei wurden 6 Personen getötet und 177 verwundet. Einige Projektile gingen in der Nähe des Zagreber Doms nieder. Kardinal Kuharić besuchte die Verwundeten und gab eine Erklärung ab, in der er betonte, dass in einer solchen Situation die Hoffnung bewahrt werden sollte, dass Gott die menschlichen Herzen bewegen wird, die Wege des Friedens zu suchen.[1126]

Am 11. August 1995 richtete Kardinal Kuharić ein Schreiben an die Priester der Zagreber Erzdiözese und drückte Gott seine Dankbarkeit aus, dass die Priester und Bischöfe wieder in die vor der Aktion „Oluja" besetzten Pfarren zurückkehren können. Er rief die Priester auf, für die Gefallenen Messen zu feiern, für die Verwundeten zu sorgen

[1123] GK, 33(1994)3, 3.
[1124] Kuharić, F., Korizmeno-uskrsne poslanice, 413. – GK, 33(1994)11, 12.
[1125] GK, 33(1994)14, 1.
[1126] GK, 34(1995)20, 3.

und die Vertriebenen, die nun zurückkehren, zu unterstützen. Außerdem ermunterte er die vom Krieg nicht heimgesuchten Pfarren, den zerstörten Pfarren tatkräftig zu helfen.[1127]

In diesem Abschnitt wurden die Friedensbemühungen von Kardinal Kuharić dargestellt, welche er als Erzbischof von Zagreb durch verschiedene Erklärungen und Botschaften unternahm. Die kritische Auseinandersetzung mit dem Inhalt dieser Erklärungen und Botschaften wird im vierten Kapitel dieses Teils der Arbeit erfolgen.

2.1.3 Medienauftritte von Kardinal Kuharić

Während des Krieges in Kroatien gab Kardinal Franjo Kuharić zahlreiche Interviews zu diesem Thema. Im folgenden werden die wichtigsten Aussagen daraus dargestellt. Viele Aussagen wurden in diesen Interviews schon in den Predigten, Erklärungen und Botschaften des Kardinals dargestellt. Es wird daher versucht, Wiederholungen zu vermeiden.

Kardinal Kuharić gab sowohl in- als auch ausländischen Medien (Fernsehen, Radio und Printmedien) Interviews. Es wurden auch zwei Sammlungen der Interviews mit Kardinal Kuharić veröffentlicht.[1128] In der Sammlung „Principi dobra“ wurden Teile aus 52 verschiedenen Interviews, welche in- und ausländischen Journalisten gegeben wurden, um die verschiedenen Themen gruppiert.

Im Jahr 1991 fanden die meisten Interviews mit ausländischen Journalisten statt. Das Interesse der internationalen Öffentlichkeit war ja auch zu Beginn des Krieges am größten. Später wechselte das Interesse des Publikums zu den neuen Krisenherden in der Welt, zunächst nach Bosnien-Herzegowina.

So gab der Kardinal im ersten Kriegsjahr mehrere kurze Interviews für das Radio Vatikan, dann für die italienische Tageszeitung „Avvenire“, für die österreichische katholische Presseagentur „Kathpress“ und sogar für die in Belgrad erscheinende, stark kommunistisch geprägte Tageszeitung „Borba“ [der Kampf]. Von den inländischen Medien wurden dem kirchlichen Wochenblatt „Glas Koncila“ sowie dem liberal-kommunistischen Wochenblatt „Danas“ [Heute] Interviews gegeben. [1129]

[1127] GK, 34(1995)33, 8.
[1128] Kuharić, F., Principi dobra. – Razgovori s kardinalom.
[1129] Die Gespräche mit Radio Vatikan: GK, 30(1991)6, 3; 21, 4; 40, 10; 41, 1. – Avvenire: GK, 30(1991)30, 4. – Kathpress: GK, 30(1991)31, 3; auch: GK, 31(1992)31, 1. 4. – Borba: AKSA, (1991)16, 5-6. – Glas

In den folgenden Jahren sprach der Kardinal unter anderem mit Journalisten der italienischen Nachrichtenagentur „ANSA“ sowie mehrmals mit Vertretern der Kirchenzeitung „Glas Koncila“ und der kroatischen Tageszeitungen „Večernji list“ [Abendblatt] und „Vjesnik“ [Bote].[1130]

In den Gesprächen wurden verschiedene Themen angesprochen, die in Verbindung mit dem Krieg standen. So wies der Zagreber Erzbischof in einem Gespräch mit dem kritischen kroatischen Nachrichtenmagazin „Danas“ Vorwürfe zurück, wonach sich die katholische Kirche in Kroatien im gegenwärtigen Konflikt chauvinistisch verhalte. Die Kirche, so Kuharić, müsse „auf der Seite der Wahrheit, der Gerechtigkeit und des Rechts stehen. Wenn Kroatien einen Krieg gegen Serbien auf serbischem Territorium führen und das kroatische Militär mitleidlos Städte, Dörfer, Krankenhäuser, Fabriken und Kirchen in Serbien zerstören würde, dann würde die kroatische Kirche gegen ihre Regierung und gegen den Krieg protestieren. Aber es sind eben die Kroaten, gegen die ein verheerender Krieg geführt wird, und es hat nichts mit Nationalismus zu tun, wenn sie gegen diesen Krieg aufschreit. Die Kirche ist weder Partei noch politische Organisation und verbindet sich auch nicht mit der Staatsmacht. Das bedeute allerdings nicht, dass sich die Kirche in die Sakristei zurückdrängen lässt. Die kroatische Kirche hält sich bei ihrem politischen Engagement streng an die vom Zweiten Vatikanum vorgegebenen Prinzipien“.[1131]

Kardinal Kuharić verteidigte in dem selben „Danas“-Interview auch das Eintreten des Vatikans für eine Anerkennung der Unabhängigkeit Kroatiens. Johannes Paul II. dränge immer wieder auf die Achtung der Menschenrechte, aber auch auf die Achtung der nationalen Rechte der Völker und betone, dass jedes Volk mit seiner eigenen Identität, Geschichte und Kultur das Recht auf Selbstbestimmung habe. Im Hinblick auf das schwierige Verhältnis zur serbisch-orthodoxen Kirche plädierte Kardinal Kuharić dafür, sich bei Aussagen über die Geschichte der kroatisch-serbischen Auseinandersetzungen während des Zweiten Weltkriegs an die Wahrheit zu halten und von verallgemeinernden Urteilen Abstand zu nehmen. „Wenn wir uns an die Wahrheit halten, haben wir auch einen leichteren Zugang zu den ökumenischen Gesprächen zwischen der serbisch-orthodoxen und der kroatischen katholischen Kirche“.[1132] Je mehr man sich vom Einfluss der

---

Koncila: GK, 30(1991)42, 1. 3. 7; AKSA, (1991)32, 5-8. – Danas: AKSA, (1991)32, 2-5; Razgovori s kardinalom, 15-21.

[1130] Das Gespräch mit ANSA: GK, 31(1992)35, 4. – Glas Koncila: GK, 31(1992)50, 3; 32(1993)33, 3; 34(1995)29, 4-5. – Večernji list: Razgovori s kardinalom, 61-68; 69-74; 75-81; 83-88. – Vjesnik: Razgovori s kardinalom, 53-60.

[1131] HK, 45(1991)12, 548. – Razgovori s kardinalom, 15-21. – AKSA, (1991)32, 2-5.

[1132] HK, 45(1991)12, 548-549. – Razgovori s kardinalom, 15-21. – AKSA, (1991)32, 2-5.

Propaganda und von der Verbundenheit mit einem politischen System löse, desto eher könne eine wirkliche Annäherung erreicht werden, schloss der Kardinal.

Noch vor dem Beginn der offenen kriegerischen Auseinandersetzungen machte der Kardinal in einem Gespräch mit Radio Vatikan am 31. Januar 1991 auf die Rolle der sog. JVA aufmerksam. „Durch die Militärintervention wird versucht, der Entwicklung der Demokratie in den jugoslawischen Republiken ein Ende zu setzen. (...) Wir aber wollen den objektiven, redlichen und ehrlichen Dialog, ohne Militärintervention“.[1133]

In einem anderen Interview für das vatikanische Radio am 9. Mai 1991 unterstrich der Kardinal, dass es sich bei dem Konflikt in Kroatien keineswegs um einen Glaubenskonflikt gehe: „Es handelt sich nicht um einen Glaubenskonflikt. Vielmehr handelt es sich um einen rein politischen Konflikt, weil es um den Terrorismus geht. Die serbischen Extremisten wollen die Grenze zwischen Serbien und Kroatien gewaltsam ändern. (...) Das ist das Problem“.[1134]

Am 1. Juli 1991 berichtete Kathpress, dass sich Kardinal Kuharić für die Solidarität Österreichs und der anderen Länder mit Kroatien und Slowenien bedankte, welche durch die Militärgewalt gefährdet waren. Gleichzeitig appellierte der Kardinal bei den österreichischen Christen, sich bei ihrer Regierung für die Selbständigkeit und Freiheit Sloweniens und Kroatiens einzusetzen.[1135]

Im Interview für die italienische katholische Tageszeitung „L'Avvenire“, wie Kathpress am 16. Juli 1991 berichtete, betonte der Kardinal, dass sich die europäischen Länder aktiver an der Konfliktlösung im ehemaligen Jugoslawien beteiligen sollten. Zugleich bat der Kardinal die europäischen Kirchen, sich bei ihren Regierungen in diesem Sinn zu engagieren. Im gleichen Gespräch verurteilte der Kardinal die Politik der serbischen Regierung, die sich die Errichtung eines großserbischen Staates mit allen Mitteln, auch durch Krieg, zum Ziel gesetzt hätte.[1136]

Ähnlich verlief das Gespräch mit der österreichischen katholischen Nachrichtenagentur „Kathpress“ am 23. Juli 1991, in dem der Kardinal noch die Absicht bekundete, mit dem serbisch-orthodoxen Metropoliten von Zagreb Kontakt aufzunehmen, um gemeinsam die Möglichkeiten eines Dialogs für den Frieden auszuloten.[1137]

[1133] GK, 30(1991)6, 3.
[1134] GK, 30(1991)21, 4.
[1135] AKSA, (1991)28, 6.
[1136] GK, 30(1991)30, 4.
[1137] GK, 30(1991)31, 3.

Am 13. September 1991 wiederholte Kardinal Kuharić für Radio Vatikan seine Ansicht, dass es sich in Kroatien nicht um einen Religionskrieg handele, weil die meisten Soldaten und Terroristen keine Gläubigen seien, sondern um übertriebenen Nationalismus und um den Versuch, die kroatischen Territorien zu erobern. Zugleich erklärte der Kardinal, warum in Belgrad vor der Nuntiatur protestiert wurde: „Die Propaganda gegen den Vatikan dauert schon Jahre lang. Nach dieser Propaganda, die für uns nicht neu ist, sind die katholische Kirche und der Vatikan die Feinde Serbiens und des serbischen Volkes, was einfach nicht stimmt“.[1138]

Am 3. Oktober 1991 sagte Kardinal Kuharić wieder gegenüber Radio Vatikan, dass es sich in Kroatien um eine reine Aggression handele und dass sich Kroatien bloß verteidige. Der Kardinal bestätigte die Ansicht des slowenischen Präsidenten Kučan, der meinte, dass es sich in Kroatien um einen echten Krieg zwischen den zwei Staaten handle, nicht um einen Bürgerkrieg. Auf die Frage, ob die Europäische Union und die internationale Gemeinschaft etwas zur Konfliktlösung beigetragen hätten, antwortete der Kardinal: „Sie haben nichts getan“.[1139]

Drei Tage später, am 6. Oktober 1991, sagte der Kardinal im selben Radio, dass er protestieren würde, wenn Kroaten einen Krieg auf serbischem Territorium führen würden, und dass er deshalb erwarte, dass die Serbisch-orthodoxe Kirche gegen diesen Krieg, der auf kroatischem Territorium gegen das kroatische Volk geführt wird, protestiere“.[1140]

In einem großen Interview, das Kardinal Kuharić der Kirchenzeitung „Glas Koncila“ in der Ausgabe vom 20. Oktober 1991 gab, begrüßte er die Entscheidung des kroatischen Parlaments vom 8. Oktober 1991 über die volle Selbständigkeit Kroatiens und beteuerte, dass diese mit den Prinzipien des internationalen Rechts völlig im Einklang sei. Er sagte auch, dass diese Entscheidung in der Logik der kroatischen Geschichte stehe, doch dass die Freude größer wäre, wenn dieser Prozess friedlich verlaufen wäre: „Kroatien ist aber ein Eroberungskrieg aufgedrängt, der nicht nur die Eroberung Kroatiens zum Ziel hat, sondern auch die Zerstörung des kroatischen Volkes. Dieser Krieg ist um so grausamer, weil er von nationalem und ideologischem Hass geschürt wird. (...) Dieser Krieg ist nicht nur gegen unsere Freiheit, er ist gegen die Freiheit überhaupt, gegen den Menschen und

[1138] GK, 30(1991)40, 10.
[1139] GK, 30(1991)41, 1.
[1140] GK, 30(1991)41, 1.

gegen Gott. Eine untergehende Ideologie und ihre Mythen drücken durch ihn ihre ganze Wut aus“.[1141]

In demselben Interview äußerte Kardinal Kuharić auch seine Ansichten über die Art und Weise, wie die Behörden in einem freien Staat ihre Macht ausüben sollten: „Regieren ist Dienst an der Allgemeinheit. (...) Jeder Extremismus ist gegen die Gerechtigkeit und den Frieden und deshalb auch gegen das Wohl des Volkes. Die Extremismen haben immer in die Totalitarismen geführt. Deshalb denke ich mir die kroatische Politik als eine nüchterne, vernünftige, nach innen und außen wohlgesinnte, im Einklang mit der Zivilisation des Friedens und der Gerechtigkeit stehend. Das ist die beste Garantie auch für die Minderheiten, die ihre Rechte haben müssen, aber kein Recht haben dürfen, die Freiheit und die Rechte Kroatiens zu erpressen“.[1142] Auch in diesem Interview wies der Kardinal entschlossen die Anschuldigung zurück, es handle sich hier um einen Konfessionskrieg: „Dieser Krieg hat ganz andere Ursachen und verfolgt ganz andere Ziele. Und diejenigen, die katholische Kirchen systematisch zerstören, tun das nicht, weil sie orthodox, sondern weil sie gottlos sind und zum Hass aufgehetzt wurden“.[1143]

Im Juli 1992 wurde im Rahmen der gemeinsamen Hilfsaktion der österreichischen Caritas, des Roten Kreuzes und des ORF „Nachbar in Not“ der tausendste Lastkraftwagen nach Kroatien und Bosnien-Herzegowina geschickt. Aus diesem Anlass äußerte Kardinal Kuharić am 23. Juli 1992 gegenüber der „Kathpress“, dieses Ereignis beweise, dass es in Österreich Menschen mit großem Herzen gibt, die mit den Leidenden mitfühlen. Er bedankte sich herzlichst für die großzügige Hilfe und empfahl, auch weiterhin Hilfsgüter zu schicken. Außerdem lud er die westeuropäischen Länder ein, ihre Grenzen für die Flüchtlinge zu öffnen, da es in Kroatien, wegen der großen Zahl inländischer Flüchtlinge, keinen freien Platz mehr gebe.[1144]

Am 5. Dezember 1992 hielt Kardinal Kuharić gemeinsam mit Kardinal Puljić von Sarajewo eine Pressekonferenz, bei der er besonders über die Vergewaltigungen im Krieg in Bosnien-Herzegowina sprach. Schärfstens verurteilte er die Existenz der Lager in Bosnien-Herzegowina, in denen muslimische und kroatische Frauen und Mädchen von serbischen Freischärlern systematisch vergewaltigt wurden. Zugleich äußerte er tiefe Trauer und Verwunderung, dass die Beamten der Europäischen Union und der Vereinigten Nationen auf diese Ereignisse nicht reagierten. Der Kardinal bezeichnete die

[1141] GK, 30(1991)42, 3. – AKSA, (1991)32, 6.
[1142] GK, 30(1991)42, 3. – AKSA, (1991)32, 6-7.
[1143] GK, 30(1991)42, 7. – AKSA, (1991)32, 7-8.
[1144] GK, 31(1992)31, 1. 4.

vergewaltigten Frauen als einige der größten Opfer des Krieges und bot die Hilfe der Caritas der Zagreber Erzdiözese für sie und für die Kinder, die unter solchen Umständen empfangen wurden, an.[1145]

Auch im Interview für „Glas Koncila“ für die Ausgabe vom 13. Dezember 1992 unterstrich der Kardinal seine Ansicht über die Kriegsvergewaltigungen: „Unter allen Verbrechen, welche gegen den Menschen in diesem Krieg begangen wurden, ist das größte die Tatsache der Existenz besonderen Lager für die Vergewaltigung von Frauen. Es ist das größte Verbrechen, weil hier die menschliche Person, die Frau am tiefsten gedemütigt wurde, jegliche Menschenwürde wurde ihr verweigert, sie wird nicht als menschliches Wesen behandelt. (...) Ich meine, dass dieses Verbrechen größer als Mord ist“.[1146]

In dem selben Interview sagte der Kardinal, dass die internationalen Friedenstruppen hilflos seien, weil die Gebiete Kroatiens, in denen sie stationiert waren, durch Gewalt okkupiert wurden und gewaltsam besetzt gehalten würden; freiwillig würden die Okkupatoren diese Gebiete nicht verlassen. Die UNO-Truppen hätten nach Kardinal Kuharić zwar bestimmte Aufgaben und Ziele vorgegeben, aber keine Möglichkeit, sie durchzusetzen. Auch der Ökumenismus war Thema des Interviews; die ökumenischen Bemühungen um den Frieden werden jedoch abgesondert im nächsten Kapitel behandelt.

Für die Schwäbische Zeitung schrieb Kardinal Kuharić am 10. April 1993 einen Artikel zum Osterfest und verglich die Situation in Kroatien und Bosnien-Herzegowina mit der Finsternis des Karfreitags: „Wir in Kroatien/Bosnien-Herzegowina durchleben jetzt die Finsternis des Karfreitags. Der Eroberungskrieg, Fremdes einzunehmen, Andere zu unterwerfen beziehungsweise aus ihren Häusern zu vertreiben, lässt Quellen der Tränen und des Bluts sprudeln. Wie groß sind die Leiden in den Familien, die ihre Toten beweinen; Familien, deren Häuser zerstört sind und die fliehen mussten! Wie groß sind die Leiden der Verwundeten und Gefangenen! Wie groß ist die Erniedrigung der vergewaltigten Frauen, Mädchen und sogar Kinder. Ein Ende ist nicht abzusehen. Die Starken tun, was sie wollen, die Schwachen haben keinen Schutz und keine Verteidigung. All das geschieht vor den Augen unserer Zivilisation, die auf ihren Humanismus stolz ist. Leider wurde in der Geschichte oft das Recht des Stärkeren zum Schaden des Schwachen anerkannt. Wie könnten wir die Last ertragen ohne Hilfe von Menschen, die ein Herz haben und mit den Opfern mitfühlen. In der Tragödie, die wir durchleben, sind wir allen dankbar, die ein Herz und guten Willen haben, die Hilfe leisten, damit Nackte bekleidet,

[1145] GK, 31(1992)50, 1. 5.
[1146] GK, 31(1992)50, 3.

Hungrige gesättigt, Kranke und Verwundete gepflegt und Obdachlose aufgenommen werden“.[1147]

In einem Interview vom 7. August 1993 für die größte kroatische Tageszeitung „Večernji list“ drückte Kardinal Kuharić seine Meinung über das Ende des Krieges in Kroatien aus: „Ich bin ein christlicher Realist. Der Optimismus kann illusorisch sein, und der Pessimismus ist nicht christlich. Die Situation nehme ich so an, wie sie ist, und schaue auf sie mit dem Glauben, dass Gott tätig ist, dass das Böse nicht das letzte Wort spricht“.[1148]

In seinem Interview anlässlich seines goldenen Priesterjubiläums, das Kardinal Kuharić der Kirchenzeitung „Glas Koncila“ am 16. Juli 1995 gab, sagte er, dass er den Krieg gegen Kroatien als eine schwere Ungerechtigkeit erlebte: „Es ist ein typischer Aggressionskrieg gegen die Freiheit des kroatischen Volkes, gegen seine Rechte und sein Leben. Kroatien wollte diesen Krieg nicht, das kroatische Volk wollte diesen Krieg nicht. (...) Es kam aber zu dem grausamen Krieg, der zerstörte, vertrieb, zum Genozid, der zynisch ’ethnische Säuberung’ genannt wurde, und die Kirchen niederriss“.[1149]

Hiermit wurden die Interviews des Kardinals dargestellt und nur die wichtigsten Auszüge zitiert, welche direkt in Verbindung mit der Kriegssituation stehen. Viele Themen decken sich mit denen der Predigten, Erklärungen und Botschaften. Die systematische Auseinandersetzung mit dem Inhalt der Interviews wird im vierten Kapitel dieses Teils der Arbeit erfolgen.

2.1.4 Korrespondenz von Kardinal Kuharić

Es ist unmöglich, die umfangreiche Korrespondenz von Kardinal Franjo Kuharić, Erzbischof von Zagreb, während des Krieges auf ein paar Seiten darzustellen. Im folgenden werden deshalb nur einige Beispiele herausgenommen, welche die Friedensbemühungen des Kardinals illustrieren.

Am 28. August 1991 schrieb der Kardinal einen Unterstützungsbrief an die Bewegung der Mütter von Soldaten der JVA „Bollwerk der Liebe“: „Die Liebe zu Gott und zu jedem Menschen ist die beste Abwehr gegen die Überflutung des Hasses, die Gewalt

[1147] Schwäbische Zeitung, (1993)83, 4.
[1148] GK, 32(1993)33, 3.
[1149] GK, 34(1995)29, 5.

produziert. Ich lade alle gläubigen Mütter ein, ihrer gewaltlosen Aufforderung zum Frieden und zur Rückkehr ihrer Söhne auch ihr mütterliches Gebet anzuschließen, dass die Waffen schweigen, dass der Hass erlischt, dass ein gerechter und dauerhafter Frieden für alle Menschen und Völker erreicht wird".[1150]

Am 8. Oktober 1991, einen Tag nach der Bombardierung des Amtssitzes des kroatischen Präsidenten Franjo Tuđman seitens der jugoslawischen Luftwaffe, schrieb Kardinal Kuharić einen Brief an den Präsidenten, in dem er sein Mitleid bekundete und zugleich von den für die Weltpolitik Verantwortlichen das Stoppen des Blutvergießens und des Krieges verlangte, besonders weil sich dieser Krieg, nach den Worten des Kardinals, mit seinen Grausamkeiten auch auf weitere Gebiete erstrecken könnte.[1151]

Am 6. Mai 1992 schrieb der Kardinal an den Vorsitzenden der Europäischen Union, den portugiesischen Außenminister Jean de Jesus Pinheiro und protestierte wegen seiner angeblichen Aussage, dass die Weltpolitik die Konfliktparteien isolieren und zulassen könnte, dass sie sich gegenseitig zerstören, wo man aber darauf achten solle, dass unschuldige Zivilisten nicht in Bedrängnis kämen. In seinem Brief protestierte Kardinal Kuharić wegen der Gleichsetzung der Aggressoren mit den Verteidigern.[1152]

Am 24. März 1993 antwortete Kardinal Kuharić auf einen Brief einer anglikanischen pazifistischen Vereinigung, den sie den wichtigsten Religionsführern im ehemaligen Jugoslawien geschickt hatten. Der Kardinal bedankte sich für den Ausdruck der Solidarität und das Gebet, unterrichtete aber auch die Pazifisten, dass es sich in Kroatien nicht um einen Glaubenskrieg handelte und dass er während des Krieges dem serbisch-orthodoxen Patriarchen Pavle mehrmals begegnet war, wobei sie jedes Mal einen Appell gegen den Krieg richteten. „All diese Appelle hatten keine Wirkung, weil das kein Glaubenskrieg war", schrieb der Kardinal und betonte: „Der Frieden hat für uns folgende Kennzeichen: er schließt den Schutz vor ungerechten Angreifern ein; die Achtung der Menschen- und der Volksrechte; ein sicheres Leben für jeden Menschen und für jedes Volk, ein sicheres Leben für jeden dort, wo er geboren wurde; garantierte Freiheit und Gleichberechtigung für alle Menschen und Völker".[1153]

Vielleicht das größte Interesse während des Krieges erweckte die Korrespondenz des Kardinals mit dem bosnisch-kroatischen politischen Führer Mate Boban. Eigentlich handelt es sich um die Antwort des Politikers auf den dringenden Appell Kardinals

[1150] AKSA, (1991)30, 14.
[1151] GK, 30(1991)42, 6. – AKSA, (1991)32, 2.
[1152] GK, 31(1992)20, 3.
[1153] GK, 32(1993)15, 4.

Kuharićs vom 15. Mai 1993, die Konflikte zwischen den Kroaten und Muslimen in Bosnien-Herzegowina sofort zu beenden. Der bosnisch-kroatische Führer schrieb ganz undiplomatisch, als ob es keinen international anerkannten Staat Bosnien-Herzegowina gäbe, und bezeichnete die Worte des Kardinals über die Notwendigkeit des gemeinsamen Lebens verschiedener Nationalitäten und Konfessionen in Bosnien-Herzegowina als geschmacklos. Der Brief zeigte den bis dahin größten Abstand der Kirche von der offiziellen Politik Kroatiens, da die bosnisch-kroatische Politik stark von der politischen Elite aus Kroatien beeinflusst wurde.[1154]

Nachdem am 13. November 1993 zwei Franziskaner in ihrem Kloster in der bosnischen Stadt Fojnica von muslimischen Soldaten umgebracht worden waren, schrieb Kardinal Kuharić einen Kondolenzbrief an den Provinzial der bosnischen Franziskaner und unterstrich, dass jedes Verbrechen auf dem Gewissen der Täter lastet, aber auch auf dem Gewissen derer, die das Verbrechen hätten verhindern können und es doch nicht getan hatten.[1155]

Ähnlich schrieb Kardinal Kuharić am 7. Februar 1994 an Kardinal Vinko Puljić, Erzbischof von Sarajewo, einen Kondolenzbrief anlässlich der Massaker auf dem Markt in Sarajewo, bei dem 68 Personen umgebracht und 197 verwundet wurden.[1156]

Interessant ist die Korrespondenz des Kardinals mit den einfachen Menschen, von der nur Bruchteile veröffentlicht wurden. Bekannt sind zwei Briefe, welche er an die kroatische Serbin Olga Carević schrieb, die sich für die Verständigung zwischen den Kroaten und Serben einsetzte. In seinen Briefen vom 26. August und 23. September 1994 würdigte der Kardinal die Bemühungen dieser mutigen Frau: „Ihre Bemühungen, die Gedanken und Gefühle zwischen dem kroatischen und serbischen Volk in Richtung einer Versöhnung und gegenseitigen Achtung zu verändern, sind sehr wertvoll, besonders in dieser Zeit der schweren Versuchungen. Aber die ausgestreuten guten Samen können im Herzen der guten Menschen Früchte tragen“.[1157]

Dem Bischof von Banja Luka Franjo Komarica schrieb Kardinal Kuharić am 16. Mai 1995, nach der kroatischen Militäraktion „Bljesak“ [Blitz] und der Befreiung Westslawoniens, einen Brief, in dem er ihm seine Unterstützung bei der schwierigen Situation, in welche die Kroaten seiner Diözese geraten waren, da die aus Westslawonien geflüchteten Serben die wehrlosen Kroaten aus dem Gebiet Banja Luka vertrieben, anbot.

[1154] Hrvatski ljetopis 93/94, 182-183. – GK, 32(1993)23, 2. – Almond, M., Europe's Backyard War, 335.
[1155] GK, 32(1993)48, 13.
[1156] GK, 33(1994)7, 3.
[1157] Carević, O., Glas srca i razuma, 103.

Dabei wurden auch mehrere Kirchen zerstört sowie zwei Priester und eine Ordensschwester getötet.[1158]

Der Kardinal reagierte in einem Brief auf den Protest des Moskauer Patriarchen Alexej II., der die kroatische Militäraktion „Oluja“ scharf kritisierte und als „kriminellen Akt“ bezeichnete. In diesem Schreiben verteidigte Kardinal Kuharić die kroatische Regierung gegen den Vorwurf der „ethnischen Säuberung“ und bedauerte zugleich, dass die Serben aus den befreiten Gebieten flüchteten, und zwar „auf Anweisungen der serbischen Militär-Administration und auch auf Geheiß der Serbisch-orthodoxen Kirche“. Im selben Brief kündigte der Kardinal den Schutz aller orthodoxen Kirchengüter in den rückeroberten Gebieten an, „obwohl während der vierjährigen serbischen Okkupation katholische Kirchen, Kapellen, Pfarrgebäude und liturgische Gegenstände zerstört, geplündert oder entweiht worden“ seien.[1159]

Hiermit wurden nur einige Beispiele aus der umfangreichen Korrespondenz des Kardinals während des Krieges in Kroatien dargestellt. Doch sie repräsentieren den Einsatz des Kardinals für die Menschen und ihre Nöte sowie die Sorge um eine friedliche Lösung des Konflikts.

2.1.5 Audienzen und Besuche von Kardinal Kuharić

In einem letzten Schritt wird das Wirken von Kardinal Franjo Kuharić durch seine Audienzen und Besuche dargestellt. Auch auf diese Weise zeigte er seine Sorge um die Menschen in Not sowie die Verantwortung für den Frieden. Wie bei der Korrespondenz ist es auch in diesem Abschnitt nicht möglich, alle Ereignisse zu erfassen, sondern nur einige, die als Beispiel dienen sollen.

Zunächst hatte Kardinal Kuharić die zerstörten und beschädigten Kirchen besucht, soferne dies wegen der Okkupation möglich war. Öfters besuchte er auch die Verwundeten und Vertriebenen und die Gläubigen in der Nähe der Frontlinie. So fuhr er als Metropolit am 6. Januar 1992 in die vom Krieg schwer betroffene Diözese Đakovo-Srijem, feierte mit dem Bischof von Đakovo-Srijem, Ćiril Kos und mit zahlreichen Gläubigen im Dom von Đakovo eine Messe, besuchte die Kranken und Verwundeten in Osijek und Vinkovci und

[1158] GK, 34(1995)22, 3.
[1159] G2W, 23(1995)9, 7.

verschaffte sich ein Bild über die Kriegszerstörungen in der Gegend.[1160] Auf der gleichen Reise machte der Kardinal in mehreren vom Krieg betroffenen Ortschaften in der Zagreber Erzdiözese Station: Voćin, Našice, Slatina usw. Am 18. und 19. Januar 1992 besuchte er Nova Gradiška und Cernik, ebenfalls in der Zagreber Erzdiözese.[1161] Am 26. Januar feierte der Kardinal die Sonntagsmessen mit den Soldaten in Novska und Kutina.[1162] Im Februar besuchte der Kardinal auch die Kriegsgebiete um die Stadt Sisak (am 23. Februar) sowie die Verwundeten im Kurort Varaždinske Toplice (am 18. Februar).[1163] Am 1. März war der Kardinal in Daruvar, Grubišno Polje und Ivanovo Selo, vom Krieg betroffenen Ortschaften seiner Erzdiözese.[1164]

Kardinal Kuharić besuchte die Pfarren auch außerhalb seiner Erzdiözese und Metropolie. So war er am 2. Februar 1992 in Split, wo er zusammen mit dem Erzbischof von Split-Makarska, Ante Jurić und dem damaligen Pfarrer Marin Barišić (zur Zeit der Fertigstellung dieser Arbeit ist er Erzbischof von Split-Makarska) eine Kirche besichtigte, die heute nach den Kriegsbeschädigungen schon wieder aufgebaut wurde.[1165]

Am 5. April 1992 besuchte er die Erzdiözese Rijeka-Senj und feierte in der abgedeckten Kirche in Otočac sowie in Brinje und Gospić zusammen mit dem Erzbischof von Rijeka-Senj, Anton Tamarut die Sonntagsmessen. Er begegnete in Gospić kroatischen Soldaten und Verwundeten im Krankenhaus.[1166] Die Messe in der Kirche in Otočac erwähnte Kardinal Kuharić dreieinhalb Jahre später in einem Interview als eines der ergreifendsten Erlebnisse während des Krieges: „Besonders erschütternd war mein Besuch in Otočac. Ich feierte die Messe in dieser Kirche ohne Dach, und das Blech, mit dem die Kirche zugedeckt war, hing als Vorhang an den Wänden der Kirche. Oben der offene Himmel, die devastierte Kirche, hängende Blechvorhänge, die im Wind winseln und singen. Ich sagte: was für eine Orgel wir da haben. Aber das Volk Gottes war da und sang, betete und glaubte. Das war die Eucharistie in einer lebendigen Märtyrerkirche“.[1167]

Am 25. und 26. Juli 1992 besuchte der Kardinal die Gegend um die slawonische Stadt Slavonski Brod. Er begegnete Priestern und Verwundeten im Krankenhaus in Brod.[1168]

[1160] GK, 31(1992)3, 1. 3.
[1161] GK, 31(1992)5, 5.
[1162] GK, 31(1992)6, 1. 9.
[1163] GK, 31(1992)9, 1. 9.
[1164] GK, 31(1992)10, 1. 9.
[1165] GK, 31(1992)7, 14.
[1166] GK, 31(1992)15, 1; 16, 9.
[1167] GK, 34(1995)29, 5.
[1168] GK, 31(1992)31, 1. 10.

Wichtig waren auch seine Visiten bei den kroatischen Soldaten, im Zuge deren er sie auf die Einhaltung der ethischen Normen bei der Verteidigung verpflichtete. Da es während des Krieges keine organisierte Militärseelsorge gab, waren solche Besuche von großer Bedeutung. Obwohl die Militärseelsorge mit dem Staat rechtlich nicht geregelt war, gab es doch viele Priester, die die Soldaten seelsorglich begleiteten. Am 8. April 1992 besuchte Kardinal Kuharić die 102. Brigade des kroatischen Heeres und sprach vor den Soldaten über das Verhalten der Soldaten im Krieg. In seiner Ansprache unterschied er zwischen den unmoralischen Angreifern und den moralischen Verteidigern, die sich jedoch an die Moralprinzipien halten müssen, weil auch im Krieg gewisse Grundsätze gelten, damit die Verteidigung nicht in Gewalt ausarte. Der Kardinal illustrierte dies mit einigen Beispielen: „Wenn ein feindlicher Panzer angreift, darf ihn der Verteidiger außer Gefecht setzen, wenn aber aus diesem Panzer ein Soldat mit erhobenen Händen herauskommt, darf ihn der Verteidiger nicht erschießen, sondern muss ihn nach den internationalen Vorschriften als Kriegsgefangenen behandeln. Wenn aus einem Haus vom Feind geschossen wird, darf der Verteidiger dieses Haus als Bunker betrachten und in die Luft sprengen, ein Haus aber, aus dem nicht geschossen wird, darf der Verteidiger nicht einmal berühren“.[1169] Der Kardinal richtete bei dieser Gelegenheit auch Osterglückwünsche an alle kroatischen Verteidiger.

Beim Weihnachtsempfang für Priester am 22. Dezember 1992 würdigte Kardinal Kuharić besonders die Rolle des Papstes für die internationale Anerkennung der Republik Kroatien. „Der Heilige Vater setzte sich dafür mit ganzem Herzen ein. Warum? Weil er für alle, die unter Gewalt und Unrecht leiden, ein Herz hat. Mehrmals äußerte er sich als die Stimme der um die Hilfe Schreienden, als die Stimme der Verbannten, als die Stimme der Erniedrigten, als die Stimme, die kein anderes Interesse hat als den Menschen, seine Würde und das Abbild Gottes in den Menschen zu schützen“.[1170]

Am 20. März besuchte der Kardinal die verwundeten Verteidiger im Kurort Stubičke Toplice in der Nähe von Zagreb. Mit ihnen feierte er die Messe und ermutigte sie zur Hoffnung, weil Gott den Menschen auch in den schwierigsten Versuchungen nicht verlässt. Der Kardinal betonte: „Im Gegenteil, Christus, der unschuldig Leidende, wurde Mensch und Leidender, damit er die menschlichen Leiden heiligt“.[1171] Bei diesem Besuch

[1169] GK, 31(1992)17, 8.
[1170] GK, 32(1993)1, 3.
[1171] GK, 32(1993)13, 1.

wurde auch die Zahl der im Krieg Verwundeten erwähnt: 23.580, davon 16.500 Verteidiger, 6.425 erwachsene Zivilisten und 451 Kinder.

Die Sorge Kardinal Kuharićs um die bosnischen Katholiken zeigte sich nicht nur in wiederholten Appellen und Erklärungen zur Situation in Bosnien-Herzegowina, sondern auch in seinen direkten Bemühungen, die Vertreter des politischen Lebens zu einer friedlichen Lösung zu bewegen. So empfing er am 6. August 1993 den Präsidenten der kroatischen Gemeinschaft Herceg-Bosna, Mate Boban, der im Mai 1993 dem Kardinal den schon erwähnten äußerst kritischen Brief geschickt hatte.[1172] Der Kardinal begegnete auch öfters Vertretern des kirchlichen Lebens in Bosnien-Herzegowina[1173] und besuchte sogar – mit Hilfe der UNO-Truppen – im Januar 1994 die von den serbischen Truppen belagerte bosnische Hauptstadt Sarajewo.[1174]

Eine besondere Sorge des Kardinals galt den Vertriebenen. Oft suchte er sie in den Flüchtlingslagern und in den Pfarren auf. So traf er am 19. Dezember 1992 mit Flüchtlingen und Vertriebenen aus den okkupierten Gebieten Kroatiens und Bosnien-Herzegowinas in Kutina zusammen. Der Kardinal rief sie zum Gebet auf, nicht nur für sich selbst, sondern auch für die Feinde und deren Abkehr von der Sünde: „Betet unter Tränen, aber betet mit Hoffnung!“[1175]

Der Einsatz des Kardinals für die Flüchtlinge und Vertriebenen manifestierte sich unter anderem in zwei Ernennungen bzw. Entscheidungen. So ernannte der Kardinal noch am Beginn des Krieges am 27. August 1991 den Zagreber Weihbischof Juraj Jezerinac zum Bischofsvikar für die Flüchtlinge.[1176] Im Dezember desselben Jahres erlaubte er dem Professor für das Alte Testament der Zagreber Theologischen Fakultät der Universität Zagreb, Univ. Prof. Dr. Adalbert Rebić, den Dienst eines Vorstehers des Büros der Republik Kroatien für die Flüchtlinge zu übernehmen.[1177]

Der Kardinal empfing oft Vertreter der Flüchtlinge und der Vertriebenen, um ihre Situation besser kennen zu lernen. So empfing er am 18. Januar 1994 Vertreter der vertriebenen Stadt Petrinja zusammen mit ihrem Pfarrer Vlado Košić (zur Zeit der Fertigstellung dieser Arbeit ist er Zagreber Weihbischof).[1178] Am 9. April 1994 gewährte der Kardinal vertriebenen Gläubigen der Pfarre Škabrnja bei Zadar, wo am 18. November

[1172] GK, 32(1993)33, 4.
[1173] GK, 32(1993)11, 3.
[1174] GK, 33(1994)3, 1. 3.
[1175] GK, 33(1994)1, 9.
[1176] GK, 30(1991)36, 5.
[1177] GK, 30(1991)51, 5.
[1178] GK, 33(1994)5, 6.

1991 (am selben Tag wie in Vukovar) serbische Freischärler ein Massaker an der Zivilbevölkerung verübten, Audienz.[1179] Am 4. Februar 1995 empfing der Kardinal eine größere Gruppe der vertriebenen Einwohner der kroatischen Stadt Knin.[1180]

Besonders ergreifend gestaltete sich die Begegnung mit der „traurigsten Mutter Kroatiens" aus Vukovar, wie Frau Kata Šoljić von den kroatischen Medien genannt wurde, die zwei Söhne im Krieg verloren hatte; zwei weitere wurden vermisst. Nur der Glaube helfe ihr, nach ihren Worten, nicht zu hassen, sondern zu hoffen.[1181] Seine Sorge für die vertriebenen Frauen und Mütter zeigte der Kardinal auch, als er am 22. November 1995 eine Delegation der Mütter von Vukovar empfing, deren Kinder noch immer vermisst wurden. Er versprach ihnen zu helfen und sich in dieser Angelegenheit auch an den serbisch-orthodoxen Patriarchen Pavle zu wenden.[1182]

Seine Sorge um die Vertriebenen bezeugte der Kardinal auch in den Kontakten mit den Vertretern des politischen Lebens. So waren die Flüchtlingsprobleme das Hauptthema seines Gesprächs mit dem kroatischen Regierungschef Nikica Valentić und mit dem Zagreber Bürgermeister Branko Mikša am 4. Februar 1995.[1183]

Beim Weihnachtsempfang 1993 für die Priester sprach Kardinal Kuharić über die Notwendigkeit eines gerechten Friedens: „Ich meine, dass ein Frieden, der die Achtung der Rechte jeder Person nicht sichert, der niemandem Schutz und Freiheit gibt und keine Möglichkeit schafft, im eigenen Haus leben zu können, ein solcher Frieden wäre kein gerechter Frieden. Ein solcher Frieden wäre durch das Recht des Stärkeren aufgedrängt und wäre im Grund kein Frieden. Eigentlich wäre das eine Art von Gewalt (...) Durch ein Verbrechen kann weder die Gerechtigkeit noch die Freiheit noch der Frieden geschützt werden".[1184]

Kardinal Kuharić empfing während des Krieges etliche Vertreter des politischen und gesellschaftlichen Lebens aus dem Ausland, die ihr Bild über die Lage in Kroatien in einem Gespräch mit dem Kardinal vertiefen wollten. Zur Illustration werden hier nur die Besuche im Februar 1994 aufgezählt. In dieser Periode besuchten den Kardinal der deutsche Parlamentarier Robert Antretter (am 9. Februar)[1185], der italienische Senator

[1179] GK, 33(1994)16, 5.
[1180] GK, 34(1995)7, 3.
[1181] GK, 34(1995)9, 3.
[1182] GK, 34(1995)48, 3.
[1183] GK, 34(1995)7, 1.
[1184] GK, 33(1994)1, 11.
[1185] GK, 33(1994)8, 5.

Francesco Cossiga (am 17. Februar)[1186], 17 Ärzte aus den USA, die zu Operationen nach Kroatien kamen (am 21. Februar)[1187] und österreichische Parlamentarier unter der Leitung von Robert Lichal (am 22. Februar).[1188]

Am 1. Juni 1995, einen Monat nach der Militäraktion „Bljesak", durch die Westslawonien befreit wurde, besuchte Tadeusz Mazowiecki, der UNO-Beauftragte für die Menschenrechte im ehemaligen Jugoslawien, den Kardinal und interessierte sich dafür, wie die Worte des Papstes über die Versöhnung in Kroatien aufgenommen worden waren. Der Kardinal unterstrich erneut, dass die internationale Gemeinschaft zwischen dem Aggressor und dem Opfer schärfer unterscheiden müsse. Das besondere Thema des Gespräches war die schwierige Lage der Katholiken in der Gegend von Banja Luka.[1189]

Dies ist nur eine Teilübersicht über die Besuche und Empfänge von Kardinals Kuharić. Sie mögen als Illustration der vielfältigen Friedensbemühungen des Kardinals dienen.

2.1.6 Schluss

Obwohl die Bewertung der Friedensbemühungen von Kardinal Kuharić aufgrund der systematischen Analyse erst im vierten Kapitel dieses Teiles der Arbeit erfolgen wird, soll doch auch hier betont werden, dass schon allein die Darstellung des Wirkens des Kardinals während der Kriegsjahre in Kroatien zeigt, wie sehr er sich für eine friedliche Lösung des Konfliktes in Kroatien eingesetzt hat, wobei er immer wieder unterstrich, dass diesem Frieden Gerechtigkeit und Freiheit zugrunde liegen müssen.

Nach seiner Pensionierung im Juli 1997 erschien in der Zeitschrift „Glaube in der zweiten Welt" folgende Bewertung des Wirkens von Kardinal Kuharić: „Respekt und Sympathie erwarb sich Kuharić bei der Bevölkerung, für deren Rechte er eintrat. Dies praktizierte er insbesondere nach Kriegsausbruch 1991, als er energisch für die Wahrung der Menschenrechte aller Volksgruppen eintrat. Nach einer Phase der wohlwollenden Nähe zur Regierungspartei HDZ, in der er einen Garanten für die neuerworbene Unabhängigkeit vom Belgrader Kriegskurs erblickte, ging er bald auf kritische Distanz zu ihren Anführern. In den letzten Jahren nahm man regelmäßig seine Mahnungen an die Regierung zur

[1186] GK, 33(1994)9, 3.
[1187] GK, 33(1994)9, 3.
[1188] GK, 33(1994)10, 4.
[1189] GK, 34(1995)24, 3.

Kenntnis, als es um die Befreiung der Kroaten in Bosnien von der Zagreber Bevormundung sowie um Pluralismus und Demokratie im eigenen Staat ging".[1190]

„Die Friedenshelden sind mehr zu bewundern als die Kriegshelden."
(Bischof Srećko Badurina)

2.2 Der Bischof von Šibenik, Srećko Badurina – eine Stimme für den Menschen

Bischof Srećko Badurina war die ganze Kriegszeit Bischof von Šibenik. Wie schon erwähnt, war er seit Juni 1993 der stellvertretende Vorsitzende der Kroatischen Bischofskonferenz (HBK) und damit auch Mitglied des Ständigen Rates der HBK. Sein Wirken als Vorsitzender der „Iustitia et Pax" – Kommission im Rahmen der Bischofskonferenz Jugoslawiens wurde hier schon beleuchtet.

Im folgenden wird seine Tätigkeit im Rahmen seiner Diözese dargestellt, die vom Krieg hart betroffen wurde. Es genügt die Erwähnung, dass auch die serbische Hochburg in den okkupierten Gebieten Kroatiens, Knin zur Diözese Šibenik gehört. Die ökumenischen Bemühungen des Bischofs von Šibenik werden im folgenden Kapitel dieses Teiles der Arbeit aufgezeigt.

Als Quellen für diese Untersuchung dienten Artikel aus der kroatischen Kirchenzeitung „Glas Koncila", zwei Bücher,[1191] in denen die Predigten und Medienauftritte des im Jahr 1996 verstorbenen Bischofs Badurina gesammelt sind, sowie die Artikel aus dem Amtsblatt der Kirchenprovinz Split, zu der die Diözese Šibenik gehört.

Schon vor Beginn der kriegerischen Auseinandersetzungen in seiner Diözese kam es zu einzelnen Vorfällen, auf die Bischof Badurina reagierte. So besuchte er am 4. April 1991 die Stadt Knin und sprach mit den Verantwortlichen in der Stadtverwaltung, nachdem ein Franziskaner am Vortage von serbischen Patrouillen verprügelt wurde. Der Bischof selbst wurde ebenfalls in der Nähe von Knin von illegalen serbischen Patrouillen aufgehalten und sein Wagen durchsucht.[1192] Im Gespräch mit den Verantwortlichen in der Stadt Knin, wobei auch ein serbisch-orthodoxer Priester anwesend war, setzte er sich für den Dialog ein und sprach sich gegen das Anfachen des Kriegsgeistes aus.

[1190] G2W, 25(1997)10, 7.
[1191] Badurina, S., Glas za čovjeka. – Badurina, S., Sugovornik vremena.
[1192] GK, 30(1991)15, 1. 6.

Bald danach, am 28. April 1991, reagierte Bischof Badurina auf das Militärengagement in der kroatischen Ortschaft Kijevo in der Nähe von Knin und konstatierte, dass die katholischen Gläubigen in ihren Häusern immer mehr gefährdet seien.[1193] Am 28. Mai 1991, als sich die Situation vorübergehend beruhigt hatte, besuchte Bischof Badurina diese Pfarre und stellte fest, dass die Situation weiterhin schlecht war. Auf dem Weg von Šibenik nach Kijevo und zurück wurde der Bischof zehn Mal auf der Strasse von serbischen Freischärlern aufgehalten.[1194]

In einem Interview am 18. Mai 1991 bezog sich der Bischof auf die Angriffe auf Kirchen und kirchliche Amtsträger: „Die Angriffe auf die kirchlichen Objekte und kirchlichen Amtspersonen, katholische und orthodoxe, können nicht das Werk aufrichtiger Christen sein. Das sind einfach Kriminalakte, und so sollte man sie betrachten. Die größte Gefahr besteht darin, dass das Rechtssystem nicht überall in der Lage ist, zu wirken, und daher bleiben solche Akte nicht nur unerforscht und unbestraft, sondern werden auch noch falsch als Heldentaten betrachtet. Deshalb ist es wichtig, öffentlich und klar solche Vergehen zu verurteilen, denn wenn sich die Politik, wie immer sie ist, nicht scharf von der Kriminalität abgrenzt, werden die Schwierigkeiten und Gefahren ständig anwachsen“.[1195] Zugleich wies er entschieden zurück, dass es sich dabei um die Zeichen eines Glaubenskriegs handele.

Am 26. Mai 1991 predigte der Bischof in der Pfarre Tisno über den Frieden und die Friedfertigkeit. Er unterstrich die Wichtigkeit der Friedenserziehung und äußerte seine Besorgtheit über die Lage in Kroatien: „Wir sind um den Frieden in unserem Volk und in unserer Heimat besorgt. Besorgt sind wir aber nicht nur um die Opfer, sondern auf eine besondere Weise auch um jene, die diese Opfer produzieren, weil wir nach diesen Herzen fragen, weil wir nach diesem Gewissen fragen, weil wir nach diesem verdrängten Keim der Humanität fragen, der da sein und Früchte tragen sollte“.[1196]

Am 7. Juli 1991 redete Bischof Badurina in einem Interview über die Intoleranz, die nicht fähig ist, den Anderen als den Verschiedenen zu akzeptieren und ihn sogar eliminieren will. Über die Friedensstifter nach dem Maße des Evangeliums sagte er, dass sie selten auf Verständnis stoßen, weder auf der eigenen noch auf der anderen Seite. „Die Friedensstifter nach dem Maße des Evangeliums sind keine naiven Pazifisten, die sich mit irgendetwas zufrieden geben. Sie besitzen eine Kardinaltugend, nämlich die Stärke.

[1193] GK, 30(1991)18, 1.
[1194] GK, 30(1991)23, 3.
[1195] Badurina, S., Sugovornik vremena, 49. – AKSA, (1991)21, Prilog 12.
[1196] Badurina, S., Glas za čovjeka, 82.

Deshalb ist ihr spiritueller Widerstand gegen die Ungerechtigkeit zugleich eine Kritik des Tuns sowohl der eigenen als auch der fremden Umgebung. Die beharrlichen Friedensstifter erringen die Geistesfreiheit und trauen sich zu kritisieren, ohne Rücksicht darauf, um wen es geht. Die Friedenspropheten können auch umkommen. Dann geschieht es, dass ihre Gräber zum Ort der Versöhnung werden. Wir sollen Gott bitten, er möge uns solche seiner Diener schicken".[1197]

Bischof Badurina scheute sich nicht am 27. Juli 1991, als die serbische Okkupation Kroatiens schon voranschritt, mit dem serbischen Befehlshaber General Niković in Knin zu sprechen. Zu diesem Gespräch wurde auch der serbisch-orthodoxe Bischof von Šibenik eingeladen, der aber der Einladung des Generals nicht folgte.[1198]

Die Verhandlungen mit dem serbischen General Vladimir Vuković über die pastoralen Besuche, die er und seine Priester in drei besetzten Dekanate (Knin, Skradin und Drniš) machen wollten, setzte Bischof Badurina am 22. Oktober 1991 in Pakovo Selo fort. Alle seine Bemühungen, die in den besetzten Gebieten übriggebliebenen Katholiken zu besuchen, waren aber erfolglos. Nach seiner Rückkehr erfuhr der Bischof, dass der Provinzial der Salesianer, Mirko Barbarić zusammen mit seinem Mitbruder Franjo Halužan, in Knin verhaftet worden waren, nachdem sie sich auf der Straße verirrt hatten.[1199]

In einem Interview am 20. Oktober 1991 für die Tageszeitung „Novi List" [Neues Blatt] aus Rijeka sprach Bischof Badurina über das Leben nach dem Krieg: „Die Kirche wird sich bemühen, die liturgischen Orte und das Leben der Pfarrgemeinden, das in diesem Moment erloschen und zerstört ist, zu erneuern. (...) Wir werden einander in die Augen schauen müssen. Werden wir das können? Wir sollen, wir müssen! Die Kirche wird jedoch alle Schwierigkeiten, die sie durchlebt hat, nicht verharmlosen. Das geht nicht leicht. Das sollte durchlebt und damit auf eine schwierige und ernste Weise vor und mit Gott in uns abgerechnet werden. Der endgültige Richter ist Gott. Wir sind die Generation, die diesen schweren Schlag erlebte, aber wir müssen auch an die kommenden Generationen denken. (...) Wir müssen die Evangelisierung fortsetzen und sie weiterführen".[1200]

In zwei Interviews, welche Bischof Badurina kurz vor Weihnachten 1992 gab, behandelte er einige Themen, die mit dem Krieg zu tun hatten. Über die Bürgerrechte, aufgrund deren sich die kroatischen Bürger für die Selbständigkeit entschieden, sagte er,

[1197] Badurina, S., Sugovornik vremena, 51.
[1198] GK, 30(1991)31, 6.
[1199] GK, 30(1991)44, 1; 45, 1. 9; 46, 9.
[1200] Badurina, S., Sugovornik vremena, 76.

dass die katholische Kirche klar für die Achtung dieser Rechte einsteht. Diesen Rechten wurde aber bald das Prinzip der Gewalt gegenüber gestellt, das in diese tragische Situation führte.[1201] Über die Vergebung und die Befreiung von Hass und Rachegelüsten sagte der Bischof: „Aus der Reaktion auf Gewalt und Ungerechtigkeit kommt die Versuchung, etwas individuelles und unorganisiertes zu tun. Solche möglichen Taten können aber die Sache nicht wieder gut machen. Im Gegenteil: die Menschen können noch mehr leiden und nichts positives tun. Es ist notwendig, außer den Emotionen auch den Verstand zu benützen. Und was die großen Worte betrifft, wie Vergebung und Koexistenz: ich würde mit ihnen nicht viel spielen. Sie sind im gegebenen Moment zu groß, sie prallen von der konkreten Stimmung der Menschen ab. (...) Deshalb ist es schon im voraus besser, diese großen und heiligen Worte, die in dem gewissen Moment auch zu schwierig sind, nicht zu benutzen, damit ihr Sinn nicht zerstört wird. Deshalb benutze ich solche Worte selten, weil der in diesem Moment vorherrschende Geisteszustand nicht fähig ist, so etwas zu akzeptieren. Die Menschen sollen vorbereitet werden, normal zu denken, arbeiten und leben, normal zur Wirklichkeit zu stehen ... Erst dann werden die inneren Bedingungen erfüllt, darüber zu sprechen, dass es nicht erlaubt ist, die Gerechtigkeit in die eigenen Hände zu nehmen“.[1202]

Bischof Badurina sprach auch über die Pastoral der Vertriebenen, die nach seinen Worten ziemlich gut organisiert wurde, aber vor großen Herausforderungen steht, da sich die vertriebenen Menschen psychologisch, spirituell und moralisch immer schlechter fühlen. „Wir erleben so etwas wie eine Krise der Person, der Persönlichkeit und der inneren menschlichen Integrität. Der Mensch verliert sich selbst, den Willen zum Leben und verändert seine geistigen Maßstäbe. Vor solchen Fragen stehen die Kirche und die staatlichen Institutionen. Wenn das Problem der Rückkehr nicht bald gelöst wird, werden neue schwierige Fragen auftauchen, für die Lösungen erst gefunden werden müssen. Das würde zu einer gesellschaftlichen Pathologie werden, die uns sehr belasten würde: noch mehr als das rein materielle Leiden der Menschen“.[1203]

Der Bischof von Šibenik besuchte öfters die Flüchtlinge und Vertriebenen, die in seiner Diözese untergebracht waren. So feierte er am 27. Dezember 1992, am Fest der heiligen Familie, mit ihnen eine Messe in der Hotelsiedlung „Solaris“ in der Nähe von Šibenik. In seiner Predigt erinnerte er an das Flüchtlingsschicksal der heiligen Familie und betonte, dass sie bereit war, in ihre Heimat zurückzukehren. Besonders hob er das Problem

[1201] Badurina, S., Sugovornik vremena, 96.
[1202] Badurina, S., Sugovornik vremena, 98.
[1203] Badurina, S., Sugovornik vremena, 104.

hervor, dass die in den Hotels untergebrachten Flüchtlinge keine Möglichkeit haben, etwas zu schaffen und zu arbeiten. Darin sah der Bischof eine große Erniedrigung. Er erwähnte auch das Problem der Erziehung der Kinder und der Jugendlichen, die in einer solchen Situation sehr erschwert wurde.[1204]

Am 9. Januar 1993 feierte Bischof Badurina in einer Kirche in Šibenik eine Messe für den Frieden in Kroatien und Bosnien-Herzegowina. In seiner Predigt sprach er über den Frieden und über das Bittgebet für den Frieden. Der Friede wird durch die Sünde gestört, sagte der Bischof, und die Sünde zieht Verantwortung und Schuld nach sich. „Die Schuld sucht nach Vergebung und Sühne. Deshalb wird mit dem Gebet um den Frieden auch die Reue verbunden, damit wir ein reines Herz bekommen und Gott in unserem Leben und in den Geschehnissen sehen können. Und mit der Reue kommen die Werke der Barmherzigkeit".[1205] Zum Programm der Friedfertigkeit gehört nach den Worten des Bischofs auch das Gebot Jesu bezüglich der Feindesliebe, wobei er hervorhob, dass Gott zur Erfüllung seiner Gebote auch die notwendige Kraft gibt.

Am Tag danach feierte Bischof Badurina wieder eine Messe für den Frieden, diesmal im Dom von Šibenik. In seiner Predigt erinnerte er an die christlichen Missionare, die von Westen und Osten auf den Balkan kamen. In seiner Rede fragte er sich: „Wie kann dieses Volk wiedergetauft werden? Wie können diese Völker wiedergetauft werden? (...) Deshalb ist die Frage des Überlebens, die Frage des Fortschritts und die Frage des Friedens für dieses unser Gebiet, das einmal christianisiert wurde, eigentlich die Frage nach Jesus Christus. Wo ist er in unseren Seelen, in den Familien, wo ist er im Volk? Die geistige Offenheit für die Zukunft, für den Auszug aus den Ruinen, aus dem Blut und aus dem Tod ist eigentlich der Auszug aus der schrecklichen Sünde (...) Die Sünde ist persönlich und Schuld des Einzelnen. Aber in der Sünde unterstützen wir einander. Wir geben einander das Beispiel, wir verführen einander. Und deshalb kann passieren, dass die Menge der Mitschuldigen groß wird und die Sünde das Ausmaß einer schrecklichen und sichtbaren Katastrophe annimmt".[1206]

Über die Zukunft seiner Diözese äußerte sich Bischof Badurina in einem Interview am 22. Februar 1993: „Es wird schwierig sein, weil sie aus dem Nichts, aus den Ruinen gebaut und geschaffen werden soll, die materiellen Lebensbedingungen sowie die gesellschaftlichen Beziehungen, Moral und Spiritualität aufgebaut werden sollen. (...) Ich

[1204] Badurina, S., Glas za čovjeka, 128-129.
[1205] Badurina, S., Glas za čovjeka, 142.
[1206] Badurina, S., Glas za čovjeka, 147-148.

bin überzeugt, dass aus dem Gebet und aus der Arbeit ein neues Leben, eine neue Gesellschaft, eine neue Kultur und eine Koexistenz errichtet werden können. Wer beten und arbeiten wird – sei er Kroate oder Serbe – wird Selbstachtung gewinnen und das Gefühl der moralischen Verantwortung spüren. Damit wird sich auch die gegenseitige Wertschätzung zwischen den Menschen und den Gemeinschaften entwickeln. Durch die Achtung der Verschiedenheiten wird auch ein Fundament für das humane und christliche Denken und Verhalten gelegt".[1207]

Ähnliches sagte er schon früher bei der Predigt am Neujahrstag 1993 im Dom von Šibenik: „Wenn auch vieles zerstört wurde, so sollen wir vielleicht nicht um alles trauern. Um das Dach über dem Kopf, um das Notwendigste für das Leben müssen wir trauern und deshalb protestieren. Und wir müssen jene, die das getan haben, zur Verantwortung ziehen. Wir müssen aber auch die Menschen ermuntern, die Kraft des Geistes nicht zu verlieren, sondern bereit zu sein, aufs Neue anzufangen; doch mit einem Geist, der vom praktischen Materialismus ernüchtert ist und in Solidarität, Gegenseitigkeit, geschwisterlicher Liebe und Opferbereitschaft handelt".[1208]

Am Fest des heiligen Antonius, am 13. Juni 1993, predigte Bischof Badurina in der Franziskus-Kirche in Šibenik und erwähnte die Friedensbemühungen der internationalen Gemeinschaft: „Wenn Menschen aus Europa und aus der ganzen Welt, sei es als Soldaten oder Zivilisten, als Diplomaten oder Mitarbeiter der humanitären Organisationen zu uns kommen, wenn sie auf uns herabschauen, wenn sie uns geringschätzig verspotten und sagen: ‚Könnt ihr euch wirklich nicht selbst helfen?', fühlen wir wie Jesus am Kreuz, als er geschmäht wurde. ‚Könnt ihr wirklich nicht eure Probleme und Konflikte untereinander lösen? Müssen das alles die anderen für euch tun?' Diesen anderen möge Gott alles Gute vergelten, das sie getan haben. Aber Gott möge sie auch lehren und ihnen die Weisheit eingießen, mit mehr Schweigen, mit mehr Empathie und mit mehr menschlicher Wahrheit sich in die Situation, in die Seelen, in die Tragödie eines Raums und eines Volkes, in die Tragödie einer Kirche und der geistigen und kulturellen Werte zu versetzen".[1209]

Über die Rolle der UNO-Truppen sprach Bischof Badurina auch in einem Interview im Mai 1993. Er warf ihnen vor, keine Ahnung von der kirchlichen Situation in den besetzten Gebieten zu haben: „Es scheint, dass die Beamten der Vereinten Nationen keine Anweisungen über die kirchliche Situation in diesem Gebiet bekommen haben. Ich habe sie

[1207] Badurina, S., Sugovornik vremena, 114.
[1208] Badurina, S., Glas za čovjeka, 138.
[1209] Badurina, S., Glas za čovjeka, 168.

gebeten, unsere Kirchen und unsere Menschen, die dort geblieben sind, zu beschützen. Ich habe ihnen auch vorgeworfen, dies nicht zu tun. (...) Sie zählen die positiven Seiten ihrer Anwesenheit auf und dass wir ihnen dankbar sein sollen. Aber auch die andere Seite der Medaille soll gezeigt werden".[1210]

Noch früher schrieb der Bischof den Beobachtern der Europäischen Gemeinschaft und bat um Vermittlung für den in Knin im Militärkrankenhaus untergebrachten Priester der Diözese Banja Luka, Zvonimir Matijević, für das unter Granatenbeschuss liegende Franziskanerkloster auf der Insel Visovac und für die Möglichkeit seines Besuchs der okkupierten Gebiete unter UNO-Schutz.[1211]

„Die Rettung, die Pyrotechniker, die Polizei und der Bischof von Šibenik Dr. Srećko Badurina sind die ersten, die in den Orten feindlicher Bombardierung eintreffen", schrieb ein Journalist der größten kroatischen Tageszeitung. Er fügte hinzu, dass dies von allen mit großer Sympathie empfunden werde, und schätzte zugleich, dass dies einer der wichtigsten Gründe sei, dass in Šibenik trotz der schwierigen Situation noch immer keine Panik herrsche.[1212]

Im Juli 1993 traf Bischof Badurina in Šibenik den Botschafter der Vereinigten Staaten von Amerika in Kroatien, Peter Galbraith. Er schilderte ihm seine vergeblichen Versuche, die Gläubigen in den okkupierten Gebieten zu besuchen und bat ihn, bei den serbischen Behörden in Knin dafür zu intervenieren.[1213]

In der Predigt am 15. August 1993 in Vrpolje ortete der Bischof die Ursache des Krieges in der Sünde: „Der Feind, der bewältigt werden soll, damit das, was in Gott ewig dauert, verwirklicht werden kann, dieser Feind ist das Böse, der Teufel, die Sünde, die Verwerfung Gottes und die Unterdrückung des Menschen in seiner Würde als Abbild Gottes. Wenn die Sünde anschwillt, wenn die Schmähung Gottes und die Erniedrigung des Menschen über jedes Maß anschwellen, dann entwickelt sich wie ein schwarzer Fluss der Tod, das Blut, die Tränen, die Asche, Leid jeglicher Art".[1214]

Auch Bischof Badurina leitete – wie Kardinal Kuharić – öfters Liturgien, die anlässlich des Todes von Soldaten und anderer im Krieg Umgekommener stattfanden. So feierte er am 20. September 1993 eine Seelenmesse für die Feuerwehrleute, die in einem Einsatz nach einem Angriff umgekommen waren. Nur acht Tage später las er eine

[1210] Badurina, S., Sugovornik vremena, 136.
[1211] SVBSM, 2(1992)3, 126.
[1212] Večernji list, am 20. April 1993. – Badurina, S., Sugovornik vremena, 123.
[1213] Badurina, S., Sugovornik vremena, 145-146.
[1214] Badurina, S., Glas za čovjeka, 181.

Seelenmesse für die im Krieg umgekommenen Polizisten. Er betonte, dass sie ihr Leben für andere aufgeopfert hätten, im Dienst für das Gemeinwohl.[1215] Auch am 31. Oktober 1993 leitete er eine Eucharistiefeier für die im Krieg gefallenen Verteidiger.

In einem Interview am 3. Dezember 1993 wehrte sich der Bischof gegen die Anschuldigungen einiger italienischer Prälaten (Militärvikar Santarossa und Erzbischof Bommarco), die Kirche in Kroatien engagiere sich nicht genug in der Friedenssuche und Vergebung. Bischof Badurina betonte: „Es ist nicht richtig, dass die Kirche hier keine kritische Haltung zu ihrer Umgebung hat und dass sie sich dem Gewalt- und Chaosprinzip nicht widersetzt. Warum kommt es zu diesem Missverständnis? Leider sind bis heute nur wenige Äußerungen über die wichtigsten Momente seit Herbst 1989 übersetzt und den anderen Bischöfen und den Kirchen vorgelegt worden. Das ist unser organisatorischer Mangel. Wenn wir aber alles, was gesagt wurde, genauer betrachten würden, würden wir einsehen, dass unsere Bemühungen richtig waren“.[1216]

In demselben Interview wies der Bischof die Anschuldigung entschieden zurück, wonach in Kroatien ein Glaubenskrieg geführt wird. „Der Krieg wird nicht von den aufrichtigen Gläubigen angefangen, das Böse tun nicht die aufrichtigen Gläubigen, sondern die nicht christianisierten Menschen. Dass sie sich manchmal auf das Christliche berufen, ist ein schwerer Missbrauch“.[1217]

Von der Notwendigkeit der Vergebung sprach Bischof Badurina in einem Interview am 24. Dezember 1993. Er nutzte auch diese Gelegenheit zu betonen, dass Vergebung und Versöhnung nicht schnell erfolgen können, sondern Zeit brauchen. „Vergeben heißt: ich werde ihm nicht mit gleichem Maß vergelten; ich werde die Möglichkeit nicht ausschließen, ihm sogar mit Gutem zu vergelten, ihm die Hilfe nicht zu verweigern. Das geht aber durch psychologische Filter und kann nicht beschleunigt werden. Es muss einen Rhythmus, ich sage nicht des Vergessens, sondern der Beruhigung geben“.[1218]

Die besondere Sorge des Bischofs galt den Flüchtlingen und Vertriebenen. Öfters traf er sie und feierte mit ihnen die Sakramente. So spendete er Jugendlichen am 8. Mai 1994 das Sakrament der Firmung im Hotel „Imperial“ in Vodice, wo sie als Flüchtlinge untergebracht waren. In der Predigt erklärte er, dass er, obwohl sie alle Opfer des Hasses seien, doch den Mut aufbringe, so wie Jesus über die Liebe zu predigen. Er fragte sie: „Wenn wir uns dem schwarzen und dunklen Wort des Bösen und des Hasses überlassen

[1215] Badurina, S., Glas za čovjeka, 185-188, 199-202.
[1216] Badurina, S., Sugovornik vremena, 151.
[1217] Badurina, S., Sugovornik vremena, 152.
[1218] Badurina, S., Sugovornik vremena, 157.

hätten, und wenn in unserer Seele die Antwort „Auge um Auge, Zahn um Zahn“ wäre, würden wir da unserer menschlichen Würde treu bleiben oder würden wir uns so selbst zerstören“?[1219]

Am 10. und 11. Dezember 1994 fanden in Sarajewo die Feierlichkeiten anlässlich der Wahl des Erzbischofs von Sarajewo, Vinko Puljić ins Kardinalskollegium statt. Mit einigen anderen Bischöfen aus Kroatien nahm Bischof Badurina an diesen Feierlichkeiten teil, hielt die Festpredigt und lernte die schwierigen Umstände, unter denen die Katholiken und andere Menschen in umzingelten Sarajewo leben, kennen.[1220]

Obwohl Bischof Badurina am 17. Mai 1994 die in seiner Diözese liegende Stadt Knin und die Umgebung betreten durfte, wurde es den katholischen Priestern zu Weihnachten 1994 trotz aller Bemühungen des Bischofs nicht erlaubt, die Katholiken in den besetzten Gebieten zu besuchen.[1221]

Das Jahr 1995 war das Jahr der Aktion „Oluja“, in der die ganze Diözese Šibenik befreit wurde. Der Bischof war einer der ersten, der in die befreiten Gebiete reiste. Er kümmerte sich um die in der Stadt Knin und Umgebung verbliebenen Serben, suchte Kontakt mit dem geflüchteten orthodoxen Bischof Longin und den orthodoxen Priestern, war da für die Verwundeten und die ersten kroatischen Rückkehrer aus der Verbannung.[1222]

In einem Interview sprach Bischof Badurina über seine Gefühle nach dieser Militäraktion: „Meine Gefühle sind ambivalent. Einerseits bin ich glücklich, weil uns heute eine neue Tür geöffnet wird, andererseits fühle ich mich schlecht, wenn ich all das Böse sehe, das in der Zwischenzeit passierte. (...) Man fragt sich, was für die Menschen diese Personen sind, die so etwas tun können. Außerdem muss man wissen, wenn einmal der Kriegs- und Rachewirbel sowie der Strudel der physischen Auseinandersetzung beginnt, dann ist jeder davon erfasst. Es scheint mir, dass unsere Menschen zu Beginn fast nicht glauben wollten, dass es um einen Krieg geht. Als sie sich aber aufmachten, wurde oft eine gewisse Grenze überschritten, die in der Verteidigung vielleicht moralisch oder unmoralisch wäre“.[1223]

Dabei schaute er nicht weg von der Mitverantwortung einiger orthodoxen Priester, die sich mehr für die Verwirklichung serbischer geschichtlichen Träume, als für das Evangelium einsetzten: „Es ist sehr riskant sich vom Verkünder des Evangeliums in den

[1219] Badurina, S., Glas za čovjeka, 256.
[1220] Badurina, S., Sugovornik vremena, 193-199.
[1221] Badurina, S., Sugovornik vremena, 201-204.
[1222] Badurina, S., Sugovornik vremena, 243-245.
[1223] Badurina, S., Sugovornik vremena, 248.

politischen Agitator umzuwandeln. Das kann die Aufgabe, die sie als Priester haben, völlig entwerten. Ich denke, dass sich einige von ihnen hier getäuscht haben und in gewisser Weise in eine Richtung gegangen sind, welche nicht die richtige war".[1224]

Das zukünftige gemeinsame Leben der Kroaten und Serben in diesem Gebiet sah Bischof Badurina als möglich, aber als nicht einfach an: "Es ist schwierig, weil sich die Situation radikalisiert hat. Es ist schwieriger als vor fünf Jahren, weil sie (*die Serben*) selbst öfter sagten: entweder wir oder sie. Aus dieser Logik, welche die Menschen verführte, stammt dieser Massenexodus (*der Serben*)".[1225]

Außerdem nahm Bischof Badurina Bezug auf die Abwesenheit der serbisch-orthodoxen Hirten in seiner Bischofstadt Šibenik. Mehrmals hatte er sich auf der Suche nach einem orthodoxen Priester für die Serben in Šibenik gemacht: „Auf den Betreffenden wartet hier in der Stadt eine unversehrt gebliebene orthodoxe Kirche und eine ebensolche Bischofsresidenz. Aber alle sagten mir, dass sie Angst haben zu kommen. (...) Anscheinend halten sie es für verantwortbar, ihre Gläubigen ohne Gottesdienst zu lassen".[1226]

Noch einmal sagte der Bischof über die Vergebung, dass sie nicht einfach ist und sich nicht erzwingen lässt: „Es sollte aber eine Richtung sein. Dem zu vergeben, der meinen Bruder tötete, ist ein Heldentat. Solche, die bereit sind, auf diese Weise aufrichtig und offen zu vergeben, sind echte Heilige".[1227]

Die erste Messe nach der Befreiung feierte Bischof Badurina in Knin am Hochfest der Aufnahme Mariens in den Himmel, den 15. August 1995. Am Schluss der Eucharistiefeier segnete er besonders die Menschen, die endlich nach Hause kommen konnten, und fügte hinzu: „Den besonderen Segen Gottes rufe ich auf diejenigen herab, welche in diesem Moment versucht sind, eine Sünde gegen den Menschen, gegen sein Eigentum, gegen sein Leben zu begehen. Auf sie rufe ich den Segen Gottes herab, damit der Engel Gottes sie hindert, Rache zu nehmen und das Böse zu tun, wenn notwendig auch mit dem Flammenschwert".[1228]

Bischof Badurina bedauerte die Flucht der Serben aus den von der kroatischen Armee zurückeroberten Gebieten.[1229] Mehrmals äußerte er die Hoffnung, dass sie zusammen mit ihren Hirten zurückkehren würden. Er war der Meinung, dass sie zum Auszug gezwungen worden waren und machte dafür auch die Serbisch-orthodoxe Kirche

[1224] Badurina, S., Sugovornik vremena, 249.
[1225] Badurina, S., Sugovornik vremena, 251.
[1226] G2W, 23(1995)11, 6.
[1227] Badurina, S., Sugovornik vremena, 252.
[1228] Badurina, S., Glas za čovjeka, 361.
[1229] HK, 49(1995)9, 505.

verantwortlich, da der serbisch-orthodoxe Bischof Longin am 15. Juni 1995 in Knin gegenüber EU-Beobachtern gemeint hatte, dass seine Kirche „im Falle eines Angriffs des kroatischen Heeres auf die Krajina der Bevölkerung zum Auszug raten werde“.[1230]

Bei der Wiedereröffnung und Einsegnung des Franziskanerinnenklosters in Knin am 18. November 1995 legte Bischof Badurina, wie er sagte, eine „öffentliche Beichte“ ab und gab zu, dass er während des Krieges nicht geglaubt hatte, wieder einmal in Knin eine Messe zu feiern. Er meinte, dass es einmal möglich sein würde, aber nicht während seiner Lebenszeit.[1231] Er hat es erlebt. Er starb am 17. September 1996 an einem Herzinfarkt.

Die Bewertung der Friedensbemühungen von Bischof Badurina wird im vierten Kapitel dieses Teiles der Arbeit erfolgen. Es kann jedoch schon hier festgehalten werden, dass dieser Hirte seine Stimme mutig und unermüdlich für alle Menschen erhob, unabhängig davon welcher Konfession oder Nation sie angehörten. Sein bischöfliches Wirken war immer situationsbezogen und –gerecht. Die Lage, die aus dem Krieg entstanden war, sah er als eine Art „Katechismus der heutigen Zeit“, aus dem man ständig lernen sollte.[1232] Die ökumenischen Bemühungen vom Bischof Badurina werden zusätzlich im dritten Kapitel dargestellt.

2.3 Die anderen Bischöfe

Die Friedensbemühungen aller anderen kroatischen Bischöfe werden hier in einem gemeinsamen Abschnitt dargestellt. Angefangen wird mit dem damaligen Bischof von Krk, Josip Bozanić, der sich sehr engagierte, obwohl seine Diözese vom Krieg nicht direkt betroffen war. Es folgen die Bemühungen der Erzbischöfe von Zadar und Đakovo-Srijem sowie jene des Bischofs von Dubrovnik. Ihre Diözesen waren direkt in den Krieg verwickelt. Anschließend wird noch das Wirken der anderen Hirten der katholischen Kirche in Kroatien dargestellt.

[1230] Badurina, S., Sugovornik vremena, 262.
[1231] Odjeci, (1995)4, 16.
[1232] Kovač, V., Tragovi Božji u povijesti, 26.

2.3.1 Der Bischof von Krk, Josip Bozanić

Im Abschnitt über die Interventionen der Bischöfe im Rahmen der Kroatischen Bischofskonferenz wurde schon das Wirken von Bischof Bozanić dargestellt. Hier wird ein Teil seiner Bemühungen auf Diözesanebene erwähnt. Die Diözese Krk ist eine Inseldiözese, umfasst vier größere (Krk, Cres, Lošinj und Rab sowie einen Teil von Pag) und mehrere kleinere Inseln und wurde vom Krieg nicht direkt betroffen.

Am 19. August 1991 schrieb Bischof Bozanić einen Brief, in dem er alle Priester ermutigte, mit dem ihnen anvertrauten Volk für den Frieden zu beten und zu fasten. Er ordnete an, in jeder Kirche täglich gemeinsam den Rosenkranz zu beten, mehrmals in der Woche die Messformeln „für den Staat" oder „für Gerechtigkeit und Frieden" zu verwenden, sowie einmal in der Woche in jeder Pfarre eine Gebetstunde mit Anbetung zu veranstalten. In den Predigten sollten die Priester „zur Umkehr, Liebe und Vergebung einladen, weil der Sieg am Ende lediglich in Gottes Händen und auf Seiten der Wahrheit, der Gerechtigkeit und der Liebe ist, auch wenn sich das Böse nun als mächtig und stark zeigt".[1233]

Über den Direktor der Diözesancaritas, Valter Župan[1234] wies Bischof Bozanić alle Pfarrcaritasstellen an, in der Aufnahme und Sorge für die Flüchtlinge und Vertriebenen auf den Inseln tätig zu sein. Die Gläubigen, die über Fremdenzimmer verfügten, forderte er auf, diese für die Unterkunft der Vertriebenen bereit zu stellen.[1235]

In der Einleitung zur vierten Nummer des Amtsblattes seiner Diözese schrieb Bischof Bozanić über das christliche Verhalten im Krieg: „Ein tiefes seelisches Gefühl für den Einsatz für eine Ehrensache: für die Freiheit und die Befreiung, für die Würde eines jeden Menschen und eines jeden Volkes, für die Gerechtigkeit und den Frieden, verleiht dem Volk Kraft, gießt Hoffnung ein und stärkt den Willen, der Heimat ein neues Antlitz zu verleihen. Möge uns der Allmächtige in Wahrheit und in einem reinen Gewissen bewahren, um die Schrecknisse des Krieges schnell wie möglich zu bezwingen".[1236]

Am Neujahrstag 1992 besuchte Bischof Bozanić die in einem Hotel in Malinska auf der Insel Krk untergebrachten Flüchtlinge und Vertriebenen. Er feierte mit ihnen die Eucharistie und hörte ihre Probleme an. Durch die Diözesancaritas erhielten die Flüchtlinge

[1233] OBOK, (1991)3, 65.
[1234] Seit 1998 ist er Bischof von Krk.
[1235] OBOK, (1991)3, 65-66.
[1236] OBOK, (1991)4, 77.

große humanitäre Hilfe. Damals gab es auf Insel Krk 4600 und in der ganzen Diözese 9800 Vertriebene.[1237]

Am 24. und 25. Januar 1992 besuchte Bischof Bozanić die Republik San Marino. Der Überlieferung nach kam der Gründer San Marinos von der kroatischen Insel Rab, die zur Diözese Krk gehört. Der Bischof nutzte diese traditionelle Verbindungen und erklärte seinen Gastgebern die Situation in Kroatien. Er hielt im Kulturzentrum einen Vortrag über den Krieg und nannte ihn: „Eine Schande für Europa und die Welt". Über die Rolle der Kirche sagte er, dass sie keine politischen Lösungen anbiete, aber den demokratisch und legitim ausgedrückten Willen der kroatischen Wähler respektiere.[1238]

Am 25. Januar 1992 leitete Bischof Bozanić auf Einladung von Bischof Eugenio Ravignani das Jugendtreffen in der Diözese Vittorio Veneto. Vor 3000 Jugendlichen erzählte er über den Aufbau des Friedens und dankte für die Solidarität, welche die italienischen Gläubigen Kroatien erwiesen.[1239]

Als Diözesanbischof von Krk nahm Bischof Bozanić vom 23. bis 25. September 1994 an einem Symposium in Karlovac teil, das sich mit dem Weg Kroatiens nach Europa befasste. Er sprach über das Christentum als Grundlage der europäischen Einheit und erklärte, dass Europa durch die geschichtliche Zweiteilung in West und Ost seine Mitte verloren hätte. Er betonte das gemeinsame spirituelle Erbe Europas und fügte hinzu, dass auch die Wallfahrten zur Bildung eines europäischen Bewusstseins beigetragen haben.[1240]

Am 5. August 1995, dem Tag, an dem die Befreiungsaktion „Oluja" startete, ordnete Bischof Bozanić an, dass in jeder Pfarre am nächsten Tag, dem Fest der Verklärung des Herrn, eine Anbetungsstunde stattfinden sollte. Zugleich ordnete er an, in allen Kirchen der Diözese jeden Tag bis zum 15. August den Rosenkranz für den Frieden zu beten, damit die mobilisierten Soldaten glücklich nach Hause zurückkehrten.[1241]

Nach der Militäraktion „Oluja" und der Befreiung der okkupierten Gebiete unterstützte Bischof Bozanić die Aktion der Patenschaft zwischen den im Krieg in der Erzdiözese Rijeka-Senj zerstörten Pfarren und den Pfarren in seiner Diözese, durch die der Wiederaufbau in den befreiten Pfarren ermöglicht werden sollte.[1242]

Diese Auswahl an Aktivitäten des Bischofs von Krk, Josip Bozanić zeigt, dass er sowohl auf der Ebene der Bischofskonferenz und im internationalen Rahmen als auch in

[1237] GK, 31(1992)2, 13.
[1238] GK, 31(1992)6, 5.
[1239] GK, 31(1992)6, 14.
[1240] GK, 33(1994)40, 4.
[1241] OBOK, (1995)4, 94.
[1242] OBOK, (1995)4, 94-95.

seiner Diözese Krk sehr aktiv war und sein Möglichstes für den Frieden und die Wiedergutmachung der Kriegsfolgen unternahm.

2.3.2 Die Erzbischöfe von Zadar, Marijan Oblak und Ivan Prenđa

Die Erzdiözese Zadar und ihre Gläubigen wurden vom Krieg schwer in Mitleidenschaft gezogen. Im ersten Teil der Arbeit wurden die Opfer und Schäden der jeweiligen Diözese geschildert. An der Spitze der Erzdiözese Zadar stand zu Beginn des Krieges Erzbischof Marijan Oblak, dem seit 1990 Ivan Prenđa als Erzbischof-Koadiutor zur Seite stand. Erzbischof Prenđa übernahm die Erzdiözese im Jahr 1996. Die beiden Erzbischöfe teilten die Sorgen und Probleme der Bevölkerung der Stadt Zadar, die selbst oft genug unter Beschuss der serbischen Artillerie stand.

Erzbischof Oblak ordnete am 30. September 1991, zu Beginn des Krieges an, dass die Priester alle Kriegsereignisse in ihren Pfarren genau verzeichnen und beschreiben und die Berichte regelmäßig dem Ordinariat zusenden sollten. Die vertriebenen Pfarrer sollten ebenfalls Berichte über ihre pastorale Tätigkeit unter den Vertriebenen verfassen.[1243] Er selbst informierte den Vorsitzenden der Bischofskonferenz, Kardinal Kuharić über die Vorkommnisse in seiner Erzdiözese. So schrieb er zum Beispiel am 26. August 1991 einen Brief, in dem er den Angriff auf das Franziskanerkloster in Karin sowie auf das kroatische Dorf Kruševo schilderte.[1244] In einer besonderen Erklärung verurteilte Erzbischof Oblak den Angriff auf das Kloster und stellte fest, dass dieses Kloster nicht einmal unter den Türken aufgehoben worden war.[1245] In einem Schreiben an das Sekretariat der Bischofskonferenz informierte er über das Verbrechen an 11 Zivilisten in der Nähe von Benkovac.[1246]

Beide Erzbischöfe, Oblak und Prenđa, verurteilten in einer gemeinsamen Erklärung am 25. November 1991 die Kriegsverbrechen an der Zivilbevölkerung von Škabrnja und Nadin, die am 18. und 19. November 1991 von serbischen Freischärlern und Einheiten der sog. „JVA“ verübt worden waren. Ihren Protest verbanden sie mit dem Gebet, dass Gott die

[1243] VZN, 36(1991)9-10, 159-160.
[1244] AKSA, (1991)30, 6.
[1245] AKSA, (1991)30, 14.
[1246] GK, 31(1992)1, 3.

Getöteten als Märtyreropfer, mit dem Kreuzesopfer Jesu vereint, für die Beendigung des Krieges in Kroatien annehme.[1247]

Die Erzbischöfe von Zadar leiteten auch öfter Begräbnisliturgien für die im Krieg Gefallenen. So predigte Erzbischof Prenđa am 19. Juli 1991 beim Begräbnis eines Polizisten in Zadar. Vor dem Sarg betete er um Trost, Weisheit und Kraft. Er sagte, dass er den Trost er im Wort Gottes finde, die Weisheit vermittle ihm, dass die Opfer eigentlich die Sieger sind, und die Kraft sei für das Volk, damit es friedfertig bleibe und niemals das Böse tue.[1248]

Auch der Erzbischof-Koadiutor von Zadar, Ivan Prenđa besuchte die Flüchtlinge und Vertriebenen in seiner Erzdiözese. So war er am 24., 25. u 27. Oktober 1991 auf Besuch in den Hotels an der Küste, wo etwa 2000 Opfer des Krieges untergebracht waren. In all diesen Begegnungen ermutigte der Erzbischof die Flüchtlinge und machte sich ein Bild über die humanitäre Hilfe der Caritas.[1249] Am 3. November besuchte er die Vertriebenen auf der Insel Pag, die in Hotels untergebracht waren, die über keine Heizung verfügten, da sie normalerweise nur in der Sommersaison geöffnet sind.[1250]

Erzbischof Oblak schilderte in einem Interview, nach seiner Rückkehr im November 1991 aus Frankreich und Italien, seine Bemühungen, die Bischöfe in diesen Ländern über die Lage in Kroatien zu informieren. Zugleich dankte er für die humanitäre Hilfe, die besonders in Ancona für Kroatien gesammelt wurde.[1251]

Ein Zeichen der Hoffnung sahen die beiden Erzbischöfe von Zadar in der internationalen Anerkennung Kroatiens am 15. Januar 1992, am Festtag der Stadtpatronin hl. Anastasia (in Zadar Stošija genannt).[1252]

Zur Fastenzeit 1992 verfassten die Erzbischöfe einen gemeinsamen Hirtenbrief, in dem sie die Vertriebenen und die Caritas als Prüfung des Glaubens bezeichneten. Die 50.000 Vertriebenen in der Erzdiözese sind nach den Worten der Erzbischöfe eine neue menschliche und pastorale Realität. Sie „bedeuten große menschliche Leiden des uns aufgezwungenen Krieges und erinnern an die Zerstörungen und Plünderungen ihrer Heime, Ortschaften, Kirchen, Schulen und Gräber. In ihnen wurde das spirituelle Leiden mit materiellen Zerstörungen vereint. Deshalb schulden wir ihnen Liebe, Achtung, Entgegenkommen, Mitgefühl und Verständnis sowie jegliche Hilfe, spirituelle als auch

[1247] AKSA, (1991)33, 14. – GK, 30(1991)49, 8.
[1248] VZN, 36(1991)7-8, 135-136. – Eine andere Predigt von Erzbischof Prenđa s. in: VZN, 36(1991)5-6, 97.
[1249] GK, 30(1991)45, 12.
[1250] GK, 30(1991)46, 12.
[1251] GK, 30(1991)49, 3.
[1252] GK, 31(1992)4, 13.

materielle“.[1253] Die Vertriebenen selbst wurden von den Erzbischöfe eingeladen, sich intensiver am Leben der Pfarrgemeinden zu beteiligen.

Am 4. September 1992 richteten die beiden Erzbischöfe von Zadar einen Brief an General Satish Nambiar, den Befehlshaber der UNO-Truppen in Kroatien. Darin protestierten sie wegen der Zerstörung der Pfarrkirche und des Pfarrhauses in der okkupierten Stadt Benkovac, die unter Kontrolle der UNO-Truppen stand. Sie fragten nach der Mitverantwortung der UNO-Truppen, die einen solchen Akt nicht verhindert hatten, vor allem weil die lokalen serbischen Behörden die Ruinen räumten, um dort einen Marktplatz zu errichten.[1254]

Am 22. September 1992 schrieb Erzbischof Oblak anlässlich der Zerstörung der Kirche in Crno bei Zadar erneut an den General. Diesmal fragte sich der Erzbischof, ob die UNO-Truppen solche Vorkommnisse nicht verhindern können oder wollen. Der Erzbischof forderte vom General einen wirksameren Schutz des kirchlichen und privaten Eigentums der Vertriebenen.[1255]

Das Thema der Fastenbotschaft der beiden Erzbischöfe im Jahr 1993 war die Hoffnung. Damit wollten die Bischöfe, wie sie betonen, die Gläubigen nicht vertrösten, sondern sie in der Hoffnung bestärken, da nur „tiefe Hoffnung die Last der Kriegsversuchung ertragen kann“.[1256] Den Grund für die Hoffnung sehen die Erzbischöfe in der Wahrheit, dass Gott die Geschichte und die Welt lenkt und dass Christus auferstanden ist.

Erzbischof Prenđa besuchte vom 5. bis 29. Oktober 1993 die Exil-Kroaten in den Vereinigten Staaten, die zum großen Teil aus der Erzdiözese Zadar stammen. Er informierte sie über die Situation im Land und spornte sie an, auch weiterhin in der Hilfe für die Heimat tätig zu sein.[1257]

Die Fastenbotschaft der beiden Erzbischöfe von Zadar im Jahr 1994 wurde der Familie gewidmet. Breiter Raum wurde der Situation der Familie im Krieg gewidmet und die Heimat als eine umfassendere Familie dargestellt, die besonders durch den Krieg gefährdet sei.[1258]

Das freudige Ereignis der Befreiung der gesamten Erzdiözese Zadar wurden zeichenhaft am 7. Oktober 1995 gefeiert. An diesem Tag wurden die Reliquien des heiligen

[1253] GK, 31(1992)12, 3.
[1254] GK, 31(1992)37, 3.
[1255] GK, 31(1992)40, 1.
[1256] GK, 32(1993)11, 3.
[1257] GK, 32(1993)50, 11.
[1258] GK, 33(1994)10, 5.

Simeon [sveti Šimun], des Schutzpatrons der Stadt Zadar, unter großer Anteilnahme der Gläubigen aus dem Schutzort wieder in seine Kirche gebracht. Damit signalisierte man, dass in Zadar wieder Friede und Sicherheit herrschen.[1259]

Mit dieser Auswahl an Aktivitäten der beiden Erzbischöfe von Zadar, Diözesanbischof Marijan Oblak und sein Koadiutor Ivan Prenđa, wurden die Sorge der Oberhirten für die Opfer des Krieges und die Bemühungen zur Beendigung des Konfliktes gezeigt. Die im Krieg stark in Mitleidenschaft gezogene Erzdiözese Zadar hatte in ihren Hirten eine der seltenen Stützen in dieser schwierigen Zeit.

2.3.3 Die Bischöfe von Đakovo-Srijem, Ćiril Kos und Marin Srakić

Die Diözese Đakovo-Srijem wurde im Krieg schwer heimgesucht. Schon bis zum 10. Dezember 1991 gab es nach einigen Angaben 1.400 Tote und 6.500 Verwundete im Raum der Diözese. Dazu kamen 250.000 Vertriebene (die Hälfte aller Katholiken der Diözese).[1260] Viele kirchliche Objekte wurden zerstört und beschädigt, der Großteil der Diözese war okkupiert. Erst am 15. Januar 1998 wurde er zur Gänze in das Rechtssystem der Republik Kroatien eingegliedert. Jener Teil der Diözese, der sich in der Vojvodina (dem östlichen Srijem) befindet, befand sich während des Krieges und blieb auch bis heute außerhalb der Grenzen der Republik Kroatien. Daher musste die Seelsorge in diesem Gebiet spezifisch organisiert werden.

Der Diözesanbischof von Đakovo-Srijem während des Krieges war Ćiril Kos, der am 6. Februar 1997 pensioniert und am 6. Juli 2003 verstorben ist. Während des Kriegs stand ihm als Generalvikar der Weihbischof Marin Srakić zur Seite, der am 2. Februar 1990 zum Bischof ernannt wurde und ab dem 10. Februar 1996 als Bischofskoadiutor wirkte. Nach der Pensionierung von Bischof Kos leitet er die Diözese Đakovo-Srijem. Hier wird ihr gemeinsames Wirken in einigen Momente dargestellt, welche ihre Bemühungen zur friedlichen Lösung des Konfliktes illustrieren.

Am 2. September 1991 besuchte der Diözesanbischof die nach Ungarn geflüchteten Gläubigen aus der Diözese. Er brachte ihnen humanitäre Hilfe und verschaffte sich ein Bild von ihrem Leben in der Verbannung. In einem Interview sagte der Bischof, dass alle

[1259] GK, 34(1995)42, 1. 6.
[1260] Srakić, M., Posljedice rata do 10. prosinca 1991., 173. – Srakić, M., Ratna stradanja u Đakovačkoj i srijemskoj biskupiji, 113.

beabsichtigten, nach Hause zurückzukehren.[1261] Vom 5. bis 7. Oktober 1991 besuchte auch Weihbischof Srakić diese Flüchtlinge, wobei er mit dem Bischof von Pecs, Mihaly Mayer zusammenraf und zwei Kinder geflüchteter Katholiken taufte.[1262] Drei vertriebene Priester aus der Diözese begleiteten den Weihbischof und blieben bei den Flüchtlingen in Ungarn.

Weihbischof Srakić verzeichnete im Amtsblatt der Diözese „Vjesnik Đakovačke i srijemske biskupije" [Bote der Diözese Đakovo-Srijem], das zugleich auch ein Pastoralblatt ist, die Kriegsleiden und –schäden in der Diözese. Er teilte die Pfarren in drei Gruppen. Die erste Gruppe bilden die Pfarren in Srijem, die zum Staat Serbien-Montenegro gehören. Für sie wurde ein eigener Bischofsvikar mit Sitz in Peterwardein ernannt. Der Weihbischof besuchte diese Pfarren zwei Mal im Jahr 1992: vom 18. bis 25. und am 30. März, sowie vom 3. bis 10. August. Die nicht ausgesiedelten Priester und Gläubigen lebten dort nach Angaben des Weihbischofs in ständiger Gefahr.[1263] Die zweite Gruppe der Pfarren besteht aus jenen im okkupierten Gebiet. Solche gab es 36 mit 104.000 Katholiken, von denen nur wenige zusammen mit zwei Priestern geblieben waren: einer in Ilok und einer in Beli Manastir. Der Pfarrer in Tovarnik, Ivan Burik wurde getötet, 34 Priester vertrieben ohne Chance auf Rückkehr. Die dritte Gruppe machen die Pfarren im Kampfgebiet, in der Nähe der Frontlinie, aus. Von den 172 Pfarren der Diözese befanden sich nur 15 außerhalb des Gefahrengebiets. Der Weihbischof betonte, dass spezifische pastorale Maßnahmen getroffen wurden, wie karitative und andere Hilfe für die Vertriebenen, Seelsorge für die Verteidiger und auch für Vertriebene und Flüchtlinge. In der Diözese wurden zur gleichen Zeit Projekte zum Wiederaufbau und für die Rückkehr der Vertriebenen nach dem Krieg ausgearbeitet. Darunter wurde besonders das „Projekt-Dorf" hervorgehoben, da die Landwirtschaft in dieser Diözese von besonderer Bedeutung ist.[1264]

Auf dem Weg zu dem schon erwähnten Besuch nach Srijem im März 1992 besuchte Weihbischof Srakić auch einige okkupierte Pfarren und machte sich ein Bild von den Zerstörungen. So besichtigte er Ilok, die einzige Ortschaft mit einem aktiven Priester. Er traf den Franziskanerpater Marko Malović, der sich um die etwa 700 Katholiken in der Stadt kümmerte.[1265]

[1261] GK, 30(1991)37, 8.
[1262] GK, 30(1991)42, 11.
[1263] Srakić, M., Ratna stradanja u Đakovačkoj i srijemskoj biskupiji, 113. – Das Interview mit dem Weihbischof nach der Rückkehr vom ersten Besuch in Srijem in: GK, 31(1992)16, 8. – Das Interview mit ihm nach dem zweiten Besuch in: GK, 31(1992)34, 6.
[1264] Srakić, M., Ratna stradanja u Đakovačkoj i srijemskoj biskupiji, 113.
[1265] GK, 31(1992)16, 8.

Ilok wollte Weihbischof Srakić auch am 8. August 1992 besuchen, als er sich wieder auf dem Weg nach Srijem befand. Der geplante Besuch wurde aber von den lokalen serbischen Behörden untersagt. Deshalb schrieb Diözesanbischof Kos am 11. August ein Protestschreiben an den obersten Befehlshaber der UNO-Truppen in Kroatien, General Satish Nambiar, in dem er die Ereignisse in Ilok schilderte und seiner Empörung darüber Ausdruck verlieh. Am 12. August richtete er gemeinsam mit dem Weihbischof noch einen Brief an General Nambiar, in dem er den General aufforderte, ihnen den Zutritt zu den okkupierten Pfarren und zu den übrig gebliebenen katholischen Gläubigen zu ermöglichen.[1266]

Aus dem in Srijem befindlichen Gebiet der Diözese Đakovo wurden ebenfalls viele Katholiken vertrieben oder zum Tausch ihrer Häuser mit kroatischen Serben gezwungen. Eine Gruppe aus Hrtkovci, die auf diese Weise Srijem verlassen musste, besuchte der Weihbischof in ihrer neuen Heimat, im Dorf Kula in der Nähe von Požega.[1267]

Vertriebene aus Vukovar suchte Bischof Kos am 8. September 1992 im Zagreber Marienheiligtum in Remete auf. Mit ihnen und den aus Vukovar vertriebenen Franziskanerpatern feierte er die Eucharistie und stärkte sie in der Hoffnung auf Rückkehr in ihre Stadt an der Donau.[1268]

Vom 28. bis 30. Oktober 1992 besuchte auch Diözesanbischof Ćiril Kos die in Srijem verbliebenen Priester und Gläubigen. Die Priester berichteten ihm über die „sanfte ethnische Säuberung“ in Srijem, wodurch die Zahl der kroatischen Katholiken ständig sinkt. Drei Priester sahen sich, nach erhaltenen und zum Teil wahrgemachten Drohungen, nicht mehr in der Lage, in ihren Pfarren in Srijem zu bleiben.[1269]

In einem Interview am 10. Januar 1993 beklagte sich Bischof Kos über die schwere Situation in der Diözese. Zur Rolle der UNO-Truppen fand er keine schönen Worte: „Sie sagen: ’Wir brauchen Zeit und Geduld’. Unsere Frage lautet: ’Wie lange’? Sie beschweren sich, dass ihre Rolle unterschätzt, kritisiert und ungerecht beurteilt wird. Aber sie selbst geben zu, dass sie ihre Pläne und ihre Sendung nicht erfüllen können“.[1270] Das einzige, was ihnen gelingt, ist einigen Menschen die Ausreise aus dem okkupierten Gebiet zu ermöglichen, womit sie eigentlich die Hoffnung anderer auf eine Rückkehr mindern.

[1266] GK, 31(1992)34, 3.
[1267] GK, 31(1992)38, 9.
[1268] GK, 31(1992)38, 13.
[1269] GK, 31(1992)46, 9.
[1270] GK, 32(1993)2, 6.

Vom Pastoraltag der Diözese Đakovo-Srijem, der am 15. März 1993 in Đakovo stattfand, richteten die beiden Bischöfe gemeinsam mit den Priestern zwei Appelle an die Öffentlichkeit. In dem einen ermahnten sie zur Achtung der Menschenrechte der katholischen Gläubigen in Srijem, in dem anderen appellierten sie an alle, die dazu imstande sind, die Vermissten zu finden und die noch Lebenden zu befreien.[1271] Am 15. April 1993 wandte sich Bischof Kos öffentlich an den Religionsminister Restjugoslawiens und forderte den Schutz und die Achtung der Menschenrechte der Katholiken in Srijem.[1272] Auf einer Liste lieferte er die Beweise für die „ethnische Säuberung" in diesem Gebiet.

Vom 3. bis 9. August 1993 unternahm der Diözesanbischof eine Reise nach Srijem. Auch ihm wurde, wie Weihbischof Srakić, von den lokalen serbischen Behörden ein Besuch der Stadt Ilok untersagt. Er stellte fest, dass der Exodus der Katholiken aus diesem Teil seiner Diözese weitergeht. Sechs Priester konnten ihren Dienst nicht mehr ausüben und wurden ebenfalls ausgesiedelt.[1273] Vom 21. bis 28. Juli 1994 war Bischof Kos wieder in Srijem und traf katholische Gläubige und Priester sowie einige Vertreter der Serbisch-orthodoxen Kirche.[1274]

Am 16. August 1993 schrieb Bischof Kos einen Protestbrief an die UNO-Schutztruppen. Der Grund für sein Einschreiten war die völlige Zerstörung der Wallfahrtskirche in Aljmaš, deren Reste am Tag zuvor in die Luft gesprengt worden waren.[1275]

Weihbischof Srakić besuchte am 2. August 1993 die vertriebenen Gläubigen aus seiner Diözese auf der Insel Hvar und feierte mit ihnen und dem Bischof von Hvar, Slobodan Štambuk die Eucharistie.[1276] In einem Artikel im Amtsblatt der Diözese schrieb Bischof Srakić, dass die Flüchtlinge und Vertriebenen eine große Herausforderung für die Solidarität und Humanität darstellen. Er lobte besonders die Bereitschaft vieler Familien, Flüchtlinge aufzunehmen, verstand aber auch die Schwierigkeiten, welche sich auf längere Zeit aus dieser Situation für beide Seiten ergeben konnten.[1277]

Am 29. und 30. September 1993 hielt sich der Weihbischof bei der kroatischen katholischen Gemeinde in Budapest auf, die durch die Flüchtlinge angewachsen war. Er traf unter anderem den Erzbischof von Esztergom-Budapest, Kardinal Primas Laszlo

[1271] GK, 32(1993)13, 1. – VĐiSB, 121(1993)5, Rückseite der Titelseite (ohne Nummerierung).
[1272] GK, 32(1993)18, 4.
[1273] GK, 32(1993)35, 3.
[1274] GK, 33(1994)32, 3.
[1275] GK, 32(1993)35, 1.
[1276] GK, 32(1993)34, 12.
[1277] Srakić, M., Prognanici i izbjeglice, 118.

Paskai, dem er für die Hilfe der ungarischen Kirche dankte. Kardinal Lekai betonte, dass die Sorge für die Minderheiten in der Kirche ernst genommen und von der ungarischen Regierung unterstützt wird.[1278]

Weihbischof Marin Srakić besuchte während des Krieges öfters den bei Rest-Jugoslawien verbliebenen Teil der Diözese in Srijem. So absolvierte er vom 18. März bis 6. April 1994 bereits seinen fünften Pastoralbesuch bei den wenigen übriggebliebenen Katholiken (viele siedelten wegen des ständigen Terrors gegen die Katholiken nach Kroatien aus).[1279] Im Juli 1995 befand er sich zum achten Mal dort. Die Situation in Srijem entspannte sich zwar langsam, doch nach der kroatischen Befreiungsaktion „Bljesak" und „Oluja" verschlechterte sich die Lage der Katholiken von neuem.[1280]

Am 26. April 1995 empfing Bischof Kos zusammen mit Weihbischof Srakić den kroatischen Minister für den Wiederaufbau, Jure Radić und erörterte die Situation in der Diözese. Der Minister meinte, die Kirche könne am meisten dafür tun, die Hoffnung bei den Vertriebenen aufrecht zu erhalten.[1281]

Nach der Befreiungsaktion „Bljesak", Anfang Mai 1995, verschlechterte sich die Situation nicht nur für die Katholiken in Srijem, sondern noch mehr für die bosnischen Katholiken in dem von den Serben okkupierten Gebiet in der Umgebung von Banja Luka. Viele Katholiken von den wenigen, die zusammen mit ihrem Bischof Franjo Komarica in diesem Gebiet überhaupt ausgeharrt hatten, wurden nach dieser Militäraktion vertrieben. Ein Priester und eine Ordensschwester in der Pfarre Presnače wurden sogar getötet. Aus diesem Anlass richteten die beiden Bischöfe von Đakovo am 9. und 14. Mai 1995 zwei Briefe an den Diözesanbischof von Banja Luka und bekundeten ihm ihre Nähe und Solidarität.[1282]

Die Zeit nach der Aktion „Oluja" gestaltete sich in der Diözese Đakovo-Srijem anders als in den übrigen kroatischen Diözesen. Diese Aktion erfasste die okkupierten Territorien der Diözese nicht. Nach dem Untergang der sog. „Serbischen Republik Krajina" wurde zwischen der kroatischen Regierung und den UNO-Truppen eine friedliche Reintegration der okkupierten Gebiete vereinbart, die erst am 15. Januar 1998 abgeschlossen war. Deshalb dauerte der Krieg in dieser Diözese eigentlich länger, weil es

[1278] GK, 32(1993)41, 9.
[1279] GK, 33(1994)16, 1. 4.
[1280] GK, 34(1995)32, 5.
[1281] GK, 34(1995)19, 11.
[1282] VĐiSB, 123(1995)6, 313.

bis dahin keine unbegrenzte Bewegungsfreiheit und die Möglichkeit zur Rückkehr gegeben hatte.

Aus diesem Grund feierte Weihbischof Srakić zum Beispiel noch am 18. November 1995 in einer Zagreber Kirche die Eucharistie mit vertriebenen Gläubigen aus Vukovar. Der Bischof riet den Gläubigen zur Geduld, obwohl sie schon lange genug gewartet hatten. „Die Geduld ist die Tugend der Starken. (...) Geduld ist Kraft", sagte der Weihbischof.[1283]

Abschließend kann festgehalten werden, dass die Hirten der Kirche in der Diözese Đakovo ihr Möglichstes für den Frieden unternommen haben. Sie haben ihre Gläubigen besucht, ermutigt, empfingen aber zugleich auch Trost von ihnen. Beispielgebend dafür ein Zeugnis aus dem Flüchtlingslager in Nagyatad in Ungarn im November 1991, als Vukovar erobert wurde: der Weihbischof kam in das Lager, um mit den Vertriebenen, die dort vor kurzem angekommen waren und keine Nachrichten von ihren Familienmitgliedern hatten, die Messe zu feiern und sie zu trösten. Nach seinem Zeugnis ging aber er getröstet davon. Eine Frau fragte ihn vor der Messe: „Herr Bischof, was wollen wir singen"? Mit dieser Kraft, die von oben kommt, haben sie einander gestärkt.[1284]

2.3.4 Der Bischof von Dubrovnik, Želimir Puljić

Seit 14. Januar 1990 ist Dr. Želimir Puljić Diözesanbischof von Dubrovnik. Dubrovnik gehört zu den am meisten geschlagenen Diözesen im Krieg. Während des Krieges wurden 300 kirchliche Objekte zerstört oder beschädigt. Größere Zerstörungen gab es nur noch in der Erzdiözese Zagreb und der Diözese Đakovo-Srijem, die aber viel größer als Dubrovnik sind.[1285] Dabei handelte sich meistens um denkmalgeschützte Objekte.

Der Diözesanbischof von Dubrovnik war zu Beginn des Krieges sehr um die Erhaltung des Kulturerbes der Stadt besorgt. Noch mehr jedoch ging es ihm um die 60.000 Einwohner der Stadt, die gleich bei Kriegsanfang von den Truppen der sog. „JVA" vom Rest Kroatiens abgeschnitten wurden. In einem Brief, den er am 5. November 1991 an Präsident von den Vereinigten Staaten sandte, bezeichnete der Diözesanbischof Dubrovnik als das „größte Konzentrationslager der Welt".[1286]

[1283] VĐiSB, 124(1996)1, 61.
[1284] VĐiSB, 124(1996)1, 62.
[1285] Verwundete Kirche, 129.
[1286] SVBSM, 2(1992)1, 32.

Er richtete mehrere Schreiben an den Heiligen Vater, in denen er die Situation in der Diözese schilderte (am 26. September, 2., 5., 6., 7. und 24. Oktober 1991) und für die Friedensbemühungen des Papstes dankte.[1287] Neben dem schon erwähnten Brief an den Präsidenten der Vereinigten Staaten schrieb Bischof Puljić am 26. Oktober 1991 auch einen Brief an den amerikanischen Botschafter in Ex-Jugoslawien, Waren Zimmerman. Beide Politiker bat er um Unterstützung für Dubrovnik und um ihr Engagement auf der Suche nach einer friedlichen Lösung des Konfliktes.[1288] Im Amtsblatt der Diözese stand zu lesen, dass keiner der beiden Briefe beantwortet wurde. Am 12. November 1991, während der Angriffe auf Dubrovnik, unterzeichnete der Diözesanbischof gemeinsam mit Vertretern der anderen Religionen in Dubrovnik einen Brief an die internationalen Vermittler Carrington und Vance, in dem sie auf die schwierige Lage in Dubrovnik hinwiesen, da die Stadt schon 43 Tage ohne Wasser- und Stromversorgung war.[1289]

Zur gleichen Zeit versuchte der Bischof die Einwohner von Dubrovnik über den Äther zu erreichen und sie zu stärken. Das Amtsblatt verzeichnete fünf Radio-Botschaften des Bischof vom 1. Oktober bis 8. Dezember 1991. So dispensierte er in der Botschaft von 5. Oktober die Gläubigen vom sonntäglichen Gottesdienst für den 6. Oktober, da die Kriegsgefahr zu groß war.[1290]

Am 13. Oktober 1991 schrieb Bischof Puljić an Kardinal Kuharić nach Zagreb und entschuldigte sich, dass es ihm wegen des Kriegszustands nicht möglich sei, nach Zagreb zur Sitzung der BKJ zu kommen. Seinen Brief, in dem er die Situation im von den Truppen der sog. „JVA“ eingekesselten Dubrovnik schilderte, schloss er mit einem Zitat des Propheten Habakuk: „Wie lange, Herr, soll ich noch rufen, und du hörst nicht? Ich schreie zu dir: Hilfe, Gewalt! Aber du hilfst nicht. Warum lässt du mich die Macht des Bösen erleben und siehst der Unterdrückung zu?“ (Hab 1,2-4).[1291]

Auch der Diözesanbischof von Dubrovnik besuchte vertriebene Gläubigen aus seiner Diözese. So war er am 14. Februar 1992 in der Pfarre Podgora bei Makarska und traf mit 540 in Hotels untergebrachten Vertriebenen aus Dubrovnik und Umgebung zusammen.[1292]

In der Predigt während einer Messe für die Kriegsgefallenen am 23. Februar 1992 in Dubrovnik sprach der Diözesanbischof über die Rolle der internationalen Gemeinschaft

[1287] SVBSM, 2(1992)1, 29-31.
[1288] SVBSM, 2(1992)1, 31-33.
[1289] SVBSM, 2(1992)1, 33.
[1290] SVBSM, 2(1992)1, 35.
[1291] GK, 30(1991)43, 9.
[1292] GK, 31(1992)8, 14.

im Krieg in Kroatien. Er fand kein schönes Wort für sie und äußerte seine Bestürzung über die amerikanische Rolle im Konflikt. Er bezeichnete sie als Mittäter bei den Kriegsverbrechen. Die Schuld dafür sah er aber auch auf der kroatischen Seite, die naiv geglaubt hatte, dass die Mächtigen der Gerechtigkeit dienen und nicht ihre eigenen Interessen vertreten werden.[1293]

In einem Interview im Juni 1993 für die deutsche katholische Agentur KNA wiederholte er seine Vorwürfe gegenüber der internationalen Gemeinschaft und hier besonders gegenüber den europäischen Ländern wegen ihres Verhaltens oder besser gesagt Nicht-Verhaltens im Bosnien-Krieg.[1294] Bezüglich Bosnien und der Herzegowina äußerte Bischof Puljić auf einer Konferenz der Parlamentarier in Brüssel vom 28. und 29. April 1994 die Meinung, die Früchte der Aggression in Bosnien und Herzegowina dürften nicht legalisiert werden,[1295] und entwarf seine Vision von einem Europa, in dem auch die kleinen Völker ihren Platz haben sollten.

Ende Oktober zog sich die sog. „JVA" aus den okkupierten Gebieten südlich von Dubrovnik zurück; damit endete die Okkupation der Diözese Dubrovnik. Am 22. Oktober 1992 ordnete Bischof Puljić an, man möge anlässlich des Endes der Okkupation in jeder Kirche nach dem Sonntagsgottesdienst das Te Deum singen.[1296] Ein feierliches Te Deum wurde außerdem im Dom von Dubrovnik unter der Leitung von Nuntius Giulio Einaudi gefeiert.[1297]

In einem Interview betonte der Diözesanbischof, dass nach dem Ende der Besetzung und den vielen Zerstörungen Jammern und Trauer nicht von großem Nutzen sind, vielmehr möge man an die Arbeit und den Wiederaufbau gehen: „Es scheint mir die Arbeit das beste Heilmittel in dieser Situation zu sein. Es ist notwendig, vieles wieder aufzubauen. Aus dieser schwierigen Lage kann der Mensch nur durch Arbeit herausfinden".[1298]

Über die Lage der Serben in Kroatien sagte Bischof Puljić in einem Interview für die Zeitung „Dubrovački vjesnik" Ende Januar 1993, er werde sich dafür einsetzen, dass jeder, der Kroatien als seine Heimat betrachte, frei und sicher leben könne, unabhängig von seinem religiösen Bekenntnis oder der nationalen Zugehörigkeit. Nach Bischof Puljić wäre

[1293] SVBSM, 2(1992)2, 82.
[1294] GK, 32(1993)27, 4.
[1295] GK, 33(1994)19, 1. 4.
[1296] SVBSM, 2(1992)2, 185.
[1297] GK, 31(1992)45, 1.
[1298] GK, 31(1992)49, 1. 8.

es kontraproduktiv, wenn die Serben in Kroatien Opfer jener Politik würden, die von großserbischen Politikern und der serbischen Armee ausgegangen war.[1299]

Am 7. November 1993 verkündete Bischof Puljić einen Gebetstag für die Katholiken in Mittelbosnien, besonders in Vareš, die in jenen Tagen von den bosnisch-moslemischen Truppen aus ihren Häusern vertrieben wurden. In seiner Predigt im Dom von Dubrovnik erinnerte er an die Not der Einwohnern der Diözese und rief alle zum Gebet und zur Solidarität auf.[1300]

In einem Interview für die katholische Wochenzeitung „Glas Koncila" vom 3. April 1994 behauptete der Diözesanbischof von Dubrovnik, dass die großen Schäden und das Leid die Menschen nicht entmutigen, sondern sie zu noch größerem Einsatz beim Wiederaufbau motivieren würden. Die Gesamtschäden an kirchlichen Objekten in seiner Diözese würden auf 11.014.656 DEM geschätzt. Dem materiellen Wiederaufbau setzte er aber die Erneuerung des Geistes voran.[1301]

Bischof Puljić empfing am 21. Juli 1994 den ehemaligen Präsidenten Italiens, Francesco Cossiga. Der Bischof dankte ihm für den Mut am Anfang des Konfliktes in Kroatien, die Dinge beim Namen zu nennen, und für den Besuch im Februar 1994, als er am Grab von Alojzije Stepinac in Zagreber Dom ein Gebet verrichtet hatte.[1302]

Das Jahr 1995 brachte für Kroatien zwar die Befreiung, für Bosnien-Herzegowina jedoch neue Leiden, besonders für die Katholiken nach den Militäraktionen „Bljesak" und „Oluja", wodurch das gesamte kroatische Territorium, mit Ausnahme von Ostslawonien, befreit wurde. In diesem Zusammenhang schrieb Bischof Puljić am 16. Mai 1995 an Bischof Komarica von Banja Luka und äußerte seine Solidarität mit den in Banja Luka verbliebenen Katholiken, da Anfang Mai neue Verfolgungen einsetzten, in deren Verlauf zwei Priester und eine Ordensschwester ermordet wurden. Zur gleichen Zeit wandte sich Bischof Puljić auch an den Präsidenten der Vereinigten Staaten und bat ihn, Bischof Komarica und die anderen gefährdeten Katholiken in Banja Luka zu unterstützen.[1303]

Bischof Želimir Puljić zeigte eine leidenschaftliche Sorge für die ihm anvertrauten Gläubigen seiner Diözese. Weltweit erhob er seine Stimme gegen die Zerstörung des Kulturerbes von Dubrovnik, aber noch mehr gegen die Angriffe auf Menschen seiner

[1299] G2W, 21(1993)3, 7.
[1300] GK, 32(1993)46, 3.
[1301] GK, 33(1994)14, 5.
[1302] SVBSM, 4(1994)4, 117.
[1303] SVBSM, 5(1995)2, 70-71.

Diözese. Seine besondere Sorge galt den Katholiken in Bosnien-Herzegowina, von wo er gebürtig ist.

2.3.5 Der Erzbischof von Rijeka-Senj, Anton Tamarut

Der am 28. Juni 2000 verstorbene Erzbischof von Rijeka-Senj, Dr. Anton Tamarut übernahm die Leitung der Erzdiözese am 5. Januar 1990 und blieb während des Krieges der Oberhirte in dieser Erzdiözese. Die Erzdiözese Rijeka-Senj erlitt im Krieg in Kroatien schwere Schäden, besonders im Hinterland, wo sich heute die neugegründete Diözese Gospić-Senj erstreckt. Insgesamt wurden 79 kirchliche Objekte zerstört oder beschädigt.[1304] Mit dem Zweck der rascheren Behebung der Folgen des Krieges wurden von Erzbischof Anton Tamarut zwei Kommissionen gegründet, eine für Dokumentation und Informationen über die Kriegszerstörungen und eine für den Wiederaufbau der durch den Krieg beschädigten kirchlichen Objekte.[1305]

Im Amtsblatt der Erzdiözese Rijeka vom 9. August 1991 befindet sich ein Bericht des Erzbischofs über die Kriegsleiden seiner Erzdiözese. Nach Aufzählung der Angriffe auf die Pfarren im Hinterland von Rijeka, lud der Erzbischof alle Pfarrer ein, die Kriegsereignisse in ihren Pfarren genau aufzuschreiben. Auch sollten sie Hilfsgüter für die Vertriebenen sammeln und so ihre christliche Solidarität unter Beweis stellen. Der Erzbischof ordnete überdies an, jeden Tag in jeder Kirche den Rosenkranz zu beten und einmal in der Woche eine Anbetung zu halten. Er spornte auch zu Umkehr und Fasten an.[1306]

Am 8. Oktober 1991 verzeichnete der Erzbischof im Amtsblatt der Erzdiözese weitere Kriegsleiden und Zerstörungen in seiner Erzdiözese. In diesem Bericht erwähnte der Erzbischof alle Priester und ihre Situation im vom Krieg gefährdeten Gebiet. Er berichtete auch von der Tätigkeit der Diözesancaritas, die mit Hilfe der italienischen Caritas die Flüchtlinge und anderen Opfer des Krieges unterstützt hatte. Am Ende des Berichtes forderte er seine Priester auf, im Monat Oktober in ihren Gemeinden den Rosenkranz vorzubeten: „Denken wir nicht, liebe Mitbrüder, dass es sich nicht ziemt, dass

[1304] Verwundete Kirche, 225.
[1305] SVRSN, 23(1991)6, 168-169. – SVRSN, 24(1992)2, 38-39. 41-44. – SVRSN, 25(1993)1, 11; 3, 44-45.
[1306] SVRSN, 23(1991)4, 93-94.

Priester den Rosenkranz vorbeten, sondern das immer den frommen Frauen überlassen. Zeigen wir, dass es auch ein männliches und priesterliches Gebet ist".[1307]

Im Herbst 1991 besuchte Erzbischof Tamarut verletzte Soldaten, die im Krankenhaus in Rijeka lagen.[1308] Am 7. März 1992 war er an der Frontlinie in Lika, im Hinterland von Rijeka und Senj, und feierte in einem Kino in Gospić mit kroatischen Soldaten die Eucharistie. Einigen Soldaten spendete er sogar die Sakramente der Initiation. Am 18. März 1992 zelebrierte er eine Messe mit Soldaten in Brinje.[1309]

Am 29. September 1992 feierte Erzbischof Tamarut eine Messe im Generalhaus der Schwestern vom Heiligsten Herz Jesu in Rijeka und erklärte in seiner Predigt, dass das Gebet die mächtigste Waffe gegen das Böse sei.[1310] In diesem Sinne lud er auch am 8. Januar 1994 zum Gebet für den Frieden ein. Auf Anregung des Heiligen Vaters ordnete er in seiner Erzdiözese am 21. Januar 1994 Fasten an und organisierte am 23. Januar 1994 im Dom eine mehrstündige Anbetung, zu der die Gläubigen der Stadt Rijeka eingeladen waren.[1311]

Am 8. Juli 1995, kurz vor der Befreiung seiner Erzdiözese, richtete der Erzbischof einen Aufruf an die Pfarren seiner Kirchenprovinz, dreißig im Krieg zerstörte Pfarren durch eine Patenschaft zu unterstützen. Zugleich ermahnte er die Priester, bei den Vertriebenen die Hoffnung auf Rückkehr aufrechtzuerhalten.[1312]

Nach der Befreiungsaktion „Oluja" besuchte der Erzbischof von Rijeka-Senj am 8. und 9. August 1995 die verwundeten Soldaten, die in den Krankenhäusern seiner Erzdiözese in Rijeka und Lovran untergebracht worden waren.[1313]

Am 10. August 1995 schrieb der Erzbischof einen Brief an die Priester und Gläubigen seiner Erzdiözese, in dem er seine Dankbarkeit für die Befreiung der besetzten Gebiete ausdrückte: „Wir danken dem barmherzigen Gott, der uns allen die Kraft gegeben hat, die mehrjährige Versuchung zu überstehen, vor die uns der uns aufgezwungene Krieg gestellt hat".[1314] Zugleich rief er zu verstärkter Solidarität mit den Rückkehrern auf. Er empfahl das Gebet für sie, damit sie die Kraft fänden, den Verlust ihrer Angehörigen und die Zerstörung ihrer Häuser ohne Rache und Hass, in christlichem Geiste zu bewältigen.

[1307] SVRSN, 23(1991)5, 136-138.
[1308] GK, 30(1991)43, 9.
[1309] GK, 31(1992)14, 10.
[1310] GK, 31(1992)41, 13.
[1311] SVRSN, 26(1994)1, 6-7.
[1312] SVRSN, 27(1995)3, 63-64.
[1313] GK, 34(1995)33, 9.
[1314] SVRSN, 27(1995)4, 82.

Diese Aktionen des Erzbischofs von Rijeka-Senj illustrieren seine Bemühungen für die Opfer des Krieges in Kroatien und für den Wiederaufbau des kirchlichen und zivilen Lebens im vormals besetzten Gebiet seiner Erzdiözese. Damit trug er zu dem Frieden in Kroatien bei.

2.3.6 Der Erzbischof von Split-Makarska, Ante Jurić – Krieg als Einladung zur Umkehr

Von 1988 bis 2000 war Ante Jurić Erzbischof von Split-Makarska. Seine Erzdiözese erlitt im Krieg im Vergleich zu den anderen Diözesen keine größeren materiellen Schäden. Insgesamt wurden neun Objekte beschädigt, vier davon zerstört.[1315] Die Erzdiözese war aber Zufluchts- und Beherbergungsort für viele Tausende Vertriebene und Flüchtlinge aus Kroatien und besonders aus Bosnien-Herzegowina, die zum größten Teil in Hotels an der Küste untergebracht waren.

Am 1. September 1991 besuchte Erzbischof Jurić die vertriebenen Gläubigen aus der Pfarre seiner Erzdiözese Vrlika, die in einem Hotel in Split logierten. Er traf auch Vertriebene aus der Pfarre Kijevo in der Diözese Šibenik, die ebenfalls in der Umgebung von Split Zuflucht gefunden hatten.[1316]

Am 19. September 1991 unterzeichnete der Erzbischof zusammen mit etwa hundert Priestern seiner Erzdiözese einen Brief, der an alle europäischen Bischofskonferenzen und Regierungen geschickt wurde. Darin bezeichneten sie den Krieg in Kroatien als reine Aggression: „Die mit allen Waffen gut ausgerüsteten letzten Kommunisten in Europa wollen nicht nur unsere junge Demokratie in Kroatien zerstören, sondern auch unser Volk und seine Kultur und Geschichte“.[1317]

Durch die Medien entpflichtete Erzbischof Jurić die Gläubigen in Split vom sonntäglichen Gottesdienst am 22. September 1991: die Gefahr von Luftangriffen der sog. „JVA“ war zu groß. In der gleichen Botschaft äußerte er aber auch seine tiefste Überzeugung, dass das Böse am Ende nicht triumphieren könne.[1318]

Erzbischof Jurić lud die Gläubigen seiner Erzdiözese ein, den letzten Tag im Jahr 1992 gemeinsam im Gebet und in der Anbetung zu verbringen und so das neue Jahr zu

[1315] Verwundete Kirche, 235.
[1316] GK, 30(1991)36, 7.
[1317] GK, 30(1991)39, 3.
[1318] GK, 30(1991)39, 7.

begrüßen. Dabei sollten sie für den Frieden in Kroatien und Bosnien-Herzegowina beten.[1319]

Im Frühling 1993 war Erzbischof Jurić in Spanien, in Murcia und Cartagena, von wo 450 Tonnen Hilfsgüter für Split und für Bosnien-Herzegowina per Schiff gekommen waren. Er dankte den Wohltätern und traf Flüchtlinge aus Bosnien, die in einem Flüchtlingslager untergebracht waren. Er hielt außerdem einige Vorträge, in denen er auf die Lage in Kroatien einging.[1320]

In einem Interview für die Tageszeitung „Slobodna Dalmacija" [Freies Dalmatien] am 27. Oktober 1993 reagierte Erzbischof Jurić auf die Anschuldigungen einiger Kreise der italienischen Kirche, dass die Kirche in Kroatien für den Frieden zu wenig tue. Dies bezeichnete der Erzbischof als Lügen und Verleumdungen.[1321]

Am 8. Januar 1994 lud der Erzbischof auf Anregung des Papstes zum Fasten und Gebet für den Frieden in Kroatien und Bosnien-Herzegowina ein. Er nutzte die Gelegenheit und spornte die Gläubigen an, in ihren Familien besonders das Rosenkranzgebet zu erneuern.[1322]

In seiner Fastenbotschaft im Jahr 1994 unterstrich der Erzbischof, dass die Kriegsnöte eine Einladung zur Umkehr sind. Der gefährlichste Krieg ist nach dem Erzbischof jener, der die Menschen, Familien und die ganze Gesellschaft im Inneren zerstört; das ist die Quelle des physischen Krieges, der uns alle so quält.[1323]

Am 13. Mai 1995 feierte der Erzbischof von Split-Makarska die Eucharistie für alle Opfer des II. Weltkrieges. Er erwähnte dabei auch die Opfer dieses Krieges, der in Kroatien noch immer wütete. Der Friede könne, nach den Worten des Erzbischofs, nur in Gerechtigkeit und Freiheit geschehen.[1324]

Am 8. August 1995, nach der Befreiung von Vrlika, besuchte der Erzbischof die beschädigte Pfarrkirche und sagte: „Bleiben wir auch weiterhin für die große Gnade dankbar, die wir erlebt haben. Wir dürfen uns nicht einbilden, dass diese Befreiung bloß das Werk der Menschen ist. Dabei gab es viel Vorsehung Gottes".[1325] Besonders erfreut war der Erzbischof, dass die orthodoxen Kirchen nach der Befreiung unversehrt geblieben

[1319] GK, 31(1992)52, 3.
[1320] GK, 32(1993)16, 1. 5.
[1321] SVBSM, 3(1993)5, 155.
[1322] SVBSM, 4(1994)1, 11.
[1323] GK, 33(1994)9, 5.
[1324] GK, 34(1995)21, 3.
[1325] GK, 34(1995)33, 9.

waren, was er als Beweis dafür ansah, dass die Kroaten dem Hass und der Rache nicht nachgeben werden.

Schon am 1. Oktober war Erzbischof Jurić wieder in Vrlika und segnete die renovierte Kirche und weihte den im Krieg entweihten Altar neu. Er betonte, dass der Rosenkranz sicherlich eine große Rolle bei dem Sieg gespielt hätte, da er in den Familien, in den Kirchen und auch auf den öffentlichen Plätzen gebetet worden war. Nach der Predigt taufte der Erzbischof sechs Kinder, die er als Garanten für das neue Leben in Vrlika bezeichnete.[1326]

Das Rosenkranzgebet empfahl der Erzbischof auch in einem Brief über die Andacht im Monat Oktober. „Die Erfahrung der erlangten Gnaden durch das Rosenkranzgebet spornt uns an, auch weiterhin unsere himmlische Mutter um Schutz und Bewahrung vor allen Gefahren anzuflehen“,[1327] schrieb der Erzbischof.

Die Weihnachtsbotschaft des Jahres 1995 verfasste der Erzbischof gemeinsam mit seinem Weihbischof Marin Barišić[1328] und widmete sie dem Thema des Friedens und der Versöhnung. Anlaß dazu boten die Friedensverhandlungen für Bosnien-Herzegowina im amerikanischen Dayton; die Bischöfe verglichen diese Erwartung des Friedens mit der Adventzeit vor Weihnachten.

Diese Auswahl an Aktivitäten des Erzbischofs von Split-Makarska Ante Jurić zeigt seine Bemühungen bei der Suche nach einer friedlichen Lösung des Konfliktes in Kroatien. Seine Ausdrucksweise entstammt der katholischen Tradition, und sein Wirken und seine Sorge für die Opfer des Krieges zeigen ihn als einen Oberhirten, der keine Gelegenheit ausließ, auf die Kriegsfolgen und – ursachen hinzuweisen und für den Frieden zu appellieren.

2.3.7 Die Friedensbemühungen der anderen Bischöfe

In diesem letzten Abschnitt des zweiten Kapitels des dritten Teils der Arbeit, in dem die Friedensbemühungen der katholischen Bischöfe Kroatiens dargestellt werden, seien noch einige Beispiele von anderen Bischöfen aufgezählt. Es handelt sich meistens um die Bischöfe jener Diözesen, die nicht direkt vom Krieg betroffen wurden.

[1326] VFPPO, 44(1995)5, 188.
[1327] GK, 34(1995)40, 3.
[1328] Dr. Marin Barišić wurde am 17. Oktober 1993 zum Weihbischof geweiht und ist seit 21. Juni 2000 Erzbischof von Split-Makarska.

Diözesanbischof von Poreč-Pula war während des Krieges Anton Bogetić, der am 10. Januar 1998 emeritiert wurde. Seine Diözese war von den Folgen des Krieges, im Vergleich mit den anderen, nicht so stark betroffen. Doch fanden viele Flüchtlinge und Vertriebene ihre Unterkunft in Istrien, und die Gläubigen und der Bischof in Istrien fühlten mit dem Rest Kroatiens. In einer Predigt anlässlich der Wallfahrt seiner Diözese nach Trsat in Rijeka, sagte der Bischof: „Die Bombardierung mit Granaten und mit Lügen trifft uns schwer".[1329]

In der Osternummer 1992 von „Glas Koncila" findet sich ein Artikel des Bischofs von Poreč-Pula, in dem er seine Bemühungen und die Bemühungen der Kirche in Istrien darstellt. So reiste er nach Italien, wo er an mehreren Orten über den Krieg berichtete, Flüchtlinge besuchte und für die humanitäre Hilfe aus Italien dankte. In Istrien gab es etwa 30.000 Vertriebene, für die er mit Hilfe der vertriebenen Priester die Seelsorge organisierte.[1330]

Der Bischof von Poreč-Pula richtete, wie auch die anderen Bischöfe Kroatiens, am 20. Januar 1994 einen Aufruf zum Fasten und zum Gebet für den Frieden in Kroatien und Bosnien-Herzegowina.[1331] Am 3. November 1995 leitete er den Pfarren seiner Diözese die Bitte des Erzbischofs und Metropoliten von Rijeka-Senj weiter, den zerstörten Pfarren in der Erzdiözese Rijeka-Senj in Form einer Patenschaft zur Seite zu stehen.[1332]

Die Inseldiözese Hvar war in den Krieg auch nur durch die Anwesenheit von Vertriebenen und Flüchtlingen involviert. Bischof von Hvar war während des Krieges Slobodan Štambuk, der zur Zeit der Fertigstellung dieser Arbeit noch immer der Diözese vorsteht. Am 15. September 1991 predigte er in Solin in der Nähe von Split über die im Krieg zerstörten Kirchen. Diese bezeichnete er als ein Zeichen der Gottlosigkeit und Krieg und Tod als die Frucht des Samens, der in der Zeit dieser Gottlosigkeit gesät worden war. Zum Verhalten der Christen meinte er: „Der Christ darf nicht erlauben, dass ihn das Böse zum Bösen verleite".[1333]

Während des Krieges amtierten als Weihbischöfe von Zagreb: Dr. Đuro Kokša (emeritiert am 3. März 1998, verstorben am 26. November 1998), Juraj Jezerinac (seit 8. Juni 1991, Militärbischof seit 18. August 1997) und Marko Culej (seit 22. Februar 1992, Bischof von Varaždin seit 28. September 1997).

[1329] COBPiP, (1991)4, 112.
[1330] GK, 31(1992)16, 11.
[1331] COBPiP, (1994)1, 19.
[1332] COBPiP, (1995)4, 159.
[1333] GK, 30(1991)38, 4.

Nach seiner Ernennung zum Bischofsvikar für die Flüchtlinge, kurz nach seiner Bischofsweihe, richtete der Zagreber Weihbischof Juraj Jezerinac einen Appell an die Priester, Ordensleute und kirchlichen Organisationen, in dem er sie aufrief, in den Pfarren Pastoralräte und darin eine Pfarrcaritas zu gründen. Außerdem ermunterte er die Priester, verletzte Soldaten und Polizisten aus ihren Pfarren in den Krankenhäusern zu besuchen.[1334]

Weihbischof Jezerinac besuchte öfters die Soldaten an der Front. Nur einige Beispiele: am 26. Februar 1992 war er in Karlovac und feierte dort die Messe im Saal des Heimes des Kroatischen Heeres, das zu klein für die vielen Teilnehmer war.[1335] Am 31. März 1992 reiste er in das Kampfgebiet in Novska und feierte mit den Soldaten eine Messe in Lipovljani.[1336] Mit Hilfe des Wohltätigkeitsvereins „Pliva" spendete der Weihbischof im Dezember 1994 den 2.000 verletzten kroatischen Soldaten Weihnachtsgeschenke. Am 23. März 1995 hielt er vor Studenten der Polizeiakademie einen Vortrag über das Evangelium als Fundament einer gerechten Gesellschaft.[1337]

Diese nur skizzenhafte Darstellung des Wirkens der anderen Bischöfe im Krieg möge zeigen, dass auch sie, selbst wenn ihre Diözesen nicht direkt vom Krieg betroffen wurden, sich in der Überwindung der Kriegsfolgen engagierten und somit für den Frieden tätig wurden.

[1334] SVZN, 78(1991)4, 117.
[1335] GK, 31(1992)5, 1. 9.
[1336] GK, 31(1992)15, 8.
[1337] GK, 34(1995)14, 13.

„Ein Verbrechen im Namen des Glaubens ist
das schlimmste Verbrechen wider den Glauben."
(Aus dem Appell für den Frieden, in Ermatingen
am Untersee, am 25. November 1992)

3. Ökumenische Bemühungen um den Frieden und interreligiöser Dialog

Die Tatsache, dass die Kroaten mehrheitlich Katholiken sind und dass sich die Serben zum größten Teil als Orthodoxe betrachten, spricht schon für die Bedeutung der Ökumene für den Frieden in Kroatien. Allein die Begegnungen der Spitzenvertreter der beiden Konfessionen brachten als solche positive Signale für den Frieden, schufen in beiden Völkern ein positiveres Klima und vermehrten die Bereitschaft zum Dialog. Die Deklarationen von den verschiedenen Begegnungen hatten auch, zumindest bei den Gläubigen beider Konfessionen, tiefe Spuren hinterlassen. Es sind aber auch die politischen und diplomatischen Auswirkungen solcher Begegnungen nicht zu unterschätzen.

Der interreligiöse Dialog spielte sicherlich für den Frieden in Bosnien-Herzegowina eine größere Rolle, war aber auch in Kroatien von Bedeutung, da während der militärischen Auseinandersetzungen zwischen den Kroaten und Muslimen in Mittel-Bosnien eine große Anzahl sowohl bosnisch-moslemischer als auch bosnisch-kroatischer Flüchtlinge in Kroatien untergebracht war.

Im Folgenden werden zuerst die fünf wichtigsten ökumenischen und interreligiösen Treffen während des Krieges dargestellt, an denen die katholischen Bischöfe Kroatiens teilnahmen. Sodann folgen die ökumenischen und interreligiösen Begegnungen und Kontakte der einzelnen Bischöfe Kroatiens.

3.1 Die fünf großen ökumenischen und interreligiösen Treffen

Zu den fünf „großen" ökumenischen und interreligiösen Treffen während des Krieges zählen die Begegnungen der Spitzenvertreter der Glaubensgemeinschaften in Srijemski Karlovci (am 7. Mai 1991), Slavonski Brod (am 24. August 1991), in Schloss Bossey bei Genf (am 23. September 1992), in Ermatingen am Untersee und in Zürich (vom 24. bis 26. November 1992) sowie in Sarajewo (am 17. Mai 1994).

3.1.1 Begegnung im Dienst des Friedens – ökumenisches Treffen in Srijemski Karlovci

Das erste Treffen der katholischen und orthodoxen Vertreter auf höchster Ebene fand in Srijemski Karlovci in Rest-Jugoslawien am 7. Mai 1991 statt.[1338] Ursprünglich war geplant, dieses Treffen im kroatischen Dalj abzuhalten, doch wegen des Massakers an kroatischen Polizisten in der benachbarten Ortschaft Borovo Selo wurde die Begegnung kurzfristig nach Srijemski Karlovci verlegt.

An der Spitze der Delegationen der beiden Kirchen standen Kardinal Franjo Kuharić, Erzbischof von Zagreb und Vorsitzender der damaligen Bischofskonferenz Jugoslawiens (BKJ), und der Patriarch der serbisch-orthodoxen Kirche Pavle. Es war dies das erste Treffen dieser beiden Oberhirten, für Kardinal Kuharić aber schon die achte Begegnung mit einem serbisch-orthodoxen Patriarchen. In der katholischen Delegation befanden sich noch der Erzbischof von Rijeka-Senj Anton Tamarut, der Erzbischof von Belgrad Franc Perko, der Bischof von Đakovo-Srijem Ćiril Kos, der Bischof von Šibenik Srećko Badurina, der Bischof von Subotica Janos Penzes und der Weihbischof von Zagreb Đuro Kokša. Der serbisch-orthodoxen Delegation gehörten an: der Metropolit von Zagreb-Ljubljana Jovan, der Bischof von Gornji Karlovci Nikanor, der Bischof von Niš Irinej, der Bischof von Dalmatien Nikolaj, der Bischof von Bačka Irinej und der Gastgeber, der Bischof von Srijem Vasilije.

Nach dem gemeinsamen Gebet in der serbisch-orthodoxen Kathedrale in Srijesmki Karlovci begrüßte der Gastgeber die Anwesenden und drückte die Hoffnung aus, dass dieses Treffen das spirituelle Klima der Toleranz begünstigen werde. Der Kardinal und der Patriarch küssten sich nach serbischem Brauch drei Mal. Die Gespräche zwischen den Delegationen fanden hinter geschlossenen Türen statt. Der Text der Ansprache von Kardinal Kuharić wurde jedoch veröffentlicht. Nachdem sich der Kardinal bezüglich des Zustandekommens der Begegnung zufrieden gezeigt hatte, sagte er, dass alle Menschen guten Willens die Hoffnung hegten, dass dieses Treffen dem Frieden dienen würde. Weiters meinte er: „Als Kirchenvertreter und Verkünder des Evangeliums sind wir nicht dazu berufen, politische Gespräche zu führen. Das ist die Verantwortung jener, denen die

[1338] Berichte über das Treffen in: GK, 30(1991)20, 1. 3. 7. – AKSA, (1991)19, 1. Prilog 11-13. – SVNZ, 78(1991)3, 78-79. – SVBKJ, (1991)1, 6-7. – SVRSN, 23(1991)5, 128-129. – Škvorčević, A., Friedensstiftende und ökumenische Bemühungen, 33-35. – Perić, R., Ekumenski odnosi i ratni sukobi, 190-191. – HK, 45(1991)8, 352. – Miklenić, I., Katolička Crkva i rat u Hrvatskoj, 121-122. – Weninger, , M., Die Kirchen und der kriegerische Zerfall Jugoslawiens, 71-72.

Völker in freien Wahlen ihr Geschick anvertraut haben. Wir sind aber berufen als Verkünder der frohen Botschaft des Friedens und der Versöhnung, der Vergebung und der Liebe, und sind vor Gott verantwortlich, unsere Gläubigen zur Umkehr und zum Frieden aufzurufen. Allen für das öffentliche Leben Verantwortlichen legen wir auf das Gewissen, dass sie den Frieden in Gerechtigkeit erbauen, damit freie Menschen und Völker in unversehrter Gleichberechtigung einander Freund werden, damit die Sicherheit und Achtung der Menschen- und Völkerrechte allen ein würdiges Leben ermöglichen".[1339]

Der Frieden bedeutet nach den Worten von Kardinal Kuharić: „die Wahrheit, die befreit; die Gerechtigkeit, die jedem sein Recht garantiert; die Freiheit, in der die Mannigfaltigkeit geachtet wird. Der Frieden bedeutet schließlich: die Liebe, die vergibt und versöhnt".[1340] Über die beiden Kirchen sagte er: „Die Kirchen leben nicht in einer abstrakten Welt. Sie leben im Raum und in der Zeit. Sie leben in den konkreten Völkern, Kulturen, Zivilisationen, Staatsordnungen. Ihre Berufung ist es, die Umwelt, in der sie leben, mit den Werten des Evangeliums durchzudringen, das Gewissen für das Gute und den Frieden zu erziehen, die Menschengedanken durch das Wort Gottes zu erleuchten und immer im Dienst der Liebe zu stehen".[1341]

Nach dem Treffen wurde den Journalisten eine gemeinsame Erklärung vorgelesen und eine Pressekonferenz abgehalten. Die gemeinsame Erklärung wurde von Kardinal Kuharić und dem Patriarchen Pavle unterzeichnet. Darin wenden sich die Oberhirten an die Gläubigen beider Konfessionen sowie der anderen Glaubensgemeinschaften und an alle Menschen guten Willens mit der Warnung, dass gerade in dieser ernsten und schweren Zeit gute menschliche und brüderliche Beziehungen notwendig sind. Die Verantwortlichen sind aufgerufen, die Konflikte, im Interesse des Friedens und der Sicherheit aller, im Geiste der christlichen Liebe gerecht zu lösen. Der Patriarch und der Kardinal wollten, nach eigener Aussage, keine konkrete politische Lösung der jugoslawischen Krise anbieten, sondern den einzigen möglichen Weg in die Zukunft empfehlen, der im Frieden, in der Toleranz und Gewaltlosigkeit besteht. Die Erklärung schließt mit dem Ausdruck des Mitleids mit den Opfern des Konfliktes: „Wir fühlen gemeinsam mit den Leiden aller mit, die heute in unserem Land in Bedrängnis sind, und gemeinsam bitten wir den Herrn für die ewige Ruhe der Seelen aller, die in bewaffneten Konflikten gefallen sind".[1342]

[1339] AKSA, (1991)19, Prilog 11. – GK, 30(1991)20, 3. – Archiv von Kardinal Kuharić, Prez. Nr. 96/1991.
[1340] AKSA, (1991)19, Prilog 11. – GK, 30(1991)20, 3.
[1341] AKSA, (1991)19, Prilog 11. – GK, 30(1991)20, 3.
[1342] AKSA, (1991)19, Prilog 13.

Am Tag danach sagte der Papst in seiner wöchentlichen Audienz in Bezug auf dieses Treffen: „Abermals erhebe ich meine Stimme und bete, dass ein brudermordender Zusammenstoß zwischen dem serbischen und dem kroatischen Volk verhindert und der Weg zur Gewaltanwendung versperrt wird. Von ganzem Herzen bitte ich die für das Schicksal dieser beiden Völker Verantwortlichen, dass sie guten Willen und Verantwortungsgefühl zeigen, um eine gerechte und friedliche Lösung für das Problem zu finden, das durch Waffengewalt niemals gelöst werden kann. Vor allem die Verantwortlichen der christlichen Gemeinschaften rufe ich zur Förderung der Versöhnung auf, indem sie den friedliebenden Dialog vertiefen, der gerade gestern zwischen den Delegationen der serbisch-orthodoxen Kirche, unter der Leitung seiner Heiligkeit Patriarch Pavle, und der Delegation der katholischen Kirche, unter der Leitung von Franjo Kuharić, dem Erzbischof von Zagreb und Vorsitzenden der jugoslawischen Bischofskonferenz, begonnen hat“.[1343]

Der Bischof von Šibenik, Srećko Badurina, Teilnehmer des Treffens, gab in einem Interview zu, dass der Zweck dieses Treffens eigentlich in der Begegnung selbst lag: "Die christliche Verantwortung der Hirten musste sich für eine öffentliche Geste entscheiden, die christlich logisch ist und dadurch die Unverträglichkeit mit jenen Auftritten und Erklärungen feststellt, die vom authentischen christlichen Standpunkt unlogisch sind. Man könnte sagen, dass uns der Geist zwang, ihm zu gehorchen und so gewisse Verfahrensweisen in unseren Kirchen, die Gott nicht gefallen, in Frage zu stellen. Von diesem Standpunkt her lag der Zweck des Treffens in sich selbst. Diese Begegnung musste auf diese Weise geschehen, damit öffentlich bekundet wird, dass wir in erster Linie Jünger Jesu Christi sind“.[1344]

Im selben Interview bewertete er die Chancen für den Ökumenismus nach diesem Treffen: „Wenn wir die Hoffnungen für den Ökumenismus mit dem Rhythmus solcher Treffen messen würden - und es ist bemerkt worden, dass zwischen dem ersten und dem zweiten fünfundzwanzig Jahre vergingen -, können Sie selbst schließen, welche Hoffnungen wir haben können. Aber wir sind nicht die Hauptakteure dieser Bewegungen. Die Anregung des Geistes und die Zeichen der Zeit können uns einen anderen Rhythmus aufzwingen als den unserer Trägheit“.[1345]

[1343] Škvorčević, A., Friedensstiftende und ökumenische Bemühungen, 35.
[1344] Badurina, S., Sugovornik vremena, 45-46. – AKSA, (1991)21, Prilog 11.
[1345] Badurina, S., Sugovornik vremena, 47. – AKSA, (1991)21, Prilog 11.

Am Schluss kann mit den Worten des österreichischen Diplomaten Michael Weninger festgehalten werden: „Die Bedeutung dieses Gipfeltreffens lag wohl eher darin, dass es überhaupt zustande gekommen war, und solcherart eine kirchenpolitische Eisbrecherfunktion innehatte. Das wesentliche Ergebnis dieses Ereignisses dürfte daher wohl in der Tatsache zu sehen sein, dass damit die psychologischen Barrieren durchbrochen und ein gedeihliches Klima für einen Dialog geschaffen werden konnte“.[1346]

3.1.2 Glühender Hilfeschrei an Gott und die Menschen – ökumenisches Treffen in Slavonski Brod

Dieser andere Rhythmus wurde durch die Ereignisse aufgezwungen, und so fand das nächste Treffen der Spitzenvertreter beider Konfessionen schon am 24. August 1991 in Slavonski Brod in Kroatien.[1347] Diesem Treffen gingen schon ernstere bewaffnete Konflikte voraus. Ökumenisch wurde es durch die Errichtung der neuen serbisch-orthodoxen Diözese mit Sitz im kroatischen Dalj belastet, wo unmittelbar nach der serbischen Eroberung dieser Gebiete ein Blutbad an der nichtserbischen Zivilbevölkerung veranstaltet worden war. Zum Bischof wurde jener Lukijan eingesetzt, „der nach dem Massaker von Borovo Selo dort die bewaffneten Männer gesegnet und in Dalj des öfteren von der Befreiung und dem Anschluss dieses Ortes an Serbien gesprochen hatte“.[1348]

Das zweite Gipfeltreffen der Vertreter der beiden Konfessionen sollte eigentlich am 8. August 1991 in Banja Luka stattfinden. Am 6. August kam jedoch ein kurzer Brief des Patriarchen mit der Bitte um Verschiebung.[1349] Nachdem die Zusammenkunft auf Initiative der katholischen Seite erfolgte, bat der slowenische Metropolit, der Erzbischof von Ljubljana Alojzije Šuštar, den Patriarchen, das Treffen doch so früh wie möglich abzuhalten. Am 17. August schlug der Patriarch dem Kardinal ein Treffen zwischen 20. und 24. August in Đakovo vor. Man einigte sich auf das Franziskanerkloster in Slavonski Brod als Tagungsort.

[1346] Weninger, M., Die Kirchen und der kriegerische Zerfall Jugoslawiens, 72.
[1347] Berichte über dieses Treffen in: GK, 30(1991)34, 3; 35, 1-3. 6. – AKSA, (1991)30, 6-9. – SVNZ, 78(1991)4, 113-114. – Škvorčević, A., Friedensstiftende und ökumenische Bemühungen, 35-37. – Miklenić, I., Katolička Crkva i rat u Hrvatskoj, 125. – Weninger, M., Die Kirchen und der kriegerische Zerfall Jugoslawiens, 76-77.
[1348] Škvorčević, A., Friedensstiftende und ökumenische Bemühungen, 36. – Vgl. a. GK, 30(1991)35, 3.
[1349] GK, 30(1991)34, 3.

In der Delegation der katholischen Kirche befanden sich neben Kardinal Kuharić noch der Erzbischof von Rijeka-Senj, der Erzbischof von Vrhbosna (Sarajewo) Vinko Puljić, der Erzbischof von Belgrad Franc Perko, der Erzbischof-Koadiutor von Zadar Ivan Prenđa, der Bischof von Đakovo-Srijem Ćiril Kos (zugleich der Gastgeber), der Bischof von Šibenik Srećko Badurina, der Bischof von Dubrovnik Želimir Puljić, der Weihbischof von Zagreb und Vorsitzende des Rates für den Ökumenismus Đuro Kokša, der Weihbischof von Đakovo-Srijem Marin Srakić, derGeneralsekretär der Bischofskonferenz Vjekoslav Milovan und der Sekretär des Rates für Ökumenismus Antun Škvorčević.

Die serbisch-orthodoxe Delegation bildeten der Patriarch Pavle, der Metropolit von Zagreb-Ljubljana Jovan, der Bischof von Žiča Stefan, der Bischof von Dalmatien Nikolaj, der Bischof von Zvornik-Tuzla Vasilije, der Bischof von Srijem Vasilije, der Bischof von Slawonien Lukijan, der Bischof von Gornji Karlovac Nikanor, der Bischof von Bačka Irinej und der wegen seiner Äußerungen in Dalj umstrittene Bischof der neuerrichteten Diözese Osijek-Baranja, Lukijan. Die katholische Seite wollte seinen Ausschluss von der Begegnung nicht verlangen.

Die Teilnehmer des Treffens wurden von Bischof Kos in der Franziskanerkirche begrüßt, wo sie zu einem kurzen gemeinsamen Gebet zusammenkamen. Die Gespräche wurden im Refektorium des Klosters geführt, wo zuerst der Kardinal und der Patriarch ihre Reden hielten. Die Pressekonferenz nach dem Treffen bestritten der Bischof von Šibenik Srećko Badurina und der Bischof von Bačka Irinej. Es wurde auch eine gemeinsame Erklärung verabschiedet, vor deren Entstehung eine heftige Debatte entbrannte. So lehnte z.B. die Gesandtschaft der serbisch-orthodoxen Kirche die Formulierung „Ereignisse in der Republik Kroatien“ ab und änderte sie um in „Ereignisse in unseren Bistümern und Eparchien“ mit der Begründung, „dass sich das serbische Volk in Kroatien in einem Referendum für eine eigene Lösung entschieden habe und dass die serbisch-orthodoxen Bischöfe sich nicht gegen ihr Volk stellen dürften, wie auch sie nicht erwarteten, dass die kroatischen Bischöfe gegen die Entschlüsse ihres Volkes seien“.[1350]

In seinem Grußwort sagte Kardinal Kuharić, dass man sich im Namen Christi treffe und dass die Teilnehmer als Gesandte Christi für sein Evangelium dafür verantwortlich seien, das Gewissen der Menschen zum Guten, zur Liebe und zum Frieden zu erziehen. Er betonte: „Der Evangeliumsfrieden schließt alle Werte in sich: Gerechtigkeit, Freiheit, die Achtung der Rechte und der Würde jeder menschlichen Person, den Einklang zwischen den

[1350] Škvorčević, A., Friedensstiftende und ökumenische Bemühungen, 36.

menschlichen Gemeinschaften, wie verschieden sie auch sein mögen, auf Grund der Wahrheit, der Gerechtigkeit und der Gewaltlosigkeit".[1351]

Der Kardinal war sich der großen Erwartungen der Gläubigen bewusst: „Auf uns sind die Augen vieler Familien gerichtet, die um ihre Gefallenen trauern, und sie fragen uns: 'Was werdet ihr Bischöfe für den Frieden tun?' (...) Alle Menschen guten Willens fragen uns: 'Könnt ihr etwas für den Frieden tun, ihr, die ihr as Evangeliums des Friedens verkündet'? (...) Zu diesen schwierigen Fragen verpflichtet uns das Evangelium! Wir müssen die Boten des Friedens, die Beschützer der Gerechtigkeit, die Verteidiger der Freiheit für alle, die Zeugen der tatkräftigen Liebe sein".[1352]

In der gemeinsamen Erklärung, die nach einer dreistündigen Beratung entstand, konstatierten die Bischöfe, dass sich die Lage in ihren Diözesen nach dem letzten Treffen dramatisch verschlechtert hatte. Die Bischöfe weiters: „Wir wollen vor allen demütig bezeugen, dass wir an den Frieden und die Gerechtigkeit glauben, dass wir auf den Herrn vertrauen, der jenen den Frieden verspricht, die zu ihm mit ganzem Herzen zurückkehren. Friede und Umkehr! Das ist die Botschaft Gottes, die wir, obwohl wir unwürdig sind, allen verkünden".[1353] Die Gläubigen beider Konfessionen wurden zum Gebet für den Frieden aufgerufen und die Verantwortlichen beschworen, den Bischöfen überall eine unbehinderte Ausübung ihres Dienstes zu ermöglichen. Sie verlangten die Aufdeckung der vollen Wahrheit über die Konflikte und forderten das Ende der kriegerischen Auseinandersetzungen und den Beginn ehrlicher Verhandlungen.

Die weitere Entwicklung des Krieges führte aber zum Weggang aller Bischöfe und der meisten Priester der serbisch-orthodoxen Kirche aus dem freien Gebiet der Republik Kroatiens. Auf der anderen Seite wurden alle katholischen Priester aus den besetzen kroatischen Gebieten vertrieben, mit Ausnahme eines Franziskanerpaters in Ilok und eines emeritierten Diözesanpriesters in Baranja. Ein Priester der Diözese Đakovo-Srijem Ivan Burik, Pfarrer in Tovarnik, sowie ein Franziskaner der Provinz Split, Ordensbruder Mile Mamić, wurden sogar getötet. Diese Vorkommnisse führten zum Abbruch der Kommunikation; weitere Treffen waren nur noch im Ausland und durch fremde Vermittlung möglich.

[1351] AKSA, (1991)30, 8. – Archiv von Kardinal Kuharić, Prez. Nr. 147/1991.
[1352] AKSA, (1991)30, 8.
[1353] AKSA, (1991)30, 6.

3.1.3 Noch eine Begegnung im Dienst des Friedens – ökumenisches Gipfeltreffen im Schloss Bossey

Das ökumenische Gipfeltreffen am 23. September 1992 auf Schloss Bossey in der Nähe von Genf wurde von der Konferenz der europäischen Kirchen (KEK) und dem Rat der europäischen Bischofskonferenzen (CCEE) organisiert. Ursprünglich war ein interreligiöses Treffen geplant, an dem auch die Vertreter der islamischen Glaubensgemeinschaft Bosnien-Herzegowinas teilnehmen sollten, da der Krieg in Bosnien schon mit voller Kraft wütete. Der Oberhaupt der Moslems in Bosnien-Herzegowina, Jakub Selimoski verlangte aber vom Patriarchen als Vorbedingung die Verurteilung aller von serbischer Seite an Moslems verübten Verbrechen. Überdies war UNPROFOR nicht in der Lage, den Flug der moslemischen Delegation aus dem umzingelten Sarajewo zu organisieren, und so blieb das Treffen ein ökumenisches und kein interreligiöses.

Die katholische Delegation unter der Leitung von Kardinal Kuharić bildeten der Erzbischof von Sarajewo Vinko Puljić, der Erzbischof von Rijeka-Senj Anton Tamarut, der Bischof von Đakovo-Srijem Ćiril Kos, der Vorsitzende des Rates für Ökumene und Dialog der Bischofskonferenz, der Weihbischof von Zagreb Đuro Kokša, der Sekretär dieses Rates Antun Škvorčević und der Vizedirektor von „Glas Koncila“ Mijo Gabrić. In der serbisch-orthodoxen Delegation unter der Führung von Patriarch Pavle befanden sich der Metropolit von Montenegro-Primorje-Skender Amfilohije, der Metropolit von Dabar-Bosnien Nikolaj, der Bischof von Bačka Irinej, der Bischof von Zahum-Herzegowina Atanasije und der Laie Petar Pejović.[1354] Die Teilnahme an diesem Treffen war auch für die Bischöfe von Banja Luka unmöglich: für den katholischen Franjo Komarica und den orthodoxen Jefrem, sowie für den orthodoxen Bischof von Tuzla, Vasilije.

Es ist interessant, dass die katholische Delegation am Morgen eine Messe in Anwesenheit der orthodoxen Delegation samt dem Patriarchen in der Schlosskapelle feierte. Das Treffen selbst begann mit einem gemeinsamen kurzen Gebet in der Kapelle, das von den Veranstaltern vorbereitet worden war. Danach hielten der Patriarch und der Kardinal ihre Ansprachen. Der Patriarch verurteilte die Verbrechen aller und an allen. Der Kardinal sagte in seiner Rede: „Wir kommen aus einem wahrlich großen Elend. In der

[1354] GK, 31(1992)40, 1. – SVNZ, 79(1992)5, 136-137. – Škvorčević, A., Friedensstiftende und ökumenische Bemühungen, 38. – Taylor, J.B., The Contribution of Religious Communities to Peace, 39. – Goltz, H., Friedensbemühungen für die Völker im ehemaligen Jugoslawien, 211-239. – G2W, 20(1992)11, 13-18. – OPREE, 12(1992)5, 50-51. – Die ungehaltene Rede von Oberhaupt der bosnischen Moslims Reis-ül-ulema Jakub Selimoski in: GK, 31(1992)43, 3.

Republik Kroatien und in der Republik Bosnien-Herzegowina, welche nun von den höchsten internationalen Institutionen als unabhängige und freie Staaten anerkannt sind, hat der Krieg finstere Quellen von Blut und Tränen geöffnet. (...) Im Lichte des Gotteswortes bemühen wir uns, den Ausgang aus dieser schrecklichen Not in eine bessere Zukunft zu zeigen, in eine neue Wirklichkeit und mit neuen Beziehungen. Freie Menschen und freie Völker können Freunde und Mitarbeiter für das Gemeinwohl sein".[1355] Der Kardinal bedankte sich auch für die Vermittlung und Gastfreundschaft der KEK und dem CCEE.

Eine besondere Frucht dieser Begegnung war die gemeinsame Botschaft von Kardinal Kuharić und Patriarch Pavle. Sie äußerten ihr Bedauern, dass die Delegation der islamischen Glaubensgemeinschaft nicht teilnehmen konnte und sandten eine abgesonderte Botschaft an das Oberhaupt der bosnischen Muslime Jakub Selimoski, in der sie die Überzeugung ausdrückten, dass auch der Reis-ül-ulema sich mit den in der gemeinsamen Botschaft genannten Prinzipien der Gleichberechtigung, der Gerechtigkeit und des Friedens einverstanden erklären würde, und äußerten ihre Hoffnung auf ein baldiges Treffen aller drei Oberhäupter.

Die gemeinsame Botschaft des Kardinals und des Patriarchen gliedert sich in sechs Punkte und nennt ganz bestimmte Taten, die von einzelnen Personen in den jeweiligen Gebieten erwartet würden. Nach der Beurteilung von Dr. Antun Škvorčević, Teilnehmer des Treffens, handelt es sich dabei um eine der stärksten gemeinsamen Erklärungen der katholischen und der serbisch-orthodoxen Kirche. Deshalb wird hier die Erklärung etwas breiter zitiert:

„Nach Gebet und Gedankenaustausch appellieren wir einmütig und einstimmig an die Gläubigen unserer Kirchen, an die verantwortlichen staatlichen Amtsträger, an die Befehlshaber und Truppen der Streitkräfte, an alle Völker und alle Menschen unseres gemeinsamen geographischen und geistlichen Raumes sowie an alle internationalen Gremien und Institutionen, die nach einer Lösung suchen oder auf unserem Boden, in unseren Staaten Hilfe leisten; und gestützt auf unsere Aufgabe als Geistliche und unsere seelsorgerische und moralische Verantwortung, appellieren wir nicht nur, sondern fordern vielmehr:

1. dass sofort und bedingungslos sämtliche Feindseligkeiten, jegliches Blutvergießen und jegliche Verwüstung aufhören, vor allem aber die gotteslästerliche und vernunftwidrige Verwüstung von Gotteshäusern und Heiligtümern, der christlichen wie der

[1355] GK, 31(1992)40, 3.

moslemischen, und dass unverzüglich zwischen den Krieg führenden Parteien direkte Verhandlungen aufgenommen werden;

2. dass sofort und ohne Vorbehalt sämtliche Gefangenen und Geiseln befreit, sämtliche Gefangenenlager aufgelöst und sämtliche Internierten dieses unseligen Krieges aus der Kerkerhaft entlassen werden;

3. dass sofort und ohne Vorbehalt die unmenschliche Praxis der ethnischen Säuberung, gleich von welcher Seite, unterbleibt;

4. dass allen Flüchtlingen und Vertriebenen die Rückkehr in ihre angestammte Heimat und allen Bischöfen und Priestern unserer Kirchen sowie den islamischen Geistlichen freier Zugang zu ihren Gemeinden und die ungestörte Ausübung ihres Amtes ermöglicht wird;

5. dass so bald wie möglich wieder normale Kommunikation und freier Verkehr hergestellt und allen Menschen, gleich welcher Religion oder Nation, Freizügigkeit ermöglicht wird.

6. dass allen Notleidenden die ungestörte Lieferung und gerechte Zuteilung von Hilfsgütern garantiert wird.

Ebenso einmütig und einstimmig verurteilen wir alle Verbrechen und distanzieren uns von allen Verbrechern, gleich welcher Nation und Armee sie angehören oder welcher Kirche bzw. welchem Glauben sie anzugehören behaupten. Unsere ganz besondere Empörung findet die äußerst unmoralische Misshandlung von Frauen, ja sogar Mädchen, die nur ein Unmensch verüben kann, als was auch immer er sich bezeichnen mag. Vor Gott, vor den Menschen und vor dem eigenen Gewissen verpflichten wir uns, mit allen evangelischen Mitteln und all dem Einfluss, der aus unserem Amt und unserer Verantwortung in Kirche und Gesellschaft erwächst, uns in unserem Staate und in unserem Volke äußerst energisch und öffentlich für Frieden, Gerechtigkeit und Freiheit einzusetzen, für die Rettung aller Menschen, für die Würde und das unveräußerliche Recht jeder Person und jedes Volkes, für Menschlichkeit und Toleranz, für Vergebung und Liebe“.[1356]

3.1.4 Religionen für den Frieden in Bosnien-Herzegowina – interreligiöses Treffen in Ermatingen am Untersee und in Zürich

[1356] Škvorčević, A., Friedensstiftende und ökumenische Bemühungen, 39-40. – GK, 31(1992)40, 3. – Orlovac, A., Zauzimanje katoličkih mjesnih Crkava, 456. – Una Sancta, 47(1992)4, 345-347.

Im Jahr 1992 gab es noch ein Treffen von höchsten Amtsträgern der Glaubensgemeinschaften aus dem ehemaligen Jugoslawien. Rabbi Arthur Schneier aus New York, dem Vorsitzenden des Stiftung Appeal of Conscience, war es gelungen, in Zusammenarbeit mit der Schweizer Regierung eine interreligiöse Tagung zu organisieren, auf der, neben den höchsten Repräsentanten der katholischen und serbisch-orthodoxen Kirche, auch die Vertreter der islamischen Gemeinschaft Bosniens teilnahmen. Die Tagung fand vom 24. bis 26. November 1992 in Ermatingen am Untersee (Bodensee) und in Zürich statt.[1357] Damals wütete der Krieg mit besonderer Stärke in Bosnien-Herzegowina, und so war dies das Hauptthema der Gespräche. Dazu kam, dass die katholische Delegation wegen der Krankheit von Kardinal Kuharić vom Erzbischof von Sarajewo Vinko Puljić geleitet wurde. In der katholischen Abordnung befanden sich noch der Erzbischof von Rijeka-Senj Anton Tamarut, der Bischof von Đakovo-Srijem Ćiril Kos, der Vorsitzende des Rates für Ökumene der Kroatischen Bischofskonferenz Đuro Kokša und der Sekretär dieses Rates Antun Škvorčević.

Die serbisch-orthodoxe Delegation leitete Patriarch Pavle; ihn begleiteten der Metropolit von Montenegro-Primorje-Skender Amfilohije, der Metropolit von Dabar-Bosnien Nikolaj, der Bischof von Bačka Irinej und der Bischof von Zvornik-Tuzla Vasilije. Die Delegation der islamischen Glaubensgemeinschaft leitete ihr Oberhaupt, der Reis-ül-ulema Hadschi Jakub Selimoski, der Präsident der Obersten Versammlung der islamischen Gemeinschaft Hadschi Mustafa Pličanić, das Mitglied des Rijaset Mirsad Srebreniković, der Sekretär des Rijaset Aziz Kardibegović, der Berater für Glaubens- und Erziehungsfragen Prof. Muharem Omerdić, sowie der Berater für Rechtsfragen Prof. Dr. Fikret Karčić. Außer Rabbi Schneier von der Stiftung Appeal of Conscience waren auch Vertreter anderer Glaubensgemeinschaften aus den Vereinigten Staaten zugegen, darunter der damalige katholische Erzbischof von Newark Theodore McCarrick (der heute als Kardinal der Erzbischof von Washington ist).

Der erste Tag, der 24. November 1992, verlief mit informellen Begegnungen der Delegationen. Während des Abendessens verlas Rabbi Schneier die zahlreichen Grußadressen, darunter Schreiben von dem Präsidenten der Schweizerischen Konföderation René Felber, dem Präsidenten der Vereinigten Staaten von Amerika George Bush, dem Generalsekretär der Vereinten Nationen Boutros Ghali, dem Mitvorsitzenden

[1357] GK, 31(1992)48, 1; 49, 1. 3-4. 6. – SVNZ, 79(1992)5, 138. 142. – Škvorčević, A., Friedensstiftende und ökumenische Bemühungen, 40-43. – Markešić, L. Ekumenizam na kušnji, 204-206.

der Konferenz über das ehemalige Jugoslawien Cyrus Vance sowie vom Außenminister Großbritanniens Douglas Hurd.[1358]

Der nächste Tag begann mit zwei Gottesdiensten, zuerst dem orthodoxen, dann dem katholischen. Das Treffen selbst wurde mit den Ansprachen von Patriarch Pavle, dem Reis-ül-ulema Jakub Selimoski und Kardinal Kuharić, die von Erzbischof Vinko Puljić verlesen wurde, eröffnet. In seiner Rede brachte Patriarch Pavle seinen Schmerz über die vielen Not Leidenden und Toten aller drei Völker zum Ausdruck und betonte, man solle nicht auf die Führer seines Volkes hören, sondern auf Gottes Wort, das uns aufruft „in menschlicher, fairer und friedlicher Weise über die entstandenen Differenzen zu sprechen".[1359]

Der Reis-ül-ulema Selimoski verglich in seiner Ansprache das einstige Zusammenleben der Völker und Religionen in Bosnien-Herzegowina mit der nunmehrigen totalen Zerstörung und Verwüstung. „Uns als Menschen des Glaubens steht es nicht an, uns mit Politik zu befassen. Allerdings halte ich es nicht für Politik, wenn ich auch hier die allseits bekannte Tatsache wiederhole, dass die Vereinten Nationen, und man kann sagen, die gesamte Weltöffentlichkeit, Serbien und Montenegro gemeinsam mit dem extremen Flügel der Serbischen Demokratischen Partei Bosnien-Herzegowinas zum Aggressor erklärt haben; dem möchte ich nichts hinzufügen".[1360]

Das Thema dieser Arbeit sind die katholischen Bemühungen für den Frieden. Das folgende Zitat des Reis-ül-ulema illustriert den Unterschied in der Auffassung der Moslems über die katholische und orthodoxe Rolle im Krieg. Er sagte: „Zahlreich sind die Beispiele für den Missbrauch der religiösen Symbole der Orthodoxie, von den schrecklichsten - dem Einschneiden des Kreuzes in den Körper eines Moslems, dem Abschneiden zweier Finger (Orthodoxe bekreuzigen sich mit drei Fingern) und der Taufe - über das Spenden der heiligen Kommunion vor dem Aufbruch ins Verbrechen bis hin zur Bestattung der Gefallenen als 'Kämpfer für das ehrwürdige Kreuz'. Auf diese Weise versucht die Politik diesen Krieg in seine noch schlimmere Variante umzuwandeln - in einen Religions- und Völkerkrieg, was eine Katastrophe wäre, an die man überhaupt nicht denken darf. Soweit es in unserer Macht stand, haben wir stets versucht, dieses Unheil und diese Gewalttaten zu verhindern.(...) Mit unseren katholischen Brüdern hatten wir gemeinsame Auftritte wie auch gemeinsame, an den Einen Gott gerichtete Gebete. Wir haben auch gemeinsame Erklärungen abgegeben mit einem gemeinsamen Ziel und waren vor allem darum bemüht,

[1358] GK, 31(1992)49, 6.
[1359] Škvorčević, A., Friedensstiftende und ökumenische Bemühungen, 41. – GK, 31(1992)49, 4.
[1360] Škvorčević, A., Friedensstiftende und ökumenische Bemühungen, 41. – GK, 31(1992)49, 3-4.

dass das unschuldige serbische Volk nicht dafür büßen muss, was seine extremen Flügel verüben. Diese extremen Flügel werden übrigens auch vom serbischen Volk verurteilt, denn auch Serben kommen durch deren Granaten um, so wie auch alles, was uns gemeinsam ist, vernichtet wird, und gemeinsam ist uns in Bosnien, wie bereits gesagt, alles. Diese Sicht der Dinge wurde jedoch innerhalb der serbisch-orthodoxen Kirche von niemandem geteilt. Wir bedauern zutiefst, dass von dieser Seite nicht gleich zu Beginn, als die Büchse der Pandorra noch nicht ganz so weit geöffnet war, eine klare und wirkungsvolle Verurteilung der Verbrechen zu hören war. (...) Immer wieder haben wir die serbisch-orthodoxe Kirche aufgerufen und sogar von Patriarch Pavle selbst eine Stellungnahme verlangt, doch alles blieb phrasenhaft und unbestimmt".[1361]

In seiner Botschaft grüßte Kardinal Kuharić alle Teilnehmer und Veranstalter des Treffens. Er bedauerte, dass die Botschaft des Treffens in Bossey kein größeres Echo gefunden hatte und betonte: „Die ökumenischen Treffen sind niemandes Hobby oder Theater. Auf ihnen liegt große Verantwortung vor Gott und vor den Menschen guten Willens. (...) Man muss den Tatsachen ins Auge sehen, damit die Menschen sich keinen Illusionen hingeben und erwarten, dass ein Treffen religiöser Oberhäupter aus kriegszerrütteten Gebieten eine Wirkung zeitigt, die es in Wirklichkeit nicht zeitigen kann. Es gibt Menschen, die glauben, dass religiöse Oberhäupter einen Krieg beenden können. Das ist eine Illusion, die ehrlich gesagt an Naivität grenzt. Wir behaupten mit Nachdruck, dass dies kein Religionskrieg ist. Es sind nicht die Glaubensgemeinschaften, die Krieg gegeneinander führen, und darum liegt der Schlüssel zu seiner Beendigung auch nicht in den Händen der religiösen Oberhäupter. Dieser Krieg hat klar zu erkennende Ursachen und Ziele, und herbeigeführt haben ihn jene, die im Vertrauen auf die Macht in ihren Händen davon überzeugt waren, über das Schicksal der anderen bestimmen zu können. Diejenigen, die den Krieg gewollt haben, können ihn auch beenden. Das sind nicht die religiösen Oberhäupter, aber diese können im Namen Gottes denen ins Gewissen reden, die vor Gott und der Geschichte die Verantwortung für das große Verbrechen tragen, das an unschuldigen Menschen verübt wird, die in Frieden leben wollten und niemanden bedroht haben. Sehr verehrte Teilnehmer an diesem ökumenischen Treffen, Sie können, erleuchtet durch den Glauben, in einer wahrheitsliebenden und gerechten Analyse der tragischen Realität das rechte Wort finden, das den Weg aus dem Unfrieden hin zum Frieden aufzeigt, aus dem Hass hin zu Versöhnung. Beschwören Sie die Verantwortlichen um der Tränen

[1361] Škvorčević, A., Friedensstiftende und ökumenische Bemühungen, 41-42. – GK, 31(1992)49, 4.

und des Blutes so vieler Opfer dieser sinnlosen Gewalt willen".[1362] Der Kardinal machte auch den Vorschlag, einen Fast- und Gebetstag für alle drei Glaubensgemeinschaften auszurufen.

Die Teilnehmer des Treffens verfassten einen Appell für den Frieden in Bosnien-Herzegowina, in dem die sofortige Beendigung des Krieges gefordert wird. In acht Punkten zählt der Appell auf, was konkret für den Frieden getan werden muss:

„1. die Feindseligkeiten und das Blutvergießen umgehend einstellen und in Verhandlungen gerechte Lösungen suchen;

2. die ungehinderte Zustellung von Hilfsgütern und deren gerechte Verteilung über alle Glaubensgemeinschaften und humanitären Organisationen für alle Not Leidenden gewährleisten;

3. umgehend und vorbehaltlos sämtliche Kriegsgefangenen, internierten Zivilisten und Geiseln befreien und sämtliche Gefangenenlager und -gefängnisse auflösen;

4. umgehend und vorbehaltlos die unmenschliche Praxis der ethnischen Säuberung einstellen;

5. allen Flüchtlingen und Vertriebenen die Rückkehr in ihre Heimat ermöglichen. In der Zwischenzeit aber, solange die Voraussetzungen dafür geschaffen werden, sollen alle Regierungen vorübergehend Flüchtlinge aufnehmen.In Bosnien-Herzegowina selbst sollen für sie Sicherheitszonen eingerichtet werden;

6. mit der Vernichtung materieller Güter und des Kulturerbes sowie mit den sinnlosen und gotteslästerlichen Verwüstungen von Heiligtümern und Gotteshäusern aufhören;

7. alle gefangen gehaltenen Priester und religiösen Amtsträger freilassen und allen vertriebenen oder geflohenen Priestern und religiösen Amtsträgern freien Zugang zu ihren Gläubigen und die ungestörte Ausübung ihres Amtes gewährleisten;

8. die Darstellung dieses tragischen Zusammenstoßes als Glaubenskrieg und den Missbrauch religiöser Symbole zur Verbreitung von Hass unterbinden".[1363]

Der Appell verurteilte alle Verbrechen und rief für den 23. Dezember 1992 zu Gebet und zur Solidarität mit allen Menschen und Völkern in Bosnien-Herzegowina auf.

Am Nachmittag des 25. November 1992 gab es in Zürich eine Pressekonferenz und einen vom Schweizer Außenministerium vorbereiteten Empfang. Am 26. November 1992

[1362] Škvorčević, A., Friedensstiftende und ökumenische Bemühungen, 42. – GK, 31(1992)49, 3.
[1363] Škvorčević, A., Friedensstiftende und ökumenische Bemühungen, 43. – GK, 31(1992)49, 4.

vormittags empfing der Präsident der Schweizerischen Konföderation René Felber die Leiter der Delegationen.

Wie der Sekretär des Rates für Ökumene der Kroatischen Bischofskonferenz, Dr. Antun Škvorčević in „Glas Koncila“ bezeugte, blieb die Frage offen, ob es einen „Wettbewerb“ im Organisieren solcher interreligiöser und ökumenischer Treffen gebe, deren Ziele, auch aufgrund der Teilnahme und offenen Unterstützung von Spitzenpolitikern nicht immer klar wären.[1364]

3.1.5 Die Feindseligkeiten dringend einstellen – ökumenisches Treffen in Sarajewo

Das letzte „große“ ökumenische und nur zum Teil interreligiöse Treffen fand am 17. Mai 1994 in Sarajewo statt. Anlass dazu bot die Reise des russischen Patriarchen Alexej II. nach Belgrad, der Kardinal Kuharić zu einer Begegnung dorthin eingeladen hatte.[1365] Kardinal Kuharić schlug jedoch Sarajewo vor, mit der Begründung, dass in Belgrad kein Klima für ein solches Treffen herrsche. Patriarch Alexej akzeptierte den Vorschlag und lud seinerseits auch den neugewählten Reis-ül-ulema von Bosnien-Herzegowina, Dr. Mustafa Cerić zu dieser Zusammenkunft ein. Das Oberhaupt der bosnischen Moslems lehnte ein Treffen mit dem serbischen Patriarchen Pavle ab, mit der Begründung: „Erstens steht der Flughafen von Sarajewo nicht unter der Kontrolle der bosnischen Behörden, und zweitens haben Patriarch Pavle und die serbisch-orthodoxe Kirche die Verbrechen in Bosnien-Herzegowina nicht verurteilt. Im Gegenteil: sie haben sie gesegnet“.[1366]

Deshalb traf sich die Delegation der katholischen Kirche mit jenen der russisch-orthodoxen und der serbisch-orthodoxen Kirche am Flughafen von Sarajewo, der unter dem Schutz der UNO-Truppen stand. Die katholische Abordnung wurde von Kardinal Kuharić geleitet, weitere Mitglieder waren der Erzbischof von Sarajewo Vinko Puljić, der Vorsitzende des Rates für Ökumene und Dialog und der Weihbischof von Zagreb Đuro Kokša, der Sekretär dieses Rates Antun Škvorčević sowie der Redakteur von „Glas Koncila“ Ivan Miklenić. Die Delegation der russisch-orthodoxen Kirche bestand aus dem Patriarchen Alexej, dem Metropoliten Kyrill von Smolensk und Kalinin und dem Protodiakon Vladimir Nazarkin. Von der serbisch-orthodoxen Kirche waren neben

[1364] GK, 31(1992)49, 6.
[1365] Ein Porträt von Patriarchen Alexej II. anlässlich des Besuchs in Sarajevo in: Herbst, A., Ein Mittler ohne Mitte, 18-20.
[1366] Škvorčević, A., Friedensstiftende und ökumenische Bemühungen, 43. – GK, 33(1994)21, 1.

Patriarch Pavle vertreten: Metropolit Amfilohije von Montenegro-Primorje-Skender, Metropolit Nikolaj von Dabar-Bosnien, Metropolit Irinej von Bačka und Bischof Atanasije von Zahum-Herzegowina.

Das Treffen selbst begann mit dem Vaterunser, das jeder in seiner eigenen Sprache betete. Zuerst sprach Patriarch Pavle, der die These von einem Bürgerkrieg wiederholte, in dem alle Schuld haben: „Sinnlos ist es, einander die Schuld zuzuschieben. Wenn das Haus brennt, ist es sinnlos zu untersuchen, wer daran schuld ist. Es ist notwendig, das Feuer zu löschen“.[1367]

Der russische Patriarch Alexej äußerte sein Bedauern über das Nichterscheinen des Oberhaupts der bosnischen Moslems und sagte aus Sicherheitsgründen seinen Besuch in der Residenz des Reis-ül-ulema in Sarajewo ab. In seiner Rede meinte er: „Der Hauptgrund, weswegen wir nicht teilnahmslos sein können, ist der, dass das Blut unschuldiger Menschen vergossen wird. Darum ist es unserer Ansicht nach nicht nur gut, der serbisch-orthodoxen Kirche einen Besuch abzustatten, sondern uns auch um die Schaffung des Friedens zu bemühen, denn wenn wir das nicht tun, erfüllen wir unsere Aufgabe nicht. (...) Keine einzige Seite kann bezichtigt werden, den Krieg angefangen zu haben. Alle Völker, die hier leben, sind Opfer einer Entwicklung, die die Erfahrung historischen Unrechts mit sich brachte. (...) Erbittert sind wir über die Versuche, diesen Konflikt als religiösen Konflikt hinzustellen und religiöse Gefühle für die Ausweitung von Spannungen auszunutzen“.[1368] Der Patriarch legte auch den Entwurf einer Deklaration vor, die er zur Unterschrift anbot.

Als letzter sprach Kardinal Kuharić, der dieses Treffen als Vorsehung Gottes bezeichnete. Er betonte die enorme Verantwortung vor Gott, vor den Menschen und vor der Geschichte derer, die den Krieg wollten, die zahlreichen Verbrechen verübten und vieles zerstörten. Der Kardinal fuhr fort: „Während die Politiker bei der Suche nach einer Lösung leider häufig verschiedener Meinung sind, da unterschiedliche Interessen sie trennen, haben wir dagegen nur ein Interesse: das Wohl eines jeden Menschen. Darum ist es auch der Friede, um den wir beten, den wir erflehen, der Friede, der jeder Person, jeder Familie, jeder Volksgemeinschaft Schutz und Schirm sein wird. Wir fassen den Frieden nicht bloß als die Einstellung der Gewalttätigkeiten, nicht bloß als das Schweigen der Waffen auf. Wir fassen Frieden als Wiedergutmachung von Unrecht auf, als Sicherheit des Lebens für jedermann, als Freiheit für Menschen und Völker. Solch ein Friede ist, mit den Worten des

[1367] GK, 33(1994)22, 5.
[1368] Škvorčević, A., Friedensstiftende und ökumenische Bemühungen, 44-45. – GK, 33(1994)22, 5.

Propheten Isaias, ein Akt der Gerechtigkeit. (...) Vor eine solche Friedensvision berufen wir das Gewissen aller Menschen, vor allem aber das Gewissen jener, die über Krieg und Frieden bestimmen. Solch ein Friede ist Gottes Angebot. Wir sind der Auffassung, dass in allen Beziehungen zwischen den Menschen und zwischen den Völkern das Rechtsprinzip geachtet werden muss, das aus dem Willen Gottes erwächst, dass unter den Menschen und Völkern Friede herrsche. Geachtet werden müssen die internationalen Beschlüsse zum Schutz von Frieden und Gerechtigkeit. Geachtet werden müssen die Grenzen zwischen völkerrechtlich anerkannten Staaten, damit sie Grenzen der Begegnung, der Achtung und des Güteraustausches werden und nicht des Zusammenstoßes. Geachtet werden müssen in jedem Staate die Rechte der Minderheiten, in Übereinstimmung mit den ethischen und internationalen Normen. Deshalb beten wir um einen Frieden, der alle Vertriebenen und Flüchtlinge in ihre Heimat zurückbringt. Um einen Frieden, der jeglichen Hass und jegliche Rachegelüste erstickt. Um einen Frieden, der auf den materiellen, moralischen und geistlichen Ruinen – den Folgen dieses Krieges – den Bau einer besseren Welt ermöglicht, einer besseren Welt der Gerechtigkeit, der Freiheit und der Sicherheit. Allen nationalen, religiösen und kulturellen Unterschieden zum Trotz können gerechte Verfassungen und guter Wille alle Meinungsverschiedenheiten überbrücken und korrekte Beziehungen schaffen“.[1369]

In der Debatte über den Text der Deklaration sagte der Kardinal, dass mit den bisherigen Appellen eine schlechte Erfahrung gemacht wurde, da sie keinerlei Wirkungen bei den für den Frieden Verantwortlichen gezeigt hatten. Deshalb schlug er vor, eine ganz kurze Erklärung abzugeben. Er regte auch an, die Arbeit der gemeinsamen Kommission für den Dialog der beiden Kirchen wieder zu aktivieren. In der abschließenden Deklaration, die zwei Patriarchen und der Kardinal unterschrieben, heißt es unter anderem: „(...) dass die Völker in diesen Gebieten einander nicht weiter vernichten dürfen, (...) dass allein eine friedliche und gerechte Lösung für jeden Streit und jede Meinungsverschiedenheit unter den Völkern dieser Gebiete den Menschen wahres Glück bringen kann, (...) dass die derzeitigen tragischen Auseinandersetzungen eine Versündigung gegen jede Religion sind. Die Ursachen des Krieges haben in keinerlei Hinsicht etwas mit Glaubensgrundsätzen zu tun. Der Missbrauch des Glaubens zum Zwecke der Rechtfertigung von Feindschaft und Spaltung ist unmoralisch und ein Verbrechen. Ein wahrhaft gläubiger Christ und ein wahrhaft gläubiger Moslem trachten nach Frieden“. Zum Schluss heißt es weiter: „Wir

[1369] Škvorčević, A., Friedensstiftende und ökumenische Bemühungen, 45-46. – GK, 33(1994)22, 5.

rufen auch alle Menschen der Welt, die an Gott glauben, auf, sich uns im Gebet für einen gerechten Frieden anzuschließen. Und alle, die politische Verantwortung tragen, rufen wir auf, vor Gott und der Geschichte ihr Gewissen zu prüfen und sich zu fragen, was sie für diesen Frieden tun".[1370]

Am Tag nach dem Treffen, am 18. Mai 1994, besuchten die Mitglieder der katholischen Delegation das Oberhaupt der islamischen Glaubensgemeinschaft in Bosnien-Herzegowina, den Reis-ül-ulema Mustafa Cerić in seiner Residenz in Sarajewo und machten ihn mit dem Inhalt des Treffens bekannt. Von ihm erfuhren sie noch einmal die Gründe, weshalb er eine Begegnung mit dem serbischen Patriarchen Pavle abgelehnt hatte.

3.2 Andere ökumenische und interreligiöse Begegnungen und Bemühungen um den Frieden

In folgender Übersicht werden die anderen Begegnungen und Kontakte der katholischen Bischöfe Kroatiens mit den serbisch-orthodoxen Bischöfen und den Würdenträgern der anderen Konfessionen und Glaubensgemeinschaften dargestellt. Alle diese Begegnungen und Kontakte waren zugleich Beiträge für den Frieden, da sie ein positives Klima schufen und die gegenseitige Achtung der Angehörigen verschiedener Konfessionen und Religionen förderten. Zuerst werden die Aktivitäten von Kardinal Franjo Kuharić dargestellt und dann jene der anderen Bischöfe.

3.2.1 Ökumenische Bemühungen des Erzbischofs von Zagreb Kardinal Franjo Kuharić

Kardinal Kuharić und Patriarch Pavle verfassten nach den Unruhen in Pakrac Anfang März 1991 gesonderte Appelle für den Frieden. Patriarch Pavle berief sich dabei auf seine slawonische Abstammung. Der Kardinal äußerte sich wohlwollend über den Appell des Patriarchen und rief auch selber zum Frieden und zur gegenseitigen Achtung auf.[1371]

[1370] Škvorčević, A., Friedensstiftende und ökumenische Bemühungen, 46. – GK, 33(1994)22, 4.
[1371] AKSA, (1991)10, 2.

Am 24. Oktober 1992 empfing Kardinal Kuharić in Zagreb den Vorsitzenden der islamischen Glaubensgemeinschaft in Bosnien-Herzegowina, Salih Čolaković. Sie gaben eine gemeinsame Erklärung ab, in der sie die Konfliktparteien zur friedlichen Lösung der Krise aufriefen.[1372] Gute Beziehungen pflegte der Kardinal auch mit dem neuen Oberhaupt der islamischen Gemeinschaft in Bosnien-Herzegowina Mustafa Cerić, den er am 10. November 1993 in Zagreb empfing.[1373] Dieses Treffen erfolgte zu einem Zeitpunkt, da die Kroaten in Mittelbosnien in die kriegerischen Auseinandersetzungen gegen die bosnischen Moslems verwickelt wurden und beide Völker das jeweils andere aus jenen Gebieten vertrieben, wo sie die Mehrheit stellten. Der Gegenbesuch fand am 18. November 1994 in Sarajewo statt, als der Kardinal gemeinsam mit der katholischen Delegation nach dem ökumenischen Treffen mit den russisch-orthodoxen und serbisch-orthodoxen Patriarchen den Reis-ül-ulema Mustafa Cerić in seiner Residenz besuchte.[1374] Ein weiteres Treffen der beiden Würdenträger, an dem auch der Erzbischof von Sarajewo Kardinal Vinko Puljić teilnahm, fand am 19. Januar 1995 in Zagreb statt.[1375]

Im November 1992 hatte Kardinal Kuharić eine Kontroverse mit dem serbisch-orthodoxen Bischof von Zagreb-Ljubljana Jovan, der seinen Zagreber Amtssitz wegen angeblicher Bedrohung verlassen hatte. Er gab einer Belgrader Zeitschrift ein Interview, auf das der Kardinal mit einer Presseerklärung reagierte. Bischof Jovan behauptete nämlich, dass Kardinal Kuharić in seiner Predigt vom 4. August 1991 den ersten Aufruf zum Kreuzzug gegen die Serben erlassen hätte. Der Kardinal erwiderte, dass dieser Tag einer der seltenen Sonntage gewesen sei, an denen er keine öffentliche Messe gefeiert und so auch keine Predigt gehalten habe. Weiterhin schrieb der Kardinal, dass die Geschichte feststellen werde, wer zum Krieg angestiftet habe und warum. Außerdem zitierte der Kardinal einige seiner Predigten, in denen er den Frieden und die Vergebung beschworen hatte. Ausdrücklich erwähnte er die schon in dieser Arbeit zitierte Predigt vom 15. August 1991 in Marija Bistrica, sodann die Predigt in Livno in Bosnien-Herzegowina am 28. Juli 1991 und die Predigt in Imotski am 3. Juli 1991 sowie die Predigt in Petrinja am 10. August 1991, in der er wortwörtlich gesagt hatte: „Wenn mein Gegner meinen Vater, meinen Bruder oder meine Schwester getötet hat, werde ich nicht mit gleichem Maß vergelten, sondern das Leben seines Vaters, seines Bruders und seiner Schwester achten“. Seine Erklärung beschloss der Kardinal mit den Worten: „Für den ökumenischen Dialog,

[1372] GK, 31(1992)44, 3.
[1373] GK, 32(1993)47, 1.
[1374] GK, 33(1994)22, 1. 5.
[1375] GK, 34(1995)5, 1.

damit er ehrlich und fruchtbar werde, ist es notwendig, jedes ungerechte Urteil auszuschließen und die Achtung der Wahrheit und der Personen einzuschließen".[1376]

Diese Kontroverse hinderte den Kardinal aber nicht, den Metropoliten Jovan am 21. Februar 1995 im Erzbischöflichen Palais in Zagreb zu empfangen. Metropolit Jovan kam im Jahr 1994 zwar mehrmals nach Zagreb, traf mit dem Kardinal aber erst im Februar 1995 zusammen. Er vermied auch die Begegnung mit dem Papst anlässlich seines Besuchs in Zagreb in September 1994. Bei diesem Treffen drückte der Kardinal seine Freude wegen des Besuchs aus und wiederholte den Wunsch der katholischen Bischöfe, dass die orthodoxen Seelsorger so früh wie möglich nach Kroatien zurückkehren mögen. Der Kardinal wies die Anschuldigungen zurück, wonach orthodoxe Kinder zum Besuch des katholischen Religionsunterrichts gezwungen worden wären und sagte, dass die Religionslehrer instruiert seien, nur solche Kinder zum Unterricht zuzulassen, die eine schriftliche Genehmigung ihrer Eltern hätten. Er erwähnte auch die Praxis, dass orthodoxe Gläubigen für die Begräbnisse ihrer Angehörigen katholische Priester einladen, da es keine orthodoxen Priester gibt.[1377]

Der Kardinal pflegte auch mit den anderen christlichen Konfessionen gute Kontakte. So antwortete er einer pazifistischen anglikanischen Initiative auf einen Brief, in dem diese ein größeres Engagement der religiösen Oberhäupter im ehemaligen Jugoslawien forderten, dass es sich in Kroatien und Bosnien-Herzegowina nicht um einen Religionskrieg handle. Er berichtete ihnen von seinen Begegnungen mit den Oberhäuptern der anderen Konfessionen und Religionen und informierte sie über die Natur des Konflikts, da sie offensichtlich den Aggressor von den Opfern nicht unterscheiden könnten. Der Kardinal fuhr fort: „Wenn man das alles bedenkt, besteht ein moralisches Recht, dass der Angegriffene seine Freiheit und seine Existenz schützt. Wenn man dieses Recht nicht anerkennt, dann setzt man den Angreifer mit dem Opfer gleich. Das würde heißen, das Recht des Stärkeren anzuerkennen".[1378]

Der Kardinal unterhielt auch Beziehungen mit den internationalen ökumenischen Institutionen. So empfing er zum Beispiel am 13. Februar 1995 die Delegation der österreichischen ökumenischen Stiftung „Pro Oriente" mit ihrem Vorsitzenden Alfred

[1376] GK, 31(1992)48, 2. – SVNZ, 79(1992)5, 135-136. – Kustić, Ž., Hrvatska – mit ili misterij, 237-241. – Bremer, T., Aus der Römisch-Katholischen Kirche in Kroatien, 119.
[1377] GK, 34(1995)10, 1. 5.
[1378] GK, 32(1993)15, 4.

Stirnemann an der Spitze. Das Hauptthema der Gespräche waren die ökumenischen Beziehungen zur serbisch-orthodoxen Kirche.[1379]

Während des ganzen Krieges wurde die Gebetswoche für die Einheit der Christen in Kroatien begangen. Im Jahr 1992 hatte sie eine Besonderheit, da am letzten Tag der Gebetswoche, am 25. Januar 1992, auch die Vertreter der jüdischen und moslemischen Gemeinde am gemeinsamen Gebet in der Zagreber Jesuitenkirche teilnahmen. Die offiziellen Vertreter der serbisch-orthodoxen Kirche waren jedoch nicht dabei, sondern nur eine Gruppe von Gläubigen. Es wurde aber ein Brief des emeritierten serbisch-orthodoxen Priesters Jovan Nikolić aus Zagreb verlesen.[1380] Die Feier fand unter der Leitung von Kardinal Kuharić statt. Der offizielle Vertreter der serbisch-orhodoxen Kirche in Zagreb nahm an der Gebetswoche im Jahr 1994 erstmals seit Kriegsausbruch teil.[1381] Im Jahr 1995 verfasste der Kardinal eine Botschaft für die Gebetswoche für die Einheit der Christen, in der er betonte, dass der wahrhaftige Ökumenismus im Dienst des Friedens stehen sollte.[1382]

3.2.2 Ökumenische und interreligiöse Bemühungen der anderen Bischöfe

Im folgenden werden die ökumenischen und interreligiösen Bemühungen anderer katholischer Bischöfe Kroatiens dargestellt, die nicht in den Rahmen der fünf „großen" Treffen fallen. Sie werden, soweit sie nicht untereinander verbunden sind, chronologisch dargestellt.

Der Bischof von Šibenik, Srećko Badurina richtete am 4. April 1991 zusammen mit dem serbisch-orthodoxen Bischof von Dalmatien Nikolaj Mrđa, der seinen Sitz in Šibenik hat, einen Aufruf an die Gläubigen, in dem sie im Bewußtsein ihres begrenzten Einflusses als die Nachfolger der Apostel alle bitten, den Frieden zu bewahren. Sie schrieben: „Wir müssen das menschliche und christliche Fundament suchen, auf dem die gegenseitige Achtung und die Möglichkeit der Mitarbeit an der Schaffung der Lebensbedingungen für alle Bürger gründet".[1383] Einen neuen gemeinsamen Breif mit einem besonderen Appell für die Sicherheit der Einwohner von Ostrovice und Lišane schrieben sie am 19. Juli 1991.[1384]

[1379] GK, 34(1995)9, 4.
[1380] GK, 31(1992)5, 1. 6.
[1381] G2W, 22(1994)2, 4.
[1382] GK, 34(1995)4, 3. – SVZN, 82(1995)1, 4.
[1383] SVBSM, 1(1991)1, 23.
[1384] SVBSM, 1(1991)2, 61-62.

Der Erzbischof von Zadar, Marijan Oblak sandte gemeinsam mit dem serbisch-orthodoxen Bischof von Dalmatien, Nikolaj Mrđa von ihrem Treffen in Zadar am 5. August 1991 einen Appell für den Frieden, in dem beide betonten, dass die zwischenmenschlichen Beziehungen und die Beziehungen zwischen den Nationen auf gegenseitigem Respekt, Toleranz und Liebe gründen sollten. Zugleich äußerten sie ihre Trauer wegen der Opfer und der Zerstörungen. Sie drückten auch ihr Mitgefühl mit allen aus, die ihre Häuser verlassen mussten. „Entschlossen erklären wir, dass wir auf der Seite des Friedens und nicht des Krieges stehen, auf der Seite des Dialogs und nicht des Konfliktes“,[1385] so steht es im Appell.

Dr. Želimir Puljić, der Diözesanbischof von Dubrovnik, schrieb gemeinsam mit den Vertretern der anderen Religionen in Dubrovnik am 12. November 1991 einen Brief an die internationalen Vermittler Carrington und Vance. Weitere Unterzeichner waren der Imam von Dubrovnik Salkan Herić, Danko Atias im Namen der jüdischen Gemeinde und Rastko Barbić, ein Mitglied der serbisch-orthodoxen Gemeinde in Dubrovnik.[1386]

Vom 21. bis 23. Januar 1992 wurde durch den Einsatz des Rates der europäischen Bischofskonferenzen und der Konferenz europäischer Kirchen in St. Gallen ein Arbeitstreffen der Kommissionen der serbisch-orthodoxen Kirche und der Bischofskonferenz des ehemaligen Jugoslawiens für Begegnung und Dialog veranstaltet. Bei dieser Konferenz wurden etliche Fragen zur Vergangenheit und Gegenwart der beiden Kirchen erörtert. Dieses Treffen war, nach dem Zeugnis des Sekretär des Rates für Ökumenismus der Jugoslawischen Bischofskonferenz, Dr. Antun Škvorčević[1387] „ein wichtiges Bindeglied für die nachfolgenden Gipfeltreffen“.[1388]

Von diesem Treffen wurde ein Kommuniqué veröffentlicht, das der Erzbischof von Belgrad, Franc Perko und der Metropolit von Montenegro, Amfilohije gemeinsam unterzeichneten. Die Mitglieder der Kommission waren der Überzeugung, dass es sich um keinen Konfessionskrieg handle und dass die Kirchen als solche in keinem Konflikt stehen. Sie bedauerten die Opfer des Krieges auf beiden Seiten und appellierten, dass man das Problem der großen Anzahl von Flüchtlingen durch die Rückkehr in ihre Häuser lösen möge. Die Bedeutung dieses Treffens wurde von den Teilnehmern als sehr groß eingeschätzt, da es die Frucht eines Bemühens seit 1982 war, als der Zagreber Erzbischof

[1385] VZN, 36(1991)9-10, 152-153.
[1386] SVBSM, 2(1992)1, 33.
[1387] Zur Zeit der Fertigstellung dieser Arbeit ist Dr. Antun Škvorčević Diözesanbischof von Požega (seit 1997).
[1388] Škvorčević, A., Friedensstiftende und ökumenische Bemühungen, 38. – G2W, 20(1992)2, 12.

Franjo Kuharić im Namen der Jugoslawischen Bischofskonferenz die Errichtung einer gemeinsamen Kommission für den Dialog mit der serbisch-orthodoxen Kirche vorschlug. Dies war das erste Treffen einer solchen Kommission.[1389]

Neben den schon erwähnten Teilnehmern des Treffens waren auf orthodoxer Seite der Bischof von Slawonien Lukijan, der Bischof von Bačka Irinej, der Bischof von Banat Atanasije und die zwei Priester Dragan Terzić und Ignatije Midić anwesend. Katholische Teilnehmer waren noch der Bischof von Banja Luka Franjo Komarica, der Bischof von Šibenik Srećko Badurina, der Weihbischof von Zagreb Đuro Kokša und der Theologieprofessor Anton Benvin aus Rijeka.

Am 16. Juni 1992 traf der Bischof von Šibenik Srećko Badurina mit dem serbisch-orthodoxen Bischof Nikolaj Mrđa zusammen, der mittlerweile von Šibenik versetzt und dabro-bosnischer Metropolit wurde. Bei dieser ökumenischen Zusammenkunft sprach man über die Situation in dem vom Krieg geplagten Gebiet und äußerte den Wunsch, die Kirchengemeinden in den jeweils nicht zugänglichen Gebieten besuchen zu können.[1390]

Bischof Kos traf in Srijemski Karlovci während seiner Besuche in Srijem am 29. Oktober 1992 und am 27. Juli 1994 den serbisch-orthodoxen Bischof von Srijem Vasilije. Die zweite Begegnung war, nach Angaben von „Glas Koncila", „angenehm", und Bischof Kos überreichte einen Brief für den serbisch-orthodoxen Bischof von Slawonien Lukijan, der seinen Sitz in Pakrac hatte. In Srijem traf Bischof Kos auch einige serbisch-orthodoxe Priester.[1391]

Mit dem neuen serbisch-orthodoxen Bischof von Dalmatien Longin, der normalerweise seinen Amtssitz in Šibenik hat, während des Krieges aber in Knin amtierte, sprach Bischof Badurina am 22. Dezember 1992 in Žitnić an der Frontlinie zwischen den regulären kroatischen Truppen und den serbischen Freischärlern. Thema des Gesprächs war wieder der Wunsch nach Besuch der Gläubigen in den besetzten Gebieten. In einem Interview sagte Bischof Badurina darüber: „Wenn wir nicht dorthin kommen können, bedeutet das nicht, dass der orthodoxe Priester für die Gläubigen, die dies wünschen, nicht hierher kommen darf. Im übrigen wurden die orthodoxen Priester von hier nicht mit Gewalt vertrieben, sondern sind nach eigenem Gutdünken gegangen. Unsere Priester sind von dort mit Waffengewalt vertrieben worden, die Sache ist also ganz anders. Wenn der orthodoxe Priester freiwillig von hier weggegangen ist, soll es ihm auch frei stehen, zurückzukommen

[1389] GK, 31(1992)5, 1. 6. – Perić, R., Ekumenski odnosi i ratni sukobi, 192.
[1390] Badurina, S., Sugovornik vremena, 85-89. – SVBSM, 2(1992)3, 127.
[1391] GK, 31(1992)46, 9. – GK, 33(1994)32, 3. – G2W, 22(1994)9, 7.

und seinen priesterlichen Dienst unter den Gläubigen, die dies wünschen und brauchen, auszuüben".[1392] Die Gespräche blieben für die katholische Seite aber leider erfolglos.

Ein orthodoxer Priester besuchte seine Gläubigen in Šibenik am 9. und 11. Januar 1993, ein anderer war bis zum 19. November 1992 ständig in Šibenik, bis er in den Ruhestand trat. Die Versuche, dass ein katholischer Priester die katholischen Gläubigen im okkupierten Drniš und Oklaj besucht, scheiterten jedoch, da die UNO-Truppen nicht für seine Sicherheit bürgen konnten.[1393]

Vom 6. bis 9. Mai 1993 fand in Limassol auf Zypern ein Treffen der CCEE und KEK statt, auf dem unter anderem auch die Friedensbemühungen dieser zwei Organisationen auf dem Gebiet des ehemaligen Jugoslawiens erörtert wurden. Aus diesem Grund nahmen der Bischof von Šibenik, Srećko Badurina und der serbisch-orthodoxe Bischof, Irenej Bulović auch daran teil. Bischof Badurina bewertete die Konferenz als nützlich, weil die Interessierten auf diese Weise die Situation besser kennen lernen konnten. Vor diesem Treffen war Bischof Badurina auf Einladung von Bischof Josef Homeyer in Hildesheim in Deutschland, der die Kontakte zwischen den katholischen und serbisch-orthodoxen Bischöfen in Kroatien zu vertiefen suchte.[1394] Bischof Badurina traf Bischof Irenej später auch in Pecs in Ungarn sowie vom 8. bis 10. Oktober 1993 in Hildesheim.[1395] Bei dieser letzten Zusammenkunft, an der neben den Bischöfen Badurina und Irinej auch der Weihbischof von Đakovo-Srijem Marin Srakić, der serbisch-orthodoxe Bischof von Budapest Danilo Krstić, die Bischöfe Franz Kamphaus aus Limburg und Leo Nowak aus Magdeburg sowie der Gastgeber, der Bischof von Hildesheim Josef Homeyer teilnahmen, wurde ein Besuch der serbisch-orthodoxen Delegation in Zagreb vereinbart, der aber ohne jegliche orthodoxe Erklärung nie stattgefunden hat.

Am 21. und 22. Februar 1994 war Bischof Badurina Gastgeber für den serbisch-orthodoxen Bischof von Bihać-Petrovac Hrizostom aus Bosnien, der zusammen mit dem katholischen Bischof von Banja Luka (Bosnien), Franjo Komarica nach Šibenik kam. Diesen überraschenden Kurzbesuch nutzte Bischof Badurina noch einmal dafür, die Möglichkeiten auszuloten, die wenigen katholischen Gläubigen in den okkupierten Gebieten besuchen zu können.[1396]

[1392] Badurina, S., Sugovornik vremena, 108.
[1393] Badurina, S., Sugovornik vremena, 111. – Badurina, S., Glas za čovjeka, 140.
[1394] Badurina, S., Sugovornik vremena, 131-132, 134, 148-149.
[1395] GK, 32(1993)43, 1.
[1396] Badurina, S., Sugovornik vremena, 165-167. – SVBSM, 4(1994)2, 61.

Der Bischof von Dubrovnik, Želimir Puljić traf am 27. Februar 1994 den serbisch-orthodoxen Bischof von Zahum-Herzegowina, Atanasije Jeftić. Sie gaben eine gemeinsame Erklärung ab, welche aber auf katholischer Seite, wie „Glas Koncila“ am 3. April 1994 bezeugte, kein großes Verständnis fand, da sie kein Wort der Reue über die Aggression auf Dubrovnik enthielt. In einem Interview erklärte Bischof Puljić, dass dieses Treffen die Frucht neun Monate langer Verhandlungen war und dass es in keinem Fall bloß diplomatischen Charakter hatte. Er sagte auch, dass er eine Begegnung mit Bischof Atanasije, die auf Vermittlung europäischer Beobachter stattfinden sollte, abgelehnt hatte, da er den rein kirchlichen und ökumenischen Charakter der Begegnung bewahren wollte.[1397] An den selben Bischof Atanasije richtete Bischof Puljić am 22. Mai 1995 die Bitte, sich für den in Banja Luka unter Hausarrest stehenden Bischof Franjo Komarica einzusetzen.[1398]

Schließlich gelang es Bischof Badurina am 17. Mai 1994, die serbische Hochburg in den okkupierten Gebieten, Knin, das zur Diözese Šibenik gehört, zu besuchen. Sein Gastgeber in Knin war der serbisch-orthodoxe Bischof von Dalmatien Longin, der seinen Sitz von Šibenik nach Knin verlegt hatte. Bei diesem Besuch, der ebenfalls ökumenischen Charakter hatte, visitierte Bischof Badurina die im okkupierten Gebiet verwüsteten katholischen Kirchen in Knin und Umgebung. In einem Interview erklärte er, dass nach Aussage der orthodoxen Priester die Urheber der Devastierungen Fremde gewesen seien: „Oft weiß man nicht, wer der Zerstörer ist, aber sie versicherten, dass es nicht die lokale Bevölkerung war und dass es keine Verordnung der lokalen Behörden dafür gegeben habe“.[1399]

Die lokale Behörde der Stadt Knin äußerte aber ihre Bestürzung über den Besuch eines katholischen Bischofs. Daraufhin richtete Bischof Badurina am 21. Mai 1994 einen Brief an die Stadtverwaltung, in dem er seine Gründe für diesen Besuch schilderte und die lokalen Behörden an Leiden der katholischen Bevölkerung in ihrer Stadt erinnerte.[1400]

Am 15. Juni 1995 hatte der serbisch-orthodoxe Bischof von Dalmatien, Longin eine Unterredung mit europäischen Beobachtern, in deren Verlauf er meinte, dass er seinem Volk in der sog. „Krajina“ raten würde, seine Häuser im Fall eines kroatischen Angriffs zu verlassen. Bischof Badurina reagierte darauf sowie auf die Anschuldigungen, die Bischof Longin gegen die katholische Kirche erhob (von den Kreuzzügen bis zum Ustascha-

[1397] GK, 33(1994)14, 5. – SVBSM, 4(1994)2, 54.
[1398] SVBSM, 5(1995)2, 70.
[1399] Badurina, S., Sugovornik vremena, 171, 173-175, 177-180. – GK, 33(1994)22, 1.
[1400] SVBSM, 6(1996)1, 47-48.

Regime), und meinte: „Wenn uns die Aufzählung der Ungerechtigkeiten aus der Geschichte in der Haltung bestärken sollte, dass es unmöglich ist, zu besseren und christlicheren Beziehungen zu gelangen, würde ich an einem solchen Gespräch nicht teilnehmen“.[1401]

Diese Übersicht über die ökumenischen und interreligiösen Begegnungen und Interventionen der katholischen Hirten Kroatiens während des Krieges zeigt eine lebhafte Aktivität, die im nächsten Kapitel der Arbeit beurteilt wird.

[1401] GK, 34(1995)27, 3.

4. Die Beurteilung der Friedensbemühungen der katholischen Bischöfe Kroatiens

Dieses vierte Kapitel des dritten Teils der Arbeit befasst sich mit der systematischen und kritischen Auseinandersetzung der Friedensbemühungen der katholischen Bischöfe Kroatiens während des Krieges in Kroatien (1991-1995). Die Kriterien, aufgrund deren die Beurteilung der Bemühungen erfolgen wird, sind im zweiten Teil der Arbeit erörtert und kommen letztlich aus der Treue zu Gott und zu den Menschen. Die kirchliche Communio und die besondere Verantwortung der Amtsträger, das ökumenische Miteinander, die Kraft der Sakramente und des Gebetes sowie die Verkündigung und Katechese sind die Bewährungsfelder der Treue zu Gott in einer Kriegssituation. Die Treue zu den Menschen ist ein zweites Hauptkriterium der kirchlichen Praxis, das sich in einer Kriegssituation besonders in der Option für die Opfer und für die kirchliche Caritas, in der politischen Verantwortung der Kirche aus der Kraft der Gottesverwurzelung, in einem ausgeglichenen Verhältnis zur Gesellschaft und zum Staat, sowie zur Nation und zum Nationalismus bzw. zum Patriotismus äußert.

In einem ersten Schritt wird hier das Zeugnis der Bischöfe beurteilt, das sie während des Krieges abgaben. In einem zweiten Schritt wird ihr ökumenisches und interreligiöses Wirken besonders reflektiert. Im folgenden werden dann noch die Liturgie und die Diakonie der Bischöfe analysiert, sowie ihr Verhältnis zum Staat, zur Gesellschaft und zur Nation.

4.1 Das Zeugnis der Bischöfe

Die im vorigen Abschnitten dargestellten Friedensbemühungen der Bischöfe werden hier unter die Lupe genommen und gewichtet, inwieweit sie in Treue zu Gott und zu den Menschen in einer Kriegssituation geschahen. Es liegt natürlich auf der Hand, dass Kirchen „von ihrem Selbstverständnis und ihrem Verkündigungsauftrag her gar nicht anders können, als mit allen zu Gebote stehenden Mitteln gegen Krieg in jeglicher Gestaltung und für die friedliche Lösung von Problemen und Konflikten zu kämpfen“, bemerkt der österreichische Diplomat und Theologe Michael Weninger.[1402] Die Gefahr liegt aber darin, dass die Sorge um das Wohl der eigenen Gläubigen auch zu einseitigen

[1402] Weninger, , M., Die Kirchen und der kriegerische Zerfall Jugoslawiens, 57.

Interventionen führen kann. Deshalb ist die Sorge um das Wohl aller Menschen ein Zeichen der authentischen Hirtensorge, die dann jeglichem Manipulationsversuch entrinnt. Die Sorge um das Wohl aller Menschen ist absolut, aber die Akzente dieser Sorge waren sicherlich situationsbedingt.

Die katholischen Bischöfe Kroatiens waren sich einig, dass es sich in Kroatien um einen Aggressions- und Eroberungskrieg Jugoslawiens, das von serbischen Freischärlern in Kroatien unterstützt wurde, gegen die völkerrechtlich und international anerkannte selbständige Republik Kroatien handelte. Zugleich handelte sich aus kroatischer Perspektive um einen Verteidigungskrieg, der zum Ziel hatte, das Territorium dieses Staates zu befreien und es unter ein vereintes und einheitliches Rechtssystem zu stellen, in dem jeder Bürger gleiche Rechte haben würde, was sich besonders auf das Recht der Vertriebenen bezog, in ihre Häuser zurückkehren zu dürfen.

Der „Sitz im Leben" aller Interventionen der katholischen Bischöfe Kroatiens ist also das Erklärungsmodell, das im ersten Teil der Arbeit als Aggression und Verteidigung dargestellt wurde. Von diesem Modell her sind alle Interventionen zu deuten.

Als Fazit bleibt: nach der tiefsten Überzeugung der katholischen Bischöfe Kroatiens handelte sich beim Krieg in Kroatien um einen von außen her aufgezwungenen Aggressionskrieg, in dem die nichtdemokratischen Kräfte des ehemaligen Jugoslawiens, vor allem die Regierung Serbiens und die JVA, die serbische Minderheit in Kroatien zur Schaffung eines Staates Großserbien benutzen wollten. Zugleich betonten die katholischen Bischöfe, dass die Verteidigung Kroatiens und dessen demokratischer Institutionen völlig legitim sei und sogar als Recht und Pflicht der legitimen Behörden betrachtet werden müsse. Unermüdlich wird dabei aber auch betont, dass die Suche nach einer friedlichen Lösung des Konfliktes Vorrang genießen muss.[1403]

Neben diesem Haupterklärungsmodell, das alle Bischöfe teilten, gab es verschiedene Erklärungs- und Gedenkmotive bei den einzelnen Bischöfen in diesem Krieg und über diesen Krieg. Manchmal ist das, wie bei Bischof Puljić aus Dubrovnik oder bei Erzbischof Jurić aus Split-Makarska, die Unzufriedenheit mit der Rolle des Westens, der der Tragödie in Kroatien und später in Bosnien-Herzegowina hilflos zuschaute. Diese Unzufriedenheit steigerte sich gar bis zur Verurteilung als Mittäter bei den Kriegsverbrechen.[1404]

[1403] Duvnjak, N., Katolička crkva i izazov rata, 93.
[1404] SVBSM, 2(1992)2, 82.

Parallel zu diesem Motiv, nach dem Kroatien seitens der internationalen Gemeinschaft, vor allem des „christlichen" Westens, den Feinden tatenlos ausgeliefert werde, erscheint das Motiv der „Sakralisierung" der kroatischen Geschichte, bei dem biblische Bilder als Erklärungsmodelle der kroatischen Geschichte und Gegenwart dienten. Das Schicksal Kroatiens wurde demnach mit dem Leiden Jesu, mit seinem Tod, später auch mit seiner Auferstehung verglichen. Es fehlen auch Parallelen zu Hiob und Jeremia nicht. Zum Wortschatz solcher Modelle gehören die Worte: „immer", „Altar der Heimat", „Geschichte", „gekreuzigtes Kroatien" und ähnliches.[1405] Nach der Darstellung der Friedensbemühungen der kroatischen Bischöfe muss man anmerken, dass dieses Motiv bei den Bischöfen zwar nicht vorherrschend, aber doch manchmal, besonders in den Begegnungen mit den Opfern des Krieges, vor allem am Beginn des Konfliktes, präsent war.

Diese beiden Motive wurden aber gleichzeitig von den großen Themen der Vergebung und der Heimatliebe begleitet. Unermüdlich riefen die Bischöfe zur Vergebung und zur Versöhnung auf, spornten aber auch zur rechten Heimatliebe an, welche die Verantwortung für ihre Freiheit und für einen gerechten Frieden mit einschließt.[1406]

Im Folgenden werden die dargestellten Aktivitäten der Bischöfe nach den Kriterien des Friedens, der Gerechtigkeit sowie der Vergebung und der Versöhnung überprüft. Besondere Aufmerksamkeit wird den Bemühungen um die Menschenrechte geschenkt sowie dem Eintreten für die internationale Anerkennung Kroatiens und der Sorge für den Frieden in Bosnien-Herzegowina. In diesem Abschnitt wird auch die Haltung der Bischöfe gegenüber den Militäraktionen „Oluja" und „Bljesak" analysiert.

4.1.1 Das Zeugnis für den Frieden

Die dargestellten Aktivitäten der Bischöfe zeigen, dass der Frieden das Schlüsselwort der kirchlichen Praxis während des Krieges war. In den Predigten, Appellen und Botschaften, in den Interviews und Hirtenbriefen – bei allen Gelegenheiten war der Friede das am häufigsten gewählte Wort.

In der ersten Phase des Konfliktes (vor der bewaffneten Eskalation) galt die primäre Sorge der bischöflichen Botschaften der Suche nach einer friedlichen Beilegung. Diese

[1405] SVBSM, 2(1992)2, 83. – COBPiP, (1991)4, 111-113.
[1406] SVBSM, 2(1992)2, 83. – VZN, 37(1992)1-2, 12.

beinhaltete nach Meinung der kroatischen Bischöfe die Achtung des demokratisch ausgedrückten Willens der Wähler sowie den politischen Dialog aller Interessierten im ehemaligen Jugoslawien. „Bürgerfrieden“ statt „Bürgerkrieg“ war die Losung.[1407] Gewalt und die Aufoktroyierung der Überzeugungen einer Seite sollten verhindert werden.

Als sich der bewaffnete Konflikt ausgebreitet hatte, sprachen die Bischöfe zunächst von der Notwendigkeit des Kriegsstopps. Sie appellierten in diesem Sinne an alle Faktoren, die auf irgendeine Weise dabei behilflich sein konnten: die internationale Gemeinschaft, die anderen Bischofskonferenzen, Präsidenten, Politiker und Diplomaten der Großmächte, Politiker im Lande, Gläubige aller Konfessionen usw.

Nachdem diese Bemühungen keine Früchte trugen, redeten die Bischöfe immer öfter von einem gerechten Frieden, der in erster Linie die Rückkehr der Vertriebenen und das Recht aller, in ihren Häusern leben zu dürfen, beinhaltete. Zugleich betonten sie, dass der Angegriffene ein Recht auf Verteidigung habe und unterstrichen auch die Pflicht, die Heimat zu schützen, dabei aber die Normen der Kriegsethik zu respektieren. In diesem Sinne sprachen die Bischöfe fast nie von einem gerechten Krieg, sondern immer von einer gerechtfertigten Verteidigung.

Das Kriterium der Gewaltprävention kam in den Äußerungen der Bischöfe zum Ausdruck, in denen sie die Notwendigkeit einer Erziehung zum Frieden betonten. Diese müsse besonders bei der jungen Generation erfolgen, wie Bischof Badurina öfters betonte. Sie war außerdem ein wichtiges Thema in der Zeit nach dem Krieg.

Das Gebet um den Frieden und um eine friedliche Lösung des Konfliktes stellte ein Kontinuum im Wirken der Bischöfe dar. Die Aufrufe zum Gebet, bei denen dem Rosenkranz eine besondere Bedeutung zukam, häuften sich bei den Friedensbemühungen der Bischöfe. Dabei folgten die kroatischen Bischöfe dem Papst, der ebenfalls unermüdlich zum Frieden und zum Gebet um den Frieden aufrief. Letztere waren, besonders da sie öfters auch ökumenisch gestaltet wurden, als Bausteine einer Spiritualität des Friedens auch ein Beitrag zur Kriegsprävention.

Oft blieben die Appelle der katholischen Bischöfe Kroatiens ungehört und wirkungslos. Trotzdem hatten sie in dieser Zeit eine prophetische Stärke, die vielen Opfern des Krieges Hoffnung auf eine gute Lösung einflößte und Zuversicht und Kraft zum Ausharren in dieser schwierigen Situation schenkte. Der Frieden war im Wirken der

[1407] GK, 30(1991)16, 1. 3. – AKSA, (1991)16, Prilog 12. – SVNZ, 78(1991)3, 81. – SVBSM, 1(1991)2, 36-37.

Bischöfe das Schlüsselwort, und die Bemühungen um den Frieden kennzeichneten den größten Teil der bischöflichen Aktivitäten während des Krieges.

4.1.2 Das Zeugnis für die Gerechtigkeit

Für die Bischöfe Kroatiens galt zweifellos: es gibt keinen dauerhaften Frieden ohne Gerechtigkeit. Es gibt kaum eine Rede der kroatischen Bischöfe über den Frieden, in der nicht als dessen Bedingung auch die Gerechtigkeit erwähnt wurde. Besonders Kardinal Kuharić war in diesem Sinne ein Prophet der Gerechtigkeit und des gerechten Friedens.

Der Einsatz für die Gerechtigkeit kann am besten am Beispiel der bischöflichen Interventionen rund um die Militäraktion „Oluja" illustriert werden. Die Bischöfe sprechen von einer Herausforderung der Gerechtigkeit, die man aber nicht in die eigenen Hände nehmen darf. Die Solidarität mit den Opfern des Krieges, besonders jenen, die nach der Befreiung der okkupierten Gebiete in ihre Häuser zurückkehren konnten, bezeichneten die Bischöfe als Pflicht und ein Werk der Gerechtigkeit.[1408] Ein Frieden, der für so viele Menschen die Verbannung zementiert habe, kann nicht als gerecht bezeichnet werden.

Die kroatischen Bischöfe betonten auch das Recht der serbischen Bevölkerung, in Kroatien in ihren Häusern zu bleiben und im Falle ihrer Flucht ihr Recht auf Rückkehr. Mehrmals wiesen sie auf die Pflicht der Soldaten hin, auch mit dem Gegner human zu verfahren. Die Militäraktion „Oluja", durch welche die okkupierten Gebiete befreit wurden, bezeichnete Kardinal Kuharić zwar als „Werk der Gerechtigkeit", betonte aber, dass es nicht mit Unrecht beschmutzt werden dürfe. Er verurteilte die Taten Einzelner, die Häuser von Bürgern serbischer Nationalität plünderten und anzündeten und unterstrich, dass niemand das Recht hätte, die Gerechtigkeit in die eigenen Hände zu nehmen.[1409]

Seine Meinung über die Militäraktion „Oluja" äußerte Kardinal Kuharić auch in einem Interview Ende Oktober 1995 gegenüber der französischen katholischen Tageszeitung „La Croix": „Seit dem 6. August freue ich mich darüber, dass Tausende Kroaten wieder in ihre Häuser zurückkehren dürfen, in ihre Gebiete. Gleichzeitig ermunterte ich die Serben, zu bleiben und forderte eine Garantie ihrer Rechte. Beide Seiten müssen auf Rache und Gewalt verzichten. Es ist wahr, dass Kroaten an verbliebenen Serben Gewalt geübt haben, aber das war das Werk einiger Krimineller – oft als Soldaten

[1408] GK, 34(1995)49, 2.
[1409] GK, 34(1995)35, 3. – G2W, 23(1995)10, 4.

verkleidet – und nicht der kroatischen Armee. Einige dieser Kriminellen wurden schon verhaftet und verurteilt. Die Serben, die aus der Krajina flohen, taten dies unter dem Einfluss der serbischen Propaganda (einschließlich einiger orthodoxer Würdenträger). Das tut uns sehr leid. Wir wären froh, wenn diese Serben blieben und alle gemeinsam in Frieden leben würden".[1410]

Kardinal Kuharić wurde von dem deutschen Theologen Dietmar Mieth kritisiert, dass es falsch und gefährlich sei, die Rückeroberung der sog. „Krajina" durch die Kroaten als gerechten Krieg zu bezeichnen.[1411] Diese Kritik zielt aber ins Leere, da der Kardinal diese Aktion niemals als gerechten Krieg bezeichnet hatte, sondern als ein „Werk der Gerechtigkeit" und zwar nur deshalb, weil dadurch die Rückkehr so vieler Vertriebener ermöglicht wurde.

Der gerechte Friede beinhaltet nach Kardinal Kuharić auch gerechte Beziehungen zwischen den Staaten, wobei die internationale Gemeinschaft eine wichtige Rolle bei der Verhinderung möglicher Konflikte spielen sollte. Die Wiederherstellung der Gerechtigkeit ist Aufgabe aller, wobei die für das Gemeinwohl Verantwortlichen einen besonderen Auftrag haben. Nach den Äußerungen der kroatischen Bischöfe ist niemand von dieser Verantwortung und Sorge um die Gerechtigkeit dispensiert, sondern jeder sollte in seinem Bereich das Mögliche tun, damit die Gerechtigkeit, als erste Bedingung des Friedens, wiederhergestellt würde.

Die Gerechtigkeit ist aber auch ein Gut, um das man zu Gott beten sollte. Dazu riefen die kroatischen Bischöfe öfters auf. Frieden und Gerechtigkeit betrachteten sie als ein Zwillingspaar, wobei das eine ohne das andere nicht möglich ist.

4.1.3 Das Zeugnis für die Vergebung und Versöhnung

Während des ganzen Krieges in Kroatien redeten die Bischöfe auch von der Notwendigkeit der Vergebung und der Versöhnung zwischen den Angehörigen der beiden in den Krieg verwickelten Völker und Konfessionen. Die Schwierigkeiten auf diesem Weg verleugneten sie aber nicht. Besonders Bischof Badurina hob dabei den Faktor Zeit hervor und betonte, dass Vergebung und Versöhnung nicht von außen her aufgedrängt werden können, sondern eine Frucht der freien Entscheidung der Opfer sind, wobei sie dann auch

[1410] G2W, 24(1996)1, 6.
[1411] Jugoslawien. Pressespiegel Pro Oriente, 20. November 1995, 75-76.

für die Opfer zur Heilung ihrer Wunden hilfreich sind. Mehrmals wurde aber auch die Notwendigkeit der Reue seitens der Täter betont. Ebenso ist evident, „dass Grundlage jeder Versöhnung ein gemeinsames Verständnis dessen sein muss, was gewesen ist“.[1412]

Es ist nicht möglich, die Erinnerungen an das erlebte Leid aus dem Gedächtnis einfach zu tilgen. Die vielen Opfer des Krieges – die Vertriebenen, die Hinterbliebenen, die Verletzten, sie alle haben viel gelitten. Die Bischöfe versuchten in ihren Botschaften diesem Leiden einen Sinn zu geben, indem sie auf das Leiden Christi hinwiesen. Auf dieser Weise erweiterten sie den Sinnhorizont des menschlichen Leidens und erweckten in den Betroffenen Hoffnung auf Wiedergutmachung und die Wiedererlangung des inneren und allgemeinen Friedens, indem sie auf den Sieg Christi über den Tod und das Böse verwiesen. So wie Christus durch das Leiden und den Kreuzestod das Böse besiegte, so werden auch die vom Krieg besonders Geschlagenen durch das Ertragen des ihnen zugefügten Leidens das Böse besiegen können.

Die Bischöfe betonen in ihren Äußerungen immer wieder die Notwendigkeit der Vergebung und der Versöhnung. Das Motiv dafür ist wieder ein theologisches: Christus verlangte von seinen Gläubigen, dass sie ihren Feinden vergeben, ja sie sogar lieben. Die Versöhnung sahen die Bischöfe als eine Gabe Gottes und weigerten sich, den politischen Forderungen, die meistens vom Westen kamen, die Versöhnung einfach aufzudrängen, nachzukommen.

Die Bischöfe schützten zwar das Recht der Opfer auf ihre Erinnerungen, waren aber gegen deren Manipulation, sowohl in Richtung einer Mobilisation zur Rache, als auch in Richtung einer allzu leicht aufgefassten Vergebung und Versöhnung.

Ein wichtiges Moment im Aufbau einer Kultur des Erinnerns und damit auch ein Beitrag zur Vergebung und Versöhnung stellten die Hinweise der kroatischen Bischöfe auf das Leiden der Anderen dar, der Menschen auf der anderen Seite der Frontlinie. Diese Hinweise findet man vor allem bei Bischof Badurina und Kardinal Kuharić.

Die Bereitschaft zur Versöhnung wurde auch durch die ökumenischen Begegnungen bekundet. Die fünf großen Treffen und viele Begegnungen auf niedrigerer Ebene waren sicherlich ein Zeichen für die Gläubigen beider Konfessionen und für die anderen Konfliktparteien. Solche Treffen der religiösen Oberhäupter aus Ländern, die praktisch in einem Kriegszustand waren, sind für die Geschichte ein Novum, obwohl es eigentlich die Regel sein sollte, wenn schon ein Krieg nicht vermieden werden kann.

[1412] Bremer, T., Versöhnung in sozio-politischer Dimension, 183.

Einen wichtigen Anstoß zur Vergebung und Versöhnung gab Papst Johannes Paul II., der am 11. September 1994 in Zagreb vor mehreren Hunderttausenden Menschen zum Frieden und zur Vergebung und Versöhnung aufgerufen hat. Großen Beifall fanden die Worte des Papstes, der in einer Metapher über die Flüsse Save und Donau die Spuren des Weges sieht, den die Gläubigen beschreiten sollten: den Weg der Einheit und des Friedens. Genauso akklamiert wurde der Papst, als er in einem Imperativ sagte: „Es ist Zeit, dass die Zagreber Kirche und die ganze Kirche in Kroatien zur Förderin der gegenseitigen Vergebung und Versöhnung werde. ‚Die Vergebung suchen und selbst vergeben', so könnte die Aufgabe lauten, welche vor allen steht, wenn feste Voraussetzungen für die Erreichung des wahrhaften und gerechten Friedens gesetzt werden wollen".[1413] Nach dem Papstbesuch spornten die kroatischen Bischöfe die Gläubigen an, alle Botschaften des Papstes zu befolgen, auch solche, die „für die Weltlogik als schwierig erscheinen könnten".[1414]

Die kroatischen Bischöfe würdigten bei etlichen Gelegenheiten die Rolle des Papstes bei der Suche nach einer friedlichen Lösung des Konfliktes, sein Eintreten für einen gerechten Frieden und sein Verlangen nach Vergebung und Versöhnung.

Aus allem, was in den vorherigen Abschnitten gezeigt wurde, erhellt, dass die Vertreter der katholischen Kirche in Kroatien unermüdlich und beharrlich zum Frieden, zur Vergebung und Versöhnung und zum Verzicht auf Rache aufriefen.[1415] Deshalb kann mit Stjepan Baloban festgehalten werden, dass die katholischen Bischöfe Kroatiens eine „unersetzliche Versöhnungsrolle" in den Kriegsgebieten gespielt haben.[1416]

4.1.4 Die Reichweite der bischöflichen Interventionen

Vom Inhalt her waren die bischöflichen Appelle, Botschaften und Briefe für einen gerechten Frieden sicherlich aufbauend und sehr wichtig. Offen bleibt aber die Frage, inwieweit sie tatsächlich von den Menschen in den vom Krieg geplagten Gebieten wahrgenommen und im Kriegsalltag im Leben umgesetzt wurden. Besonders interessant

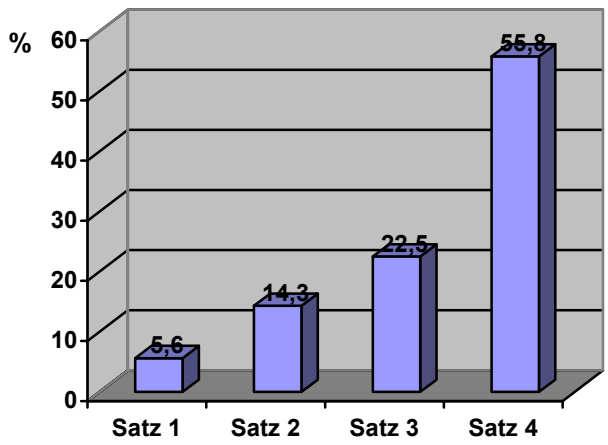
[1413] GK, 33(1994)38, 5.
[1414] GK, 33(1994)43, 1. 3. – Kana, 25(1994)10, 8-9.
[1415] Orlovac, A., Zauzimanje katoličkih mjesnih Crkava, 454.
[1416] Baloban, S., Zauzimanje Katoličke Crkve u Hrvata, 61.

scheint die Frage, welche Wirkung die Botschaften auf die Gläubigen hatten. Darauf wird in diesem kurzen Abschnitt eingegangen.

Eine kleine soziologische Studie, die im Jahr 1997 an 498 Gläubigen der sieben Franziskanerprovinzen Kroatiens und Bosnien-Herzegowinas gemacht wurde, untersuchte die Haltung der Gläubigen zum Krieg.[1417] Damit ist auch das Echo der Erklärungen der katholischen Amtsträger zum Teil eruierbar.

Von den Befragten beteiligten sich 9,4% aktiv am Krieg, 9,8% waren Flüchtlinge und Vertriebene. 24,9% verblieben in der Nähe des Kriegsgebietes. 54,4% der Befragten lebten in vom Krieg verschonten Gebieten und waren in den Krieg nicht involviert. 8% der Befragten verloren im Krieg ein Familienmitglied, größere materielle Schäden erlitten 14,9% der Befragten.

Eine Reihe von Fragen bezog sich auf die Vergebung als einen der zentralen christlichen Werte (s. Abb. 10). Nur 5,6% der Befragten haben eine negative Beziehung zur Vergebung und meinen, dass sie eine Belohnung der Übeltäter wäre. 14,3% sehen in der Vergebung auch eine therapeutische Komponente zum eigenen Nutzen, 22,5% betrachten die Vergebung als Teil der Glaubensmoral und 55,8% halten sie für eine authentische christliche Tat. Es muss betont werden, dass diese Untersuchung bloß zwei Jahre nach der Kriegsende gemacht wurde, als die Kriegswunden noch nicht verheilt waren.



Meiner Meinung nach ist die Vergebung vor allem...

Satz 1: *„die Belohnung des Übeltäters“.*

Satz 2: *„die Befreiung des Opfers vom Hass“.*

Satz 3: *„die Glaubenspflicht, welche wir zu erfüllen haben“.*

Satz 4: *„ein echtes christliches Werk“.*

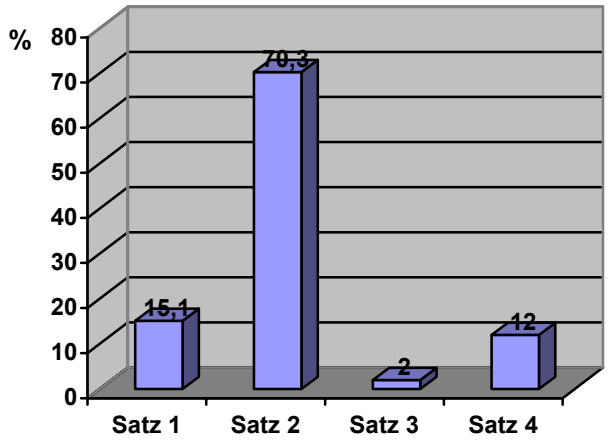
Abb. 10: Zustimmung zu den Sätzen über die Bedeutung der Vergebung

[1417] Duvnjak, N., Rezultati socioreligijskog istraživanja, 142-196. – Duvnjak, N., Katolička crkva i izazov rata, 94-97.

Sehr interessant sind auch die Antworten auf die Frage zur Bereitschaft zur Vergebung. 40,8% der Befragten sind bereit zu vergeben, fast genau so viele – 39% – meinen, es müsste dafür noch etwas Zeit vergehen. Nur 7,8% ist nicht bereit zu vergeben.

Die Teilnehmer beantworteten auch die Frage, ob sie von ihren Hirten über die Notwendigkeit der Vergebung gehört hätten. 76,7% erklärten, dass sie sehr oft von ihren Priestern davon unterrichtet wurden, 18,3% nur selten und nur 1,2% der Befragten sagten, dass sie von ihren Priestern nie davon gehört hätten. Nach diesen Angaben sind die katholischen Amtsträger, zumindest die Priester in den franziskanischen Provinzen, standhaft und treu geblieben, was die Verkündigung der Vergebung betrifft.

Die Abbildung 11 zeigt die Antworten der Befragten über die Rolle der katholischen Kirche im letzten Krieg. 70,3% der Befragten meinen, dass die Kirche die Konflikte gedämpft hat, 15,1% erklären, dass sie auf die Konflikte weder positiv noch negativ wirkte, nur 2% behaupten, dass die Kirche die Konflikte schürte. 12% der Befragten hatten keine Meinung dazu.



Meiner Meinung nach hat die katholische Kirche während des Krieges...

Satz 1: *„die Kriegskonflikte nicht beeinflusst“.*

Satz 2: *„die Kriegskonflikte gemildert“.*

Satz 3: *„die Kriegskonflikte geschürt“.*

Satz 4: *Ich weiß nicht.*

Abb. 11: Zustimmung zu den Sätzen über die Rolle der katholischen Kirche im Krieg

Diese Untersuchung zeigt, dass die Friedensbemühungen der Hirten und Oberhirten der katholischen Kirche Kroatiens (und Bosnien-Herzegowinas) doch zumindest bei den eigenen Gläubigen Folgen zeitigten. Die positive Haltung der Gläubigen wurde sicherlich auch von der Verkündigung und vom Glaubenszeugnis der katholischen Bischöfe geprägt. Die Reaktionen der kirchlichen Amtsträger Kroatiens während des letzten Krieges sind die

Fortsetzung einer guten Tradition von Interventionen leitender Persönlichkeiten der Kirche aus der näheren Geschichte, besonders in Zeiten des Umbruchs und der Krisen.[1418]

Ein Beispiel aus dem letzten Krieg zeigt, dass die bischöflichen Interventionen und die Normen des Glaubens auf das Verhalten der Gläubigen einen starken Einfluss hatten. Das ist sichtbar aus einem Artikel, in dem die Glaubensnormen und die bischöflichen Interventionen, in denen auf diese Normen hingewiesen wird, verdächtigt wurden, die Kriegsbereitschaft und damit die Verteidigungskraft der Kroaten zu mindern.

Die Glaubensnormen (besonders "Hasse nicht" und "Liebe deine Feinde") wirkten sich so, nach der Forschung des Soziologen Miroslav Vujević, negativ auf die Kriegsbereitschaft aus und trugen dazu bei, dass die Friedensverträge bereitwillig unterschrieben wurden. Außerdem bewirkten sie eine erhöhte Bereitschaft, die Kriegsgefangenen freizulassen sowie eine erhöhte Zahl von Opfern der Erste-Hilfe-Leistung für feindliche Verwundete.[1419]

Eine solche Betrachtungsweise wurde von der Kirchenzeitung „Glas Koncila" stark kritisiert. Der Kommentator der Kirchenzeitung Živko Kustić unterstrich, dass eine Kirche, die diese Glaubensnormen nicht verkünden würde, das Evangelium verriete. Er stellte auch fest, dass der Gläubige, der die Heimat schütze, ein guter Verteidiger und in der Lage sein sollte, einen Angriff abzuwehren. „Wenn aber der Angreifer verwundet wird, dann ist er nicht mehr der Angreifer, sondern ein hilfsbedürftiger Mensch".[1420]

Aus der These des Soziologen Vujević erhellt, dass die Appelle der Bischöfe, in denen kontinuierlich auf die Glaubensnormen für das Verhalten im Krieg hingewiesen wurde, eine bedeutende Wirkung hatten: nicht auf die reduzierte Bereitschaft für die Verteidigung des Landes, sondern auf die Art und Weise, wie diese Verteidigung durchgeführt wurde.

Hier ist auch ein anderes Phänomen zu erwähnen. Es geht um die (absichtliche) Ignoranz der Öffentlichkeit bezüglich der Interventionen der Bischöfe, die von den Medien unterstützt wurde. Sichtbar ist sie am Beispiel des einzigartigen und wertvollen Briefes, den die kroatischen Bischöfe anlässlich des 50. Jahrestages der Beendigung des Zweiten Weltkrieges schrieben.[1421] Der Brief war ein erster Aufbruch im Sinne der „Reinigung des Gedächtnisses", wurde aber in der Öffentlichkeit fast völlig ignoriert und blieb wirkungslos. Dieser Brief der Bischöfe sei, nach Ansicht des Religionssoziologen Željko

[1418] Tomić, M., Tko danas sluša Crkvu, 99.
[1419] Vujević, M., Utjecaj vjerskih normi na ponašanje u hrvatskom domovinskom ratu, 147-153.
[1420] GK, 34(1995)20, 3.
[1421] SVHBK, 3(1995)1, 3-6. – GK, 34(1995)19, 1-2. – KPT, (1995)101, 10-11.

Mardešić, „mit mutigen Äußerungen und verantwortungsvollen Haltungen“ gefüllt und verdiene besondere Beachtung.[1422]

Auch Kardinal Kuharić war sich bewusst, dass nicht alle seine Predigten ein Echo in den kroatischen Medien gefunden hatten. In Okučani predigte er nach der Befreiung der okkupierten Gebiete am 13. August 1995 gegen den Hass, die Gewaltausbrüche und die Rache und sagte ein paar Tage später darüber: „Diese meine Predigt in Okučani fand überhaupt kein Echo in den kroatischen öffentlichen Medien. Gerade diese unsere Stimme wurde nicht nur zur Verteidigung der bedrohten Menschen erhoben, sondern auch zugunsten des Ansehens des kroatischen Staates. Ja, auch der Brief der kroatischen katholischen Bischöfe zum 50. Jahrestag der Beendigung des Zweiten Weltkrieges fand kein echtes Echo, weder in den kroatischen Zeitungen, noch im Radio und Fernsehen. Warum werden unsere Erklärungen so filtriert? Das sollte man die Verantwortlichen fragen“.[1423]

Andererseits äußerte Kardinal Kuharić in einem Interview Ende Oktober 1995 gegenüber der französischen katholischen Tageszeitung „La Croix“ seine Meinung über die Rolle der Kirche im Krieg auf folgende Weise: „Die Diplomaten und die ausländischen Beobachter haben uns gesagt, dass ohne die öffentlichen Erklärungen der Kirchenmänner die Lage noch schlimmer gewesen wäre, und deshalb war unser Einfluss keineswegs so bedeutungslos“.[1424]

Doch gerade die Diplomaten, wie im folgenden der österreichische Diplomat Michael Weninger zeigt, waren sich der begrenzten Einflussmöglichkeiten der kirchlichen Interventionen bewusst: „Die Wirkungen all dieser Bemühungen, Appelle, Warn- und Hilferufe mussten aufgrund der absoluten Determiniertheit der politischen Akteure für ihre Absichten und auch durch die streckenweise unverantwortliche Gelähmtheit der Internationalen Staatengemeinschaft, wie die Geschichte leidvoll gelehrt hat, begrenzt bleiben. Sie hatten letztlich gewiss aber auch nicht geringen Einfluss auf die Sensibilisierung der Weltöffentlichkeit für die tragischen Vorgänge im ehemaligen Jugoslawien und damit dann doch für die verstärkte Motivation, einen Beitrag, wenn schon nicht zur Vermeidung des Krieges aber doch für die Linderung seiner Folgen zu leisten.

[1422] Mardešić, Ž., Svjedočanstva o mirotvorstvu, 59.
[1423] GK, 35(1996)1, 3.
[1424] G2W, 24(1996)1, 6.

Kirchliche Bemühungen fanden jedoch auch ihre Grenzen in den Querelen und Imponderabilien der Weltpolitik“.[1425]

Alle diese Begrenztheit und die Ignoranz der Öffentlichkeit im In- und Ausland stellten aber für die Hirten der Kirche in Kroatien kein Hindernis dar, unermüdlich die evangeliumsgemäßen Normen für das Verhalten im Krieg zu verkünden.

4.1.5 Die Beurteilung des Zeugnisses der Bischöfe

Zusammenfassend kann das Zeugnis der katholischen Bischöfe Kroatiens als sehr positiv bewertet werden. Ohne dieses Zeugnis wäre der Krieg in Kroatien viel schrecklicher gewesen. Das Zeugnis der Bischöfe bot allen Menschen, nicht nur den Gläubigen, eine positive Orientierung in den Wirren des Krieges an. Eine solche Meinung vertreten aber nicht alle.

So war die Haltung der Kirchen zu Brutalität und Kriegsverbrechen nach Meinung des kroatischen Soziologen kommunistischer Vergangenheit Prof. Dr. Srđan Vrcan recht ambivalent: „Sie äußerte sich folgendermaßen: a) in recht abstrakten Verurteilungen von Brutalität und Kriegsverbrechen im allgemeinen; b) in sehr abstrakten Aufforderungen an die eigene Herde, solches Verhalten zu meiden; c) in sehr harten und deutlichen Verurteilungen der Brutalitäten und Kriegsverbrechen, die von der anderen Seite gegen die eigene Partei begangen wurden; d) in Schweigen gegenüber Brutalitäten und Kriegsverbrechen, die von der eigenen Partei begangen wurden, und e) in einem nahezu völligen Fehlen von öffentlichem Schutz für Opfer der anderen Seite, wenn sie die Brutalität des Krieges traf“.[1426]

Durch die vorliegende Arbeit, die das Verhalten der Hierarchie der katholischen Kirche analysiert hat, wurden solche Ansichten, mindestens wenn es um die katholische Kirche Kroatiens geht, widerlegt. Die Hierarchie hat sich in dieser Kriegssituation ehrenhaft und evangeliumsgemäß verhalten. Dieses Bemühen war natürlich auch mangelhaft, weil man für den Frieden immer noch mehr tun kann.

Viele Personen, welche den Krieg in Kroatien aus der Nähe erlebten, würdigten die Rolle der katholischen Bischöfe, vor allem des ersten unter ihnen – die Rolle von Kardinal Kuharić. Tadeusz Mazowiecki, Menschenrechtsbeauftragter der UNO im ehemaligen Jugoslawien, lobte im Gegensatz zu einem Teil des katholischen Klerus in der

[1425] Weninger, M., Die Kirchen und der kriegerische Zerfall Jugoslawiens, 66.
[1426] Vrcan, S., Religion und Kirchen, 522.

Herzegowina, die sich mehr auf das Leid konzentrierten, das katholischen Kroaten angetan wurde, „...sehr feine Einstellungen bei Bischof Franjo Komarica von Banja Luka und bei Kardinal Franjo Kuharić, von dem er mehrfach Zeugenaussagen erhalten habe“.[1427]

Der in Zagreb lebende serbisch-orthodoxe Priester Jovan Nikolić kommentierte in einem Interview die Aufforderung von Kardinal Franjo Kuharić an die Katholiken, alle Formen von Selbstjustiz und Privatabrechnungen gegen im Lande lebende Serben einzustellen, als „mutigen Schritt, mit dem uns der Kardinal beeindruckt hat“. Priester Nikolić äußerte auch die Hoffnung, dass die Worte des Kardinals „den Weg zu einer langsamen Wiederannäherung der beiden in Kroatien lebenden Nationalitäten ermöglichen“.[1428]

Der vielleicht bekannteste kroatische Theologe des 20. Jahrhunderts Tomislav Janko Šagi-Bunić, der auch Konzilstheologe von Kardinal Franjo Šeper war, würdigte die Rolle von Kardinal Kuharić und seine Bemühungen um den Frieden 1992 in einer Grußbotschaft, in der er auf die Offenbarung des Johannes anspielte: „An den Engel der Gemeinde in Kroatien schreibe: Ich kenne dein Herz und sehe deine Unermüdlichkeit. Bleib beharrlich in deinem Eifer für die Wahrheit und die Liebe. Lass dich nicht verwirren in deiner Verkündigung gegen die Rache und den Hass. Bleib beharrlich in deiner Standhaftigkeit für die Mäßigkeit und die Weisheit, für das Mitleid mit den Verfolgten, in der Festigkeit und im Mut für alles, was gut ist. Ich bereite für dich den Kranz des Ruhmes“.[1429]

Der Bischof von Đakovo-Srijem, Ćiril Kos würdigte in seiner Predigt anlässlich des goldenen Priesterjubiläums von Kardinal Kuharić dessen Bemühungen um den Frieden: „Mit allen Opfern fühlte unser Kardinal Mitleid, mit allen Opfern weinte er. Das Eintreten für die Rechtlosen, Flüchtlinge und die Vertriebenen zeigte unser furchtloser Kämpfer für die Menschenwürde, für die Rechte der Nationen und Religionen nicht nur in Kroatien, sondern auch in Bosnien-Herzegowina. Immer wieder rief er die Verantwortlichen auf, zu sehen und zu hören und die Flammen des Krieges und seine tragischen Folgen zu stoppen“.[1430]

Solche positive Stimmen über das Wirken der katholischen Bischöfe Kroatiens während des Krieges sind das Echo ihrer tatsächlichen Bemühungen um die Suche nach einer friedlichen Lösung des Konflikts, um einen gerechten Frieden und um Versöhnung

[1427] G2W, 24(1996)2, 6.
[1428] G2W, 20(1992)4, 8.
[1429] Šagi-Bunić, T.J., Duhovno-moralna polazišta, 3.
[1430] GK, 34(1995)30, 4.

und Vergebung. So spielten die katholischen Bischöfe Kroatiens eine unersetzliche Friedens- und Versöhnungsrolle in den Kriegsgebieten. Wegen seines hohen kirchlichen Dienstes wurde dabei die Stimme des Zagreber Erzbischofs Kardinal Franjo Kuharić besonders gehört. Er war „einer der lautesten Verteidiger der Menschenrechte und Freiheit“.[1431]

4.2 Das ökumenische und interreligiöse Zeugnis

Aufgrund der dargestellten ökumenischen und interreligiösen Bemühungen um den Frieden in Kroatien wird in diesem Abschnitt das Zeugnis der katholischen Bischöfe Kroatiens eruiert. Der Krieg war für den Ökumenismus sicherlich eine starke Probe. Im Kapitel über die ökumenischen und interreligiösen Bemühungen der katholischen Hirten Kroatiens wurde gezeigt, dass sie diese Probe gut bestanden haben.

Ökumenische Bemühungen haben auf dem Gebiet des ehemaligen Jugoslawien schon eine lange Tradition. Der Zagreber Ökumeniker Jure Zečević zählt 65 ökumenische Begegnungen und Initiativen zwischen 1962 und 1990 in Jugoslawien auf.[1432] Als es dann 1991 zum Krieg kam, drohte er das langsam gewachsene Vertrauen zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche zu zerstören. Einige meinten, dass dieser Krieg Elemente eines Religionskrieges habe, dennoch war es kein Religionskrieg. Gegen dieses weitverbreitete Missverständnis spricht die ökumenische Praxis der katholischen und der serbisch-orthodoxen Kirche im ehemaligen Jugoslawien, und zwar sowohl vor als auch während und nach dem Krieg. „Das Ganze blieb nicht nur auf der Ebene der Deklarationen. Bis zum Ausbruch des Krieges im Jahr 1991 fand eine ganze Reihe von ökumenisch bedeutenden Ereignissen auf der Ebene der Landeskirche, der Diözesen und der Pfarreien statt“.[1433]

Die zentrale Figur der ökumenischen Bemühungen um den Frieden katholischerseits war der Zagreber Erzbischof Kardinal Franjo Kuharić. Er machte sich keine Illusionen über die Wirksamkeit der Appelle, die von den ökumenischen Gipfeltreffen aus gesendet wurden. In seinem Brief an den russisch-orthodoxen Patriarchen Alexej II., in dem er seine Gründe schilderte, warum er am 15. Mai 1994 nicht zu einem

[1431] Orlovac, A., Zauzimanje katoličkih mjesnih Crkava, 455. – Baloban, S., Zauzimanje Katoličke Crkve u Hrvata, 61.
[1432] Zečević, J., Ekumenizam u Hrvatskoj, 217-221. – Über die katholisch-orthodoxen Beziehungen im ehem. Jugoslawien auch in: Kolarić, J., Interkonfessionelles Zusammenleben in Kroatien, 163-176. – Kolarić, J., Katoličko-pravoslavni odnosi (1965-1990), 223-238. – Perić, R., Ekumenske nade i tjeskobe, 11-34.
[1433] Chagala, T., Ökumene, 140.

Treffen nach Belgrad kommen könne, erinnerte er an die vier Gipfeltreffen der religiösen Oberhäupter aus dem ehemaligen Jugoslawien und schrieb: „Alle diese Appelle hatten keinerlei Wirkung, weil diejenigen, die den Krieg gewollt und ihn ihren Nachbarn mit bestimmten Zielen aufgezwungen hatten, die Stimme der religiösen Oberhäupter nicht hören wollen“.[1434]

Über den Ökumenismus in Kroatien meinte der Kardinal in einem Interview, dass er gegen den politischen Missbrauch der ökumenischen Begegnungen sei. Zu den Treffen in Srijemski Karlovci und Slavonski Brod haben sich die katholischen Bischöfe in der aufrichtigen Absicht begeben, die Feindseligkeiten zu stoppen. Die Begegnung in Genf war eher aus einer kirchlichen Initiative erwachsen, doch die Begegnung in Zürich hatte, nach Kardinal Kuharić, schon eine politische Dimension, die die ökumenische Dimension schwächte.[1435]

In einem anderen Interview erklärte der Kardinal, dass man von den ökumenischen Begegnungen im Krieg zu viel erwarte: „Es soll allen klar sein, dass nicht die Kirche der anderen Kirche den Krieg angekündigt hat, sondern dieser Krieg ganz andere, absolut politisch Motive hat. Das sind Eroberungsansprüche, und die Menschen, die den Krieg wollen, sind nicht für den Rat irgendeiner Glaubensgemeinschaft offen. (...) Dennoch sind die Begegnungen notwendig“.[1436]

In dem großen Interview, das der Kardinal der Kirchenzeitung „Glas Koncila“ anlässlich seines goldenen Priesterjubiläums gab, sprach er auch über den Ökumenismus und wiederholte, dass der wahre Ökumenismus frei von allen politischen Interessen sein muss: „Der Ökumenismus muss von allen irdischen Interessen, Rechnungen und Propaganda frei sein. Er ist die Begegnung der Gläubigen, die vielleicht noch nicht nach dem gleichen Credo glauben, aber die im Namen Gottes zusammenkommen“.[1437]

In seiner Ansprache vom 23. Oktober 1993 an katholische Journalisten aus verschiedenen Ländern, die in Zagreb eine Tagung abhielten, sagte der Kardinal: „Wir wurden getauft in die Gemeinschaft der römisch-katholischen Kirche, zu der wir treu gestanden sind durch die ganze Geschichte, auch wenn es schwierig war. Durch diese Gemeinschaft waren wir ständig ein Teil der westlichen Kultur. Niemals aber haben wir die Mitgliedschaft in der katholischen Kirche so exklusiv betrachtet, dass wir uns gezwungen fühlten, andere religiöse Überzeugungen oder religiöse Gemeinschaften nicht zu

[1434] GK, 33(1994)22, 4.
[1435] GK, 31(1992)50, 3.
[1436] Razgovori s kardinalom, 31.
[1437] GK, 34(1995)29, 5.

akzeptieren. Wir betrachten unsere Ökumene als offen für die Anderen, damit wir sie verstehen, sie respektieren und Werte austauschen im Dienst der Wahrheit und der Liebe. Wir bilden die Grenze des Katholizismus in Europa, aber wir sind keine Grenze, die den Konflikt sucht, wir wollen eine Grenze für Freundschaft und Koexistenz sein. Wir möchten von der anderen Seite als solche akzeptiert werden".[1438]

Der zweitgrößte Verfechter der ökumenischen Bemühungen um den Frieden unter den katholischen Bischöfen Kroatiens während des Krieges war der Bischof von Šibenik, Srećko Badurina. Nach Bischof Badurina bestand der Sinn der ökumenischen Kontakte im besseren gegenseitigen Kennenlernen, wodurch das authentisch Christliche sowohl im Denken als auch im Tun an Gewicht gewinnen sollte.[1439]

In einem Interview nahm Bischof Badurina auf das Treffen von Srijemski Karlovci Bezug und betonte, dass es neben dem Ökumenismus auf der Ebene der Hierarchie und der Theologie, die sehr wichtig sind, auch einen Ökumenismus auf Volksniveau gibt, der gepflegt werden muss. Der Bischof unterstrich, dass es eine Tradition der gegenseitigen Besuche und des Mitfeierns von Festen bei den katholischen und orthodoxen Gläubigen gebe, die trotz der Kriegsschwierigkeiten weitergepflegt werden sollte, „weil sie eine spirituelle Zartheit schafft und in vielen Richtungen wohltuend wirken kann, besonders weil sie die Menschen von den Ängsten voreinander befreit".[1440]

Über die Situation des Ökumenismus meinte Bischof Badurina in einem Interview im Jahr 1993: „Der Ökumenismus ist in den letzten Jahren zurückgegangen. Fast ist auch das Wort „Ökumenismus" unbrauchbar geworden, weil es Reaktionen wie Geringschätzung, Ablehnung und Spöttelei provoziert. Vielleicht sollte man weniger belastete Begriffe dafür verwenden. (...) Aber vielleicht wird sich nach dem Krieg ein Gefühl der Demut und der Selbstkritik entwickeln, so dass wir uns selbst auf das rechte Maß zurückführen. Dann glaube ich, dass ein neuer Anfang möglich wird".[1441]

In einem anderen Interview betonte Bischof Badurina, dass es der katholischen Seite besser gelungen sei, die orthodoxen Kirchen und ihre Gläubigen zu beschützen, als dies der orthodoxen Seite in den okkupierten Gebieten mit den katholischen Kirchen, Priestern und Gläubigen gelang. Dabei betonte er aber: „Das Wesen und der Zweck des Ökumenismus ist etwas, was uns übertrifft und was uns als Christen und Jünger Jesu verpflichtet. Er kann nicht am Grad unserer Konflikte und des schweren Leidens gemessen

[1438] Dartel, G., Kirche unter dem Schwert des Genozids, 150-151.
[1439] GK, 30(1991)34, 7.
[1440] Badurina, S., Sugovornik vremena, 53.
[1441] Badurina, S., Sugovornik vremena, 112-113.

werden. Es ist schwieriger als es hätte sein können, aber Jesus Christus können wir nicht ganz mit uns selbst gleichsetzen und ihn in unserem schweren geschichtlichen Moment gefangen halten. Er ist frei gegenüber der Zukunft und wir werden frei, wenn wir ihm treu bleiben. Wo es den Geist Gottes gibt, dort wird es auch den Ökumenismus geben".[1442]

Im Kapitel über die ökumenischen Bemühungen der katholischen Hirten Kroatiens wurde gezeigt, dass auch die anderen Bischöfe eine aktive Rolle bei der Ökumene spielten. Je direkter ihre Diözesen vom Krieg betroffen wurden, desto reger beteiligten sich die Bischöfe an den ökumenischen Initiativen. Der Weihbischof von Đakovo, Marin Srakić sieht im Ökumenismus eine große Herausforderung, für die eine Kultur der Eintracht nicht genügt. Es wird auch die Förderung einer Kultur des Friedens notwendig, besonders in unseren Gebieten, schrieb Bischof Srakić in einem Artikel: „Es muss weitergegangen werden, über ein 'Prinzip der höflichen Nichtmitarbeit' hinaus."[1443] Diesen Gedanken entwickelt er in einem anderen Artikel weiter, wo er die Reihenfolge so angab: zuerst die Eintracht, dann die Liebe und daraus resultiert die Vergebung.[1444]

Der Franziskaner und Theologe aus Sarajewo Luka Markešić bemerkte, dass der Ökumenismus in Bosnien-Herzegowina und Kroatien während des Krieges oft auf das Prinzipielle beschränkt blieb und im realen Leben nicht viel Positives erreichte. Er bemerkte, dass einige Vertreter der Konfessionen sogar der Versuchung erlagen und sich der nationalen Ideologie unterordnet hatten. Das versuchten sie dann teilweise durch die Flucht in den „spirituellen Ökumenismus" des Gebetes, der in sich wertvoll sei, zu kompensieren. Seine Kritik schließt der Franziskaner mit einem Vorschlag des hl. Franziskus: „Beginnen wir, Brüder, vom Anfang an, denn bis jetzt haben wir wenig oder nichts getan".[1445]

Er machte einige Vorschläge zur Verbesserung der ökumenischen Situation, die als Kritik der bestehenden ökumenischen Praxis aufgefasst werden könnten, aber noch mehr als Wegweiser für eine zukünftige ökumenische Praxis im ehemaligen Kriegsgebiet dienen sollen. So schlug er als erstes vor, von der prinzipiellen Ebene auf die Praxis umzusteigen. Den ökumenischen Dialog müsste man als eine innere Notwendigkeit auffassen und nicht als von außen her aufgezwungene Praxis. In der Situation, die in Kroatien und Bosnien-Herzegowina herrschte, sei es notwendig den ökumenischen durch den interreligiösen Dialog zu erweitern. Der ökumenische Geist sollte in den Alltag eines jeden Volkes

[1442] Badurina, S., Sugovornik vremena, 137. – Kana, 24(1993)5, 27.
[1443] Srakić, M., Ekumenizam uz promicanje kulture mira, 278.
[1444] Srakić, M., Kultura sloge ili kultura mira i praštanja, 574.
[1445] Markešić, L. Ekumenizam na kušnji, 211.

eingebaut werden und nicht nur ein Privileg der Führungselite bleiben. Der ökumenische Dialog sollte seinen Platz in der Erziehung und Bildung der jungen Generationen erhalten. Außerdem habe er zwar eine politische Dimension, dürfte sich aber von der Politik nicht manipulieren lassen. Und zuletzt müsste der ökumenische Geist auch ein prophetischer Geist sein, der engagiert und nicht nur im Prinzipiellen verharrt, sondern sich auf die Suche nach einer friedlichen Konfliktlösung begibt und eine Zukunftsperspektive eröffnet, in der der Frieden auf Erden in Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit erreicht werden wird.[1446]

Der serbisch-orthodoxe Priester aus Zagreb Jovan Nikolić bezeichnete die Rolle der katholischen Kirche in Kroatien für eine Vermittlung und Versöhnung nach dem Krieg als bedeutend, da „diese Mehrheitskirche voller Mitgefühl auf die Ereignisse reagiert und den unbedingten Schutz der serbischen Bevölkerung und ihres Eigentums verlangt habe. Derselbe Priester betonte auch den Beitrag der kroatischen Katholiken zu den ökumenischen Begegnungen und bewertete die Bemühungen von Kardinal Kuharić als „Politik der Versöhnung". Zugleich zeigte er sich schockiert über die Schäden an Kirchengütern: „Buchstäblich alle römisch-katholischen Kirchen der Krajina sind zerstört. Es ist kaum zu glauben, dass der extreme serbische Nationalismus solches bewirkt hat".[1447]

Der Pariser serbisch-orthodoxe Theologe Pavle Rak hat treffend bemerkt, dass das Handeln der Kirche im Krieg nach dem Evangeliumsprinzip beurteilt werden solle, nach dem zuerst der Balken aus dem eigenen Auge herausgezogen werden sollte (vgl. Mt 7,4). „Das bedeutet, dass ich viel strenger und nicht nachgiebig mir, meiner Kirche und ihrer Gläubigen oder ungehorsamen Anhängern, meinen oder ihren Verfehlungen, Dummheiten und Verbrechen gegenüber sein muss. Diese Pflicht bedeutet konkret, dass ich beharrlich (wenn auch hoffnungslos), jedes Mal aufmerke und protestiere, wenn die Vertreter meiner Kirche den spirituellen Diskurs vernachlässigen und sich mit dem politischen oder einem anderen institutionellen Diskurs in den Dienst nationaler Interessen stellen".[1448]

4.2.1 Die Bedeutung der fünf großen ökumenischen und interreligiösen Treffen

Es ist verständlich, dass besonders die ökumenischen Beziehungen durch Kriegsereignisse schwer belastet werden können. Man muss aber feststellen, dass es unter

[1446] Markešić, L. Ekumenizam na kušnji, 211-213.
[1447] G2W, 23(1995)11, 6.
[1448] Rak, P., Pravoslavna duhovnost i rat, 141.

dem Druck der Umstände während des Krieges im ehemaligen Jugoslawien „zu Kontakten und Absprachen gekommen ist, wie es sie seit vielen Jahren nicht annähernd gegeben hat“.[1449] Die Höhepunkte waren sicherlich die fünf großen Treffen der religiösen Oberhäupter, die einen wichtigen und sicherlich herausragenden Beitrag zum Frieden darstellten.

Zunächst handelte sich um rein katholisch-orthodoxe Treffen, wie das erste (am 7. Mai 1991 in Srijesmki Karlovci) und das zweite (am 24. August 1991 in Slavonski Brod). Sie fanden außerdem auf eigene kirchliche Initiative statt. Das dritte ökumenische Gipfeltreffen (am 23. September 1992 im Schloss Bossey in der Nähe von Genf) war ursprünglich als interreligiöses Treffen geplant. Die Vertreter der islamischen Glaubensgemeinschaft Bosnien-Herzegowinas wurden aber durch die Kriegssituation an ihrem Kommen verhindert. Diese Begegnung fand schon auf Vermittlung von außen statt: es wurde durch die Konferenz der europäischen Kirchen (KEK) und den Rat der europäischen Bischofskonferenzen (CCEE) organisiert. Das vierte Treffen (vom 24. bis 26. November 1992 in Ermatingen am Untersee und in Zürich) war noch stärker politisch organisiert. Als Veranstalter zeichneten die Stiftung Appeal of Conscience und die Schweizer Regierung. Die Tagung hatte einen interreligiösen Charakter, da diesmal auch Vertreter der islamischen Gemeinschaft Bosniens anwesend waren. Das fünfte Treffen (am 17. Mai 1994 in Sarajewo) hatte einen bedingt interreligiösen Charakter, da nur die katholische Seite mit der islamischen Vertretung konferierte. Der Initiator des Treffens war der russisch-orthodoxe Patriarch Alexej II.; daher kann man hier von überwiegend kirchlichen und ökumenischen Beweggründen und von einer Rückkehr zur kirchlichen Organisation sprechen. Dies erfolgte, um eine mögliche politische Manipulation des Treffens zu unterbinden.

Es ist festzuhalten, dass alle fünf katholisch-orthodox-moslemischen Gipfeltreffen, die in den vier blutigen Kriegsjahren in Kroatien und Bosnien-Herzegowina zwischen 1991 und 1994 zustande kamen, eindeutig vom Einsatz der Oberhäupter der drei Religionsgemeinschaften für eine bedingungslose Beendigung des Krieges, für eine vorbehaltlose Freilassung aller Internierten und für die Rückführung aller Vertriebenen zeugen. „Sie verurteilten auch jegliche Gewalt und jedes Verbrechen, gleichgültig von welcher Seite, betonten bei jeder Gelegenheit mit Nachdruck, dass es sich bei diesem Krieg um keinerlei Glaubenskrieg handle, und riefen ihre Gläubigen zum Gebet für den Frieden

[1449] Bremer, T., Aus der Römisch-Katholischen Kirche im zerfallenden Jugoslawien, 129.

auf. Aus ihren Reden geht hervor, dass ihre Meinungen hinsichtlich der Ursachen des Krieges auseinander gehen. Doch das haben sie niemals zum Gegenstand ihrer Beratungen gemacht und auch nie den Versuch unternommen, sich dahin gehend zu einigen, sondern vielmehr betont, sie seien keine Politiker".[1450]

Es ist jedoch allgemein bekannt, dass die sehr starken und klaren Appelle von diesen ökumenischen und interreligiösen Treffen keine besondere Wirkung hatten und den Verlauf des Krieges nicht beeinflussen konnten. Ein Problem bestand nach dem deutschen Theologen Thomas Bremer darin, dass die beiden Kirchen und später auch die islamische Glaubensgemeinschaft unter dem gleichen Text verschiedene Implikationen verstanden: „Wenn ein klarer Aufruf gegen den Krieg unterzeichnet wurde, waren wirklich beide Seiten gegen den Krieg. Jedoch hatte jede Seite an einen anderen Krieg gedacht, nämlich den, der ihnen aufgezwungen war und in dem sie sich verteidigen mussten. Eine Übereinstimmung oder eine gemeinsame Ansicht über die Gründe und Ursachen des Krieges oder über dessen Vorgeschichte und Verlauf hat es einfach nicht gegeben".[1451]

Obwohl einer tieferen Wirkung der gemeinsamen Appelle der religiösen Oberhäupter vieles im Wege stand, wie z.B. eine grundverschiedene Auffassung der Situation sowie deren Vorgeschichte oder das Fehlen des nötigen Engagements, die Konsequenzen aus den gemeinsamen Aussagen auch im Alltagsleben der eigenen Kirche zu ziehen, waren die Ergebnisse der ökumenischen Treffen während des Krieges doch nicht so gering. „Sie haben den Lauf der Ereignisse nicht konkret beeinflussen können, aber sie haben ermöglicht, dass die Vertreter der Kirchen Kontakt zueinander hatten, dass sie aus ihrem Kreis heraustraten und zu einem Dialog bereit waren, auch wenn sie der Meinung waren, sie seien im Recht und die andere Seite nicht. Außerdem haben die gemeinsamen Erklärungen und Aufrufe Bestand. Sie sind Beweis für diese Versuche und Bemühungen. Die Kirchen haben vor den Kriegsverbrechen nicht geschwiegen. Sie waren oft der Ansicht, dass die Verbrechen nur ihnen gegenüber verübt worden seien, aber ungeachtet dessen konnten sie gemeinsam Stellung dagegen beziehen".[1452]

Die Tatsache, dass einige ökumenische und interreligiöse Treffen von außen her organisiert und zum Teil auch politisiert wurden, zeigt, dass die religiösen Oberhäupter einer gewissen Manipulation ausgesetzt waren. Auch die westlichen Friedensvermittler, die aus den christlichen Kirchen kamen, wurden nach Meinung des kroatischen

[1450] Škvorčević, A., Friedensstiftende und ökumenische Bemühungen, 46.
[1451] Bremer, T., Katolička Crkva za vrijeme rata u BiH, 148-149. – Bremer, T., Katolička Crkva za vrijeme rata u BiH, 148-149.
[1452] Bremer, T., Kroaten und Serben: die kirchlichen Beziehungen, 51.

Religionssoziologen Željko Mardešić, auch wenn sie dies nicht zugeben wollten, politisch manipuliert. Sie blieben immer hinter den Erfolgen der Weltdiplomatie, bedienten sich aber deren Methode der Versöhnung: Abmachungen und Kompromisse. Deshalb haben der christliche Ökumenismus und der interreligiöse Dialog weniger Erfolg gehabt als die weltliche Diplomatie und ihre Druck. Die Ökumene, die von außen angeboten und sogar aufgedrungen wurde, imitierte nur die Politik und wurde deshalb auch mit wenig Erfolg bestraft.[1453]

Am Beginn des Krieges erfolgten Manipulationen auch durch die KEK, jedenfalls nach Meinung der Frankfurter Allgemeiner Zeitung, die in einem Kommentar vom 8. August 1991 kritisierte, dass die KEK wegen „zu großer Rücksichtnahme auf eine Mitgliedskirche"[serbisch-orthodoxe Kirche] eine fragwürdige Gewichtung der Ereignisse im ehemaligen Jugoslawien vorgenommen habe: „Da etwa die Katholiken Kroatiens in den Gremien der KEK nicht vertreten sind, konnten sich dort offenbar die serbischen Interessen ungehindert durchsetzen".[1454]

Es ist klar, dass die Kirchen den Ausbruch des Krieges nicht verhindern konnten, da die Ursachen nicht in ihrem Bereich lagen. Den Kirchen fehlte auch ein wirksamer politischer Einfluss dafür. Was aber den Kirchen möglich war, das taten sie: sie erhoben von Anfang an ihre warnenden Stimmen, die mit Sicherheit zur Milderung des Kriegsverlaufs beitrugen. Kirchliche Würdenträger versuchten eine geistliche Atmosphäre der Toleranz zu schaffen. Die katholisch-orthodoxen Gipfeltreffen während des Krieges zeigten „durch gemeinsame Appelle und Erklärungen eindeutig den Einsatz der Kirchen für eine bedingungslose Beendigung des Krieges. Die Kirchen haben sich von allen Verbrechern, gleich welcher Nation oder welcher Kirche sie anzugehören behaupteten, distanziert. Sie haben nicht nur appelliert, sondern viel mehr von ihren Gläubigen die Beendigung der Feindseligkeiten und des Blutvergießens gefordert. Die gemeinsamen Botschaften der katholischen und orthodoxen Kirchen haben ganz bestimmte Taten von allen, die für das öffentliche Leben Verantwortung tragen, verlangt: Befreiung sämtlicher Gefangener und Geiseln, Auflösung sämtlicher Gefangenenlager, Beendigung der unmenschlichen Praxis der ethnischen Säuberung, Rückkehr aller Flüchtlinge und Vertriebenen in ihre Heimat, Lieferung und gerechte Zuteilung von Hilfsgütern an alle Notleidenden und das Ende der Darstellung dieses Krieges als Glaubenskrieg und des Missbrauchs religiöser Symbole zur Hassverbreitung. Die Kirchen betonten bei jeder

[1453] Mardešić, Ž., Političke religije, 408.
[1454] Weninger, M., Die Kirchen und der kriegerische Zerfall Jugoslawiens, 75.

Gelegenheit, dass sie keine Politik führen wollen, sondern vor Gott dazu verantwortlich seien, ihre Gläubigen zu Bekehrung, Frieden und Gerechtigkeit aufzurufen“.[1455]

In einem Interview für „La Croix“ hob Kardinal Kuharić die Bedeutung der katholisch-orthodoxen Treffen während des Krieges hervor: „Mit den Repräsentanten der orthodoxen Kirchen trafen wir uns mehrmals und veröffentlichten eine gemeinsame Erklärung für den Frieden auf der Grundlage des Evangeliums. Die französischen und deutschen Bischöfe haben dies während des Zweiten Weltkrieges nicht getan“.[1456]

Bei all den Beschränktheiten, die diese fünf ökumenischen und interreligiösen Treffen hatten, ist festzuhalten, dass sie in die Geschichte des letzten Krieges als handfeste Beweise dafür eingeschrieben bleiben werden, dass die Kirchen gegen und nicht für den Krieg waren. Sie waren außerdem ein sichtbarer Beitrag zur Versöhnung. „Perhaps the most visible symbol of this commitment to reconciliation were the series of high-profile meetings and statements by Serbian Orthodox, Roman Catholic, and Muslim religious leaders before and during the war. These wartime initiatives did not bear fruit, in part because of the deep differences between the three religious communities. Despite these differences, religious leaders seem to agree on the need for renewing genuine dialogue and for reconciliation between the religious bodies and between the three communities“.[1457]

Es bleibt auch festzuhalten, dass die ökumenischen und interreligiösen Begegnungen der Vorsteher der Glaubensgemeinschaften in Kroatien zum Frieden beigetragen haben, wenn auch nicht immer eine sofortige Wirkung ersichtlich wurde. Mit Michael Weninger könnte man außerdem darin übereinstimmen, dass „mit den ökumenischen Bemühungen, trotz bestehender Konfliktheftigkeit in vielem, jedoch ein ganz entscheidender Beitrag für die Friedensarbeit für die Zeit ’danach’ geleistet“ wurde.[1458]

4.2.2 Die Schwierigkeiten des ökumenischen Miteinanders

Der Ökumenismus war nicht immer leicht zu verwirklichen. Es gibt auch Beispiele, wo die von einer Seite gewollten Treffen von der anderen Seite nicht akzeptiert wurden. Beispielgebend dafür sind die Bemühungen des Diözesanbischofs von Đakovo-Srijem,

[1455] Chagala, T., Ökumene, 140-141.
[1456] G2W, 24(1996)1, 6.
[1457] Powers, G., Religion, Conflict and Prospects for Peace, 21.
[1458] Weninger, M., Die Kirchen und der kriegerische Zerfall Jugoslawiens, 81.

Ćiril Kos um eine Begegnung mit dem Bischof der auf dem okkupierten Gebiet neugegründeten serbisch-orthodoxen Diözese mit Sitz in Dalj (Ostslawonien) Lukijan Vladulov. In einem Interview klagte Bischof Kos: „Nicht ein einziges Mal hat er offen ein Wort über jene verloren, die von dort vertrieben wurden, noch darüber, was mit diesen Leuten geschehen solle. (...) Niemals habe ich ihn etwas über die Orthodoxie oder die Kirche Gottes sagen hören, dagegen redet er ständig davon, dass dies Serbien sei. Es geht ihm offensichtlich darum, dass alle besetzten Gebiete nun serbisch genannt werden“.[1459] Nach Angaben von Bischof Kos hatte er vergeblich versucht, mit dem orthodoxen Amtsbruder Kontakt aufzunehmen, um die Lage seiner wenigen Gläubigen im besetzten Gebiet zu verbessern. Er erhielt nicht einmal eine Antwort.

Schwierigkeiten bei ihren ökumenischen Bemühungen bereiteten den Bischöfen aber nicht nur ihre ökumenischen Gesprächspartner, sondern auch die eigenen Leute. Viele Katholiken haben den Sinn der ökumenischen Begegnungen mitten im Krieg nicht verstanden. Von Bischof Badurina ist bekannt, dass er hartnäckig einen Dialog mit den serbisch-orthodoxen Bischöfen und Priestern suchte. Dafür fand er nicht immer das Verständnis der Katholiken seiner Diözese.[1460] Ähnlich erging es Bischof Želimir Puljić von Dubrovnik, der sich in einem Interview für die Kirchenzeitung „Glas Koncila“ dafür rechtfertigen musste, dass er den serbisch-orthodoxen Bischof von Zahum-Herzegowina Atanasije am 27. Februar 1994 traf.[1461] Mit den Worten des Spliter Theologen Drago Šimundža gesagt: „Manchmal wurden die Besonnenheit und die Geduld der Kirche, ihre Bemühungen um den Frieden und die gemeinsame Sicherheit gelobt, manchmal wurde sie wegen ihrer Nachgiebigkeit und Friedfertigkeit gerügt, da die anderen nicht so tun“.[1462]

Eine weitere Schwierigkeit bildete die Tatsache, dass die Würdenträger der beiden Kirchen ein verschiedenes Verständnis und einen unterschiedlichen Zugang zu manchen Fragen hatten. Einig waren die katholische und die serbisch-orthodoxe Kirche nur darin, dass es sich bei diesem Krieg um keinen Glaubens- oder Konfessionskrieg handle.[1463] Der größte Unterschied bestand in der Auffassung der Ursachen des Krieges. Während die katholischen Bischöfe die Position bezogen, es handele sich um einen Aggressionskrieg Serbiens und die daraus erfolgende notwendige Verteidigung Kroatiens, behaupteten die serbischen Hirten gerade das Umgekehrte: die kroatischen Serben seien bedroht gewesen

[1459] G2W, 22(1994)9, 7.
[1460] Kovač, V., Tragovi Božji u povijesti, 27.
[1461] GK, 33(1994)14, 5.
[1462] Šimundža, D., Dojmovi i pogledi hrvatske javnosti o zalaganju Crkve za mir, 142.
[1463] Bremer, T., Zur ökumenischen Lage in Jugoslawien, 328.

und müssten sich verteidigen, damit ihnen nicht das Schicksal der Serben aus dem 2. Weltkrieg widerfahre, als sie im Unabhängigen Staat Kroatien von Hitlers Gnaden massenhaft verfolgt wurden. Während die katholischen Bischöfe um die Anerkennung ihres Landes warben, waren die orthodoxen Würdenträger der Meinung, dass die westlichen Mächte samt dem Vatikan eine Verschwörung gegen Serbien schmiedeten.

Dahinter steht eine ganz unterschiedliche Auffassung der Geschichte. Deshalb versuchte die österreichische ökumenische Stiftung „Pro Oriente" eine gemischte Historikerkommission zu gründen, welche die Aufgabe haben sollte, die „vergiftete" Geschichte im Bereich des ehemaligen Jugoslawien aufzuarbeiten und eine neue Bewertung der seit Jahrzehnten gepflegten historischen Mythen mit ihrer gegenseitigen Aufrechnung von Gräueltaten in die Wege zu leiten.[1464] Eine ähnliche Initiative unternahm der Bischof von Hildesheim, Josef Homeyer: es wurde ein Dialogprogramm der gemischten deutsch-serbisch-kroatischen Historikergruppe entwickelt und als Projekt der Wissenschaftlichen Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz geführt.[1465]

Ein Problem stellte weiters die absichtliche oder nicht absichtliche Kriegspropaganda dar, in die sich manchmal auch die Kirchen mit einbeziehen ließen. Bemerkenswert ist zum Beispiel das Problem des Übertreibens bei der Zahl der eigenen Opfer, und es gab Fälle, wo seitens der serbisch-orthodoxen Würdenträger einfach Lügen verbreitet wurden. So erzählte der Metropolit von Zagreb Jovan, dass die orthodoxe Kirche in Grubišno Polje zerstört worden war, was einfach nicht der Wahrheit entsprach.[1466]

Dabei ist auch das Problem eines doppelten Wortschatzes zu erwähnen. So gab es einen versöhnlichen Wortschatz für den Außenbereich, die Ökumene und die Weltdiplomatie, den anderen militanten hingegen benutzte man in der eigenen Kirche und gegenüber den eigenen Gläubigen.[1467] Dieses Problem war besonders bei der serbisch-orthodoxen Kirche akut, bei der katholischen gab es ein solches Problem auf dem Niveau der Bischöfe nicht. Dies bestätigt auch der deutsche Ökumeniker Thomas Bremer, der behauptet, dass die Äußerungen der Kirchen für das Forum Internum oft anders lauteten als für das Forum Externum: „Das gilt besonders für die serbische orthodoxe Kirche".[1468] „Die

[1464] G2W, 23(1995)6, 6-7. – G2W, 29(2001)1, 6.
[1465] Die Ergebnisse des Treffens vom 5. bis 9. April 1995 in Freising in: Religion und Nation im Krieg auf dem Balkan. – Bremer, T., Versöhnung in sozio-politischer Dimension, 183-185.
[1466] Erasmus, (1994)5, 53.
[1467] Gjidara, M., Crkva, nacije i manjine, 24.
[1468] Bremer, T., Der Krieg im früheren Jugoslawien, 249.

Wahrheit ist das erste Opfer des Krieges“, meinte Heinrich Rusterholz und setzte fort: „Die Verlautbarungen der serbisch-orthodoxen Kirche erweckten Zweifel an ihrer Loyalität zu den gemeinsam hochgehaltenen Prinzipien ökumenischen Miteinanders. Das Bild, das sie durch öffentliche Auftritte von sich gab beziehungsweise das die Medien von ihr vermitteln, weist auf eine nicht mehr tolerierbare Unterstützung eines militanten serbischen Nationalismus“.[1469]

„Die Vertreter der Serbisch-orthodoxen Kirche stimmen mit den Kriegsmethoden nicht immer überein, aber es scheint, dass sie die Kriegsziele selbst nicht aufgeben“, sagte der Bischof von Mostar, Ratko Perić in einem Vortrag.[1470] Es herrscht auf katholischer Seite allgemein die Ansicht, dass die Aussagen der Vertreter der serbisch-orthodoxen Kirche zur Zeit des Krieges verwirrend gewesen seien und die orthodoxen kirchlichen Würdenträger mit den serbischen nationalistisch-kommunistischen Politikern unter einer Decke steckten. „Sosehr sich die serbischen Bischöfe immer wieder für friedliche Lösung ausgesprochen haben, sosehr haben doch viele von ihnen den politischen Plan zur Schaffung eines Großserbiens unterstützt“.[1471]

Für eine solche Annahme gibt es viele Beweise, aber es würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen, wenn hier über das Handeln der serbisch-orthodoxen Kirche im Krieg, außer in ökumenischer Perspektive, berichtet würde.[1472] Dabei soll auch bedacht werden, dass in den kroatischen öffentlichen und kirchlichen Medien hauptsächlich über die negativen Vorkommnisse aus der serbisch-orthodoxen Kirche berichtet wurde. Wenn diese auch tatsächlich stattgefunden haben, sollten der Wahrheit zuliebe auch die positiven Fakten dargestellt werden.[1473]

Eine bedeutende Schwierigkeit bestand auch darin, dass die Bischöfe einer Kirche unter einem Begriff etwas ganz anderes verstanden, als die Bischöfe der anderen Kirche. Ein Beispiel dafür lieferte Anne Herbst in „Glaube in der 2. Welt“. Es handelte sich um den „gerechten Frieden“ und darum, wie sehr die Vertreter beider christlichen Konfessionen darauf bedacht sind, „die jeweiligen Territorial-Konzepte ihrer Führungen mit eigenen

[1469] Rusterholz, H., Wie verbindlich ist die Ökumene, 45.
[1470] Perić, R., Ekumenski odnosi i ratni sukobi, 174.
[1471] Aračić, P., u.a., Kroatien – eine religiöse Kultur, 145. – Etničko čišćenje, 187.
[1472] Eine sehr kritische Darstellung des Wirkens der serbisch-orthodoxen Kirche im letzten Krieg in: Tomanić, M., Srpska crkva u ratu. – Ein Beispiel bringt auch Rudolf Grulich, nach dem der serbisch-orthodoxe Bischof Danilo am 25. August 1992 in Genf, also mitten in der Aggression auf Kroatien und Bosnien-Herzegowina, von einem Kreuzzug gegen die Serben gesprochen hatte: Grulich, R., Ex-Jugoslawien: Fragen an die Christen, 129.
[1473] Škvorčević, A., Katolička crkva u Hrvatskoj i ekumenizam, 538.

Worten zu untermauern".[1474] So sei dann für die serbisch-orthodoxe Kirche der gerechte Friede jener, der allen Serben in einem einzigen Staat die Existenz ermöglicht. Für die katholische Kirche in Kroatien sollte man dagegen bei der Suche nach dem gerechten Frieden die international anerkannten Grenzen berücksichtigen.

Beispielhaft sei hier auch die Frage der Menschenrechte erwähnt. Die Bedeutung des Einsatzes für die Menschenrechte seitens der katholischen Hirten wird im nächsten Abschnitt besonders unterstrichen. Die orthodoxen Bischöfe sahen diese Problematik ganz anders. Einer der gelehrtesten serbisch-orthodoxen Bischöfe, Irinej Bulović, Bischof von Bačka, meinte, dass die Theorie über die Menschenrechte die Gefahr einer teuflischen Selbsttäuschung beinhalte: „Über sie wird das Böse als das Gute gezeigt, uminterpretiert und umgedreht. Unter dem Schein der Menschenrechte werden Inhalte hineingeschmuggelt, die keine Verbindung zum christlichen Glauben haben. Auf diese Weise soll das Christentum dem Geist der modernen Welt angeglichen werden".[1475]

Aus einer solchen grundlegend unterschiedlichen Auffassung des Begriffs der Menschenrechte ergeben sich viele Schwierigkeiten auch für das ökumenische Miteinander, das einen Konsens im Einsatz für die Grundrechte der Menschen, für die Vertriebenen und Missbrauchten, ohne Rücksicht auf Religion und Nation verlangt. Sonst sollte man eher über Politik als über Religion sprechen. Es handelt sich in diesem Fall eigentlich um eine Ideologie, in die man geraten kann, wenn man über Religion bloß durch nationale Symbole zu sprechen anfängt, wenn man Christus und sein Evangelium zum Zweck der Affirmation der eigenen Nation interpretiert.[1476]

Einige Aussagen und Taten orthodoxer Würdenträger sorgten bei den katholischen Mitbrüdern für Aufregung. Beispielhaft dafür ist die schon erwähnte Errichtung der serbisch-orthodoxen Diözese in Dalj bei Osijek, unmittelbar nach dem Blutbad und der Okkupation dieser Ortschaft.[1477] Ähnlich verhielt es sich mit dem Bau einer neuen orthodoxen Kirche in Lovas, einer Ortschaft, aus der die mehrheitlich katholische Bevölkerung vorher vertrieben und die katholische Kirche zerstört worden war. Aus diesem Anlass protestierte der Ortsbischof von Đakovo-Srijem, Ćiril Kos in einem Brief an den serbisch-orthodoxen Patriarchen Pavle und fragte, ob der Patriarch, der den Grundstein segnete, schon der Überzeugung sei, dass die Vertriebenen nie mehr in ihre Heimat

[1474] Herbst, A., Die Bischöfe und die Unprofor, 25.
[1475] Šagi, B.Z., Sa svjetiljkom vjere, 43.
[1476] Šagi, B.Z., Sa svjetiljkom vjere, 45. – In einer anderen Aussage erklärte Bischof Irinej, dass die Beziehungen zwischen dem Katholizismus und der Orthodoxie auf das Niveau der Zeit der Kreuzzüge gesunken seien: Kustić, Ž., Hrvatska – mit ili misterij, 139-143.
[1477] GK, 30(1991)35, 3. – Härtel, H.-J., Die Serben und ihre Kirche, 31.

zurückkehren könnten.[1478] Für große Emotionen sorgte auch der Satz des serbisch-orthodoxen Bischofs Lukijan von Slawonien, der einmal sagte: „Jetzt nehmen wir wieder das Alte Testament, in dem steht: ‚Auge um Auge, Zahn um Zahn, Jüngling um Jüngling' und später dann das Neue, in dem steht: ‚Wer einen Stein auf dich wirft, dem gebe Brot'," und damit nicht nur schlechte Bibelkenntnisse bewies, sondern überdies seine Gläubigen zu Rache und Gewalt anstiftete.[1479]

Dass die sog. „Krajina" von der serbisch-orthodoxen Kirche stark unterstützt wurde, bestreitet niemand. Patriarch Pavle besuchte zusammen mit einigen orthodoxen Bischöfen dieses Territorium kurz vor der Befreiung (aus kroatischer Sicht), bzw. vor dem Fall (aus der Sicht der Serben).[1480] In einem Interview sagte Bischof Irinej von Bačka: „Eine Krajina ohne Opfer hätte es nicht gegeben. Heute ist die serbische Bevölkerung der Krajina frei, selbst wenn es noch von Zeit zu Zeit einige Zusammenstöße gibt. Es ist heute jedoch besser, als freier Bürger in der Krajina zu leben, als ständig auf dem Territorium des heutigen unabhängigen Kroatien bedroht zu sein".[1481]

Eines der größten Hindernisse für den ökumenischen Dialog in Kroatien war einerseits die Tatsache, dass alle orthodoxen Bischöfe und die große Mehrheit des Klerus gleich zu Beginn des Konfliktes Kroatien verlassen hatten. Andererseits wurden die katholischen Priester samt der Mehrheit der Gläubigen aus den okkupierten Gebieten Kroatiens vertrieben. In einer solchen Situation war es schwierig, die ökumenischen Beziehungen aufrecht zu erhalten. Die Verlierer in einer solchen Situation waren vor allem die orthodoxen Gläubigen in den nichtbesetzten Gebieten Kroatiens, da niemand da war, die Neugeborenen zu taufen, die Verstorbenen zu begraben oder Religionsunterricht in den Schulen zu erteilen.[1482]

[1478] G2W, 20(1992)6,5. – Grulich, R., Zur Lage der katholischen Kirche im ehemaligen Jugoslawien, 155-156. – Die Kirche wurde nach dem Ende des Krieges niedergerissen, da sie auf dem Privatgrund (vertriebener Kroaten) errichtet worden war. – VĐiSB, 128(2000)3, 199-202.
[1479] Rebić, A., Oko za oko, zub za zub, 26-27. – Perić, R., Mučna zadaća, 299. – GK, 30(1991)11, 6.
[1480] GK, 34(1995)33, 4. – Vjesnik, 3. August 1995.
[1481] G2W, 20(1992)6, 21.
[1482] Krišto, J., Katholische Kirche und kroatischer Staat, 30-31. – Bogović, M., Staat und Kirche in der serbischen Orthodoxie, 123-124.

4.2.3 Die Chance des interreligiösen Dialogs

Die Beziehungen der katholischen Kirche in Kroatien zur islamischen Glaubensgemeinschaft waren während des ganzen Krieges sehr gut.[1483] Das ist interessant, da in Bosnien-Herzegowina im Jahr 1993 ein blutiger kroatisch-muslimischer Konflikt ausbrach. Hunderttausende neuer Flüchtlinge erreichten Kroatien, diesmal bosnische Kroaten, und mischten sich in den Flüchtlingslagern und Hotels an der Küste mit den bosnischen Muslimen, die als Flüchtlinge vor den bosnischen Serben schon vorher zahlreich nach Kroatien gekommen waren. Die Gefahr ethnischer Konflikte zwischen den bosnischen Kroaten und Muslimen in Kroatien war nicht gering, wurde aber, großteils dank der guten Beziehungen der katholischen Kirche zu den Oberhäuptern der islamischen Glaubensgemeinschaft überwunden.

Zu den guten Beziehungen trug auch die kritische Haltung der katholischen Hirten, besonders von Kardinal Kuharić, gegenüber der kroatischen Bosnien-Politik von Präsident Tuđman bei, worüber im nächsten Abschnitt noch berichtet wird.

Das letzte Gipfeltreffen der religiösen Oberhäupter aus dem ehemaligen Jugoslawien, das am 17. Mai 1994 in Sarajewo stattfand, hatte einen interreligiösen Charakter, weil die katholische Delegation unter der Leitung von Kardinal Kuharić am Tag nach dem Treffen mit dem russisch-orthodoxen und dem serbisch-orthodoxen Patriarchen auch den neugewählten Reis-ül-ulema von Bosnien-Herzegowina, Dr. Mustafa Cerić besuchte.

Die katholischen Bischöfe nutzten die Chancen für interreligiöse Treffen, wenn sie sich anbotenn. Im Krieg in Kroatien war der interreligiöse Faktor viel weniger wichtig als während des Krieges in Bosnien-Herzegowina. So wurde auch die Bedeutung des interreligiösen Dialogs für den Frieden in Kroatien geringer als die ökumenischen Bemühungen. Trotzdem räumten die katholischen Bischöfe Kroatiens dem interreligiösen Dialog auch gebührende Achtung und Wert ein.

[1483] Mehr über die Muslime in Kroatien in: Čičak-Chand, R., Islam i muslimani u Hrvatskoj, 451-464. – Duvnjak, N., Muslim Community in the Republic of Croatia, 1-17.

4.2.4 Schluss

Der richtige Zugang zur Frage der ökumenischen und dialogischen Offenheit der katholischen Kirche in Kroatien sollte weder oberflächliche Ablehnung und Anklage wegen versäumter Bemühungen noch Lob und Verherrlichung einiger verwirklichten dialogisch-ökumenischen Ergebnisse beinhalten. Aufgrund aller dargestellten ökumenischen Bemühungen darf geschlossen werden, dass sich die katholische Kirche in Kroatien in Hinsicht auf die ökumenische und dialogische Orientierung von der positiven Richtung der katholischen Kirche weltweit prinzipiell nicht unterscheidet. Dabei sollte aber bedacht werden, dass sich die ökumenischen und dialogischen Bemühungen immer in einer konkreten Situation verwirklichen. So traf die katholische Kirche in Kroatien während des Krieges besonders im ökumenischen Dialog mit der serbisch-orthodoxen Kirche auf Hindernisse und Schwierigkeiten, die in anderen Gegenden so nicht existieren. Die Beziehung der beiden Kirchen wurde durch das geschichtlich-nationale Erbe stark geprägt. Der Krieg belastete diese Beziehungen noch zusätzlich. Aus dieser Perspektive her sind dann die verwirklichten ökumenischen und dialogischen Ergebnisse noch wertvoller.[1484]

Die fünf großen ökumenischen und interreligiösen Treffen waren die Höhepunkte einer in dieser schwierigen Situation ziemlich lebendigen ökumenischen und interreligiösen Aktivität. „In diesem Krieg haben die orthodoxe und die katholische Kirche deutlich gezeigt, dass sie eine gemeinsame Verantwortung für christliche Werte tragen und dass sie diese Verantwortung für wichtiger als alle Divergenzen zwischen ihnen halten“.[1485]

Diese gemeinsamen Bemühungen der beiden Kirchen für den Frieden während des Krieges zeichneten ihre gemeinsame Aufgabe auch für die Nachkriegszeit vor. Es ist der ökumenische Einsatz für eine Kultur der Toleranz, Gerechtigkeit und Offenheit, der verstärkt fortgesetzt werden sollte.

Das Zweite Vatikanum machte die ökumenischen Bemühungen und den interreligiösen Dialog für alle Katholiken verpflichtend. Deshalb kann es keine Entschuldigung für die Unterlassung ökumenischer Bemühungen und des Dialogs geben. Die Kirche des Zweiten Vatikanums ist vorzüglich eine Kirche des Dialogs. Schon deshalb

[1484] Zečević, J., Ekumenska i dijaloška otvorenost Katoličke crkve u Hrvata, 307. – Škvorčević, A., Katolička crkva u Hrvatskoj i ekumenizam, 537.
[1485] Chagala, T., Ökumene, 141.

sollte sie ihn auf allen Ebenen fördern: im gegenseitigen Kennenlernen, im Gespräch und im Gebet.[1486]

Abschließend kann festgehalten werden, dass die ökumenischen Beziehungen während des Krieges sogar intensiviert wurden. Auf diese Weise wollten die Hirten der Kirchen ein Zeichen setzen und die ersten sein, die den Weg zum Frieden und zur Versöhnung aufzeigen. Wegen der Kriegsschwierigkeiten wurden einige ökumenischen Aktivitäten aus der Zeit vor dem Krieg eingestellt (z.B. das Treffen der theologischen Fakultäten). Um so mehr wurden die bilateralen Treffen einzelner Hirten und die Gipfeltreffen der religiösen Oberhäupter forciert. Es gibt in der Geschichte wenig Beispiele von Treffen religiöser Oberhäupter, die von verschiedenen verfeindeten Seiten kamen. Durch ihre moralische Autorität versuchten sie, einen Beitrag zur Konfliktlösung zu leisten. Die Entwicklung der Ereignisse zeigte, dass die ökumenischen und interreligiösen Bemühungen um den Frieden keine großen Ergebnisse erzielten, aber auch diese Tatsache beweist, dass die konfessionellen und religiösen Unterschiede keineswegs die Ursache des Krieges waren.

Den Krieg konnten nur die stoppen, die ihn auch begonnen hatten. Er konnte nur durch Eliminierung der Ursachen aufhören, und das geschah in Kroatien durch die militärische Niederlage der Streitkräfte der kroatischen Serben, die von der ehemaligen sog. JVA und den paramilitärischen serbischen Streitkräften unterstützt wurden. Als die Okkupation des international anerkannten Territoriums der Republik Kroatien beendet war, fand auch der Krieg in Kroatien sein Ende.

Die religiösen Oberhäupter schufen durch ihren gemeinsamen Einsatz eine Atmosphäre, in der erst friedliche Konfliktlösungen entstehen konnten. Den Krieg direkt und konkret zu beenden, lag außerhalb ihrer Möglichkeiten. Es bleibt leider vorwiegend unbekannt, wie weit die Begegnungen und Worte der Kirchenhirten auf die jeweiligen Gläubigen Einfluss hatten und wie weit sie eine Veränderung der Kriegsmentalität in der jeweiligen Gesellschaft herbeiführten. Die ökumenische Zusammenarbeit und das ökumenische und dialogische Miteinander bleiben für die Glaubensgemeinschaften in Kroatien auch für die Zeit nach dem Krieg eine wichtige Aufgabe und ein unvermeidlicher Auftrag.[1487]

[1486] Dogan, N., Katoličko gledanje na međureligijski dijalog, 54-55.

[1487] Eine Übersicht über die ökumenischen Bemühungen nach dem Krieg in: Bremer, T., Die orthodox-katholischen Beziehungen im früheren Jugoslawien nach dem Vertrag von Dayton und dem Kosovo-Krieg, 181-194. – S. a.: G2W, 24(1996)12, 8. – SVHBK, 8(2000)1, 20-21. 25.

4.3 Die Liturgie der Bischöfe

Die Kraft der Liturgie und des Gebetes half vielen Menschen die Kriegsschwierigkeiten zu überstehen. Die Liturgie vermittelte in der Kriegszeit eine besondere Nähe zu Gott und erfüllte mit Sinn vieles, was unverständlich war: das Leiden, den Verlust geliebter Personen, materielle Schäden, das Gefühl der Hilflosigkeit und Verlassenheit, den Schmerz der Verwundeten und die Verbitterung der Vertriebenen ... Menschen in diesen Lebenssituationen fanden im Gebet und in der Feier der Sakramente die notwendige Kraft auszuhalten und eine Erweiterung des Sinnhorizontes, der ein sinnvolles Leben auch mitten im Krieg ermöglichte.

Die Liturgie schuf notwendigerweise auch Zusammenhalt, da es dabei um die Feier der gläubigen Gemeinschaft geht. Das Gefühl, in diesen Schwierigkeiten und Lebenskrisen nicht allein gelassen zu sein, half vielen in der Kriegssituation.

Besondere Stärke vermittelten jene liturgischen Feiern, die unter der Leitung der Bischöfe stattfanden. Die Gläubigen verspürten die Nähe ihrer Hirten und wussten sich von ihrer Fürsorge umgeben. Die Bischöfe erkannten die Kraft der liturgischen Feiern und nutzten jede Gelegenheit, mit ihren Gläubigen zu beten und die Liturgie zu feiern. In einem ersten Abschnitt werden hier die Anlässe und Formen der liturgischen und anderen Feiern analysiert, die durch den Krieg bedingt stattfanden. In einem zweiten Abschnitt werden die Predigten der Bischöfe noch zusätzlich unter die Lupe genommen.

4.3.1 Die Anlässe und Formen der liturgischen Feiern

Der „Ritenbedarf“ war während des Krieges in Kroatien enorm erhöht. Die Menschen suchten Kraft und Trost im Gebet und in der Feier der Sakramente. In den Riten hofften die Menschen die Hilfe zu finden, um die schlimmen Kriegserfahrungen verarbeiten zu können. Die Eucharistiefeier war die häufigste liturgische Feier während des Krieges. Die Bischöfe feierten sie mit ihren Gläubigen in den Pfarrgemeinden, besonders in jenen, die nah der Frontlinie lagen. Sie feierten die Eucharistie öfters mit den vertriebenen und geflüchteten Gläubigen aus einer Pfarre oder einer Region, auch in den Flüchtlingslagern im In- und Ausland.

Häufig gab es Eucharistiefeiern mit der Intention um Frieden und Gerechtigkeit. Regelmäßig wurden am Staatsfeiertag für die Heimat Messen gefeiert, und es gab auch Dankmessen, z.B. anlässlich der internationalen Anerkennung der Republik Kroatien. All das zeigt, dass die Liturgie dem Leben gefolgt ist. Und es ist anzunehmen, dass das Leben aus der Liturgie Kraft schöpfte.

Besonders häufig waren leider die Begräbnisse und Seelenmessen für die Gefallenen. Oft leiteten die Bischöfe solche liturgischen Feiern persönlich und gaben ihnen dadurch eine besondere Dimension. Die Menschen fühlten die besondere Nähe ihrer Hirten und schöpften daraus Kraft und Trost. Diese Anlässe nutzten die Bischöfe häufig, nicht nur Gott um einen gerechten Frieden zu bitten, sondern auch um die Gläubigen zu Vergebung und Versöhnung aufzurufen.

Die Feier der Versöhnung stellte ebenfalls eine sehr oft auftauchende liturgische Feier während des Krieges dar. Charakteristisch war sie für die Soldaten und für jene, die sich in unmittelbarer Gefahr befanden. Im Krieg gab es öfters Situationen, die als lebensgefährlich eingestuft wurden, und so konnten die kirchenrechtlichen Bestimmungen für die Spendung und den Empfang der Sakramente in einer solchen Situation angewandt werden.[1488]

In einem Interview nahm Kardinal Kuharić Bezug auf die öffentlichen Segnungen, die im Fernsehen oft bloß als Dekoration gezeigt wurden und auf diese Weise die Gefahr der Manipulation des Glaubens darstellten. „Die Segnung ist eine Gebetshandlung, welche in der Glaubensgemeinschaft gemacht wird. Wenn dies nicht der Fall ist, könnte es sich in eine Manipulation verwandeln. Diejenige, welche einen Priester zu diesen Segnungen einladen, sollten nachdenken, ob sie dies mit ehrlichen gläubigen Absichten tun oder ob sie damit zeigen wollen: Seht, die Kirche ist auf unserer Seite“.[1489] Dieses „Unterscheidungsvermögen“ sollte man aber auch von den Priestern verlangen, welche, vielleicht auch naiv und im guten Glauben, manchmal erlaubten, dass die liturgischen Handlungen für alltagspolitische Zwecke missbraucht wurden.

In einer Presseerklärung reagierte das Erzbischöfliche Ordinariat in Zagreb auf einen solchen liturgischen Missbrauch, der im Fernsehen ausgestrahlt wurde und in dem ein katholischer Priester angeblich die Waffen segnete. Der Priester wurde kanonisch bestraft, und es wurde betont, dass die Kirche keine Waffensegnung kennt.[1490] Es ist

[1488] Berljak, M., Podjeljivanje i primanje sakramenata u ratu, 5.
[1489] GK, 35(1996)1, 8-9. – VĐiSB, 124(1996)2, 72.
[1490] GK, 31(1992)24, 3.

hingegen aus der serbisch-orthodoxen Kirche bekannt, dass sich ein Gebet zur Segnung der Waffen in einem Euchologion aus dem Jahr 1993 befindet. Den Text dieses Gebetes brachte die Zeitschrift „Glaube in der 2. Welt“.[1491]

Die Bischöfe Kroatiens gaben auf ihrer Plenarsitzung vom 13. bis 15. Oktober 1993 in Split die Richtlinien für die Feier der öffentlichen Segnungen und andere liturgische Feiern vor. Darin betonten sie, dass die liturgischen Feiern von allen politischen und anderen Versammlungen zeitlich und räumlich getrennt sein müssten. Für die verschiedenen Segnungen, zu denen die Priester von öffentlichen Amtsträgern eingeladen werden, verlangten die Bischöfe, dass sich die Priester an die Richtlinien aus dem Rituale halten.[1492]

Als Beispiel für die verschiedenen liturgischen Feiern, die durch den Krieg bedingt waren, kann die Bußprozession genannt werden, die Kardinal Kuharić am Sonntag, den 21. April 1991, vom Zagreber Dom nach der Zagreber Marienwallfahrtskirche in Remete leitete. In der Einladung zu dieser Bußprozession stand: „Der Inhalt dieser Feier wird das Gebet und der Gesang sein, damit im Geiste der Buße und Reue wegen unserer Sünden mit bekehrtem Herzen um die Gabe des Friedens, der Sicherheit und der Eintracht gebetet wird“.[1493]

Die kroatischen Bischöfe riefen öfters zum Gebet und zum Fasten um den Frieden auf. Dabei schlossen sie sich den Einladungen des Papstes für das Gebet und Fasten um den Frieden an und setzten so die alte kirchliche Tradition des Fastens fort. Noch Basilius der Große verherrlichte das Fasten, weil es Frieden stiftet.[1494]

Eine besondere Rolle spielte im Krieg in Kroatien der Rosenkranz. Viele kroatische Soldaten trugen einen Rosenkranz um den Hals. Er war Erkennungs- und Bekennungszeichen. Die Bischöfe lobten diese Praxis, wenn sie ehrlich und mit dem Gebet verbunden war, warnten aber davor, dem Rosenkranz eine magische Bedeutung zuzuschreiben.[1495]

Die Bischöfe erkannten die Wichtigkeit des Gottesdienstes auch für die Rückkehrer in die zerstörten Dörfer und Städte, die weder ihre Häuser noch ihre Kirchen wiederfanden. Deshalb kamen die Priester oft als die ersten Rückkehrer in ihre Pfarren. Meist unter ungünstigsten Bedingungen bemühten sie sich um den Wiederaufbau des geistlichen

[1491] G2W, 23(1995)10, 25-26.
[1492] GK, 32(1993)43, 5.
[1493] SVZN, 78(1991)3, 67.
[1494] Grün, A., Fasten, 19-20.
[1495] Jurišić, M., Ratna krunica, 51-55.

Lebens und vor allem des Gottesdienstes. Nach der Befreiung des okkupierten Gebietes Kroatiens feierten oft gerade die Bischöfe die ersten Gottesdienste in den zerstörten Kirchen und Kapellen, oder auf den Plätzen, wo sie sich einst befunden hatten.

4.3.2 Die Predigten und Ansprachen

Ganz besondere Rolle spielten die Predigten in der Eucharistiefeier und die Ansprachen während der anderen liturgischen Feiern. Es übersteigt den Rahmen dieser Arbeit, sie näher zu analysieren, aber es ist notwendig, auch hier einige Bemerkungen einzuflechten.

Die katholischen Bischöfe Kroatiens verwendeten in ihren Predigten gerne Motive aus der Geschichte. Dabei zogen sie Parallelen nicht nur zur Kriegszeit, sondern sie fanden manchmal auch eine Übereinstimmung zwischen der Heilsgeschichte und der Geschichte des kroatischen Volkes. In einer Predigt verglich so der Diözesanbischof von Dubrovnik, Želimir Puljić die Geschichte des kroatischen Volkes mit Kalvarien: „Ich kann mich dem Eindruck nicht entziehen, dass unser geschichtlicher Gang durch dreizehn Jahrhunderte durch Kalvarien bezeichnet und besiegelt wurde. Am Eingang in das 14. Jahrhundert unseres Bestehens ist das kroatische Volk tief in das Geheimnis des Kreuzes eingetaucht. Es tröstet uns aber, dass wir nicht allein sind. Es gibt immer mehr Simons von Cyrene, die uns das Kreuz tragen helfen. Und es gibt immer mehr Veronikas, die uns die blutige und verschwitzte Stirn trocknen. Es ist wahr, dass noch viele – wie die Menge im Prozess gegen Christus – schreien: 'Kreuzigt dieses Land Kroatien, kreuzigt es!' Sie sind an ihren apokalyptischen, antikatholischen, freimaurerischen, internationalen und kommunistisch-sozialistischen Kennzeichen erkennbar".[1496]

Zugleich aber rief der Bischof zur Vergebung auf, da Jesus auf dem Kalvarienberg ebenfalls um Vergebung für jene bat, die nicht wissen, was sie tun: „Diese Stimme der Vergebung möge heute auf diesem Friedhof auf dem Berg Srđ gehört werden. Sie möge zuerst in der Tiefe unserer Seele und dann über die kroatische Grenze hinaus erschallen. Es möge sie die von Hass verblendete Menge in Montenegro, Trebinje und Serbien hören".[1497]

Auch bei einer anderen Predigt anlässlich des Gebetstages für die Katholiken in Mittelbosnien am 7. November 1993, zog der Diözesanbischof von Dubrovnik ein Beispiel

[1496] SVBSM, 2(1992)2, 83.
[1497] SVBSM, 2(1992)2, 83.

aus der Geschichte heran und verglich das Verhalten der internationalen Gemeinschaft im Bosnien-Krieg mit der Position der europäischen Herrscher, die Papst Pius II. nicht helfen wollten, Bosnien vor der Türkengefahr zu schützen, obwohl es klar war, dass auch Ungarn und sogar Österreich gefährdet waren.[1498] Ähnlich bildeten die geschichtlichen Verbindungen zwischen den Päpsten und der Republik Dubrovnik das Hauptthema seiner Predigt anlässlich der Befreiung von Dubrovnik und Umgebung am 27. Oktober 1992.[1499]

Neben geschichtlichen Vergleichen benutzten die Bischöfe auch biblische Bilder, um die schwierige Kriegssituation im Licht des Glaubens zu erhellen, vor allem Bilder des Leidens Christi, denen sich die Bilder der Auferstehung anschlossen. Oft wurde die Theodizeefrage gestellt und nach dem Sinn so großen Leidens gefragt. Dieser Sinn wurde wiederum durch biblische Bilder vorwiegend aus dem Leben Jesu, aber auch aus der Geschichte Israels erklärt.

Dass die Kanzel auch eine prophetische Dimension hat, wussten die kroatischen Bischöfe gut. Unermüdlich riefen sie in ihren Predigten und Ansprachen zum Gebet für den gerechten Frieden auf und spornten die Gläubigen an, in Richtung der Vergebung und der Versöhnung aufzubrechen. Dadurch vermieden sie die Gefahr und die Versuchung einer Rede, die als Aufruf zur Rache missverstanden werden könnte. Besonders die Begräbnisse der gefallenen Soldaten und Zivilisten waren solche „gefährlichen" Orte, an denen ständig die Feindesliebe gepredigt wurde.[1500]

Nach Beendigung des Krieges erstand die Gefahr, die liturgischen Feiern als Siegesfeiern zu gestalten.[1501] Die Versuchung war stark, die theologische Rede mit patriotischer Rhetorik zu verwechseln. Doch die dargestellten Ansprachen und Predigten der kroatischen Bischöfe nach den Befreiungsaktionen „Bljesak" und „Oluja" zeigten, dass sie auch in dieser Situation – neben der Freude über die nun mögliche Rückkehr der Vertriebenen – auf der Einhaltung der Moralprinzipien bestanden, den unschuldigen Opfern des Krieges – unabhängig von der Nation oder Konfession – Respekt erwiesen und vor möglichen Rachegefühlen warnten.

Die dargestellten Bemühungen der Bischöfe um den Frieden enthielten eben deswegen viele Zitate aus den Predigten und Ansprachen bei anderen liturgischen Feiern. Sie bezeugen, dass die Bischöfe die Liturgie im Sinne der Förderung des Friedens, der

[1498] GK, 32(1993)46, 3.
[1499] SVBSM, 2(1992)5, 185-186.
[1500] Kustić, Ž., Hrvatska – mit ili misterij, 84-86.
[1501] Šagi, B.Z., Sa svjetiljkom vjere, 46-52.

Gerechtigkeit und der Vergebung und Versöhnung feierten. Die liturgischen Feiern waren privilegierte Orte der Friedensverkündigung.

4.4 Die Diakonie der Bischöfe

Die Treue und Nähe zu den Menschen findet ihren Ausdruck besonders in der Diakonie der Kirche, die wiederum als Caritas und Politik erscheint. Die Nächstenliebe zeigt sich im konkreten Einsatz für die hilfsbedürftigen Menschen, aber auch im Einsatz für das Gemeinwohl.

Der Krieg in Kroatien stellte eine große Herausforderung für die Kirche dar. Sie musste sich in dabei, kurz nach dem Ende des Kommunismus, positionieren und ihre Prioritäten festlegen. „Für die katholische Kirche in Kroatien hat derzeit angesichts der militärischen Aggression gegen ihre Republik verständlicherweise die Hilfe für die Kriegsopfer und die Forderung nach Anerkennung Kroatiens und kirchlicher wie politischer Solidarität Europas Priorität“.[1502]

Der Einsatz für die Kriegsopfer und die politischen Bemühungen um das Gemeinwohl sind zwei Seiten ein und derselben Nächstenliebe, welche die Bischöfe während des Krieges als besonders wichtigen Auftrag zu verwirklichen suchten.

4.4.1 Caritas

Die Bedeutung der Caritas ist besonders im Krieg sehr groß. Wenn sich die Katholiken in diesem Krieg auf einem Gebiet als glaubwürdig gezeigt hatten, dann ist das der Bereich der Caritas. „Dieses karitative Unterfangen übertraf alle Erwartungen und schwerlich zu übergehen, um so mehr, da es sich auch auf die Nichtchristen bezog“.[1503]

Dass die Caritas als Form der organisierten Nächstenliebe auch die Priorität der kroatischen Bischöfe war, zeigte unter anderem die Tatsache, dass das Statut der Kroatischen Caritas eines der ersten Dokumente der neugegründeten Kroatischen Bischofskonferenz war.[1504] Die meisten karitativen Aktivitäten in Kroatien konzentrierten sich während des Krieges deshalb auf die Hilfe für die Menschen in Kriegsgebieten, wohin

[1502] Ruh, U., Jugoslawien, 549.
[1503] Jukić, J., Hrvatski katolici u vremenu postkomunizma, 374.
[1504] SVHBK, 1(1992)1, 22-24.

Transporte mit Nahrung, Arzneimitteln und Kleidung gesandt wurden. Den Flüchtlingen und den Vertriebenen wurden darüber hinaus auch geistliche Hilfe und Unterkunft angeboten und vermittelt. Deshalb hatten die Bischöfe auch dort Diözesancaritas-Stellen gegründet, wo es sie vorher nicht gab.

Die erste Diözesancaritas in Kroatien gründete im Jahr 1933 der Zagreber Erzbischof Antun Bauer auf die Initiative des jungen Priesters Alojzije Stepinac. Da die Caritas nach dem II. Weltkrieg verboten wurde, erneuerte im Jahr 1966 Erzbischof Franjo Šeper die Arbeit der Zagreber Diözesancaritas und betraute mit dieser Aufgabe Jelena Brajša, die diese Tätigkeit bis heute (Juni 2005) ausübt. Gerade die Zagreber Caritas war dann ein Modell für die Gründung der anderen Diözesancaritas-Stellen während und nach dem Krieg in Kroatien. Nach Kriegsende kam es zu einer Reduktion ihres Wirkens. Deshalb findet zur Zeit in Kroatien eine Umstrukturierung der Caritas im Land, in den Diözesen und vor allem in den Pfarren statt. Aus einer Stelle, die im Krieg Hilfsgüter weitergeleitet und verteilt hatte, sollte eine Caritas entwickelt werden, die Aug und Ohr offen für die Nöte der Menschen hat und Solidarität innerhalb der eigenen Grenzen weckt, damit nicht nur den eigenen Bedürftigen geholfen wird, sondern auch jenen, die sich außerhalb der eigenen Pfarre, Diözese oder des Landes befinden.

Nach dem Krieg ging es logischerweise zuerst um die Bewältigung der Kriegsfolgen und um den Wiederaufbau. „Schnell mussten Schlafsäle und Küchen für Obdachlose eingerichtet werden. Arbeitslose, Verlassene, Waisenkinder, Kriegsinvaliden, physisch und psychisch Kranke brauchten unmittelbar medizinische und psychologische Hilfe, soziale und rechtliche Beratung und geistige Unterstützung. Zerstörte Dörfer und Landwirtschaften, Häuser und Fabriken mussten wiederaufgebaut, Kredite für den Neuanfang kleiner Unternehmen gewonnen werden. Sowohl die institutionelle Caritas, vor allem in den Pfarrgemeinderäten, als auch einzelne Christen spielten dabei eine der entscheidenden Rollen. Sie zeigten einen unermüdlichen Solidaritätsgeist und stellten ihre christliche Gesinnung durch konkrete Taten der Nächstenliebe unter Beweis“.[1505]

Die Kroatische Caritas pflegte mit vielen in- und ausländischen Hilfsorganisationen gute Beziehungen. Die Mitarbeit mit dem inländischen Roten Kreuz war ebenfalls ausgezeichnet, was in den nachkommunistischen Ländern nicht überall der Fall war.[1506] Besonders gute Beziehungen pflegte die Kroatische Caritas mit der Deutschen, Österreichischen und Italienischen Caritas, die große materielle sowie organisatorische

[1505] Mikulščák, P., Caritas, 85.
[1506] Mikulščák, P., Caritas, 89.

Hilfe leisteten. Die Caritas förderte in Kroatien auch das Volontariat, da sich im Transport und in der Verteilung der humanitären Hilfe zahlreiche freiwillige Helfer betätigten.

Man spürte aber, dass die bloße Verteilung der humanitären Hilfe nicht genug sei. Deshalb begann man mit den verschiedenen Beratungen und Begegnungen, die den Bedürftigen helfen sollten, die Herausforderungen des Krieges zu bestehen. Besondere Sorge galt dabei den Kindern und den Frauen, besonders jenen, welche im Krieg vergewaltigt wurden.[1507]

Die konkrete Kriegssituation forderte spezielle Aktionen: So besuchten z.B. am 9. Mai 1995, einige Tage nach der Militäraktion „Bljesak" in Westslawonien, die Repräsentanten der kroatischen und ausländischen Caritas und der serbisch-orthodoxen Kirche zusammen mit dem Zagreber Weihbischof Marko Culej die zurückeroberten Gebiete Kroatiens. Das Ziel dieses Besuches war es, sich ein Bild von den örtlichen Verhältnissen zu verschaffen und zu sehen, was die Menschen benötigten und was die Caritas tun könnte und sollte. Überdies wollte man den Zustand der kirchlichen Objekte feststellen, der im Fall der katholischen Kirchen katastrophal war.[1508]

Doch Caritas bedeutete mehr als bloße Verteilung von Hilfsgütern: Sie schloss auch eine bestimmte Spiritualität ein. Auf der 7. internationalen Konferenz über die Rehabilitation Behinderter, die in Rom unter dem Vorsitz von Kardinal Fiorenzo Angelini, dem Vorsitzenden des Päpstlichen Rates für die Pastoral im Krankendienst, vom 19. bis 21. November 1992 stattfand, hielt der jetzige Weihbischof von Đakovo-Srijem und damalige Subregens des Kroatischen Kollegs in Rom, Đuro Gašparović ein Referat über „Spiritualität und Rehabilitation". Darin bezog sich der Kardinal besonders auf das Problem der im Krieg schwer Verwundeten und fragte sich, wie in einer solchen Situation „ihre Seelen mit Hoffnung erhellt werden könnten".[1509] Die Lösung sah er in einer authentischen Spiritualität, welche die Identifikation mit dem Gekreuzigten einschließt.

Eine große Herausforderung für die Kirche während des Krieges war das Problem der Vertriebenen und Flüchtlinge. Die Kirche steckte viel Energie in die Lösung bzw. Milderung dieses Problems. Die enorme Zahl der Vertriebenen und Flüchtlinge, die auf Kosten des Staates in Kroatien untergebracht wurden, bildete nicht nur ein staatliches und gesellschaftliches Problem, sondern auch die Kirche sah es als große Herausforderung an. Deshalb widmete die Katholisch-theologische Fakultät ihre 33. pastoraltheologische

[1507] Špehar, M., Caritas, 375.
[1508] Archiv von Kardinal Kuharić, Prez. Nr. 232/1995.
[1509] SVZN, 79(1992)5, 133-134.

Woche im Jahr 1993 gerade diesem Problem. Die Kroatische Caritas unter der Leitung von Mons. Vladimir Stanković sorgte für viele Flüchtlinge und Vertriebene und vermittelte humanitäre Hilfe in ganz Kroatien sowie für Bosnien-Herzegowina. Die Kirche leistete noch einen spezifischen Beitrag zur Lösung des Flüchtlingsproblems, indem sie dem Universitätsprofessor für das Alte Testament Dr. Adalbert Rebić, gestattete, das Amt des Vorstehers des Büros der kroatischen Regierung für die Vertriebenen und Flüchtlinge, später auch des Ministers dieses Ressorts, zu übernehmen.[1510]

Aus den dargestellten Bemühungen der Bischöfe für den Frieden ist ersichtlich, dass sie sich in zahlreichen Begegnungen für die Vertriebenen und Flüchtlinge engagierten. Die Bischöfe besuchten sie in den Flüchtlingslagern im In- und Ausland, sie feierten mit ihnen die Gottesdienste, sie kümmerten sich um ihr materielles und geistliches Wohl. Nicht zuletzt erhoben die Bischöfe immer wieder ihre Stimme für das Recht der Vertriebenen auf Rückkehr.

Die Bischöfe organisierten verschiedene Aktionen innerhalb ihrer Diözesen für den Wiederaufbau der im Krieg zerstörten Pfarren. Der Bischof von Dubrovnik startete so die Aktion „Pfarre hilft der Pfarre“, durch welche die vom Krieg verschonten Pfarren zu Paten für zerstörte Pfarren wurden.[1511] Eine ähnliche Aktion gab es nach dem Krieg auch in der Erzdiözese Rijeka-Senj, an der die Pfarren aus der ganzen Kirchenprovinz teilnahmen. Auch in den anderen Diözesen Kroatiens kam es zu ähnlichen Aktionen. Kardinal Kuharić verkaufte auf einer Auktion alle Gemälde, die er während seiner Amtszeit als Zagreber Erzbischof als Geschenk erhalten hatte, und spendete den Erlös für den Wiederaufbau der zerstörten Kirchen. Nach der Beendigung des Krieges in Bosnien-Herzegowina übernahm jede kroatische Diözese die Patenschaft für eine zerstörte Pfarre in Bosnien-Herzegowina.

Die humanitäre Hilfe aus dem Ausland hatte auch eine doppelte ökumenische Dimension: Einerseits wurde sie öfters von Gläubigen anderer Konfessionen geschickt, und andererseits an alle Bedürftigen, ohne Rücksicht auf ihr Bekenntnis, verteilt.[1512]

Die karitative Aufgabe der Kirche sollte nach dem Krieg weiterentwickelt werden, und das geschah vor allem im Bereich der Förderung der Vergebung und Versöhnung. In

[1510] Kana, 24(1993)2, 16-18.
[1511] SVBSM, 2(1992)4, 156.
[1512] So leisteten z.B. die evangelischen Kirchen aus dem deutschen Sprachraum Flüchtlingshilfe: G2W, 20(1992)3, 5-6.

Zusammenarbeit mit dem Franziskanischen Institut für die Kultur des Friedens entwickelte und führte die Kroatische Caritas in diesem Sinne mehrere Programme durch.[1513]

Die Bemühungen der Bischöfe um den Frieden schlossen auch karitative Bemühungen ein. Das karitative Wirken der Bischöfe und ihrer Diözesen verlieh ihrer Verkündigung Authentizität. Die karitative Arbeit ist ein wichtiger Teil der Sendung der Kirche. Die Option für die Opfer des Krieges war für die Bischöfe vorrangig, und deshalb kann zusammenfassend geschlossen werden, dass die Bischöfe Kroatiens auch durch ihre karitativen Bemühungen zum Frieden beigetragen haben.

4.4.2 Mystik und Politik

Die Politik aus der Kraft der Gottesverwurzelung war auch die Aufgabe derer, die besondere Verantwortung in der Kirche trugen. Die Bischöfe haben diese Aufgabe während des Krieges ernsthaft und kontinuierlich wahrgenommen. Es gab mehrere Bereiche, in denen sich die Bischöfe aus der Kraft des Evangeliums und aus der Treue zu Gott und zu den Menschen gezwungen fühlten, sich zu betätigen.

Zunächst einmal betraf dies die Achtung der Menschenrechte. Die folgende Bewertung von Ante Orlovac, Theologe aus Bosnien-Herzegowina, trifft in diesem Sinne gut zu: „Es fällt die Tatsache in die Augen, dass dieser Aggressionskrieg, den einige als Bürger- oder gar Glaubenskrieg darstellen wollten, eigentlich ein Krieg gegen die Menschenwürde war“.[1514] Die katholische Kirche in Kroatien hat sehr oft ihre Stimme für die Verteidigung der Menschenrechte und den Schutz der Menschenwürde erhoben. Die zahlreichen Appelle forderten den Schutz der Menschenrechte aller Einwohner Kroatiens, unabhängig von der Konfession oder Nation.

Die katholischen Bischöfe setzten sich während des Krieges für die Achtung der Menschenrechte, besonders für die Achtung des Rechtes auf Leben sowie auf Freiheit, Sicherheit und Menschenwürde ein. Sie betonten die Freiheit des Gewissens und des öffentlichen Bekennens des Glaubens. Sie pochten auf die Gleichberechtigung Aller vor dem Gesetz und auf das Recht des Bewahrens der eigenen nationalen Identität sowie das

[1513] Mehr darüber in den gemeinsamen Ausgaben des Franziskanischen Instituts für die Kultur des Friedens und der Kroatischen Caritas: Oprost i pomirenje - utopija ili izazov. – Forgiveness and Reconciliation - Utopia or a Challenge. – Oprost i pomirenje - izazov Crkvi i društvu. – Forgiveness and Reconciliation - a Challenge to the Church and Society. – Razgovori o praštanju. – Talks on Forgiveness.
[1514] Orlovac, A., Zauzimanje katoličkih mjesnih Crkava, 457.

Recht auf die Selbstbestimmung der Teilrepubliken des ehemaligen Jugoslawien, das auch in der Verfassung von 1974 garantiert wurde. Die Bischöfe betonten das Recht auf Privateigentum und die Verpflichtung des Staates zum Schutz des Lebens und des Eigentums. Während des Krieges wurde auch das Recht auf gerechte Bezahlung der Arbeit sowie auf gesundheitliche Versorgung hervorgehoben.[1515]

Die anderen Rechte, welche die katholischen Bischöfe Kroatiens einforderten, waren unter anderem das Recht der Gläubigen und der Hirten auf Seelsorge, das Recht auf die Rückkehr der Vertriebenen und Flüchtlinge, das Recht auf den guten Ruf. Die Menschenrechte und die Rechte der Nation waren, besonders am Beginn des Konfliktes, tief miteinander verbunden.

Weiterhin sahen sich die katholischen Bischöfe in ihrer Verantwortung für das Gemeinwohl auch gezwungen, um die internationale Anerkennung Kroatiens zu werben. Diese Bemühungen erstreckte sich auch auf die Anerkennung Sloweniens und Bosnien-Herzegowinas.

Die klare Stellung der Kirche zugunsten der Unabhängigkeitserklärungen Sloweniens und Kroatiens verwundert nicht. In beiden Ländern hat die katholische Kirche den Weg, der zur formellen Unabhängigkeitserklärung führte, grundsätzlich gutgeheißen und mitgetragen. Kardinal Kuharić äußerte in einem Gespräch mit Kathpress, dass sich die Kirche hinter das demokratisch gewählte kroatische Parlament und dessen Beschluss stelle, den Willen der überwiegenden Mehrheit der Bevölkerung zur Unabhängigkeit umzusetzen. Die Kirche sei nicht dazu da, politische Entscheidungen zu treffen, doch respektiere sie die Entscheidung des Volkes und die Prinzipien der Freiheit, die jedem Volk das Recht auf Souveränität gäben. Es müsse eine „neue Art der gegenseitigen Beziehungen zwischen den Republiken entstehen, die den Beziehungen zwischen unabhängigen Staaten entspricht“.[1516]

Kardinal Kuharić begrüßte mit großer Freude am 13. Mai 1992 im Zagreber Dom den ersten Nuntius in der Republik Kroatien, Giulio Einaudi und würdigte in seiner Ansprache die Rolle des Papstes bei der internationalen Anerkennung Kroatiens: „Zuerst drücken wir dem Heiligen Vater unsere tiefe Dankbarkeit aus für die Anerkennung Kroatiens als freier Staat und für alles, was der Heilige Stuhl durch diplomatische Kontakte

[1515] Blažević, V., Zauzimanje Katoličke Crkve u promicanju i obrani ljudskih prava, 65.
[1516] Kathpress, am 26. 6. 1991. – HK, 45(1991)8, 352.

unternommen hat, damit der demokratisch ausgedrückte Wille des kroatischen Volkes anerkannt und unterstützt wird".[1517]

Eine besondere Dimension des politisch-diakonalen Einsatzes der kroatischen Bischöfe bildete ihre Haltung zu Bosnien-Herzegowina und zur offiziellen kroatischen Politik gegenüber diesem souveränen Staat. „Der Zagreber Erzbischof Kuharić ging bald nach Erreichung der Unabhängigkeit Kroatiens auf Distanz zur HDZ und kritisierte vor allem die Bosnienpolitik des Präsidenten. Generell machte die katholische Kirche deutlich, dass sie gegen eine Gleichsetzung von nationalem und religiösem Bewusstsein ist und dass sie zu ihrer Berufung als Kirche steht und alle Versuche abwehrt, sie zu einem Werkzeug staatlicher Politik zu machen".[1518]

Auf der anderen Seite erhoben die kroatischen Bischöfe immer wieder ihre Stimme gegen den Krieg und für den Frieden in Bosnien-Herzegowina. Sie appellierten an die internationale Gemeinschaft, an die Kirchen und Bischofskonferenzen, an die Politiker und an alle, die irgendeine Verantwortung in der Gesellschaft trugen, sie mögen eine friedliche Lösung für den Konflikt in Bosnien-Herzegowina finden. Ihre Appelle und Erklärungen über Bosnien-Herzegowina gaben sie öfters auch zusammen mit den katholischen Bischöfen Bosnien-Herzegowinas heraus.[1519]

Auch hier gilt die Tatsache, dass die Kirche keinen großen Einfluss auf die Kriegsparteien hatte, aber es bleibt festzuhalten, dass sie gewissenhaft wirkte und eine friedensstiftende Inspiration schuf. Sie bezeugte die evangeliumsmäßigen Prinzipien und spornte alle Seiten zur friedlichen und gerechten Konfliktlösung an.[1520]

Die Bischöfe mischten sich aber nicht in die Tagespolitik Kroatiens ein und verlangten dies auch von den Priestern. Mit Ausnahme von Prof. Dr. Adalbert Rebić, der mit der Genehmigung des Zagreber Erzbischofs, Kardinal Franjo Kuharić das Amt des Flüchtlingsministers inne hatte, waren die Bischöfe gegen die Teilnahme der Priester im politischen Leben, besonders im Parlament oder in den Gespanschaftslandtagen. Kardinal Kuharić wollte daher auch nicht am Parteitag von Tuđmans HDZ teilnehmen. Die Leitung der Partei benutzte aber seinen Entschuldigungsbrief als Beweis, dass der Kardinal die Teilnehmer des Parteitages gegrüßt hätte.[1521]

[1517] Archiv von Kardinal Kuharić, Prez. Nr. 73 und 76/1993. – GK, 31(1992)21, 2.
[1518] Reuter, J., Die Haltung der Kirchen zum Krieg im ehemaligen Jugoslawien, 362.
[1519] Sieben gemeinsame Erklärungen der beiden Bischofskonferenzen in: Perić, R., Ekumenski odnosi i ratni sukobi, 174-177. – Zovkić, M., Hrvatski biskupi o pitanju Bosne i Hercegovine, 103-122. – Bremer, T., Katolička Crkva za vrijeme rata u BiH, 145-154. – U službi pravde i mira.
[1520] Šimundža, D., Dojmovi i pogledi hrvatske javnosti o zalaganju Crkve za mir, 140.
[1521] Krišto, J., Katolička Crkva u totalitarizmu, 157-158.

Die Bischöfe waren sich solcher Manipulationsversuche bewusst und hielten deshalb besonders von der Parteipolitik Abstand. Doch sind einige Beispiele bekannt, wo sich Priester in den Parteien, im Parlament oder in den lokalen Behörden aktiv politisch betätigten.[1522]

Die Bischöfe versuchten also die Distanz zur Tagespolitik zu halten, verlangten aber von den Politikern die Einhaltung der ethischen Normen. Sie unterstützten das Unabhängigkeitsbestreben des jungen kroatischen Staates, waren aber zu einigen Aspekten der Politik kritisch, besonders wenn es um die Beziehung zu Bosnien-Herzegowina ging. Als Fazit bleibt die Meinung des kroatischen Theologen Bono Zvonimir Šagi, der meinte, dass die Politik, besonders im Krieg, einer strengeren ethischen Kritik unterzogen werden müsse.[1523] Deshalb hatten die Bischöfe öfters davor gewarnt, in der Verteidigung des angegriffenen Landes die Grenzen des ethisch Erlaubten nicht zu überschreiten.

4.4.3 Die besonderen Fragen

a) Die Kirche und die Gesellschaft

In diesem Abschnitt wird das Wirken der Bischöfe in Hinsicht auf die Beziehung der Kirche zur Gesellschaft, zum Staat und zur Nation analysiert. Die kroatische Gesellschaft entstand als Zivilgesellschaft mitten im Krieg, was natürlich viele Schwierigkeiten und Probleme mit sich brachte. Dies erschwerte auch die notwendige Positionierung der Kirche: einerseits wurde der Kirche sehr viel Platz eingeräumt, andererseits wurde dem Inhalt des kirchlichen Wirkens wenig Beachtung geschenkt. Die Erklärungen und Botschaften der Bischöfe waren häufig an alle Faktoren der kroatischen Gesellschaft gerichtet. Doch, wie schon gezeigt, fanden sie wenig Aufmerksamkeit. Die Medien verkürzten sie, gaben sie weiter, und damit hatte es sich.

Nachdem die Kommunisten in Kroatien abgelöst worden waren, bekam die Kirche mehr Raum in der Öffentlichkeit und in den Medien, zu denen sie während des Kommunismus keinen Zutritt hatte. So wurde verstärkt Platz für religiöse Sendungen in Rundfunk und Fernsehen geschaffen. Es begannen die Übertragungen der Sonntagsmessen, man sah auch andere religiöse Sendungen. Möglicherweise nutzte die Kirche diese

[1522] Krišto, J., Katolička Crkva u totalitarizmu, 156.
[1523] Šagi, B.Z., Da sol ne obljutavi, 157-158.

medialen Möglichkeiten nicht gut genug, da sie ja damit keine Erfahrungen hatte. Deshalb blieben die Sendungen oft auf Informationsniveau, die christliche Formation durch Radio- und Fernsehsendungen hingegen kam zu kurz.

Die Kirche erhob ihre Stimme, wie gezeigt, gegen die unmoralischen Erscheinungen in der Gesellschaft. Besonders stark betätigte sich hier die „Iustitia et Pax"-Kommission der Bischofskonferenz, die sich mehrmals zu Wort meldete, wenn es um Unregelmäßigkeiten im gesellschaftlichen und politischen Leben Kroatiens ging.

Es ist interessant, dass es aus dem Staat nahestehenden Kreisen keine Kritik der kirchlichen Rolle in der kroatischen Gesellschaft gab. Sehr wohl erfolgte aber eine solche aus den Reihen der Opposition. So zählt der kroatische Theologe Bono Zvonimir Šagi die Vorwürfe verschiedener kroatischer Intellektueller auf, welche die Rolle der Kirche in der kroatischen Gesellschaft betreffen. Es sind: der Widerstand gegen die Konstituierung eines modernen laizistischen Staates, der Missbrauch von kirchlichen Versammlungen, die Ferne von den Lebensproblemen und das Fehlen jeglicher Äußerung darüber, das Fehlen einer stärkeren Kritik an der Unmoral in der Gesellschaft, die Vermischung von politischer und sakraler Rhetorik, die Gefahr der Identifizierung der Kirche mit der Macht und die Förderung des Traditionalismus, welcher der Entwicklung eines modernen Staates im Wege stehe.[1524]

Obwohl das dargestellte Wirken der Bischöfe während des Krieges viele dieser Vorwürfen abwehrt, hätte es natürlich noch prophetischer sein können. Šagi fordert eben dies: Die Kirche möge zu einem glaubwürdigen ethischen Faktor in der Gesellschaft werden und ihre Freiheit und Unabhängigkeit in der Gesellschaft bewahren.

b) Die Kirche und der Staat

Die Beziehungen zwischen dem Staat und der Kirche verbesserten sich erheblich nach den freien Wahlen und dem Fall des Kommunismus in Kroatien im Jahr 1990. Ein Indikator dafür war unter anderem die Wiedereingliederung der Katholisch-theologischen Fakultät in die Universität Zagreb. Rechtlich wurde das so gelöst, dass in einem Akt die ununterbrochene Mitgliedschaft dieser Fakultät seit der Gründung der Universität anerkannt und damit die Ausschließung der Fakultät aus der Universität seitens der

[1524] Šagi, B.Z., Proročka uloga Crkve u društveno-političkoj stvarnosti Hrvatske, 435-437. – Šagi, B.Z., Sa svjetiljkom vjere, 268-276.

Regierung 1952 für nichtig erklärt wurde. Zur gleichen Zeit wurde vom Ministerium für Bildung und Kultur mitgeteilt, dass ab dem Schuljahr 1991/92 in allen Volks- und Mittelschulen Religionsunterricht als Wahlfach angeboten werden sollte.[1525]

Zu Beginn der bewaffneten Konflikte im Jahr 1991 informierte der kroatische Verteidigungsminister Luka Bebić die BKJ, dass die „Pfarrer, Kapläne und andere Priester nicht mobilisiert werden, weil ihr Dienst auch im Zeit des Krieges unersetzlich für das Leben des Volkes sei".[1526] Mit demselben Brief wurden die lokalen Verteidigungsbüros unterrichtet, Priesteramts- und Ordenskandidaten nicht unter Waffen zu stellen.

Die Beziehungen zwischen Kirche und Staat wurden durch den Austausch von Botschaftern zwischen dem Heiligen Stuhl und Kroatien im Jahr 1992 weiter stabilisiert. Die Bischöfe betonten, dass die Wahrung der Autonomie von Staat und Kirche das Prinzip der Regelung der gegenseitigen Beziehungen sein müsste.[1527]

Im Jahr 1993 gab es schon einige Anzeichen dafür, dass es „in Einzelfragen durchaus schwerwiegende Meinungsverschiedenheiten zwischen Staat und Kirche gegeben hat. Ein Themenkomplex, für den das gilt, ist die ungeklärte Situation der Kirche in Kroatien, etwa in Fragen wie der Anerkennung der Abschlüsse kirchlicher Hochschulen, der Rückerstattung beschlagnahmten kirchlichen Besitzes, der Militärseelsorge u. ä.".[1528] Am 27. Juli 1993 fand die erste Sitzung einer staatlich-kirchlichen Kommission statt, welche die Aufgabe hatte, die Lösung dieser Probleme anzugehen. Kirchlicherseits waren die Mitglieder der gemischten Kommission der Bischof von Šibenik Srećko Badurina, der Bischof von Krk Josip Bozanić und der Bischof von Đakovo-Srijem Marin Srakić. Eine andere Streitfrage im Jahr 1993 bezog sich auf die schon erwähnte Kritik der Bischöfe an der Bosnienpolitik der Regierung.

Der kroatische Präsident Franjo Tuđman pflegte jedes Jahr ein paar Tage nach Neujahr einen Empfang für die Vertreter der Glaubensgemeinschaften in Kroatien zu geben. Kardinal Kuharić als Vorsitzender der beiden Bischofskonferenzen (BKJ und HBK) nahm regelmäßig an diesen Empfängen teil und hielt im Namen der katholischen Kirche eine Rede, in der er ständig über den gerechten Frieden sprach. Im Jahr 1993 betonte der Kardinal bei dieser Gelegenheit die Freiheit der Kirche gegenüber der politischen Strukturen und ihre kritische Aufgabe, die sie von ihrer moralischen Haltung her hatte. Er setzte sich deshalb für die geistige Erneuerung der Gesellschaft und „die Heilung von den

[1525] Bremer, T., Aus der Römisch-Katholischen Kirche im zerfallenden Jugoslawien, 131-132.
[1526] SVNZ, 78(1991)5, 161. – SVBSM, 1(1991)2, 40. – OBOK, (1991)4, 89.
[1527] Bremer, T., Aus der Römisch-Katholischen Kirche in Kroatien, 120-121.
[1528] Bremer, T., Aus der Römisch-Katholischen Kirche, 115-116.

schweren Wunden der Selbstsucht, der Habgier, der Bestechung und der Korruption“ ein. Der Kardinal erinnerte an die Vorschläge der Bischöfe über ein Gesetz, welches das Leben vom Anfang an schützen sollte, sowie über die gesetzliche Regulierung der Rückgabe von Eigentum, das der Kirche während des Kommunismus genommen worden war. Der Kardinal kritisierte das Fehlen der öffentlichen Moral und die Anhäufung von Reichtum auf eine Weise, welche die Jugend und die Familien zerstöre.[1529]

Die kritische Haltung gegenüber dem Staat setzte sich auch im Jahr 1994 fort, was besonders aus der am 10. Juni veröffentlichen Erklärung am Rande der Vollversammlung der Bischofskonferenz Kroatiens ersichtlich ist. Hierin wandten sich die kirchlichen Würdenträger dagegen, „liturgische Feiern mit Patriotischem zu vermischen, was sich auf den zuvor gefeierten Tag der Erklärung der kroatischen Eigenstaatlichkeit (am 30. Mai) bezog“.[1530] In jenem Jahr setzte die gemischte staatlich-kirchliche Kommission ihre Arbeit fort. Folgende Fragen standen auf der Tagesordnung: Rückgabe des während des kommunistischen Regimes enteigneten Kircheneigentums und Wiederaufbau der im Krieg zerstörten Kirchengebäude, Regelung des Religionsunterrichts und der Militärseelsorge, Anerkennung der kirchlichen Trauung als Zivileheschließung, der Status der pensionierten Priester und die Klärung der Lage der kirchlichen Hochschulen. In diesem Jahr meldete sich auch die „Iustitia et Pax“-Kommission der Bischofskonferenz zur Frage der häufig willkürlich durchgeführten „Delogierungen“ staatskritisch zu Wort.[1531]

Die „Iustitia et Pax“-Kommission der Bischofskonferenz setzte ihr Wirken auch im Jahr 1995 fort: zuerst mit der Unterstützung der Regierungsentscheidung, das Mandat der in Kroatien stationierten UNPROFOR-Truppen nicht zu verlängern, da ihre Anwesenheit nichts zur Rückkehr der Vertriebenen beigetragen hatte. Im selben Jahr kritisierte die Kommission die Friedensverträge von Dayton und bezeichnete sie als Belohnung für den Aggressor. Doch die zentrale Frage im Jahr 1995 war die Militäraktion „Oluja“, durch die der Großteil des okkupierten Gebiets Kroatiens befreit wurde. Die Bischöfe rechtfertigten die Entscheidung der Regierung, betonten dabei jedoch die Pflicht zur Einhaltung der ethischen Normen. Nach den Worten der Bischöfe habe Kroatien ein Recht darauf, seine besetzten Gebiete zu befreien, „der Staat sei sogar verpflichtet dazu, seinen Bürgern“ –

[1529] SVZN, 80(1993)1, 5.
[1530] Prcela, F., Aus der Römisch-Katholischen Kirche in Kroatien, 174.
[1531] Prcela, F., Aus der Römisch-Katholischen Kirche in Kroatien, 174-175.

dazu wurden ausdrücklich auch die serbischen Einwohner der sog. „Krajina“ gezählt – „ein normales Leben in Freiheit und Frieden zu sichern“.[1532]

Am 9. Januar 1995 sagte Kardinal Kuharić auf dem Neujahrsempfang bei Präsident Tuđman: „Wir Bischöfe rufen alle Gläubigen und alle Menschen guten Willens auf, den allmächtigen Gott um einen gerechten Frieden in Kroatien und Bosnien-Herzegowina zu bitten. Wir wissen, dass es bis zum gerechten Frieden einen steilen Weg gibt und dass jeder Schritt schwierig ist. Es ist nicht leicht, die Ungerechtigkeit zu besiegen, aber der gerechte Frieden hat Vorrang vor jeder Ungerechtigkeit. Das bedeutet: die sichere und friedvolle Rückkehr aller Vertriebenen und Flüchtlinge in ihre Häuser; das bedeutet: sichere und respektierte internationale Grenzen zu haben, die zwischen den neuen Staaten in diesen Gebieten anerkannt sind; das bedeutet: die Achtung aller Menschenrechte eines jeden Menschen“.[1533]

Abschließend kann behauptet werden, dass die Gefahr der Manipulation der Religion durch die Staatspolitik immer vorhanden war. Das dargestellte Wirken der Kirche während des Krieges zeigt aber, dass die führenden Kirchenmänner dieser Gefahr entkommen sind, obwohl schon der öffentliche Auftritt kirchlicher Würdenträger mit der politischen Elite auch bei inoffiziellen Anlässen den Verdacht der Anbiederung erweckte.[1534] Das ist sicherlich eine Folge des kommunistischen Regimes, wo ein gemeinsames Auftreten von Kirchen- und Staatswürdenträgern undenkbar war.

c) Die Kirche und die Nation

Die Beziehung zwischen der katholischen Kirche in Kroatien und dem kroatischen Nationalbewusstsein war vor der Wende spezifisch: Die Kirche war während des unfreien und volksfremden Regimes eine Oase der Freiheit und wurde so zu einem nationalen Symbol. Obwohl diese Rolle auch Gefahren in sich barg, behielt die Kirche nach den ersten freien Wahlen die Rolle eines objektiven Richters in allen brennenden Fragen von nationaler Bedeutung. Dieses Ansehen nutzte die Kirche auch „zur Abkühlung der zum bewaffneten Konflikt entarteten nationalistischen Emotionen im südslawischen Raum“.[1535]

[1532] Prcela, F., Aus der Römisch-Katholischen Kirche, 153.
[1533] SVZN, 82(1995)1, 7.
[1534] Katunarić, V., Politika, etnoreligioznost i autoritarnost, 93-106.
[1535] Gereben, F., Religion und nationale Identität, 309.

Auch in der nach dem Kommunismus ererbten Rollenauffassung einer immer zu ihrer nationalen Mission stehenden Kirche behielten die Gesichtspunkte der Universalität in den Friedensbemühungen der katholischen Kirche Kroatiens ihren bedeutenden Akzent.[1536] Die Kirche fordert die friedliche Lösung der Konflikte durch Verhandlungen und Gespräche und sucht für die Angehörigen der eigenen Nation nur das, was auch den anderen zusteht. Die kroatischen Bischöfe behielten den christlichen Universalismus als Perspektive und Hintergrund, als sie über die Nation sprachen.

Dass sich das Wirken der Kirche positiv auf die zwischen-nationalen Beziehung in Kroatien ausgewirkt hat, zeigte auch eine Untersuchung unter den Katholiken Ostslawoniens. Danach sei von der Kirche eine positive Wirkung auf die friedliche Reintegration von Vukovar und Umgebung zu erwarten, weil die Bereitschaft zur Vergebung und Versöhnung mit dem Grad der aktiven Kirchlichkeit wachse.[1537] Eine andere Untersuchung wies wiederum aus, dass die Rolle und das Wirken der katholischen Kirche in Kroatien als integrativ in den sozio-politischen Prozessen nach der Wende betrachtet werden kann.[1538]

In diesem Zusammenhang ist auch der Einsatz für die Minderheiten von großer Bedeutung. Die größte Minorität in Kroatien bildeten die Serben, die zu einem großen Teil im aufständischen Gebiet der sog. „Krajina“ lebten. Die Bischöfe förderten das Bewusstsein, wonach Kroatien auch die Heimat der kroatischen Serben sein sollte. Sie wussten, dass Kroatien nicht vollständig sein wird, „wenn es nicht auch von den eigenen Serben als ihre Heimat angenommen wird“.[1539]

Die Bischöfe setzten sich für den Schutz der Minderheiten, besonders der kroatischen Serben, ein. Dieses Engagement wurde besonders im Rahmen der Militäraktion „Sturm“ ersichtlich. In seiner Ansprache vor dem Papst am 17. Oktober 1995 unterstrich Kardinal Kuharić die Bemühungen der katholischen Kirche für die serbische Minderheit in Kroatien nach der Aktion „Oluja“: „Bedauerlicherweise gibt es auch Fälle von Plünderung und Brandschatzung serbischer Häuser. Aber wir haben sie verurteilt. Und jeder, der eine solche Tat begeht, muss sich vor Gericht dafür verantworten. Das sind Tatsachen. Doch viele kennen sie nicht und schenken der Propaganda leichtgläubig Glauben, die unwahre und falsche Anklagen gegen die katholische Kirche und das kroatische Volk in die Welt

[1536] Gereben, F., Religion und nationale Identität, 316. – Šagi, B.Z., Da sol ne obljutavi, 116-122.
[1537] Šundalić, A., Crkva kao nositelj ideje i prakse suživota, 92.
[1538] Skledar, N., Marinović Jerolimov, D., Uloga religije i religioznosti u integracijskim procesima u Hrvatskoj, 177-191.
[1539] Banac, I., Die Serben in Kroatien, 17. 22.

setzt. In dieser Propaganda werden auch Sie, Heiliger Vater, angegriffen, obwohl Sie sich unermüdlich für einen gerechten Frieden und für die Respektierung der Menschenrechte eingesetzt haben".[1540]

Obwohl die Bischöfe und besonders der Erzbischof von Zagreb, Kardinal Franjo Kuharić, die Rückeroberung der seit 1991 von den kroatischen Serben kontrollierten Gebiete der sog. „Krajina" als einen gerechtfertigten Akt der Selbstverteidigung des kroatischen Staates bezeichneten, ermahnte Kuharić in einer vom kroatischen Fernsehen ausgestrahlten Erklärung seine Landsleute, den Sieg über die serbischen Einheiten nicht in Hass und Rache umschlagen zu lassen. „Der Ständige Rat der Kroatischen Bischofskonferenz traf nach dem kroatischen Sieg in der Krajina zu einer Sondersitzung zusammen. Die Bischöfe appellierten an die Krajina-Serben, nicht zu fliehen – der Appell ging bekanntlich ins Leere. Sie stellten fest, bedauerlicherweise habe sich das der Nation und der Kirche Kroatiens zugefügte Unrecht nicht mit friedlichen Mitteln lösen lassen. Daher habe es die kroatische Regierung für zulässig und für moralisch gerechtfertigt gehalten, durch bewaffnete Intervention das mit Gewalt besetzte Gebiet zurückzuholen".[1541]

Die Bischöfe kritisierten und verurteilten die einzelnen Vorgänge bei der Militäroperation der kroatischen Truppen, hielten aber die Aktion als solche für gerechtfertigt. „Niemand kann den Mord an einer Person rechtfertigen. Wenn es überhaupt ein Todesurteil gibt, dann höchstens eines, das durch eine legale Autorität gedeckt ist. Voraussetzung ist, dass ein offizielles Gericht die Schuld des Betreffenden beweist und nachweisen kann, dass dieses Verbrechen tatsächlich die Höchststrafe verdient. Die Verteidigung darf niemals in Rache umschlagen. Die Verletzung von Menschenrechten und ethischen Normen ist Unrecht und zu bedauern, auch wenn sie im Zuge der Verteidigung begangen wurde".[1542]

Kardinal Kuharić rief nach Beendigung des Krieges alle Flüchtlinge und Vertriebenen auf, in ihre Häuser zurückzukehren. Dies galt auch für die Serben in Kroatien: „Die Serben müssen zurückkehren, aber sie müssen auch Kroatien als ihr Heimatland anerkennen". In einem Interview rügte der Kardinal die Haltung, „Gewaltverbrechen in den befreiten Gebieten aus falsch verstandener Heimatliebe gutzuheißen". Mit Blick auf verübte Rache und Vergeltungsmaßnahmen gegenüber der serbischen Bevölkerung für

[1540] Kuharić, F., Ansprache am 17. Oktober 1995, 14.
[1541] HK, 49(1995)9, 505.
[1542] Reuter, J., Die Haltung der Kirchen zum Krieg im ehemaligen Jugoslawien, 367. – G2W, 23(1995)6, 6.

Verbrechen, die Serben vormals begangen hätten, fand der Kardinal keine Entschuldigung für den angeblichen Mangel an Polizeikräften nach der Rückeroberung: „Man hätte das Militär zum Schutz einsetzen müssen! Der Schaden wäre geringer gewesen". So habe das Ansehen des Staates, nach Ansicht des Kardinals, unter den Übergriffen gelitten. Er selber habe damals ausgerufen: „Wer diese Häuser zerstört, der zerstört Kroatien".[1543]

4.5 Schluss

Am Schluss dieses Kapitels, nach der Darstellung und Analyse der wichtigsten Bemühungen der katholischen Bischöfe Kroatiens, bleibt die Frage offen, ob die Kirche genug für den Frieden getan habe. Genug ist nie getan, immer kann man noch mehr tun. Das ist die erste Antwort. Wenn man sich aber alle Tatsachen vor Augen hält und die kriegsbedingte Situation näher betrachtet, kann mit Sicherheit geantwortet werden, dass die Kirche sehr viel für den Frieden unternommen hat. Sie ist allen Einladungen zum Dialog gefolgt, viele Einladungen sprach sie auch selbst aus. Sie hat die Situation mit unnötigen Vorwürfen nicht noch weiter erschwert. Sie suchte das Gespräch mit allen Religionen im Kriegsraum. Doch muss auch gesagt werden, dass die grundlos angegriffenen Katholiken häufig zuerst die Gerechtigkeit und erst danach den Frieden suchten. Dies entsprang einem Gefühl der Verlassenheit und Hilflosigkeit, des erlittenen Unrechts, das ihnen sowohl von den Feinden als auch von den westlichen Freunden zugefügt wurde. Auf der Suche nach Gerechtigkeit haben einige vielleicht auf die Liebe vergessen, doch sie wurden von den anderen dafür gerügt.[1544] Die bischöflichen Interventionen zeugen auch davon.

Die Rolle der Kirchen während des Krieges in Kroatien kann aber auch als ambivalent betrachtet werden. Zum einen förderten die Kirchen den Frieden, die Vergebung und die Versöhnung und erfüllten so ihre prophetische Aufgabe. Zum anderen aber verteidigten sie oft die eigenen nationalen Interessen und gerieten so in die Gefahr der Manipulation durch die politischen Machthaber.[1545] Natürlich gibt es einen bedeutenden Unterschied im Verhalten der katholischen und orthodoxen Kirche. Die Spannung zwischen den nationalen Interessen und der Friedensbotschaft des Evangeliums wurde bei

[1543] G2W, 24(1996)2, 9. – GK, 35(1996)1, 3.
[1544] Jukić, J., Hrvatski katolici u vremenu postkomunizma, 374-375.
[1545] Mojzes, P., Nationalism, Religion, and Peace in Eastern Europe, 27-28.

den katholischen Bischöfen hauptsächlich zugunsten des Evangeliums gelöst.[1546] Die Bischöfe werden aber in der Nachkriegszeit verpflichtet sein, ihre Rhetorik über die nationale Frage zu überprüfen und zu erläutern. „Die Kirchenpredigt muss eine neue Ausdrucksweise über den Patriotismus suchen, die der jetzigen Zeit mehr entspricht", meint Bono Zvonimir Šagi. Die Rede über den Patriotismus müsste im Kontext der wahrhaften Menschen- und Gottesliebe bleiben und sich einiger „heiliger" patriotischer Begriffe entledigen.[1547]

Trotz aller Anstrengungen in Richtung Frieden, Gerechtigkeit und Versöhnung hatte die kroatische Kirche im Ausland doch ein schlechtes Image, wie Kathpress berichtete. Der Vorsitzende der HBK, Kardinal Kuharić meinte dazu, „die Kritiker orientieren sich an einer einseitigen Medienberichterstattung". Nach Meinung der kroatischen Bischöfe „besteht bei den anderen Bischofskonferenzen ein Informationsdefizit über die Anstrengungen der kroatischen Kirche zur Sicherung von Gerechtigkeit und Menschenrechten. Im Ausland beachte man nur die von den Medien berichteten öffentlichen Auftritte der Bischöfe, übersehe aber die kontinuierliche pastorale Arbeit".[1548]

Kardinal Kuharić formulierte die pastorale Aufgabe der Kirche in Kroatien für die Nachkriegszeit auf folgende Weise: „Vor uns liegt die Frage, wie wir die Wunden heilen, wie wir unter den Menschen und Völkern neue Beziehungen herstellen, wie wir eine geistige und moralische Umkehr der menschlichen Herzen erreichen können. Freie Völker können miteinander Beziehungen in Zusammenarbeit und Freundschaft aufbauen, aber dazu müssen die völkerrechtlich anerkannten Grenzen zwischen den Staaten unantastbar sein. In diesem Fall sind die Grenzen dann Grenzen der Begegnung und nicht des Zusammenstoßes".[1549]

In diesem zentralen Teil der Arbeit wurde gezeigt, dass die Aktivitäten der Kirche im Krieg in Richtung Frieden zielten. Alle dargestellten Bemühungen, im geschichtlichen Kontext und auf dem Prüfstand des Evangeliums betrachtet, zeigen zwei wichtige Rollen, welche die Kirche im Krieg in Kroatien erfüllt hat. Einerseits ging es evangeliumsgemäß um die Gerechtigkeit: um das Recht auf Verteidigung gegen einen ungerechten Aggressor und die Bewahrung der langersehnten, rechtsmäßig erlangten und international anerkannten staatlichen Selbständigkeit Kroatiens. Andererseits forderte die Kirche in Kroatien evangeliumsgemäß den Frieden und die Versöhnung, den Dialog und die Liebe. Diese zwei

[1546] Šarčević, I., Esej o kršćanskoj obnovi našega naroda i Crkve, 553.
[1547] Šagi, B.Z., Da sol ne obljutavi, 139-146.
[1548] KPT, (1996)144, 17.
[1549] Kuharić, F., Ansprache am 17. Oktober 1995, 14.

„Rollen“ der Kirche schlossen einander nicht aus, sondern ergänzten sich gegenseitig.[1550] Das ist aus allen dargestellten Dokumenten und Bemühungen der katholischen Bischöfe Kroatiens ersichtlich.

Rudolf Grulich, Spezialist für die Kirchenfragen Südosteuropas, behauptete in einem Artikel über den Krieg im ehemaligen Jugoslawien: „Die Kirche kann stolz sein, dass Erzbischof Kardinal Kuharić immer mutig seine Stimme erhob“.[1551] Wie in diesem Teil der Arbeit gezeigt wurde, folgten ihm dabei auch die anderen Bischöfe Kroatiens.

Es wurde in diesem Kapitel auch gezeigt, wie groß die Gefahr einer selektiven Wahrnehmung der Geschichte ist. Dabei wird die Geschichte als Arsenal von Argumenten verwendet, um politische Optionen durchzusetzen. Das Interesse an der Wahrheit wurde eng mit einem politischen Interesse verbunden, und der Wahrheitsbegriff wurde oft kollektiv verstanden oder verwendet. Diejenigen, die sich darin nicht einfügen, gelten als Verräter an der eigenen Nation. Außerdem stand eine solche Sichtweise der eigenen Geschichte oft der Wahrnehmung derselben Ereignisse durch eine andere Volksgruppe diametral entgegen. Eine solche Konstellation ist natürlich extrem konfliktträchtig und neigt dazu, die religiösen Elemente in einem Konflikt zu instrumentalisieren. Deshalb sind die Bemühungen um eine gemeinsame Wahrnehmung der Geschichte zur Vorbeugung künftiger Konflikte von großer Bedeutung.[1552]

Die Beziehung der Kirche zum letzten Krieg in Kroatien wurde war Thema der Botschaft von der Plenarsitzung der Kroatischen Bischofskonferenz am 21. September 2001 in Poreč. Es wurde daran erinnert, dass sich das kroatische Volk plebiszitär für einen eigenständigen kroatischen Staat entschieden und dies unter großen Opfern während des Vaterländischen Krieges auch verwirklicht hatte. Weiter wird betont, dass bei der Verteidigung Heldentaten aus Liebe zur Heimat und zum Volk vollbracht wurden. Es scheint aber auch, setzten die Bischöfe fort, dass es Fälle gab, in denen die Grenzen der nötigen Verteidigung überschritten wurden: „Das konstatieren wir mit Bedauern. Der Rechtsstaat muss das Recht seiner Bürger sichern und schützen, auch jenen, denen durch mögliche Überschreitungen Unrecht zugefügt wurde. Taten, die dem internationalen Kriegsrecht widersprechen, können keinem Volk, so auch nicht dem kroatischen, zur Ehre

[1550] Vgl. a. Duvnjak, N., Katolička crkva i izazov rata, 92.
[1551] Grulich, R., Die katholische Kirche im jugoslawischen Bürgerkrieg, 175.
[1552] Bremer, T., Der Katholizismus in Südosteuropa, 66-67.

gereichen, sondern es handelt sich um Taten, die im ordentlichen Gerichtsverfahren und von der Öffentlichkeit verurteilt werden sollten“.[1553]

Die Bischöfe erwarten aber, dass bei der Beurteilung der Kriegsereignisse der historische Kontext sowie die Reihenfolge der Ereignisse, die als Ursache und Folge zu verstehen sind, nicht außer Acht gelassen werden. Sie betonten auch, dass es nicht gut wäre, das „Buch der Verbrechen“ nach einem politischen Schlüssel zu durchblättern. Schließlich forderten die Bischöfe alle Politiker auf, den Krieg nicht zu politisieren, sondern alle Fragen durch die Institutionen des demokratischen Rechtssystems zu lösen.

Zum Schluss sei auch erwähnt, dass die Dokumente der Bischöfe Kroatiens aus der Kriegszeit leider in keinem Sammelband veröffentlicht wurden, was nicht nur die Arbeit an dieser Dissertation erschwerte, sondern auch den Zugang zu den wertvollen Zeugnissen für den Frieden und die Versöhnung. Die Ausnahme sind die Predigtsammlungen und Interviews von Kardinal Kuharić und Bischof Badurina.[1554] Die Bischöfe Bosnien-Herzegowinas haben diesbezüglich mehr gemacht und die Sammelbände mit ihren Interventionen für den Frieden veröffentlicht.

[1553] SVHBK, 8(2000)2, 22-23.
[1554] Kuharić, F., Korizmeno-uskrsne poslanice. – Kuharić, F., Mir je djelo pravde – Kuharić, F., Poruke sa Stepinčeva groba. – Kuharić, F., Principi dobra. – Badurina, S., Glas za čovjeka. – Badurina, S., Sugovornik vremena.

5. Die Herausforderungen und Aufgaben der Kirche nach dem Krieg

In diesem letzten Kapitel des dritten Teiles der Arbeit sollen kurz die Herausforderungen und Aufgaben der Kirche in Kroatien dargestellt werden, die aus dem Krieg hervorgegangen sind, als da sind: der geistige Ausstieg aus dem Krieg; die Vergebung und die Versöhnung, die mit der Rückkehr der Vertriebenen und Flüchtlinge und mit der Vergangenheitsbewältigung sowie mit der Reinigung des Gedächtnisses verbunden sind; die Ökumene und die Solidarität; die Positionierung der Kirche in Staat und Gesellschaft; die Friedensprävention mit der Erziehung zum Frieden und mit der Herausforderung des Pluralismus und der Förderung der Toleranz; letztlich die Herausforderung der Theologie und besonders der Soziallehre der Kirche unter Betonung der Katholizität und des katholischen Universalismus. Daraus ergeben sich die Hauptakzente der Evangelisierung und der Pastoral nach dem Krieg, die am Ende dieses Abschnitts erörtert werden.

Zehn Jahre nach Kriegsende könnte man auch genauer beurteilen, wie die Kirche auf diese Herausforderungen und Aufgaben geantwortet hat. Weil aber das Thema der Dissertation die Friedensbemühungen der katholischen Bischöfe Kroatiens sind, würde eine detailliertere Prüfung der Nachkriegssituation den Rahmen der Arbeit sprengen.

5.1 Die Herausforderung des geistigen Ausstiegs aus dem Krieg

Es ist unumgänglich, nach einem Krieg auch geistig aus dem Kriegszustand auszusteigen. Der Sieg oder das kalendarische Ende des Krieges beenden den Krieg nicht automatisch. Es bleiben die Folgen, und es bleibt ein Geisteszustand, der sich noch in den Koordinaten der Kriegserfahrungen bewegt. Die Kirche nach dem Krieg in Kroatien stand ebenfalls vor dieser Aufgabe: den Krieg auch geistig abzuschließen. Es gibt keine Kriegsbedrohung mehr, es gibt neue Hoffnungen für die Rückkehr der Flüchtlinge und Vertriebenen, und es gibt auch eine neue Beziehung zu den Kriegsereignissen.

Für den geistigen Ausstieg aus dem Krieg war die Beziehung zu den Verbrechen und zum Bösen, das bei der Landesverteidigung geschehen war, sehr wichtig. Die Versuchung einer „Sakralisierung“ des „Vaterländischen“ Krieges war groß. Auf dem Weg des "Auszugs aus dem Krieg" sollte das Gefühl einer gewissen Mitverantwortung für das, was im „Namen des Volkes“ geschehen war, entwickelt werden. Dafür war die

Entwicklung einer „Nachkriegsspiritualität“ notwendig, die sich mit den Kriegsereignissen kritisch auseinandersetzt und eventuelle Untaten bei der Landesverteidigung genauso verurteilt wie die Verbrechen, die der eigenen Heimat zugefügt wurden. Diese Spiritualität sollte aktiv für den Frieden wirken und nicht nur gegen den Krieg sein.

Der Beitrag der Kirche im Sinne eines geistigen Ausstiegs aus dem Krieg könnte eben die Förderung einer solchen „Nachkriegsspiritualität“ werden, die zum Gebet um den Frieden, zur Friedensverkündigung, Friedenserziehung und –prävention, sowie zur Verurteilung eines jeden Kriegsverbrechens ermuntert.[1555] So stellte sich der geistige Ausstieg aus dem Krieg als primäre Aufgabe der Kirche nach einem Krieg.

5.2 Die Rückkehr der Vertriebenen und Flüchtlinge – eine wichtige Probe für die Vergebung und die Versöhnung

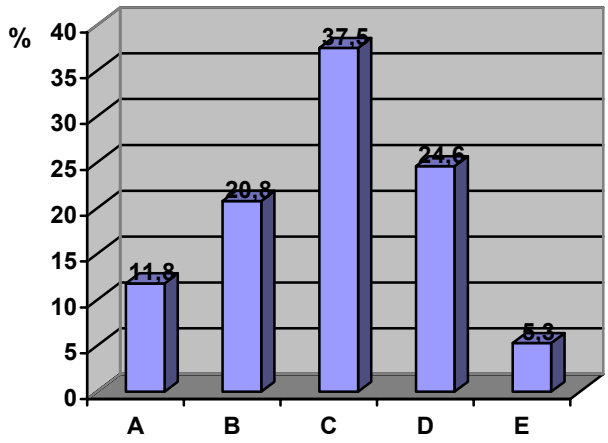
Der christliche Dienst der Versöhnung erfordert das völlige Eintauchen in das Geheimnis Christi. Die Versöhnung erfordert eine besondere Spiritualität, ohne die der Friedensprozess nicht völlig gelingen wird. Sie sollte einen breiten Umfang und ein großes Verständnis für alle Leidenden haben. In dieser Spiritualität wird ein Bewusstsein gefordert, in dem klar ist, dass man in Frieden alles auf andere Weise wieder gut machen kann.[1556]

Die verschiedenen soziologischen und sozio-religiösen Untersuchungen zeigen, dass es im Nachkriegskroatien Ressourcen für die Vergebung und die Versöhnung gegeben hat. So ergab die große Untersuchung der Moral und des Glaubens in Kroatien aus den Jahren 1997 und 1998 an der Gesamtbevölkerung der Republik Kroatien, dass 57,3% der Befragten die Meinung völlig unterstützt, dass auch im Krieg die Versöhnung mit den Gegnern notwendig sei. 60% der Befragten antworteten, dass nach dem Krieg alle Seiten den Feinden verzeihen sollten.[1557]

Die empirische Untersuchung aus dem Jahr 1999, die in Ostslawonien unternommen wurde und die im ersten Teil dieser Arbeit schon erwähnt wurde, untersuchte unter anderem die Bereitschaft der Bevölkerung zur Vergebung. Wie aus Abbildung 12 ersichtlich, zeigen die Resultate über gewisse Bereitschaft zur Vergebung, aber auch eine

[1555] Šagi, B.Z., Sa svjetiljkom vjere, 79-86. – Šagi, B.Z., Deset godina naše tranzicije, 7.
[1556] Šagi, B.Z., Sa svjetiljkom vjere, 68-69.
[1557] Črpić, G., Valković, M., Moral u Hrvatskoj u sociologijskoj perspektivi, 53. – Baloban, S., Praštanje i pomirenje, 35-40.

breite Zurückhaltung ist zu bemerken.[1558] Es ist aber wichtig zu betonen, dass es sich hier um ein Gebiet handelt, das besonders stark vom Krieg betroffen wurde, und dass die Kriegswunden während der Untersuchung noch sehr tief und frisch waren.



Sind Sie bereit, denen zu vergeben, die vor dem Krieg neben Ihnen gelebt haben und jetzt auf der Seite der Feinde stehen?
A: *„Ich bin dazu überhaupt nicht bereit“.*
B: *„Ich bin dazu nicht bereit“.*
C: *„Ich weiß nicht“.*
D: *„Ich bin dazu bereit“.*
E: *„Ich bin dazu völlig bereit“.*

Abb. 12: Zustimmung zur Bereitschaft zur Vergebung

Eine andere soziologische Untersuchung über die Vergebung und Versöhnung an der allgemeinen Population, die im Dezember 2000 für das „CROPAX-Projekt“ der Kroatischen Caritas und des Franziskanischen Instituts für die Kultur des Friedens durchgeführt wurde, zeigt beträchtliche Versöhnungsressourcen in Kroatien, weist aber auch auf die damit verbundenen Probleme hin. So meinten 87% der Befragten, dass bis zur Erlangung aller Versöhnungsbedingungen noch viel Zeit vergehen wird. 45% der Bürger lehnten eine Versöhnung ab, billigten aber eine Art des Zusammenlebens als eine niedrigere Stufe der Verträglichkeit. Die Befragten maßen der Kirche die positivste Rolle im Prozess der Versöhnung und der Milderung der ethnischen Teilungen bei.[1559]

Vieles steht der Versöhnung im Weg und beeinflusst die Vergebung negativ. Der kroatische Soziologe Željko Mardešić zählt sieben Faktoren und Kennzeichen der kroatischen Gesellschaft auf, welche die Versöhnung und Vergebung erschweren: die böse Erinnerung oder die unversöhnte Geschichte, die Plagen der Transition oder die unvollendete Gegenwart, die Plagen der Politik oder der realisierte Hass, die Plagen der Wirtschaft oder die Fortsetzung des Krieges auf wirtschaftlicher Ebene, die Plagen der Ideologie oder der Antieuropäismus und Antikommunismus auf kommunistische Weise,

[1558] Šundalić, A., Crkva, vjera i politika, 131.
[1559] Mir u Hrvatskoj, 35-38.

die Plagen der Medien oder die Verdummung des Volkes, die Plagen der Entdeckung des Reichtums oder der Übergang vom dialektischen zum praktischen Materialismus.[1560] Diesem bösen Rahmen gegen die Versöhnung und Vergebung können drei Hoffnungen und Erwartungen entgegengesetzt werden: erstens – die jungen Menschen, die von der Geschichte nicht vorbelastet sind; zweitens – die weisen und klugen Menschen, die schaffen, leben, sich freuen, arbeiten, sich weiterbilden und nicht hassen wollen; drittens – die guten Menschen, die bereit sind, lieber zu verzeihen als das Böse bis zum Sieg oder das Verschwinden der Anderen zu denken. Deshalb sollte die Kirche eine Kirche der Friedfertigkeit werden – gegen den Krieg der bösen Worte. Weiterhin sollte die Kirche den Hass durch Güte bezwingen, und schließlich sollte die Kirche Hoffnung verbreiten – gegen die allgemeine Hoffnungslosigkeit.[1561]

Im Kampf gegen den Hass und für die Versöhnung wird es, nach Meinung von Prof. Mardešić (er schrieb darüber unter seinem Pseudonym Jakov Jukić), auch wichtig sein, was für eine Kirche wir nach dem Krieg haben werden. Eine kollektivistische Kirche und eine traditionelle Religiosität können für den Frieden und für die Versöhnung wenig tun. Dafür werden charismatische Persönlichkeiten gebraucht, mit einem tiefen Glauben und einer hohen Spiritualität, theologisch gebildet und streng ethisch erzogen. „Leider zögert die Kirche mit der Ausbildung einer solchen Priester- und Laienelite“.[1562]

Im „Kampf“ für die Versöhnung ist nicht nur die Rolle der kirchlichen Würdenträger und charismatischen Einzelpersonen bedeutsam, sondern auch die Rolle der Pfarrgemeinden. Der Zagreber Theologe Stjepan Baloban meint dazu, dass die Pflege einer Atmosphäre der Vergebung und Versöhnung in der Pfarre und besonders in der Pfarrkatechese und im schulischen Religionsunterricht sehr wichtig sind.[1563]

Die Rückkehr der Vertriebenen und Flüchtlinge in ihre zerstörten Häuser war sicherlich ein Test der Bereitschaft zur Vergebung und Versöhnung. In einer Ortschaft in Ostslawonien, Berak, kehrten die kroatischen Vertriebenen zurück und fanden im Ort die serbischen Mitbürger vor, die während der Okkupation in Berak geblieben waren und nach der friedlichen Integration des Gebietes selbstverständlich in ihren Häusern weiterhin wohnten. Die Spannungen waren aber groß: die Rückkehrer erwarteten von ihren serbischen Nachbarn Antworten über das Schicksal der im Krieg Vermissten, die serbischen Einwohner von Berak versuchten so zu leben, als ob nichts passiert wäre. Nach

[1560] Mardešić, Ž., Svjedočanstva o mirotvorstvu, 91-106.
[1561] Mardešić, Ž., Odgovornost kršćana za svijet, 87.
[1562] Jukić, J., Lica i maske svetoga, 499. - Jukić, J., Hrvatski katolici u vremenu postkomunizma, 376-377.
[1563] Baloban, S., Praštanje i pomirenje, 36.

einem Mord in der Gemeinde besuchten Friedensteams die Ortschaft und interviewten die Einwohner von Berak. Die Resultate zeigten, dass der Wunsch nach Kommunikation bei einem Drittel der Rückkehrer und bei fast allen besteht, die den Krieg in Berak verbracht hatten. Was aber die Kommunikation erschwerte, waren gerade diese grundverschiedenen Erwartungen der Einwohner von Berak: die Wahrheit über die Vermissten einerseits, und der Wunsch, sich als völlig unschuldig an allem Geschehenen hinzustellen. Das Ergebnis der Untersuchung lautete, dass der Staat seine Aufgabe bei der Aufklärung der Ereignisse in Berak erfüllen und die Gerechtigkeit wiederhergestellt werden sollte. Dauerhafte Gerechtigkeit gäbe es aber nicht ohne den Willen zur Umarmung, und so könnte der Ort des Leidens zu einem Ort des Aufbruchs in die Zivilisation der Liebe werden, schlossen die Friedensvermittler in Berak.[1564]

Die Schwierigkeiten, die ein Versöhnungsprozess in sich birgt, dürfen aber die kirchlichen Würdenträger nicht entmutigen. Auf diesem Weg dürfen weder die ökumenischen und interreligiösen Aporien, noch der Druck von außen oder die schlechten Erfahrungen aus anderen Ländern den Rhythmus angeben.[1565] Vielmehr sollten die Hirten der Kirche im Bewusstsein wachsen, dass auch sie die Verantwortung für die Schaffung eines Klimas haben, in dem erst die Vergebung geübt und damit die Versöhnung möglich wird.

5.2.1 Die Vergangenheitsbewältigung – die Reinigung des Gedächtnisses

Den Impuls für die Reinigung des Gedächtnisses gab Papst Johannes Paul II. in seinen Dokumenten „Incarnationis mysterium“ und „Tertio millennio adveniente“ und lieferte auch ein persönliches Beispiel dafür, als er um die Vergebung der Sünden bat, die die Söhne und Töchter der Kirche begingen. Durch dieses mutige Zeichen begann in der Kirche ein Paradigmenwechsel, der noch nicht abgeschlossen ist und sicherlich noch länger dauern wird. Man könnte etwas salopp formulieren: dem Christentum passierte das Christentum.[1566]

Die Kirche sollte, besonders in einer Nachkriegszeit, eine kritische Beziehung zur Geschichte pflegen und sich davor hüten, die eigene Geschichte in eine „heilige“

[1564] Kruhonja, K., Mjesto stradanja kao mjesto iskoraka u civilizaciju ljubavi, 174-175.
[1565] Bremer, T., Zašto je pomirenje među verskim zajednicama u jugoistočnoj Evropi tako problematično, 60-68.
[1566] Vrcan, S., Vjera u vrtlozima tranzicije, 388.

Geschichte umzuwandeln. Das wäre eine strukturelle Sünde.[1567] Die Rhetorik über die kollektive Unschuld der eigenen Nation sowie über die kollektive Schuld der anderen Seite wäre gleichermaßen gefährlich und schädlich. Deshalb hat auch die Kirche die Aufgabe, bei der Entidealisierung der Geschichte mitzuarbeiten und sollte als erste aufhören, die Geschichte als „glorreiche" zu betrachten und damit in der Gesellschaft ein Beispiel setzen.

Die Vergangenheitsbewältigung ist in der ganzen Gesellschaft eine Herausforderung, die nach speziellen geschichtlichen Zäsuren stark an Aktualität gewinnt. Die Kirche könnte dabei eine besondere Aufgabe und Chance haben: „Nicht politisch und taktisch motiviert, sondern aus Treue zu Evangelium und im Glauben an den barmherzigen Gott, kann sie eine historische Trauerarbeit in eminenter Art und Weise durchführen. Primär braucht auch die Kirche selbst die Klarheit, Offenheit und das Bekenntnis zu Gott. Dies wäre auch Zeugnis für die ganze Gesellschaft über die Möglichkeit des gesunden Umgangs mit der Vergangenheit. Diese gesellschaftliche Wirkung ist wichtig, ist aber nur eine Konsequenz dieser Aufklärung".[1568]

Vieles deutet darauf hin, dass der Bedarf nach Verarbeitung der Vergangenheit und nach Versöhnungsarbeit noch längst nicht erschöpft ist. Die Kirche wird diesbezüglich aufs äußerste herausgefordert und hat „in diesem Bereich große Reserven, denn die Kirche weiß, dass alle Menschen vor Gott dem Vater gleichwertig, durch Jesus Christus erlöst und im Heiligen Geist zur Heiligkeit und zum ewigen Leben bestimmt sind (vgl. GS, 29). Im Wesen der Kirche selbst ist die Sendung zur Versöhnung zwischen allen Menschen und das Bemühen um die Einheit der menschlichen Familie grundgelegt".[1569]

Deshalb sollte die Kirche eine leitende Rolle in der Vergangenheitsbewältigung spielen. Nach einem Krieg schließt dies selbstverständlich ein kritisches Verhältnis zu den Taten der „eigenen" Seite ein. Dabei darf es keinen Relativismus, keine Rechtfertigungen oder gar Vertuschungen geben, welche die klare Verurteilung der Verbrechen auch der eigenen Seite in Frage stellen würden. Dies wäre dann der Beginn einer heilvollen Katharsis, die so notwendig für die Schaffung einer gesunden Zukunft ist.[1570] Die Kirche selbst muss Reue empfinden, damit sie evangelisieren kann. Es ist auch notwendig, vieles in der Geschichtsinterpretation zu demaskieren und zu entmythologisieren, damit auf diese Weise eine „patriotische Blockade des Geistes" vermieden wird.[1571]

[1567] Šagi, B.Z., Sa svjetiljkom vjere, 91, vgl. a. 130-132.
[1568] Mate-Toth, A., Juhant, J., Widerstand und Konformismus, 321.
[1569] Máté-Toth, A., Mikulščák, P., Nicht wie Milch und Honig, 79.
[1570] Šagi, B.Z., Osuda zločina – naš pogled naprijed, 5. – Kustić, Ž., Crkva se mora kajati, 157-159.
[1571] Šagi, B.Z., Grijeh svijeta i svjetlo vjere, 5-7.

Nur eine Geschichte, die frei von Vorurteilen, Idealisierungen und Ideologisierungen ist, kann zu einem „locus theologicus“ werden.[1572] Aus den geschichtlichen Ereignissen kann sodann die Gottesrede herausgelesen werden, und die Lektionen der menschlichen Geschichte können dann eine Wirkung im Sinne des Satzes „Historia est magistra vitae“ haben.

5.3 Die ökumenische Herausforderung

Die ökumenischen Erfahrungen aus der Kriegszeit bewiesen, dass die kirchlichen Würdenträger auch in schwierigen Situationen einen Dialog führen können. Ein lebendiger Ökumenismus würde aber neben dieser Form eines „konzeptuellen Ökumenismus“, der meistens auf die Initiative der kirchlichen Würdenträger zurückgeht, auch einen „alltäglichen Ökumenismus“ einschließen, der „zu einem beständigen Faktor in einer Schicksalsgemeinschaft von konfessionell verschiedenen Christen wird, die lange Zeit nebeneinander leben, und der immer vor dem Hintergrund der vielschichtigen menschlichen Beziehungen zur Entfaltung kommt“.[1573]

Die ökumenischen und interreligiösen Begegnungen während des Krieges zeigten, dass die Glaubensgemeinschaften in Kroatien ein großes Friedenspotential haben. In der Nachkriegszeit sollte dieses verstärkt für die Friedensprävention und Friedenserziehung eingesetzt werden.

5.4 Die Solidarität als Aufgabe der Kirche

In der Zeit nach dem Krieg, in welchem Solidarität und karitative Hilfe selbstverständlich waren, ist es notwendig, den Solidaritätsbedarf tiefer zu begründen und zu pflegen. Die starke Solidarität, welche die Kirche in Kroatien mit den zahlreichen Flüchtlingen und Vertriebenen gezeigt hat, sollte zur Ermutigung werden, „eine systematische Erziehung und Bildung von entsprechenden Dienstformen zu realisieren,

[1572] Fuček, I., Znakovi vremena u današnjoj Europi, 274-279.
[1573] Chagala, T., Ökumene, 131.

damit die Kirche zielbewusst und organisiert – wie zum Beispiel in der kirchlichen Caritas – ihre Solidarität lebt".[1574]

Die Solidarität hat viele Gesichter, und eines davon ist die Förderung, die Pflege und der Schutz der Menschenrechte in der jeweiligen Situation. Außerdem sollten die Werke der Solidarität und Nächstenliebe organisiert und unterstützt werden.[1575] Die Kriegserfahrung ließ die Menschen hoffen, dass die während des Krieges gepflegte Solidarität auch weiterhin die Beziehungen in der Gesellschaft durchdringen wird. Es zeigte sich aber, dass der Krieg doch große Verwirrung und ein eigenartiges Wertechaos mit sich brachte. Deshalb ist es in der Nachkriegszeit notwendig, verstärkt an die Solidarität zu erinnern. In der Pastoral sollte die Sensibilisierung für die Solidarität Priorität haben.

Auch die Nachkriegszeit verlangte von der Kirche eine Option für die Opfer, vor allem für die Verlierer in den Transitionsprozessen, für die Verarmten, Arbeitslosen, Ohnmächtigen. „Sie wollen nicht, dass ihre Hirten, welchen Ranges auch immer, mit den Mächtigen fotografiert werden und den Reichtum der Reichen segnen, sondern sie wollen, dass die Hirten ihre Stimme auf diesem moralisch immer weniger erkennbaren Areopag der medialen und politischen Geplänkel und Wettkämpfe werden".[1576] Daraus ergibt sich die Notwendigkeit einer Spiritualität der Solidarität, die sich sowohl im karitativen Wirken, als auch im politisch-diakonalen Bereich ausdrückt.

Die Armen legen ihre Hoffnung in die Kirche und sie muss diese Erwartung rechtfertigen, nicht nur durch die karitative Arbeit, sondern auch durch den Einfluss auf die Schaffung einer sozialen Kultur in der Gesellschaft, welche die Solidarität, die Gegenseitigkeit und die soziale Gerechtigkeit begünstigt.

In der Nachkriegszeit ist es auch wichtig, die konkrete karitative Arbeit fortzusetzen und sie noch höherwertig zu gestalten. Die Kirche steht vor der Herausforderung der neuen Armut, die nicht so offensichtlich ist, wie es Not und Leid der Vertriebenen und Flüchtlinge war und daher leichter zu übersehen ist. Dafür ist es von großer Bedeutung, das Netz der Pfarrcaritas-Stellen zu verdichten und sie besser zu koordinieren. Die ehrenamtlichen Helfer und Mitarbeiter der Caritas bedürfen einer fachlichen Ausbildung

[1574] Máté-Toth, A., Mikulščák, P., Nicht wie Milch und Honig, 64-65.
[1575] Šagi, B.Z., Da sol ne obljutavi, 198-199. – Šagi, B.Z., Sa svjetiljkom vjere, 315-321.
[1576] Šagi, B.Z., Da sol ne obljutavi, 279, vgl. a. 307-332.

für ihre Aufgaben. Die Caritasarbeit sollte besser organisiert, die Sicherung der Finanzierung verstärkt sowie die Öffentlichkeitsarbeit intensiviert werden.[1577]

5.5 Die Positionierung der Kirche im Staat und in der Gesellschaft

Bei der Positionierung der Kirche im Staat ist es sehr wichtig, die Autonomie und Freiheit des kirchlichen Wirkens zu bewahren. In diesem Sinne wurden von 1996 bis 1998 vier Verträge zwischen der Republik Kroatien und dem Heiligen Stuhl geschlossen: über rechtliche Fragen, über Kooperation auf dem Gebiet der Erziehung und der Kultur, über Seelsorge der katholischen Gläubigen im Heer und in der Polizei der Republik Kroatien sowie über wirtschaftliche Fragen.[1578] Diese Verträge beinhalten im Großen und Ganzen alle Fragen, die regelmäßig Objekt eines Konkordates sind. Daher kann man sagen, dass mit diesen Verträgen ein solider rechtlicher Rahmen für das Wirken der katholischen Kirche in Kroatien geschaffen worden ist. Eine wichtige Rolle in der Entstehung der Verträge spielte der Apostolische Nuntius in der Republik Kroatien, Giulio Einaudi, der 1992 als erster Nuntius nach Kroatien kam und elf Jahre lang seinen Dienst verantwortungs- und gewissensvoll verrichtete.[1579]

Die kroatischen Verträge entstanden in der postkommunistischen Zeit, im Geist der Lehren des Zweiten Vatikanischen Konzils, und stellen unter diesen Umständen und dem Inhalt nach ein gewisses Modell für die zeitgemäße Methode der Regelung der Beziehungen zwischen der Kirche und dem Staat dar, besonders für die Länder, die aus einem kommunistischen Regime hervorgegangen sind. Sie wurden aufgrund der international anerkannten Prinzipien über die Religionsfreiheit als das unveräußerliche Recht jeder menschlichen Person abgeschlossen und beinhalten auch das Recht auf die öffentliche Manifestation des Glaubens. Einerseits wird der Grundsatz der Trennung zwischen Kirche und Staat beachtet, der besagt, dass sie in je ihrem Bereich unabhängig und selbstständig sind; andererseits wird eine gesunde Kooperation zwischen Kirche und Staat gefördert. Eine solche Kooperation ist wünschenswert, weil Kirche und Staat – auf ihre je eigene Art und Weise – im Dienst desselben Menschen stehen.

[1577] Mikulščák, P., Caritas, 90-93.
[1578] Die Verträge sind erschienen in: Ugovori između Svete Stolice i Republike Hrvatske.
[1579] Die Ansprachen und Predigten des Apostolischen Nunitus Einaudi während seines Dienstes in Kroatien sind in einem Sammelband erschienen: Einaudi, G., Dragocjeno služenje Crkvi.

Diese allgemein akzeptierten Prinzipien gelten nicht nur für die katholische Kirche, sondern auch für die anderen Kirchen und Glaubensgemeinschaften in Kroatien. Mit den Verträgen hat ihnen die katholische Kirche in Kroatien den Weg eröffnet, sodass sie in ähnlicher Weise ihre Beziehungen mit dem Staat regeln, den Grundsatz über die Religionsfreiheit respektierend und der Struktur der eigenen Gemeinschaft entsprechend.[1580]

Durch die Verträge ist der Rechtsrahmen für das Wirken der katholischen Kirche in Kroatien gegeben. Mehrere Punkte der Verträge sind noch nicht gänzlich umgesetzt. Dafür wird es noch Zeit und viel guten Willen brauchen. Zahlreiche Fragen, die das Eigentum betreffen, sind ungelöst geblieben, besonders die Rückgabe des Besitzes, der unter dem kommunistischen Regime enteignet worden ist. Dennoch gibt das, was bis jetzt getan wurde, auf vielen Gebieten die rechtliche Sicherheit für das Wirken der Katholischen Kirche. Zugleich hilft das indirekt dem Staat in seiner Entwicklung zum Rechtsstaat.

Durch die vier Verträge ist der Rahmen für die Beziehung zwischen Kirche und Staat definiert. Die Praxis aber zeigt, dass damit nicht alle politischen Verhältnisse geregelt wurden, was auch normal ist. Die Kirche muss ihre Position im Rahmen der Verträge suchen und sichern. Da ist aber ein ganzer Spielraum geöffnet, in dem viele politische Faktoren die Kirche als Verbündete wegen ihrer eigenen Interessen suchen. So bieten einige der Kirche mehr als es ihr zusteht – das konkrete politische Engagement, während die anderen ihr auch das verbieten und nehmen wollen, was sie tun darf und muss, nämlich aktive gesellschaftliche Präsenz. Der kroatische Theologe Špiro Marasović hebt hervor, dass es nicht klug wäre, sich von den einen gewinnen zu lassen oder vor den anderen zu erschrecken. Die Kirche sollte im Rahmen der Koordinaten wirken, die sie von ihrer Sendung und von den demokratischen Normen der Verträge hat, und dabei achten, dass sie weder per defectum noch per excessum schuldig wird.[1581] Die Kirche wie auch der Staat soll dem allgemeinen Wohl dienen.

Es ist leichter, die Position der Kirche im Staat zu definieren und die wechselseitigen Beziehungen juristisch zu regeln, als die Positionierung in der modernen pluralistischen Gesellschaft zu erkennen und zu erreichen. Die gesellschaftlichen Beziehungen entziehen sich der juristischen Regelungen und sind viel komplizierter und dynamischer. Die moderne Gesellschaft drängt der Kirche die Aufgabe der „heiligen“

[1580] Bozanić, J., Predgovor, 6-7. – Über die Entsteheung der Verträge vgl. Eterović, N., Nastanak Ugovora između Svete Stolice i Republike Hrvatske, 15-22. – Das Kommentar der Verträge in: Eterović, N., Komentar Ugovora između Svete Stolice i Republike Hrvatske, 127-393. – G2W, 25(1997)2, 5-6.
[1581] Marasović, Š., Pozicioniranje Crkve u hrvatskom demokratskom društvu, 379.

Klugheit und Geschicktheit auf, damit sie den Zeitgenossen, welche die Mitglieder der Gesellschaft und der Kirche sind, die frohe Botschaft verkünden kann.[1582] Die Kirche ist nicht mehr, so wie während des Kommunismus, die andere, gegnerische Seite in der Gesellschaft. Vielmehr wird nach der Meinung der Kirche in vielen aktuellen gesellschaftlichen Fragen gefragt und ihre Haltung zu vielen gesellschaftlichen Phänomenen unter die Lupe genommen. Deshalb sollte die Kirche klarer ihre gesellschaftliche Vision hervorheben, welche der Soziallehre der Kirche entspringt. Darin spielen gerade die Gläubigen eine besondere Rolle.

Zwei Koordinaten bestimmen den Ort der Kirche in jeder entwickelten demokratischen Gesellschaft, und so sollte es auch in Kroatien sein. Die vertikale Koordinate ist die Spiritualität und die horizontale ist die soziale Solidarität als die Inkarnation der Spiritualität. Alle anderen gesellschaftlichen Aktivitäten der Kirche sind nur die Epiphänomene dieser zwei Grundkoordinaten. Die Spiritualität und die soziale Solidarität bleiben die Konstanten der kirchlichen Sendung für jede Gesellschaft und für jeden Grad der Zivilisationsentwicklung. Zwischen diesen Koordinaten müsste auch die Kirche in der kroatischen demokratischen Gesellschaft ihren Platz und ihre Position suchen und sichern. Danach wären die konkreten Aufgaben der Kirche in diesem Bereich folgende: das Heilige in das Profane hineinbringen; die Einheit des Glaubens und der Moral im Pluralismus der Ideenströmungen bewahren; die Einheit der Kirche im Pluralismus der politischen Optionen bewahren; die Weisheit in die Atmosphäre der betonten Rationalität einbringen; die Solidarität und die Liebe fördern.[1583]

Bei ihrer Positionierung in der Gesellschaft sollte die Kirche natürlich ihre Identität und Autonomie bewahren, sollte aber auch den Dialog mit allen Faktoren in der Gesellschaft nicht scheuen.[1584] Wichtig ist auch die politische Positionierung der Kirche, wobei sie sich nicht in die tägliche Parteipolitik einbeziehen lassen sollte. Sie sollte vielmehr die Politik theologisch analysieren und die Entwicklung einer politischen Spiritualität fördern. Das Evangelium sollte die Gläubigen aus der Kraft der Mystik zum sozio-politischen Engagement anspornen. Gerade hier spürt man ein großes Defizit bei den Gläubigen. Zu wenig Politiker agieren aus der Kraft der Mystik und des Glaubens, zu viele aus eigener Kraft oder höchstens auf dem Hintergrund der Parteiinteressen.

[1582] Šagi, B.Z., Sa svjetiljkom vjere, 137, 204.
[1583] Marasović, Š., Pozicioniranje Crkve u hrvatskom demokratskom društvu, 379-381.
[1584] Šagi, B.Z., Da sol ne obljutavi, 114-115, 128-130, 170-172, 197, 203-206.

5.6 Die Friedensprävention

Die Kirche selbst ist ein Sakrament des Friedens[1585] und hat als solche einen ständigen Friedensauftrag. Nach der Erfahrung des Krieges erkennt man noch tiefer die Wichtigkeit und die Bedeutung des Friedens. Deshalb sollte die Kirche diese Überzeugung mit allen Zeitgenossen teilen und viel mehr Energie in die Friedensprävention investieren.

Es gibt viele Schritte, die die Kirche zur Friedensprävention und für die Behandlung der Spannungen und Konflikte im Interesse eines stabilen Friedens tun könnte. Andras Máté-Toth und Pavel Mikulščák zählen die wichtigsten auf: Besinnung auf die Katholizität als Wesenseigenschaft und Kennzeichen der Kirche, welche die Gläubigen zur Pluralität und Toleranz anleitet und verpflichtet; Schuldbekenntnis und Aufarbeitung der Schuld gegen Verdrängung der Vergangenheit; Förderung der exemplarischen Zeichen und Gruppen, die beweisen wollen, dass das Zusammenleben zwischen verschiedenen Völkern möglich ist; Unterstützung verschiedener Initiativen, die sich für das friedliche Zusammenleben der Menschen und eine gerechte Welt engagieren; Lernen, mit Konflikten zu leben und umgehen zu können, weil der Heilungsprozess der Verwundungen immer längere Zeit dauert; Ernstnehmen humanwissenschaftlicher Ergebnisse, wie z.B. der Nationalismusforschung oder der Vorurteilsforschung; Förderung gezielter Erwachsenenbildung und medialer Arbeit, durch welche die Kirche auf die Meinungsbildung in der Gesellschaft effektiven Einfluss ausüben kann.[1586]

5.6.1 Die Erziehung zum Frieden

Der Krieg und seine Gräuel haben gezeigt, dass die Kirchen in diesen Gebieten nicht genug für den Frieden und seine Prävention sowie für eine Erziehung für den Frieden getan hatten. Die Erziehung im Geist der Gewaltlosigkeit und Friedfertigkeit bleibt deshalb eine wichtige Aufgabe für die Kirche in der Nachkriegszeit. Auch Religionen sind für den Frieden verantwortlich.[1587]

[1585] Gerechter Friede, 10, 162.
[1586] Máté-Toth, A., Mikulščák, P., Nicht wie Milch und Honig, 80.
[1587] Mardešić, Ž., Svjedočanstva o mirotvorstvu, 31, 33-35.

Die Kirche hat eine besondere Aufgabe in der Erziehung zum Frieden durch die Katechese und den Religionsunterricht. Es darf auch nicht die Rolle der „Hauskirche“, der Familie außer Acht gelassen werden.[1588] Die Kinder und Jugendlichen nehmen vor allem aus der Familie die ersten Lebenseindrücke mit, die sehr wichtig für die Weiterentwicklung und die künftigen Lebenshaltungen sind. Genauso ist in der Erziehung zum Frieden auch die Rolle der Frau bzw. der Mutter wichtig.[1589]

Werner Wintersteiner bringt sechs Thesen zur Friedenserziehung, welche auch die Kirche vor Augen halten sollte, besonders in einer Nachkriegssituation: Erziehung im Atomzeitalter ist eine Erziehung zum Frieden; Friedenserziehung ist Erziehung zur Konfliktfähigkeit; Konfliktfähigkeit ist sowohl Inhalt wie Methode der Erziehung; Friedenserziehung bedeutet Erziehung nach einem alternativen Wertsystem; Es bedarf keiner eigenen Friedensdidaktik, sondern der Anwendung schülerzentrierter Methoden auf das Thema Frieden; Friedenserziehung ist interkulturelles Lernen.[1590]

Die Friedenserziehung ist in der Nachkriegszeit sehr wichtig, weil sie die Folgen des Krieges bei den Kindern neutralisieren könnte. Aber wie? Wenn die Erwachsenen weiterhin die Kriegshelden und Kriegsgeschichte und Mythen glorifizieren, werden die Kinder den Krieg nie vergessen. Weiterhin, wenn schon der Krieg in den Menschen weiterlebt, muss dann auch der Hass weiterleben? Deshalb sollte die Friedenserziehung auch das Knüpfen der neuen Beziehungen zwischen den Nationen und Konfessionen im ehemaligen Jugoslawien beinhalten.[1591]

Der Vorsteher des Franziskanischen Instituts für die Kultur des Friedens, Bože Vuleta, bezeichnete die Friedenserziehung als eine dauerhafte Herausforderung für die Kirche in Kroatien.[1592] Die Friedenserziehung hat die Entwicklung der menschlichen zerstörerischen Macht nicht verfolgt. Deshalb gibt es so vielen Friedensanalphabeten. Nach Vuleta dürften die Erziehungsinitiativen für den Frieden nicht als Reaktionen auf den Krieg geführt werden. Die Opfer sollten aber einen besonderen Platz in der Friedenserziehung haben. Der Friede wird mit den Opfern der Gewalt und nicht mit den Gewalttätern gebaut. Die Friedenserziehung müsste ihren Platz nicht nur in den Schulen und anderen Bildungsstätten haben, sondern auch in der Kirche und im Lehr- und Lernprozess des Religionsunterrichts sowie der Pfarrkatechese.

[1588] Johannes Paul II., Botschaft zum Weltfriedenstag, 1. Januar 1994.
[1589] Johannes Paul II., Botschaft zum Weltfriedenstag, 1. Januar 1995.
[1590] Wintersteiner, W., Thesen zur Friedenserziehung, 41-56. – Vgl. a. Uzelac, M., Filozofirati s djecom o miru, 295-302.
[1591] Jelušić, Lj., Wie kann man den Krieg „vergessen“?, 417-419.
[1592] Vuleta, B., Odgoj za mir, 151.

5.6.2 Die Herausforderung des Pluralismus und die Förderung der Toleranz

Zum Frieden erziehen heißt in der heutigen pluralistischen Gesellschaft eigentlich zum Pluralismus und zur Toleranz erziehen.[1593] Der Pluralismus und die daraus resultierende Notwendigkeit der Toleranz sind wirklich neue und wichtige Herausforderungen für die Kirche in der Nachkriegszeit. Die Gesellschaft, die unaufhaltsam pluralistischer wird, braucht Werte, die Orientierung in einer solchen pluralistischen Situation anbieten und geben können. In einem solchen „Wettbewerb" und Konkurrenz an Wertesystemen muss auch die Toleranz gefördert werden, damit diese Prozesse den notwendigen gesellschaftlichen Frieden genießen.

Dass die Schaffung der Toleranz eine dauerhafte Herausforderung für die Gesellschaft und die Kirche in Kroatien bleibt, zeigt auch eine Studie aus dem Jahr 1993, die mit 746 Studenten und Mittelschüler in Kroatien gemacht wurde.[1594] Die Untersuchung zeigte, dass die Toleranz gegenüber den Faschisten und Kommunisten die demokratische Mehrheit von 50% übersteigt, während die Toleranz gegenüber den „Jugoslawen" etwas unter dieser Grenze liegt.

Die Grenzen der Toleranz und dessen, was in einer Gesellschaft erlaubt werden dürfte, sind sehr wage. Die Christen können nicht alle gesellschaftlichen Phänomene akzeptieren und müssen in einigen Fällen, vor allem wenn es um das Gemeinwohl und den Schutz des menschlichen Lebens und der Familie geht, die Grenzen der zumutbaren gesellschaftlichen Erscheinungen ziehen. Dabei müssen sie sich an die Normen des Evangeliums und an das persönliche Beispiel Jesu halten, der ja auch der „Lehrer der Toleranz" war.[1595]

Die Toleranz hat ihren Grund in der menschlichen Freiheit. Für die Kirche hat die Toleranz große Bedeutung auch für den Dialog, sowohl für den innerkirchlichen wie auch christlich-ökumenischen Dialog, und für den Dialog mit den anderen Glaubensgemeinschaften. Der Dialog ist für die Kirche ein Grundgedanke und die praktische Norm, die ihr das Leben, das Wirken und die Erfüllung ihrer Sendung

[1593] Kustić, Ž., Odgoj za mir, 460.
[1594] Vujčić, V., Politička tolerancija nepopularnih grupa u Hrvatskoj, 58-70.
[1595] Marijanović, L., Tolerancija – Isusov osobni primjer, 582-586. – Kušar, S., Utjelovljenje Sina Božjega – promocija tolerancije, 577-581.

ermöglicht.[1596] Deshalb ist das Praktizieren der Toleranz und besonders der Religionsfreiheit ein Instrument der Versöhnung. Das Zweite Vatikanum brachte die Kirche auf die Schiene der Anerkennung der Religionsfreiheit und der Glaubenstoleranz, und sie darf, besonders in einer Nachkriegssituation, nicht von dieser Richtung abweichen.

Obwohl die Toleranz in die Strukturen der Gesellschaft, ins Recht und die Politik eingebaut werden müsste, gehört sie zugleich auch zu einer tiefen christlichen Spiritualität. Die authentische christliche Spiritualität kennt keine Intoleranz.[1597] Durch die Anerkennung der Verschiedenheiten wird jedoch jedem Unterschied nicht zugleich die ethische Legitimität gegeben. Die christliche Auffassung der Toleranz kann das Böse nie rechtfertigen, achtet aber die Gewissensfreiheit eines jeden Menschen.

5.7 Die Herausforderung der Theologie und besonders der sozialen Lehre der Kirche

Es wurde bereits auf die Notwendigkeit der theologischen Analyse der Situation in Kroatien hingewiesen. Die Theologie hat hier die wichtige Aufgabe, die Koordinaten für das Wirken der Kirche zu sichern. Sie sollte dabei eine Spiritualität fördern, die sich für das gesellschaftliche und politische Leben im In- und Ausland verantwortlich fühlt.

Die Theologie, vor allem die praktische bzw. pastorale Theologie, hat die Aufgabe, „durch seriöse wissenschaftliche Arbeit und durch sprachliche Klarheit die wandernde Kirche als Institution und die wandernden Christen zu einer kontextgerechten und engagierten Nachfolge zu ermutigen“.[1598] In der Nachkriegszeit steht deshalb auch die Theologie vor vielen Aufgaben.

Es wäre notwendig gewesen, in der Zeit nach dem Krieg der Soziallehre der Kirche besondere Bedeutung beizumessen. Sie bietet die Möglichkeit des richtigen ethischen Urteilens über die gesellschaftlichen und politischen Erscheinungen.[1599] Es drängt sich auch die Frage des Verständnisses auf, das die Kirche über die moderne zivile Gesellschaft hat. Hier bietet die Soziallehre der Kirche eine wichtige Hilfe an. Die kroatischen Bischöfe haben in diesem Sinne im Jahr 1996 das Zentrum für die Förderung

[1596] Dogan, N., Tolerancija, pluralizam i dijalog, 590. – Kolarić, J., Vjerska tolerancija kao instrument dijaloga, 102-112. – Platz, S., Tolerancija, suvremeni pojam i stvarnost, 575-576.
[1597] Šagi, B.Z., Tolerancija i moralni indiferentizam u pluralnom društvu, 591-594. – Marasović, Š., Granice tolerancije, 594-599.
[1598] Máté-Toth, A., Theologie in Ost(Mittel)Europa, 233.
[1599] Šagi, B.Z., Da sol ne obljutavi, 197-198, 357-366. – Šagi, B.Z., Položaj Crkve u hrvatskom društvu, 390-391.

der Soziallehre der Kirche gegründet, das im Jahr 1998 mit seiner Arbeit begonnen hat. Das Zentrum leistet einen großen Beitrag zum besseren Verständnis der modernen zivilen Gesellschaft innerhalb der Kirche aber auch zu einem qualitätsvollen Verhältnis zwischen der Kirche und der modernen kroatischen Gesellschaft.[1600] Die Aktivitäten und Bemühungen des Zentrums zeigen, dass es möglich ist, von einer kritischen Distanz in einen Prozess der konstruktiven Distanz überzugehen.[1601]

5.7.1 Katholizität und katholischer Universalismus als Herausforderung

Die Kirche ist zu allen Menschen gesandt. Sie versammelt die Personen, nicht die Völker und Nationen. Sie ist durch den Ort gekennzeichnet und nicht national. Deshalb spricht man in der katholischen Kirche von einer Ortskirche und nicht von einer Nationalkirche.[1602] Diese Lektion der Katholizität und des katholischen Universalismus muss in der Kirche Kroatiens, in der noch so gerne von der „Kirche unter den Kroaten" gesprochen wird, besser gelernt werden.

Als es im Kommunismus und im ehemaligen Jugoslawien noch verständlich war, dass sich die Kirche als Hüterin der nationalen Identität verstand, ist nach dem Krieg die Zeit gekommen, dass sich die Dinge richtig ordnen.[1603] Es ist Zeit, dass die Kirche wieder stärker die universalen menschlichen Werte bezeugt, welche der engherzige Nationalismus in Frage stellt.

Es ist aber wichtig, zu betonen, dass die Katholizität und der christliche Universalismus nicht den Verzicht auf das nationale Eigensein verlangen. Ganz im Gegenteil: Katholizität bedeutet Einheit in Vielfalt. „Sie kann deshalb als eigentliche Lösung der nationalen Konflikte und ethnischen Spannungen angesehen werden. Die Versöhnung und Einheit zwischen den Nationen zielt demnach überhaupt nicht auf ein undifferenziertes Durcheinander, wie man das etwa im Kommunismus erlebte, oder auf ein

[1600] Besonders wichtig sind die Sozialtribünen, die jährlich in der Fastenzeit stattfinden. Die Beiträge erschienen in den Sammelbändern: Socijalni nauk Crkve u hrvatskom društvu. – Kršćanin u javnom životu. – Izazovi civilnog društva u Hrvatskoj. – Hrvatska obitelj na prekretnici. – Socijalna budućnost Hrvatske. – Hrvatski identitet u Europskoj uniji. – Interessant ist auch die Initiative der sozialen Begegnungen der jungen kroatischen Wissenschaftlern, die durch die Vorträge und Workshops die aktuellen Sozialprobleme diskustieren. Die Ergebnisse erschienen in: O dostojanstvu čovjeka i općem dobru u Hrvatskoj. – O solidarnosti i supsidijarnosti u Hrvatskoj. – Hrvatska na putu europskih integracija.
[1601] Šundalić, A., Utjecaj katoličkog socijalnog učenja u novoj političkoj klimi Hrvatske, 200-212.
[1602] Šagi, B.Z., Da sol ne obljutavi, 145-146.
[1603] Šagi, B.Z., Sa svjetiljkom vjere, 107-108.

gleichgültiges Nebeneinander, das man heute im Prozess der Weltglobalisierung zu beobachten glaubt. Christliche Spiritualität, die katholisch ist, führt dazu, dass die Menschen ihre eigene nationale Besonderheit, Identität, Kultur, Sprache bewahren, und sich zugleich um das gerechte Zusammenleben aller Menschen in der geeinten Welt bemühen".[1604] Es bleibt aber die unabänderliche Reihenfolge, dass die Menschen eben zuerst Menschen sind und sich erst dann als Christen oder Angehörige einer religiösen Gemeinschaft und erst zuletzt als Angehörige einer Nation ansehen und fühlen sollen. Diese Lektion könnte die Kirche also nach dem Krieg wieder lehren und lernen. Sie wird auch auf dem Weg in die Europäische Union von Nutzen sein.

5.8 Die Hauptakzente der Evangelisierung und der Pastoral nach dem Krieg

Bei den Überlegungen über die Akzente der Pastoral nach dem Krieg muss mitbedacht werden, dass zur gleichen Zeit in Kroatien auch die durch den Krieg verspätete gesellschaftliche Transition geschah. „Parallel zur Umstrukturierung der Gesellschaft an sich und den entstandenen innerkirchlichen Mängeln, die zurückzuführen sind auf den Kommunismus, ist (durch den Krieg) eine Vielzahl von unerwarteten geistigen und materiellen Problemen entstanden".[1605]

Der Transitionsprozess der kroatischen Gesellschaft hat sich aufgrund des Krieges verzögert, und das gilt auch für die Rolle und Strategie der Kirche nach dem Fall des Kommunismus. Auf die vielen Herausforderungen wird die Kirche erst nach dem Krieg antworten müssen. Drei mögliche Strategien waren für die Kirche nach dem Fall des Kommunismus möglich. Eine erste Strategie würde die Wiederkehr der Beziehungen und der Zustände vor dem Kommunismus anstreben. Diese Strategie fand wenig Verfechter in der kroatischen Kirche, mit Ausnahme einiger Bewegungen und Laienorganisationen aus der vorkommunistischen Zeit. Eine zweite Strategie strebte eine rasche Herstellung der Zustände, wie sie heute im Westen sind, an. Diese Strategie fand einige Anhänger im Kreis der liberalen Intellektuellen, die der Kirche nicht so nahe standen. Eine dritte mögliche Strategie sollte die Erfahrungen sowohl des Westens als auch des Ostens in Betracht ziehen. Obwohl der Spliter Soziologe Srđan Vrcan es für unrealistisch hielt, dass sich diese Strategie in der kroatischen Kirche durchsetzen wird und dachte, dass sich die Kirche

[1604] Máté-Toth, A., Mikulščák, P., Nicht wie Milch und Honig, 79.
[1605] Aračić, P., u.a., Kroatien – eine religiöse Kultur, 220.

irgendwo zwischen den zwei ersten Strategien befinde,[1606] sollte gerade diese dritte Strategie der Zukunftsweg der Kirche in Kroatien nach dem Krieg werden.

Als die kroatische „Priorität aller Prioritäten" bezeichneten die Autoren des Buches „Postkomunistički horizonti", in dem die Ergebnisse der „Aufbruch"-Studie für Kroatien analysiert wurden, die Evangelisierung der Ehe und Familie.[1607] In der Pastoral verlangten sie zwei Wendungen: eine Personalisierung der Pastoral und die Verstärkung der mistagogischen Pastoral. Der Krieg brachte also auf dem Gebiet der Pastoral einen starken Nachholbedarf. Die Ehe- und Familienpastoral war während des Krieges besonders schwierigen Herausforderungen ausgesetzt, weswegen diese Pastoral nach dem Krieg besonders wichtig geworden ist.

Einen starken Nachholbedarf gibt es nach dem Krieg auch im Bereich der kirchlichen Dienste für Laien.[1608] Die Zahl der Laientheologen steigt, für sie gibt es aber kaum einen Arbeitsplatz, außer dem des Religionslehrers. Diese Stellen sind auch schon fast alle besetzt mit einem relativ jungen Kader, das so bald keinen Nachwuchs brauchen wird.

Die beiden Thesen über die Ehe- und Familienpastoral sowie über die Notwendigkeit der kirchlichen Laiendienste bestätigt auch der Zagreber Pastoraltheologe Josip Baloban.[1609] Er betonte auch, dass die Kirche die während des Kommunismus gesammelten Erfahrungen geduldig auswerten, im entstandenen Pluralismus eher eine Chance als einen Feind sehen, den Wandel der sozialistischen Mentalität unterstützen, die Rezeption des Konzils voranbringen, die theologische Ausbildung ernsthafter und pluralistischer betreiben, sich mit der belasteten Frage des Nationalismus auseinandersetzen, aktiv Versöhnung mitgestalten und Frieden stiften sollte. „Die Kirche muss Anwältin der Transzendenz des Menschen und Vermittlerin von Lebenssinn bleiben und durch ihre Mitglieder stärker in der Gesellschaft und ihren Medien präsent werden".[1610] Baloban betonte auch, dass die Verkündigung der Soziallehre der Kirche und die Reevangelisierung zusammen gehören.[1611]

Nach der „Aufbruch"-Studie sei eine wichtige pastorale Konsequenz für die Kirche in Kroatien auch die Erwachsenenpastoral, wobei der traditionelle Glaube durch einen

[1606] Vrcan, S., Vjera u vrtlozima tranzicije, 91-94. – Tomka, M., Zulehner, P.M., Religion in den Reformländern Ost(Mittel)Europas, 9-10. – Mikulščák, P., Máté-Toth, A., Kirche im Aufbruch, 364-365.
[1607] Aračić, P., u.a., Postkomunistički horizonti, 189-191. – Aračić, P., u.a., Kroatien – eine religiöse Kultur, 209.
[1608] Aračić, P., u.a., Postkomunistički horizonti, 217-223.
[1609] Baloban, J., Crkvenost i obitelj pred izazovima, 223-232, 241-243.
[1610] Baloban, J., Die katholische Kirche in Kroatien, 180.
[1611] Baloban, J., Djelovanje Crkve u novim društvenim okolnostima, 39-50.

bewussten und lebendigen Glauben ersetzt werden sollte. Den Studierenden und Akademikern sollte in der Erwachsenenpastoral besondere Beachtung geschenkt werden. Außerdem sei in Kroatien „sowohl ideengemäß als auch inhaltsbezogen ein sehr facettenreiches Christentum am Werke“,[1612] das bereits ein ausgesprochen distanziertes Christentum darstelle. Dies erfordere eine systematische (Re)Evangelisierung Erwachsener, die die erste und eine permanent zentrale Stelle bei der Arbeit der Kirche einnehmen sollte. Angesichts einer Nachkriegssituation wird diese Not noch mehr prekär, da letztlich die Erwachsenen den Krieg führten.

Weitere pastorale Konsequenzen für die kroatische Kirche nach der „Aufbruch“-Studie beinhalten die Erziehung zur strukturiert kontinuierlichen Solidarität, die Förderung der Pfarrgemeinde als Gemeinschaft der Gemeinschaften, die aktive gesellschaftliche Präsenz und das besonnene Verhältnis zu den Medien, die Evangelisierung der Kultur, das Nützen des hohen Ansehens in der Gesellschaft für die Evangelisierung sowie die durch die evangelisatorische Spannung bereicherte Liturgie.[1613]

Die „erneuerte Verkündigung des Evangeliums“ bezeichnete Bono Zvonimir Šagi als Hauptaufgabe der Kirche in der Nachkriegszeit. Nach ihm beinhalte sie die Überprüfung des Platzes, der Qualität und des Maßes des Patriotismus in der katholischen Spiritualität sowie die Distanzierung der Kirche von allen Extremisten. Die erneuerte Verkündigung des Evangeliums schließe auch die kritische Beziehung zu den geschichtlichen Ereignissen, Kriegen, Regimes und Persönlichkeiten sowie die Verurteilung der geschichtlichen Vergehen ein, derer sich die Katholiken schuldig gemacht haben. Schließlich beinhalte sie auch eine mehr sozial orientierte Verkündigung der christlichen Moral und die Pflege der Empfindlichkeit für die sozialen Ungerechtigkeiten.[1614] Notwendigerweise beinhalte diese erneuerte Verkündigung des Evangeliums auch die Evangelisierung der Öffentlichkeit.

Der Pastoraltheologe aus Rijeka Milan Šimunović nannte auch einige pastorale Akzente für die Nachkriegszeit. Zuerst betonte er die Affirmation der authentischen christlichen Werte und die verantwortungsvollere Eingliederung in das Christentum. Weiter unterstrich er die Notwendigkeit eines neuen Bewusstseins der Gemeinschaft und der Mitverantwortung sowie die Erziehung für das gesellschaftliche und politische

[1612] Aračić, P., u.a., Kroatien – eine religiöse Kultur, 207.
[1613] Aračić, P., u.a., Kroatien – eine religiöse Kultur, 203-221.
[1614] Šagi, B.Z., Sa svjetiljkom vjere, 350-351. – Šagi, B.Z., Evangelizacija javnosti u Hrvatskoj, 561-566.

Engagement der Gläubigen. Letztlich betonte er die Bedeutung der Solidarität, besonders mit den vom Krieg heimgesuchten Menschen.[1615]

Die Pfarre ist der Ort der gelebten Kirchlichkeit, und muss diesem Grundsatz entsprechend gestaltet werden. Während des Krieges waren die Pfarren besonders herausgefordert, die Folgen des Krieges für die Opfer zu mildern. Opfer des Krieges waren aber alle: sie unterschieden sich nur im Grad der Betroffenheit.[1616] Das Pfarrleben war deshalb auch in der Nachkriegszeit besonders herausgefordert.

Die Pfarre als Teil der Kirchenstruktur ist unersetzlich. Sie stellt ein lückenloses Netz der Fürsorge für den Menschen dar. Sie pflegt die lebendige Moraltradition vor Ort, sie unterhält die direkten Beziehungen zu den Familien. Sie ist die liturgische und eucharistische Gemeinschaft, sie ist eine Gebetsgemeinschaft. Sie ist noch immer der effizienteste Ort der Evangelisierung. Sie fordert das Ehrenamt und wird so zu einem Lernort des Ehrenamtes auch für die Gesellschaft.[1617]

Es ist zu hoffen, dass die Diözesansynode, welche in der Nachkriegszeit in Đakovo-Srijem stattgefunden hat und zur Zeit (Juni 2005) in Zagreb erst in Vorbereitung ist, wichtige Impulse für die Pastoral der jeweiligen Ortskirche geben wird.

5.9 Schluss

Abschließend sei erwähnt, dass sich die kroatischen Bischöfe der in diesem Abschnitt dargestellten Herausforderungen in der Nachkriegszeit bewusst waren und deshalb versuchten, auch eine Antwort über die Hauptakzente der Evangelisierung und der Pastoral sowohl in der Zeit nach dem Krieg als auch am Anfang des dritten Jahrtausends zu geben. Die pastoralen Richtlinien „Na svetost pozvani“ (Auf die Heiligkeit berufen) geben den Rahmen für die kirchliche Pastoral in Kroatien am Beginn des dritten Jahrtausends. Die Bischöfe stellten fest, dass jede Zeit ihre spezifischen Sünden hätte, und dass die aktuellen kroatischen Sünden die Bereicherung der wenigen und die Verarmung der vielen seien. Dazu sei die kroatische Gesellschaft an der Schwelle zum neuen Jahrtausend „mit den Folgen und den Sünden des aufgedrängten Krieges belastet, der in den Seelen und

[1615] Šimunović, M., Glavna evangelizacijska težišta, 101-114.
[1616] Vuleta, B., Naglasci pastoralnog rada u poratno vrijeme obnove, 80-81.
[1617] Šagi, B.Z., Pastoral župne zajednice, 58-60, 215-219.

Herzen vieler Verteidiger, Vertriebenen, Flüchtlinge und Bürger noch immer andauerte“.[1618]

Das zweite wichtige Dokument, das die Kroatische Bischofskonferenz in der Nachkriegszeit herausgab, war das Direktorium für die Familienpastoral. Die Bedeutung der Ehe- und Familienpastoral in einer Nachkriegszeit wird dadurch sehr stark unterstrichen. Obwohl das Dokument im Jahr 2002 erschien, wird darin noch immer die Problematik der Flüchtlings- und Vertriebenenfamilien hervorgehoben. Die Kirche sieht ihre Aufgabe darin, solchen Familien zu helfen, in ihre Häuser zurückzukehren und das gemeinsame Familienleben weiterzuführen.[1619]

Wie positiv die Rolle der Kirche in Kroatien während des letzten Krieges bewertet wird, zeigt unter anderem auch eine Studie, die sich mit der religiösen Identität der Zagreber Mittelschüler befasste. Die Adoleszenten, von welchen normalerweise ein sehr kritisches Urteil erwartet wird, haben sehr große Wertschätzung für die Rolle der Kirche bekundet. Nach dieser Untersuchung aus dem Jahr 1997 stimmten 82,3% der Befragten der Behauptung « Die Kirche in Kroatien spielte während des Vaterländischen Krieges eine sehr positive Rolle»[1620] zu. Außerdem fand die Behauptung «In der Nachkriegszeit setzt sich die Kirche in Kroatien am meisten für die Versöhnung und das gemeinsame Leben in den Kriegsgebieten» die Zustimmung von 75% der Befragten.

[1618] Hrvatska biskupska konferencija, Na svetost pozvani, 6.
[1619] Hrvatska biskupska konferencija, Direktorij za obiteljski pastoral Crkve u Hrvatskoj, 64.
[1620] Mandarić, V. M., Religiozni identitet, 119f.

6. Ergebnisse des dritten Teils

Haben also die katholischen Bischöfe Kroatiens im letzten Krieg zum Frieden beigetragen oder nicht? Das war die Frage, die am Beginn dieses Teils der Arbeit gestellt wurde. Nach allem, was in diesem Teil gezeigt wurde, kann als Fazit festgehalten werden:

- Die Kroatische Bischofskonferenz (HBK) und, vor ihrer Gründung, die Bischofskonferenz Jugoslawiens (BKJ), haben sehr oft für den Frieden interveniert. Der Gattung nach handelte sich dabei um Erklärungen, Deklarationen, Botschaften, Mitteilungen und Appelle. Die Adressaten waren verschieden: der Heilige Vater, die verschiedenen Dikasterien des Heiligen Stuhles, andere Bischofskonferenzen, Politiker, Personen aus dem ökumenischen oder interreligiösen Umkreis oder einfach die Öffentlichkeit. Das Hauptthema aller Interventionen war der Krieg und seine Folgen, sowie die Suche nach einem gerechten Frieden. Des Öfteren wurde auch die Problematik des Krieges in Bosnien-Herzegowina behandelt, da es in Kroatien sehr viele Flüchtlinge aus diesem Land gegeben hatte. Wegen ihrem starken Bezug zum geschichtlichen Kontext, in dem die Interventionen entstanden sind, sollten sie kontextuell gelesen und interpretiert werden.
- Der Zagreber Erzbischof Kardinal Franjo Kuharić war während des ganzen Krieges Vorsitzender der beiden Bischofskonferenzen, sowohl der BKJ als auch der HBK. Seine zahlreichen Interventionen, die er als Vorsitzender der Bischofskonferenz unternahm, zeugen von seinem unermüdlichen Einsatz für einen gerechten Frieden in Kroatien und in der ganzen Region. Die Erklärungen, Appelle und Botschaften sowie die zahlreichen Besuche, die er empfing oder unternahm, dienten der Aufklärung der Wahrheit sowie der Suche nach friedlichen Lösungen des Konflikts in Kroatien.
- Die Interventionen des Ständigen Rates der Kroatischen Bischofskonferenz, bzw. des Geschäftsausschusses der Bischofskonferenz Jugoslawiens waren ebenfalls sehr bedeutsam. Da sich die Mitglieder des Ständigen Rates der HBK und des Geschäftsausschusses der BKJ öfters trafen als die gesamte Bischofskonferenz, spiegelten ihre Interventionen noch direkter die kirchliche Haltung zur Kriegssituation wider, weil sie prompter und konkreter reagieren konnten.

- Das Wirken von „Iustitia et Pax“ – Kommission der BKJ und später der HBK war auch ein wichtiger Teil der Friedensbemühungen der katholischen Bischöfe Kroatiens. Die Vorsitzenden der Kommission, der Bischof von Šibenik Srećko Badurina und später der damalige Weihbischof von Zagreb, Marko Culej (zur Zeit Diözesanbischof von Varaždin), behandelten mit den Mitgliedern der Kommission noch konkreter einige Themen, und ließen sich auf die konkrete Anwendung der Prinzipien der katholischen Soziallehre sowie auf die konkrete Beurteilung einiger Vorkommnisse in der kroatischen Gesellschaft ein. Die Kommission war besonders im ersten Kriegsjahr 1991 aktiv, und dann im letzten Kriegsjahr 1995.
- Auch die anderen Körperschaften der Bischofskonferenz haben sich aktiv an der Förderung des Friedens beteiligt. Die Caritas der Bischofskonferenz leistete einen unersetzlichen Beitrag zur Milderung der Kriegsfolgen, und trug dadurch ebenfalls zum Frieden bei. Aktiv engagiert an der Friedenssuche waren auch der Rat für die Ökumene und den Dialog und der Rat der HBK für die Migrationen.
- Im Rahmen der Bischofskonferenz und in ihrem Namen handelten nicht nur der Vorsitzende, sondern auch die anderen Mitglieder. Unter ihnen sei die Rolle des damaligen Bischofs von Krk, Josip Bozanić, hervorvorgehoben, der seit 1997 die Zagreber Erzdiözese leitet. Er war der Stellvertreter des Vorsitzenden der Kommission „Iustitia et Pax“, des Bischofs von Šibenik, Srećko Badurina. Außerdem war er öfters Delegat der Bischofskonferenz auf den Sitzungen der CCEE und der Italienischen Bischofskonferenz. Er war auch Mitglied der Bischofssynode über Europa im Jahr 1991, und besuchte im Namen der kroatischen Bischöfe mehrere Länder innerhalb und außerhalb Europas. Auch die anderen Mitglieder beteiligten sich im Rahmen der Bischofskonferenz aktiv an der Friedenssuche.
- Die Friedensbemühungen der einzelnen Diözesanbischöfe hatten eine starke Verbindung zur Situation ihrer Diözesen. Die Diözesanbischöfe, deren Diözesen stärker vom Krieg betroffen wurden, beteiligten sich auch aktiver an einer friedlichen Konfliktlösung. Hier ragen durch ihren Einsatz besonders der Zagreber Erzbischof Kardinal Franjo Kuharić und der Bischof von Šibenik, Srećko Badurina, hervor. Bei den Bischöfen, deren Diözesen nicht direkt im Kriegsgebiet lagen, ragt das Wirken des Bischofs von Krk, Josip Bozanić, heraus.

- Der Zagreber Erzbischof Kardinal Franjo Kuharić bezeugte durch sein Wirken während des Krieges besonders stark die Kraft der christlichen Prinzipien. Seine Predigten, seine Auftritte, seine Botschaften und Erklärungen, seine Interviews und seine Korrespondenz, und schließlich die Audienzen und die Besuche, die er unternahm, zeugen von seinem leidenschaftlichen Einsatz für den gerechten Frieden, die Achtung der Menschenrechte aller Bürger Kroatiens und des ehemaligen Jugoslawiens, den Schutz des menschlichen Lebens, die Achtung der ethischen Prinzipien in der berechtigten Verteidigung des Landes sowie für die Vergebung und die Versöhnung.
- Der Bischof von Šibenik, Srećko Badurina, erhob mutig und unermüdlich seine Stimme für alle Menschen, unabhängig davon, welcher Konfession oder Nation sie angehörten. Sein bischöfliches Handeln war immer realistisch: situationsbezogen und situationsgerecht. Er war sehr nüchtern, als es um die notwendige Zeit für den Prozess der Heilung der Kriegswunden sowie der Vergebung und der Versöhnung ging. Hartnäckig beharrte er auf das Recht und die Pflicht der Seelsorge auch im okkupierten Gebiet. Um dieses Ziel zu erreichen, suchte er immer wieder Kontakt mit den serbisch-orthodoxen Würdenträgern und sogar mit den Behörden der sog. „Krajina".
- Alle katholischen Bischöfe Kroatiens zeigten große Fürsorge für die Leiden der Flüchtlinge und Vertriebenen. Die Pastoral während des Krieges war auf die Milderung der Kriegsfolgen zentriert. Die schwere Situation der zahlreichen Vertriebenen und Flüchtlinge war ein zentrales pastorales Feld. Der Bischof von Krk, Josip Bozanić, die Erzbischöfe von Zadar, Marijan Oblak und Ivan Prenđa, die Bischöfe von Đakovo-Srijem, Ćiril Kos und Marin Srakić, der Bischof von Dubrovnik Želimir Puljić, der Erzbischof von Rijeka-Senj, Anton Tamarut, der Erzbischof von Split-Makarska, Ante Jurić, und alle anderen katholischen Bischöfe Kroatiens zeigten den unermüdlichen Einsatz für die Milderung der Kriegsfolgen und leisteten dadurch einen wesentlichen Beitrag zum Frieden.
- Die ökumenischen und interreligiösen Bemühungen der katholischen Bischöfe Kroatiens um den Frieden waren wichtige Zeichen für eine gewaltfreie Konfliktlösung. Allein die Begegnungen der Spitzenvertreter der Konfessionen und Religionen aus der Region als solche brachten positive Signale für den Frieden, schafften bei den Angehörigen der jeweiligen Glaubensgemeinschaft ein positiveres

Klima, und vermehrten die Bereitschaft zum Dialog. Wenn auch die Deklarationen von den verschiedenen Begegnungen keine direkten Früchte gebracht hatten, hinterließen sie doch bei den Gläubigen der jeweiligen Konfession und Religion tiefe Spuren. Es dürfen auch nicht die politischen und die diplomatischen Auswirkungen solcher Begegnungen unterschätzt werden.

- Neben fünf großen ökumenischen und interreligiösen Treffen während des Krieges in Kroatien gab es noch mehrere ökumenische Treffen auf bilateraler Ebene. Diese Treffen versuchten, konkrete Lösungen für einige Einzelfragen zu finden, und waren deshalb sehr wichtig für den Friedensprozess. Auch bei diesen ökumenischen Friedensbemühungen ist die Rolle des Kardinals Kuharić und des Bischofs Badurina hervorzuheben.
- Der tiefsten Überzeugung der katholischen Bischöfe Kroatiens nach handelte sich beim Krieg in Kroatien um einen von außen her aufgezwungenen Aggressionskrieg, in dem die nichtdemokratischen Kräfte des ehemaligen Jugoslawiens, vor allem die Regierung Serbiens und die JVA, die serbische Minderheit in Kroatien, zur Schaffung eines Staates Großserbien benutzen wollten. Zugleich betonten die katholischen Bischöfe, dass die Verteidigung Kroatiens und dessen demokratischer Institutionen völlig legitim gewesen sei und sogar als Recht und Pflicht der legitimen Behörden betrachtet werden müsse. Unermüdlich wird dabei aber auch betont, dass die Suche nach einer friedlichen Lösung des Konfliktes Vorrang genießen muss.
- Die dargestellten Aktivitäten der Bischöfe zeigen, dass der Frieden das Schlüsselwort der kirchlichen Praxis während des Krieges war. In den Predigten, Appellen und Botschaften, Interviews und Hirtenbriefen – bei allen Gelegenheiten war der Friede das am häufigsten erwähnte Wort.
- Für die Bischöfe Kroatiens galt zweifellos, dass es keinen dauerhaften Frieden ohne Gerechtigkeit gibt. Es gibt kaum eine Rede der kroatischen Bischöfe über den Frieden, in der nicht als dessen Bedingung auch die Gerechtigkeit genannt wurde. Besonders Kardinal Kuharić war in diesem Sinne ein Prophet der Gerechtigkeit und des gerechten Friedens. Die kroatischen Bischöfe betonten auch das Recht der serbischen Bevölkerung, in Kroatien in ihren Häusern zu bleiben, und im Falle ihrer Flucht ihr Recht auf eine Rückkehr. Mehrmals wiesen sie auf die Pflicht der Soldaten hin, auch mit dem Gegner human zu verfahren.

- Die Bischöfe förderten die Vergebung und Versöhnung. Es war ihnen jedoch bewusst, dass es dafür viel Zeit braucht, weil es ein Prozess und nicht einfach ein Ereignis ist. Sie riefen des Öfteren zur Umkehr auf, was eigentlich eine wichtige Voraussetzung für einen Versöhnungsprozess ist. Schließlich prangerten die katholischen Bischöfe die Schuld der eigenen Gläubigen an und wiesen auf die Einhaltung der ethischen Normen im Krieg hin.
- Aus allem, was in den vorherigen Abschnitten gezeigt wurde, wird deutlich, dass die Vertreter der katholischen Kirche Kroatiens unermüdlich und beharrlich zum Frieden, zur Vergebung und Versöhnung, und zum Verzicht auf Rache aufriefen. Es kann festgehalten werden, dass die katholischen Bischöfe Kroatiens eine unersetzliche Rolle in Bezug auf die Versöhnung in den Kriegsgebieten gespielt haben, obwohl die kirchlichen Interventionen sehr begrenzte Einflussmöglichkeiten auf den Kriegsverlauf hatten.
- Die ökumenischen Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und der serbisch-orthodoxen Kirche sowie die interreligiöse Beziehung zur moslemischen Glaubensgemeinschaft wurden während des Krieges trotz vielen Schwierigkeiten nicht auf Eis gelegt. Vielmehr stellten die fünf großen Treffen der religiösen Oberhäupter einen wichtigen und sicherlich herausragenden Beitrag zum Frieden dar. Es ist festzuhalten, dass diese katholisch-orthodox-moslemischen Gipfeltreffen eindeutig vom Einsatz der Oberhäupter der drei Religionsgemeinschaften für eine bedingungslose Beendigung des Krieges, für eine vorbehaltlose Freilassung aller Internierten und für die Rückkehr aller Vertriebenen zeugen. Bei all den Beschränktheiten, die diese fünf ökumenischen und interreligiösen Treffen hatten, ist festzuhalten, dass sie in die Geschichte des letzten Krieges als handfeste Beweise dafür eingeschrieben bleiben werden, dass die Kirchen gegen und nicht für den Krieg waren. Sie waren außerdem ein sichtbarer Beitrag zur Versöhnung.
- Besondere Stärke für die vom Krieg geplagten Menschen vermittelten die liturgischen Feiern, die unter der Leitung der Bischöfe stattfanden. Die Gläubigen verspürten in diesen Feiern die Nähe ihrer Hirten und wussten sich von ihrer Hirtensorge umgeben. Die Bischöfe erkannten die Kraft der liturgischen Feiern und nutzten jede Gelegenheit, um mit ihren Gläubigen in der schweren Situatione zu beten und die Liturgie zu feiern. Die Bischöfe erkannten die Wichtigkeit des Gottesdienstes auch für die Rückkehrer nach dem Krieg. Deshalb waren die Priester

oft die ersten Personen, die in die zerstörten Pfarren zurückkehrten. In den Predigten und Ansprachen riefen die Bischöfe zum Gebet für den gerechten Frieden und spornten die Gläubigen an, die ersten Schritte in Richtung Vergebung und Versöhnung zu setzen. Die Bischöfe feierten die Liturgie im Sinne der Förderung des Friedens, der Gerechtigkeit, der Vergebung und Versöhnung. So wurden die liturgischen Feiern zu privilegierten Orten der Verkündigung des Friedens.

- Die Bemühungen der Bischöfe um den Frieden schlossen auch die karitativen Bemühungen ein. Die Caritas als Form der organisierten Nächstenliebe war die Priorität der kroatischen Bischöfe. Die meisten karitativen Aktivitäten in Kroatien konzentrierten sich während des Krieges auf die Hilfe für die Menschen in den Kriegsgebieten, wohin Transporte mit Nahrung, Arzneimitteln und Kleidung gingen. Den Flüchtlingen und Vertriebenen wurden dazu auch geistliche Hilfe und Unterkunft angeboten und vermittelt. Nach dem Krieg ging es zuerst um die Bewältigung der Kriegsfolgen und um den Wiederaufbau. Das karitative Wirken der Bischöfe und ihrer Diözesen verlieh ihrer Verkündigung eine Authentizität. Die Option für die Opfer des Krieges war eine vorrangige Option der Bischöfe, und deshalb kann man zusammenfassend und abschließend sagen, dass die Bischöfe Kroatiens auch durch die karitativen Bemühungen zum Frieden beigebracht haben.
- Die katholische Kirche in Kroatien hat während des Krieges sehr oft ihre Stimme für die Verteidigung der Menschenrechte und den Schutz der Menschenwürde erhoben. Die Bischöfe versuchten, Distanz zur Tagespolitik zu halten, mischten sich aber ein, und verlangten von den Politikern die Einhaltung ethischer Normen. Sie unterstützten das Streben nach der Unabhängigkeit Kroatiens, waren aber zu einigen Aspekten der Politik kritisch, besonders als es um die Beziehung zu Bosnien-Herzegowina ging. Sie hatten auch öfters davor gewarnt, in der Verteidigung des angegriffenen Landes die Grenzen des ethisch Erlaubten nicht zu überschreiten.
- Die gute Position in der Gesellschaft, das hohe Ansehen im Volk sowie die relativ guten Beziehungen mit dem Staat nutzte die katholische Kirche Kroatiens auch zur Förderung des Friedens und der Versöhnung. Die Bischöfe erinnerten des Öfteren sowohl an die Einhaltung der ethischen Prinzipien im Krieg als auch an die Soziallehre der Kirche, die Antworten für die gesellschaftlichen Probleme anbietet.

- Schließlich stellte die Beendigung des Krieges die Kirche in Kroatien vor große Herausforderungen und Aufgaben. Diese sind: der geistige Ausstieg aus dem Krieg; die Vergebung und die Versöhnung, die mit der Rückkehr der Vertriebenen und Flüchtlinge, und mit der Vergangenheitsbewältigung sowie mit der Reinigung des Gedächtnisses verbunden sind; die Ökumene und die Solidarität; die Positionierung der Kirche im Staat und in der Gesellschaft; die Friedensprävention mit der Erziehung zum Frieden, und mit der Herausforderung des Pluralismus und der Förderung der Toleranz; sowie die Herausforderung der Theologie und besonders der sozialen Lehre der Kirche mit der Betonung der Katholizität und des katholischen Universalismus. Daraus ergeben sich die Hauptakzente der Pastoral nach dem Krieg, welche die neue Evangelisierung vor allem der Erwachsenen und der Familien einschließen.

IV. TEIL: ZUSAMMENFASSUNG UND ERGEBNISSE DER ARBEIT

Der Abschluss dieser Dissertation fällt mit dem 10. Jahrestag der Beendigung dieses schrecklichen Krieges zusammen. Es stellt sich die Frage, welche Lektion Gott seiner Kirche in Kroatien während dieses Krieges und mit diesem Krieg erteilt hat. Es stellt sich auch die Frage, ob die Kirche Kroatiens aus diesem Krieg eine Lehre gezogen hat.

In dieser Arbeit wurde auf diese Fragen aufgegangen. Der Friede hat keine annehmbare Alternative. Jeder Krieg, auch wenn er nur die ethisch berechtigte Selbstverteidigung sei, bleibt etwas Böses und eröffnet den Raum für Verbrechen. Niemand sollte sich mit dem Krieg rühmen. Es gibt keine Kriegshelden! Die echten Helden schaffen den Frieden und bemühen sich um seine Erhaltung!

Die wahre Gerechtigkeit kann nicht durch den Krieg wiederhergestellt werden. Es braucht viel mehr: die gerechten Beziehungen in der Gesellschaft und Wirtschaft sowie die gerechte Verteilung der Lebenschancen durch Bildung und Arbeit. Würde man etwas in dieser Richtung tun, würde damit zugleich ein Beitrag zum gesellschaftlichen Frieden geleistet werden.

Die Kriegswunden, so wie alle anderen Wunden, brauchen zur Heilung Zeit. „Medikamente“ können die Sache nicht entscheidend beschleunigen. So ist es auch mit der Vergebung und Versöhnung. Es muss festzuhalten werden, dass Vergebung und Versöhnung primär Gaben Gottes sind: Gott ist es, der vergibt; Gott ist es, der Versöhnung schenkt. Je mehr man sich diesem Geheimnis öffnet, desto mehr wird man das Geschenk der Vergebung und Versöhnung empfangen können. Je mystischer, desto versöhnter – so könnte man den Beschluss der Deutschen Synode umformulieren.

Die Kirche darf ihre prophetische Dimension nicht vernachlässigen. Besonders in einer Krisensituation, wie es mit Sicherheit ein Krieg ist, ist das Prophetische noch notwendiger als sonst. Mit keiner Politik, mit keinem gesellschaftlichen Faktor darf die Kirche die kritische Distanz und zugleich die mit der Liebe erfüllte Nähe verlieren. Das Prophetische bezieht sich vor allem auf das Verhältnis zu den eigenen Gläubigen, zur eigenen Geschichte, und zur eigenen Nation: auch in diesem Zusammenhang muss sich die Kirche bemühen, immer ein kritisches Korrektiv zu bleiben und dabei nie die Liebe zu verlieren.

Diese Arbeit wollte die Friedensbemühungen der katholischen Bischöfe Kroatiens während des letzten Krieges (1991-1995) in ihrem Kontext darstellen und aufgrund der

Kriterien aus der Bibel, der kirchlichen Tradition und der modernen Theologie beurteilen. Die Dissertation besteht aus drei Teilen, die jeweils in mehrere Kapitel gegliedert wurde.

Im ersten Teil der Arbeit ging es darum, gründlich die Situation zu beschreiben, in der die kirchliche Praxis während des Krieges stattfand. In vier Schritten wurde der „Sitz im Leben" der kirchlichen Äußerungen während des Krieges gezeigt sowie der Situationsrahmen angezeigt, in dem die Pastoral der Kirche stattfand.

Das erste Kapitel zeigte durch die Chronologie des Krieges die innere Verbundenheit der Ereignisse auf gesellschaftlich-politischer Ebene mit den kirchlichen Interventionen.

Dann wurden im nächsten Kapitel die vier Erklärungsmodelle zum Krieg in Kroatien dargestellt, nach denen er ein Religions- bzw. Konfessionskrieg, ein Nationalitätenkonflikt oder ein Bürgerkrieg wäre, sowie das Modell, nach dem der Krieg eine reine Aggression bzw. eine Verteidigung von dieser Aggression wäre. In allen Modellen befanden sich wichtige Elemente, die den Boden zur Entstehung eines bewaffneten Konflikts bereiteten, und die in anderen Erklärungsmodellen vielleicht zu kurz kamen. Doch, die kirchlichen Interventionen sind vom Aggressions-Verteidigungs-Modell her zu verstehen.

In einem dritten Schritt wurden die Quellen des Krieges aufgezeigt. Der Krieg in Kroatien ist nur aus der Geschichte her zu erklären und zu verstehen. Dabei hat nicht die Geschichte selbst eine entscheidende Bedeutung, sondern ihre Manipulation durch Idealisierung, Mythologisierung und Ideologisierung, welche eine entscheidende Ursache des Krieges bildeten. Von den anderen, unmittelbaren Ursachen des Krieges sind noch wichtig: die Komplexität und der Zerfall Jugoslawiens, der Nationalismus, die Rolle der sog. „Jugoslawischen Volksarmee", internationale Faktoren sowie die politischen Eliten der jugoslawischen Nachfolgestaaten. Bei der Suche nach den Ursachen des Krieges ist es wichtig, die Mehrdimensionalität des Zugangs zu bewahren.

Das vierte Kapitel des ersten Teils der Arbeit zeigte die verheerenden Auswirkungen des Krieges auf Kroatien. Viele materielle Zerstörungen und große wirtschaftliche Schäden waren mit schweren Verlusten an Menschenpotential verbunden. Die große Zahl der direkten und indirekten Opfer sowie die Folgen des Krieges auf die kroatische Gesellschaft in den verschiedenen Bereichen spürte man auch in der Kirche Kroatiens, die selbst große Verluste, Zerstörungen und Schäden erlitt, vehement.

Im zweiten, kriteriologischen Teil der Arbeit wurden in zwei Kapiteln die Kriterien für die Praxis der Kirche in einer vom Krieg beherrschten Situation aufgestellt. Diese

Kriterien beziehen sich in besonderer Weise auf das Tun der Bischöfe, die die letzte Verantwortung für die Pastoral der Kirche tragen.

Im ersten Kapitel des zweiten Teils ging es um die Schlüsselworte der kirchlichen Praxis: Frieden, Gerechtigkeit, Vergebung und Versöhnung. Diese Themen gewinnen in einer vom Krieg gekennzeichneten Situation an großer Bedeutung. Sie werden zu Hauptanliegen der kirchlichen Praxis. Die Bemühungen um den Frieden müssen vorrangiges Ziel der kirchlichen Praxis bleiben. Die gewaltfreien Lösungen von Konflikten haben immer Vorrang, doch ist es unter streng gehaltenen Bedingungen eine „gerechtfertigte Verteidigung" ethisch erlaubt. Bei der Friedensprävention erweist sich die Stärkung der Solidarität in allen Bereichen der Gesellschaft als hilfreich. Wenn sich die Kirche um den Frieden bemüht, bemüht sie sich zugleich auch um die Gerechtigkeit, da sie das Fundament des Friedens ist. Die Vergebung und die Versöhnung schließen den ehrlichen Umgang mit der Erinnerung an das eigene und fremde Leid ein. Die Vergebung ist ein Prozess, der einige Zeit in Anspruch nimmt. Sie kann niemandem abverlangt werden, hilft aber in erster Linie gerade denen, die vergeben. Den Versöhnungsprozess zu initiieren, zu begleiten und zu fördern ist eine wesentliche Aufgabe der Kirche. Die Früchte der Versöhnung wirken heilsam für eine Gesellschaft, die nach einem Krieg jedes Zeichen der Hoffnung braucht.

Das zweite Kapitel des zweiten Teils der Arbeit befasste sich mit den Kriterien, die aus der Treue zu Gott und zu den Menschen hervorgehen. Die Gottesnähe findet ihren Ausdruck in der kirchlichen communio unter der Leitung der Bischöfe. Ihnen ist die besondere Verantwortung für die Kirche anvertraut. Das ökumenische Zueinander ist in den Bemühungen um den Frieden, besonders in einer mehrkonfessionellen Gesellschaft, von größter Bedeutung. Die Liturgie und das Gebet, die Verkündigung und die katechetische Unterweisung spielen eine unersetzliche Rolle in einer kirchlichen Praxis, die sich an der Nähe zu Gott richtet. Die Treue zum Menschen drückt sich besonders in der kirchlichen Diakonie aus. Die kirchliche Caritas ist eine der wichtigsten Aufgaben der Kirche in einer Kriegssituation. Das politische Wirken der Kirche versteht sich als ein Teil ihrer diakonalen Sendung. Dabei gilt der Satz: „Je mystischer, desto politischer". Von ihrem Auftrag her versteht sich die Kirche für das Gemeinwohl und dadurch auch für die Politik verantwortlich. Das Verhältnis der Kirche zur Gesellschaft und zum Staat ist durch die je eigene Autonomie gekennzeichnet. Die Kirche fördert den Patriotismus, verurteilt aber den Nationalismus. Dabei braucht sie ein gutes Unterscheidungsvermögen, damit sie den möglichen Manipulationen entrinnt.

Schließlich wurden im dritten, zentralen Teil der Arbeit die Bemühungen der katholischen Bischöfe um den Frieden in fünf Kapiteln dargestellt und kritisch überprüft. In einem ersten Kapitel wurden die Interventionen auf dem Niveau der Bischofskonferenz dargestellt. Im zweiten Kapitel waren die Friedensbemühungen der einzelnen Bischöfe das Thema. Die ökumenischen Bemühungen um den Frieden und der interreligiöse Dialog wurden im dritten Kapitel dargestellt, während im vierten Kapitel die kritische Auseinandersetzung mit den dargestellten Friedensbemühungen erfolgte. Im letzten Kapitel wurden dann die Herausforderungen aufgezählt und kurz dargestellt, die aus dem Krieg hervorgegangen sind.

Die Ergebnisse dieses Teils zeigten, dass sowohl die Bischofskonferenz und ihre Körperschaften als auch die einzelnen Bischöfe sehr oft für den Frieden interveniert hatten. Die Suche nach einem gerechten Frieden sowie die gewaltfreie Lösung des Konflikts standen dabei immer im Vordergrund. Besonders wichtig waren die ökumenischen und interreligiösen Bemühungen um den Frieden. Sie zeugen von einer gemeinsamen Verantwortung der religiösen Oberhäupter für den Frieden. Das Echo der bischöflichen Interventionen war nicht immer sehr stark, aber das mindert nicht ihre große Bedeutung. Diese Interventionen waren ein ethisches und moralisches Korrektiv in der Kriegssituation und fanden doch den Weg zu den Gewissen der Gläubigen, was einige in dieser Arbeit dargestellten Untersuchungen bestätigten.

Der „Sitz im Leben“ aller bischöflichen Interventionen war, wie schon erwähnt, die tiefste Überzeugung, dass Kroatien ein Anrecht auf die Selbständigkeit hat, und dass es ungerecht militärisch angegriffen und teilweise okkupiert wurde. Von diesen Postulaten her setzten sich die Bischöfe unermüdlich für einen gerechten Frieden sowie für Vergebung und Versöhnung ein.

Die ganze Pastoral der Kirche in dieser Periode war vom Krieg gekennzeichnet. Die Sorge für die zahlreichen Flüchtlinge und Vertriebenen, die Caritas, die liturgischen Feiern, die Verkündigung – all das geschah in starkem Bezug auf die Kriegssituation. Die Kirche nutzte auch ihre relativ gute Position in der Gesellschaft und im Staat zur Förderung des gerechten Friedens, der Vergebung und Versöhnung.

Die neue Situation nach dem Krieg forderte die Kirche auf eine neue Weise heraus. Es entstanden neue wichtige Aufgaben und Tätigkeitsfelder: der Wiederaufbau und die Rückkehr der Vertriebenen und Flüchtlinge, die neue Positionierung im Staat und in der Gesellschaft, die neue Organisation der Caritas, die Notwendigkeit der Arbeit an einer Friedensprävention, usw. Die Hauptakzente der Pastoral nach dem Krieg wurden in der

Evangelisierung der Erwachsenen und der Familien sowie in der Gestaltung der Pfarre als eine Gemeinschaft von Gemeinschaften gesehen.

Am Ende dieser Dissertation bleibt aber noch immer die Frage offen, was Gott seiner Kirche durch diesen schwierigen Abschnitt der Geschichte lehren wollte? Die Kriegszeit könnte als eine Zeit der Versuchung und der Prüfung verstanden werden. Eine Versuchung schickt Gott nicht, um die Menschen zu quälen, sondern viel mehr dazu, um sie etwas zu lehren, ihnen etwas mitzuteilen. Die Kriegszeit könnte mit der Zeit der babylonischen Gefangenschaft verglichen werden. Diese war für das israelische Volk ebenfalls eine Versuchung, wie auch der letzte Krieg für Kroatien eine schwere Prüfung und eine Versuchung war. Eine erste Reaktion auf die Versuchung und Gefangenschaft ist das Gefühl der Entmutigung und der Trauer. „Warum, Herr, hast Du das alles zugelassen?" – war die häufigste Frage der Gläubigen während des Krieges in Kroatien. Schaut man aber die Zeit der babylonischen Gefangenschaft näher an, erkennt man, dass es eigentlich eine Zeit der übermäßigen göttlichen Zuneigung und Zärtlichkeit gegenüber seinem Volk war. Und was lernten die Israeliten aus der Zeit ihrer Gefangenschaft?

Obwohl in einer solchen schweren Situation Gott als fern erfahren wird, ist er gerade in einer Zeit der Prüfung am Nächsten. Gott bestimmt die Zeit und den Moment, die Art und Weise seines Wirkens, und währenddessen dürfen wir, darf die Kirche, sein Evangelium weder verharmlosen oder nach den eigenen Interessen und zu ihrem eigenen Nutzen interpretieren. „Evangelium sine glossa" – würde der hl. Franziskus von Assisi sagen. Alle Versuchungen sind eigentlich gegen die Hoffnung gerichtet. Die Kirche erhielt während des Krieges die lebendige Hoffnung auf ein gutes Ende des Krieges. Und das viele Leid, das durch den Krieg den Menschen in Kroatien zugefügt wurde, ist eigentlich ein Ruf zur Umkehr, eine gnadenvolle Gelegenheit für die wahrhaftige und tiefe Umkehr.

Angesichts so großen Leides, das dieser Krieg im Leben vieler Menschen angerichtet hatte, kann man die Emotionen nicht immer unter Kontrolle halten. In dieser Dissertation wurde versucht, die Regeln der wissenschaftlichen Arbeit zu verfolgen, also objektiv und ohne persönliche Anteilnahme zu schreiben. Es sei aber erlaubt, am Ende dieser Arbeit ganz persönlich gegen jeden Krieg und gegen jegliche Gewalt in den zwischenmenschlichen Beziehungen und in den Beziehungen zwischen den Nationen, Staaten und Glaubensgemeinschaften, zu appellieren. In diesem Sinne wurde vom Autor auch die Arbeit an diesem Dissertationsprojekt verstanden.

ALLGEMEINES ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

AA	-	Das Dekret über das Laienapostolat „Apostolicam actuositatem“
AG	-	Das Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche „Ad gentes“
BKBiH	-	Biskupska konferencija Bosne i Hercegovine (Bischofskonferenz Bosnien-Herzegowinas)
BKJ	-	Biskupska konferencija Jugoslavije (Bischofskonferenz Jugoslawiens)
CD	-	Das Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche „Christus Dominus“
D-H	-	Denzinger-Hünermann, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen
GS	-	Die pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“
HBK	-	Hrvatska biskupska konferencija (Kroatische Bischofskonferenz)
HPTh	-	Handbuch Praktischer Theologie
JVA	-	Jugoslawische Volksarmee
KKK	-	Katechismus der Katholischen Kirche (1993)
LG	-	Die dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“
LThK	-	Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Auflage
SC	-	Konstitution über die heilige Liturgie „Sacrosanctum Concilium“
TRE	-	Theologische Realenzyklopädie
UR	-	Das Dekret über den Ökumenismus „Unitatis redintegratio“

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS DER VERWENDETEN ZEITSCHRIFTEN

AKSA	-	Aktualnosti Kršćanske sadašnjosti (Die Aktualitäten der Christlichen Gegenwart)
AS	-	Anzeiger für die Seelsorge. Zeitschrift für Pastoral und Gemeindepraxis
BF	-	Bosna Franciscana
BS	-	Bogoslovska smotra (Theologische Rundschau)
CCP	-	Croatica Christiana Periodica
CMJ	-	Croatian Medical Journal
COBPiP	-	Crkvene obavijesti Biskupije porečke i pulske (Kirchliche Mitteilungen der Diözese Poreč-Pula)
CuS	-	Crkva u svijetu (Kirche in der Welt)
ČSP	-	Časopis za suvremenu povijest (Zeitschrift für die zeitgenössische Geschichte)
CuS	-	Crkva u svijetu (Kirche in der Welt)
DI	-	Društvena istraživanja (Gesellschaftliche Forschungen)
EM	-	Encyclopaedia moderna
ER	-	Europäische Rundschau
EvKomm	-	Evangelische Kommentare
G2W	-	Glaube in der 2. Welt
GK	-	Glas Koncila (Die Stimme des Konzils)
HK	-	Herder Korrespondenz
IKA	-	Bilten Informativne katoličke agencije (Das Bulletin der Informativen katholischen Nachrichtendienst)
IKZ	-	Internationale katholische Zeitschrift
IThE	-	Informationes Theologiae Europae. Internationales ökumenisches Jahrbuch für Theologie
KiO und	-	Kirche im Osten. Studien zur osteuropäischen Kirchengeschichte Kirchenkunde
KPT	-	Kathpress-Tagesdienst
MT	-	Migracijske teme (Migrationthemen)
OBOK	-	Okružnice Biskupskog ordinarijata Krk (Die Verlautbarungen des Bischöflichen Ordinariats Krk)
OE	-	Osteuropa
OEA	-	Osteuropa-Archiv
ÖForum	-	Ökumenisches Forum
OHFP	-	Obavijesti Hrvatske franjevačke provincije (Mitteilungen der Kroatischen Franziskanerprovinz) – Zagreb
OkS	-	Ostkirchliche Studien

ÖOH	-	Österreichische Osthefte
OPREE	-	Occasional Papers on Religion in Eastern Europe
OR	-	Osservatore Romano
OWGI	-	Ost-West-Gegeninformationen
OWID	-	Ost-West Informationsdienst des Katholischen Arbeitskreises für zeitgeschichtliche Fragen (Bonn)
OŽ	-	Obnovljeni život (Erneuertes Leben)
PM	-	Politička misao (Der politische Gedanke)
REE	-	Religion in Eastern Europe
RSoc	-	Revija za sociologiju (Revue für die Soziologie)
RSP	-	Revija za socijalnu politiku (Revue für die Sozialpolitik)
RTČ	-	Riječki teološki časopis (Theologische Zeitschrift von Rijeka)
SB	-	Služba Božja (Gottesdienst)
SCom	-	Svesci Communio. Međunarodni teološki časopis (Bände Communio. Internationale theologische Zeitschrift)
SEko	-	Socijalna ekologija (Sozialökologie. Zeitschrift für Umweltgedanke und soziologische Forschungen)
SOE	-	Südosteuropa
SOEM	-	Südosteuropa Mitteilungen
SSela	-	Sociologija sela (Soziologie des Dorfes)
StdZ	-	Stimmen der Zeit
SVBSM	-	Službeni vjesnik biskupija Splitske metropolije (Amtsblatt der Diözesen der Metropolie Split)
SVHBK	-	Službene vijesti Hrvatske biskupske konferncije (Amtsnachrichten der Kroatischen Bischofskonferenz)
SVRSN	-	Službeni vjesnik Riječko-senjske nadbiskupije (Amtsblatt der Erzdiözese Rijeka-Senj)
SVNZ	-	Službeni vjesnik Nadbiskupije zagrebačke (Amtsblatt der Erzdiözese Zagreb)
ThPQ	-	Theologisch-praktische Quartalschrift
VĐiSB	-	Vjesnik Đakovačke i srijemske biskupije (Bote der Diözese Đakovo-Srijem)
VFPPO	-	Vjesnik Franjevačke provincije Presvetog Otkupitelja (Bote der Franziskanerprovinz vom Heiligsten Erlöser) – Split
VZN	-	Vjesnik Zadarske nadbiskupije (Bote der Erzdiözese Zadar)
ŽiŠ	-	Život i škola (Leben und Schule)
ŽZ	-	Živa zajednica (Lebendige Gemeinschaft)

QUELLENTEXTE

Badurina, S., *Glas za čovjeka*. Propovijedi iz 1988.-1996. (Stimme für den Menschen. Predigten aus 1988-1996), Zagreb, 1999.

Badurina, S., *Sugovornik vremena* (Gesprächspartner der Zeit), Šibenik, 1997.

Basistext der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung, in: Versöhnung. Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens, 37-52.

Botschaft der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung, in: Versöhnung. Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens, 33-37.

Caritas als Lebensvollzug der Kirche und als verbandliches Engagement in Kirche und Gesellschaft. Die deutschen Bischöfe 64, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn, 1999. (teilweise ins Kroatische übersetzt in: VĐiSB, 129(2001)12, 828-831.)

CEI, Atti della XXXIV Assemblea Generale, Roma 6-10 maggio 1991, 62-64.

CEI, Atti della XXXV Assemblea Generale, Roma 11-15 maggio 1992, 58-62.

CEI, Atti della XXXVII Assemblea Generale, Roma 10-14 maggio 1993, 56-59.

CEI, Atti della XXXIX Assemblea Generale, Roma 16-20 maggio 1994, 466-469.

CEI, Atti della XL Assemblea Generale, Roma 22-26 maggio 1995, 377-379.

Das *Schlussdokument* der Europäischen Ökumenischen Versammlung „Frieden in Gerechtigkeit“, *Basel*, *1989*.

Die *verwundete Kirche* in Kroatien. Die Zerstörung des sakralen Bauerbes Kroatiens (1991-1995), hg. v. I. Živković, Zagreb, 1996.

Gerechter Friede. Die deutschen Bischöfe 66, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn, 2000.

Giovanni Paolo II, *Profezia per l'Europa*, hg. v. M. Spezzibottiani, Casale Monferrato, 1999.

Handlungsempfehlungen der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung, in: Versöhnung. Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens, 52-58.

Hintergrundmaterial zu den Handlungsempfehlungen der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung, in: Versöhnung. Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens, 59-89.

Hrvatska biskupska konferencija, *Direktorij za obiteljski pastoral Crkve u Hrvatskoj* (Direktorium für die Familienpastoral der Kirche in Kroatien), Zagreb, 2002.

Hrvatska biskupska konferencija, *Na svetost pozvani*. Pastoralne smjernice na početku trećega tisućljeća (Auf die Heiligkeit berufen. Die pastoralen Richtlinien am Anfang des dritten Jahrtausends), Zagreb, 2002.

Internationale theologische Kommission, *Erinnern und versöhnen*. Die Kirche und die Verfehlungen in ihrer Vergangenheit, Freiburg, ^{2}2000.

Johannes Paul II., *Botschaft zum Weltfriedenstag, 1. Januar 1989.*

Johannes Paul II., *Botschaft zum Weltfriedenstag, 1. Januar 1994.*

Johannes Paul II., *Botschaft zum Weltfriedenstag, 1. Januar 1995.*

Johannes Paul II., *Botschaft zum Weltfriedenstag, 1. Januar 1997*.

Johannes Paul II., *Botschaft zum Weltfriedenstag, 1. Januar 2002*.

Kuharić, F., *Ansprache am 17. Oktober 1995* vor dem Heiligen Vater in Rom, in: Verwundete Kirche, 7-14.

Kuharić, F., *Korizmeno-uskrsne poslanice* (Briefe zur Fasten- und Osterzeit), Zagreb, 1997.

Kuharić, F., *Mir je djelo pravde*. Poruke, propovijedi i apeli 1988-1994. (Frieden ist Werk der Gerechtigkeit. Botschaften, Predigten und Appelle 1988-1994), Zagreb, 1995.

Kuharić, F., *Poruke sa Stepinčeva groba* (Botschaften vom Grab von Stepinac), Zagreb, ^{2}1995.

Kuharić, F., *Principi dobra* (Prinzipien des Guten), Zagreb, 1996.

L'azione della Santa Sede nel conflitto bosniaco, hg. v. M. Agnes, Quaderni de „L'Osservatore Romano" 25, Città del Vaticano, 1994.

La crisi jugoslava. Posizione e azione della Sanata Sede, hg. v. M. Agnes, Quaderni de „L'Osservatore Romano" 18, Città del Vaticano, 1992.

La Santa Sede per la pace nei Balcani, hg. v. M. Agnes, Quaderni de „L'Osservatore Romano" 33, Città del Vaticano, 1996.

Papa Ivan Pavao II., *Bit ćete mi svjedoci*. Govori za vrijeme pastoralnog pohoda Hrvatskoj od 2. do 4. listopada 1998. (Ihr werdet meine Zeugen sein. Ansprachen während des Pastoralbesuchs in Kroatien von 2. bis 4. Oktober 1998), Zagreb, 1998.

Papa Ivan Pavao II. istinski prijatelj Bosne. Javni istupi Svetoga Oca i dužnosnika Svete Stolice za uspostavu mira i očuvanje Bosne i Hercegovine (1991-1996) (Papst Johannes Paul II. – wahrhaftiger Freund Bosniens. Öffentliche Auftritte des Heiligen Vaters und der Vertreter des Heiligen Stuhls für die Herstellung des Friedens und die Bewahrung von Bosnien-Herzegowina), hg. v. V. Blažević, Sarajevo, 1997.

Služenje miru. Ivan Pavao II. i Sveta Stolica za mir u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini (1991-1995) (Dienst an den Frieden. Johannes Paul II. und der Heilige Stuhl für den Frieden in Kroatien und Bosnien-Herzegowina), hg. v. V. Blažević, Zagreb, 1995.

Versöhnung. Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens. Dokumente der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung in Graz, hg. v. Rat der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE) und Konferenz Europäischer Kirchen (KEK), Graz, 1998.

Wahrheit, Erinnerung und Solidarität. Schlüssel zu Frieden und Versöhnung. Wort der ComECE zum Frieden, Brüssel, 1999.

LITERATURLISTE

Adriany, G., *Geschichte der Kirche Osteuropas* im 20. Jahrhundert, Paderborn, 1992.

Ajduković, M., *Djeca u ratu u Hrvatskoj* (Kinder im Krieg in Kroatien), in: RSP, 2(1995)4, 295-304.

Ajduković, M., u.a., *Prevencija poremećaja* u ponašanju kod djece stradalnika rata (Prevention der Störungen im Verhalten der Kinder, Opfer des Krieges), Zagreb, 1995.

Alerić, M., *Prikaz knjige „Masovna silovanja* kao ratni zločin*"* (Rezension des Buches „Massenvergewaltigungen als Kriegsverbrechen"), 713-715.

Alfaro, J., *Kršćanstvo i pravda* (Christentum und Gerechtigkeit), in: Tako ćete imati mir, 85-118.

Almond, M., *Europe's Backyard War*. The War in the Balcans, London, 1995.

Alojzije kardinal Stepinac, nadbiskup zagrebački. Propovijedi, govori, poruke (1941-1946) (... Erzbischof von Zagreb. Predigten, Ansprachen, Botschaften), hg. v. J. Batelja und C. Tomić, Zagreb, 1996.

Alojzije Viktor Stepinac. Pisma iz sužanjstva (1951-1960) (... Briefe aus der Gefangenschaft), hg. v. J. Batelja, Zagreb, 1998.

Ančić, N. A., *Nakon priznanja* (Nach der Anerkennung), in: CuS, 27(1992)1-2, 1-3.

Ančić, N. A., *Ravnodušnost* (Gleichgültigkeit), in: CuS, 28(1993)1, 1-3.

Aničić, M., *Zajednica u ljubavi*. Uloga Caritasa u životu i djelovanju Crkve (Gemeinschaft in der Liebe. Die Rolle der Caritas im Leben und Tun der Kirche), in: Crtajte granice, 226-241.

Anić, J., Podgorelec, S., *Psihičke tegobe prognane i izbjegle djece* (Psychische Schwierigkeiten der vertriebenen und geflüchteten Kinder), in: MT, 8(1992)3-4, 217-229.

Anić, R., KEK-CCEE, *Mir u pravednosti*. Pravda i mir se zagrliše. Završni dokument Europskoga ekumenskog susreta, 15.-21. svibnja 1989., Basel (Švicarska), Franjevački institut za kulturu mira, Dokumenti 1, Split, 1996. (recenzija) (Friede in Gerechtigkeit. Gerechtigkeit und Friede küssen sich. Schlussdokument der Europäischen ökumenischen Versammlung, 15.-21. Mai 1989), in: CuS, 32(1997)1, 99-104.

Anić, R., *Solidarnost* u učenju Ivana Pavla II. (Solidarität in der Lehre von Johannes Paul II.), in: Kultura solidarnosti, 123-153.

Anić, R., *Solidarnost u učenju Ivana Pavla II.* (Solidarität in der Lehre von Johannes Paul II.), in: RSP, 4(1997)4, 349-355.

Antić, Lj., *Srbi: obespravljeni ili privilegirani* (Serben: rechtlos oder privilegiert), Zagreb, 1996.

Aračić, P., *Karitas u župskoj zajednici* (Caritas in der Pfarrgemeinde), in: VĐiSB, 119(1991)3, 46-47.

Aračić, P., *Osjećaji i životna pitanja ljudi u ratom zahvaćenoj Hrvatskoj*. Mogućnosti crkvenog djelovanja (Gefühle und Lebensfragen der Menschen in vom Krieg betroffenen Kroatien. Möglichkeiten des kirchlichen Wirkens), in: Diacovensia, 2(1994)1, 312-327.

Aračić, P., u.a., *Kroatien – eine religiöse Kultur*, in: Prudky, L., u.a., Religion und Kirchen in Ost(Mittel)Europa, 123-221.

Aračić, P., u.a., *Postkomunistički horizonti* (Die postkommunistischen Horizonte), Đakovo, 2003.

A Report and Appeal of the Croatian Academy of Sciences and Arts Committee for Peace, Human Rights and other Political Problems, in: EM, 14(1993)2, 156-157.

Arrupe, P., *Živjeti pravednost* (Die Gerechtigkeit leben), in: Tako ćete imati mir, 131-144.

Assmann, J., *Religion und Gerechtigkeit*, in: Gerechtigkeit heute, 13-30.

Babić, D., *Sociodemografske promjene stanovništva* Brodsko-posavske županije uzrokovane Domovinskim ratom (Soziodemographische Veränderungen der Bevölkerung im Bezirk Brod-Posavina verursacht durch den Heimatkrieg), in: MT, 13(1997)3, 241-266.

Babić, D., *Sukobi i suradnja povratnika i useljenika* u poslijeratnom razdoblju: Brodsko-posavska županija (Konflikte und Mitarbeit der Rückkehrer und Einwanderer im Nachkriegszeit: der Bezirk Brod-Posavina), in: MT, 15(1999)4, 483-500.

Babić, D., *Susjedstvo i prijateljstvo povratnika i useljenika* u predratnom, ratnom i poslijeratnom socijalnom ambijentu Brodsko-posavske županije (Nachbarschaft und Freundschaft der Rückkehrer und Einwanderer im Vorkriegs-, Kriegs- und Nachkriegsambiente des Brod-Posavina Bezirks), in: MT, 16(2000)1-2, 7-27.

Babić, M., *Rat je negacija drugoga* (Krieg ist eine Negation des Anderen), in: Jukić, (1994/95)24-25, 13-29.

Bajs, D., Ostermann, M., *Žrtve masovnog silovanja* (Opfer der Massenvergewaltigungen), in: Hrvatski žrtvoslov, 717-721.

Bajsić, V., *Katholische Theologie in Kroatien*, in: ET Bulletin, 2(1991)1, 3-11.

Bajsić, V., *Mehanizmi grupnog ponašanja*, granice čovjekovih mogućnosti (Mechanismen des Gruppenverhaltens, Grenzen der menschlichen Möglichkeiten), in: Rat u Bosni i Hercegovini, 187-201.

Baloban, J., *Crkvenost i obitelj pred izazovima* (Kirchlichkeit und Familie vor den Herausforderungen), Zagreb, 2004.

Baloban, J., *Die katholische Kirche in Kroatien*, in: StdZ, 127(2002)3, 177-182.

Baloban, J., *Djelovanje Crkve u novim društvenim okolnostima* (Das Wirken der Kirche unter den neuen gesellschaftlichen Umständen), Zagreb, 1995.

Baloban, J., *Kirche in einer sozialistischen Gesellschaft*. Analyse der gegenwärtigen pastoralen Situation in der Erzdiözese Zagreb (Nordkroatien) unter besonderer Berücksichtigung der distanzierten Kirchlichkeit, Zürich, 1982.

Baloban, J., *Pastoralni izazovi Crkve u Hrvata* (Pastorale Herausforderungen der Kirche unter den Kroaten), Zagreb, 1992.

Baloban, J., u.a., *Aufbruch, Priester und Bischöfe* – Leitung und kirchliche Kommunikation, in: IThE, 7(1998), 51-72.

Baloban, S., *Pitanje demokracije u socijalnim dokumentima Crkve* (Frage der Demokratie in den Sozialdokumenten der Kirche), in: PM, 31(1994)4, 31-38.

Baloban, S., *Praštanje i pomirenje* u svjetlu utjelovljenja (Vergebung und Versöhnung im Licht der Inkarnation), in: Kateheza, 22(2000)1, 31-40.

Baloban, S., *Zauzimanje Katoličke Crkve u Hrvata* za stradanja konkretnog čovjeka u ratu (Das Eintreten der Katholischen Kirche unter den Kroaten für die Leiden des konkreten Menschen im Krieg), in: CuS, 28(1993)1, 54-62.

Bam, B., *Versöhnung* – der neue Kampf für das Leben. Erfahrungen und Herausforderungen von (Süd-)Afrika, in: Versöhnung, 153-167.

Banac, I., *Die Serben in Kroatien*. Neubeginn nach „Blitz“ und „Gewittersturm“?, in: G2W, 25(1997)6, 17-22.

Barbič, A., *Begunci iz Bosne in Hercegovine*: reakcije Združenih narodov in Evrope (Flüchtlinge aus Bosnien-Herzegowina: Reaktionen von Vereinten Nationen und Europa), in: MT, 8(1992)2, 87-93.

Bärenz, R., *Die Wahrheit der Fische*. Neue Situationen brauchen eine neue Pastoral, Freiburg, 2000.

Baron, C., *Dualistischer Urgrund*. Ist der Konflikt zwischen Serben und Kroaten ewig?, in: EvKomm, 1/1996, 54-55.

Batinić, A., Šekerija, P., *Prognanici i izbjeglice u Sarajevu* (Vertriebene und Flüchtlinge in Sarajevo), in: Vrhbosna, (1991)4, 255-257.

Batorović, M., Kraljević, S., *Ilok u okruženju*, izlazak u konvoju, Iločani u progonstvu (Ilok in der Einkreisung, Auszug im Konvoi, Iloker in der Vertreibung), in: SSela, 31(1993)3-4, 183-194.

Baum, G., *Welche Form von Nationalismus?* Ethische Unterscheidungen, in: Concilium, 31(1995)6, 537-543.

Bebler, A., *The Yugoslav Crisis and the "Yugoslav People Army"*, Zürich, 1992.

Beestermöller, G., *Paradigmenstreit in der katholischen Friedenslehre*? Beobachtungen zum Hirtenwort „Gerechter Friede“, in: StdZ, 126(2001)3, 173-185.

Begić, N., u.a., *Transgeneracijski prijenos emocija* (Übertragung der Emotionen zwischen den Generationen), in: Hrvatski žrtvoslov, 723-728.

Beljan, J., *Pravedan rat ili nepravedan mir* (Gerechter Krieg oder ungerechter Friede), in: VĐiSB, 120(1992)5, 54. 59-60.

Beljo, A., *Ideologija velike Srbije* (Ideologie Großserbiens), in: Hrvatski iseljsnički zbornik, 219-238.

Benigar, A., Alojzije Stepinac, hrvatski kardinal (Alojzije Stepinac, kroatischer Kardinal), Zagreb, ^{2}1993.

Benko, M., Šagovac, M., *Šuma kao žrtva* (Wald als Opfer), in: Hrvatski žrtvoslov, 603-608.

Berger, P.L., Luckmann, T., *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*. Eine Theorie des Wissenssoziologie, Frankfurt, 1980.

Berljak, M., *Podjeljivanje i primanje sakramenata u ratu* (Die Sakramentenspendung und der Sakramentenempfang im Krieg), in: GK, 30(1991)35, 5.

Bigović, R., *Wir alle sind für diesen Krieg verantwortlich*. Eine serbische „Theologie der Befreiung“ für Orthodoxie und Katholizismus, in: G2W, 20(1992)6, 16-18.

Bilandžić, D., *Okončanje rata u Hrvatskoj* i njegove posljedice (Abschluss des Krieges in Kroatien und seine Folgen), in: Rat u Hrvatskoj, 111-117.

Billing, P., *Der Bürgerkrieg in Jugoslawien*. Ursachen – Hintergründe – Perspektiven, Frankfurt, 1992.

Bischof, H., *Die europäische Sicherheit* und das Pulverfaß Osteuropa, Bonn, 1992.

Bischof, H., *Perspektiven für ein Gross-Serbien*, Bonn, 1993.

Bischof, H., *Systemkrise in Jugoslawien*, Bonn, 1991.

Biškup, M., *Rat i mir* (Krieg und Frieden), in: Kana, 22(1991)9-10, 21-23.

Bižaca, N., *Caritas politica*, in: CuS, 28(1993)3, 249-251.

Blažević, V., *Riječ Katoličke Crkve u Bosni i Hercegovini* u i o nedavnom ratu (1992.-1995.) (Das Wort der Katholischen Kirche über den und im jüngsten Krieg), in: U službi pravde i mira, 91-131.

Blažević, V., *Zauzimanje Katoličke Crkve u promicanju i obrani ljudskih prava* i građanskih sloboda tijekom rata u Bosni i Hercegovini (Das Eintreten der katholischen Kirche in der Förderung und Verteidigung der Menschenrechte und der bürgerlichen Freiheiten während des Krieges in Bosnien-Herzegowina), in: BF, 6(1998)9, 62-70.

Bleistein, R., *Mystik und Politik*. Theologische Begründung gesellschaftlichen Engagements, in: Den Himmel offen halten, 2000, 49-58.

Bogdanović, S., *Ranjeno srce i duša Osijeka* (Verwundetes Herz und Seele von Osijek), in: VĐiSB, 121(1993)5, 88-91.

Bogović, M., *Crkva i rat u Hrvatskoj* (Kirche und Krieg in Kroatien), in: RTČ, 1(1993)1, 127-138.

Bogović, M., *Katolička crkva i pravoslavlje u Dalmaciji* (Katholische Kirche und Orthodoxie in Dalmatien), in: Kana, 22(1991)9-10, 42-45; 11-12, 38-40; 23(1992)1, 39-41; 2, 33-35.

Bogović, M., *Nacija kao religijska kategorija* na području bivše Jugoslavije (Nation als Religionskategorie im Raum des ehemaligen Jugoslawiens), in: Ohraniti sanje, 244-248.

Bogović, M., *Staat und Kirche in der serbischen Orhodoxie*, in: Religion und Nation im Krieg auf dem Balkan, 109-125.

Borić, G., *Könfederierung oder Ende*? Jugoslawien als alter balkanischer und neuer europäischer Krisenherd, in: HK, 44(1990)12, 579-583.

Boulad, H., *Mystische Erfahrung und sozailes Engagement*, Salzburg, 1997.

Bozanić, J., *Europa mora prihvatiti promjene* (Europa muss die Veränderungen akzeptieren), in: Vatikan i Dubrovnik, 203-204.

Bozanić, J., *La polveriera slava*, in: Pagine Libere di Azione Sindacale, 11(1991)12, 47-50.

Bozanić, J., *Najsvjetliji lik Crkve Božje u Hrvata*. Pastirsko pismo o stotoj obljetnici rođenja sluge Božjega kardinala Alojzija Stepinca (Die leuchtendste Gestalt der Kirche Gottes unter den Kroaten. Hirtenbrief anlässlich des hundertsten Geburtstags vom Diener Gottes Kardinal Alojzije Stepinac), Zagreb, 1998.

Bozanić, J., *Odnos Crkve i države* (Verhältnis zwischen der Kirche und des Staates), in: Crkva, demokracija, opće dobro u Hrvatskoj, 108-116.

Bozanić, J., *Predgovor* (Das Vorwort), in: Ugovori između Svete Stolice i Republike Hrvatske, 5-8.

Brandt, M., *Etika i društvo* (Ethik und Gesellschaft), in: PM, 31(1994)4, 26-30.

Brčić, K., Dumančić, T., *Smještaj i prilagodba izbjegle i prognane djece* u Zagrebu (Unterbringung und Anpassung der geflüchteten und vertriebenen Kinder in Zagreb), in: MT, 8(1992)3-4, 231-249.

Bremer, T., *Aus der Römisch-Katholischen Kirche im zerfallenden Jugoslawien*, in: KiO, 36(1993), 121-132.

Bremer, T., *Aus der Römisch-Katholischen Kirche in Kroatien*, in: KiO, 37(1994), 112-121.

Bremer, T., *Aus der Römisch-Katholischen Kirche* in Kroatien, in: KiO, 38(1995), 108-116.

Bremer, T., *Der Katholizismus in Südosteuropa*, in: Religion und Gesellschaft in Südosteuropa, 59-70.

Bremer, T., *Der Krieg im früheren Jugoslawien*. Das Versagen der Kirchen, in: Het christelijk Oosten, 48(1996)3-4, 245-255.

Bremer, T., *Der Krieg und die Religionsgemeinschaften*, in: OWGI, 7(1995)2, 37-41.

Bremer, T., *Die orthodox-katholischen Beziehungen im früheren Jugoslawien nach dem Vertrag von Dayton und dem Kosovo-Krieg*, in: Ekumenizam na progu trzeciego tysiaclecia, 181-194.

Bremer, T., *Katolička Crkva za vrijeme rata u BiH* (Katholische Kirche während des Kreiges in BiH), in: U službi pravde i mira, 145-154.

Bremer, T., *Erben einer langen Tradition*. Die Bedeutung von Staat und Nation für die Orthodoxie, in: HK, 54(2000)9, 469-473.

Bremer, T., *Historische Aspekte des Konflikts* im ehemaligen Jugoslawien, in: Una Sancta, 49(1994)2, 125-131.

Bremer, T., *Kroaten und Serben: die kirchlichen Beziehungen* nach dem Ende des Krieges in Südosteuropa, in: OWID, (1998)198, 39-51.

Bremer, T., *Versöhnung in sozio-politischer Dimension*, in: ÖForum, 19/1996, 179-185.

Bremer, T., *Zašto je pomirenje među verskim zajednicama u jugoistočnoj Evropi tako problematično*? (Warum ist die Versöhnung zwischen den Glaubensgemeinschaften in Südosteuropa so problematisch?), in: Ohraniti sanje, 60-68.

Bremer, T., *Zur ökumenischen Lage in Jugoslawien*, in: OkS, 40(1991)4, 328-336.

Brey, T., *Die Logik des Wahnsinns*. Jugoslawien – von Tätern und Opfern, Freiburg, ²1993.

Brey, T., Jugoslawien: *Der Vielvölkerstaat zerfällt*. I. Erosion der staatlichen und wirtschaftlichen Strukturen, in: OE, 41(1991)5, 417-430.

Brey, T., Jugoslawien: *Der Vielvölkerstaat zerfällt*. II. Zentrifugale Kräfte und ihre Wirkung, in: OE, 41(1991)7, 709-724.

Brey, T., *Jugoslawien in der Zerreißprobe*, in: OE, 39(1989)6, 568-581.

Brey, T., *Trümmer, Chaos und kein Ende...* Zur Lage im ehemaligen Jugoslawien, in: OE, 43(1993)2, 139-144.

Bryner, E., *Neuer Götzendienst statt wahrer Kirche*. Kirche und Nation in der ost- und südosteuropäischen Geschichte, in: G2W, 22(1994)3, 15-18.

Buczynski, A., *Simpozij „Nesigurna budućnost Jugoslavije"* (Symposium „Unsichere Zukunft Jugoslawiens"), in: ČSP, 23(1991)1-3, 33-49.

Bulat, N., *Dimenzije stereotipova i predrasuda* u odnosu na raseljene osobe i izbjeglice iz Bosne i Hercegovine (Dimensionen der Stereotypen und Vorurteile gegenüber der Vertriebenen und Flüchtlinge aus Bosnien-Herzegowina), in: MT, 11(1995)2, 151-171.

Bunić, A., *Rehabilitacija invalidne djece i mladeži, žrtava Domovinskog rata* (Rehabilitation der behinderten Kinder und Jugend, Opfer des Heimatkrieges), in: Hrvatski žrtvoslov, 461-473.

Burić, T., *Razaranja sakralnih objekata u dijelu Šibenske biskupije* na lijevoj obali Krke (Zerstörungen der Sakralbauten im Teil der Diözese Šibenik auf dem linken Krka-Ufer), in: Hrvatski žrtvoslov, 389-393.

Büschenfeld, E., *Ergebnisse der Volkszahlung 1991 in Jugoslawien*, in: OE, 42(1992)12, 1095-1101.

Čačić-Kumpes, J., *Etničnost, rat i silovanje* (Ethnizität, Krieg und Vergewaltigung), in: MT, 8(1992)2, 95-104.

Čačić-Kumpes, J., Zlatković-Winter, J., *Etnički konflikt i razvoj*: pogled na neka istraživanja (Ethnischer Konflikt und Entwicklung: Blick auf einige Untersuchungen), in: MT, 7(1991)2, 149-165.

Caratan, B., *Kraj rata u Hrvatskoj*: Vukovar 1991-1998 (Das Ende des Krieges in Kroatien), in: PM, 35(1998)1, 3-7.

Caratan, B., *Međunarodni kontekst hrvatske politike* (Der internationale Kontext der kroatischen Politik), in: PM, 31(1994)1, 78-86.

Carević, O., *Glas srca i razuma* (Stimme des Herzens und des Verstandes), Zagreb, 1995.

Casaroli, A., *Il martirio della pazienza*. La Santa Sede e i paesi comunisti (1963-89), Torino, 2000.

Chagala, T., *Ökumene*, in: Kirche im Aufbruch, 129-150.

Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Teilband 13, hg. v. F. Böckle u.a., Freiburg, 1981.

Christen-Nationen-Europa. 44. Internationaler Kongreß „Kirche in Not". Band 42/1994, Königstein, 1995.

Čičak-Chand, R., *Etnički konflikt* i načini njegovog rješavanja (Ethnischer Konflikt und Arten seiner Lösung), in: MT, 11(1995)1, 7-35.

Čičak-Chand, R., *Islam i muslimani u Hrvatskoj*: skica stvaranja muslimanskog/bošnjačkog sociokulturnog prostora (Der Islam und die Moslems in Kroatien: Skizze der Schaffung eines moslemischen/boschniakischen sozio-kulturellen Raumes), in: MT, 15(1999)4, 451-464.

Čiček, J., *Rascvjetalo „cvijeće“ zla*. Rat i njegove posljedice na okoliš (Aufgeblühte „Blumen“ des Bösen. Krieg und seine Folgen auf die Umwelt), in: Stećak, 3(1996)30, 39.

Čiček, J., u.a., *Ratna zbivanja u Hrvatskoj i okolina* (Kriegsereignisse in Kroatien und Umweltschutz), in: SEko, 5(1996)2, 213-220.

Čiček, J., u.a., *Ratni otpad* i neka pitanja gospodarenja otpadom (Der Kriegsabfall und einige Fragen seiner Entsorgung), SEko, 6(1997)1-2, 169-175.

Čiček, M., *Škola u ratu* (Schule im Krieg), in: ŽiŠ, 42(1993)3, 323-329.

Cifrić, I., *Rat i oikocid* (Krieg und Oikozid), in: SEko, 1(1992)2, 143-158.

Cifrić, I., *Rat i oikocid. Usporedba rezultata istraživanja* 1992. i 1993. godine (Krieg und Oikozid. Vergleich der Resultate der Forschungen in 1992 und 1993), in: RSoc, 24(1993)1-2, 33-45.

Ćimić, E., *Čovjek, religija i rat* (Mensch, Religion und Krieg), in: Konfesije i rat, 167-171.

Ćimić, E., *Teže od smaknuća*. Skica sociologijskog promišljanja silovanja (Schwieriger als Hinrichtung. Skizze einer soziologischen Überlegung über die Vergewaltigung), in: DI, 4(1995)4-5, 679-701.

Cipek, T., *Ideološka funkcija povijesti*. Problem objektivnosti u historiografiji (Ideologiefunktion der Geschichte. Problem der Objektivität in der Historiographie), in: PM, 32(1995)3, 180-199.

Ciraki, M., Jurić, S., *Stradanja u logorima Manjače i Gline* nakon pada Hrvatske Kostajnice u jesen 1991. godine (Leiden in den Lagern Manjača und Glina nach dem Fall von Hrvatska Kostajnica im Herbst 1991), in: Hrvatski žrtvoslov, 127-129.

Coleman, J., Tomka, M., *Die Herausforderung des Nationalismus für die Kirchen*, in: Concilium, 31(1995)6, 477-479.

Čolić, S., Sujoldžić, A., *Neki aspekti i pretpostavke akulturacije prognanih i izbjeglih obitelji* na otoku Hvaru (Einige Aspekte und Voraussetzungen der Akulturation der vertriebenen und geflüchteten Familien auf der Insel Hvar), in: MT, 11(1995)1, 37-52.

Conzemius, V., *Die Kirchen und der Nationalismus*, in: Das neue Europa. Herausforderungen für Kirche und Theologie, 82-99.

Conzemius, V., *Nationalismus und Katholizismus*, in: ThPQ, 142(1994)3, 234-241.

Conzemius, V., *Universaler christlicher Glaube und Nationalismus*, in: Concilium, 31(1995)6, 487-492.

Coste, R., *Političke zajednice* (Politische Gemeinschaften), Zagreb, 1995.

Crkva, demokracija, opće dobro u Hrvatskoj. Studijski dani, Zagreb, 31. 3. – 1. 4. 1995. (Kirche, Demokratie, Gemeinwohl in Kroatien. Studientage), hg. v. S. Baloban, Zagreb, 1995,

Crkva i država u društvima u tranziciji. Zbornik radova s Međunarodnog znanstvenog skupa. Split, 27.-29. travnja 1995. (Kirche und Staat in den Transitionsgesellschaften. Sammelband der Beiträge von dem internationalen wissenschaftlichen Symposium. Split, 27.-29. April 1995), hg. v. I. Grubišić, Split, 1997.

Crkvenčić, I., Pepeonik, Z., *Westslawonien – Entwicklung der demographischen Struktur*, in: SOEM, 36(1996)1, 21-37.

Črpić, G., Valković, M., *Moral u Hrvatskoj u sociologijskoj perspektivi* (Moral in Kroatien in soziologischer Perspektive), in: BS, 70(2000)1, 1-63.

Crtajte granice ne precrtajte ljude. Zbornik radova u povodu imenovanja vrhbosanskog nadbiskupa Vinka Puljića kardinalom (Zeichnet die Grenzen, durchstreicht die Menschen aber nicht. Sammelband anlässlich der Ernennung von Sarajewos Erzbischof Vinko Puljić zum Kardinal), hg. v. M. Josipović u. M. Zovkić, Sarajevo-Bol, 1995.

Ćubelić, I., *Prava djece u međunarodnim dokumentima* (Kinderrechte in internationalen Dokumenten), in: CuS, 29(1994)4, 453-459.

Ćurić, J., *Teološka problematika* mira (Theologische Problematik des Friedens), in: OŽ, 41(1986), 469-481.

Ćurić, J., *Teološka problematika mira* (Theologische Problematik des Friedens), in: Tako ćete imati mir, 61-83.

Ćurić, M., *Književnost i ‚jaka' zbilja* (Literatur und ‚starke' Wirklichkeit), in: VĐiSB, 128(2000)1, 3-7.

Cvetko, D., *Djeca - žrtve rata* (Kinder - Opfer des Krieges), in: Kana, 25(1994)7-8, 15.

Cvetko, D., *Hrvatski sindrom* (Kroatisches Syndrom), in: Kana, 25(1994)6, 18-19.

Cviić, Christopher, *Das Ende Jugoslawiens*, in: Europa-Archiv, 46(1991)14, 409-415.

Dalos, G., *Von der Schwierigkeit, Farbe zu bekennen*, in: Europa im Krieg, 70-72.

Dantine, J., *Versöhnung – Ein Herzstück des christlichen Glaubens*, in: Versöhnung: Gabe Gottes, 53-62.

Dartel, G., *Kirche unter dem Schwert des Genozids*, in: IKZ, 23(1994)2, 148-154.

Dartel, G., *Nacije i religija* u bivšoj Jugoslaviji (Die Nationen und die Religion im ehemaligen Jugoslawien), in: SCom, 26(1992)2-4, 118-128.

Das neue Europa. Herausforderungen für Kirche und Theologie. Quaestiones disputatae Nr. 144, hg. v. P. Hünermann, Freiburg, 1993, 82-99.

Das neue Europa wächst von unten. Mirovna vzgoja. Educazione alla pace. Odgoj za mir. Friedenserziehung als Friedenskulur, hg. v. Werner Wintersteiner, Klagenfurt, 1994.

Davidov, D., *Cultural und Spiritual Genocide of the Serbian People*, in: War Damage Sustained by Orthodox Churches, 5-17.

Devide, V., *Hrvatski haiku o ratu* (Kroatisches Haiku über den Krieg), in: EM, 14(1993)3, 245-250.

Debeljak, I., *Novljanski žrtvoslov* (Viktimologium von Novska), in: Hrvatski žrtvoslov, 123-126.

Definis-Gojanović, M., Jovanović, M., *Identifikacija žrtava iz masovnih grobnica* u ratnom i poratnom razdoblju (Identifikation der Opfer aus den Massengräbern in der Kriegs- und Nachkriegsperiode), in: Hrvatski žrtvoslov, 61-68.

Definis-Gojanović, M., u.a., *Samoubojstva na području Splitsko-dalmatinske županije* u razdoblju od 1988. do 1996. godine (Selbstmorde im Bezirk Split-Dalmatien in der Periode 1988-1996), in: Hrvatski žrtvoslov, 69-74.

Degan, V.Đ., *Historic Events Resulting in the Desolution of Yugoslavia*, in: EM, 14(1993)2, 163-169.

Degan, V. Đ., *Nastanak i prestanak postojanja države* u međunarodnom pravu - Komentar uz izvješća Badinterove komisije (Das Werden und die Stillegung eines Staates im internationalen Recht – Kommentar auf die Berichte der Badinter-Kommission), in: PM, 33(1996)1, 178-187.

Delale, E.A., Vrdoljak, Lj., *Posttraumatske stresne reakcije djece* u ratom oslobođenim područjima: iskustva iz Hrvatske Kostajnice (Posttraumatische Stressreaktionen der Kinder in den durch Krieg befreiten Gebieten: Erfahrungen aus Hrvatska Kostajnica), in: Hrvatski žrtvoslov, 481-485.

Den Himmel offen halten. Ein Plädoyer für Kirchenentwicklung in Europa. Festschrift für Paul M. Zulehner, hg. v. I. Baumgartner u.a., Innsbruck, 2000.

Der Konflikt im ehemaligen Jugoslawien. Vorgeschichte, Ausbruch und Verlauf. Nichtmilitärische und militärische Interventionsmöglichkeiten aus ethischer und politikwissenschaftlicher Sicht, hg. v. der Arbeitsgruppe „Sicherheitspolitik“ der Deutschen Kommission Justitia et Pax, Bonn, ^{3}1994.

Deschner, K., Petrović, M., *Weltkrieg der Religionen*. Der ewige Kreuzzug auf dem Balkan, Stuttgart, 1995.

Devčić, I., *Društveno djelovanje Crkve i država* (Sozialtätigkeit in der Kirche und der Staat), in: RTČ, 1(1993)2, 193-208.

Dević, A., *To može samo mržnja*. Rušenje crkve u Jarmini (Das kann nur der Hass. Zerstörung der Kirche in Jarmina), in: VĐiSB, 121(1993)7-8, 146-147.

De Zan, D., Dijete i trauma (Kind und Trauma), in: Medix, 6(2000)29-30, 62-63.

Dialog. Auf dem Weg zur Wahrheit und zum Glauben, hg. v. F. Prcela, Zagreb-Mainz, 1996.

Diederich, E., *Frauen für den Frieden*. Was leisten Frauen in der Friedensarbeit?, in: Krieg oder Frieden, 138-151.

Dizdar, Z., *Četnički zločini genocida nad Hrvatima i muslimanima* u Bosni i Hercegovini i nad Hrvatima u Hrvatskoj tijekom Drugoga svjetskoga rata (1941.-1945.) (Genozidverbrechen der Tschetniks gegenüber den Kroaten und Moslems in Bosnien-Herzegowina und gegenüber den Kroaten in Kroatien während des Zweiten Weltkrieges, 1941-1945), in: Hrvatski iseljenički zbornik, 239-270.

Djilas, M., *Der Nationalismus* spielt auf zum blutigen Reigen, in: Europa im Krieg, 81-84.

Djurić, R., Bengsch, B., *Der Zerfall Jugoslawiens*. Mit einem Exklusiv-Interview mit Milovan Djilas, Berlin, 1992.

Dobi-Babić, R., u.a., *Civilian Massacre in Lovinac*, in: CMJ, 33(1992)War Suppl. 1, 35-41.

Dogan, N., *Katoličko gledanje na međureligijski dijalog* (Katholische Sicht des interreligiösen Dialogs), in: Vrhbosnensia, 3(1999)1, 31-55.

Dogan, N., *Tolerancija, pluralizam i dijalog* (Toleranz, Pluralismus und Dialog), in: VĐiSB, 123(1995)12, 586-590.

Domini, M., *Migracijski procesi uzrokavani raspadom Jugoslavije* i agresijom na Hrvatsku (Migrationprozesse verursacht durch den Zerfall Jugoslawiens und die Aggression auf Kroatien), in: MT, 15(1999)3, 323-345.

Dor, M., *Leb wohl, Jugoslawien*. Protokolle eines Zerfalls, Salzburg-Wien, ^{2}1993.

Drewermann, E., *Reden gegen den Krieg*, Düsseldorf, 1991.

Drmić, I., *Prolom s kupreške visoravni* (Durchbruch von der Kupres-Hochebene), in: Kana, 23(1992)6, 24-25.

Družić, O., Kletečki, M., *Iskustva pružanja podrške i pomoći u procesu povratka* i socijalne rekonstrukcije zajednice - Hrvatska Kostajnica (Erfahrungen der Förderung und Hilfeleistung im Prozess der Rückkehr und der Sozialkonstruktion der Gemeinschaft - Hrvatska Kostajnica), in: Hrvatski žrtvoslov, 475-480.

Duda, B., *U svjetlu Božje riječi* (Im Licht des Wortes Gottes), Zagreb, 2000.

Dugandžija, N., *Religija i nacija: istraživanje u zagrebačkoj regiji* (Religion und Nation: Untersuchung in Zagreber Region), Zagreb, 1986.

Dunn, L., *The Roles of Religion* in Conflicts in the Former Yugoslavia, in: REE, 16(1996)1, 13-27.

Dupre, W., *Mythos*, in: Handbuch philosophischer Grundbegriffe. Band 4, hg. v. H. Krings u.a., München, 1973, 948-956.

Durbešić, P., *Ratna stradanja prirodnog blaga Hrvatske* (Kriegszerstörungen des Naturschatzes Kroatiens), in: Mir svim stvorenjima, 51-62.

Durbešić, P., *Ratom razorena prirodna baština i okoliš Hrvatske* (Durch den Krieg zerstörtes Naturerbe und Umwelt Kroatiens), in: Hrvatski žrtvoslov, 579-585.

Durić, R., *Der nationale Mythos in der serbischen Literatur und Politik*, in: ÖOH, 38(1996)1, 3-21.

Duvnjak, N., *Katolička crkva i izazov rata*: hrvatska kušnja (Die katholische Kirche und die Herausforderung des Krieges: der Prüfstein Kroatiens), in: DI, 10(2001)1-2, 85-102.

Duvnjak, N., *Muslim Community in the Republic of Croatia*, in: REE, 19(1999)3, 1-17.

Duvnjak, N., *Rezultati socioreligijskog istraživanja* u franjevačkim provincijama Hrvatske i Bosne i Hercegovine. Rezultati ankete provedene među vjernicima (Ergebnisse der sozio-religiösen Untersuchung in den Franziskanerprovinzen in Kroatien und Bosnien-Herzegowina. Ergebnisse der Umfrage unter den Gläubigen), in: CuS, 34(1999)2, 142-196.

Einaudi, G., *Dragocjeno služenje Crkvi*. Propovijedi i govori prvog apostolskog nuncija u Republici Hrvatskoj (Wertvolles Dienen an die Kirche. Predigten und Ansprachen des ersten Apostolischen Nuntius in der Republik Kroatien), Zagreb, 2003.

Ekumenizam na progu trzeciego tysiaclecia (Der Ökumenismus auf der Schwelle zum dritten Jahrtausend), hg. v. P. Jaskola, Opole, 2000.

Erdelitsch, W., Orter, F., *Krieg auf dem Balkan*. Wie Fernsehreporter den Zusammenbruch Jugoslawiens erlebten, Wien, 1992.

Erdmann-Pandzic, E.v., *Vordenker des Krieges*. Die Geheimschriften der Serbischen Akademie, in: Ethnische Säuberung, 18-22.

Eterović, N., *Komentar Ugovora između Svete Stolice i Republike Hrvatske* (Das Kommentar der Verträge zwischen dem Heiligen Stuhl und der Republik Kroatien), in: Ugovori između Svete Stolice i Republike Hrvatske, 127-393.

Eterović, N., *Nastanak Ugovora između Svete Stolice i Republike Hrvatske* (Die Entstehung der Verträge zwischen dem Heiligen Stuhl und der Republik Kroatien), in: Ugovori između Svete Stolice i Republike Hrvatske, 15-22.

Ethnische Säuberung – Völkermord für Großserbien. Eine Dokumentation der Gesellschaft für bedrohte Völker, hg. v. T. Zülch, Hamburg-Zürich, 1993.

Etničko čišćenje. Povijesni dokumenti o jednoj srpskoj ideologiji (Ethnische Säuberung. Geschichtliche Dokumente über eine serbische Ideologie), hg. v. M. Grmek u.a., Zagreb, 1993.

Europa im Krieg. Die Debatte über den Krieg im ehemaligen Jugoslawien, Frankfurt a. M., 1992.

Eyffinger, A., *Frieden durch Recht*. Welche Rolle spielt der Internationale Gerichtshof?, in: Krieg oder Frieden, 124-137.

Eyffinger, A., *Symbole des Friedens*. Eine Sprache ohne Grenzen?, in: Krieg oder Frieden, 182-191.

Farago, Z., *Garešničke žrtve* (Opfer von Garešnica), in: Hrvatski žrtvoslov, 103-107.

Feiler, A., *Caritas in Gesellschaft und Kirche*, in: Caritas (1993), 56-63.

Finkielkraut, A., *Kako se to može biti Hrvat*? (Wieso kann man ein Kroate sein?), Zagreb, 1992.

Fisković, I., *Stradanja kulturnih i sakralnih spomenika dubrovačkog okružja* (1991.-1993.) (Zerstörungen der Kultur- und Sakraldenkmäler der Dubrovnik-Region), in: Hrvatski žrtvoslov, 369-373.

Forgiveness and Reconciliation – a Challenge to the Church and Society. Collection of Papers from the International Conference. Zagreb, 9th – 13th May 2001, hg. v. R. Anić u. I. Milanović Litre, Zagreb-Split, 2002.

Forgiveness and Reconciliation – Utopia or a Challenge? Round Tables: Zagreb, 20 October 2000 & Osijek, 21 October 2000, hg. v. B. Vuleta und V.J. Batarelo, Zagreb-Split, 2001.

Friedenspolitik oder Kriegspolitik. Eine Kontroverse über den Balkankonflikt, hg. v. W. Reiter u.a., Wien, 1992.

Fuček, I., *Znakovi vremena u današnjoj Europi* kao izazov srednjoistočnoj europskoj teologiji (Die Zeichen der Zeit in heutigem Europa als die Herausforderung der mittelosteuropäischen Theologie), in: OŽ, 48(1993)3-4, 255-285.

Fuchs, O., *Martyria und Diakonia*: Identität christlicher Praxis, in: HPTh I, 178-197.

Gabriel, I., *Friede über Israel*. Eine Untersuchung zur Friedenstheologie in Chronik I 10 – II 36, Klosterneuburg, 1990.

Gabriel, I., *Gewalt in Europa*. Ursachen – Hintergründe – Auswege, Regensburg, 1995.

Gelhard, S., *Ab heute ist Krieg*: der blutige Konflikt im ehemaligen Jugoslawien, Frankfurt a. M., 1992.

Gelo, J., *Ratni učinci na promjene demografskih struktura u Hrvatskoj* (Wirkungen des Krieges auf die Veränderungen der Demographiestrukturen in Kroatien), in: DI, 8(1999)5-6, 735-749.

Gereben, F., *Religion und nationale Identität*, in: Kirche im Aufbruch, 307-317.

Gerechtigkeit heute. Anspruch und Wirklichkeit, hg. v. H. Schmidinger, Innsbruck-Wien, 2000.

Gerwen, J.V., *Protupješačke mine* – etičko razmišljanje (Landminen – ethische Überlegung), in: OŽ, 50(1995), 439-452.

Geyer, D., *Gewalt in der postkommunistischen Welt*, in: OE, 43(1993)11, 1003-1014.

Gielen, M., *Frieden in der Bibel*, in: „Ohne Vergebung gibt es keinen Frieden“, 47-50.

Gjidara, M., *Crkva, nacije i manjine* u postkomunističkoj Europi (Kirche, Nation und Minderheiten in postkommunistischen Europa), in: CCP, 18(1994)33, 1-58.

Gleich, W., *Krieg auf dem Balkan*. Die jugoslawische Konflikt und ihre Wurzeln, Wien, 1994.

Glück, H., *Chronologie und Statistik*, in: Nachbar in Not, 79-89.

Gnilka, J., *„Blago mirotvorcima“* („Selig die Frieden stiften“), in: SCom, 26(1992)74, 3-6. (auch in: IKZ, 18(1989), 97-103.)

Goss-Mayr, H., *Wie Feinde Freunde werden*. Mein Leben mit Jean Goss für Gewaltlosigkeit, Gerechtigkeit und Versöhnung, Freiburg, 1996.

Goss-Mayr, J. und H., *Evanđelje i borba za mir* (Evangelium und Kampf um den Frieden), Zagreb, 1993.

Gottes auserwählte Völker. Referate der Tagung der Kommission für südosteuropäische Geschichte zum Thema: "'Gottes auserwählte Völker.' Erwählungsvorstellungen und kollektive Selbstfindung in der Geschichte" vom September 1998, Geleitwort v. J. Marte, Wien, 2000.

Goldstein, I., *Serben in Kroatien*, Kroaten in Jugoslawien. Die Vorgeschichte, in: G2W, 19(1991)9, 19-22.

Goltz, H., *Friedensbemühungen für die Völker im ehemaligen Jugoslawien*, in: ÖForum, 15/1992, 211-239.

Grabić, K., *Problemi prognanika/povratnika* na području Vukovarsko-srijemske županije (Probleme der Vertriebenen/Heimkehrer im Bezirk Vukovar-Srijem), in: Hrvatski žrtvoslov, 539-542.

Grandits, H., *Historische Dimensionen des Konflikts*, in: OWGI, 7(1995)2, 31-35.

Grbac, J., *Opraštanje i pomirenje* (Vergebung und Versöhnung), in: RTČ, 1(1993)1, 68-81.

Grbac, J., *Oprost: povijesni iskorak Crkve* (Vergebung: geschichtlicher Aufbruch der Kirche), in: RTČ, 8(2000)2, 459-470.

Grbac, J., *Praštanje kao ostvarenje kršćanskog moralnog zahtjeva*: utopija ili stvarnost? (Vergebung als die Verwirklichung des christlichen Moralimperativs: Utopie oder Wirklichkeit?), in: Praštanje, 57-64.

Grbelja, J., *Cenzura u hrvatskom novinstvu* 1945.-1990. (Zensur im kroatischen Journalismus 1945-1990), Zagreb, 1998.

Grdešić, I., *Hrvatska politika i prognanici* (Kroatische Politik und Vertriebene), in: MT, 10(1994)2, 127-137.

Grenholm, C.H., *Nationalimsus*, in: TRE, XXIV, 21-34.

Grgec, R., *Kršćasnko shvaćanje politike i ekonomije* između kapitalizma i socijalizma (Christliche Auffassung von Politik und Wirtschaft zwischen dem Kapitalismus und Sozialismus), in: PM, 31(1994)4, 50-56.

Grijak, Z., *U povodu knjige Paula Mojzesa* Yugoslavian Inferno – Ethnoreligious Warfare in the Balkans, New York, 1994., 248 str. (Anlässlich des Buches von Paul Mojzes...), in: ČSP, 29(1997)3, 559-578.

Gross, M., *Wie denkt man kroatische Geschichte*? Geschichtsschreibung als Identitätsstiftung, in: ÖOH, 35(1993)1, 73-98.

Grossart-Maticek, R., *Haß auf dem Balkan*. Zur Soziopsychopathologie postkommunistischer Gesellschaften, in: G2W, 21(1993)4, 27-30.

Grotzky, J., *Balkankrieg*: der Zerfall Jugoslawiens und die Folgen für Europa, München, 1993.

Grubišić, I., *Politički sustav i građani vjernici* (Politisches System und gläubige Bürger), in: Religija i sloboda, 83-105.

Grubišić, I., *Župski vjeronauk* (kateheza) *i marksistička indoktrinacija* u odgojno-obrazovnom sustavu u Hrvatskoj (Pfarrkatechese und marxistische Indoktrination im Erziehungs- und Ausbildungssystem in Kroatien), in: Religija i sloboda, 187-204.

Grulich, R., *Die katholische Kirche im ehemaligen Jugoslawien*, in: Krise im Osten Europas, 187-195.

Grulich, R., *Die katholische Kirche im jugoslawischen Bürgerkrieg*, in: Osteuropa im Umbruch, 170-176.

Grulich, R., *Die katholische Kirche war von Anfang an auf der Seite des Rechtes* und der Angegriffenen, in: ŽZ, (1996)1-2, 16-17.

Grulich, R., *Die Kroaten und ihre Geschichte*, in: Opfer, Täter, Tatenlose, 14-22.

Grulich, R., *Ex-Jugoslawien: Fragen an die Christen* des Westens und des Balkans, in: Krise im Osten Europas, 129-142.

Grulich, R., *Zur Lage der katholischen Kirche im ehemaligen Jugoslawien*, in: Christen-Nationen-Europa, 155-160.

Grün, A., *Fasten*, Münsterschwarzach, 1984.

Grundkurs Caritas, hg. v. M. Lehner u. W. Zauner, Linz, 1993.

Hadžić, M., *Sudbina partijske vojske* (Schicksal der Parteiarmee), Beograd, 2001.

Handbuch der praktischen Gemeindearbeit, hg. v. L. Karrer, Freiburg, 1990.

Handbuch Praktische Theologie (*HPTh*). Band *I*: Grundlegungen, hg. v. H. Haslinger, Mainz, 1999.

Handbuch Praktische Theologie (*HPTh*). Band *II*: Durchführungen, hg. v. H. Haslinger, Mainz, 2000.

Harnoncourt, P., *Ökumene und Versöhnung*, in: ÖForum, 16/1993, 227-234.

Härtel, H.-J., *Die Serben und ihre Kirche*, in: G2W, 19(1991)9, 28-31.

Heimbach-Steins, M., *Menschenrechte in der kirchlichen Sozialverkündigung*, in: Gerechtigkeit heute, 191-227.

Heller, Y., *Neugašena žeravica*. Reportaže iz ratova na tlu bivše Jugoslavije 1991. – 1995. (Ungelöschte Glut. Reportagen aus den Kriegen auf dem Boden des ehemaligen Jugoslawiens 1991-1995), Zagreb, 1999.

Herbst, A., *Die Bischöfe und die Unprofor*. Orhodoxe und katholische Kirche an den Frontlinien, in: G2W, 23(1995)4, 25.

Herbst, A., *Ein Mittler ohne Mitte*. Patriarch Aleksij II. auf Friedensfahrt in Ex-Jugoslawien, in: G2W, 22(1994)7-8, 18-20.

Herbst, A., *Gewalt gegen Frauen als Mittel der Kriegsführung*, in: G2W, 21(1993)1, 16-19.

Herbst, A., *Religiöser Nationalismus im balkanischen Bürgerkrieg*, in: G2W, 20(1992)6, 14-15.

Herbst, A., *Tod und Verklärung*. Die Orthodoxe und die Katholische Kirche im südslawischen Konflikt, in: G2W, 21(1993)4, 14-18.

Herders Theologisches Taschenlexikon. Band 4, hg. v. K. Rahner, Freiburg, 1972.

Heršak, E., *Rat u Hrvatskoj*: Aspekti migracije i etničnosti (Der Krieg in Kroatien: Aspekte der Migration und der Ethnizität), in: MT, 7(1991)2, 111-114.

Heuberger, V., *Kirchen und Konfessionen* in Ostmittel, Ost- und Südosteuropa nach 1945, in: ÖOH, 34(1992)4, 535-544.

History and Facts about Recent War in Croatia (The Homeland War), hg. v. Pressebüro der Kroatischen Bischofskonferenz, Zagreb, 1997.

Hoppe, T., *Aufarbeitung belasteter Vergangenheit* – Voraussetzung oder Hindernis für Versöhnung, in: Una sancta, 52(1997)3, 211-224.

Hoppe, T., *Frieden in Gerechtigkeit*. Christliche Friedensethik in einer Zeit der Umbrüche, in: HK, 47(1993)5, 240-244.

Horvatić, D., *Rat u hrvatskoj književnosti* i hrvatska književnost u ratu (Krieg in der kroatischen Literatur und kroatische Literatur im Krieg), in: Hrvatski žrtvoslov, 299-305.

Hranić, Đ., *Budućnost je u povratku*. Zapis razgovora s grupom prognanika u „Naselju prijateljstva" u Čepinu (Zukunft ist in der Rückkehr. Niederschrift des Gesprächs mit einer Gruppe der Vertriebenen in der „Siedlung der Freundschaft" in Čepin), in: VĐiSB, 122(1994)12, 341-344.

Hranić, Đ., *Iz drugog ugla*. Interview sa župnikom Berislavom Petrovićem (Aus der anderen Ecke. Interview mit dem Pfarrer Berislav Petrović), in: VĐiSB, 123(1995)6, 299-301.

Hribar, M., *Češka napokon shvaća*. I književnost je oružje za obranu od neprijatelja (Tschechien versteht endlich. Auch Literatur ist Waffe für Verteidigung vom Feind), 18-19.

Hribar, M., *Dvojbama nema mjesta* (Kein Platz für Zweifel), in: Kana, 23(1992)5, 10-13.

Hribar, M., *Harmonijom protiv ratne trublje*. Zapis iz Lipika (Mit der Harmonie gegen die Kriegswirklichkeit. Notiz aus Lipik), in: Kana, 25(1994)2, 8-9.

Hribar, M., *Križni put Vukovaraca* (Kreuzweg der Vukovarer), in: Kana, 25(1994)3, 8-10.

Hribar, M., *Kulturocid u Hrvatskoj*. Na udaru su crkve (Kulturozid in Kroatien. Betroffen werden die Kirchen), in: Kana, 22(1991)9-10, 36.

Hribar, M., *Ne činimo dovoljno* (Wir tun nicht genug), in: Kana, 23(1992)6, 15-17.

Hribar, M., *Odgoditi mladost za bolja vremena* (Jugendzeit für die bessere Zeiten vertagen), in: Kana, 23(1992)10, 14-15.

Hribar, M., *Raskomadana biskupija*. Ratna stradanja Đakovačke i srijemske biskupije (Zerstückelte Diözese. Kriegszerstörungen der Diözese Đakovo-Srijem), in: Kana, 24(1993)4, 12-14.

Hribar, M., *Zaštita od očaja* (Schutz von der Verzweiflung), in: Kana, 23(1992)3, 9-11.

Hrvatska na putu europskih integracija (Kroatien auf dem Weg der europäischen Integrationen), hg. v. S. Baloban u. G. Črpić, Zagreb, 2004.

Hrvatska obitelj na prekretnici (Die kroatische Familie auf dem Wendepunkt), hg. v. S. Baloban, Zagreb, 2001.

Hrvatski identitet u Europskoj uniji (Die kroatische Identität in der Europäischen Union), hg. v. S. Baloban, Zagreb, 2003.

Hrvatski iseljenički zbornik 1995/6. (Kroatischer Auswanderersammelband), hg. v. A. Beljo, Zagreb, 1996.

Hrvatski ljetopis 93/94 (Das kroatische Jahrbuch 93/94), Rijeka, 1994.

Hrvatski žrtvoslov. Zbornik radova Prvog hrvatskog žrtvoslovnog kongresa (Kroatisches Viktimologium. Sammelband der Arbeiten des Ersten kroatischen viktimologischen Kongresses), Zagreb, 1998.

Hübner, K., *Die Wahrheit des Mythos*, München, 1985.

Huntington, S. P., *The Clash of Civilization*, New York, 1996.

Ikić, N., *Expiatio i reconcilatio*. Put od mržnje po praštanju do pomirenja u shvaćanju Katoličke Crkve (Expiatio und Reconciliatio. Der Weg vom Haß durch das Verzeihen zum Versöhnen in der Auffassung der katholischen Kirche), in: Vrhbosnensia, 2(1998)2, 249-264.

Ilišin, V., *Rat, problemi obnove i politička opredjeljenja gradske i seoske mladeži u Hrvatskoj* (Krieg, Wiederaufbauprobleme und politische Orientierungen der Stadt- und Dorfjugend in Kroatien), in: SSela, 31(1993)1-2, 75-83.

In verbo autem tuo. Die Ökumene unter Kardinal Gröer. Festschrift zum 75. Geburtstag von Kardinal Gröer, hg. v. A. Stirnemann u. G. Wilflinger, Innsbruck-Wien, 1994.

Ivančević, R., *Die vorsätzliche Vernichtung des kroatischen Kulturerbes* (während der serbisch-montenegrinischen Aggression 1991-1995), in: Verwundete Kirche, 73-89.

Ivančić, T., *Duhovne traume izbjeglih i prognanih osoba* (Geistliche Traumata der geflüchteten und vertriebenen Personen), in: BS, 63(1993)3-4, 420-427.

Ivanišević, A., *Der Krieg im ehemaligen Jugoslawien und die Kirchen*, in: Entschluss, 51(1996)4, 11-14.

Ivanišević, A., *Zur Geschichte des serbisch-kroatischen Konflikts*, in: Minderheiten und nationale Frage, 219-231.

Ivon, H., *Domovinski rat u sjećanju djece* (Heimatkrieg in der Erinnerung der Kinder), in: Hrvatska obzorja, 3(1995)1, 109-118.

Izazovi civilnog društva u Hrvatskoj (Herausforderungen der Zivilgesellschaft in Kroatien), hg. v. S. Baloban, Zagreb, 2000.

Izvješće i apel Odbora Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti za mir, ljudska prava i druge političke probleme (Bericht und Appell des Komitees der Kroatischen Akademie der Wissenschaften und Künste für den Frieden, die Menschenrechte und andere politische Probleme), in: EM, 14(1993)2, 154-155.

Izvješće o kršenju Konvencije o pravima djeteta tijekom rata u Republici Hrvatskoj (Bericht über die Verstöße gegen die Konvention über die Rechte der Kinder während des Krieges in der Republik Kroatien), hg. v. J. Grgurić u. D. Remeta, Zagreb, 1994.

Janković, J., *Potencijali prognanih obitelji pred povratak* (Potentiale der vertriebenen Familien vor der Rückkehr), in: MT, 13(1997)1-2, 59-70.

Jarm, A., *Obnovljena župna crkva svetog Vendelina u Jarmini* (Wiedeaufgebaute Kirche des hl. Vendelin in Jarmina), VĐiSB, 122(1994)10, 260-263.

Jarm, A., *Razoreni i oštećeni crkveni objekti* na području Đakovačke i srijemske biskupije 1991-1997. (Zerstörte und beschädigte Objekte auf dem Gebiet der Diözese Đakovo-Srijem), in: Hrvatski žrtvoslov, 343-352.

Jarm, A., *Razoreni i oštećeni crkveni objekti na području Đakovačke i srijemske biskupije* 1991-1997. (Zerstörte und beschädigte Objekte auf dem Gebiet der Diözese Đakovo-Srijem), in: VĐiSB, 126(1998)10, 646-650; 11, 705-710; 12, 776-779.

Jarm, A., *Svi se žele vratiti*. Susret i dogovor prognanih župnika (Alle wollen rückkehren. Treffen und Besprechung der vertriebenen Pfarrer), in: VĐiSB, 124(1996)3, 197.

Javorović, B., *Raspad Jugoslavije* i sigurnost u Evropi (Zerfall Jugoslawiens und Sicherheit in Europa), in: PM, 31(1994)1, 99-112.

Javorović, B., *Ursachen und Ziele des serbischen Angriffskrieges* gegen Kroatien, in: Verwundete Kirche, 49-71.

Jegen, M.E., *Sign of Hope*. The Center for Peace, Nonviolence and Human Rigts in Osijek, Uppsala, 1996.

Jelenić, J., *Solidarnost u izgradnji novog društvenog poretka* (Solidarität im Aufbau der neuen gesellschaftlichen Ordnung), in: Crkva i država, 129-155.

Jelušič, Lj., *Die Kinder und der Krieg im ehemaligen Jugoslawien*, in: Das neue Europa, 89-96.

Jelušič, Lj., *Wie kann man den Krieg „vergessen"?* Die Arbeitsgruppe „Kinder und Krieg", in: Das neue Europa, 417-419.

„Jeremija, što vidiš?" (Jr 24,3). Crkva u hrvatskom tranzicijskom društvu („Jeremia, was siehst du?" (Jr 24,3). Die Kirche in der kroatischen Transitionsgesellschaft), hg. v. P. Aračić, Đakovo, 2001.

Jevtić, A., *Die Serben im Heilsplan Gottes*. Das geistige Profil der orthodoxen Serben, in: G2W, 21(1993)4, 19-20.

Ježić, M., *Verständnisprobleme der Geschichte Kroatiens* im 20. Jahrhundert, in: Opfer, Täter, Tatenlose, 23-38.

Jokić, M., *Život na sporednom kolosijeku*. Vagonska naselja u Ivankovu i Vinkovcima (Leben auf einem Nebengleis. Wagonsiedlungen in Ivankovo und Vinkovci), in: VĐiSB, 122(1994)12, 348.

Jonjić, P., *Izgon i bijeg* (Vertreibung und Flucht), in: MT, 8(1992)3-4, 251-261.

Jozić, T., *Etičke pretpostavke praštanja* (Ethische Voraussetzungen der Vergebung), in: Praštanje, 147-158.

Jozić, T., *Ratna agresivnost i odgovornost* (Kriegsaggression und Verantwortung), in: Crtajte granice, 275-289.

Jozić, T., *Vrijeme praštanja i pomirenja* (Zeit der Vergebung und der Versöhnung), in: Vrhbosnensia, 1(1997)1, 53-66.

Judaš, M., u.a., *Chronology of Civilian Suffering* in the War against Croatia, in: CMJ, 33(1992)War Suppl. 1, 15-23.

Jukić, J., *Crkva, kršćanstvo i država* (Kirche, Christentum und Staat), in: GK, 33(1994)23, 4-5.

Jukić, J., *Društvo, rat i religija* (Gesellschaft, Krieg und Religion), in: Konfesije i rat, 9-70.

Jukić, J., *Hrvatski katolici u vremenu postkomunizma* (Kroatische Katholiken in der postkommunistischen Zeit), in: CuS, 29(1994)4, 363-378.

Jukić, J., *Lica i maske svetoga*. Ogledi iz društvene religiologije (Gesichter und Masken des Heiligen. Versuche aus der sozialen Religiologie), Zagreb, 1997.

Jukić, J., *Rat i protiv-rat u monoteističkim religijama* (Krieg und Gegen-Krieg in den monotheistischen Religionen), in: OŽ, 49(1994)3-4, 361-384.

Jukić, J., *Suton dviju iluzija* (Dämmerung zweier Illusionen), in: GK, 30(1991)47, 3.

Jukić, J., *Svjetovnost rata* i ratovanja u modernom društvu (Profanität des Krieges und der Kriegsführung in der modernen Gesellschaft) , in: CuS, 30(1995)1, 15-22.

Jukić, J., *Teorije ideologizacije i sekularizacije* (Theorien der Ideologiesierung und der Säkularisierung), in: Religija i sloboda, 11-65.

Jukić, J., *Zakašnjeli susret Hrvatske i Europe* (Verspätete Begegnung Kroatiens mit Europa), in: OŽ, 48(1993), 221-231.

Jukić, V., *Klinička slika posttraumatskog stresnog poremećaja*, in: Medix, 6(2000)29-30, 48-49.

Jukić, V., Klain, E., *Psihičke poteškoće ranjenika* i žrtava rata, s posebnim osvrtom na posttraumatski stresni poremećaj (Psychische Probleme der Verwundeten und Opfer des Krieges unter beonderer Berücksichtigung der posttraumatischen Streßstörung), in: Klinička medicina, 1(1992)1, 79-86.

Jurčević, J., *Od jasenovačkog mita do oružane agresije* (Vom Jasenovac-Mythos zur bewaffneten Aggression), in: Hrvatski žrtvoslov, 193-199.

Jurčević, M., *Pravda i oprost* (Gerechtigkeit und Vergebung), in: RTČ, 6(1998)2, 273-287.

Jureković, P., *Hintergründe und Verlauf* des serbisch-kroatischen Konfliktes von 1989 bis zum Sommer 1991, Wien, 1995.

Jurišić, M., *Ratna krunica* (Der Kriegsrosenkranz), Split, 1992.

Juzbašić, I., *Razaranje sakralne baštine* – mučeničko razdoblje suvremene povijesti hrvatskog naroda (Zerstörung des Sakralerbes – Martyriumsperiode der zeitgenössischen Geschichte kroatischen Volkes), in: Hrvatski žrtvoslov, 395-401.

Kaliterna, Lj., Rimac, I., *Who Are Potential Returnees to the Croatian East*?, in: DI, 6(1997)2-3, 281-291.

Kamenov, Ž., Čorkalo, D., *Mjerenje promjena nacionalnih stereotipa*: primjena metode symlog-a (Messen der Veränderung der Nationalstereotypen: Anwendung der Methode Symlog), in: DI, 6(1997)2-3, 361-372.

Kamphaus, F., *Christliche Gewaltanschauung*, in: „Ohne Vergebung gibt es keinen Frieden", 19-28.

Kamphaus, F., *Gerechter Friede in einer Welt der Gewalt*, in: AS, 110(2001)10, 5-8.

Kandžija, V., *Direktne i indirektne štete agresorskog rata* protiv Republike Hrvatske (Direkte und indirekte Schäden des Aggressionskriegs gegen die Republik Kroatien), in: Ratne štete i reparacije, 96-104.

Karadjole, M., *Skolastika i rat* (Scholastik und Krieg), in: Konfesije i rat, 229-240.

Karger, A., *Die serbischen Siedlungsräume in Kroatien*, in: OE, 42(1992)2, 141-146.

Karrer, L., *Grundvollzüge christlicher Praxis*, in: HPTh II, 379-395.

Kasapović, M., *Grundlegende politische Konflikte in Kroatien nach den Wahlen 1990*. Eine kroatische Perspektive, in: OE, 44(1994)5, 483-491.

Katinić, K., *Mir u kliještima rata*. Živjeti i preživjeti u ratu (Friede in der Zange des Krieges. Leben und Überleben im Krieg), Zagreb, 1992.

Katinić, K., *Psihološki i psihijatrijski problemi izbjeglih i prognanih* (Psychologische und psychiatrische Probleme der Flüchtlinge und Vertriebenen), in: BS, 63(1993)3-4, 382-384.

Katinić, K., *Živjeti i preživjeti u ratu* (Leben und überleben im Krieg), in: Kana, 23(1992)7-8, 22-23.

Katunarić, V., *Politika, etnoreligioznost i autoritarnost*: Hrvatska i Jugoslavija (Politik, Ethnoreligiosität und Autoritarismus: Kroatien und Jugoslawien), in: Socijalna struktura i kvaliteta života u Hrvatskoj, 93-106.

Kehl, M., Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie, Würzburg, ^{4}2001.

Kel, J., *Korođ: što nam se dogodilo u domovinskom ratu*? (Korođ: Was passierte uns im Heimatkrieg?), in: SSela, 34(1996)1-2, 115-125.

Kerber, W. u.a., *Gerechtigkeit*, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Teilband 17, hg. v. F. Böckle u.a., 6-75.

Keys, A.B., *A Time of Transition for Religion in Yugoslavia*, in: OPREE, 11(1991)3, 1-20.

Kilian, E., *Die Wiedergeburt Kroatiens aus dem Geist der Sprache*. Eine kritische Untersuchung zum Thema Sprache und Nationalismus anhand von Beiträgen in kroatischen Printmedien, in: ÖOH, 37(1995)2, 619-636.

Kind, C., *Krieg auf dem Balkan*. Der jugoslawische Bruderstreit: Geschichte, Hintergründe, Motive, Paderborn, 1994.

Kirche im Aufbruch. Zur pastoralne Entwicklung in Ost(Mittel)Europa – eine qualitative Studie, hg. v. A. Máté-Tóth u. P. Mikulščák, Ostfildern, 2001.

Kirche und Katholizismus seit 1945. Band 2: Ostmittel-, Ost- und Südosteuropa, hg. v. E. Gatz, Paderborn, 1999.

Klein, N., *Gerechtigkeit und Geschichte*, in: Gerechtigkeit heute, 228-252.

Kleinert, D., *Inside Balkan*. Opfer und Täter, Wien, 1993.

Klemenčić, M., *Velikosrpska teritorijalna posezanja*, in: DI, 2(1993)2-3, 285-304.

Knežević, M., *Doživljaj otuđenosti prognanika i izbjeglica*: samopercepcija i percepcija studenata socijalnog rada (Erlebnis der Entfremdung bei den Vertriebenen und Flüchtlingen: Selbstperzeption und Perzeption der Sozialarbeitstudenten), in: DI, 6(1997)2-3, 343-357.

Koch, K., *Gerechtigkeit, Friede, Schöpfungsbewahrung*. Gottes Dienstverpflichtungen für Christen heute, Freiburg, 1989.

Koch, K., *Solidarität mit den Leiden und Nöten der Menschen*, in: Handbuch der praktischen Gemeindearbeit, 230-245.

Kolarić, J., *Interkonfessionelles Zusammenleben in Kroatien*, Erziehung zum ökumenischen Ethos, in: In verbo autem tuo, 163-182.

Kolarić, J., *Katoličko-pravoslavni odnosi* (1965-1990), in: Religija i sloboda, 223-238.

Konfesije i rat. Zbornik radova međunarodnog znanstvenog skupa, Split: 2.-4- prosinca 1993. (Konfessionen und Krieg. Sammelband der Beiträge der internationalen wissenschaftlichen Tagung, Split: 2-4 Dezember 1993), hg. v. I. Grubišić, Split, 1995.

Kolarić, J., *Vjerska tolerancija kao instrument dijaloga* između sukobljenih etničkih i vjerskih zajednica (Religionstoleranz als Instrument des Dialogs zwischen den in Konflikt geratenen ethnischen und religiösen Gemeinschaften), in: Ohraniti sanje, 102-112.

Konječić, E., *Die Unabhängigwerdung Kroatiens*, Salzburg, 1995.

Koppe, K., *Zu Vorgeschichte, Ausbruch und Verlauf* des Konflikts im ehemaligen Jugoslawien, in: Der Konflikt im ehemaligen Jugoslawien, 4-17.

Koprek, I., *Oproštenje i dijalog*. Kritička prosudba modernih etičkih teorija o opraštanju (Vergebung und Dialog. Kritische Untersuchung der modernen ethischen Theorien über die Vergebung), in: Dialog, 167-178.

Koprek. I., *Pacifizam i teorija pravednog rata*. Povijesni razvoj i značenje „bellum-iustum“ teorije (Der Pazifismus und die Theorie des gerechten Krieges. Geschichtliche Entwicklung und Bedeutung der „bellum-iustum“ Theorie), in: OŽ, 46(1991), 459-472.

Koprek, I., *Političko-egzistencijalna dinamika mira* (Politisch-existenzielle Dynamik des Friedens), in: Tako ćete imati mir, 45-60.

Koprek, I., *Zlo vrijeme za dobro* (Böse Zeit für das Gute), Zagreb, 1997.

Koprivnjak, M., *Ratni blagoslovi* (Kriegssegen), Zagreb, 1996.

Korać, M., *Linking Arms*. Women and War in Post-Yugoslav States, Uppsala, 1998.

Kordić, I., *Marksistička ideologija i praštanje* u Hrvatskoj (Marxistische Ideologie und Vergebung in Kroatien), in: Praštanje, 31-55.

Körtner, U., *Theologische Überlegungen auf dem Weg nach Graz*, in: Versöhnung: Gabe Gottes, 24-46.

Kosinj, M., *Obaveštajac u isusovačkoj mantiji* (Ein Spion im Jesuitentalar), in: Revija 92, März/1993, 13.

Kosor, J., *I zlo će proći* (Und das Böse wird vergehen), Varaždinske Toplice, 1995.

Kostović, I., Jugas, M., *Wer Glück hatte*, wurde nachts durch Klopfen an der Tür geweckt, in: Ethnische Säuberung, 47-55.

Kovač, M., *Milošević - der letzte Despot*, in: Europa im Krieg, 102-108.

Kovač, V., *Tragovi Božji u povijesti* (Die Spüren Gottes in der Geschichte), Šibenik, 2001.

Kovačević, S., *Moral of the War against Croatia*: A Forensic Picture, in: CMJ, 33(1992)War Suppl. 1, 25-27.

Kovačević, S., *Moral of the War against Croatia: A Forensic Picture*, in: EM, 13(1992)1, 44-46.

Kovačević, S., u.a., *Civilian Massacres in Banija*: Kraljevčani and Pecki, in: CMJ, 33(1992)War Suppl. 1, 43-47.

Kovačić, S., *Kroatien*, in: Kirche und Katholizismus seit 1945, 68-90.

Kozarić-Kovačić, D., u.a., *Acute Post-Traumatic Stress Disorder in Prisoners of War* Released from Detention Camps, in: DI, 7(1998)3, 485-497.

Kozarić-Kovačić, D., u.a., *Epidemiological Indicators of Suicides in the Republic of Croatia*, in: DI, 11(2002)1, 155-170.

Kozarić-Kovačić, D., u.a., *Učestalost PTSP-a u skupini prognanika* i moguća povezanost sa zatočeništvom u logoru (Häufigkeit der PTSS in der Gruppe der Vertriebenen und mögliche Verbindung mit der Gefangenschaft im Lager), in: DI, 6(1997)2-3, 327-341.

Kožul, S., *Martirologij Crkve zagrebačke*. Spomenica žrtvama ljubavi Zagrebačke nadbiskupije (Martyrologium der Zagreber Kirche. Gedenkbuch den Opfern der Liebe der Erzdiözese Zagreb), Zagreb, ^{2}1998.

Kožul, S., *Terra combusta*. Ratna izvješća župnika Zagrebačke nadbiskupije 1991.-1996. (Kriegsberichte der Pfarrer der Zagreber Erzdiözese 1991-1996), Zagreb, ^{2}1998.

Krieg oder Frieden – Vom Kult der Gewalt zur Kultur des Friedens. 8. Mai – 5. November 2000, Burg Schlaining, Stadtschlaining/Burgenland, hg. v. W. Vogt, Eisenstadt, 2000.

Krise im Osten Europas: Was tun Christen? 43. Internationaler Kongress „Kirche in Not". Band 41/1993, Königstein, 1994.

Krišto, J., *Grijeh, praštanje, zadovoljština*: teološko-povijesno razmišljanje u Hrvatskoj (Sünde, Vergebung, Genugtuung: theologisch-geschichtliche Überlegung in Kroatien), in: Praštanje, 103-113.

Krišto, J., *Katholische Kirche und kroatischer Staat*, in: Religion und Nation im Krieg auf dem Balkan, 9-32.

Krišto, J., *Katolička crkva u N*ezavisnoj *D*ržavi *H*rvatskoj, in: ČSP, 27(1996)3, 461-474.

Krišto, J., *Katolička Crkva u totalitarizmu* 1945.-1990. Razmatranja o Crkvi u Hrvatskoj pod komunizmom (Katholische Kirche im Totalitarismus 1945-1990. Reflexionen über die Kirche in Kroatien im Kommunismus), Zagreb, 1997.

Križan, M., *Kroatien auf dem Weg nach ‚Europa'*? Bericht über einen Aufenthalt in Split und Dubrovnik, in: OE, 44(1994)11, 1080-1088.

Križan, M., *Nationalismen in Jugoslawien*. Von postkommunistischer nationaler Emanzipation zum Krieg, in: OE, 42(1992)2, 121-140.

Križan, M., *Postkommunistische Wiedergeburt ethnischer Nationalismen* und der Dritte Balkan-Krieg, in: OE, 45(1995)3, 201-218.

Krizmanić, M., u.a., *Psihološka pomoć u ratu* (Psychologische Hilfe im Krieg), Zagreb, 1991.

Kroatien zwischen Aggression und Frieden, hg. v. G. Nikić, Zagreb, 1994.

Kroatien zwischen Krieg und Selbständigkeit, hg. v. B. Čović u.a., Zagreb, 1991.

Kronologija rata. Agresija na Hrvatsku i Bosnu i Hercegovinu, 1989.-1998. (Chronologie des Krieges. Agression auf Kroatien und Bosnien und Herzegowina, 1989-1998), hg. v. A. Beljo, Zagreb, 1998.

Kronologija zbivanja u Republici Hrvatskoj 1989 – 1995. (Chronologie der Ereignisse in der Republik Kroatien 1989-1995), hg. v. R. M. Kapetanović, Zagreb, 1997.

Kršćanin u javnom životu (Der Christ im öffenlichen Leben), hg. v. S. Baloban, Zagreb, 1999.

Kruhonja, K., *Mjesto stradanja kao mjesto iskoraka u civilizaciju ljubavi* (Der Ort des Leidens als der Ort des Aufbruchs in die Zivilisation der Liebe, in: VĐiSB, 128(2000)3, 174-175.

Küberl, F., *2001: Menschlichkeit hat Zukunft*. Die Caritas im 3. Jahrtausend, in: Den Himmel offen halten, 308-313.

Kucharz, T., *Der Euro-Christ*. Eine Theologentagung in Potsdam, in: EvKomm, 4/1993, 227-228.

Küenzlen, G., *Fatale Neutralität*. Erwiderung auf Hermann Goltz, in: EvKomm, 3/1993, 174.

Kujundžić, M., u.a., *Person Displacement Pattern in Croatia*, in: CMJ, 33(1992)War Suppl. 1, 55-60.

Kujundžić, M., u.a., *Zločini nad civilnim pučanstvom* tijekom agresije na Hrvatsku 1991./92. (Verbrechen an der Zivilbevölkerung während der Aggression auf Kroatien 1991/92), in: Hrvatski žrtvoslov, 47-59.

Kuka, M., *Stradanje životinja* nakon vojno-redarstvene akcije „Oluja" (Vernichtung der Tiere nach der Militäraktion „Sturm"), in: Hrvatski žrtvoslov, 609-610.

Kukoč, M., *Konfesije i postkomunistički sukob civilizacija* (Konfessionen und postkommunistischer Zusammenstoss der Zivilisationen), in: DI, 4(1995)6, 937-949.

Kulenović, M., *Traumatski stres*. PTSP – učinci preplavljujućeg stresnog doživljaja na tijelo, dušu i društvo (Traumatischer Stress. PTSS – Wirkungen des überschwemmenden Stresserlebnisses auf Körper, Seele und Gesellschaft) , in: Medix, 6(2000)29-30, 44-47.

Kultura solidarnosti. U službi svijetu, u službi Spasitelju. Zagreb, 5.-7. lipnja 1997. (Solidaritätskultur. Im Dienst der Welt, im Dienst dem Heiland), hg. v. B. Vuleta u. R. Anić, Split, 1997.

Kumpes, J., *Naznake o povezanosti* religije, crkve i etničkog identiteta (jedna skica za sociologijski pristup) (Anmerkungen über die Verbundenheit der Religion, der Kirche und der ethnischen Identität – eine Skizze für den soziologischen Zugang), in: MT, 7(1991)3-4, 365-373.

Kumpes, J., *O povezanosti religije i etniciteta* (Über die Verbindung der Religion und der Ethnizität), in: MT, 5(1989)2-3, 191-197.

Kumpes, J., *Religija i etnički konflikt* na južnoslavenskom prostoru (sociologijske i socijalno-historijske napomene) (Religion und ethnischer Konflikt im südslawischen Raum – soziologische und sozial-historische Bemerkungen), in: MT, 8(1992)1, 15-33.

Kumpes, J., *Religija i etnički sukobi* na prostorima bivše Jugoslavije (Religion und ethnische Konflikte auf dem Gebiet des ehemaligen Jugoslawiens), in: Konfesije i rat, 257-279.

Küng, H., *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*, München, 1997.

Kušar, S., *Patnja i praštanje*. Teološko razmišljanje (Leid und Vergebung. Theologische Überlegung), in: GK, 32(1993)3, 5.

Kušar, S., *Utjelovljenje Sina Božjega – promocija tolerancije*? (Die Inkarnation von Sohn Gottes – Promotion der Toleranz?), in: VĐiSB, 123(1995)12, 577-581.

Kušec, M., *Ubili su mi kuću* (Sie töteten mein Haus), Zagreb, 1991.

Kusić, A., *Rat i mir u spektrumu kršćanske etike* (Krieg und Frieden im Spektrum der christlichen Ethik), in: Crtajte granice, 290-302.

Kustić, Ž., *Crkva se mora kajati* da bi mogla evangelizirati (Die Kirche muss die Reue empfinden, damit sie evangelisieren kann), in: VĐiSB, 128(2000)3, 157-159.

Kustić, Ž., *Hrvatska – mit ili misterij*. Političko-religiozni ogledi (Kroatien – Mythos oder Mysterium. Politisch-religiöse Abhandlungen), Zagreb, 1995.

Kustić, Ž., *Odgoj za mir* (Erziheung zum Frieden), in: OŽ, 41(1986), 455-460.

Kuzmič, P., *Zašto nas Amerika ne razumije* (Warum versteht uns Amerika nicht), in: Kana, 23(1992)9, 50.

Lacković-Grgin, K., Kosanović, N., *Shvaćanje rata i mira kod djece različite dobi* (Auffasung des Krieges und Friedens bei den Kindern verschiedenen Alters); in: Napredak, 136(1995)1, 5-14.

„Landschaft aus Schreien". Zur Dramatik der Theodizeefrage, hg. v. J.B. Metz, Mainz, 1995.

Lasić, H., *Uzroci i posljedice rata* – kako ih otkloniti? (Ursachen und Folgen des Krieges – Wie sollen sie behoben werden?), in: OŽ, 50(1995), 525-532.

Laun, A., *Fragen der Moraltheologie heute*, Wien, 1992.

Leburić, A., *Društvena uloga i značaj komisija za odnose s vjerskim zajednicama* te drugih odbora, tijela ili sekcija pri društveno-političkim organizacijama (Gesellschaftliche Rolle und Bedeutung der Kommissionen für die Beziehungen mit den Glaubensgemeinschaften sowie anderer Ausschüsse, Körper oder Sektionen bei den gesellschaftlich-politischen Organisationen), in: Religija i sloboda, 239-269.

Lendvai, P., *Haß und Grausamkeit auf dem Balkan*, in: Internationale Politik, 50(1995)3, 3-8.

Lendvai, P., *Jugoslawien ohne Jugoslawen*. Die Wurzeln der Staatskrise, in: Europa-Archiv, 45(1990)19, 573-580.

Lerotić, Z., *Jugoslavija i hrvatsko pitanje* **(**Jugoslawien und kroatische Frage**)**, in: Kana, 22(1991)2, 18-20.

Lerotić, Z., *Postdaytonska Hrvatska* (Kroatien nach Dayton), in: PM, 33(1996)4, 131-149.

Lerotić, Z., *Zašto se branitelji ubijaju* (Warum bringen sich die Verteidiger um), in: Kana, 27(1996)1, 15.

Libal, W., *Die traurige Bilanz des „serbischen Krieges“*, in: ER, 24(1996)3, 99-103.

Lider, J., *Der Krieg*. Deutungen und Doktrinen in Ost und West, Frankfurt-New York, 1983.

Ljudska prava i Katolička Crkva. Dostojanstvo osobe i temeljna ljudska prava u naučavanju Katoličke Crkve. Zbornik radova znanstvenog skupa održanog u Sarajevu 27.-29. travnja 2000. (Menschenrechte und katholische Kirche. Personenwürde und Grundmenschenrechte in der Lehre der katholischen Kirche. Sammelband der Beiträge der wissenschaftlichen Tagung in Sarajevo, 27-29. April 2000), hg. v. V. Blažević, Sarajevo, 2000.

Lohfink, N., *„Onaj koji ratove u šabbat promeće“*. Psalam 46 – primjer starozavjetne miroljubne lirike („Der die Kriege in šabbat verwandelt“. Psalm 46 – ein Beispiel der alttestamentlichen Friedenslyrik), in: SCom, 26(1992)74, 46-49. (auch in: Bibel und Kirche, 44(1989), 148-153.)

Lohfink, N., *„Sveti rat“ i „zator“ u Bibliji* („Heiliger Krieg“ und „herem“ in der Bibel), in: SCom, 26(1992)74, 7-11. (auch in: IKZ, 18(1989), 104-112.)

Lorenz, E., *Der Krieg gegen die kroatische Wirtschaft*. Kriegsschäden und Kriegsfolgen, in: Opfer, Täter, Tatenlose, 47-55.

Lujić, B., *Od Boga ratnika do Boga sveobuhvatne ljubavi*. Biblijska interpretacija rata (Von Gott-Krieger zu Gott der allumfassenden Liebe. Biblische Interprätation des Krieges), in: Konfesije i rat, 71-105. (auch in: BF, 2(1994)2, 32-58.)

Lujić, B., *Prava čovjeka i prava naroda* u Am 1,3-2,16 (Menschen- und Völkerrechte in Am 1,3-2,16), in: Crtajte granice, 107-132.

Lukic, R., *Greater Serbia*. A New Reality in the Balkans, in: Nationalities Papers, 22(1994)1, 49-70.

Lukšić, B., *Kršćanin i politika* (Der Christ und die Politik), in: PM, 31(1994)4, 17-25.

Macan, I., *Antropološko razmišljanje o miru* (Anthropologische Überlegung über den Frieden), in: Tako ćete imati mir, 13-44.

Macan, I., *Filozofsko-antropološki preduvjeti mira* (Philosophisch-anthropologische Vorbedingungen des Friedens), in: OŽ, 41(1986), 461-468.

Macan, T., Šentija, J., *Kroatische Geschichte* im Überblick, Zagreb, 1992.

Mach, Z., *Religija i identitet* u Srednjoj i Istočnoj Europi (Religion und Identität in Mittel- und Osteuropa), in: PM, 34(1997)4, 129-143.

MacLaren, D., *Caritas and Reconciliation*. A Catholic Viewpoint, in: Forgiveness and Reconciliation – Utopia or a Challenge, 16-20.

Madunić, B., *Bojimo se lažnog mirotvorstva* (Wir haben Angst vor dem falschen Friedenstiftens), in: Kana, 24(1993)2, 24-25.

Magdalenić, I., *Javno mnijenje o prognanicima* (Öffentliche Meinung über die Vertriebenen), in: SSela, 30(1992), 73-83.

Magdalenić, I., *Psihološki problemi prognanika iz sela i grada* (Psychische Probleme der Vertriebenen aus dem Dorf und aus der Stadt), in: SSela, 31(1993)3-4, 145-152.

Magličić, V., *Traumatska iskustva djece*. Međunarodna konferencija, Rovinj, 13-16. studenoga 1995. (Traumatische Erfahrungen der Kinder. Internationale Konferenz, Rovinj, 13-16. November 1995), in: RSP, 3(1996)1, 84-89.

Majstorović, M., *Ugrožene hrvatske župe* (Gefährdete kroatische Pfarren), in: Glasnik, 23.8.1991, 36-37; 30.8.1991, 34-35.

Majstorović, M., *Uništene katoličke crkve na Baniji* (Zerstörte katholische Kirchen auf Banija), in: Glasnik, 27.9.1991, 20-21.

Malešević, B., *Crkva je nerazrušiva* (Kirche ist unzerstörbar), in: Glasnik, 6.9.1991, 39-40.

Mandarić, V. M., *Religiozni identitet* zagrebačkih srednjoškolaca (Die religiöse Identität der Zagreber Mittelschüler), Zagreb, 2000.

Mandić, D., *Kroaten uns Serben – zwei alte verschiedene Völker*, Heiligenhof-Bad Kissingen, 1989.

Marasović, Š., *Granice tolerancije* (Die Grenzen der Toleranz), in: VĐiSB, 123(1995)12, 594-599.

Marasović, Š., *Pozicioniranje Crkve u hrvatskom demokratskom društvu* (Die Positionierung der Kirche in der kroatischen demokratischen Gesellschaft), in: VĐiSB, 128(2000)6, 376-381.

Marasović, Š., *Samoupravna i religijska društvena svijest* (Selbstverwaltungs- und religiöse Gesellschaftsbewusstsein), in: Religija i sloboda, 127-143.

Marasović, Š., *Teror raspuštenih riječi* (Der Terror der ungezügelten Worte), in: Veritas, 30(1991)6, 5.

Marcikić, M., u.a., *Civilian Massacre in Dalj*, in: CMJ, 33(1992)War Suppl. 1, 29-33.

Marcikić, M., u.a., *Civilian Massacre near Podravska Slatina*, in: CMJ, 33(1992)War Suppl. 1, 49-54.

Mardešić, Ž., *Odgovornost kršćana za svijet* (Die Verantwortung der Christen für die Welt), Sarajevo-Zagreb, 2005.

Mardešić, Ž., *Političke religije* i novo mirotvorstvo (Politische Religionen und neue Friedensstiftung), in: CuS, 33(1998)4, 408-415.

Mardešić, Ž., *Svjedočanstva o mirotvorstvu* (Zeugnisse über die Friedensstiftung), Zagreb, 2002.

Maretić, Ž., *Uništena duhovna baština*. Stradanje sakralnih objekata Splitske franjevačke provincije Presvetog Otkupitelja u Domovinskom ratu (Zerstörtes geistliches Erbe. Zerstörung der Sakralobjekte der Spliter Franziskanerprovinz vom Heiligsten Erlöser im Heimatkrieg), in: Hrvatski žrtvoslov, 353-359.

Marijanović, L., *Tolerancija – Isusov osobni primjer* (Toleranz – das persönliche Beispiel Jesu), in: VĐiSB, 123(1995)12, 582-586.

Markešić, L. *Ekumenizam na kušnji* (Ökumenismus auf der Prüfung), in: Rat u Bosni i Hercegovini, 203-213. (auch in: BF, 1(1993)1, 55-65.)

Markešić, L., *Solidarnost s patnjom žrtve*. Pamćenje kao oblik nade i ljubavi, a ne poticaj mržnje i osvete (Solidarität mit dem Leiden der Opfer. Gedächtnis als Form der Hoffnung und der Liebe und nicht als Anstoß zum Hass und zur Rache) , in: BF, 6(1998)9, 57-61.

Marinović-Bobinac, A., *Stavovi prema ratu i miru* u socijalnoj doktrini Katoličke crkve Koncila i postkoncilja (Haltungen gegnüber den Krieg und den Frieden in der Soziallehre der katholischen Kirche des Konzils und nach dem Konzil), in: Sociologija i rat, Zagreb, 1992, 41-50.

Markić, T., *Kirche im Aufbruch*. Bedeutung und Wandel des Katechumenats in Kroatien am Beispiel der Stadt Zagreb, Wien, 1995.

Markotić, A.F., *Ratni učinci na promjene broja stanovnika* Bosne i Hercegovine i Hrvatske 1991.-1998. (Wirkungen des Krieges auf die Veränderungen der Einwohnerzahl von Bosnien-Herzegowina und Kroatien), in: DI, 8(1999)5-6, 751-766.

Marković, I., *Liječenje ratne traume vjerom* (Heilung der Kriegstraumata durch den Glauben), in: BF, 7(1999)11, 225-237.

Marković, I., *Srpsko-pravoslavno zaleđe razaranja sakralnih objekata* u Bosni i Hercegovini kao sredstvo etničkog čišćenja (Serbisch-orthodoxer Hintergrund der Zerstörung der Sakralobjekten in Bosnien-Herzegowina als Mittel der ethnischen Säuberung), in: BF, 1(1993)1, 93-103.

Maroević, I., *Krieg und Kulturerbe im Raum Kroatien*, Zagreb, 1995.

Martini, C.M., *Die Rast der Taube*. Dem Frieden Raum geben, München, 1996.

Martinis, M., u.a., Ekocid nad Hrvatskom (Ekozid über Kroatien), in: SEko, 1(1992)2, 159-166.

Marušić, M., *Medical Aspect of the Aggression against Croatia* 1990/91, in: EM, 13(1992)1, 31-32.

Masovna silovanja kao ratni zločin (Massenvergewaltigungen als Kriegsverbrechen), hg. v. Z. Šeparović, Zagreb, 1993.

Mass Killing and Genocide in Croatia 1991/92: A Book of Evidence. Based upon the Evidence of the Division of Information, the Ministy of Health of the Republic of Croatia, hg. v. I. Kostović, Zagreb, 1992.

Matan, B., *Domovina je teško pitanje*. Fragmenti dnevnika 1991-1993 (Das Vaterland ist eine schwierige Frage. Fragmenten des Tagebuches 1991-1993), Zagreb, 1998.

Máté-Toth, A., *Theologie in Ost(Mittel)Europa*. Ansätze und Traditionen, Ostfildern, 2002.

Máté-Toth, A., Juhant, J., *Widerstand und Konformismus*, in: Kirche im Aufbruch, 318-338.

Máté-Toth, A., Mikulščák, P., *Nicht wie Milch und Honig*. Unterwegs zu einer Pastoraltheologie Ost(Mittel)Europas, Ostfildern, 2000.

Mateljan, A., *Božja nemoć* (Gottes Ohnmacht), in: CuS, 28(1993)1, 4-15.

Mateljan, A., *Teologija pomirenja* (Theologie der Versöhnung), in: Crtajte granice, 665-679.

Mateljan, A., *Teologija pomirenja u sakramentalnom odrješenju* (Theologie der Versöhnung in der sakramentalen Lossprechung), in: CuS, 27(1992)3, 112-123.

Matijević, I., *Psihička doživljavanja u domovinskom ratu* (Psychische Erlebnisse im Heimatkrieg), in: VĐiSB, 122(1994)12, 337-340.

Matković, H., *Suvremena politička povijest Hrvatske* (Zeitgenössische politische Geschichte Kroatiens), Zagreb, 1995.

Matoš, S., u.a., *Kijevski žrtvoslov* (Viktimologium von Kijevo), in: Hrvatski žrtvoslov, 109-122.

McAdams, C.M., *Hrvatska: mit i istina* (Kroatien: Mythos und Wahrheit), Zagreb, 1993.

Meier, V., *Die wundersame Wandlung* von Peter Handke am Ufer der Drina, in: ER, 24(1996)3, 105-109.

Meier, V., *Wie Jugoslawien verspielt wurde*, München, ^{2}1996.

Melčić, D., *Der Bankrott der kritischen Intelektuellen*, in: Europa im Krieg, 35-45.

Mercer, M., Mercer, C., *Trip Report. Destination: Republic of Croatia*, September 24 – October 13, 1996, in: REE, 17(1997)1, 16-25.

Mesić, M., *Hrvatski raseljenici i izbjeglice* – pitanje suživota (Kroatische Auswanderer und Flüchtlinge – Frage der Koexistenz), in: MT, 11(1995)2, 173-186.

Mesić, M., *Hrvatsko izbjeglištvo u svjetskom okviru* (Kroatisches Flüchtlingswesen im Weltrahmen), in: MT, 7(1991)2, 193-202.

Mesić, M., *Izbjeglice i izbjegličke studije*. Uvod u problematiku (Flüchtlinge und Flüchtlingsstudien. Einführung in die Problematik), in: RSP, 1(1994)2, 113-123.

Mesić, M., *Međunarodno izbjegličko pravo* – od uspona do krize (Internationales Flüchtlingsrecht – vom Aufstieg bis zur Krise), in: MT, 9(1993)2, 191-203.

Mesić, M., *Osjetljivi i ljuti ljudi*: hrvatske izbjeglice i prognanici (Empfindliche und zornige Menschen: kroatische Flüchtlinge und Vertriebene), Zagreb, 1992.

Mesić, M., *Pogledi na povratak* – hrvatske i bosansko-hercegovačke izbjeglice (Ansichten über Rückkehr – kroatische und bosnisch-herzegowinische Flüchtlinge), in: DI, 3(1994)6, 629-649.

Mesić, M., *Pokušaj tipologizacije izbjeglištva i prognaništva* (Versuch einer Typologisierung des Flüchtlings- und Vertriebenenwesens), in: MT, 8(1992)2, 105-125.

Mesić, M., *Raseljena Hrvatska* – svjetski okvir, vrste raseljenika i njihovi pogledi na povratak (Entvölkertes Kroatien – Weltrahmen, Arten der Auswanderer und ihre Ansichten hinsichtlich der Rückkehr), in: BS, 63(1993)3-4, 358-374.

Mesić, M., *Razlozi izbjeglištva*, slom i nada: hrvatske i bosansko-hercegovačke izbjeglice (Flüchtlingsgründe, Bruch und Hoffnung: kroatische und bosnisch-herzegowinische Flüchtlinge), in: RSoc, 25(1994)3-4, 187-200.

Mesić, M., *Types of Refugees* – Croatian and Bosnian-Herzegovinian Experiences, in: DI, 4(1995)4-5, 657-675.

Mesić, S., *Put u rat* (Weg in den Krieg), in: Rat u Hrvatskoj, 27-37.

Mesinger, B., *Pravo na kulturu* (Recht auf Kultur), in: Hrvatski žrtvoslov, 553-558.

Mette, N., *Theologie der Caritas*, in: Grundkurs Caritas, 115-138.

Metz, J.B., *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie, Mainz, ^{5}1992.

Metz, J.B., *Theodizee-empfindliche Gottesrede*, in: „Landschaft aus Schreien“, 81-102.

Mihanović, N., *Anläßlich des 2. Jahrestages des Raketenangriffs auf Dubrovnik*, am 6. 12. 1993, in: Opfer, Täter, Tatenlose, 56-61.

Mijić, S.D., *Hrvatska do pakla i natrag* (Kroatien bis zur Hölle und zurück), Zagreb, 1993.

Mikat, P., *Kirche und Staat*, in: Herders Theologisches Taschenlexikon. Band 4, 201-216.

Mikić, M., *Rat i mir u Kur'anu i Bibliji* (Krieg und Frieden im Koran und in der Bibel), in: Mladi teolog, 16(1995)22, 78-94.

Miklenić, I., *Katolička Crkva i rat u Hrvatskoj* (Katholische Kirche und Krieg in Kroatien), in: Ohraniti sanje, 115-130.

Mikulščák, P., *Caritas*, in: Kirche im Aufbruch, 72-93.

Mikulščák, P., Máté-Toth, A., Kirche im Aufbruch,

Milovac, M., *Problemi povratnika na područje Zadarske županije* (Probleme der Heimkehrer im Bezirk Zadar), in: Hrvatski žrtvoslov, 559-562.

Minderheiten und nationale Frage, hg. v. I. Gabriel, Wien, 1993.

Mir svim stvorenjima na zemlji. Zbornik radova sa znanstvenog savjetovanja u prigodi Dana zemlje, 21. travnja (Friede allen Geschöpfen auf Erde. Sammelband der Beiträge auf dem Symposium anlässlich des Tages der Erde, den 21. April), hg. v. B. Vuleta, Split-Sinj, 1994-95.

Mir u Hrvatskoj. Rezultati istaživanja (Frieden in Kroatien. Ergebnisse der Untersuchung), hg. v. B. Vuleta u V. Batarelo, Zagreb-Split, 2001.

Mišljenja Arbitražne komisije o procesu raspada i o kriterijima za prestanak postojanja bivše SFRJ (Das Gutachten der Arbiterkommission über den Prozess des Zerfalls und über die Kriterien für die Beendigung der Existenz des ehemaligen SFRJ), in: PM, 33(1996)1, 166-177.

Mlačić, B., u.a., *Mladi i izloženost ratnim događajima* (Die Jugendlichen und die Ausgesetztheit den Kriegsereignissen), in: DI, 11(2002)2-3, 379-393.

Mock, A., *Dossier Balkan i Hrvatska*. Ratna agresija u bivšoj Jugoslaviji – perspektive za budućnost (Dossoer Balkan und Kroatien. Kriegsaggression im ehemaligen jugoslawien – Perspektiven für die Zukunft), Zagreb, 1998.

Mojzes, P., *Die Verzweiflung namens Jugoslawien*, in: G2W, 19(1991)9, 17-18.

Mojzes, P., *Nationalism, Religion, and Peace in Eastern Europe* with Special Reference to Yugoslavia. Democratic Evolution or Nationalistic Explosion?, in: OPREE, 11(1991)6, 12-31.

Mojzes, P., *Religious Liberty in Eastern Europe and the USSR*. Before and After the Great Transformation, New York, 1992.

Mojzes, P., *The Despair that is Yugoslavia*, in: OPREE, 11(1991)4, 45-49.

Mojzes, P., *The Role of the Religious Communities* in the War in Former Yugoslavia, in: REE, 13(1993)3, 13-31.

Mojzes, P., *War between Religions*, in: OPREE, 12(1992)2, i-vi.

Mojzes, P., *Yugoslavian Inferno*. Ethnoreligious Warfare in the Balcans, New York, 1994.

Molak, B., *The War in Croatia* – Why?, in: EM, 13(1992)1, 57-63.

Monbourquette, J., *Kako oprostiti*. Oprostiti da se ozdravi. Ozdraviti da se oprosti (Wie vergeben. Vergeben damit gesund werden wird. Gesund werden damit vergibt wird), Zagreb, ^{2}1997.

Moro, D., *Mir kao vrednota i potreba našega vremena* (Friede als Wert und Bedürfnis unserer Zeit), in: SB, 27(1987)1, 80-94.

Mršo, I., *Teorija pravednog rata* (Theorie des gerechten Krieges), in: Mladi teolog, 17(1996)23, 12-36.

Mršo, I., *Začeci kršćanskog pacifizma* (Anfänge des christlichen Pazifismus), in: Mladi teolog, 19(1998)25, 75-81.

Müller, A., *Trugbild Jugoslawien*. Der Bürgerkrieg aus serbsicher Sicht, in: G2W, 19(1991)11, 28-31.

Müller, A.W., *Gerechter Krieg*? Traditionelle Lehre und aktuelle Kritik, in: Die neue Ordnung, 50(1996)1, 15-29.

Müller-Fahrenholz, G., *Vergebung macht frei*. Vorschläge für eine Theologie der Versöhnung, Frankfurt a.M., 1996.

Müllner, I., *„Gnädig ist Gott und gerecht"* (Ps 116,5). Bibeltheologische Perspektiven auf die Gerechtigkeit Gottes, in: Gerechtigkeit heute, 73-106.

Mušnjak, T., *Ratne štete na arhivskome gradivu* tijekom Domovinskog rata (Kriegsschäden auf dem Archivstoff während des Heimatkrieges), in: Hrvatski žrtvoslov, 409-412.

Mužić, I., *Katolička crkva u Kraljevini Jugoslaviji*, Split, 1978.

Nachbar in Not. Humanitäre Hilfe – Friedensbotschaft, hg. v. K. Bergmann u. a., Wien, 1994.

Nagel, E.J., *Stellung der Kirche zu Krieg und Frieden*. Antwort des Glaubens 28, Freiburg, ^{2}1992.

Nikić, M., *Fenomen mržnje i neprijateljstva* (Prema enciklici „Centesimus annus") (Phänomen des Hasses und der Feindschaft – nach der Enzyklika „Centesimus annus"), in: BS, 62(1992)1-2, 105-114.

Nikić, M., *Liječenje opraštanjem* (Heilung durch die Vergebung), in: Crtajte granice, 680-702.

O dostojanstvu čovjeka i općem dobru u Hrvatskoj (Über die Menschenwürde und das Gemeinwohl in Kroatien), hg. v. S. Baloban u. G. Črpić, Zagreb, 2003.

O solidarnosti i supsidijarnosti u Hrvatskoj (Über die Solidarität und Subsidiarität in Kroatien), hg. v. S. Baloban u. G. Črpić, Zagreb, 2004.

Obradović, J., *Stotinu svjedočanstava* (Hundert Zeugnisse), in: EM, 14(1993)3, 251-253.

„Ohne Vergebung gibt es keinen Frieden". Welttag des Friedens 2002. Arbeitshilfen 162, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonfernez, Bonn, 2002.

Oelmüller, W., *Über das Leiden nicht schweigen*. Philosophische Antwortversuche, in: „Landschaft aus Schreien", 56-80.

Ohraniti sanje. Vloga verskih skupnosti v mirovnem procesu in pri odpravi posledic vojne na področju nekdanje Jugoslavije. Prispevki iz Druge mednarodne konference / okrogle mize. Rogaška Slatina, Slovenija, 19-21 september 1997 (Träume bewahren. Rolle der Glaubensgemeinschaften im Friedensprozess und bei der Behebung des Kriegsfolgen im Raum des ehemaligen Jugoslawiens. Beiträge der Zweiten internationalen Konferenz und des runden Tisches), hg. v. S. Devetak u. M. Fischer Devetak, Maribor, 1998.

Okrugli stol: Srbi i Hrvati, Zagreb, 20-22. XI. 1993. (Runder Tisch: Serben und Kroaten, Zagreb, 20-22. November 1993), in: Erasmus, (1994)5, 1-96.

Omazić, B., *Profesionalna rehabilitacija i zapošljavanje stradalnika Domovinskog rata* koji su postali slijepi i li slabovidni (Professionelle Rehabilitation und Beschäftigung der Opfer des Heimatkrieges, die blind oder sehbehindert geworden sind), in: Hrvatski žrtvoslov, 457-459.

Opfer, Täter, Tatenlose. Die Aggression gegen Kroatien und Bosnien-Herzegowina und das Versagen des Westens, hg. v. A. Raab, Ulm-Kisslegg, 1995.

Opfer und Täter. Eine Dokumentation zum Balkan-Krieg, hg. v. M. Ackermann u.a., Lengerich, 1995.

Oprost i pomirenje - izazov Crkvi i društvu. Zbornik radova s međunarodne konferencije. Zagreb, 9 - 13. svibnja 2001. (Vergebung und Versöhnung – Herausforderung für die Kirche und die Gesellschaft. Sammelband der internationalen Konferenz in Zagreb, von 9. bis 13. Mai 2001), hg. v. R. Anić u. I. Milanović Litre, Zagreb-Split, 2002.

Oprost i pomirenje – utopija ili izazov? Okrugli stol, Zagreb, 20. 10. i Osijek, 21. 10. 2000. (Vergebung und Versöhnung – Utopie oder Herausforderung? Der runde Tisch), hg. v. B. Vuleta und V.J. Batarelo, Zagreb-Split, 2001.

„Orientierung über den Balkan". Ein Gespräch mit Zoran Konstantinović über die Jugoslawienkrise, hg. v. G. Oberkofler u. P. Goller, Innsbruck, 1994.

Orlovac, A., *Zauzimanje katoličkih mjesnih Crkava* za ljudska prava i građanske slobode tijekom rata u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini 1991.-1995. (Das Eintreten der katholischen Ortskirchen für die Menschenrechte und bürgerlichen Freiheiten während des Krieges in Kroatien und Bosnien-Herzegowina 1991-1995), in: *Ljudska prava i Katolička Crkva*, 440-457.

Österreichisches Handbuch des Völkerrechts. Band I: Textteil; Band II: Materialienteil, hg. v. H. Neuhold u.a., Wien, ^{3}1997.

Osteuropa im Umbruch: Wird die Kirche gebraucht? 41. Internationaler Kongreß „Kirche in Not". Band 39/1991, Königstein, 1991.

Paić, I., *Religija i kriza* jugoslovenskog društva (Religion und Krise der jugoslawischen Gesellschaft), in: Sociologija, 32(1990)4, 592-594.

Palaver, W., *Die religiöse Dimension des Nationalismus*, in: ThPQ, 142(1994)3, 225-233.

Pandžić, M., *Čuvanje i zaštita arhivskog gradiva* tijekom oružanih sukoba ili rata (Aufbewahrung und Schutz des Archivstoffes während der Waffenkonflikte oder des Krieges), in : Hrvatski žrtvoslov, 403-408.

Papić, K., *Barbarogenij*. Zašto JA ruši katoličke crkve (Warum zesrtört die Jugoslawische Armee katholische Kirchen), in: Glasnik, 16.8.1991, 35.

Parin, P., *Westeuropa hat Jugoslawien allein gelassen*. Gedanken eines entsetzten Zuschauers, in: Europa im Krieg, 26-32.

Pavelko, M., *Hrvatski žrtvoslov – Hrvatska Kostajnica i Zrin*. Ratna zbivanja 1991. (Kroatisches Viktimologium – Hrvatska Kostajnica i Zrin. Kriegsereignisse 1991), in: Hrvatski žrtvoslov, 93-96.

Pavić, R., *Problem dijela istočne Hrvatske*: UNTAES – nada i realnost (Das Problem eines Teiles Ostkroatiens: UNTAES –Hoffnung und Realität), in: PM, 33(1996)4, 169-188.

Pavković, M., *Hrvatske ratne štete* (Kroatische Kriegsschäden), Zagreb, 1997.

Pavković, M., *Hrvatske ratne štete, in: Hrvatski žrtvoslov*, 565-577.

Pavličević, D., *Dva stoljeća velikosrpskih težnji* prema Hrvatskoj 1793-1993. (Zwei Jahrhunderte der großserbischen Streben nach Kroatien 1793-1993), in: DI, 2(1993)2-3, 247-283.

Pavlinušić, N., *U „Oluji" rođeni* (In „Sturm" geboren), in: VFPPO, 44(1995)5, 197.

Pavlović, J., Pastorale Dimension der Aussöhnung, in: ÖForum, 19/1996, 187-191.

Pažanin, A., *Uzroci rata i pretpostavke mira* u Hrvatskoj (Kriegsursachen und Friedensvoraussetzungen in Kroatien), in: EM, 13(1992)1, 9-14.

Peace in Croatia. Results of Research, hg. v. B. Vuleta u V. Batarelo, Zagreb-Split, 2001.

Penava, Š., *Memento za Tovarnik* (svibanj-rujan 1991) (Memento für Tovarnik. Mai-September 1991), in: SSela, 32(1994)1-2, 101-109.

Perić, I., *Godine koje će se pamtiti* (Jahre, an die gedacht werden wird) , Zagreb, 1995.

Perić, R., *Ekumenske nade i tjeskobe* (Ökumenische Hoffnungen und Bedrängnisse), Mostar, 1993.

Perić, R., *Ekumenski odnosi i ratni sukobi* u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini (Ökumenische Beziehungen und Kriegskonflikte in Kroatien und Bosnien-Herzegowina), in: *Konfesije i rat*, 173-199.

Perić, R., *Mučna zadaća* (Eine mühsame Aufgabe), in: CuS, 29(1994)3, 299-303.

Perić, T., *On Being Agents of God's Peace*. Relationship and Roles of the Roman Catholic Church in Croatia and the Serbian Orthodox Church in Ethnic Conflicts in Former Yugoslavia, in: REE, 18(1998)1, 28-47.

Perica, V., *Balkan Idols*. Religion and Nationalism in Yugoslav States, New York, 2002.

Perko, F., *Pastorale Dimension der Versöhnung*, in: ÖForum, 19/1996, 193-199.

Perko, F., Stres, A., *Bundesstaat contra serbischen Zentralismus*. Konkurrierende Minderheiten und Menschenrechte im Vielvölkerstaat Jugoslawien, in: G2W, 19(1991)11, 25-28.

Pešić, M., *Teror nad civilima* zadarsko-biogradskog područja (Terrorisierung der Zivilisten im Gebiet Zadar-Biograd), in: Hrvatski žrtvoslov, 87-91.

Plačko, Lj., *Marksistička ideologizacija* i odgojno-obrazovni sustav u Hravtskoj nakon II. svjetskog rata (Marxistische Ideologisierung und Erziehungs- und Ausbildungssystem in Kroatien nach dem II. Weltkrieg), in: Religija i sloboda, 163-186.

Platz, S., *Tolerancija, suvremeni pojam i stvarnost* (Die Toleranz, Gegenwartsbegriff und Wirklichkeit), in: VĐiSB, 123(1995)12, 575-576.

Plavšić, F., *Ciljano ratno onečišćenje okoliša* (Gezielte Kriegsverschmutzung der Umwelt), in: Hrvatski žrtvoslov, 587-594.

Podrug, T., *Hrvtaski književnici na braniku domovine* (Kroatische Schriftsteller in der Verteidigung des Vaterlandes), in: Hrvatski iseljenički zbornik, 166-178.

Pokos, N., *Procjena broja iseljenih stanovnika Republike Hrvatske* od popisa stanovništva 1991. do 30. lipnja 1998. godine (Einschätzung der Zahl der ausgewanderten Einwohner der Republik Kroatien von der Volkszählung 1991 bis zum 30. Juni 1998), in: DI, 8(1999)5-6, 725-734.

Polegubić, A., *Crkve na udaru*. Biskup Jezerinac o razaranjima crkvenih objekata (Ausgesetzte Kirchen. Bischof Jezerinac über die Zerstörungen kirchlicher Objekte), in: Veritas, 30(1991)11, 6-7.

Pölzl, G., *Die Berichterstattung über den Jugoslawienkonflikt* in Le Monde und Liberation. Eine linguistische Analyse, Wien, 1993.

Portier, W.L., *Are we really serious when we ask God to deliver us from war*? The Catechism and the challenge of Pope John Paul II, in: Communio, 23(1996)1, 47-63.

Potočnik, V., *Leitung der Kirche und kirchliche Kommunikation in Ost(Mittel)Europa*, in: Kirche im Aufbruch, 190-213.

Power and Peace. Statements on Peace and the Authority of the Churches, hg. v. C. R. Bråkenhielm, Uppsala, 1992.

Povrzanović, M., *Etnološki pristup ratnim stradanjima*: otpori i prilagodbe ‚zaboravljene većine' (Ethnologischer Zugang zu den Kriegsleiden: Widerstände und Anpassungen der ‚vergessenen Mehrheit'), in: Hrvatski žrtvoslov, 307-316.

Powers, G., *Religion, Conflict and Prospects for Peace* in Bosnia, Croatia and Yugoslavia, in: REE, 16(1996)5, 1-31.

Pozaić, V., *Odgovornost u vrtlogu rata*. Primjer: genocid - silovanje (Verantwortung im Kriegswirbel. Beispiel: Genozid – Vergewaltigung), in: OŽ, 48(1993)3-4, 287-307.

Prandi, C., *Kršćanstvo, mir i rat* (Christentum, Frieden und Krieg), in: Konfesije i rat, 107-117.

Pranjić, T., *Uništavanje sakralnih objekata u Vinkovcima i okolici* (Zerstörung der sakralen Objekten in Vinkovci und Umgebung), in: VĐiSB, 121(1993)6, 113-115.

Praštanje. Zbornik radova sa znanstvenog simpozija. (Vergebung. Sammelband der Beiträge auf dem wissenschaftlichen Symposium), hg. v. B. Vuleta, Split-Sinj, 1995.

Prcela, F., *Aus der Römisch-Katholischen Kirche in Kroatien*, in: KiO, 39(1996), 166-175.

Prcela, F., *Aus der Römisch-Katholischen Kirche* in Kroatien, in: KiO, 40/41(1997/1998), 152-162.

Pribičević, Đ., *Republika Hrvatska, srednja i istočna Evropa* (Republik Kroatien, Mittel- und Osteuropa), in: EM, 13(1992)1, 115-119.

Priručnik za ranu identifikaciju i smjernice zbrinjavanja traume kod djece i adolescenata: psihosocijalna pomoć djeci i adolescentima, stradalnicima rata (Handbuch für die frühe Identifikation und Richtlinien für den Umgang mit den Traumata bei den Kindern und Adoleszenten: psychosoziale Hilfe für Kinder und Adoleszente, Opfer des Krieges), hg. v. D. Ajduković u.a., Zagreb, 1993.

Prudky, L., u.a., *Religion und Kirchen in Ost(Mittel)Europa*: Tschechien, Kroatien, Polen, Ostfildern, 2001.

Psihologija i psiholozi u obrani domovine (Psyhologie und Psychologen in der Verteidigung der Heimat), hg. v. M. Krizmanić u. a., Zagreb, 1991.

Psihološka pomoć ratnim stradalnicima (Psychologische Hilfe für die Kriegsleidende), hg. v. M. Krizmanić u. a., Zagreb, 1993.

Psihološke dimenzije progonstva (Psychologische Dimensionen der Verbannung), hg. v. D. Ajduković, Zagreb, 1993.

Pulez, Ž., *Ratna stradanja na području Karlovačke županije* (Kriegsleiden im Bezirk Karlovac), in: Hrvatski žrtvoslov, 97-101.

Puljić, V., *Pravednost i praštanje* (Gerechtigkeit und Vergebung), in: Vrhbosnensia, 3(1999)1, 167-173.

Puljić, V., *Religijski mirovni pokret* i etnički razdori (Religiöse Friedensbewegung und ethnische Zwiespältigkeiten), in: Vrhbosnensia, 1(1997)2, 297-300.

Puljić, Ž., *Vapaji Ivana Pavla II. za mirom*. Analiza poruka Ivana Pavla II. upućenih za Dan mira 1978.-1996. (Schreie von Johannes Paul II. um Frieden. Analyse der Botschaften von Johannes Paul II. zur Feier des Weltfriedenstages 1978-1996), in: VĐiSB, 124(1996)2, 103-105.

Pušić, K., *Ratna šteta na nepokretnim spomenicima kulture u Sisačko-moslavačkoj županiji* 1991.-1996. (Kriegsschaden auf den unbeweglichen Kulturdenkmäler in Bezirk Sisak-Moslavina), in: Hrvatski žrtvoslov, 375-377.

Pušić, K., *Stradanje zbirke Bauer iz Vukovara* (Zerstörung der Sammlung Bauer aus Vukovar), in: Hrvatski žrtvoslov, 379-383.

Raab, A., *Es begann mit Vukovar*..., in: Opfer, Täter, Tatenlose, 39-46.

Raab, A., *Nach dem Ende der Krajina*, in: Opfer, Täter, Tatenlose, 62-67.

Radačić, I., *Psihičke posljedice rata u Hrvatskoj* - posttraumatski stresni poremećaj (Psychische Folgen des Krieges in Kroatien - posttraumatische Streßstörung), in: Hrvatski žrtvoslov, 487-494.

Radcliffe, T., *Dar sjećanja*. Dijalozi s prošlošću (Das Geschenk der Erinnerung. Die Gespräche mit der Geschichte), in: Dialog, 215-222.

Radovančević, Lj., *Ratne žrtve sa psihijatrijskog motrišta* (Kriegsopfer aus der psychiatrischen Perspektive), in: Hrvatski žrtvoslov, 511-519.

Rak, P. *Pravoslavna duhovnost i rat* (Orthodoxe Spiritualität und Krieg), in: Konfesije i rat, 129-141.

Ramet, S.P., *Balkanbabel*. The Desintegration of Yugoslavia from the Death of Tito to Etnic War, Boulder-Oxford, ^{2}1996.

Ramsey, P., *The Just War*. Force and Political Responsibility, Lanham, 1968.

Raspeta Crkva u Bosni i Hercegovini. Uništavanje katoličkih sakralnih objekata u Bosni i Hercegovini (1991.-1996.) (Die Zerstörung der katholischen sakralen Objekte in Bosnien-Herzegowina: 1991-1996), hg. v. I. Živković, Sarajevo-Zagreb, 1997.

***Rat u Bosni i Hercegovini*. Uzroci, posljedice, perspektive. Zbornik radova sa Znanstvenog skupa 27. i 28. travnja 1993. u Zagrebu (Krieg in Bosnien-Herzegowina. Ursachen, Folgen, Perspektiven. Sammelband der Arbeiten an der wissenschaftlichen Tagung am 27. und 28. April 1993 in Zagreb), hg. v. M. Karamatić, Samobor, 1994.**

Rat u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini 1991-1995 (Der Krieg in Kroatien und in Bosnien-Herzegowina 1991-1995), hg. v. B. Magaš u. I. Žanić, Zagreb-Sarajevo, 1999.

Ratna psihologija i psihijatrija (Kriegspsychologie und –psychiatrie), hg. v. E. Klain, Zagreb, 1992.

***Ratne štete i reparacije*, hg. v. J. Kovačević, Zagreb, 1993.**

Ratni stres u djece: suzbijanje, posljedice i liječenje (Kriegsstress bei den Kindern: Bekämpfung, Folgen und Heilung), hg. v. M. Žužul u. Z. Raboteg, Zagreb, 1992.

Ratni zločini srpskih vojnih i paravojnih postrojbi u Lici i sjevernoj Dalmaciji 1991. - 1995. (Die Kriegsverbrechen der serbischen militärischen und paramilitärischen Streitkräften in Lika und Norddalmatien 1991-1995), Knin, 1998.

Ratzinger, J., *Zadaća religije u odnosu na sadašnju krizu mira i pravednosti* (Aufgabe der Religion hinsichtlich der heutigen Krise des Friedens und der Gerechtigkeit), in: SCom, 26(1992)74, 12-17. (auch in: IKZ, 18(1989), 113-122.)

Ravlić, A., *Rušenje crkava i džamija*, progoni vjerskih službenika (Zerstörung von Kirchen und Moscheen, Vertreibung von Konfessionsamtsträger), in: Hrvatski iseljenički zbornik, 138-162.

Razgovori o opraštanju, hg. v. B. Vuleta u. V.J. Batarelo, Zagreb-Split, 2001.

Razgovori s kardinalom (Gespräche mit dem Kardinal), hg. v. D. Pavičić, Zagreb, 1995.

Razorene crkve Banije. Izložba fotografija (Zersörte Kirche auf Banija. Fotoausstellung), hg. v. I. Maroević, Velika Gorica, 1996.

Rebić, A., *Oko za oko, zub za zub* (Auge um Auge, Zahn um Zahn), in: Kana, 22(1991)4, 26-27.

Rebić, A., *Pitanje azilanata u Europi i u Hrvatskoj* (Asylantenfrage in Europa und Kroatien), in: BS, 65(1995)3-4, 495-511.

Rehak, D., *Putovima pakla u 21. stoljeće*: Kroz srpske koncentracijske logore 1991... (Über die Wege der Hölle ins 21. Jahrhundert: Durch die serbischen Konzentrazionslager 1991...), Zagreb, 2000.

Rehak, I., *Hrvati nisu otvoreni?* (Sind Kroaten nicht offen?), in: Kana, 28(1997)7-8, 13.

Reikerstorfer, J., *Leidenserinnerung als Gottesfrage*, in: „Landschaft aus Schreien“, 103-117.

Reißmüller, J.G., *Der Krieg vor unserer Haustür*. Hintergründe der kroatischen Tragödie, Stuttgart, 1992.

Religija i sloboda. Prilog socioreligijskoj karti Hrvatske (Religion und Freiheit. Beitrag zur sozio-religiösen Karte Kroatiens), hg. v. I. Grubišić, Split, 1993.

Religion und Gesellschaft in Südosteuropa, hg. v. H. D. Döpmann, München, 1997.

Religion und Kirchen im alten Österreich. Internationales Symposium in Salzburg, 13.-15. 11. 1992, hg. v. A. Stirnemann, Wien, 1996.

Religion und Nation im Krieg auf dem Balkan. Beiträge des Treffens deutscher, kroatischer und serbischer Wissenschaftler vom 5. bis 9. April 1995 in Freising, hg. v. T. Bremer, Bonn, 1996.

Relković, I., *Literatura i praštanje* – primjeri iz suvremene srpske proze (Literatur und Vergebung – Beispiele aus der zeitgenössischen serbischen Prosa), in: Praštanje, 135-146.

Relković, I., *Savle, Savle, zašto me progoniš*? (Saulus, Saulus, warum verfolgst du mich?), Zagreb, 1994.

Repac-Roknić, V., *Analiza prognanika po županijama* (Vertriebenen-Analyse nach Bezirken), in: MT, 8(1992)3-4, 277-292.

Reuter, J., *Der Bürgerkrieg in Jugoslawien*. Kriegsmüdigkeit, Kriegspsychose und Wirtschaftsverfall, in: Europa-Archiv, 46(1991)24, 703-709.

Reuter, J., *Die Haltung der Kirchen zum Krieg im ehemaligen Jugoslawien*, in: SOE, 45(1996)4-5, 359-372.

Reuter, J., *Die Idee des Nationalstaats im Jugoslawien* der Zwischenkriegszeit, in: SOE, 45(1996)1, 48-54.

Reuter, J., *Interessenlage und Kriegsziele* der Konfliktparteien im ehemaligen Jugoslawien. Gibt es Ansatzpunkte für einen Kompromiß?, in: SOE, 45(1996)1, 1-10.

Rihtar, S., *Posljedice rata u području odabranih socijalnih stavova* (Kriegsfolgen auf dem Gebiet der ausgewählten Sozialeinstellungen), in: DI, 2(1993)2-3, 521-531.

Roberson, R.G., *The Catholic Church and Reconciliaton* with the Orthodox in Eastern and Central Europe, in: REE, 18(1998)3, 1-10.

Rochmes, L., *Das gegenwärtige Zusammenleben katholischer und orthodoxer Christen in den südslawischen Ländern*, in: Religion und Kirchen im alten Österreich, 141-146.

Rodin, D., *Daytonski sporazum*: Deklaracija političke volje Zapada (Vertrag von Dayton: Deklaration politischen Willens des Westens), in: PM, 33(1996)4, 150-156.

Roggemann, H., *Krieg und Frieden auf dem Balkan*. Historische Kriegsursachen, wirtschaftliche und soziale Kriegsfolgen, politische und rechtliche Friedensvoraussetzungen, Berlin, 1993.

Rogić, I., Šakić, V., *Views and Opinions of the Displaced from the Croatian Danube Basin* towards the Serbian Population Living in the Area, in: 6(1997)2-3, 259-280.

Rogić, I., u.a., *Progonstvo i povratak*. Psihosocijalne i razvojne odrednice progonstva i mogućnosti povratka hrvatskih prognanika (Verbannung und Rückkehr. Psychosoziale und Entwicklungsrichtlinien der Verbannung und der Möglichkeit der Rückkehr kroatischer Vertriebenen), Zagreb, 1995.

Roksandić, D., *Srbi u Hrvatskoj* od 15. stoljeća do naših dana (Serben in Kroatien vom 15. Jahrhundert bis zu unseren Tagen), Zagreb, 1991.

Roloff, R., *Prinzipien der OSZE für Fragen der Konfliktlösung* und des Zusammenlebens mit Minderheiten, in: Religion und Nation im Krieg auf dem Balkan, 173-186.

Rudolf, D., *Rat koji nismo htjeli*. Hrvatska 1991. (Krieg, den wir nicht wollten. Kroatien 1991), Zagreb, 1999.

Ruh, U., *Jugoslawien*: der Krieg und die Kirchen, in: Herder Korrespondenz, 45(1991)12, 548-549.

Rupčić, J., *Brana Peruča*. Stvarne i moguće posljedice miniranja (Staudamm Peruča. Wirkliche und mögliche Folgen der Sprengung), in: Hrvatski žrtvoslov, 595-602.

Rupčić, Lj., *Zločin (grijeh), kazna i oproštenje* (Verbrechen (Sünde), Strafe und Vergebung), in: Praštanje, 91-102.

Rusterholz, H., *Wie verbindlich ist die Ökumene*? Der Balkankrieg als kirchliche Herausforderung, in: EvKomm, 1/1995, 45-48.

Sabol, J., *Rat u bivšoj Jugoslaviji* u svjetlu međunarodnih odnosa i kulturalno-religiozne krize danas (Krieg im ehemaligen Jugoslawien im Licht internationaler Beziehungen und kultur-religiöser Krise heute), in: Konfesije i rat, 119-128.

Šagi, B.Z., *Crkva i nacionalno pitanje*. Religiozne i nacionalne vrijednosti (Kirche und Nationalfrage. Religiöse und Nationalwerte), in: BS, 65(1995)3-4, 357-371.

Šagi, B.Z., *Da sol ne obljutavi* (Damit das Salz seinen Geschmack nicht verliert), Zagreb, 1999.

Šagi, B.Z., *Deset godina naše tranzicije* (Zehn Jahre unserer Transition), in: Kana, 31(2000)10, 5-7.

Šagi, B.Z., *Evangelizacija javnosti u Hrvatskoj* (Evangelisierung der Öffentlichkeit in Kroatien), in: VĐiSB, 124(1996)10, 561-566.

Šagi, B.Z., *Grijeh svijeta i svjetlo vjere* (Die Sünde der Welt und das Licht des Glaubens), in: Kana, 31(2000)3, 5-7.

Šagi, B.Z., *Kršćansko shvaćanje mjesta i uloge vjere u društvu* (Christliche Auffassung des Ortes und der Rolle des Glaubens in der Gesellschaft), in: Vrhbosnensia, 3(1999)2, 229-238.

Šagi, B.Z., *Novi stavovi Katoličke crkve u odnosu Crkve i države* (Neue Haltungen der katholischen Kirche zum Verhältnis der Kirche mit dem Staat), in: DI, 4(1995)6, 927-935. (auch in: Crkva i država, 17-24.)

Šagi, B.Z., *Položaj Crkve u hrvatskom društvu* (Die Lage der Kirche in kroatischer Gesellschaft), in: VĐiSB, 128(2000)6, 389-392.

Šagi, B.Z., *Proročka uloga Crkve u društveno-političkoj stvarnosti Hrvatske* (Die prophetische Rolle der Kirche in der gesellschaftlich-politischen Wirklichkeit Kroatiens), in: VĐiSB, 124(1996)7-8, 434-439.

Šagi, B.Z., *Sa svjetiljkom vjere* u društvenoj zbilji (Mit der Leuchte des Glaubens in der gesellschaftlichen Realität), Zagreb, 1999.

Šagi, B.Z., *Osuda zločina – naš pogled naprijed* (Verurteilung des Verbrechens – unser Blick nach vorne), in: Kana, 31(2000)5, 5-7.

Šagi, B.Z., *Tolerancija i moralni indiferentizam u pluralnom društvu* (Toleranz und moralischer Indiferentismus in der pluralistischen Gesellschaft), in: VĐiSB, 123(1995)12, 591-594.

Šagi-Bunić, T.J., *Duhovno-moralna polazišta* za budućnost Republike Hrvatske (Geistlich-moralische Ausgangspunkte für die Zukunft der Republik Kroatien), Zagreb, 1998.

Šagi-Bunić, T.J., *Katolička Crkva i hrvatski narod*, Zagreb, 1983.

Šagi-Bunić, T.J., *Kršćanstvo sabire ljude, a ne nacije* (Christentum sammelt die Menschen und nicht die Nationen), in: SCom, 19(1985)57, 46-58.

Šagi-Bunić, T., *Uz 30. obljetnicu smrti kardinala Stepinca* (Anlässlich des 30. Todestages von Kardinal Stepinac), in: Kana, 21(1990)2, 9.

Šakić, V., *Haag u odrazu Nürnberga*. Opći okvir proučavanja hrvatskih žrtava u Domovinskom ratu (Haag im Widerschein von Nürnberg. Allgemeiner Rahmen der Erforschung der kroatischen Opfer im Heimatkrieg), in: Hrvatski žrtvoslov, 75-85.

Šakić, V., *Opći okvir proučavanja srpske agresije* na Hrvatsku 1991... (Allgemeiner Rahmen der Untersuchung der serbischen Aggression auf Kroatien 1991...), in: DI, 2(1993)2-3, 217-245.

Šakić, V., u.a, *Attitudes and Opinions of the Croatian Displaced Persons* Considering Peaceful Reintegration of the Croatian Danube Basin, in: DI, 6(1997)2-3, 235-258.

Šakić, V., u.a., *Ratni zločin i zločin genocida* u agresiji Srbije na Republiku Hrvatsku 1991... (Kriegs- und Genozidverbrechen bei der Aggression Serbiens auf die Republik Kroatien 1991...), in: DI, 2(1993)2-3, 407-454.

Šakić, V., u.a., Uzroci progonstva i obilježja hrvatskih prognanika u kontekstu izbjegličkog problema u svijetu (Ursachen der Vertreibung und Merkmale der kroatischen Vertriebenen im Kontext des Flüchtlingsproblems in der Welt), in: DI, 2(1993)2-3, 383-405.

Samary, C., *Krieg in Jugoslawien*. Vom titoistischen Sonderweg zum nationalistischen Exzeß, Köln, 1992.

Šanjek, F., *Hrvati prognanici i izbjeglice kroz povijest* (Kroaten als Vertriebene und Flüchtlinge durch die Geschichte hindurch), in: BS, 63(1993)3-4, 345-357.

Šanjek, F., *Kršćanstvo na hrvatskom prostoru*. Pregled religiozne povijesti Hrvata (7.-20. st.) (Christentum im kroatischen Raum. Übersicht der religiösen Geschichte der Kroaten, 7.-20. Jh.), Zagreb, 1996.

Šanjek, F., *Odnos kršćana prema naciji*. Crkva i nacionalni identitet 1941.-2001. (Das Verhältnis der Christen zur Nation. Kirche und nationale Identität 1941-2001), in: Socijalna budućnost Hrvatske, 111-128.

Šarčević, I., *Bližnji pa drugi*. Motivi, područja i oblici kršćanske solidarnosti (Der Nächste, dann die anderen. Motive, Gebiete und Formen der christlichen Solidarität), in: Kultura solidarnosti, 59-90.

Šarčević, I., *Esej o kršćanskoj obnovi našega naroda i Crkve* (Essay über die christliche Erneuerung unseres Volkes und Kirche), in: VĐiSB, 124(1996)10, 551-560.

Šarić, I., *Solidarnost i supsidijarnost* kao temelji socijalnog i tržišnog gospodarstva (Solidarität und Subsidiarität als Grund der Sozial- und Marktwirtschaft), in: RSP, 4(1997)4, 339-348.

Schillebeeckx, E., *Religija i nasilje* (Religion und Gewalt), in: SCom, 31(1997)97, 9-16. (auch in: Concilium, 33(1997)4, 565-578.)

Schmidt, H.J., *Nichtmilitärische und militärische Interventionsmöglichkeiten* aus ethischer und politikwissenschaftlicher Sicht, in: Der Konflikt im ehemaligen Jugoslawien, 18-73.

Schnackenburg, R., *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*. Band I. Von Jesus zur Urkirche, Freiburg i.B., 1986.

Schneider, H., *Patriotismus und Nationalismus*, in: Concilium, 31(1995)6, 499-509.

Schneider, H., *Rodoljublje i nacionalizam* (Patriotismus und Nationalismus), in: SCom, 30(1996)87-88, 156-159.

Schneider, J., *Anmerkungen zum Journalismus im Balkan-Krieg*, in: SOEM, 36(1996)1, 10-13.

Scholl-Latour, P., *Im Fadenkreuz der Mächte*. Gespenster am Balkan, München, 1995.

Schönfeld, R., *Auf dem Wege nach Dayton*, in: SOEM, 36(1996)2, 95-118.

Schreiter, R., *Forgiveness and Reconciliation*: the Catholic Viewpoint, in: Forgiveness and Reconciliation – Utopia or a Challenge, 20-25.

Schreiter, R.J., *Wider die schweigende Anpassung*. Versöhnungsarbeit als Auftrag und Dienst der Kirche im gesellschaftlichen Umbruch, Luzern, 1993.

Schüler, H., *Caritas, eine „verlorene" Dimension der Kirche?*, in: Grundkurs Caritas, 75-81.

Sedmak, S., Fruk, G., *Jugend und Frieden*. Eine Untersuchung von freien Schüleraufsätzen an Schulen in Zagreb, in: Das neue Europa, 118-125.

Seferagić, D., *Socijalni aspekti gradskog života u ratu* (Sozialaspekte des Stadtlebens im Krieg), in: SSela, 30(1992)1-2, 101-107.

Seljan, A., *Stradanje knjižnica u Domovinskom ratu* (Zerstörungen der Bibliotheken im Heimatkrieg), in: Hrvatski žrtvoslov, 385-387.

Šeparović, Z., *Žrtve rata* (Opfer des Krieges), in: Hrvatski žrtvoslov, 5-25.

Šerman, D., *Mir i rat: Sudbina svjetske kulturne i prirodne baštine u Hrvatskoj* (Frieden und Krieg: Schicksal des Weltkultur- und Naturerbes in Kroatien), in: Mir svim stvorenjima, 11-50.

Shenk, G., Steele, D., *God with us*? The Roles of Religion in Conflicts in the Former Yugoslavia, Uppsala, 1993.

Šiber, I., *Nacionalno i nacionalističko*. Psihološki mehanizmi međunacionalnih sukoba na prostoru bivše Jugoslavije – Što da se radi? (Das Nationale und das Nationalistische. Psychologische Mechanismen zwischennationalen Konflikte im Gebiet des ehemaligen Jugoslawien – Was sollte man tun?), in: PM, 32(1995)2, 77-90.

Šijaković, I., *Jugoslavija nije izraz „vekovnih težnji"* (Jugoslawien ist nicht Ausdruck der hundertjährigen Tendenzen), in: Sociologija, 32(1990)4, 589-591.

Šikić, M., *O, sveti Vlaho, molitve naše čuj* (Oh, heiliger Blasius, höre unsere Bitten), in: Kana, 22(1991)11-12, 18-20.

Silber, L., Little, A., *Bruderkrieg*. Der Kampf um Titos Erbe, Graz, 1995.

Šimac, N., *Oproštenje i pomirenje*, istina i pravda. Svjetla i sjene oko diptiha (Vergebung und Versöhnung. Lichter und Schatten um ein Diptychon), in: CuS, 34(1999)4, 395-418.

Šimundža, D., *Dojmovi i pogledi hrvatske javnosti o zalaganju Crkve za mir* i poštovanje ljudskih prava u ratu i poraću u BiH (Eindrücke und Einsichte der kroatischen Öffentlichkeit über die Bemühungen der Kirche für den Frieden und die Achtung der Menschenrechte im Kreig und in der Nachkriegszeit in B-H), in: U službi pravde i mira, 133-144.

Šimundža, D., *Kršćanski pristup demokratskom društvu* (Christlicher Zugang zur demokratischen Gesellschaft), in: PM, 31(1994)4, 4-16.

Šimundža, D., *Kršćansko poimanje mira* (Christliche Auffassung des Friedens), in: CuS, 17(1982)2, 97-99.

Šimundža, D., *Ljudske vrijednosti i kršćansko poslanje* (Menschenwerte und Sendung der Christen), Split, 1995.

Šimundža, D., *Mir je djelo pravde i društvene jednakosti* (Friede ist Werk der Gerechtigkeit und der gesellschaftlichen Gleichheit), in: CuS, 21(1986)3, 249-252.

Šimundža, D., *Mjesto i uloga Crkve u demokraciji* (Ort und Rolle der Kirche in der Demokratie), in: GK, 32(1993)13, 4; 14, 6.

Šimundža, D., *Praštanje u službi smirenja i mira* (Vergebung im Dienst der Beruhigung und des Friedens), in: Praštanje, 65-75. (auch in: Ljudske vrijednosti i kršćansko poslanje, 305-318.)

Šimunović, M., *Glavna evangelizacijska težišta* u poratnoj obnovi (Hauptakzente der Evangelisierung im Nachkriegswiederaufbau), in: RTČ, 1(1993)1, 101-114.

Škalabrin, N., *Pravni odnos između Crkve i političke zajednice* (Rechtsbeziehungen zwischen der Kirche und der politischen Gemeinschaft), in: VĐiSB, 124(1996)7-8, 407-421.

Skledar, N., *Znanost o religiji i rat* (Religionswissenschaft und Krieg), in: Konfesije i rat, 247-256.

Skledar, N., Marinović Jerolimov, D., *Uloga religije i religioznosti u integracijskim procesima u Hrvatskoj* (Die Rolle der Religion und der Religiosität in den Integrationsprozessen in Kroatien), in: PM, 34(1997)2, 177-191.

Škvorčević, A., *Crkveno učiteljstvo o migracijama* (Kirchliches Lehramt über die Migrationen), in: BS, 63(1993)3-4, 317-336.

Škvorčević, A., *Friedensstiftende und ökumenische Bemühungen* der kirchlichen Oberhäupter während des Vaterländischen Krieges, in: *Verwundete Kirche*, 33-47.

Škvorčević, A., *Katolička crkva u Hrvatskoj i ekumenizam* (Katholische Kirche in Kroatien und Ökumenismus), in: BS, 65(1995)3-4, 513-540.

Slapšek, S., *Gibt es überhaupt serbische Alternativen*?, in: Europa im Krieg, 73-80.

Slawinski, I., *Die Rechtsentwicklung Kroatiens seit 1990*, in: ÖOH, 37(1995)2, 689-711.

Slišković, M., *Devet godina poslije* (Neuen Jahre danach), in: Kana, 31(2000)2, 21-23.

Slišković, M., *„Španski dvori“*, in: Kana, 31(2000)4, 20-22.

Socijalna budućnost Hrvatske: kršćani, nacija, politika, Europa (Soziale Zukunft Kroatiens: Christen, Nation, Politik, Europa), hg. v. S. Baloban, Zagreb, 2002.

Socijalna struktura i kvaliteta života u Hrvatskoj (Die Sozialstruktur und die Lebensqualität in Kroatien), hg. v. B. Krištofić, Zagreb, 1991.

Socijalni nauk Crkve u hrvatskom društvu (Die Soziallehre der Kirche in kroatischer Gesellschaft), hg. v. S. Baloban, Zagreb, 1998.

Sociologija i rat (Soziologie und Krieg), hg. v. O. Čaladrović, Zagreb, 1992.

Šola, I., *Preduvjeti mira u novogodišnjim porukama Ivana Pavla II.* (Vorbedingungen des Friedens in den Neujahrsbotschaften von Johannes Paul II.), in: VĐiSB, 120(1992)6-7, 71-75.

Soldo, I., u.a., *Croatia: Hospitals on Target. Deliberate Military Destruction of the Hospitals in Croatia*, Zagreb, 1992.

Solidarität. Option für die Modernisierungsverlierer, hg. v. P.M. Zulehner u.a., Innsbruck-Wien, 1996.

Solms, F., *Eher Holz- als Königsweg*. Wird der „gerechter Krieg" wieder aktuell?, in: EvKomm, 9/1993, 516-518.

Špegelj, M., *Prva faza rata* 1990-1992: pripreme JNA za agresiju i hrvatski obrambeni planovi (Erste Kriegsphase 1990-1992: Vorbereitungen der JVA auf die Aggression und kroatische Verteidigungspläne), in: Rat u Hrvatskoj, 39-65.

Špehar, M., *Caritas*, in: „Jeremija, što vidiš?", 369-386.

Špehar, M., *Živjeti iz vjere – Caritas* (Aus dem Glauben leben – Caritas), in: BS, 69(1999)1, 107-124.

Spohn, W., *Religion und Nationalismus in Osteuropa* – Ein vergleichender Erklärungsansatz, in: IThE, 5(1996), 211-224.

Srakić, M., *Ekumenizam uz promicanje kulture mira* (Ökumenismus mit der Förderung einer Kultur des Friedens), in: VĐiSB, 124(1995)6, 278.

Srakić, M., *Izgradnja svjetske zajednice* (Aufbau der Weltgemeinschaft), in: CuS, 24(1989)3, 214-231.

Srakić, M., *Izgradnja svjetskog mira* (Aufbau des Weltfriedens), in: BS, 59(1989)3-4, 387-410.

Srakić, M., *Kultura sloge ili kultura mira i praštanja* (Kultur der Eintracht oder Kultur des Friedens und der Vergebung), in: VĐiSB, 124(1995)12, 574.

Srakić, M., *Od teorije „de bello iusto" do nauka „de bello vitando"* (Von der Theorie „de bello iusto" zur Lehre „de bello vitando"), in: Konfesije i rat, 201-228.

Srakić, M., *Posljedice rata do 10. prosinca 1991.* (Kriegsfolgen bis 10. Dezember 1991) in: VĐiSB, 119(1991)11-12, 173-174. 179.

Srakić, M., *Prognanici i izbjeglice* (Vertriebene und Flüchtlinge), in: VĐiSB, 120(1992)10-11, 118.

Srakić, M., *Ratna stradanja u Đakovačkoj i srijemskoj biskupiji* (Kriegszerstörungen in der Diözese Đakovo-Srijem), in: VĐiSB, 120(1992)8-9, 95-102. 107-113.

Stanić, D., *Church Destruction*: Motives, Types and Consequences, in: War Damage Sustained by Orthodox Churches, 19-27.

Steele, D.A., *A Christian Exploration of Nationalism* and Conflict Resolution: Raising the Question, in: OPREE, 12(1992)4, 35-47.

Steele, D., *Former Yugoslavia*: Religion as a Fount of Ethnic Hostility or an Agent of Reconciliation?, in: REE, 14(1994)5, 1-18.

Štefan, Lj., *Antisemitizam u Srbiji* za vrijeme Drugog svjetskog rata (Antisemitismus in Serbien während des Zweiten Weltkriegs), in: Hrvatski iseljenički zbornik, 308-319.

Štefan, Lj., *Srpska pravoslavna crkva i fašizam* (Serbisch-orthodoxe Kirche und Faschismus), Zagreb, 1996.

Stehle, H., *Die Ostpolitik des Vatikans* 1917-1975, München-Zürich, 1975.

Steindorff, L., *Kroatien*. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart, München, 2001.

Steinkamp, H., *„Zweitstruktur" – Diakonie oder diakonische Kirche?* Wie Christen Nächstenliebe organisieren, in: Den Himmel offen halten, 71-80.

Stepinac mu je ime. Zbornik uspomena, svjedočanstava i dokumenata. Knjiga I i II (Stepinac ist sein Name. Sammelband der Erinnerungen, Zeugnisse und Dokumente. Buch I und II), hg. v. V. Nikolić, Zagreb, 1991.

Šterc, S., Pokos, N., *Demografski uzroci i posljedice rata protiv Hrvatske* (Demographische Ursachen und Folgen des Krieges gegen Kroatien), in: DI, 2(1993)2-3, 305-333.

Štilinović, J., *Agresor ima moralnu odgovornost tražiti oproštenje*. Razgovor s američkim stručnjakom za rješenje političkih konflikata Josephom V. Montvillom (Der Aggressor hat Moralpflicht, um die Vergebung zu bitten. Gespräch mit dem amerikanischen Fachmann für die politische Konfliktlösung Joseph V. Montville), in: GK, 31(1992)18, 6.

Stobbe, H.G., *Schande über Europa*! Ein zorniger Zwischenruf zum Krieg auf dem Balkan, in: Una Sancta, 47(1992)4, 280-288.

Stoppt den Krieg in Kroatien, hg. v. M. Dugeč, Stuttgart, 1991.

Stotinu svjedočanstava. Potresni iskazi hrvatskih prognanika i logoraša (Hundert Zeugnisse. Erschütternde Aussagen der kroatischen Vertriebenen und Lagerinsassen), hg. v. Lj. Fulgosi u. V. Vince-Ribarić, Zagreb, 1993.

Stradanje djece u Domovinskom ratu (Leid der Kinder im Heimatkrieg), hg. v. M. Žužul u.a., Jastrebarsko, 1994.

Stricker, G., *Bürgerkrieg in Jugoslawien*. Der unheilvolle Konflikt zwischen zwei Brudervölkern, in: G2W, 19(1991)9, 14-15.

Štulhofer, A., *Predviđanje rata*? – Etnosociologija Dinka Tomašića (Voraussehen des Krieges? – Ethnosoziologie von Dinko Tomašić), in: DI, 1(1992)2, 299-313.

Štulhofer, A., *Testirajući teorije etničkog sukoba*: Occamova oštrica i početak rata u Hrvatskoj (Die Theorien des ethnischen Konflikts testierend: Occams Klinge und Beginn des Krieges in Kroatien), in: DI, 2(1993)2-3, 365-382.

Sudar, P., *Srušene crkve* – spomenici prošlosti ili jamstvo budućnosti (Zerstörte Kirchen – Denkmale der Vergangenheit oder Garantie der Zukunft), in: Raspeta crkva, 83-91.

Šundalić, A., *Crkva kao nositelj ideje i prakse suživota* u reintegraciji hrvatskog Podunavlja (Kirche als Trägerin der Idee und der Praxis des Zusammenlebens in der Reintegration des kroatischen Donauraumes), in: MT, 12(1996)1-2, 81-94.

Šundalić, A., *Crkva, vjera i politika*. Aspekti sociološkog istraživanja u istočnoj Slavoniji (Kirche, Glaube und Politik. Aspekte der soziologischen Untersuchung in Ostslawonien), Zagreb, 1999.

Šundalić, A., *Utjecaj katoličkog socijalnog učenja u novoj političkoj klimi Hrvatske* (Der Einfluss der katholischen Soziallehre im neuen politischen Klima Kroatiens), in: PM, 32(1995)3, 200-212.

Šunjić, M., *Woher der Haß*? Kroaten und Slowenen kämpfen um Selbstbestimmung, Wien, 1992.

Supek, I., *European Peace and Cooperation* after the Desintegration of the Socialist Federative Republic of Yugoslavia, in: EM, 13(1992)3, 433-437.

Suttner, E.C., *Der Zerfall Jugoslawiens*. Zur Vorgeschichte der gegenwärtigen Konflikte, in: OkS, 42(1993)2, 151-171.

Suttner, E.C., *Die Herausforderung für die Kirchen beim Zusammenbruch Jugoslawiens*. Sprachgruppen und Volksgruppen im ehemaligen Jugoslawien, in: Una sancta, 47(1992)3, 247-262.

Svjedočenje drežničkog župnika Josipa Bogovića (Zeugnis des Pfarrers von Drežnik Josip Bogović), in: Mjesečne obavijesti Rkt. župni ured svetog Josipa – Pale (Monatsmitteilungen des Rkt. Pfarrbüros des Hl. Josefs – Pale), 2(1992)3, 1-3.

Switzer, W., *Međunarodni vojni odgovori* na balkanske ratove: kriza analitičkog aparata (Internationale Militärantworten auf die Balkankriege: Krise des analitischen Apparats), in: Rat u Hrvatskoj, 301-326.

Talks on Forgiveness, hg. v. B. Vuleta u. V.J. Batarelo, Zagreb-Split, 2001.

Tako ćete imati mir (So werdet ihr Frieden haben), hg. v. I. Koprek, Zagreb, 1995.

Tanner, M., *Croatia*. A Nation Forged in War, New Haven-London, 1997.

Tarle, M., *Geneza velikosrpske imperijalne misli*. III. Demografski i vjerski odnosi Hrvata i Srba u Hrvatskoj (Genese des großserbischen Imperialgedankens. III. Demographie- und Religionsbeziehungen der Kroaten und Serben in Kroatien), in: Hrvatska revija (Kroatische Revue), 43(1993)2, 153-180.

Tatalović, S., *Etničke manjine* i sigurnost (Die ethnischen Minderheiten und die Sicherheit), in: PM, 35(1998)4, 36-59.

Tatalović, S., *Strategija obrane* i rat u Hrvatskoj (Verteidigungsstrategie und Krieg in Kroatien), in: PM, 31(1994)1, 113-122.

Taylor, J.B., *The Contribution of Religious Communities to Peace* and the Removal of the Consequences of the War on the Territory of the Former Yugoslavia – from the Perspective of the Conference of European Churches, in: Ohraniti sanje, 37-43.

Todorović, H., *Zerfall ohne Grenzen*. Der Nationalismus im postkommunistischen Europa und der Balkankonflikt, in: G2W, 21(1993)7-8, 20-24.

Tödt, H.E., *Frieden*, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Teilband 13, 79-119.

Tomanić, M., *Srpska crkva u ratu* i ratovi u njoj (Serbische Kirche im Krieg und die Kriege in ihr), Beograd, 2001.

Tomaš, S., *Moj tata spava s anđelima* (Mein Vater schläft mit den Engeln), Zagreb, 1992.

Tomašević, L., *Kršćanska i franjevačka ideja mira* (Christliche und franziskanische Idee des Friedens), in: Mir svim stvorenjima, 105-115.

Tomašević, L., *Mir: kršćanski i franjevački projekt* (Friede: ein christliches und franziskanisches Projekt), in: SB, 33(1993)4, 311-324.

Tomašević, L., *Rat i mi* (Der Krieg und wir), in: SB, 31(1991)4, 286-296.

Tomić, C., *Biblijska poruka mira* (Biblische Botschaft des Friedens), in: CuS, 24(1989)1, 10-20.

Tomić, M., *Tko danas sluša Crkvu*? (Wer hört heute auf die Kirche?), in: VĐiSB, 121(1993)6, 99.

Tomka, M., *Säkularisierung und Nationalismus*, in: Concilium, 31(1995)6, 492-498.

Tomka, M., Zulehner, P.M., *Religion im gesellschaftlichen Kontext Ost(Mittel)Europas*, Ostfildern, 2000.

Tomka, M., Zulehner, P.M., *Religion in den Reformländern Ost(Mittel)Europas*, Ostfildern, 1999.

Trstenjak, T., *Put do postkomunizma* (Weg zum Postkommunismus), in: OŽ, 45(1990)1, 4-10.

Tuđman, F., *Bespuća povijesne zbiljnosti*: rasprava o povijesti i filozofiji zlosilja (Ausweglosigkeiten der geschichtlichen Realität: Abhandlung über die Geschichte und der Philosophie der Gewalt), Zagreb, 1990.

Tumbas, S., *Ljubav ili socijalna pravda*? (Liebe oder soziale Gerechtigkeit), in: Tako ćete imati mir, 119-129.

Tus, A., *Rat u Sloveniji i Hrvatskoj* do Sarajevskog primirja (Krieg in Slowenien und Kroatien bis zum Waffenstillstand von Sarajewo), in: Rat u Hrvatskoj, 67-91.

U službi pravde i mira (Im Dienst der Gerechtigkeit und des Friedens), hg. v. „Iustitia et Pax" – Kommission BKBiH, Sarajevo, 2001.

Ugovori između Svete Stolice i Republike Hrvatske (Die Verträge zwischen dem Heiligen Stuhl und der Republik Kroatien), hg. v. N. Pintarić, Zagreb, 2001.

Uihlein, H., *Kirche als Anwalt der Flüchtlinge*, in: Caritas (1993), 176-182.

Uvod u ratnu psihologiju i psihijatriju (Einführung in die Kriegspsychologie und –psychiatrie), hg. v. E. Klein, Zagreb, 1991.

Uzelac, M., *Filozofirati s djecom o miru* (Mit Kindern über Frieden philosophieren), in: Das neue Europa, 295-302.

Valentinčić, Ž., *Ratni veterani* (Kriegsveterane), in: Kana, 23(1992)1, 33-35.

Valentinčić, Ž., *Živjeti bez muža i oca* (Ohne Vater und Gaten leben), in: Kana, 23(1992)5, 19-20.

Valjan, V., *Prokletstvo rata* u BiH (Fluch des Krieges in Bosnien-Herzegowina), in: Rat u Bosni i Hercegovini, 163-178. (auch in: BF, 1(1993)1, 77-92. und in: SCom, 27(1993)78-81, 276-286.)

Valković, M., *Bioetika u Hrvatskoj*: kratko izvješće (Bioethik in Kroatien: ein Kurzbericht), SEko, 6(1997)3, 309-314.

Valković, M., *Civilno društvo* – izazov za državu i Crkvu (Ziviligesellschaft – Herausforderung für Staat und Kirche), Zagreb, 2000. (auch in: Izazovi civilnog društva u Hrvatskoj, 31-89.)

Valković, M., *Das Minderheitenproblem im ehemaligen Jugoslawien*: Die Serben in Kroatien, in: Minderheiten und nationale Fragen, 233-242.

Valković, M., *Kritička uloga Crkve i teologije u politici* (Kritische Rolle der Kirche und der Theologie in der Politik), in: PM, 32(1995)3, 93-111.

Valković, M., *Socijalni nauk Crkve i socijalna politika* (Soziallehre der Kirche und soziale Politik), in: RSP, 1(1994)1, 15-23.

Valković, M., *Solidarnost i pravda* kao temelj socijalne države (Solidarität und Gerechtigkeit als Grund des Sozialstaates), in: RSP, 3(1996)3-4, 217-238.

Vanoni, G., *Schalom als zentrale biblische Botschaft*, in: ThPQ, 141(1993)1, 3-12.

Vasiljević, S., *Stradanje djece* u Domovinskom ratu - osvrt na knjigu (Leid der Kinder im Heimatkrieg – Besprechung des Buches), in: Hrvatski žrtvoslov, 707-711.

Vatikan i Dubrovnik (Der Vatikan und Dubrovnik), hg. v. Ž. Puljić, Dubrovnik, 1994.

Vergebung und Versöhnung im Licht des christlichen Glaubens – ein Gespräch mit dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Karl Kardinal Lehmann, in: „Ohne Vergebung gibt es keinen Frieden", 10-18.

Verlorene Jahre? Über die Herausforderungen für das gemeinsame Kirchsein nach den eingreifenden Veränderungen in Mittel- und Osteuropa und dem Ende des Kalten Krieges. Eine Handreichung der Generalsynode der Nederlandse Hervormde Kerk, Neukirchen-Vluyn, 1993.

Versöhnung: Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens. Texte – Impulse – Konkretionen. Zur Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung Graz, hg. v. P. Karner, Innsbruck-Wien, 1997.

Vidović, M., *Poslijeratni rad Crkve u Hrvata na očuvanju hrvatske nacionalne svijesti* (Nachkriegsbemühungen der Kirche unter den Kroaten für die Bewahrung des Nationalbewußtseins), in: GK, 31(1992)5, 3.

Vidović, M., *Povijest Crkve u Hrvata* (Geschichte der Kirche unter den Kroaten), Split, 1996.

Vogel, H., *Folter und Krieg*. Konfrontation mit dem Abgrund des Bösen, in: Diakonia, 32(2001)2, 106-112.

Volf, M., *Exclusion and Embrace*. A theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation, Nashville, 1996.

Volf, M., *Exclusion and Embrace: Theological Reflections* in the Wake of „Ethnic Cleansing", in: REE, 13(1993)6, 1-20.

Volf, M., *Fremd in der eigenen Kultur*. Der Auftrag der Christen in den ethnischen Konflikten unserer Zeit, in: EvKomm, 3/1995, 154-156.

Volf, M., *Janjci mesožderi*? O kršćanskoj vjeri i nasilju u suvremenom svijetu (Lämmer Fleischfresser? Über den christlichen Glauben und die Gewalt in der zeitgenössischen Welt), in: Konfesije i rat, 143-158.

Volf, M., *The Social Meaning of Reconciliation*, in: REE, 18(1998)3, 19-34.

Vollmer, J., „*Schande über dieses Europa*". Das Versagen des Westens, in: Ethnische Säuberung, 32-37.

Vorgrimler, H., *Neues theologisches Wörterbuch*, Freiburg, 2000.

Voss, G., Für einen interreligiösen und interkulturellen Dialog in Sarajevo, in: Una Sancta, 49(1994)4, 343-356.

Vrbanović, M., *Ne mogu prokockati njegovu smrt*... Razgovor s ratnom udovicom (Ich kann seinen Tod nicht verspielen... Gespräch mit einer Kriegswitwe), in: Kana, 24(1993)1, 36-37.

Vrcan, S., *O suvremenim religijskim promjenama* u optici političke sociologije religije (Über die zeitgenossischen Religionsveränderungen in der Optik politischer Religionssoziologie), in: PM, 33(1996)4, 189-206.

Vrcan, S., *Religion und Kirchen* und der Krieg im ehemaligen Jugoslawien, in: Concilium, 31(1995)6, 517-523.

Vrcan, S., *The War in ex-Yugoslavia and Religion*, in: Social Compass, 41(1994)3, 413-422.

Vrcan, S., *The War in Former Yugoslavia and Religion*, in: REE, 15(1995)2, 19-33.

Vrcan, S., *The War in Former Yugoslavia and Religion*, in: Religion, State and Society, 22(1994)4, 367-378.

Vrcan, S., *Vjera u vrtlozima tranzicije* (Glauben in den Wirbeln der Transition), Split, 2001.

Vrgoč, M., *Opraštanje i pomirenje*. Teološko ukorjenjenje kršćanskog nauka (Vergebung und Versöhnung. Theologische Verwürzelung der christlichen Lehre), in: Vrhbosnensia, 3(1999)2, 217-227.

Vrhovski, S., *Pomirenje u sjeni podjela* (Versöhnung im Schatten der Teilungen), in: Kana, 28(1997)7-8, 12.

Vrhovski, S., *Pomogao nam je branitelj Beograda* (Verteidiger von Belgrad hat uns geholfen), in: Kana, 22(1991)11-12, 22-23.

Vučak, I., Juretić, A., *International Week of Science and Peace of 1991 in Croatia*, in: EM, 13(1992)1, 50-56.

Vučak, I., Zrilić, I., *Nobel Prize Laureates Sign an Appeal for Peace in Croatia*, in: EM, 13(1992)2, 325-352.

Vučković, A., *Struktura zla i oprost* (Struktur des Bösen und Vergebung), in: Praštanje, 19-30. (auch in: Oprost i pomirenje - utopija ili izazov, 53-65.)

Vučković, A., The Structure of Evil and Forgiveness, in: Forgiveness and Reconciliation – Utopia or a Challenge, 57-69.

Vugdelija, M., *Biblija i praštanje* s posebnim osvrtom na Isusa (Bibel und Vergebung mit besonderem Rückblick auf Jesus), in: Praštanje, 181-222.

Vugdelija, M., *Patnja i bol* u svjetlu Biblije i ljudskog iskustva (Das Leiden und der Tod im Lichte der Bibel und der menschlichen Erfahrnug), Zagreb, 1993.

Vujčić, V., *Politička tolerancija nepopularnih grupa u Hrvatskoj* (Politische Toleranz der unpopulären Gruppen in Kroatien), in: PM, 31(1994)3, 58-70.

Vujević, M., *Nacionalni osjećaj* (Nationalgefühl), in: PM, 32(1995)3, 166-179.

Vujević, M., *Politička kultura i rat* u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini (Politische Kultur und Krieg in Kroatien und Bosnien-Herzegowina), in: PM, 33(1996)4, 221-242.

Vujević, M., *Politička tolerancija u Hrvatskoj* (Die politische Toleranz in Kroatien), in: PM, 33(1996)1, 129-148.

Vujević, M., *Utjecaj vjerskih normi na ponašanje u hrvatskom domovinskom ratu* (Der Einfluß der Glaubensnormen auf das Verhalten im kroatischen Heimatkrieg), in: PM, 31(1994)4, 147-153.

Vukomanović, M., *Religija, konflikt, identitet*, in: Filozofija i društvo (Philosophie und Gesellschaft), XVI/2000.

Vuleta, B., *Naglasci pastoralnog rada u poratno vrijeme obnove* (Die Akzente der Pastoralarbeit in der Nachkriegszeit des Wiederaufbauens), in: VFPPO, 45(1996)2, 80-81.

Vuleta, B., *Odgoj za mir* – izazovi i pretpostavke (Friedenserziehung – Herausforderungen und Voraussetzungen), in: Ohraniti sanje, 150-163.

Vušković, B., *Nacionalna struktura članstva SKJ* (1971-1985) (Nationalstruktur der Mitglider der Jugoslawischen kommunistischen Partei), in: Pogledi (Ansichten), 16(1986)3-4, 101-109.

Wagner, A., *Flüchtling – Mensch ohne Heimat*. Zum Wort des Heiligen Vaters zur Fastenzeit 1990, Linz, 1990.

Wagner, W., *Acht Lehren aus dem Fall Jugoslawien*, in: Europa-Archiv, 47(1992)2, 31-41.

Walzer, M., *Gibt es den gerechten Krieg*?, Stuttgart, 1982.

War Damage Sustained by Orthodox Churches in Serbian Areas of Croatia in 1991, hg. v. R. Begenišić u. N. Jerković, Beograd, 1992.

Warum Krieg? Die Zukunft des Krieges – Friedenspolitische Alternativen. Beiträge zur 8. Internationalen Sommerakademie, Juli 1991 auf Burg Schlaining, bearb. v. A. Truger, Wien, 1992.

Weismayer, J., *Sakrament Kirche – Sakramente der Kirche*, in: Zeichen des Lebens, 151-164.

Weninger, M., *Die Kirchen und der kriegerische Zerfall Jugoslawiens*, Wien, 1999.

Werbick, J., *Kirche*. Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis, Freiburg, 1994.

Wertheimer-Baletić, A., *Demografske promjene i globalni demografski procesi u Hrvatskoj* u poslijeratnom razdoblju (Demographische Veränderungen und globale Demographieprozesse in Kroatien in der Nachkriegszeit), in: EM, 13(1992)2, 238-251.

Wertheimer-Baletić, A., *Stanovništvo Hrvatske u razdoblju 1991.-2021. godine* (Bevölkerung Kroatiens in der Periode 1991-2021), in: VĐiSB, 126(1998)12, 780-785.

West, C.C., *Nationalism and Ethnicity*, in: REE, 15(1995)6, 1-7.

Wettig, G., *Das nationale Problem im nachkommunistischen Osteuropa*, in: OE, 43(1993)2, 109-118.

Widerstehen und Befreien. Versöhnung in friedlosen Verhältnissen. Eine Handreichung zur Weiterarbeit am Thema der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung in Graz 1997, hg. v. F. Senn, Luzern, 1998.

Widl, M., *Kleine Pastoraltheologie*. Realistische Seelsorge, Graz, 1997.

Wiederkehr, D., *Grundvollzüge christlicher Gemeinde*, in: Handbuch der praktischen Gemeindearbeit, 14-38.

Wildmann, G., *Zur katholischen Friedenslehre und Friedensförderung im letzten Jahrzehnt* – Amtskirchliche Perspektiven und theologische Konzepte, in: ThPQ, 141(1993)1, 13-25.

Wilkes, K.V., *Jus in bello*, in: EM, 13(1992)2, 306-309.

Williams, P., *Politički odgovor međunarodne zajednice* na krizu u bivšoj Jugoslaviji (Politische Antwort internationaler Gemeinschaft auf die Krise im ehemaligen Jugoslawien), in: Rat u Hrvatskoj, 291-300.

Wintersteiner, W., *Die Friedensbewegung am Ende*. Jugoslawien zum Beispiel – eine Nestbeschmutzung, in: Warum Krieg?, 178-195.

Wintersteiner, W., *Thesen zur Friedenserziehung*, in: Das neue Europa, 41-56.

Wounded Libraries in Croatia, hg. v. T. Aparac Gazivoda u. D. Katalenac, Zagreb, 1993.

Yoder, B., *Protestant Adjustments after the Break-up of Yugoslavia*, in: REE, 13(1993)3, 32-37.

Yoder, B., *Protestants in (Former) Yugoslavia*, in: REE, 13(1993)1, 38-40.

Žagar, M., *Kršćansko shvaćanje politike* – odnos Crkve i države (Christliche Auffassung der Politik – Verhältnis der Kirche mit dem Staat), in: PM, 31(1994)4, 39-43.

Zakar, J., *Reconciliation*: Gift of God and Source of New Life. A Catholic Theological Reflection, in: REE, 18(1998)3, 11-18.

Zalar, Đ., *Neuanfang mit Hindernissen*. Die katholische Kirche in Kroatien, in: HK, 47(1993)9, 477-481.

Žanić, I., *Prevarena povijest*: guslarska estrada, kult hajduka i rat u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini 1990.-1995. godine (Betrügte Geschichte: Guslarenestrade, Haidukenkult und Krieg in Kroatien und Bosnien-Herzegowina), Zagreb, 1998.

Zauner, W., *Caritas im Leben der Kirche*, in: Grundkurs Caritas, 139-151.

Zayas, A., *Der Krieg im ehemaligen Jugoslawien* aus völkerrechtlicher Sicht, in: Ethnische Säuberung, 27-32.

Zečević, J., *Die Multikonfessionalität* der kroatischen Gesellschaft und die ökumenischen Bemühungen der kroatischen Katholischen Kirche bis zum Vaterländischen Krieg (1991-1995), in: Verwundete Kirche, 17-30.

Zečević, J., *Ekumenizam u Hrvatskoj* (Der Ökumenismus in Kroatien), in: „Jeremija, što vidiš?“, 205-223.

Zečević, J., *Ekumenska i dijaloška otvorenost Katoličke crkve u Hrvata* (Die ökumenische und dialogische Offenheit der katholischen Kirche unter den Kroaten), in: Dialog, 289-308.

Zečević, J., *Pomirenje i ekumenizam* u kontekstu krize civilizacije (Versöhnung und Ökumene im Kontext der Zivilisationskrise), in: BS, 67(1997)2-3, 359-373.

Zeichen des Lebens. Sakramente im Leben der Kirche – Rituale im Leben der Menschen, hg. v. P.M. Zulehner u.a., Ostfildern, 2000.

Zenger, E.*, „Selig sind die Friedensstifter...“* (Mt 5,9), in: „Ohne Vergebung gibt es keinen Frieden“, 50-52.

Zerfass, R., *Das Proprium der Caritas* als Herausforderung an die Träger, in: Caritas (1993), 27-40.

Žerjavić, M., *Demografski gubici i ratne žrtve hrvatskoga naroda* (Demographische Verluste und Kriegsopfer kroatischen Volkes), in: Hrvatski žrtvoslov, 35-46.

Živić, D., *Basic Demographic Characteristics of the Displaced Population* from the Croatian East, in: DI, 6(1997)2-3, 195-216.

Živić, D., *Izravni demografski gubitci (ratne žrtve) Hrvatske* (1990.-1998.) uzrokovani velikosrpskom agresijom i neke njihove posljedice (Direkte demographische Verluste (Kriegsopfer) in Kroatien 1990-1998 infolge der großserbischen Aggression und einige ihrer Folgen), in: DI, 10(2001)3, 451-484.

Živić, D., *Narodnosna i konfesionalna struktura prognanika Hrvatske* kao pokazatelj etničkog čišćenja (Volks- und Konfessionsstruktur der Vertriebenen Kroatiens als Indikator der ethnischen Säuberung), in: Hrvatski žrtvoslov, 543-551.

Živić, D., *Prisilne migracije stanovništva kao posljedica rata protiv Hrvatske* (Zwangsmigrationen der Bevölkerung als Folge des Krieges gegen Kroatien), in: VĐiSB, 128(2000)1, 39-50.

Živić, D., *Promjene u dinamici i razmještaju* prognaničko-izbjegličkog kontingenta u Republici Hrvatskoj od sredine 1991. godine do sredine 1998. godine (Änderungen in der Dynamik und Verteilung des Vertriebenen- und Flüchtlingskontingents in der Republik Kroatien von der Mitte des Jahres 1991 bis zur Mitte des Jahres 1998), in: Di, 8(1999)5-6, 767-791.

Živković, I., *Materijalna stradanja Crkve u Hrvata tijekom Domovinskog rata* (1991.-1995.) (Materialzerstörungen der Kirche unter den Kroaten während des Heimatkrieges), in: Hrvatski žrtvoslov, 331-341.

Zlatković Winter, J., *Izbjeglice iz Bosne i Hercegovine u Hrvatskoj*: Uzroci dolaska, regulacija i organizacija prihvata (Flüchtlinge aus Bosnien-Herzegowina in Kroatien: Ursachen des Ankommens, Regulation und Organisation der Aufnahme), in: MT, 8(1992)2, 127-140.

Zorić, D., *Genocid i migracije naroda*. Skica za promišljanje teze o povijesti kao prostoru (Genozid und Völkermigrationen. Eine Skizze für die Erwägung der These über die Geschichte als Raum), in: Kana, 25(1994)1, 38-40.

Zorić, D., *Povijest kao prostor*. Genocid i migracije naroda (Geschichte als Raum. Genozid und Völkermigrationen), in: BS, 414-419.

Zovkić, M., *Hrvatski biskupi o pitanju Bosne i Hercegovine* 1990-1993. (Die kroatischen Bischöfe über Bosnien-Herzegowina 1990-1993), in: Rat u Bosni i Hercegovini, 103-122.

Zovkić, M., *Katolički caritas u miru i ratu* (Katholische Caritas im Frieden und Krieg), in: CuS, 28(1993)4, 460-468.

Zovkić, M., *Mir s Bogom i s ljudima* prema Poslanici Efažanima (Der Friede mit Gott und mit den Menschen nach dem Epheserbrief), in: Crtajte granice, 180-225.

Zrinščak, S., *Odnos Crkve i države u Hrvatskoj* od 1945. do 1990. godine (Beziehung zwischen der Kirche und dem Staat in Kroatien von 1945 bis 1990), in: Religija i sloboda, 107-125.

Zrinščak, S., *Sociologija religije*. Hrvatsko iskustvo (Religionssoziologie. Kroatische Erfahrung), Zagreb, 1999.

Zsifkovits, V., *Ethik des Friedens*, Passau, 1987.

Zülch, T., Stumpf, B., *Vielvölkerstaat Jugoslawien zweimal gescheitert*, in: Ethnische Säuberung, 13-18.

Zulehner, P.M., *Das Gottesgerücht*. Bausteine für eine Kirche der Zukunft, Düsseldorf, ^{6}1989.

Zulehner, P.M., *Ein Obdach der Seele*. Geistliche Übungen – nicht nur für fromme Zeitgenossen, Düsseldorf, [4]1995.

Zulehner, P. M., *Für die Kirchenliebhaber*innen und solche, die es werden wollen, Ostfildern, 1999.

Zulehner, P. M., *Kirchen-Ent-Täuschungen*. Ein Plädoyer für Freiheit, Solidarität und einen offenen Himmel, Wien, 1997.

Zulehner, P.M., *Leutereligion*, Wien, 1982.

Zulehner, P. M., Pastoraltheologie. Band 1: *Fundamentalpastoral*: Kirche zwischen Auftrag und Erwartung, Düsseldorf, [2]1991.

Zulehner, P.M., Pastoraltheologie. Band 3: *Übergänge*: Pastoral zu den Lebenswenden, Düsseldorf, 1990.

Zulehner, P. M., Pastoraltheologie. Band 4: *Pastorale Futurologie*: Kirche auf dem Weg ins gesellschaftliche Morgen, Düsseldorf, 1990.

Zulehner, P.M., *Rituale und Sakramente*, in: Zeichen des Lebens, 13-22.

Žuljić, S., Die ethnische Struktur Kroatiens, in: ÖOH, 37(1995)2, 331-342.

Žunec, O., *Okrugli stol* Srbi i Hrvati, in: Erasmus, (1993)4, 2-4.

Županov, J., *Masovni mediji i kolektivno nasilje* (Mass-Medien und kollektive Gewalt), in: PM, 32(1995)2, 140-148.

LEBENSLAUF

Ich, Tomislav Markić, wurde am 12. September 1969 in Zagreb (Kroatien) als drittes von sechs Kindern meiner Eltern Janja und Dominik geboren. Die Grund- und Mittelschule absolvierte ich in Zagreb, den Wehrdienst in der sog. JVA in Koprivnica (Kroatien). 1989 inskribierte ich als Seminarist der Erzdiözese Zagreb das Studium der Theologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Zagreb. 1991 wechselte ich nach Wien und absolvierte das Studium der Fachtheologie (1995) und der selbständigen Religionspädagogik (1996) an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien. Am 8. Dezember 1994 wurde ich in Eisenstadt zum Diakon und am 25. Juni 1995 in Zagreb zum Priester der Erzdiözese Zagreb geweiht. Das Doktoratsstudium inskribierte ich im Oktober 1995 und erhielt dafür ein Stipendium des „Pastoralen Forums“. Vom September 1997 bis zum September 2000 war ich Sekretär des Erzbischofs von Zagreb. Vom Oktober 2000 bis September 2002 war ich wieder für das Studium in Wien freigestellt. Im September 2002 wurde ich zum Sekretär der Vorbereitungsperiode der Zweiten Synode der Erzdiözese Zagreb und zum erzbischöflichen Delegaten für die Weiterbildung der jungen Priester bestellt. Diese Aufgaben nehme ich derzeit (Juni 2005) wahr.