

organisieren. Die folgende Aussage legt, freiwillig oder nicht, Zeugnis von dem entscheidenden Element in ihrer Familie ab: „Ich habe gesagt, ich möchte nicht, also ihr *Lieben* ist alles für die Kinder, also wirklich, sie [die Eltern] hatten nichts von ihrem Leben, sagen wir mal so.“ Ob Versprecher oder nicht, Antonijas Mischung der Worte ‚Leben‘ und ‚Liebe‘ zu ‚Liebern‘ reflektiert unter welcher Rationale die elterlichen Entscheidungen getroffen wurden: Das Leben in der Familie geschah der Liebe und nur der Liebe wegen.

Lebenskontexte: Die Kroatische Mission

Die Aufmerksamkeit richtet sich nun auf die Kroatische Mission¹⁴. Dabei wird die Thematisierung von transnationalen Familienbeziehungen ebenso weitergeführt wie das Thema der normativen Ansprüche. Die Themen werden weitergeführt, weil die katholische Kirche der Familie eine besondere Bedeutung beimisst und diese in ein Geflecht von Normen einbettet. Trotz dieser Kontinuität führt das folgende Kapitel rasant in eine ganz andere Konfliktkonstellation. Es geht um eine Betrachtung der Schnittstellen von unterschiedlichen sozialen Systemen. Man könnte im Zusammenhang von der in der Kirche omnipräsenten moralischen Kommunikation auch von sogenannten Identitätskonflikten sprechen. Der Lebenskontext Kroatische Mission wird hier gewählt, weil er ein sehr relevanter Kontext für das kroatische Leben in Nürnberg ist. Die im Umfeld der Mission ausgetragenen Streitigkeiten und Diskussionen sind das spannungsreiche Resultat von verschiedenen Argumentationslogiken.

Ein paar einleitende Bemerkungen zum Hintergrund der Mission: 1948 wurde die erste Kroatische Mission Deutschlands in München gegründet.¹⁵ Hier wie anderswo in Europa ist es der Versuch, mit den Kriegs- und Flüchtlingsfolgen des Zweiten Weltkrieges umzugehen. Speziell Exilanten suchen die Nähe zur Kirche. Die Arbeitsmigration aus dem ehemaligen Jugoslawien zieht in den 1960er Jahren weitere Gründungen nach sich. Heute gibt es 86 Missionen in Deutschland, in denen rund 100 Priester und weitere 100 Pastoralmitarbeiter tätig sind. Als Kirchenorganisation fügt sie sich in die deutsche Diözesanstruktur ein. Und auch die Finanzierung erfolgt im Rahmen des deutschen Kirchensteuerprinzips. Diese Organisationsform gewährt ihr beispielsweise im Vergleich zur serbisch-orthodoxen Kirche in Nürnberg einen Vorteil. Dort hängt die Finanzierung der gemeindlichen Aktivitäten unmittelbar von den Spenden der eigenen Gemeindemitglieder ab. Diese Unmittelbarkeit mag man als Kirche von unten prei-

14 ‚Kroatische Mission‘ wird hier als Eigenname verwendet. Die Missionsagenda ist allerdings nicht von Missionsstätigkeiten bestimmt, d. h. es geht nicht um die Verbreitung einer religiösen Lehre unter Andersgläubigen.

15 Dieses Datum markiert nicht den grundsätzlichen Beginn der Auslandsseelsorge. Schon 1894 begannen kroatische Franziskaner mit der Migrantbetreuung in Pittsburgh (USA) (vgl. Stanković 1999).

sen oder als problematisches Abhängigkeitsverhältnis deuten. Die Abhängigkeit kann an einem Beispiel verdeutlicht werden. Im Frühjahr 2003 war eine Gottesdienstbesucherin mit der Predigt anlässlich der Ermordung von Zoran Djindjic so unzufrieden, dass sie während der Predigt das Wort ergriff, gegen den Pfarrer argumentierte und nach einem heftigen Disput entzürnt die Messe verließ. Im Einzelfall ist das unproblematisch, doch in der Masse schmälert solches Verhalten am Ende das Einkommen des orthodoxen Pfarrers! In der Kroatischen Mission wird begrifflich zwischen Ortskirche (die deutsche Kirchengemeinde) und Heimatkirche (die kroatische Kirchengemeinde in Deutschland) unterschieden. Die Betreuung der Gemeindeglieder umfasst die Seelsorge ebenso wie eine allgemeine Sozialbetreuung oder Freizeitangebote. Die Nürnberger Mission ist zudem der Dreh- und Angelpunkt für die Mehrzahl kroatischer Migrantenorganisationen in der Stadt. Ob Kultur-, Sport- oder Gesangsgruppe, sie alle finden hier die nötigen Räumlichkeiten, Kontaktmöglichkeiten oder einfach nur Geselligkeit (vgl. Heilig 1988). Eine enge Verflechtung, die dazu führt, dass einige Personen Ämter im Gemeinderat, in unterschiedlichen Vereinen und Gruppierungen gleichzeitig innehaben.

Um die noch darzulegenden Konflikte einordnen zu können, reicht es nicht aus, die Tätigkeiten zu beschreiben. Es muss auch berücksichtigt werden, dass die Kroatische Mission nicht nur Teil der Kirchenorganisation ist, sondern dem Funktionssystem Religion nahesteht. Wer aber die Grundzüge und Logiken des Religionssystems missachtet, läuft Gefahr, einige der auftauchenden Widersprüche in der Mission als verhandelbare Dissensen individueller Personen zu betrachten.

Die Funktion von Religion liegt grundsätzlich „in der kommunikativen Behandlung der Unterscheidung zwischen dem, was beobachtbar ist, und dem, was unbeobachtbar ist“ (Baraldi/Corsi/Esposito 1997: 156). Nun kann zwar eingewendet werden, dass jede Beobachtung nur die Innenseite der Beobachtung kommuniziert und somit stets die prinzipiell unendliche Außenseite der Beobachtung touchiert, sodass die Differenz beobachtbar|unbeobachtbar immer behandelt wird. Das Entscheidende ist jedoch, dass Religion diese Grenze zu ihrem Hauptbezugspunkt macht, denn „für jede immanente Tatsache, die kommuniziert werden kann, gibt es immer ein transzendentes, als solches nicht beobachtbares Korrelat“ (Baraldi/Corsi/Esposito 1997: 156). Religiöse Kommunikation läuft folglich immer auf die Unterscheidung Immanenz|Transzendenz hinaus oder genauer formuliert, Kommunikation gilt als religiös, wenn sie diese Unterscheidung behandelt. Dabei glauben die Katholiken, Gott könne die Welt als Ganzes beobachten und so können sie stets an einen transzendenten Sinn in jedem irdischen Sinn glauben. Glauben verschafft so Zugang zum zunächst Unbestimmbaren. Darin gründet ein Paradox, mit dem viele alltäglich hadern. Denn die Positionierung Gottes jenseits aller immanent-irdischen Unterscheidungen bedeutet auch, dass gute *und* schlechte Handlungen von Gott zugelassen werden und in ihnen ein transzendenter Sinn gesehen wird. Schlechte Handlungen zwingen nicht zur

Leugnung der Existenz Gottes. Diese bisweilen unglaubliche Zumutung – man denke nur an Gott und den Holocaust – beinhaltet auch, dass die Unterscheidung gut|böse eine in der Religion häufig vorkommende Beobachtungsform ist. Obwohl diese als moralisch zu bezeichnende Kommunikationsform in allen Funktionsbereichen vorkommt. Nun hat der moralische Appell stets das Gute im Sinn, doch die moralische Kommunikation hat ihre eigenen Tücken. Wenn sie zwischen gut|böse unterscheidet und sich auf Personen bezieht, dann steht die gesamte Person auf dem Prüfstand und wird analog zum Schema gut|böse entweder geachtet oder missachtet. Die moralische Verdammnis begnügt sich nicht mit einem Ausschnitt der Person, sondern verdammt den ganzen Menschen und kann sich nur mühsam zurücknehmen. Gefährlich wird es auch, wenn ihre Verdammnis versagt, also auf Widerstand oder Indifferenz stößt. Denn Nichtreagieren oder trotziges Beharren führen vor Augen, dass Moral in diesem Fall wirkungslos wird, weil sie keine Sanktionsmittel zur Hand hat. Ohne Sanktionsmittel ist die Verdammnis aufgeschmissen. Ein Kind begänne nun, mit dem Fuß zu stampfen oder mit Sand zu schmeißen. Kurzum, die Moral ist nicht weit von der Gewalt entfernt, und nicht selten sieht sich der Moralist gezwungen, sich in seinem Eifer zu steigern, wenn er nicht an Selbstachtung verlieren will (vgl. Kneer/Nassehi 1993: Kap. 5.2). Wenn im Folgenden moralische Kommunikation identifiziert wird, dann ist damit möglichst keine Wertung verbunden, denn eine solche Wertung würde dazu neigen, die moralische Kommunikation zu verdammen und würde sich nur weiter in die Spirale der Moral einschreiben.

Eine weitere Besonderheit des Funktionssystems Religion ist hervorzuheben. Es ist in der modernen Gesellschaft das einzige Funktionssystem, das sich nicht in die Kette von negativen Exklusionsfolgen eingliedert. Während der Ausschluss aus dem Arbeitsmarkt leicht zu weiteren Exklusionen führt, machen Exklusionsverkettungen einen Bogen um die Kirche (Luhmann 2000: 242). Die Religion und ihre Diakonie wachsen sogar erst, wenn die Not groß ist. Umgekehrt zeitigt eine Exkommunizierung heute keine negativen Folgen für die Inklusionschancen in anderen Funktionssystemen. Wenn heute Migranten der zweiten Generation davon berichten, dass ihre nationalistische Verwandtschaft sie zur Taufe dränge, so mag das normative Gebot nerven und belasten, doch die Sanktionsmacht ist sehr bescheiden.¹⁶ Denn die Taufe ist keine kirchliche Eintrittsentscheidung, sondern ein Sakrament, das den natürlichen Sündenstand verändert und

16 Während der Balkankriege in den 1990er Jahren hatte der ‚falsche‘ Glaube gelegentlich härtere Konsequenzen! Die hochproblematische Rolle der Kirchen in den Kriegen ist damit nur angedeutet. Sie mischten sich vielfach in den Krieg ein und stellen sich bis heute nicht ihrer Verantwortung. In Kroatien begannen die Franziskaner mit der Vergangenheitsbewältigung, als sie im Jahr 2000 mit der Bitte um Vergebung in die Öffentlichkeit traten. Sie gestanden ein, dass sie sich von der Machtpolitik Tudmans hatten einnehmen lassen, ihre Macht missbraucht und folglich Schuld auf sich geladen hatten. Durch ein falsch verstandenes Nationalbewusstsein hätte die Kirche Menschen zu Sünden an ihren Mitmenschen getrieben (Grünfelder 2001: 79ff.).

Heilsaussichten gewährt. Man sieht also, dass Kirchenmitgliedschaft für andere Inklusionsverhältnisse relativ unwichtig ist und man immer an die Anwartschaft auf Seligkeit oder Verdammnis glauben muss, damit die Moralprogramme wirken können (ebd.: 228) – oder mit Faust dazu: Die Botschaft hör' ich wohl, allein mir fehlt der Glaube.

Diaspora, Integration und Remigration – unversöhnliche Missionen der Mission?

Diese grundsätzlichen Kommentierungen über die Kroatische Mission und die Religion sind wichtig, um die sehr eigentümliche Gemengelage in der Nürnberger Gemeinde zu verstehen. Dort treffen sich die irdischen Zeitmaße einer Migrantenfamilie mit der religiösen Unendlichkeit und die migranten Alltagswelten mit der bisweilen isolierten Kirchwelt. Diese und andere Kreuzungen verbieten es, von einem Problem zu sprechen, das man heute analysieren und morgen lösen könnte. Man müsste die Augen aber fest verschließen, um zu verkennen, dass die Situation für manche belastend ist. Sporadische Ereignisse, spitze Bemerkungen und Interviewpassagen haben mich aufhorchen lassen. Allenthalben ist Verwunderung über inkommensurable normative Gebote, Diskussionen und Selbstbeschreibungen zu vernehmen. Es ist zu spüren, dass die Missionen der Mission nicht mehr schlüssig neben- und miteinander herlaufen. Obwohl die Mission am Wohlbefinden der Migranten ihre Verdienste hat, wird also ein Blick hinter die Missionsfassade gewagt. Die Analyse stützt sich auf die verschiedensten Gespräche in der Mission und auf Kirchendokumente. Es sind die Dokumentationen der pastoralen Jahrestagungen von 1999 und 2000 (Klarić 1999b, 2001), aus denen die meisten der folgenden Zitate stammen.

Der Streit in der Mission tritt mit einer irritierenden Schärfe ans Licht, weil innerhalb der uns weitestgehend vertrauten polykontexturalen Welt der Versuch unternommen wird, eine Einheitsdeutung zu entwerfen. Vereinfacht gesprochen geht es zunächst darum, die Einheit Kroato-Katholizismus als besondere Einheit zu vermitteln. Dies ist ein Gebot der Stunde, weil sonst die Auflösung der Organisation dräut. Noch ist das Gemeindeleben rege und vielfältig, dem Augenschein nach sogar reger und vielfältiger als in deutschen Kirchengemeinden. Spargebote sind zwar auch in der Mission kein Fremdwort mehr und der bischöfliche Kämmerer wird auch morgen kein Unheil verkünden, doch die alten Gemeindemitglieder werden älter und sterben. Aus Kroatien kommen nur noch wenige potenzielle Mitglieder nach, und die jungen Gemeindemitglieder der zweiten und dritten Generation drohen „deutsch zu werden“. Dies führt zu zwei Problemen. Erstens droht der quantitative Rückgang und zweitens löst sich der Unterschied zwischen deutschen und kroatischen Katholiken auf. Warum soll eine *kroatische* Gemeinde fortbestehen, wenn die Mitglieder verschwinden und die, die bleiben, sich nicht mehr von denen einer *deutschen* Gemeinde unterscheiden? Noch liegt die Gefahr der bischöflichen Auflösung in weiter Ferne,

aber „selbst wenn das erst in hundert Jahren der Fall sein sollte“ (Lovrić 2001: 264), dort liegt sie eben mit einer beängstigenden biologischen Unausweichlichkeit. Zum Vergleich: Die serbisch-orthodoxe Gemeinde kann die Grenzen leichter markieren, weil die Orthodoxie sich vom deutschen Christentum anerkanntermaßen unterscheidet.¹⁷

Dieses Bedrohungsszenario stellt zunächst nur die Existenz der Kroatischen Mission in Nürnberg in Frage. Aber das Eigeninteresse dieser Organisation ist nicht zu unterschätzen, und so stellt sich die Frage, wie sie innerhalb dieser Konstellation agiert. Dabei orientiert sich die Mission an unterschiedlichen Dokumenten des apostolischen Stuhls, denn die pastorale Auslandsbetreuung von Katholiken ist nicht ihre eigene Erfindung. Die wichtigsten und am häufigsten genannten Dokumente sind schnell zu benennen. 1952 wird von Papst Pius XII. die Konstitution ‚Exsul familia‘ veröffentlicht, die der Kirche als Magna Charta des Denkens über Migranten gilt. In diesem ersten offiziellen Dokument werden die seelsorgerischen Grundlagen für Migranten systematisch entwickelt. Die in ihr proklamierten Richtlinien zielen vor allem auf die Sorge um das geistliche Wohl der Migranten, auf die Bewahrung des Glaubens und der religiösen Praxis sowie auf soziale Hilfeleistungen. Auch das II. Vatikanische Konzil drängte darauf, Migrationsgeschehnisse zur Kenntnis zu nehmen, und bekräftigte mit Seitenblick auf den politischen Kontext in Osteuropa das Recht auf Emigration, gleichwohl das staatliche Recht zur Migrationskontrolle durchaus erkannt wurde. Im Sinne einer globalen Verantwortung wurde auf die Notwendigkeit hingewiesen, die Unausgeglichenheiten in der ökonomischen und gesellschaftlichen Entwicklung zu überwinden. Die Selbstbeschreibung erkennt im Migrationsthema sogar eine ureigene kirchliche Aufgabe:

„Die Aufnahme des Fremden [...] bleibt [...] ein dauerhaftes Siegel der Kirche Gottes. Sie bleibt gleichsam gekennzeichnet von einer Berufung zum Exil, zur Diaspora, zur Zerstreuung unter die Kulturen und Volksgruppen, ohne sich je völlig mit einer von ihnen zu identifizieren, denn andernfalls würde sie aufhören, eben Angeld und Zeichen, Sauerteig und Verheißung des universalen Reiches zu sein, als auch eine Gemeinschaft, die jeden Menschen ohne Vorzug von Personen und Völkern aufnimmt. Die Aufnahme des Fremden gehört also zum Wesen selbst der Kirche und bezeugt ihre Treue zum Evangelium.“ (Erga migrantis caritas Christi: I, 22)

Die Veröffentlichung des Motu proprio ‚Pastoralis Migratorum Cura‘ von Papst Paul VI. im Jahr 1969 und die anschließende Instruktion ‚De Pastoralis Migratorum Cura‘ sind weitere wichtige Schritte auf die sich die Mission heute beruft und dabei glaubt, an ‚alte Traditionen‘ anzuknüpfen.¹⁸ „Die pastorale Sorge für

17 Zur Neuausrichtung von Gemeinden mit anderen Muttersprachen vgl. Prassel (1999) und Batinić (1999).

18 Die Beschäftigung der Kirche mit Migrationsphänomenen erschöpft sich damit nicht, doch das Rundschreiben ‚Chiesa e mobilità umana‘ von 1978, in dem die

die Migranten hat immer die mütterliche Sorge der Kirche angezogen, die tatsächlich durch Jahrhunderte hindurch nie aufgehört hat, auf verschiedene Art und Weise denjenigen zu helfen, die wie der vertriebene Christus in Ägypten mit seiner Familie aus Nazareth gezwungen waren, weit weg aus der Heimat auszuwandern“ (Papst Paul VI. zitiert nach: Klarić 1999a: 111). Wie es die Aufgabe der Tradition ist, wird hier die Vergangenheit mit der Gegenwart verklammert und zugleich der Weg in die Zukunft gewiesen. Die sich ankündigende Prominenz der Familie ist allerdings keine zweitausendjährige Konstante der Kirchengeschichte. Vielmehr ist die heute unzertrennlich wirkende Kirchen-Familien-Koalition ein Produkt des 19. Jahrhunderts, als sich auch die Kirche auf das Primat der funktionalen Differenzierung einstellte. Erst zu diesem Zeitpunkt beginnt die Kirche, Ehe und Familie als göttliche Institution zu propagieren, zu privilegieren und Kinder als das kostbarste Geschenk der Ehe zu betrachten. Gleichzeitig wird der familiäre Verantwortungsbereich erweitert. Nun sind es primär die Eltern, die ihre Kinder an das Evangelium heranführen sollen, sie zum Glauben, zum Gebet und zu allen anderen Tugenden erziehen sollen – „alle Familienmitglieder evangelisieren und werden gleichzeitig evangelisiert“ (Tomašević 2001: 186). Bei den pastoralen Jahrestagungen wird das Evangelisierungsgebot noch um das Gebot einer umfassenden Heimatliebe ergänzt:

„Sie [die Arbeiter und Auswanderer] tragen in der Tat die größte Verantwortung für die Zukunft ihrer Kinder. Sie sind diejenigen, die sie in unserer Glaubenstradition und in der Liebe zur Heimat erziehen müssten. Warum könnte man die eigenen Kinder nicht zur Rückkehr in die Heimat anregen, ganz gleich wie unrealistisch das auch im Einzelnen sein mag. Wenn sie, auf der anderen Seite, schon im Ausland bleiben, müsste man sie dahingehend bewegen, nicht nur vorbildliche Mitglieder dieser Gesellschaft, sondern auch Förderer kroatischer politischer, wirtschaftlicher und kultureller Interessen zu sein.“ (Klarić 1999b: 8)

Dieser hohen Wertschätzung mag man zustimmen oder nicht. Entscheidend ist, dass sie von normativen Forderungen begleitet wird und sich ihr Problem selbst programmiert. Es ist zu erwarten, dass die Realität einer solchen Überhöhung kaum standhalten kann, sodann als defizitär wahrgenommen wird und das Klageglied des Verfalls fast unausweichlich intoniert werden muss. Eine offizielle Kurskorrektur ist nicht zu erwarten, weil normative Erwartungen über lange Zeit und kontrafaktisch bestehen können und weil die Wertschätzung der Familie trotz des jugendlichen Alters der Familie als gottgegeben kommuniziert wird (vgl. Fresacher 2001).

Grundlagen aktualisiert und bekräftigt werden, wird in den hier diskutierten Dokumenten nicht erwähnt. Ebenso findet das aktuellste und derzeit wichtigste Dokument keine Erwähnung, weil es erst 2004, also nach den Tagungen publiziert wurde. Gemeint ist die Instruktion ‚Erga migrantes caritas Christi‘ (= Die Liebe Christi zu den Migranten) vom Mai 2004.

Selbstredend ist die eben identifizierte Bruchstelle zwischen Kirche und Familie kein Sonderfall migranter Familien. Doch wie sich mit dem Gebot der Heimatliebe bereits andeutet, wird die Fallhöhe im Migrationsprozess deutlich erhöht. Die Einbeziehung des Faktors Mobilität verleiht den Deutungen einen besonderen Schliff. Als global agierende Organisation hat die Kirche zunächst keine Probleme, sich mit der Zerstreuung ihrer Gläubigen zu arrangieren. Diaspora und Mission sind ureigene Erfahrungen des Katholizismus, Globalisierung und Katholizität sind kein Widerspruch.

Wenn in Kirchenpapieren dennoch mit Globalisierungsprozessen gehadert wird, dann geht es in aller Regel nicht um Mobilitätsprozesse an sich, sondern um Fragen der Gerechtigkeit und der Modernisierung. Und die Modernisierung ist es auch, die der Kroatischen Mission Sorgen bereitet. Denn die Modernisierung wird mit Übeln zu Ungunsten der familiären Einheit in Verbindung gebracht. Manche kirchlichen Klagelisten sind lang: Anstieg der Scheidungsraten, Geburtenkontrolle, Autoritätsverlust der Familie, vor- und außereheliche Beziehungen, Berufstätigkeit der Frau, Individualismus in der Familie, Verantwortungsverlagerung von der Familie zum Staat, Veränderungen bei der Erziehungsrolle, negativer Einfluss von Freizeitaktivitäten und ähnliches gelten als moderne Probleme und Gefahren für die Familie (z. B. Jozić 2001: 201). Nun kann man einwenden, dass die Analytik der Prozesse im Wesentlichen trifft und von sozialwissenschaftlichen Wahrheiten nicht weit entfernt ist. Man kann ebenso einwenden, dass dies zum Kirchenstandardlatein gehört und keine Besonderheit für Migranten ist. Richtig, denn die eigentliche Besonderheit stellt sich in der Kroatischen Mission ein, sobald diese Allgemeinheiten in Bezug auf die *Vergleichshorizonte von Ortskirche und Heimatkirche* behandelt werden, es zur einer Transnationalisierung des Vergleiches zwischen *Zielland und Kroatien* kommt. Die allgemeine kirchliche Modernisierungsskeptik projiziert ihre Bedenken auf Deutschland oder ein anderes Zielland, sodass die Welt der Ortskirche als abschreckendes Beispiel zukünftiger Entwicklungen erhalten muss. Solange es noch eine Differenz zwischen Orts- und Heimatkirche gibt und obwohl auch Kroatien auf einer Modernisierungsgleitschiene gen Westen schießt, scheinen sich das Aufbäumen und der Kampf dagegen noch zu lohnen. Zur Klarstellung: Nicht ich differenziere zwischen einem vermeintlich modernen Westen und einem rückständigen Balkan, sondern die Kirche selbst führt diese Differenz ein und verstärkt sie. Selbstredend erfolgt nicht jede einzelne Äußerung in diesem Schema, tatsächlich sind die Reden und Dokumente manchmal ambivalenter, doch das Schema ist eine wichtige Leitdifferenz. Trotz allem Kokettieren und Sympathisieren mit Deutschland, erscheint das modernisierte Deutschland als feindliche Umwelt für Kroatische Missionen und Familien. Dieser Eindruck vom Feindesland findet sich in Darstellungen über die Situation der Migrantenseelsorge in verschiedenen europäischen Zielländern wieder, wie die Zitate von den pastoralen Jahrestagungen belegen: „Das Leben in einem Land [Schweden] der Demokratie, das nicht viel von Gott hält und in dem der Sinn für moralische und

andere Werte verloren gegangen ist, bereitet unseren Familien große Schwierigkeiten im Bezug auf die Wahrung des Glaubens, der grundlegenden moralischen Werte und der nationalen Gefühle“ (Šošić 2001: 285). Oder: „Der Durchschnittsfranzose interessiert sich weder für Kirche noch für den Glauben, aber er ist auch nicht dagegen. [...] Die Jugendlichen interessieren sich weder für den Glauben noch für die Kirche. Sie haben Arbeit, genug Geld und das führt sie in Übermut, Vergnügen, Drogen, Alkohol, Unmoral“ (Čukman 2001: 276f.). Die Beobachtungen der Pfarrer in Schweden und Frankreich sind nicht gänzlich von der Hand zu weisen und doch wirken die Kontrastierungen der kroatischen Welt zur fremden Umwelt irritierend – ein Pfarrer aus Deutschland:

„Kinder und Jugendliche engagieren sich verstärkt in Sportvereinen und können so nicht mehr an der sonntäglichen hl. Messe teilnehmen. Sie fangen früh an, samstags in die Disko zu gehen, wo sie ihre Nächte bis zum frühen Morgen verbringen, weshalb sie nicht zum Gottesdienst gehen. Uns ist nicht bekannt [!], wie viele unserer Kinder Rauschmittel einnehmen, doch steigt deren Zahl seit den 90er Jahren an.“ (Jukić 2001: 246)

Nun steht nicht mehr allein die verabscheuende Haltung gegenüber der Umwelt im Mittelpunkt der Aussage, vielmehr werden ebendiese Umwelt und der Kontakt mit ihr für das Fernbleiben der Kinder und Jugendlichen vom Gottesdienst verantwortlich gemacht. Erstaunlich ist zudem, dass über eine zunehmende Zahl von rauschmittelnehmenden Kindern geklagt wird, obwohl die Zahlen expressis verbis *nicht bekannt* sind. Es drängt sich der Verdacht auf, dass die Kroatische Mission in Schweden, Frankreich, Deutschland oder anderswo Unmoral, Rauschmittel, Alkohol oder anderes als den transzendenten Sinn dieser gottlosen Nationalgesellschaften bestimmt. Die Kirchenväter greifen also die religiöse Leitdiffferenz Immanenz|Transzendenz auf und lassen auch die gottlose Gesellschaft von Gott beobachten. Zahlenkenntnis muss für den Glauben keine Rolle spielen. Meine Personalisierung der Zitate darf nicht als Anklage missverstanden werden. Aber es soll erkannt werden, aus welcher Position heraus Schlüsse gezogen werden und welche Welt die Kirche entstehen lässt. Das nun sattem bekannte Beobachtungsschema lässt sowohl deutsche als auch kroatische Identität kondensieren und konfirmieren, lässt die deutsche und die kroatische Nation als Objekte entstehen.

Nun eignen sich weder Deutschland noch Kroatien als Adressaten für Klagen und Gebote. Die Nationen dealen nicht mit Drogen, verkaufen keinen Alkohol und veranstalten keine Diskonächte. Und weil eine Klage an die deutsche Umwelt erst recht keine Adressaten findet – Deutsche sind eben selten in der Kroatischen Mission – und viel zu unspezifisch wäre, müssen andere Adressaten gefunden werden. Deshalb wandelt sich die Klage zu einem normativen Gebot und richtet sich nun an die eigenen Gemeindeglieder. Erneut werden vor allem Familien angesprochen. Ein in Österreich arbeitender Pfarrer schreibt: „Mit dem

Sakrament der Firmung endet ihr [das der jungen Kroaten in Österreich] Wachstum im Glauben. Hierfür sind auch viele Eltern schuld [!], die auf die Frage, ob sie ihre Kinder dazu anspornen, auch weiterhin zu den katechetischen Treffen zu gehen, antworten: ‚Sie waren doch zur Firmung!‘ [...] Ohne die Familie bleibt unsere mühsame Arbeit mit den Kindern unfruchtbar‘ (Tretnjak 2001: 270f.). Tretnjak erkennt und benennt die aktuellen Veränderungen sehr treffend. Die Familien- und Religionssoziologie registriert schon seit längerem einen allgemeinen Bedeutungswandel der Sakramente. Für die katholische Kirche gelten die sieben Sakramente als beobachtbare Zeichen, die auf die unbeobachtbare Wirklichkeit Gottes verweisen. Bei der Feier der Sakramente wird die Grenze von Immanenz und Transzendenz behandelt, indem die Grenze im Moment der Spende als Erfahrung vollzogen wird. Der moderate numerische Rückgang dieser Feiern bringt für die Kirche zunächst nur das gleiche Problem mit sich, wie die steigende Zahl von Kirchenaustritten: Es ist ein finanzielles und organisatorisches Problem. Ins Mark ist sie jedoch getroffen, weil sich besonders die Sakramente der Taufe, Firmung und Ehe ihrer religiösen Bedeutung zunehmend entleeren und zu wichtigen Familienfesten avancieren – zu Familienfesten, bei denen die Religion nur noch in homöopathischen Dosen verabreicht wird. Für diesen doppelten Prozess kennt die Kirche derzeit keine Lösung. Ein Nachziehen, das heißt mit der religiösen Entleerung mitzugehen, kommt für sie dauerhaft nicht in Frage, auch wenn ein solches Nachgeben zum Teil zu beobachten ist. Doch langfristig löst sie damit ihre Grundfesten auf. Aus dieser Konstellation heraus beginnt sie mit der moralischen Klage, die nur die Familie als Adressat kennt. Die Familie ist *schuldig*, weil sie den Ansprüchen nicht mehr genügt. Und weil sie im Rahmen moralischer Kommunikation als Ganzes *beurteilt* wird, wird sie auch als Ganzes *verurteilt*. Die Kirche liegt mit der modernen Welt im Streit, weil Personen dort schon lange nicht mehr als Ganzes behandelt werden, weil sie in verschiedenen Identitäten aufgehen und von den verschiedenen Funktionssystemen unterschiedlich beansprucht werden. Kirchenleute und hier besonders die zahlreichen Ordensleute in den Kroatischen Missionen haben noch keinen Lösungsweg gefunden. Vielleicht auch deshalb, weil sie als Kirchenmitglieder einen Grenzfall im Kontext funktional differenzierter Gesellschaften darstellen. Zumindest dem eigenen Anspruch nach wollen Ordensleute allein und wesentlich im Religionsystem verankert sein, auch wenn sie de facto ebenso am Wirtschaftsleben und an anderen Bereichen teilnehmen (vgl. Kneer/Nassehi 1993: 159; Coser 1964). Tagtägliche Identitätsaushandlungen in der Determinationslücke der funktionalen Differenzierung stehen für sie nicht zur Diskussion. Einfache Kirchenmitglieder können sich aber nicht ansatzweise so abschotten wie die Priester. Wollen sie in der modernen Welt bestehen, müssen sie sich um einen Arbeitsplatz kümmern, sich der weltlichen Rechtsordnung unterwerfen usw. Kurzum, sie müssen die Welt der Religion verlassen und gehören dann sehr schnell zur kirchlich verdamnten Umwelt – zumindest wenn sie nicht als Eremit durch diese wandeln wollen.

Die priesterlichen Texte, die Handlungen der Gemeindemitglieder oder die Sicht auf die deutsche Gesellschaft lassen Spannungen entstehen, die in den differenten Perspektiven und Maximen der Beobachter gründen und nicht in essenziellen personalen Eigenschaften. Im Ergebnis wird es für alle Gemeindemitglieder schwer, sich frei und unbefangen in der Gemeinde zu bewegen. Nun mag man noch immer einwenden, dass alle Katholiken damit zu kämpfen hätten, es mitnichten eine migrante Besonderheit sei und die hier hervorgehobenen Migrationsthemen im Gesamtzusammenhang unerheblich seien. Doch diesen Zweiflern soll mit einem letzten Themenkomplex entgegnet werden. Dazu wird die eingangs erwähnte Bedrohungskonstellation ‚Auflösung‘ und das organisatorische Eigeninteresse am Fortbestand aufgegriffen. Keines der oben genannten Kirchendokumente äußert sich über die genaue Dauer der Migrantenbetreuung. Die Kernfrage, wie lange ein Migrant ein Migrant ist, bleibt somit ausgespart. Doch von der Beantwortung der nicht direkt gestellten Frage hängt die Existenz jeder einzelnen Kroatischen Mission ab. Man kann allerdings auch alltäglich alles dafür tun, dass diese Existenzfrage nicht gestellt wird! Ziel dieser Bemühungen muss es sein, die *kroatisch-katholische* Identität als untrennbare Einheit sinn- und glaubhaft zu vermitteln. Der Sinneinheit droht man verlustig zu werden, wenn es zu einem assimilativen Aufgehen in die deutsche Gesellschaft kommt. Ein Aufgehen, das die direkte Selbstauflösung der Mission nach sich zöge, weil die organisatorische Differenz zwischen deutschen und kroatischen Katholiken durch nichts mehr zu rechtfertigen wäre. Die Zahl der Neuankömmlinge aus Kroatien ist zu gering, als dass langfristig die aktuelle Gemeindegröße garantiert werden könnte.

Eine Möglichkeit der Identitätsbewahrung besteht in dem Versuch, die Themen Diaspora, Remigration oder Transnationalität zu stärken. Dies wird auch besonders unter dem Schlagwort Diaspora getan, doch ganz widerspruchsfrei ist das nicht, denn die Kirche hatte bisweilen Mühe, sich mit dem Tatbestand der Migration aus Jugoslawien zu versöhnen. In einigen Texten wird den Migranten die Schuld für die aktuelle Misere in der Heimat zugewiesen: „Um nicht nur bei der Theorie zu bleiben, ist es wichtig zu erkennen, dass die Auswanderung aus Kroatien oder Bosnien-Herzegowina einer der wichtigsten Gründe für die immer schlimmer werdende demographische Lage dieser Gebiete ist“ (Jozić 2001: 205; ähnlich auch bei Jukić 2001). Eine Schuldzuweisung, die nur aufgefangen werden kann, indem man die Gründe für die Migrationsentscheidung in die Umwelt der Migranten verlagert. Niemals, so die Logik, hätten kroatische Katholiken ihr Heimatland verlassen, wenn sie in Kroatien eine Zukunft erkannt hätten. Die Schuld an der Migration wird der politischen Situation im damaligen Jugoslawien zugeschrieben, die als ‚serbisch-sozialistische‘ Diktatur verstanden wird und von den Migranten nicht zu beeinflussen war. Das ist nicht gänzlich von der Hand zu weisen und zugleich eine geschickte Argumentation im Sinne der Diasporakonstruktion, weil über den Kommunismus das wichtige Diasporaele-

ment der traumatischen Zerstreung Eingang findet (vgl. Cohen 1997: 26). Ein in Schweden wirkender Pfarrer schreibt dazu:

„Dem politischen Terror und der wirtschaftlichen Misere ausgesetzt, begann die kroatische Bevölkerung (Familien) die Heimstätten ihrer Urgroßväter zu verlassen. [...] Andererseits haben unsere Familien in der Heimat und in der Diaspora auch in den geschichtlich schwersten Stunden des kroatischen Volkes ihren Glauben und die grundlegendsten moralischen Werte und nationalen Gefühle gewahrt und bewahrt.“ (Šošić 2001: 283, 287)

Die Anklage verbindet sich mit einem Lob an die nun wieder vorbildlichen Migranten. Zudem fällt auf, dass die Narration von wirtschaftlicher Misere und Armut bis heute recht undifferenziert fortgeführt wird. Das erstaunt im Kontext der Kroatischen Mission, weil sich hier Kroaten aus Kroatien und aus Bosnien-Herzegowina treffen, also aus zwei Ländern deren wirtschaftliche Situation sehr unterschiedlich ist. Hinzu kommen intranationale Disparitäten. Man liegt nicht falsch, wenn man vermutet, dass diese Armutsnarration nicht wenige von einer Remigration abschreckt. Die Sortierung ‚entweder-hier-oder-dort‘ lässt die Mission gelegentlich auch übersehen, dass sie ein Knotenpunkt von transnationalen Bewegungen ist. Richtige und das bedeutet in der Kirche vollständige und dauerhafte Remigration findet seltener statt. Richtig dauerhaft ist wohl nur die steigende Zahl von Überführungen der früh sterbenden Rentnerinnen und Rentner, die als tragisches Ereignis wahrgenommen werden. All dies schließt die Möglichkeit nicht aus, vergangenes und aktuelles Migrationsverhalten zu rechtfertigen und Migranten zu begleiten. Dafür bedarf es allerdings einer differenzierten Darstellung als sie meist zu finden ist. Wie schätzen Kirchenvertreter also die Zukunft ein?

„Die Einwanderungsländer dürfen keine indirekte oder direkte Assimilation der Zuwanderer verfolgen und dabei ihre national-kulturelle Identität [...] bewusst unterdrücken. Die zugewanderten Menschen haben bei gleichzeitiger Achtung und stufenweiser Annahme vereinzelter Elemente der kulturellen Identität des Gastlandes, das Recht, ihre eigene ethnisch-kulturelle Identität auszudrücken und zu leben. Ebenso dürfen die Zuwanderer, auf der anderen Seite, den Prozess der eigenen Integration in den gesellschaftlich-kulturellen Kontext des Landes, in dem sie leben und arbeiten, nicht abweisen oder vernachlässigen. Dieser Integrationsprozess offenbart sich am deutlichsten und am wirksamsten bei den Kindern der Zuwanderer, die sich auf der Ebene der Sprache, der Schulausbildung, der Massenmedien und ihrer Altersgenossen integrieren. Ein einzigartiges Problem bleibt die Integration auf der Ebene der religiösen Dimension [...]“ (Baloban 1999: 132)

Wenn im Zitat und an anderen Stellen zweifellos erkannt wird, dass eine sichere Sprachbeherrschung und ein guter Schulabschluss unabdingbare Voraussetzungen für eine strukturelle Integration sind, also in systemtheoretischer Diktion die

Voraussetzungen für die Inklusion in die Teilsysteme der Gesellschaft bei gleichzeitiger Vermeidung von Exklusionsverkettungen sind, dann gibt es kaum Dissens zwischen Kirchenmeinung, politischem Ratschlag oder wissenschaftlicher Erkenntnis. Selbst eine Remigration erfordert eine solide Ausbildung. Das Konfliktpotenzial wird mit der ablehnenden Haltung gegen Assimilation eingezogen und dabei hat die Kirche vor allem eine organisch-transitive Assimilation im Blick – nach Essers Gliederung die identifikative Assimilation. Damit programmiert sich die Mission ihren eigenen Streit. Identifikative Assimilation legt es nahe, im Modus von kulturellen Beobachtungen zu urteilen. Kulturelle Beobachtungen zeichnen sich dadurch aus, dass sie jedes Ereignis ein zweites Mal lesen und deuten. Für die Mission folgt daraus, dass im ersten Schritt entschieden werden muss, was grundsätzlich als Differenzierungskriterium in Frage kommt. Zu Kultur zugehöriges auszumachen, ist bereits der erste Stolperstein. Wenn hier ein Konsens gefunden ist, dann muss im zweiten Schritt geklärt werden, ob das Element nun als kroatisch gelten kann oder nicht. Mit diesen beiden Schritten ist die Existenz der Mission verbunden. Wenn zu viele Elemente als deutsch klassifiziert werden, dann endet die Legitimation der Mission und die Selbstzweifel beginnen zu nagen.

Der Mission soll hier nicht ihre Existenzberechtigung abgesprochen werden, aber der Streit ist eben im Gange. Der Streit kann umgangssprachlich als machtgeladene Aushandlung begriffen werden, doch bei genauerem Hinsehen fällt auf, dass die Kirche nicht über die zur Macht gehörigen Sanktionsmittel verfügt. Zumindest fehlen hier eindeutige Strafen. Es ist kaum denkbar, dass das Urteil ‚zu deutsch‘ oder eben ‚zu wenig kroatisch‘ als seriöse Legitimation zur Exkommunizierung auch nur im Ansatz verwendet werden könnte. Die nationale Kategorie kann im Kirchenrecht kaum verwendet werden und auch ein Ausschluss aus der Heimatkirche, also der kroatischen Gemeinde in Deutschland, dürfte schwer fallen, falls es dafür überhaupt eine kirchliche Rechtsgrundlage geben sollte. Man erkennt, dass sie keine direkte Macht über ein Gemeindeglied besitzt. Weil sie keinen klaren und anerkannten Code besitzt, neigt sie dazu eine Kommunikationsform zu wählen, die sie zum Eiferer werden lässt, ihren Beliebtheitsgrad nicht steigert und zum Sanktionieren denkbar ungeeignet ist: Moral.

Damit enden die Ausführungen grundsätzlicher Art. Und weil die Grundsätzlichkeit behandelt wurde, sind abweichende Stimmen tendenziell an den Rand gedrängt worden. Daher der klare Hinweis, dass die Situation auch innerhalb der Mission als moralinsauer gesehen und kritisiert wird. Ein Beispiel: „Der Glaube besteht nicht nur aus Moral, und das Leben noch weniger“ (Prcela 1999). Aber zum einen sind es nur wenige Stimmen, die zudem nur selten von den Pfarrern selbst kommen, und zum anderen bleiben auch diese stark normativ. Mit dem ausgearbeiteten Grundsatzschema soll nun ein Ereignis gelesen werden, bei dem es genau um diese Fragen geht.

Eine beispielhafte Überwachung der kroatisch-katholischen Einheit

Wenn die Kroatische Mission also fortbestehen soll, dann muss sie sinn- und glaubhaft vermitteln, dass die Kombination von Katholizität und kroatischer Nation eine besondere Einheit ist. Bereits der Laie erkennt, dass es sich dabei um eine äußerst fragile und fein zu markierende Einheit handelt. Doch wer daraus schließt, dass kleine Differenzen zur Differenzmarkierung nicht ausreichen, der irrt. Es bedarf keiner großen Differenzen, um zu streiten, kleine tun es vollkommen, steigern vielleicht sogar die Bemühungen, die Differenz zu erhalten.

Ein vielversprechender Weg zur Vermittlung besagter Einheit bietet sich bei Kulturveranstaltungen. Sie offerieren Identifikationsmöglichkeiten, verarbeiten gemeinsame Erfahrungen oder halten die Imagination an eine gemeinsame Herkunft und ein gemeinsames Schicksal aufrecht. In Nürnberg richtet der kroatische Kulturverein „tin ujević“ regelmäßig solche Veranstaltungen aus. Im Rahmen der kroatischen Kulturwochen [moz'ajk] im Frühjahr 2003 wurde in Zusammenarbeit mit dem städtischen Amt für Kultur und Freizeit ein Programm erstellt, das Filmvorführungen, Musikabende und Lesungen beinhaltete. Organisatorisch erscheint das Programm damit unabhängig von der Mission und man wird sich fragen, weshalb es hier in ihren Kontext gesetzt wird. Mehrere Gründe sprechen dafür. Erstens ist ein Pastoralreferent auch verantwortliches Mitglied im Kulturverein, zweitens sind viele Gemeindemitglieder eifrig dabei, die Aktivitäten des Vereins zu kommentieren, und drittens wenden sich manche Mitglieder des Vereins von der Mission ab, weil sie das moralinsaure Milieu dort nicht mehr ertragen.

Zu einer Lesung wurde der Schriftsteller, Redakteur und Lektor Mile Stojić eingeladen. Besonders während der Kriege hatte er sich als scharfer Kommentator, Glossenschreiber und auch Lyriker profiliert und im Grenzbereich von Literatur und Journalistik Texte verfasst, die vielfach bravourös auf einer postkolonialen Klaviatur spielen (z. B. 2000). Ob Acher März, Diana, Genozid, Minarett, Viagra oder Zlato, die Themen waren breit gefächert und in Abhängigkeit von der Perspektive respektlos. Die Texte an sich waren vor, während oder nach der Lesung aber nicht der Stein des Anstoßes. Im adressierten intellektuellen Milieu, das in den gediegenen Räumen des an die Stadtbibliothek angebundenen Zeitungs-Cafés empfangen wurde, gehört die Auseinandersetzung mit *Enfant terrible* zum Amuse-Gueule des Programms, um es in der Sprache des Feuilletons zu sagen. Stojić kam hier nicht als Chronist, Zeitzeuge oder Historiker des jugoslawischen Zerfalls, sondern als Künstler mit dem vornehmen Privileg, verstörende Deutungen zu vermeintlichen Bekanntheiten zu bieten oder zuvor ausgeschlossene Deutungsmöglichkeiten zu reaktivieren. In diesem Rahmen kann die Veranstaltung als normal bezeichnet werden, manch einer wird sich verstört oder beleidigt gefühlt haben, andere mussten lachen und schmunzeln und wieder andere sind geläutert aus der Lesung gegangen.

Der eigentliche Streit entzündete sich zu keiner Zeit an seinem künstlerischen Werk. Bereits im Vorfeld wurde mit Verve, Moral und Vorwurf über die im Pro-

grammheft verwendete Wortwahl gestritten. In der letzten Version stand dort zu lesen, dass Stojić einer *kroatischen* Familie aus Bosnien-Herzegowina entstamme. Zuvor kursierte jedoch das Gerücht, dort stünde, dass er aus einer *katholischen* Familie entstamme. Eine Formulierung, die in dem Vorwurf gipfelte, der Autor verkaufe seine Mutter. Was aber ist so anstößig an dieser Formulierung? Das Oszillieren zwischen *kroatisch* und *katholisch* lässt seine Einladung immer mit dem Programm der Kirche in Konflikt treten und für Puristen manchmal auch mit dem Programm der kroatischen Kulturwochen unversöhnlich werden. Es wird jemand eingeladen, der nicht eindeutig den Kategorien und Zugehörigkeiten der Einladenden entspricht. Zu schreiben, dass er einer katholischen Familie aus Bosnien-Herzegowina entstamme, ist deshalb heikel, weil hier kein eindeutiger Verweis auf die kroatische Nation erfolgt. Man kann einwenden, dass der Verweis eigentlich unnötig ist, denn für gewöhnlich gelten in Bosnien-Herzegowina lebende Katholiken als Kroaten, so wie orthodoxe Christen dort als Serben gelten und sich mit der politischen Neugestaltung die Bezeichnung Bosniake für die Moslems in Bosnien-Herzegowina etabliert hat. Die zunehmend exklusive Bezeichnung ‚Bosniake‘ für Muslime erschwert es den Nicht-Muslimen, ihre Nationalität und/oder Staatsbürgerschaft problemlos auszudrücken. Den Zweiflern fehlte ein deutliches Bekenntnis zur kroatischen Nation. Sie waren sich nicht sicher, auf welcher Seite Stojić steht und ob dieser Unsicherheit erhob sich der Vorwurf von Abtrünnigkeit und Verrat. Wer den Zusatz Kroatie weglässt, fühle sich offensichtlich nicht als Kroatie. Bei Mile Stojić wäre dies wiederum nicht verwunderlich, da er nie länger in Kroatien gelebt hatte – weder im neuen Staat Kroatien noch in der Republik Kroatien zu jugoslawischen Zeiten. Die alleinstehende Bezeichnung ‚katholisch‘ ließ zwar offen, ob er sich damit als katholischer Bosnier sieht oder nicht, doch der Verdacht lag nahe, dass er eher Bosnier als Kroatie sein könnte. Bindet man die Aufregung über die Wortwahl an den Legitimationszwang der Mission zurück und verlängert deren Programm gleichsinnig in das des kroatischen Kulturvereins hinein, dann kann es nur eine Konsequenz geben: Man hätte Stojić nicht einladen dürfen. Wer aus Bosnien-Herzegowina stammt, kann in dieser Logik zu den kroatischen Kulturwochen nur eingeladen werden, wenn er sich als Kroatie bekennt, und er findet den Segen der Kirche nur, wenn er zudem katholisch ist. Eine Nichtbekennung des Autors zur kroatischen Nation, bedeutet in letzter Konsequenz, dass ein Fremder, ein Außenseiter, lediglich *ein* Katholik zur kroatischen Kulturwoche eingeladen werde. Dies wiederum, so wurde mir gesagt, wäre ebenso verquer und irrsinnig, wie wenn man einen spanisch-katholischen Autor zu einer deutschen Kulturwoche einladen würde, weil er katholisch wie viele Deutsche sei – der wäre vielleicht gut, aber mit ‚deutsch‘ hätte der nichts mehr zu tun. Die kroatisch-katholische Einheit stand auf dem Spiel. Der Kulturverein selbst hatte weniger Probleme mit den Formulierungen, sondern störte sich vielmehr an den eifrigen und sich echauffierenden Kritikern, die eng mit der Kirche assoziiert wurden.

Während der Veranstaltung wurde das künstlerische Schaffen des Autors nur kurz diskutiert. Sehr schnell griffen die Beiträge die verwendete Sprache auf und fragten nach der Existenz einer bosnischen Sprache. Dies ist aber ein Thema, was Stojić allenfalls am Rande behandelte, beziehungsweise nur über die Verwendung bestimmter in Bosnien-Herzegowina üblicher Idiome auffiel. Die Emotionalität, mit der diese Frage behandelt wurde, war auch noch ein halbes Jahr später in einem Interview zu erkennen und wurde dort erneut aufgegriffen. Ich selbst hatte die Interviewpartnerin Frau Tomašević nicht bewusst auf der Lesung gesehen und so erfolgte der Einstieg in das Thema eher zufällig, weil ich im Anschluss an ihre vorherigen Erzählungen mein Wissen um diese Problematik bekunden wollte. Die ausgelöste Dynamik überraschte mich. Mit ihrer Belehrung knüpfte sie direkt an den oben diskutierten Streit an und diskutierte am Beispiel der Sprache, die Problematik der aus ihrer Perspektive fehlenden Eindeutigkeit.

PG: Neulich gab es bei einer Lesung ein bisschen eine Misstimmung, weil ein Autor bei den kroatischen Wochen aus Bosnien kam und nicht aus Kroatien. Er käme aus einer kroatischen Familie [Text des offiziellen Programms] ...

Dunja Tomašević: Nicht, stand nicht kroatischen, katholischen stand drin...

PG: Katholischen, okay...

DT: Das mit dem Mile Stojić, da wissen wir nicht, was mit dem Jungen ist, es war ein Trauerspiel, wissen sie. Ich kann mir vorstellen, dass der Mile Stojić aus einer Mischfamilie kommt, ich weiß es nicht. Es ist ja, seinem Namen nach, nicht so hundertprozentig zuzuordnen, wo der hingehört. Aber nach seinen sozusagen gesamten Neigungen und nach seinen gesamten Darstellungen würde ich vermuten, dass der Mile Stojić zwischen zwei Nationen irgendwo steht, und der Mile Stojić konnte auch nicht einfach irgendwie Position beziehen, dass die kroatische Sprache unten seinen Platz hat, der hat immer von der bosnischen Sprache... Haben sie das verstanden, warum das eine bosnische Sprache war und was das Kritische daran ist? ‚Was macht die bosnische Sprache aus?‘ hat jemand gefragt und darauf, was macht die bosnische Sprache aus, war die Frage. Und er konnte da nicht weiter das hinterlegen! Im Prinzip, er hätte da eine probosnische oder proserbische Position beziehen müssen, aber das hat er nicht getan. Und dann habe ich daran gemerkt, dass er sich nirgendwo zuschlagen kann. [...] Der Mann ist dort geboren, der ist ja viel älter als ich und der hat viel geschrieben, der hat gelernt, der hat ja sein Geld verdient, aber unter irgendeinem inneren Druck stand er, wo er nicht sagen konnte, die bosnische Sprache das macht halt, das ist eine Erfindung der Neuzeit, das ist das Ergebnis der geschichtlichen Entwicklung – das wäre auch eine faire Aussage. Ich kann die bosnische Sprache nicht vernichten oder verneinen, aber ich kann sagen, die ist jetzt das Ergebnis der momentanen Entwicklungen, das wäre eine faire Antwort, nicht wahr? Aber ich kann nicht sagen, dass es die immer gab, weil der hat genau die Schule gelernt wie ich, im selben Staat und ich kenne die Bücher, in Sarajewo wurden die alle gedruckt und die Bücher wurden gedruckt in einer Mischsprache [...] und es ist tatsächlich eine Mischsprache zwischen Kroatisch und Serbisch, wo man sich nie entscheiden konnte, was das ist. Wo man meisten lateinisch geschrieben hat, das die größere Zugänglichkeit hat, und das war tatsächlich eine Mischsprache, die man jugoslawisch genannt hat. Das war nicht eine reine kroatische Sprache, aber es waren

sehr viele Aspekte auch aus dem Serbischen mit drin. [...] Und jetzt, der konnte sich jetzt nicht entscheiden was jetzt die mohammedanisch, äh die bosnische Sprache ausmacht und das finde ich ja lächerlich und da war ich auch so verärgert. Aber ich wollte mich in diese Sache überhaupt nicht mehr hineinmischen, weil ich so viel Aggressivität selber gespürt habe, weil ich ja selber auch aus diesem Bereich komme und ich habe gedacht, da tue ich ihm kein Gefallen und mir auch kein Gefallen. Ich, ich irgendwo habe ich seine Misere auch verstanden, denn er muss ja wieder zurück und dort leben, er hat sich jetzt mit diesen neuen Entwicklungen arrangiert, so wie ich mich jetzt damit arrangiert habe, dass ich eine Fremde auf Krk bin. So wurde ihm eine neue Sprache aufgezwungen, denn ich spreche jetzt auch mehr Deutsch als Kroatisch. Aber man denkt, ich denke man muss dann fair auch zu seinen Sachen stehen, und nicht versuchen das zu sagen, dass irgendeine... es mag sein, dass es momentan eine Berechtigung hat.

Es kann und soll hier nicht um eine linguistische Analyse der bosnischen, kroatischen oder serbischen Sprache gehen (vgl. einleitend dazu Steinke 1999), aber es wird deutlich, dass Sprache als nationales Differenzierungskriterium eingesetzt wird, oder besser der Versuch dazu unternommen wird. Frau Tomašević lenkt, nachdem sie mich berichtigt hat, das Thema auf die Identität des „Jungen“ und subsumiert die Problematik unter der Logik eines Trauerspiels. Vermutlich hat sie in der Interviewsituation auch das Bedürfnis, mir klare Verhältnisse zu vermitteln, doch die Art, wie sie die Situation aufgreift und sich selbst dazu positioniert, lässt darauf schließen, dass sie auch ohne die nötige Interviewsituation so beobachtet. Das Interessante ist, dass sie ihre eigenen Ordnungen als objektive Ordnungen darstellt, in die sich seine persönlichen Ordnungen nicht fügen lassen. Sie platziert ihn in einer Mischfamilie. Von Mischehen und Mischfamilien ist auch in der Kroatischen Mission oft die Rede und es ist keine gute Rede. Ob Mischehen unter ehemaligen ‚Jugoslawen‘ oder von Kroaten mit Deutschen, sie sind „für die Eltern keine Ideallösung [...]. Konfrontationsängste entstehen“ (Jukić 2001: 241). Frau Tomašević kann weder anhand seines Namens noch anhand seiner Neigungen erkennen, wo er steht. Das aber ist *ihr* Ordnungsproblem, das nichts über die Befindlichkeit von Stojić aussagt, auch wenn sie versucht, es mit seinen Aussagen zu belegen. Um jedoch seine Gespaltenheit zu plausibilisieren, wählt sie die Frage, was denn eine bosnische Sprache ausmachen könne. Dabei führt sie gegen ihn an, dass er keine weitere Begründung für die Sprache habe liefern können, und sie sieht zugleich nur zwei Auswege für ihn vor. Er hätte entweder probosnisch oder proserbisch argumentieren müssen. Die Argumentation ist nicht eindeutig zu verstehen, doch ohne spekulativ werden zu müssen, kann erkannt werden, dass sich ihr Vorschlag auf einen unausgesprochenen Vorteil stützt. Die Selbstverständlichkeit, mit der sie Stojić zumutet, die Eigenständigkeit der bosnischen Sprache zu begründen, stützt sich auf die Existenz von klaren Eigennamen des Serbischen und des Kroatischen. Die Eigennamen erleichtern die Kommunikation, weil die Sprachen als Objekt imaginiert werden. Die Eigennamen gingen auch nicht verloren, als man sich gegen Ende des 19.

Jahrhunderts auf den Namen Serbokroatisch oder gelegentlich auch Kroatoserbisch verständigte. Die Dignität und Anciennität dieser beiden Sprachen stehen für Frau Tomašević außer Zweifel. Als eventuell möglichen Ausweg bietet sie Stojić fiktiv an, dass er von einer „Erfindung der Neuzeit“ hätte sprechen können. Wenn sie aber von Erfindung spricht, dann scheint für sie klar zu sein, dass die serbische und die kroatische Sprache keine Erfindungen, sondern die natürlichen Sprachen der dort lebenden Völker sind. Mit dem Begriff der Neuzeit und der nachfolgenden Aussage, es handele sich um das Ergebnis der momentanen Entwicklungen, wird politische und kurzzeitige Willkür gegen die natürliche Urwüchsigkeit ausgespielt und die Entstehung des Serbischen und Kroatischen in eine mystische Zeit vor unserer Zeit verlagert. Dass es sich bei der von ihr vorgeschlagenen Sprachregelung nur um einen pragmatischen Kompromiss handeln kann, wird deutlich, wenn sie davon spricht, dass in Bosnien-Herzegowina immer eine Mischsprache gesprochen wurde, niemals aber „eine reine kroatische Sprache“. Und wenn sie Mischsprache meint, dann deutet sich etwas Unterlegenes oder Minderwertiges an. In der Gesamtschau wird deutlich, dass sie überhaupt erst die Kategorisierungsnot von Stojić entstehen lässt und dass sie sich selbst dazu bringt, ihn ebenso wie die bosnische Sprache als Mischform zu begreifen. Dass sie während der Lesung nicht habe intervenieren wollen, führt sie darauf zurück, dass ihre eindeutige Meinung nur Aggressivität befördert und ihm kein Gefallen getan hätte. Mit anderen Worten: Sie betrachtet seine Lage negativ. Zuletzt spricht sie wendende und deeskalierende Worte, indem sie Verständnis für seine Misere äußert, die Problematik nicht ihm alleine, sondern auch seiner Umwelt zuschreibt – „denn er muss ja wieder zurück und dort leben“. Sie solidarisiert sich sogar mit ihm, weil auch sie das Gefühl kennt, eine neue Sprache sprechen zu müssen. Ein interessanter Vergleich, der allerdings hinkt, wenn man anerkennt, welche Anstrengungen mit ihrem Erlernen von Deutsch verbunden waren im Vergleich zur Umstellung, die Stojić leisten musste. Frau Tomašević musste wirklich eine neue Sprache lernen. Bei Mile Stojić erfolgte die Umstellung von der kroatischen auf die bosnische Sprache im Wesentlichen mit dem Austausch *eines* Wortes: kroatisch war mit bosnisch zu ersetzen. Dass es vielleicht auch für Stojić anstrengender war, hat er unter Umständen Menschen wie Frau Tomašević zu verdanken, die ständig Stellungnahmen fordern und eine emotionale Belastung erst entstehen lassen.

Migrationsressource Familie oder rollt sich die Geschichte auf?

Nachdem sich die bisherigen Darstellungen stark thematisch strukturierten, treten in diesem und in den folgenden Kapiteln die einzelnen Migrationsbiografien stärker in den Vordergrund. Dazu wird abermals die Familie Lajić betrachtet. Die Biografie der Mutter Jagoda Lajić wurde bereits mehrfach erwähnt. Sobald Ja-