

Fanatismus und Konfliktkultur

STARKE RELIGIÖSE ÜBERZEUGUNGEN GELTEN ALS MOTIVATION FÜR GEWALTFREIES HANDELN. SIE SIND ABER NICHT SELTEN AUCH QUELLEN DER GEWALTTÄTIGKEIT UND DER INTOLERANZ. DAS GILT NICHT ZULETZT FÜR DIE CHRISTLICHE TRADITION, DIE SICH IHRER EIGENEN BLUTIGEN GESCHICHTE UND GEGENWART STELLEN MUSS, WENN SIE GLAUBWÜRDIG WEGE AUS DER GEWALT AUFZEIGEN WILL.

Walter Lesch

Spektakuläre Ereignisse tragen immer wieder dazu bei, ausgerechnet den Fanatiker zum medienwirksamen Prototypen des religiösen Menschen zu machen: Es ist der besessene Sektierer, der bereit ist, für seinen Glauben über Leichen zu gehen und auch sich selbst nicht zu schonen; der militante Gläubige, der vor Terror nicht zurückschreckt, um der Wahrheit zum Sieg zu verhelfen; einer jener humorlosen und mächtigen Ideologen, denen Umberto Eco in „Der Name der Rose“ ein Denkmal gesetzt hat. Gespenstische Zerrbilder einer Religiösität, deren Pathologie offensichtlich ist und die viele Standardeinwände der Religionskritik bestätigt: Religion mache krank und borniert, unkommunikativ und intolerant, verbittert und unfrei.

Medien zeigen Fanatiker als Prototypen des religiösen Menschen

FANATISMUS UND FUNDAMENTALISMUS

Wenn Religion heute insgesamt dem Verdacht des Fundamentalismus ausgesetzt ist, dann geschieht das wegen der erschreckenden Gewaltbereitschaft jener Menschen, die ihre Religion als letzte Autorität instrumentalisieren und im Kampf gegen ihre Kritiker einsetzen. So jedenfalls werden fromme Eiferer in den Medien mit Vorliebe präsentiert. Und allmählich verfestigt sich in den Köpfen zum Beispiel die einfache Gleichsetzung von Fundamentalismus und blutrünstigem Islam, dem Lieblingsfeind der westlichen Welt, die auf eine angeblich archaische, jedenfalls prämoderne Religion all ihre Ängste projizieren kann. Es muss schon zu denken geben, wenn sich ein französischer Journalist 1994 die Entgleisung leistete, ein Photo von gewalttätigen Unruhen so zu manipulieren, dass ein Übeltäter mit den Mitteln der Montagetechnik durch hinzugefügten Schnurrbart als finsterner, fanatischer Moslem identifiziert werden sollte. Sicherlich ist 'Fundamentalismus' mehr als nur ein Schlagwort einer unpräzisen Zeitdiagnose; es markiert ein soziales Faktum, das durchaus in Beziehung zum aktuellen Gewaltdiskurs gesetzt werden kann.

Der Islam avanciert zum brutrünstigen Feindbild des Westens

Dennoch bleibt die skeptische Frage: Was ist beim zur Zeit grossen medialen Interesse am Gewaltthema effektvolle Inszenierung, und was ist Ausdruck echten Nachdenkens? So oder so, die aufklärerische Hoffnung auf eine Erziehung des Menschengeschlechts hin zu mehr Toleranz und sozialer Kompetenz ist in Bedrängnis geraten, so dass auch in neuer Schärfe nach dem Beitrag der Religionen zu Frieden und Gewalt zu fragen sein wird (Huber 1993).

Hoffnung auf Erziehung zu Toleranz und sozialer Kompetenz

Akzent: Gewalt und Gewalt

Bei der europäischen Abwehrhaltung gegenüber dem Islam befindet sich das Christentum in einer merkwürdig widersprüchlichen Situation, die sich aus der Vielschichtigkeit der eigenen Tradition ergibt. Denn Christinnen und Christen berufen sich auf Jesu Ethos der Gewaltfreiheit, auf die mit letzter Konsequenz gelebte Überzeugung von einem Lebensstil, der ohne Schutzmechanismen auskommt und mit schonungsloser Offenheit anderen Menschen Raum gibt. Böse Zungen nennen diese Haltung einen pazifistischen Fundamentalismus, der politisch und gesellschaftlich nicht weniger gefährlich sei als eine ideologisch fundierte Gewaltbereitschaft. Und ausserdem genüge ein flüchtiger Blick in die Bibel, um dort Szenen der Gewalt, Geschichten von menschlicher Niedertracht und Bilder eines ungestümen und emotional unberechenbaren Gottes zu finden. Man denke nur an die Geschichte von der „Bindung Isaaks“, dem nur knapp vermiedenen Menschenopfer (vgl. Bachl 1987: 41-50).

Ein zusätzliches Problem ergibt sich theologisch aus der Bestimmung des Verhältnisses zwischen Altem und Neuem Testament, das gegen besseres Wissen leider oft genug so definiert wurde, dass einem alttestamentlichen Gott der Rache ein jesuanisches Bild vom sanften und liebenden Gott gegenüberstand. Eine unhaltbare These, nicht nur wegen des unüberhörbaren antisemitischen Untertons. Die Bibel ist ein Buch voller Gewalt. Da gibt es gar nichts zu beschönigen. Und gerade dadurch ist diese antike Textsammlung auch heute noch über den Kreis der gläubigen Leserinnen und Leser hinaus interessant: als ein Buch, das nicht von Traumtänzern handelt, sondern die Realität und auch die Banalität des Bösen kennt. Wenn theologisch von ‘Erlösung’ die Rede ist, dann ist dieser realistische Kontext von struktureller Gewalt und destruktiver Psychodynamik eben nicht zu überspringen.

Kulturanthropologisch bleibt der Zusammenhang von Gewalt und Religion also deutungs offen: Religion wurzelt in blutigen Opfern und kennt Formen der offenen und ritualisierten Gewalt; Religion begünstigt den Verlust rationaler Selbstkontrolle, sie ermöglicht aber auch Schritte zur Zivilisierung und – wie die jüdischen Propheten bis zu Jesus von Nazareth zeigen – zu einer reflektierten Gewaltbewältigungspraxis.

DIE BRUTALITÄT DES KREUZES

Im Christentum kulminiert der Zusammenhang von Gewalt und Erlösung in der Urszene und im Symbol des Kreuzes, das zum Inbegriff dieser Religion wurde. Als Symbol, Kult- und Kunstgegenstand verdeckt es die ursprüngliche Brutalität des Hinrichtungsinstruments. „Die Hinrichtung am Kreuzesholz war die grausamste Form der antiken Kriminaljustiz, nicht nur im Ausmass der zugefügten Schmerzen, sondern auch in dem der Schändung des Delinquenten durch einen *dreckigen Tod*: es war ein langsames, begafftes Sterben (...)“ (Bachl 1990: 68).

Die Botschaft von neuen Sozialformen in einem gewaltfreien Gottesreich steht in scharfem Kontrast zum gewaltsamen Tod des Hoffnungsträgers. Deshalb war die Kreuzestheologie von Anfang an eine Provokation, da ja nicht weniger behauptet wird als die Heilsbedeutung dieses grausamen Todes. Es ist „die wehtuende Differenz zwischen der elementaren Schönheitserwartung des Menschen und der konkreten Form, in der Gott zum Erlöser wird“ (Bachl 1990: 68).

Aber nicht nur verständnislose Kritiker des Christentums haben das Kreuz als Torheit und Ärgernis empfunden. Auch innerhalb der christlichen Kulturgeschichte wurde die brutale Urszene zum harmlosen Symbol stilisiert, das seinen Schrecken durch die glanzvolle Auferstehungsgewissheit verloren hat. Um so schockierender ist die Rückkehr der Gewalt in modernen künstlerischen Darstellungen, zum Beispiel in dem 1965 entstandenen Triptychon ‘Kreuzigung’ von *Francis Bacon* (vgl. Zimmermann 1986): isolierte Figuren, geschundene Körper, ästhetischer Psychoterror, der jeder geistlichen Verflüchtigung des Geschehenen einen Riegel vorschiebt.

Ein angemessenes Verständnis des Kreuzes ist durch den Missbrauch des Symbols schwer belastet. Nicht nur durch die religiöse Legitimation von ‘Kreuzzügen’ und Gewaltakten gegen Angehörige

Widersprüchliche Signale der Bibel: Jesu Ethos der Feindesliebe und Szenen der Gewalt, Bilder des rächenden und liebenden Gottes

Bibel nimmt Realität (und Banalität) des Bösen ernst

Der Zusammenhang von Gewalt und Erlösung kulminiert im Kreuz

Brutale Urszene wird zum harmlosen Symbol stilisiert

anderer Weltanschauungen, sondern auch durch die psychischen Verbiegungen in einer spirituell überhöhten Kreuzesnachfolge, durch die Menschen gedemütigt und nicht befreit wurden. Ganz zu schweigen von der skandalösen Vorstellung von einem Gott, der einen Kreuzestod als Opfer braucht. In der Theologie dominiert heute eine Kreuzesdeutung, die ohne solche Perversionen auskommt. Sie versteht den Tod Jesu als radikale Konsequenz eines Lebens, das Strukturen der Gewalt entlarvte und gerade dadurch den Hass derer herausforderte, die ihren Status durch eine Bekehrung zu einem neuen Menschen- und Gottesbild gefährdet sahen. „Der Gott darstellende Heilbringer ist dem Negativen gegenüber nicht bloss das handelnde, es bearbeitende Subjekt, sondern wird zum Objekt des Negativen, er erleidet es selbst“ (Bachl 1990: 69).

Tod Jesu als Konsequenz eines Lebens, das Gewalt entlarvte

DAS SÜNDEBOCK-SYNDROM

Für eine Theologie, die in aufklärerischer Manier mit dem Opfergedanken gebrochen hatte, musste es irritierend sein, als René Girard in den siebziger Jahren einen neuen Deutungsvorschlag zum Zusammenhang von Gewalt und Religion unterbreitete, der christliche Interpreten aufhorchen liess (vgl. Schwager 1978). Für Girard ist das mimetische Begehren dessen, worüber andere verfügen, die Quelle von Konflikten. Die geballte Aggression richtet sich jedoch oft nicht direkt gegen die Rivalen, sondern gegen Aussenstehende (oft Fremde), die als Sündenböcke für die anderen bezahlen müssen. Sie werden verfolgt, drangsaliert, aus der Gemeinschaft ausgestossen und vielleicht sogar getötet. Erst durch ihre Vernichtung, die zum notwendigen Opfer umgedeutet wird, ist das Gleichgewicht in der durch Hass und Rivalität erschütterten Gemeinschaft wieder hergestellt. Diese zufälligen Opfer erlangen nachträglich eine sakrale Dimension, da sie einheitsstiftend sind (vgl. Girard 1992). Zur Illustration dieses Sachverhalts kann auf William Goldings Roman „Lord of the Flies“ (1954) verwiesen werden (als Schullektüre im Englischunterricht sehr populär, 1963 von Peter Brook verfilmt).

Sündenböcke stellen das Gleichgewicht einer durch Hass und Rivalität erschütterten Gesellschaft her

Girards These ist verblüffend einfach und dennoch kulturgeschichtlich revolutionär. Denn sie rehabilitiert zur Erklärung von Gewalt eine Opfertheorie, die man längst als voraufklärerischen Aberglauben abgetan hatte. Für die christliche Theologie ist ein solcher Zugang deshalb von Interesse, weil sich die neutestamentlichen Schriften ja ausdrücklich des Opfermodells bedienen, um den gewaltsamen Tod Jesu verständlich zu machen. Jesus wurde zum Sündenbock für die Bosheit der Welt, so dass aus dem verbitterten ‘alle gegen einen’ das erlösende ‘einer für alle’ des christlichen Glaubens werden konnte. René Girard verbirgt nicht seine Verbundenheit mit einer christlichen Weltsicht, die nach seiner Meinung *der* entscheidende Durchbruch bei den Bemühungen ist, Mechanismen der Gewalt, aber auch mögliche Wege aus der Gewalt zu begreifen. Sein gross angelegtes wissenschaftliches Werk ist deshalb nicht ohne Grund als Versuch einer „Christianisierung der Humanwissenschaften“ verstanden worden (vgl. Lagarde 1993): als Projekt einer kohärenten Neuinterpretation der gesamten Menschheitsgeschichte aus einer dezidiert christlichen Perspektive (vgl. die neue Zeitschrift der Girard-Spezialisten: Contagion).

Jesus als Sündenbock für die Bosheit der Welt ...

Mit der auf den ersten Blick überzeugenden Theorie Girards handelt man sich eine Reihe von Folgeproblemen ein, die nicht zu unterschätzen sind. Denn mit der Behauptung, der Mechanismus der Gewalt sei in den neutestamentlichen Schriften definitiv analysiert worden, wird ja nicht weniger beansprucht als Befreiung vom Bann faszinierender Gewalt. Gewalt kann demnach nicht mehr sakralisiert werden; sie wird transparent als Ergebnis nachahmenden und rivalisierenden Begehrens. Die kollektiven Gründungsmythen der auf brutaler Exklusion beruhenden Gemeinschaften haben ihre Unschuld verloren. Aber ist diese Einsicht eine exklusive Errungenschaft des Christentums?

... befreit vom Bann faszinierender Gewalt

STRATEGIEN DER ZIVILISIERUNG

Wenn es auch dem Propheten aus Nazareth nicht gelungen ist, den Teufelskreis der Gewalt endgültig zu durchbrechen, stellt sich um so mehr die Frage, ob Wege aus der Gewalt aussichtsreich

Akzent: Gewalt und Gewalt

sind. Wenn überhaupt, dann können es nur kleine Schritte sein, die aus der individuellen und gesellschaftlichen Disposition zur Destruktion herausführen.

Zu diesen Strategien gehört sicherlich die Entschiedenheit, Phänomenen der Gewalt nicht ängstlich durch Leugnung auszuweichen, die Fähigkeit, strukturelle Gewalt aufzudecken, und die Bereitschaft, die eigene Schattenseite kennenzulernen. Es geht also um eine nüchterne Einsicht in das, was die Theologie als 'Strukturen der Sünde' bezeichnet. Sie sprechen gegen die optimistische Einschätzung, die Menschen könnten sich in einem rationalen Gesellschaftsvertrag auf kooperatives Handeln verpflichten und bleibende Differenzen in fairen Diskursen austragen. In dem seit einigen Jahren inflationären Reden über Gewalt wird eine Anthropologie favorisiert, die der rationalen und friedlichen Konfliktregelung nicht viel zutraut und – nicht ohne Faszination – die Schattenseiten des Menschen entdeckt. So sehr dieser Realismus zu begrüßen ist, so sehr ist es doch eine Gefahr, wenn nun plötzlich die aufklärerische Kritik der Gewalt auf die Anklagebank gesetzt wird und Gewalt als Normalzustand gilt: pseudowissenschaftlich erklärt mit soziobiologischen Kurzschlüssen.

ETHIK UND ÄSTHETIK DER GEWALTDARSTELLUNG

In einem solchen Klima pessimistischer Anthropologie gibt es auch eine neue Sensibilität für die unverhüllte Darstellung des Destruktiven, das nun nicht mehr peinlich verschwiegen wird, sondern als realistischer Ausdruck menschlicher Bosheit inszeniert wird. Kulturgeschichtlich bedeutet das christliche Zeichen des Kreuzes übrigens durchaus eine Öffnung für die Darstellung von Leiden, Hässlichkeit und Vernichtung: eine ästhetische Lizenz für die 'nicht mehr schönen Künste', die aus der Welt idealer Schönheit in die Abgründe des Schreckens herabsteigen, wobei freilich gerade aus der künstlerischen Bearbeitung des Bösen neue Ideale des Schönen entstehen (vgl. Scherer 1994). Der sich als aufgeklärt verstehende Diskurs über den Schrecken der Gewalt gerät somit in eine eigentümliche Falle: Er argumentiert einerseits gegen die moralische Totaltabuisierung eines Phänomens, das nicht geleugnet werden kann; andererseits gibt es aber auch Gründe gegen eine „ästhetische Totallegitimierung“ (Bachl 1990: 75), die vor nichts zurückschreckt und alles auf die Bühne unterhaltender Fiktionen zerrt. Kunst ist, frei von moralischer oder religiöser Bevormundung, der schwierige Balanceakt über diesen Abgründen. *Adolf Muschg* hat das in seiner Büchner-Preis-Rede so formuliert: „Wer die Wurzeln des konkreten Menschen nicht mitnimmt auf der Menschheit Höhen, der macht das Publikum nicht sicherer gegen seine eigene Gewalt, er enthebt es nur der Mühe, sie kennenzulernen“ (Muschg 1994: 66).

Ästhetik lebt von der ambivalenten Zuschauerhaltung, die zwar unverzichtbar ist, um Freiräume der Imagination überhaupt zu ermöglichen, die aber als konsumistische Grundhaltung die Sinne betäubt und Freiheit letztlich zerstört. Dies gilt in besonderer Weise für das hirnlose Konsumieren einer „Mystik der Gewalt“ (Sölle 1994: 76-81), die jedes Gefühl für die Gestalt und die Würde des anderen untergräbt. Vor der modisch gewordenen Intellektualisierung einer genüsslich zelebrierten Gewalt ist deshalb zu warnen (Kuschel 1994; Wertheimer 1994), auch wenn solche Warnungen als spiessig und banausenhaft eingestuft werden sollten.

Die prinzipielle Offenheit für Gewaltinszenierungen erinnert an Nietzsches Pauschalkritik an der christlichen Herdenmoral, die nur schwächliche Individuen hervorgebracht habe und der kämpferischen Grundstruktur des Lebens nicht gerecht werde. Es ist zweifellos eine Stärke von Girards Ansatz, bei Textinterpretationen (und analog auch bei der Deutung anderer Kulturprodukte) den Blick auf Gewaltmechanismen zu lenken und damit die Aufmerksamkeit in einer Weise zu fokussieren, die sich angesichts heutiger Probleme mit der Gewalt aufdrängt. Es dürfte deutlich geworden sein, dass die biblische Überlieferung voll ist von *texts of horror*, die gerade heute zur Deutung und Auseinandersetzung herausfordern.

Gewaltdiskurs schwankt zwischen Optimismus und Realismus

Es gibt gute Gründe gegen eine moralische Tabuisierung und eine ästhetische Legitimierung

Mode ist eine Intellektualisierung genüsslich zelebrierter Gewalt

Stärke von Girards Ansatz: Mechanismen der Gewalt entlarven

REALUTOPIE DER GEWALTFREIHEIT

Bleibt aus christlicher Sicht nur der ebenso trotzige wie salbungsvolle Einspruch, es müsse doch die Utopie einer gewaltfreien Praxis geben? Die christliche Grunderfahrung ist die Verfolgung und Tötung des Propheten, der sich für die Ausgestossenen eingesetzt und Machtstrukturen blossgelegt hat. Sowohl religiöse als auch humanistisch-säkulare Deutungen dieses vergeblichen Opfers führen in eine ethische Aporie (Schillebeeckx 1990: 128ff.): in der konkreten Praxis ist nämlich nicht die Möglichkeit auszuschliessen, dass das Böse letztlich doch das letzte Wort behält. Ein religiöser Umgang mit unschuldigen (aber auch mit schuldigen) Opfern von Gewalt führt deshalb immer auch mitten in die Aporien der Theodizee-Frage nach Macht und Ohnmacht Gottes.

Die ethischen Aporien der Gewalt führen zur Theodizee-Trage

Gegen die Gewalt spricht nicht mehr und nicht weniger als die Evidenz des wehrlosen anderen, der sich in seiner Sterblichkeit und Verletzlichkeit präsentiert. Dies ist, wie der Philosoph *Emmanuel Lévinas* nicht müde wird zu betonen, die Urszene der ethischen Verpflichtung - ohne Sprung ins Jenseits und durchaus mit der Gefahr, in der direkten Begegnung mit dem anderen selbst zum Opfer zu werden oder den Kampf mit dem versteinernen Blick der Medusa aufnehmen zu müssen (vgl. Muschg 1994: 66).

Gegen die Gewalt spricht die Evidenz des wehrlosen anderen

Gesucht sind Gestaltungselemente einer Konfliktkultur, die der Faszination der Gewalt nicht erliegt und die in Kenntnis unserer Schattenseite weiss, dass nicht alles im rationalen Diskurs ausgedrückt werden kann. Wir brauchen Rituale, Mythen und Dramatisierungen von Konflikten, die aus der sicheren Zuschauerdistanz neu besprochen werden können. Die Bedeutung einer kreativen und angstfreien Medienpädagogik kann deshalb nicht hoch genug eingeschätzt werden.

Gesucht ist eine Konfliktkultur, die der Faszination der Gewalt widersteht

Dennoch bleibt der nach hundert Jahren Filmgeschichte nicht besonders originelle ethische Vorbehalt, dass Kunst nicht alles ist und dass eine religiös und ethisch motivierte Filmkritik als Stimme in einem pluralistischen Kulturbetrieb heute mehr denn je ihr Recht hat. Martin Scorseses „The Last Temptation of Christ“ (1988) spielt mit der Jesus gegebenen Möglichkeit, den Weg in den gewaltsamen Tod nicht konsequent zu Ende zu gehen. Scorsese (bzw. der Buchautor Kazantzakis) verlässt dabei aber nicht das konventionelle Paradigma der Kreuzesopfer-Theologie. Er „bezweifelt tief Sinnig und erneuert hochsinnig die miserabelste Theologie - und es ist kein Zufall, dass der Film extrem frauenfeindlich ist“ (Sölle 1992: 126).

Berechtigt ist eine religiös und ethisch motivierte Filmkritik

Die beharrliche christliche und jüdische Erinnerung an Passion ist ein Versuch, Leidensfähigkeit nicht als Schweigen der Lämmer, sondern als Leidenschaft für Gerechtigkeit und gegen sinnlose Gewalt zu verstehen. Die in meinem Beitrag skizzierten Gedanken sind eine Einladung zum weiteren Gespräch über diesen Aspekt des Gewaltdiskurses, der auch zur Verständigung über die lebensgestaltende Kraft von Religion zwingt.

Leidensfähigkeit als Leidenschaft für Gerechtigkeit

Literatur:

- Bacht, Gottfried (1987): Der beneidete Engel. Theologische Prosa. Freiburg i.Br./Basel/Wien: Herder
- Bacht, Gottfried (1990): Ästhetische Darstellung und Evangelium. Fragen an Theater und Kirche. In: Wolfgang Frühwald (Hg.): Theater. Es darf alles! Darf es alles? Düsseldorf: Patmos, S. 66-86
- Contagion. Journal of violence, mimesis, and culture. Vol. 1 (1994)
- Girard, René (1992): Das Heilige und die Gewalt. Frankfurt a.M.: Fischer (Orig.: La violence et le sacré, Paris: Grasset 1972)
- Huber, Wolfgang (1993): Die tägliche Gewalt. Gegen den Ausverkauf der Menschenwürde. Freiburg i.Br./Basel/Wien: Herder
- Kuschel, Karl-Josef (1994): Ästhetik ohne Ethik? Analysen zur Gegenwartsliteratur. In: Werner Wolbert (Hg.): Moral in einer Kultur der Massenmedien (Studien zur theologischen Ethik, Bd. 61). Freiburg i.Ue./Freiburg i.Br./Wien: Universitätsverlag/Herder, S. 51-75
- Lagarde, François (1993): René Girard ou la christianisation des sciences humaines. New York/Bern/Berlin/Frankfurt a.M./Paris/Wien: Lang

Akzent: Gewalt und Gewalt

- Muschg, Adolf (1994): Ungeheuer Mensch. In: Die Zeit, Nr. 43, 21. Oktober 1994, S. 65-66
- Scherer, René (1994): Die Schönheit des Bösen. In: Christoph Wulf/Dietmar Kamper/Hans Ulrich Grumbrecht (Hrsg.): Ethik der Ästhetik. Berlin: Akademie Verlag, S. 217-223
- Schillebeeckx, Edward (1990): Menschen. Die Geschichte von Gott. Freiburg i.Br./Basel/Wien: Herder
- Schwager, Raymund (1978): Brauchen wir einen Sündenbock? Gewalt und Erlösung in den biblischen Schriften. München: Kösel
- Sölle, Dorothee (1992): Es muss doch mehr als alles geben. Nachdenken über Gott. Hamburg: Hoffmann und Campe
- Sölle, Dorothee (1994): Gewalt. Ich soll mich nicht gewöhnen. Düsseldorf: Patmos
- Wertheimer, Jürgen (1994): Elitäre Grausamkeit - Literatur und Kunst als Ort der Gewalt. In: Hans Thiersch/Jürgen Wertheimer, Jürgen/Klaus Grünwald (Hrsg.): „... überall in den Köpfen und Fäusten“ Auf der Suche nach Ursachen und Konsequenzen von Gewalt. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 114-137
- Zimmermann, Jörg (1986): Francis Bacon: Kreuzigung. Versuch, eine gewalttätige Wirklichkeit neu zu sehen. Frankfurt a.M.: Fischer

ZOOM – Publikationen

wöchentlich: ZOOMtip

Korrespondenz für Film, Radio, Fernsehen und Medienkommunikation mit Hinweisen auf interessante Sendungen im Themenbereich Religion und Gesellschaft

Jahresabonnement (ohne Abdruckrecht) Fr. 45.– inklusive Versandkosten

Administration: Katholischer Mediendienst, Postfach 147, 8027 Zürich, Telefon 01/202 01 31, Fax 202 49 33

monatlich: ZOOM – Zeitschrift für Film

Fachblatt mit fundierten Beiträgen zur Filmkultur, mit Kritiken der wichtigsten Filme sowie einem Überblick der Filme im Fernsehen und weiteren Dienstleistungen

Jahresabonnement Fr. 72.– plus Porto und Mwst., Auszubildende Fr. 59.– plus Porto

Administration:

Jean Frey AG, Abonnemente, Edenstr. 20, Postfach, 8021 Zürich, Telefon 01/207 88 81, Fax 01/207 89 69

halbjährlich: ZOOM Kommunikation & Medien

ökumenische Fachzeitschrift mit Schwerpunktthemen und Einzelbeiträgen, Literaturhinweisen und Dokumenten sowie einer kommentierenden Chronik des Mediengeschehens

Jahresabonnement Fr. 28.– inklusive Versandkosten, Geschäftsabonnement Fr. 28.- plus Fr. 8.– pro Zusatzexemplar

Kombi-Abonnement mit „ZOOM – Zeitschrift für Film“ Fr. 90.–

Administration: Evangelischer Mediendienst, Jungstr. 9, 8050 Zürich, Telefon 01/302 42 52, Fax 302 82 05

ZOOM ist der Name der gemeinsamen Publikationen und Dienstleistungen des Evangelischen und des Katholischen Mediendienstes