

**Pflastersteine weg
und lose
An Aemtlerstrasse,
neben Zwinglikirche**

07:54, 30. November 2016

**Diese Reparatur wird
von uns in den
kommenden Wochen
ausgeführt.**

**Freundliche Grüsse
Ihre Stadt Zürich**



Bullinger benutzte seine Briefe auch bewusst als Mittel, um die Entwicklung von Politik und Kirche in anderen Städten und Ländern zu steuern. Er selbst verliess kaum jemals das damals an die 5'000 Einwohner zählende Zürich, aber durch seine Briefe machte er die Stadt trotzdem für lange Zeit zum Zentrum der reformierten Welt. Sein Korrespondentennetzwerk reichte von England bis nach Weißrussland und von Dänemark bis nach Italien. An die 1'100 Korrespondenten hatte Bullinger, die den verschiedensten Gesellschaftsschichten entstammten: Neben Königen und Fürsten sind es vor allem normale und eher unbekannte Leute, wie Pfarrer, Händler, Lehrer, Künstler und Studenten. Übrigens zählten auch Frauen zu Bullingers Korrespondentenkreis, was im 16. Jahrhundert keineswegs selbstverständ-

lich war. Die Themenvielfalt ist gross. Neben persönlichen und theologischen Themen geht es vor allem um politische Neuigkeiten. Briefe, besonders die von wichtigen Persönlichkeiten, wurden sehr geschätzt. Man las sie anderen vor, schrieb sie ab und leitete sie weiter. Manchen Briefen wurden auch kurze, handschriftlich verfasste Nachrichtenüberblicke, «neue zytungen [= Nachrichten]» genannt, beigelegt, die dann im Original oder in Abschrift weiterversandt wurden. Dank guter Kontakte zum Zürcher Rat konnte Bullinger manchmal seine Briefe mit dem offiziellen Ratsboten schicken, nutzte aber auch die Dienste anderer Boten, die er dafür bezahlen musste. Oft wurden die Schreiben auch reisenden Händlern mitgegeben, die dann bei ihrer Rückkehr eine Antwort mitbrachten. Ein belieb-

ter Austauschort von Briefen war auch die halbjährlich stattfindende Buchmesse in Frankfurt. Der bedeutendste Zürcher Drucker, Christoph Froschauer, der auch die meisten Bücher Bullingers druckte, diente den Zürchern dabei sehr oft als Bote. Ein Brief von Zürich in das ca. 70 km entfernte Konstanz etwa brauchte ein bis zwei Tage; Mitteilungen aus anderen Regionen konnten mehrere Wochen, ja Monate unterwegs sein. Gerade in brisanten politischen Lagen war die Übersendung von Nachrichten, etwa über gegenteilige religiöse oder politische Lager, auch gefährlich für Boten oder Schreiber, so dass man daher oft die Anrede und Unterschrift wegliess oder Abkürzungen oder eine Geheimschrift verwendete.

Auch wenn der Transfer von Wissen und Nachrichten im 16. Jahrhundert deutlich langsamer und komplizierter war, so lechzten die Menschen damals genauso nach Informationen wie heute. Der Erfolg des Buchdrucks, der einerseits wichtige Voraussetzung für den Erfolg von Luthers Reformation war, und einerseits durch ebendiese Bewegung revolutioniert wurde, zeichnete den Beginn der Ära der europäischen Massenmedien.

Alexandra Kess-Hall studierte in Erlangen und München Anglistik/Theologie und promovierte in St. Andrews in Geschichte der frühen Neuzeit. Seit 2004 ist sie wissenschaftliche Mitarbeiterin bei der Bullinger-Briefwechsel-Edition am Institut für Schweizerische Reformationgeschichte der Universität Zürich.

«Wer Bildern also glaubt, glaubt nicht, dass er glaubt»

Reformatorischer Bildglaube – Zur Wiederkehr des Verkannten von Philipp Stoellger

Verteufelung des Bildes

Von Bildersturm und Bilderflut zu sprechen, bringt Angst und Wut zum Ausdruck: auf «die Bilder», als wären sie Unheilsbringer wie eine «Sturmflut» oder gar das Unheil selbst. Metaphern wie Sturm und Flut sind bereits Bilder in Vorstellung und Sprache, mit denen Bildpolitik betrieben wird: Katastrophenrhetorik, die nach Katastrophenschutz ruft. Der Ausdruck von Wut und Angst sucht zu verbreiten, was er zum Ausdruck bringt. Dem sollte man nicht unbesehen folgen. Denn das Verfehnte ist meist das Verkannte, das so oder so wiederkehrt. So auch die Bilder, von denen ein ehrwürdiger Reformator wie Martin Bucer meinte: «wie der Teuffel die bilder in der meynung hat uffbracht, als sollte durch sie das gedencken und verehren an Got gfürdet werden, also hat er durch sie ein wares Gotsvergessen und unehr zuogricht». Welch ein tiefer Bildglaube, der sich darin ausspricht: Die Bilder als Teufelszeug, als des Teufels liebste Medien, mit denen er uns Gott vergessen mache. Nur zeigt es eine beeindruckende reflexive Zurückhaltung, derart die Bilder zu verprügeln, ja zu verteufeln, wo doch vielmehr deren verkehrte Verwendung verurteilt werden soll. Man mag darin eine magische Hoffnung am Werk sehen, als könnte man mit den Zeichen des Teufels auch gleich ihn selbst verjagen – der kraft solcher Rituale erst zum Leben erweckt wird.

Wiederkehr des Verkannten

Wem Bilder als heilig gelten, der findet in ihnen Präsenz, Gegenwart des Heiligen, aller Heiligen und Gott selbst. Wem sie als teuflisch gelten, der findet in ihnen pure Anmaßung, Realpräsenz des Teufels und Gefährdung Gottes, als würde er im Sichtbaren eingesperrt und verfügbar gemacht. Beide aber, die Verehrer wie die Verteufelner, fürchten und begehren, sehen und finden viel im Bild:

die Offenbarung oder die Verdunklung Gottes, seine Sichtbarkeit und Zugänglichkeit im Bild – oder seine Verkehrung und Verstellung.

Luther ging einen dritten Weg: die Bilder als im Grunde harmlos zuzulassen und zur Nebensache zu erklären. Wie die Apokryphen seien sie gut und nützlich zur Erziehung und Erinnerung, aber mehr auch nicht. Diese Duldsamkeit ist eigentlich das Ärgste, was man Bildern antun kann: sie nicht ganz für voll zu nehmen; als dekorativ, nützlich und hilfreich darzustellen, wenn sie gefügig gemacht werden, aber damit eigentlich entbehrlich. Dadurch entspannte er allerdings die Situation vor einem Bild: es ging nicht um das Bild an sich, sondern um den rechten Gebrauch. Und der einzig falsche sei, sie anzubeten. Ansonsten ist alles erlaubt. Insofern erteilt Luther dem Protestantismus eine sehr weitgehende Lizenz zum Bild, allerdings um den Preis einer allzu großmütigen Depotenzierung. Denn damit wird dem Bild weitgehend Irrelevanz bescheinigt und in jovialer Gönnergeste eine allenfalls nützliche Nebenrolle zuerkannt. Allerdings ist Luther darin bildkritisch genug, daß er zwischen Bild und Bildgebrauch unterscheidet und nur bestimmte Gebrauchsformen exkludiert. Anders als «die Bilderstürmer» schlägt er nicht die Bilder, um deren Verehrer oder Verehrungspraktiken zu treffen. Bemerkenswert ist daher, daß in Luthers Fassung des Dekalogs (wie im Kleinen Katechismus) kein Bilderverbot mehr auftaucht. Auf das erste Gebot («Ich bin der Herr, dein Gott. Du sollst keine anderen Götter haben neben mir.») folgt bei ihm umgehend das zweite: «Du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes, nicht mißbrauchen.»

Daß ausgerechnet Luther in Zeiten konfessioneller Ausdifferenzierung als lebensechte Puppe ausgestellt wurde, wohl kaum nur zur Erinne-

rung, sondern auch Ehrung, wenn nicht Verehrung, ist nicht ohne Ironie, vielleicht eine Revanche des Bildes an seinem großmütigen Gönner. Die Wiederkehr des Verkannten ist im Blick auf Bilder ein vitaler Aspekt reformatorischer Religionskultur. Lucas Schöne hieß der Artifex, der (vermutlich) 1663 eine Lutherfigur «verfertigte»: eine effigies Lutheri. Sie entstand unter Verwendung der in Eisleben am 19.2.1546 gefertigten postumen Abgüsse von Luthers Händen und seines Gesichts, also seiner Totenmaske – und es ward der «Lutherschreck zu Halle».

Im Rückblick

Bilderverbot, Bildermächtigung und Bildverkenning gehen Hand in Hand seit Israel. Was in Ägypten und Babylon gängig gewesen sein mag oder was Aaron am Sinai in ikonodullem Überschwang versuchte, nämlich Gott im Bild als Bild zu vergegenwärtigen, wird von Jahwe strikt verworfen. So zumindest erzählt die legendarische Urszene des Deutungsmachtkonflikts um das Bild am Sinai zwischen Mose und Aaron. Dass damit auch eine Selbstkritik der Bildkultpraktiken in Israel verhandelt wurde, dürfte klar sein. Noch die Verwerfung des Bildes zeigt die indirekte Anerkennung seiner Macht als Konkurrent des Wortes, des Gesetzes oder letztlich Gottes. Gott könne und solle nicht im Bild vergegenwärtigt werden, weil es so «die Anderen» machen, die fremde Götter verehren, weil damit Gott verendlicht werde und weil man dann Gefahr laufe, endliche Dinge als unendlich zu verehren. Dementsprechend gelten auch protestantisch Wort und Sakrament allein als «Glaubensmacher» und Gottes würdige Medien; Bilder dagegen als fremd und verführerisch, als ägyptisch oder babylonisch, griechisch oder römisch.

Nur ist die Differenzierung von «eigen» und «fremd» so einfach nicht geblieben, war sie doch auch

schon in den Anfängen ein Bruderstreit von Mose und Aaron (um zwei *Skulpturen*: das goldene Kalb oder die steinernen Gesetzestafeln). Die griechischen wie römischen Christentümer zeigen, dass es so einfach nicht ist und nie war. Je nach kulturellem Kontext können auch Bilder als Gottesmedien gebraucht und anerkannt werden. Dass in den Westkirchen das Bemühen der Einhegung und Bändigung der Bilder galt, erscheint als ein Symptom für das Bewusstsein von deren *Eigendynamik* und *Deutungsmacht*.

Dass auch in Reformation und intensiviert im Barockprotestantismus auf die Macht der Bilder gesetzt wurde, sollte dabei nicht vergessen werden. Religion als Medienpraxis kann auf Bilder (d.h. visuell adressierte Artefakte) im Kontext visueller Kommunikation gar nicht verzichten. Lebt und kommuniziert Religion doch stets im Horizont visueller Kulturen. Grundsätzlich ist das trivial, de facto aber stets von neuem strittig und kompliziert: voller Deutungsmachtkonflikte um Wort und Bild zwischen Frömmigkeit und Theologie, zwischen Kirche und Kultur wie zwischen Religionskulturen. Wäre das Bild als Bild nur ein totes Mittel, wären solche Konflikte um das Bild so unnötig und unverständlich. Wer hätte sich je ernsthaft um Büroklammern gestritten?

Verworfen (und ermächtigt) wurde das Bild als vermeintliches Abbild (als wären Bilder nur Abbilder...), als Präsenzmedium Gottes oder als Menschenwerk, das Unendliches nicht fassen könne. Verkannt wurde in der Verwerfung all die Bildlichkeit in Kult und Lebensform, die in visueller Kommunikation unvermeidlich ist: der Raum in seiner Gestaltung (vom Tempel über die Synagoge bis zum leeren Raum), die Einrichtung (von Sitzordnung, Bänken bis zum «Altar»), die Inszenierung (vom Einzug bis zu den kultischen Höhepunkten), die Körper in Verkörperung und (Ver)Kleidung etc.

All das sind visuell adressierte Artefakte, die die visuelle Kommunikation und Religionskultur mitbestimmen. Paradigmatisch wird die Tora als Skulptur, als Schriftrolle im Zentrum des Kults präsentiert. Verdichtet zeigt sich das an Simchat Tora (dem Fest der «Freude der Tora»), wenn die Torarolle in einer Prozession (Hakafot) «gekleidet», geschmückt, und geküßt wird – als ein Kultschriftbild oder Schriftkultbild. Die Schrift als Bild fungiert als Kultbilsupplement. Dem folgt noch die ikonophobe Tradition der reformierten Protestantismen, wenn in der «bildlosen» Kirche eine große, aufgeschlagene Bibel auf dem Altar liegt: als manifest ikonokritische Skulptur. Und was geschieht, wenn jeden Sonntag (einst) auf einer Säule namens Kanzel eine sprechende Skulptur auftritt, die das Wort Gottes verkörpert – und entsprechend verehrt wird?

Bildglaubensformen

Bilder gehen «aufs Auge» – und das hat Risiken und Nebenwirkungen. Denn Bilder sind in ganz sinnlichem Sinn so allgegenwärtig wie fast allmächtig oder unfehlbar. Unfehlbar, weil was aufs Auge geht, nicht nicht gesehen werden kann. Und erst Gesehenes kann nicht mehr ungesehen gemacht werden. Was einmal ins Auge gefallen ist, bleibt dort und kann nicht mehr getilgt werden. Traumata sind die dunkle Seite dessen. Die nur zu grelle dagegen bewirtschaftet die Werbung höchst potent, allerdings auch jede Öffentlichkeitsarbeit, auch die kirchliche. Daher sind Bilder fast allmächtig. Denn wir können unseren Sinnen, unseren Augen nicht nicht glauben. So sehr wir ihnen mißtrauen mögen, so sehr Bildskepsis geübt wird – bleibt der Grund allen Zweifels ein «Sinnenglauben» wie «Augenglaube». Was wir sehen, glauben wir, und glauben, es gesehen zu haben. «Bildglauben» gibt es in verschiedenen Versionen, die in vivo miteinander verschränkt sind:

1. Ein animalischer Bildglaube, wenn der Hund einen Hund im Spiegel erkennt und ihn anbellt. Abildungen, bewegte zumal, wecken Instinkte, Reaktionen und Affekte.
2. Ein anthropologischer Bildglaube, dem eine «sinnliche Gewißheit» zu eigen ist: Wir glauben dem, was wir sehen, und oft sogar denen, die es an unserer statt gesehen haben: den Zeugen – schon der Osterereignisse.
3. Ein methodischer Bildglaube, wenn mit Bildern etwas gezeigt wird, was einem Beweis gleichkommt. Wer auf seinem Röntgenbild einen dunklen Schatten gezeigt bekommt, wird vielleicht nicht glauben wollen, was der Arzt ihm als Bedeutung des Bildes erklärt.
4. Ein populärer Bildglaube, wenn bildgebende Verfahren mit Hirnscans uns «glauben machen», man sehe dort dieses oder jenes Gefühl.
5. Ein religiöser Bildglaube, an die Präsenz des Heiligen in sichtbaren Artefakten.
6. Ein politischer Bildglaube, wie es in der Logik von Port Royal (an der Pascal mitschrieb) heißt: Das Bildnis Cäsars ist Cäsar. Im Bild als Bild ist der Herrscher realpräsent.

Das ist christologisch wie sakramententheologisch verschoben und verdichtet präsent in Christus als dem wahren Bild, und der Hostie als dem wahren Bild Christi: Realpräsenz im visuellen Artefakt der Hostie. Dieses Bildnis Christi ist Christus.

7. Es gibt auch einen volksfrommen Bildglauben, der vor allem als polemische Erfindung in Gestalt der Kritik existiert: es gebe tatsächlich so irre und wirre Christen, die das Bild für das Abgebildete halten und umgekehrt. Das kann auch als Übertragung des Verkannten erscheinen, indem Anderen zugeschrieben wird, was man selber fürchtet und betreibt. Manch monotheistischer Ikonoklasmus geht so gesehen in Verkenning der Bildlichkeit seiner eigenen Religionskultur davon aus, Bildglaube sei stets und nur der Glaube der Anderen. Mit solch einer Delegation wird immer (auch) eigenes delegiert, der eigene «Aberglaube» den Anderen zugeschrieben.

8. Auch der schwarze Bildglaube ist Bildglaube – der glaubt, nicht zu glauben. Bildphobie ist ein Bilder Glaube «wider Willen» oder «aus Versehen». Es scheint, als wäre die Bildphobie nicht nur Bildglaube in schwarz, sondern auch versehentlich ein Bekenntnis zur Existenz und Präsenz fremdgöttlicher Mächte. Die Bildzerstörung ist eine Demonstration dieses Bildglaubens: ein Wille zur Sichtbarkeit – mit Macht und Gewalt. Die schöne Regel «sine vi sed verbo» wird in Zerstörung und Verbot der Bilder sicher nicht beherzigt. Die Ikonoklasten bleiben tief bildgläubig.

Wer Bildern also glaubt, glaubt nicht, daß er glaubt. Und wer ihnen nicht glaubt, glaubt, daß er nicht glaubt.

Vom toten zum lebenden Bild – und lebendigen Bildglauben

Fazit: Bild und Bildlichkeit sind im Protestantismus viel präsenter, als gemeinhin gedacht.

Es sind aber weniger «Kunstpilder», die für den Protestantismus tragend sind, als vielmehr «lebende» und gelebte Bilder: visuelle Medien, Körper, Verkörperung, Szenen, Gesten, Rituale, Lebensformen, die nicht als Bild an der Wand hängen, sondern als Bild präsent sind im Leben des Protestantismus. Eine Zuspitzung dessen sind «lebende Heilige» oder solche, die es werden könnten: Prominente, die etwa auf Kirchentagen größte Aufmerksamkeit erfahren, um nicht zu sagen Reverenz.

Es scheint, «der» Protestantismus vollziehe in Fragen des Bildes eine Umbesetzung gegenüber dem Katholizismus, und zwar eine Umbesetzung die den Judentum nahe kommt: An die Stelle der toten Bilder (an der Wand) treten die lebenden Bilder (in persona: Gemeinde, Pfarrer, neue Heilige). Das Leben des Bildes geht von den «Wandbildern» über auf die «wandelnden Bilder» in Person und Gemeinschaft. Die üblichen Bilder (an der Wand, Statuen) werden abgehängt oder marginalisiert (von zeitgenössischer Kunstpräsenz kurz abgesehen). Nur – was am «alten» Bild bestritten wird, kehrt (verstärkt?) wieder in neuen, lebenden Bildern: Gottesdienst inszenieren, Ritu-

ale feiern, Gemeinde sichtbar machen, protestantisches Profil zeigen, Sichtbarkeit der Kirche bis zur «sichtbaren Einheit» etc. Schlicht gesagt: das Bestrittene und teils Verdrängte kehrt auf verwandelte Weise wieder: sehr eigendynamische lebendige Bilder in Form der Bildlichkeit der Lebensform. Höher kann man das Bild kaum hängen.

Die Wiederkehr des Verdrängten geht mit bemerkenswerten Bildinkompetenzen einher. Was Katholiken an ihrer Tradition üben, lernen und schärfen, nämlich Bildkompetenz, fehlt im Protestantismus in Ausbildung, Bildung und Leben. Gelegentlich naive Kunstbegeisterung bis zur Kunstreligion einerseits und Verkenning der Bildlichkeit protestantischer Lebensformen andererseits sind die erwartbaren Folgen. Es bedarf daher der Bildkritik – nicht als Ikonoklasmus, sondern als Bildkompetenz: als Wahrnehmungs-, Beurteilungs- und Gebrauchskompetenz. Denn Bilder sind intrinsisch ambivalent und nicht einfach gut oder böse (weder vom Teufel noch von Gott, weder Hölle noch Heil).

Nicht nur die Tendenzen zur Kunstreligion sind prekär, sondern auch die verkannte Bildlichkeit der lebenden Bilder. Wollte man ein Beispiel geben, käme man auf «echte und authentische Bilder» in Gemeindehaus und Kirchenraum, etwa Artefakte aus Kindergottesdienst und Konfirmandenunterricht oder Gemeindegremien. Exponiert werden möglichst «authentische» Bilder, selbstgemacht in charmanter Unbeholfenheit oder auch aufdringlichen Naivität. Nicht hohe Kunst und starke Bilder, sondern in ihrer Schwachheit exponierte Bilder. Was geschieht da? Die Gemeinde stellt sich selbst in aller Angreifbarkeit aus, und das ist so mutig wie kommunikativ. Aber es ist auch nicht ambivalenzfrei, wenn das Eigene, Authentische als das Echte zum Gegenstand wird – wovon genau? Selbstanschauung der Gemeinde? Selbstgenuß der eigenen Ausdrucksform? Sind sie Exemplifikation und Ausdruck eines Glaubens? Einer Lebensform? Eines Milieus? Auch diese, durchaus schwachen Bilder sind anspruchsvoll, beanspruchen Anerkennung, Anschauung und Wertschätzung. Sie sind dabei auch Medien institutioneller Identitätspolitik: der Selbstvergewisserung und Selbstdarstellung der Gemeinde. Wie mit ihnen umzugehen ist, unterliegt strikten Normen, die zu verletzen gefährlich ist, weil damit fast «heilig» zu Nennendes der Gemeinde berührt wird. Das Selbstgemachte als das Authentische und Echte – fast könnte man es moderne Reliquien nennen. Ein Test dafür wäre die Frage der «Entsorgung»: wer an diese Bilder Hand anlegt, kann sich schnell verbrennen, wie im Kontakt mit gefährlich Heiligem.

Philipp Stoellger ist Professor für Systematische Theologie: Dogmatik und Religionsphilosophie an der Universität Heidelberg.

«Und wer ihnen nicht glaubt, glaubt, dass er nicht glaubt»

Mit der Eröffnung des Autonomen Jugendzentrums (AJZ) am 28. Juni 1980 waren in Zürich keineswegs ruhige Zeiten angebrochen. Es brauchte Geld für dringende Renovationen. Der Betrag von Fr. 140'000, den der Stadtrat beschlossen hatte, war völlig ungenügend. Es wurde weiter demonstriert: gegen die Wohnungsnot, für Freiräume, gegen verschiedene Formen von Unterdrückung. Das AJZ hatte eine schlechte Presse. Es sei ein rechtsfreier Raum, biete Unterschlupf für alle möglichen Verbrecher und polizeilich Ausgeschriebene, es herrsche ein Chaos, die hygienischen Verhältnisse seien ungenügend. Der Stadtrat geriet von bürgerlicher Seite und durch die Staatsanwaltschaft immer mehr unter Druck. Am 4. September kam es zur grossen Razzia im AJZ und zum Eklat. 137 Personen wurden verhaftet. Das AJZ wurde polizeilich geschlossen und mit Stacheldraht abgesperrt. Die fast wöchentlichen Demonstrationen und Zusammenstösse zwischen Polizei und Bewegungsaktivisten wurden von Mal zu Mal härter. Immer mehr Leute wurden verletzt. Die Sachbeschädigungen heizten das Klima noch weiter an. Bürgerwehren wurden gefordert. Die Gewaltspirale drehte sich immer schneller. Nirgends zeigten sich Kräfte und Gruppierungen, die bereit waren, zwischen die Kampfparteien Bewegung auf der einen Seite und politische Behörden, Parteien, Polizei und Teile der Bevölkerung auf der andern Seite zu treten.

Der Kircherrat des Kantons Zürich war im Herbst 1980 der Meinung, es genüge nicht mehr, nur zu reden, zu erklären und zu deuten. Die Kirchen setzten sich auf unterschiedliche Weise ein: Im Dezember waren es vor allem die Pfarrer und Seelsorgerinnen der reformierten, katholischen und christkatholischen Kirchengemeinden der Stadt Zürich, unter ihnen die Dekane und Pfarrer Ernst Sieber. Sie mobilisierten für die Weihnachtstage viele Helfer und Helferinnen und waren präsent bei der grossen Vollversammlung (VV) der Bewegung am 24. Dezember 1980 am Bürkliplatz und beim anschliessenden Demonstrationzug von ca. 5000 Personen durch die Bahnhofstrasse zum geschlossenen AJZ. Sie trugen zu einem relativ friedlichen Verlauf der Demonstration bei. Lediglich beim AJZ kam es zu Auseinandersetzungen und Scharmützeln, die bis zum folgenden Tag dauerten.

Kirchliche Initiative für eine Trägerschaft fürs AJZ

Die Verantwortlichen der evangelisch-reformierten Kirchenrats des Kantons Zürich, der römisch-katholischen Zentralkommission, des Generalvikariats, des katholischen Stadtverbands und der Pro Juventute kamen überein, dem Stadtrat ihre Bereitschaft für die Übernahme der Trägerschaft für ein AJZ an der Limmatstrasse zu bekunden. Am 26. Februar überbrachte ich die Bereitschaftserklärung Stadtpräsident Sigmund Widmer. Das dämmrige Licht in seinem Zimmer und das grosse Bild von Hunziker mit dem Schafe hütenden David sind mir noch lebhaft vor Augen. Der Stadtpräsident überflog das Geschriebene und legte die Blätter, wie mir schien, etwas unwillig auf die Seite und sagte: «Wenn die Kirchen dafür sind, können wir nicht dagegen sein.»

Die Bekanntgabe der baldigen Wiedereröffnung des AJZ war eine Sensation. In den Unterlagen zur Medienkonferenz heisst es: «Die kirchlichen Behörden haben sich zu ihrem Einsatz entschlossen, weil es zum Auftrag der christlichen Kirchen gehört, den «Dienst der Versöhnung» zu leisten. Sie hoffen gemeinsam mit Pro Juventute, dass es so möglich ist, den Teufelskreis von Gewalt zu durchbrechen. Denn sie lehnen alle Gewaltanwendung gegen Sachen und Menschen ab. Sie setzen sich aber für ein Ernstnehmen der Probleme ein, welche im Zusammenhang mit der Bewegung sichtbar geworden sind.»

Der Vertrag mit der Stadt wurde auf drei Jahre abgeschlossen. Der Stadtrat erklärte sich darin bereit, für die baulichen Einrichtungen des Gebäudes einen Betrag von mindestens einer Million Franken zu sprechen. Die Kirchen und Pro Juventute verpflichteten sich für die Jahre 1981-83 gemeinsam jährlich maximal Fr. 500'000 aufzubringen.

Gratwanderung

So klar die Kirchen und Pro Juventute auch ihre Bereitschaft erklärt hatten, «in Zusammenarbeit mit der Stadt und der Bewegung die Trägerschaft für ein selbstverwaltetes Jugendzentrum im Rahmen der Gesetzgebung, aber ohne zusätzliche Vorschriften zu übernehmen», so wurde doch von Seiten der Öffentlichkeit, der Parteien und auch der Behörden immer wieder die Erwartung an sie gestellt, sie hätten Führungsverantwortung zu

übernehmen und die Bewegungsaktivisten zu disziplinieren. Andererseits standen die Vertreter der Trägerschaft bei den AJZ-Gruppen im Verdacht, verlängerter Arm des Stadtrates oder gar der Polizei zu sein. Da war nach allen Seiten klar zu machen: Wir sind Berater, Vermittler, Fürsprecher und zeigen auf, was noch im Rahmen der Gesetze möglich ist, und welche Konsequenzen beim Überschreiten dieser Grenzen von der Polizei und den Behörden zu erwarten sind. Die Verantwortung liegt bei jedem selber, nicht bei der Trägerschaft.

Angesichts dieser Gratwanderung war Einigkeit, Solidarität und Vertrauen in der Trägerschaft unumgänglich. Es gab auch einen weiteren Kreis von Personen, auf die die Trägerschaft zählen konnte: Besonders wichtig war der Architekt Jakob Schilling. Er war zuständig für die bauliche Sanierung der AJZ-Liegenschaft, stellte den Bauführer zur Verfügung und machte es möglich, dass die AJZ-Leute selber die Arbeiten ausführen konnten und eine bescheidene Entschädigung erhielten.

Schwierigkeiten bereiteten uns hingegen die Verantwortlichen der Kantonalen Finanzdirektion, welche über das Wirten im AJZ zu befinden hatten. Eine Person mit Wirtepatent war jeweils leicht zu finden. Aber die Genehmigung, einen Gastbetrieb – und gar mit Alkoholausschank – zu führen, war während des ganzen AJZ-Jahres ein ungelöstes Problem. In der ersten Phase war es zwar möglich, jeweils am Freitag für das bevorstehende Wochenende eine «Festbewilligung» zu erhalten. Dann aber wurde diese nicht mehr gewährt mit der Begründung, damit würde das ordentliche Bewilligungsverfahren unterlaufen. Das vom Stadtrat offiziell eingereichte Gesuch wurde abgelehnt mit dem Hinweis, dass sich im Umkreis von 300 Metern bereits drei Restaurants mit Recht auf Alkoholausschank befänden. Das Gesetz begrenze die Anzahl Restaurants in einem Quartier aufgrund des Quotienten «Anzahl Einwohner geteilt durch Anzahl Restaurants». In solchen Situationen war es schwierig, nicht bitter zu werden und auf das Einhalten der Rechtsordnung zu pfeifen. Denn im Ernst: Wer konnte sich denn schon ein AJZ ohne Alkoholausschank vorstellen? Die Folgen zeigten sich umgehend: Die Leute schleppten Bierharasse an und liessen sich vollaufen. Dies verursachte Radau und belastete die Stimmung. Oft war es schwierig, an den guten Willen der Amtsinhaber zu glauben.

Schritte voran und Schritte zurück

Die Wiedereröffnung des AJZ sorgte inmitten des Chaos für Aufbruchstimmung. Plötzlich war Geld vorhanden, um die notwendigsten Renovationen zu realisieren. Teile aus der ehemaligen AJZ-Projektgruppe nahmen unter den nun günstigeren Bedingungen ihre Arbeit wieder auf. Auch die anderen Arbeitsgruppen im AJZ formierten sich neu. Die Stimmung war im Allgemeinen friedlich. An schönen Wochenenden im Frühsommer kamen bis zu 3000 junge Leute ins AJZ, sassen am Schatten, lagen an der Sonne, redeten miteinander und genossen den Tag. Die Arbeitsgruppen waren die eigentlichen Träger des Betriebs. Sie übernahmen all die Funktionen, die sich in einem Zentrum mit so vielen Menschen ergeben, etwa als «Animatoren», als «Mädchen für alles», als Sozialarbeiterinnen und Sanitäter. Als materiellen Anreiz erhielten die Aktiven der Arbeitsgruppen ein Wochenhonorar von Fr. 250.

Dass das AJZ nicht nur ein Zentrum für Alternativkultur war, zeichnete sich von Anfang an ab. Es war gleichzeitig ein Sozial- und Sozialhilfzentrum und wollte dies auch sein. Alkoholiker, jugendliche Ausreisser, Drogenabhängige und Obdachlose fanden sich in wachsender Zahl ein. Für sie war das AJZ Notschlafstelle und Lebensraum. Sie fühlten sich hier geschützt und akzeptiert. Sie brachten aber auch Probleme mit ins AJZ, die nicht einfach durch repressionsfreie Selbstregulierung gelöst werden konnten. Dies traf in besonderem Masse für die Drogenabhängigen zu. Ihnen gegenüber galt die AJZ-interne Devise «Fixer ja – Dealer nein». Es zeigte sich aber immer deutlicher, dass Fixen und Dealern nicht voneinander zu trennen waren. Dies wurde später ein wichtiger Grund für den Niedergang und das Ende des AJZ.

Trotz gegenteiligen Gerüchten wurde ansonsten niemand am Betreten des AJZ gehindert. Der Eingang war immer offen. Ich selber wurde weder angerempelt noch bedroht, obgleich ich in Bezug auf Alter und Kleidung nicht als typischer «AJZler» daherkam. Auch war ich im AJZ den Wenigsten als «einer von der Trägerschaft» bekannt. Natürlich war ich nicht in der Lage zu beurteilen, ob im AJZ, wie draussen immer wieder befürchtet wurde, Schwerverbrecher untergetaucht waren. Auf Anzeichen bin weder ich noch die mit der Si-

tuation ungleich besser vertrauten Mitglieder des Arbeitsausschusses gestossen. Eltern, die erregt oder besorgt anriefen, weil sie ihr Kind im AJZ vermuteten, konnte man getrost raten, selbst zu kommen und nachzusehen – ein Mitglied des Arbeitsausschusses werde sie begleiten.

Trotzdem hielt sich in rechtsbürgerlichen Kreisen und bei anderen Gegnern des AJZ hartnäckig die Redewendung vom «Ärgernis eines rechtsfreien Raumes». Es wurde gerügt, dass die Polizei das AJZ nicht betreten könne. Das stimmte so nicht. Wenn ich selber im AJZ war, sah ich immer wieder athletisch gebaute jüngere Männern in Turnschuhen und Sportjacken paarweise auf dem Areal herumschlendern – jeder ein Bier in der Hand. Wenn sie dann die Bierflaschen halbvoll auf ein Fenstersims stellten und das AJZ verliessen, wurde mir klar: Das mussten Polizisten sein.

An unerwarteten Rückschlägen fehlte es nicht. Als ich mich einmal dem AJZ näherte, hörte ich von weitem das Dröhnen eines Kompressors. Ich sah wie ein junger Mann auf dem geteerten Carparkplatz neben dem AJZ bereits einen beträchtlichen Teil des Bodenbelags aufgebrochen hatte. Dieser Carparkplatz war eines der Kampfbjekte der AJZ-Bewohner. Sie beanspruchten ihn als Teil des AJZ. Den geteerten Boden wieder in Naturboden zu verwandeln, galt überdies wohl als kulturelle Tat. Ich hörte im Geist bereits die Vorwürfe, die bei der nächsten Sitzung mit der Stadtratsdelegation an uns gerichtet werden würden. Probleme gab es auch immer wieder mit AJZ-Gästen, die sich in benachbarten Restaurants mit Dealern trafen, nicht bezahlten oder durch ihre Anwesenheit die Kundschaft vertrieben. Obwohl die Demonstrationen auf der Strasse und die Sachbeschädigungen seltener geworden waren, hatten sie trotz AJZ und gerade ums AJZ herum nicht völlig aufgehört. Bei all diesen Problemen bestand bei den Behörden und in der Öffentlichkeit die Neigung, diese der Trägerschaft anzulasten. Wir wurden dauernd in Atem gehalten.

Hin und Her mit dem Stadtrat

Der Stadtrat stellte der Trägerschaft eine ständige Delegation und geeignete Personen aus der Verwaltung zur Seite, die sich zusammen mit der Trägerschaft der auftauchenden Probleme annehmen sollten. Die Delegation bestand aus Stadtpräsident Sigmund Widmer, dem Polizeivorstand Stadtrat Hans Frick, der Sozialvorsteherin Stadträtin Emilie Lieberherr und dem jüngsten Stadtrat Thomas Wagner. Mit dieser Delegation traf sich die Trägerschaft während des knappen AJZ-Jahres insgesamt zu 35 Sitzungen, meistens frühmorgens um sieben Uhr. Auch die Stadtratsdelegation musste sich daran gewöhnen, dass ein autonomes Jugendzentrum selbst darüber befindet, was zu tun und zu lassen ist. Im Verlaufe der Zeit wuchs das gegenseitige Vertrauen, und wir fühlten uns als ehrliche Makler akzeptiert. Besonders mit Stadtrat Hans Frick, der als Polizeivorstand den Problemen am nächsten stand, ergab sich mit der Zeit ein sehr gutes gegenseitiges Verhältnis. Ähnliches gilt für den Chef der Kriminalpolizei, während wir uns vom Kommandanten nie ernst genommen fühlten. Er hielt sich an die Schlagworte des Kalten Krieges und blieb bei der Behauptung, Demonstranten würden mit Geldern aus Moskau bezahlt. Nach Indizien oder erhärteten Beispielen befragt, schwieg er unter Berufung auf sein Berufsgeheimnis.

Auf Grund politischen Drucks und wohl auch wegen polizeiinterner Befürchtungen führte die Polizei im Juni 1981 allgemeine Personenkontrollen im AJZ durch. Alle, die keinen Ausweis auf sich trugen, wurden mit auf die Polizeiwache genommen. Im AJZ entstand grosse Unruhe, Wut und Angst. Auf unseren Rat hin wurde bei der zweiten Kontrolle Ende Juni der mobile Fahndungscomputer mit ins AJZ genommen. Die aus dem Schlaf geweckten Insassen wurden genau informiert, worum es gehe und dann gleich an Ort und Stelle überprüft. So hielten sich Wut, Unsicherheit und Widerstand in Grenzen. Weitere Personenkontrollen verliefen nach folgendem Muster: Stadtrat Frick rief mich jeweils frühmorgens an und sagte: «Wir beginnen jetzt mit einer Kontrolle im AJZ. Ich melde das, damit Sie kommen und das Ganze beobachten können.» Ich stand dann jeweils rasch auf, setzte mich aufs Velo, fuhr ins AJZ und konnte mich Mal für Mal überzeugen, dass die Polizei überlegt und im Ganzen rücksichtsvoll vorging. Das galt auch für den unangenehmen Fall, dass gewisse Räume verschlossen waren und sich kein Schlüssel auftreiben liess. Jedes Mal gab es auch Verhaftungen, Schwerverbrecher waren aber keine darunter.

Schlechte Erfahrungen mit der Polizei machte André Eisenstein, ein Mitglied unseres Arbeits-

ausschusses. Im Gefolge einer gewalttätigen Demonstration drang die Polizei ins AJZ ein. Eisenstein wurde in die Enge getrieben und zusammengeschnitten, als er sich als Mitglied der Trägerschaft zu erkennen gegeben hätte. Die nachträgliche Untersuchung führte zu keinem Ergebnis.

Kirchensolidarität und Kirchengaustritte

Schon am 17. März 1981, also noch bevor der Vertrag mit dem Stadtrat unter Dach und Fach war, beschloss die Synode die Erhöhung des Kredits für Jugendarbeit und Jugendberatung um Fr. 300'000. An einer späteren Sitzung bewilligte sie für die Jahre 1992 und 1993 nochmals je Fr. 300'000. Auch dem Beitritt zum «Verein für ein selbstverwaltetes Jugendzentrum in der Stadt Zürich» stimmte die Kirchensynode zu. Ebenso positiv verliefen alle kirchlichen Veranstaltungen zum Thema, an denen ich im Herbst/Winter 1981 unser Engagement zu vertreten hatte. Gewiss gab es jedes Mal kritische Einwände, ablehnende Voten und heftige Emotionen. Aber der Grundtenor war in allen Gemeinden positiv. Dass die Kirche nicht nur Solidarität zu spüren bekam, zeigte sich an der Zahl der Kirchengaustritte. Diese schnellten 1981 um 800 auf 2348. Viele begründeten ihren Austritt mit dem landeskirchlichen Engagement im AJZ.

Der Niedergang des AJZ

Der Leitsatz «Fixer ja – Dealer nein» erwies sich zunehmend als unrealistisch. Die Drogen spielten im AJZ eine immer grössere Rolle, vor allem als das für den Umbau und den Betrieb bewilligte Geld knapp wurde. Viele mussten sich ein anderes Auskommen suchen und blieben weg. Auf diese Weise wurden die aktiven Gruppen geschwächt. In das entstandene Vakuum strömten neue, drogenabhängige AJZ-Besucher. Dieser Teufelskreis verstärkte sich bis gegen Ende des Jahres. Die Drogengruppe versuchte einen Fixerraum einzurichten, obwohl solche Institutionen damals noch strikt verboten waren. Im AJZ entbrannte ein heftiger Kampf zwischen Befürwortern und Gegnern eines solchen Raumes, ohne dass sich eine der Parteien durchzusetzen vermochte. So wurde im AJZ weiter offen gedealt. Als ich um die Weihnachtszeit einmal bei Dunkelheit das AJZ betrat, wurde ich bei den Toiletten gefragt: «Ziehstsch öppis ie?» Als ich den Kopf schüttelte: «Laasch öppis use?» Als ich wieder verneinte: «Warum bisch dann da?» Über Weihnachten wurde trotz Widerstand ein Fixerraum eingerichtet. Er bot ein Bild des Elends.

Die Trägerschaft beschloss, vom Vertrag mit der Stadt zurückzutreten, wenn sich die Situation im AJZ rund um die Drogenfrage nicht bis Ende März 1982 entspannen würde. Eine Feuersbrunst im Dachstock führte am 6. Februar 1982 zu grossen Schäden und verstärkte die Endstimmung. Als letzter Versuch wurde um das ganze Areal eine Holzwand errichtet, um das AJZ abzuriegeln und es so gegen den Drogenhandel zu schützen. In der Nacht darauf wurde die Wand niedergehauen und verbrannt. Zwei Tage später, am 17. März 1982 trat die Trägerschaft vom Vertrag mit dem Stadtrat zurück. Die Polizei räumte das Gebäude. Das AJZ war am Ende. In den frühen Morgenstunden liess der Stadtrat die Bagger auffahren und die Gebäude abbrechen. Es regte sich kein Widerstand. Die Bewegung – oder was von ihr übrig geblieben war – hatte das AJZ aufgegeben.

Die Trägerschaft hat in einem Schlussbericht Rechenschaft über ihre Tätigkeit abgelegt und Folgerungen für die Zukunft gezogen. Auf der kulturellen Ebene wurden neben der Roten Fabrik weitere Freiräume für jugendliche Alternativkultur gefordert. Manches davon ist inzwischen realisiert worden, wenn auch oft unter kommerziellen Vorzeichen. Im sozialen Bereich wurde das Hauptaugenmerk auf die Drogenproblematik gerichtet. Gefordert wurden Präventionsmassnahmen, begleitende Präsenz in der Szene, unkomplizierte Auffang- und Entzugstationen, geschützte Wohn- und Arbeitsmöglichkeiten, das Schaffen der Stelle eines Drogendelegierten sowie unkonventionelle Methoden polizeilicher Präsenz in der Jugendszene. Manches davon ist erst unter dem Druck der offenen Drogenszene ernsthaft an die Hand genommen worden.

Werner Kramer, langjähriger Direktor des Evangelischen Lehrerseminars Zürich-Unterstrass und emeritierter Professor an der theologischen Fakultät der Universität Zürich, schildert die Zürcher Jugendunruhen aus dem Blickwinkel eines Beteiligten. Als Vizepräsident des Kirchensynodes des Kantons Zürich präsidierte er die Trägerschaft des Autonomen Jugendzentrums (AJZ).

Nachdruck aus: Heinz Nigg (Hrsg.) Wir wollen alles, und zwar subito! Die Achtziger Jugendunruhen in der Schweiz und ihre Folgen. Zürich 2001: Limmat Verlag

Impressum

Fabrikzeitung Nr. 325 Januar/Februar 2017
Zwingli wie neu – Die Reformation und ihre Auswirkungen auf die Gegenwart

Diese Ausgabe erscheint in Kollaboration mit Friederike Osthof und Daniel Mouthon (Reformierte Kirche Kanton Zürich) anlässlich des Jubiläums «500 Jahre Reformation» in Zürich.

Mit Beiträgen von: Niklaus Peter, Regula Bochsler, Pablo Haller, Adam Schwarz, Alexandra Kess-Hall, Philipp Stoellger und Werner Kramer
Redaktion: Michelle Steinbeck
Konzept & Gestaltung: Huber/Sterzinger & Vera Kaspar
Druck: Druckerei Ropress, Zürich
www.fabrikzeitung.ch

Seiten 1–8: Die Mängel-Melde-App «Züri wie neu» zählt seit ihrer Lancierung 2013 mehr als 9000 Einträge. Die Applikation wurde von der Stadt Zürich initiiert und ist für alle zugänglich. Der durchschnittliche Anwender ist berufstätig, männlich, zwischen 25 und 45 Jahre alt. www.zueriwieneu.ch (Forschungsstelle Digitale Nachhaltigkeit der Universität Bern)