



OB HOFFNUNG IST

Manchmal trete ich vor die Tür
atme aus und ein reibe die Augen
halte Ausschau ob Hoffnung ist
ich beobachte die Luft
stelle die Färbung des Windes fest
bestimme den Stand der Sonne
über meinem Haus
prüfe die Verlässlichkeit der Straße
wo soll ich es ablesen
die Freundlichkeit der Passanten
ist veränderlich
auch die Zeitungsfrau
bringt keine Gewißheit
oder sollte es
am eigenen Herzschlag liegen
am Zustand des Magen-Darm-Systems
am Kalziumgehalt meiner kleinen Philosophie
die Fenster in der Nachbarschaft
gucken verdächtig
da denke ich dann an den
der noch im Aberglauben den Glauben sah
die heimliche Hand nicht zurückwies
die sein Gewand berührte
nur sein Gewand
um zu sehen ob Hoffnung ist
und greife blind in den Morgen.

DETLEV BLOCK

ISLAM

Erneuerung oder Rückschritt durch Saudi-Arabiens Wahhabiten?: Puritanischer Winkelstaat gelangt durch Ölreichtum zu Weltgeltung – Muhammad Ahmad rief das eschatologische Gottesreich strikter Observanz aus – Verbindung als Ansar-Sekte mit der sudanesischen Umma-Partei – Idealisierung der Ursprungszeit und Aszeticismus – Ablehnung jeder Neuerung – Kontroverse um den Kapitalzins – Grundsätze der Re-Islamisierung.

Heinz Gstrein, Kairo

RELIGIONSSOZIOLOGIE

Begriffslose Kirche und Alltag der Bischöfe: Um ein wirklichkeitsgerechtes und handlungsbezogenes Selbstverständnis der Kirche – Nicht Aufgabe der Soziologie, Rezepte für verändertes Handeln zu entwickeln – Aber Thematisierung der Kirche als sozialem Kommunikations- und Handlungszusammenhang – Von der Alltagswelt der Bischöfe – Rollenkonflikt im Wandel der Amtspflichten, aber kein Wandel im Amtsverständnis – Wie nahe kommt einer Zentrale die Wirklichkeit? – Einwand: «Das Eigentliche bewirkt der Heilige Geist» – Wie dieser Gedanke die einen entlastet und andere belastet – Der Heilige Geist kein Thema für die Soziologie, der Glaube an ihn ein soziales Faktum.

Franz-Xaver Kaufmann, Bielefeld

WELTPOLITIK

USA im Wechsel der Machtspiele (2): Kissingers persönliche Staatskunst – Warum Afrika am unteren Ende der Prioritätenliste? – Dreieck: Washington-Moskau-Peking – Ein zu enges Konzept – Mischformen und Fragmentierung der Macht – Die Position der Schwächeren – Unbequeme Lage der Mittelmächte – Unterschied zwischen Kissinger und Brzezinski – Das trilaterale Verhältnis: USA-Westeuropa-Japan – Carter in einer Welt wachsender Komplexität und Widersprüche – Iran als Beispiel amerikanischer Machteinbuße.

Theodor Leuenberger, St. Gallen

HAGIOGRAPHIE

Legende und Geschichte um Bischof Stanislaus von Krakau: Papstschreiben zur 900-Jahr-Feier ließ einiges offen – Anfänge der Verehrung: Krakau bedurfte eines Patrons und einer entsprechenden Legende – Schon vorher Schilderung des Konflikts zwischen König und Bischof in der wenig bekannten Chronik des Gallus Anonymus – War Stanislaus an einer Verschwörung beteiligt? – Hypothese eines neueren Forschers – Historische Elemente in der Kadfubek-Erzählung.

Jerzy Dowiat, Warszawa

LYRIK

Zu Detlev Blocks gesammelten Gedichten: Bezug auf: Natur, Zeitgenosse, Nächster, Jesus/Gott – «Warum ärgern Sie sich über hundert Spatzen, von denen 99 nicht da sind?» – In einer Welt ziellosen Dahinrasens Blocks «Anhaltspunkte» wörtlich verstehen.

Paul Konrad Kurz, Gauting b. München

Zukunft in der Vergangenheit

Re-Islamisierung als Erneuerung oder Rückschritt?

Das politisch-religiöse Wiederaufleben des Islams haben wir in der Orientierung schon mehrfach verfolgt. Wichtig scheint dabei die Unterscheidung zwischen islamischen Erneuerungsbewegungen, wie sie schon seit geraumer Zeit anhalten, und der rein äußerlichen, zum Teil gewaltsamen Wiedereinführung von gesetzlich vorgeschriebenen Lebensformen. Die Tatsache, daß gerade Saudiarabien dank seines Ölreichtums vom Winkelstaat der puritanischen Wahhabitensekte zur islamischen Führungsmacht aufgestiegen ist, hat der sogenannten Re-Islamisierung eine ganz andere Richtung gegeben, als es die Reformtheologen wollten (vgl. Nr. 9/79, S. 103ff.). Mehr über die Vielfalt der heutigen Islam-Problematik bietet unser Autor im soeben erschienenen Taschenbuch: Heinz Gstrein, *Marx oder Mohammed? Vom arabischen Sozialismus zur islamischen Erneuerung*. Verlag Ploetz, Freiburg und Würzburg 1979, 128 S. (Red.)

Reform und Anpassung des Islams war die eine Möglichkeit, der Herausforderung durch das allmächtige Europa des 19. Jahrhunderts mit seinem geistigen Liberalismus, doch politischen Kolonialismus zu begegnen. Der andere Weg mußte nun erst recht zu verbissenem Festhalten am äußerlichen Überlieferungsgefüge und zum Versuch führen, dessen Geltung – wenn schon nicht geistig – wenigstens politisch-militärisch durchzusetzen.

Jahrzehnte bevor die *Wahhabiten* dank Gewinnung der heiligen Städte Mekka und Medina sowie mit Hilfe des bald darauf einsetzenden Erdölsegens von einer Winkelsekte zur Weltgeltung aufstiegen, wurde im Sudan ein erster solcher Restaurationsversuch unternommen. Unter Berufung auf die in der islamischen Überlieferung verankerte und vor allem im afrikanischen Islam verbreitete Erwartung eines endzeitlichen Erfüllers, des *Mahdi*, rief der Derwisch *Muhammad Ahmad* (1834–1885) aus dem Sammania-Orden von der Insel Abba im Weißen Nil das eschatologische Gottesreich strikter islamischer Observanz aus und zum Heiligen Krieg gegen alle Ungläubigen, aber auch gegen die islamischen «Neuerer» auf. Er selbst wollte den Islam nicht erneuern, sondern «reinigen», ihn in seiner alten Schlichtheit und Strenge wiederherstellen. Von seinem ersten öffentlichen Auftreten im Juli 1881 an begann sich der «Mahdismus» wie eine Sturmflut über den ganzen Sudan auszubreiten. Muhammad Ahmad fiel bald nach seinem triumphalen Einzug in Khartum (1884) einer Typhusepidemie zum Opfer, doch hat ihn seine Bewegung überlebt. Zunächst als staatliche Organisation, die 1898 unter dem Ansturm der anglo-ägyptischen Truppen zusammenbrach, und seitdem als *Ansar*-Sekte mit der sudanesischen *Umma*-Partei als politischem Arm hat sich der Mahdismus bis in die Gegenwart erhalten. Im Mai 1970 glaubten sich die Ansari sogar stark genug für den Versuch einer Machtergreifung, der von Präsident *Numeiri* nur mit Mühe vereitelt werden konnte. Seitdem sind Ansaris wie *Umma*-Partei im Sudan in Acht und Bann getan, stellen jedoch einen idealen Nährboden für den wachsenden wahhabitisch-saudischen Einfluß in Khartum dar.

Idealisierung der Ursprungszeit und Aszeticismus

Mahdismus und Wahhabismus haben ja dieselbe puritanische Grundhaltung und eine ganze Menge praktischer Vorschriften gemein, die Idealisierung des frühen Islams und einen fortschrittsfeindlichen Aszeticismus. Während die Mahdisten im Sudan alle Bücher mit Ausnahme des Korans verbrannten, hat man sich in Saudi-Arabien lange gegen die Drucktechnik als «Teufelskunst» gewehrt. Übereinstimmung auch in den Verboten von Tanz, Musik und Würfelspiel, fröhlichen Hochzeiten, Tabakgenuß und Schmuck jeder Art. Ebenso stark ausgeprägt das egalitäre Element in beiden Bewegungen, die betonte Gleichheit von Arm und Reich, Herr und Sklave – bei Fort-

bestand der Besitzverhältnisse und der Sklaverei als System –, die Möglichkeit, aus den bescheidensten Verhältnissen an die Führung aufzusteigen.

Wahhabiten und Ansari gründen eben auf dem gemeinsamen Prinzip der Ablehnung jeder Neuerung – so vor allem von Gräberkult und Heiligenverehrung – im Islam. Jede Reformbewegung, jedes «*aggiornamento*» ist für sie «*Bida*», Häresie, das genaue Gegenteil von Sunna. Die schafitische Rechtsschule des Islams hingegen, die in erster Linie in Ägypten verbreitet ist und von 1724 bis 1870 auch die höchste islamische Lehrautorität, den Großimam der Kairoer Al-Azhar gestellt hat, unterscheidet viel differenzierter zwischen notwendigen, empfehlenswerten, zulässigen und tatsächlich verbotenen Neuerungen im Islam. Notwendig (*fard kifaja*) sind Fortschritte in der Koranexegese auf Grund neuer philologischer Erkenntnisse oder die kritische Sichtung des Traditionsgutes, alle dogmatischen Entwicklungen, die sich zur Verteidigung der Orthodoxie gegen Irrlehren ergeben; empfehlenswert ist alles (*mandub*), was mit neuen Wegen des Schul- und Ordenswesens zusammenhängt; zulässig (*mubah bzw. makruh*) die Dekoration von Moscheen und Koranen, Dispensen von den Abstinenz- und Fastengeboten; strikt verboten nur die Neuerungen ausgesprochen häretischer Systeme in Widerspruch zum orthodoxen Islam.

Ein Musterbeispiel für die Zurückweisung einer berechtigten Reform durch die Re-Islamisierung wahhabitischen Geistes ist die Auseinandersetzung um den Kapitalzins, die «*Riba*». Die herkömmliche islamische Doktrin hatte das Zinsnehmen sowie alle Arten von aleatorischen Geschäften verboten. Dabei handelte es sich jedoch um Eckpfeiler der modernen Sozial- und Wirtschaftsordnung. Zudem sind sich eine Vielzahl von Kommentaren und Auslegungen nie einig gewesen, was «*Riba*» wirklich bedeute. Alle gingen von den sieben Worten im 275. Vers der zweiten Sure aus, wo es heißt: «Gott hat Kauf und Verkauf erlaubt und Kapitalvermehrung durch Wucher verboten.»

Die Erkenntnis, daß die ethischen Gründe des Ribaverbotes im Zeitalter der Kreditwirtschaft nicht mehr zu vertreten seien, hatte dann allmählich doch auch im Bereiche des Islams Raum gewonnen. Die Reformtheologen versuchten eine Abgrenzung zwischen den Begriffen «Zins» und «Wucher» zu finden. Erleichtert wurde die praktische Anwendung ihrer Grundsätze durch den seit 1946 bestehenden Internationalen Währungsfonds, der auf weltweiter genossenschaftlicher Grundlage aufgebaut ist, daher bei seinen Devisengeschäften das Gläubiger- und Schuldnerverhältnis und die Verzinsung durch eine Kopplung von Devisenkauf mit Rückkaufverpflichtung ausschaltet. Diese Neuerung hatte viel dazu beigetragen, den toten Punkt der westlich-islamischen Währungs- und Finanzbeziehungen zu überwinden. In den Satzungen des Internationalen Währungsfonds konnte der Muslim bei etwas Aufgeschlossenheit und gutem Willen eines jener vom Schariatsrecht erlaubten Umgehungsgeschäfte des Ribaverbotes wiedererkennen – bis die Re-Islamisierung mit ihrer Forderung nach einem globalen Finanz- und Banksystem ohne jede Form der Verzinsung auf den Plan trat.

Grundsätze der Re-Islamisierung

Umfassend lassen sich die Grundsätze der Re-Islamisierung, wie Saudi-Arabien sie will, in den folgenden Thesen zusammenstellen:

- ▶ Von einer Reformierbarkeit des Islams kann nur dann gesprochen werden, wenn man den Boden des islamischen Rechtes verläßt. Wenn man, wie in der kemalistischen Türkei, dieses Recht über Bord wirft, sind damit die inneren Probleme des Islams nicht gelöst, sondern nur beiseite geschoben.
- ▶ Praktische Verweltlichung und Verwestlichung würde eine Neufassung der islamischen Glaubensartikel nach sich ziehen. Ein Modernisieren des Islams würde Modernisieren gegen den Koran bedeuten.

► Trotz jahrzehntelanger Verwestlichung sind die Araber, Türken und Perser in großer Mehrheit gläubige Muslime geblieben. Religion ist keine persönliche Angelegenheit zwischen dem einzelnen und «seinem» Gott.

Man sagt, der Islam als Offenbarung beziehe sich nur auf den Glauben des Menschen an Gott, das gesellschaftliche Leben gehöre nicht zum Aufgabenbereich des Islams. Eine solche Ein-

schränkung ist mit dem orthodoxen Islam nicht vereinbar.

► Für die Abendländer kann es nichts Dringenderes und Nützlicheres geben, als den Islam und seine Rechtsordnung zu studieren und kennenzulernen. Um so eher kann der Islam von ihrer Technik und Wissenschaft praktische Anleihen machen.

Heinz Gstrein, Kairo

Die begriffslose Kirche und der Alltag der Bischöfe

«Kirche begreifen» lautet der Titel eines in den nächsten Tagen im Herder-Verlag erscheinenden Buches des Bielefelder Soziologen Prof. Franz-Xaver Kaufmann, neuerdings Mitglied des Direktoriums des dortigen Zentrums für interdisziplinäre Forschung. Der kleine Band (224 S.) bietet «Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfaßtheit des Christentums» und enthält u. a. als Kap. 3 eine ergänzte Fassung des seinerzeit in der Orientierung (1976/14-16, S. 152ff. und 171ff.) unter dem Titel «Warum Kirche und ...?» erschienenen Beitrags über «die Verarbeitung der neuzeitlichen Gesellschaftsentwicklung durch die christlichen Kirchen in soziologischer Sicht»: In unmittelbarer Weiterführung der damals gebotenen Konfrontation von Kirchengeschichte und europäischer Geschichte des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts (Stichworte für die Katholiken «Kirche und Staat», für die Protestanten «Kirche und Gesellschaft») werden nun im 4. Kapitel «Soziologische Überlegungen zur Zukunft des Christentums» vorgelegt. Darin wird für die Bundesrepublik in ihrer «bikonfessionellen Organisation des Christentums» eine günstige Prognose gestellt, d. h. es werden dem Christentum in konfessionell gemischten modernen Gesellschaften die besseren Tradierungschancen gegeben als in konfessionell homogenen Gesellschaften. Der Grund liegt in den «spezifischen Stärken und Schwächen», die bikonfessionell zur Symbiose gelangen, wobei der Autor das «zukünftige Christentum» in organisatorischer und institutioneller Hinsicht stärker von der katholischen, im Welt- und Lebensverständnis stärker von der protestantischen Tradition geprägt sieht. Dem Thema der Tradierung des Christentums an die nächsten Generationen ist dann noch eigens das sechste Kapitel über «Gesellschaftliche Bedingungen der Glaubensvermittlung» gewidmet, nachdem in Kap. 5 über «nicht-kirchliche Religiosität» gehandelt wurde.

Im folgenden gelangt das Einführungskapitel «Soziologie und Kirchenverständnis» (gekürzt, ohne Anmerkungen, Titel von uns) zum Vorabdruck. Damit scheint uns das Anliegen des ganzen Bandes ebenso wie die Rolle der Soziologie gut zum Ausdruck zu kommen. Das Anliegen – eine handlungsbezogene Ekklesiologie – scheint auch der neue Papst (Antrittsrede in der Sixtina: vgl. Orientierung 1978, S. 216) im Auge zu haben, wobei es offen bleibt, ob er das gleiche meint. (Red.)

Wenn es hier darum geht, einen Beitrag zum wirklichkeitsgerechten Selbstverständnis der katholischen Kirche zu leisten, so geschieht dies mit den Mitteln der Soziologie, aber in kirchenorientierter Absicht. Der wesentliche Dienst, den Soziologen für eine bestimmte Form gesellschaftlicher Praxis leisten können, besteht darin, die unreflektierten Prämissen des von einem bestimmten Alltagsverständnis der Wirklichkeit ausgehenden praktischen Handelns aufzuhellen und auf unbeabsichtigte Nebenfolgen bestimmter Denk- und Handlungsmuster hinzuweisen. Es ist nicht die Aufgabe der Soziologie, Rezepte für eine verändertes Handeln zu entwickeln, sondern denjenigen, die zu handeln haben, ein klareres Bild von den Bedingungen und Folgen ihres Handelns zu vermitteln.

Soziologie und Kirchenverständnis

Diese Leistung der Soziologie erscheint im Hinblick auf kirchliches Handeln heute in besonderem Maße erforderlich. Es gibt gegenwärtig in der Bundesrepublik wohl kaum eine andere gesellschaftliche Institution, deren Selbstverständnis in solchem Maße zur gegenwärtigen Wirklichkeit inkongruent geworden ist, wie dasjenige der katholischen Kirche. Diese harte Feststellung gilt selbstverständlich nicht in gleichem Maße für alle kirchlichen Funktionen: So können wir beispielsweise im Bereich der Sozialarbeit vielerorts eine bemerkenswerte Wachheit für soziale und politische Entwicklungen und auch eine vergleichsweise hohe Anpassungsfähigkeit beobachten. Ebenso

wird man dem maßgebenden Teil der akademischen Theologie im internationalen Vergleich hohe Sensibilität für die geistigen Probleme und Strömungen unserer Zeit zubilligen können. Selbst bischöfliche Hirtenbriefe zeugen nicht selten von der Fähigkeit, gegenwärtige Probleme außerhalb des engeren kirchlichen Bereichs angemessen wahrzunehmen. Die Wahrnehmungsschranken oder die Wirklichkeitsverweigerung bezieht sich auf einen vergleichsweise engen, aber für das kirchliche Handeln zentralen Bereich, nämlich die Kirche selbst.

Doch was heißt hier Kirche? Die Feststellung, daß sich diese Frage nicht klar beantworten läßt, führt m. E. zum Kern des Problems. Der undifferenzierte Sprachgebrauch von Kirche für die unterschiedlichsten Phänomene, Wirklichkeitsebenen und Handlungsvollzüge verhindert eine angemessene Wahrnehmung und Reflexion dessen, was heute Kirche ist bzw. in unterschiedlichen Sinnzusammenhängen bedeutet, und wie kirchliches Handeln wirkt. Das Wortsymbol «Kirche» steht – ähnlich den Wortsymbolen «Staat», «Wirtschaft» – für einen komplexen Zusammenhang, dessen innere Struktur und Dynamik verstanden werden muß, wenn darüber etwas Vernünftiges ausgesagt werden soll.

Bekanntlich haben sich im Zuge der Entstehung moderner Gesellschaften eigenständige Wissenschaften herausgebildet, welche sich mit Struktur und Funktionsweise von Wirtschaft und Staat befassen. Wirtschaftspolitik ist heute ohne national-ökonomische Grundlagen ebensowenig denkbar wie Unternehmensführung ohne Betriebswirtschaftslehre. Staatliches Handeln steht zwar noch nicht in gleichem Maße unter geklärten Rationalitätskriterien, aber auch hier hat die politische Theorie seit Beginn der Neuzeit in stets erneuten Versuchen die Struktur und die Bedingungen staatlichen Handelns auf Begriffe gebracht. *Kirchliches Handeln ist dagegen nach wie vor begriffslos, da die Wissenschaft, welche sich mit Kirche befaßt, Kirche nicht unter dem Handlungsaspekt thematisiert.*

Von der Kirche ist traditionellerweise in zwei Gebieten der Theologie die Rede: in der Kirchenrechtswissenschaft und in der Dogmatik. Die Kirchenrechtswissenschaft hat grundsätzlich die empirische Kirche und die in ihr herrschenden Regeln zum Gegenstand, sie könnte daher durchaus zum Ausgangspunkt einer Reflexion auch der sozialen Wirkungen des Kirchenrechts werden, doch würde dies – wie auch im Bereich der profanen Rechtswissenschaft – einen erheblichen Wandel des herrschenden Wahrnehmungsstils erfordern. Die dogmatische Beschäftigung mit der Kirche hat zwar im Laufe des letzten Jahrhunderts zur Ausdifferenzierung eines speziellen Teilgebiets – der Ekklesiologie – geführt, in welcher neuerdings durchaus auch Reflexe der sich wandelnden empirischen Kirchenauffassung festzustellen sind, doch fehlt auch hier eine systematische Berücksichtigung des geistlich-weltlichen Doppelcharakters von Kirche. Dieser gerade in der katholischen Tradition betonte Doppelcharakter wird vielmehr anscheinend bewußt nicht näher expliziert, sondern in einer charakteristischen Unbestimmtheit gelassen, welche es gestattet, bald die Einheit und bald die Differenz von sichtbarer und «wahrer» Kirche zu betonen und außerdem im Bereich der sichtbaren Kirche bald die Gesamtheit der Kirchenmitglieder, bald die Gruppe der Kirchentreuen und bald die kirchlichen Amtsträger als personelles Substrat von Kirche zu verstehen.

Neuerdings ist auch im Bereich der praktischen Theologie ein Interesse an Kirche zu verzeichnen, und es kommt nicht von ungefähr, daß gerade hier das Interesse an soziologischen Gedankengängen in diesem Zusammenhang am größten ist. Die praktische Theologie hat es nämlich mit der theologischen Fundierung des kirchlichen Handelns zu tun und spürt daher als erste das Ungenügen einer ausschließlich theologischen Reflexion solchen Handelns.

Die theologische Reflexion enthält hier notwendigerweise stets Annahmen über die Wirklichkeit, in bezug auf die kirchliches Handeln geschieht, und es ist daher verständlich, daß man sich dieser Wirklichkeit mit den fortgeschrittenen Methoden der Humanwissenschaften zu vergewissern sucht und nicht mehr allein auf den eigenen gesunden Menschenverstand vertraut.

In der Tat haben die Kirchenmänner nur die Wahl, ihre eigenen, unreflektierten Annahmen über die gesellschaftliche Wirklichkeit zum Ausgangspunkt ihres Handelns zu machen oder aber sich zur Klärung ihrer eigenen Vorstellungen mit den Humanwissenschaften, insbesondere der Soziologie auseinanderzusetzen. Es darf jedoch die Rezeption sozialwissenschaftlicher Einsichten in theologische Sinnzusammenhänge nicht naiv erfolgen. Es gibt keine deutungsfreien «Daten», so daß auch die hinter den Daten stehenden gesellschaftlichen oder sozialwissenschaftlichen Annahmen stets mitbedacht werden müssen. Die Theologie kommt nicht umhin, sich auch mit soziologischer Theorie als einer neuen Form der Annahmen über Mensch und Gesellschaft auseinanderzusetzen und ihren eigenen Standort in Bezug hierauf zu bestimmen. Dies führt, wie die Diskussion innerhalb der praktischen Theologie zeigt, mit einer gewissen Folgerichtigkeit auf die *Thematisierung von Kirche als sozialem Kommunikations- und Handlungszusammenhang*.

Die Betonung des nicht näher explizierten Doppelcharakters von Kirche – häufig als ihr sakramentaler Charakter angesprochen – hatte durchaus einen historischen Sinn. Das schließt jedoch nicht aus, daß heute solch undifferenziertes Denken und Sprechen zunehmend sinnlos wird bzw. nur noch denjenigen sinnvoll erscheint, die ganz in innerkirchlichen Bezügen leben – und das sind in erster Linie die Bischöfe. Für sie bedeutet dieser undifferenzierte Kirchenbegriff zunächst eine erhebliche Entlastung. Er verhindert nämlich, daß sie über ihre pastorale Verantwortung in Kategorien von Handeln und Bewirken nachdenken. Das «Eigentliche» wird nicht durch ihr Handeln bewirkt, sondern ist Sache des Heiligen Geistes. Ein solcher Gedanke kann außerordentlich entlastend wirken – und dafür andere Menschen belasten.

Ein Modell für lebendige Kommunikation in Arbeitsgruppen jeglicher Art:

Die themenzentrierte Interaktion TZI (nach Ruth Cohn)

Einführungsmethodenkurse 1979

Kursleiterin: Dr. Elisabeth Waelti, Höhweg 10, 3006 Bern

Thema: Wie kann ich durch lebendiges Lehren und Lernen meine Erlebniszähigkeit vertiefen und berufliche Konflikte in der Arbeit mit Jugendlichen und Erwachsenen besser bewältigen?

Adressaten: Geistliche, Lehrer, Sozialpädagogen, Psychologen und alle, die in kirchlichen, sozialen und andern Berufen neue Wege zum Menschen suchen.

Termine:	4.– 8. Juni	13.–17. Aug.	Ort:
	16.–20. Juli	17.–21. Sept.	Nähe
	30. Juli–3. Aug.	24.–28. Sept.	Fribourg und Olten

Kurskosten: Fr. 250.–
Unterkunft: Vollpension pro Tag ca. Fr. 38.–

Einzahlung von Fr. 250.– auf Postcheckkonto 30-66546 gilt als definitive Anmeldung.

VON DER ALLTAGSWELT DER BISCHÖFE

Um das Problem besser zu verstehen, lohnt es sich, einen Augenblick über den Alltag eines Bischofs in der Bundesrepublik nachzudenken. In welcher Umwelt lebt er, mit wem verkehrt er, worin besteht sein Tageslauf zur Hauptsache, was bekommt er zu lesen – und wie wenig Zeit bleibt ihm, um das zu lesen, was er gerne möchte? Ich habe keine intimen Kenntnisse über Bischofshaushalte, aber folgende Vermutungen:

► Bischöfe leben normalerweise in *kirchlicher Umgebung*. Ihre engsten Mitarbeiter gehören dem geistlichen Stand an oder sind Laien mit starker Kirchenorientierung. Zumeist sind sie von ihm oder seinen Vertretern als Arbeitgeber abhängig. Bischöfe verbringen die wenige Freizeit, die ihnen neben ihren Amtsgeschäften verbleibt, überwiegend ebenfalls in der Gesellschaft von Klerikern oder kirchenorientierten Laien. Sie haben daher nur ausnahmsweise Gelegenheit zu einer intensiven informellen Kommunikation mit Personen, deren Ineressenzentrum auf ganz anderen Gebieten als demjenigen der Kirche liegt. Hierin unterscheidet sich ihre Umwelt ganz entscheidend von der Mehrzahl der übrigen Kirchenangehörigen.

► Am ehesten dürfte ein Kontakt mit der nicht kirchenzentrierten Denkweise in der gegenwärtigen Gesellschaft sich im familiären Bereich eines Bischofs ereignen. Es hängt daher in erheblichem Maße von der *Herkunft* eines Bischofs ab, welche nichtkirchlichen Wirklichkeitsbereiche und Wirklichkeitsbestimmungen ihm zugänglich sind.

► Bischöfe haben einen geregelten und zumeist vollen *Terminkalender*, den sie nur in beschränktem Maß selbst bestimmen können. Der überwiegende Teil ihrer Arbeit besteht in sich wiederholenden, weitgehend formalisierten Tätigkeiten (z.B. Firmreisen, Visitationen, Gottesdiensten, Arbeitsbesprechungen mit Mitarbeitern, Sitzungen) von geringem geistigem Anregungsgehalt. An den Bischof werden in diesen formalisierten Situationen immer wieder Gehalte ähnlicher Art herangetragen, die nur ein sehr reduziertes Spektrum der Wirklichkeit repräsentieren. Dieses Spektrum ist zudem durch kirchliche Bezüge gefiltert.

► Bischöfe haben wenig Kontakt mit dem *pastoralen Alltag*. Sie kommen zwar viel in ihrer Diözese herum, jedoch in der Regel in amtlicher Funktion. Das Erscheinen des Bischofs bewirkt selbst bereits eine außergewöhnliche Situation, so daß es ihm auch bei gutem Willen nur inkognito möglich wäre, alltägliche Kontakte mit der «Basis» aufzunehmen. Da dem Bischof trotz aller Säkularisierung auch heute noch ein spezieller Rang als Repräsentant der Kirche zugesprochen wird, fällt es ihm sehr schwer, die Welt anders denn als «Bischof», also in einer bestimmten Rolle, zu erleben – es sei denn über die Massenmedien, welche wiederum nur einen sehr spezifischen Ausschnitt aus der gesellschaftlichen Wirklichkeit in einer bestimmten Form repräsentieren, die mit dem Alltagsleben der Menschen wenig zu tun hat. Im übrigen dürfte der durchschnittliche bischöfliche Konsum von Massenmedien deutlich unterhalb des gesellschaftlichen Durchschnitts liegen.

Rollenkonflikt im Wandel der Amtspflichten...

► Die Führung eines Bistums bringt sowohl *pastorale* wie *administrative Aufgaben* mit sich, und es ist zu vermuten, daß Bischöfe zunehmend in den Konflikt geraten, eine dieser beiden Aufgaben nicht voll erfüllen zu können. Dies hängt mit dem tendenziellen Wachstum *beider* Aufgabenbereiche zusammen: Im Bereich der Pastoral ist dies schwer abzuschätzen, doch ist anzunehmen, daß die meisten Bischöfe der Auffassung sind, ihre pastorale Aufgabe sei größer und vielleicht auch schwieriger geworden.

Deutlicher läßt sich die Zunahme administrativer Aufgaben belegen: Das hängt zum einen mit der Zunahme kirchlicher Gremien zusammen, welche in den letzten Jahren im Sinn einer stärkeren Beteiligung von Klerus und Laien an den diözesanen Aufgaben geschaffen wurden: Zum zweiten ist eine Expansion der diözesanen Dienststellen zu beobachten, wobei zum Teil neue Dienst-

stellen geschaffen wurden oder auch der Personalbestand älterer Dienststellen vermehrt wurde. Dies wiederum ist eine Folge des im Zuge des Wirtschaftswachstums gestiegenen Kirchensteueraufkommens, das angemessen verwaltet und eingesetzt werden will. Teilweise schlägt sich hier auch eine historisch zurückliegende Entscheidung nieder, nämlich die Umwandlung gesellschaftlicher Initiativen in diözesane Aufgaben in der Zeit des Nationalsozialismus, als die gesellschaftlichen Initiativen der Katholiken unter staatlichen Druck gerieten. Eine «Reprivatisierung» hat hier nur in geringem Umfang stattgefunden.

Die deutschen Bischöfe verfügen im internationalen Vergleich über einen gut ausgebauten Verwaltungsapparat und hohe Finanzmittel; daraus ergibt sich tendenziell der Konflikt, inwieweit ein Bischof diese Verwaltungsaufgaben zum Zentrum seiner Tätigkeit machen will oder inwieweit er sie seinen Mitarbeitern (Generalvikar, Dezernenten) überlassen will. Ebenso steht er vor der Frage, inwieweit er pastorale Aufgaben noch selbst übernehmen will oder sie anderen – z.B. Weihbischöfen – übertragen will. In jedem Falle bringt jedoch das Anwachsen der Aufgaben und der mit der Erfüllung der Aufgaben betrauten Personen einen erhöhten Koordinationsaufwand mit sich, dem sich der Bischof in der Regel nicht entziehen kann. *Das Bischofsamt hat in weit höherem Umfang als früher Managementcharakter angenommen.* Je nach Persönlichkeit und Temperament belastet dies die einzelnen Bischöfe in unterschiedlichem Maße.

► Im Gefolge des Zweiten Vatikanischen Konzils haben auch die *überdiözesanen Aufgaben* der Bischöfe zugenommen. Da war einmal das Konzil selbst und später die Synode der Deutschen Bistümer, welche zweifellos viel Zeit erforderten. Daneben entwickeln sich als permanente Aufgaben die deutsche Bischofskonferenz mit ihren Kommissionen, die römische Bischofssynode, die internationalen Bischofstreffen u.a.m. Diese Entwicklung führt zu einem dazu, daß Bischöfe mehr mit Ihresgleichen verkehren als früher, also zu einer Verstärkung der binnenkirchlichen Kontakte.

Vor allem im Bereich der *deutschen Bischofskonferenz* greift jedoch gleichzeitig eine *Arbeitsteilung* um sich, die der Entwicklung des politischen Systems vergleichbar ist: Wie in den Parlamenten zunehmend nur noch Entscheidungen sanktioniert werden, die vorher in den Ministerien und den parlamentarischen Ausschüssen vorbereitet wurden, ergibt sich auch im Bereich der Bischofskonferenz eine Verlagerung der Einflußchancen in die einzelnen Kommissionen und häufig sogar in informelle Ausschüsse sowie in den Bereich des Sekretariats der deutschen Bischofskonferenz, dessen Bedeutung seit der Zentralisierung der kirchlichen Dienste in Köln stark gewachsen ist. Während bis vor einigen Jahren jeder residierende Bischof Herr im eigenen Hause war und gegebenenfalls sanktionierenden Kontrollen nur von Seiten der römischen Kurie ausgesetzt war, hat sich mit den nationalen bzw. regionalen Bischofskonferenzen nunmehr ein intermediäres Organ gebildet, das zwar keine Jurisdiktion besitzt, aber dennoch de facto die Kirchenpolitik innerhalb seines Einzugsbereichs entscheidend mitbestimmt. Innerhalb dieses Organs sind jedoch die Einflußchancen sehr unterschiedlich verteilt, was – zuverlässigen Berichten zufolge – bereits in der Sitzordnung der Bischöfe zum Ausdruck kommt. In der deutschen Bischofskonferenz sitzen die Kardinäle und Erzbischöfe oben, die jüngsten Weihbischöfe unten, und dieses in den Sozialwissenschaften gelegentlich als «Hackordnung» bezeichnete Ordnungsmuster scheint sich auch in der Häufigkeit und dem Gewicht der Interventionen widerzuspiegeln. Vom einzelnen Bischof wird dabei – und dies interessiert in diesem Zusammenhang vor allen Dingen – nunmehr nicht mehr nur die Führung seiner Diözese erwartet, sondern er muß gleichzeitig seine Diözese in übergeordneten Gremien dauerhaft vertreten bzw. vertreten lassen. In dem Maße, als das Gewicht der deutschen Bischofskonferenz und ihrer Einrichtungen zunimmt, kommt es zu einer Konkurrenz um überdiözesanen Einfluß zwischen den Vertretern einzelner Diözesen, da nur das Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz eine eigentlich überdiözesane Einrichtung ist. Daraus resultiert ein weiterer Rollenkonflikt des Bischofs, inwieweit er sich nämlich in seiner Diözese oder inwieweit er sich in überdiözesanen Aufgaben engagieren soll bzw. will.

Wenn diese Vermutungen im wesentlichen zutreffen, so läßt sich daraus zunächst folgern, daß das Bischofsamt selbst auf der empirischen Ebene in den letzten Jahren deutlichen Wandlungen unterworfen gewesen ist. Wir Soziologen würden sagen, der Rollen-Set eines Bischofs ist komplexer geworden, d.h., er hat wesentlich mehr Aufgaben und unterschiedliche Bezugsgrup-

pen zu berücksichtigen, um seine Tätigkeit angemessen ausführen zu können. Das hängt im wesentlichen damit zusammen, daß mit dem Wachstum der Aufgaben der Bischof diese nicht mehr allein erfüllen kann, sondern daß die durch das Kirchenrecht ihm zugeschriebenen und die der Diözese historisch zugewachsenen Aufgaben nur noch arbeitsteilig bewältigt werden können. Dies führt den Bischof zur Frage, inwieweit er sich als Hirte und inwieweit er sich als Manager seiner Diözese fühlen und verhalten will.

... aber kein Wandel im Amtsverständnis

Gleichzeitig ist zu berücksichtigen, daß die theologische Auffassung des Bischofsamtes sich *nicht* gewandelt hat, so daß nach herrschender Auffassung der Bischof seine Diözese selbst leitet und *nur er* die Amtsgewalt zu solcher Leitung besitzt. *Die theologische Auffassung des Bischofsamtes sieht eine Arbeitsteilung oder Funktionsdelegation nur in sehr beschränktem Maße vor, die beschriebenen Entwicklungen ergeben sich also lediglich auf der empirischen Ebene und sind bisher theologisch nicht reflektiert.* Aus der Vorstellung von der Einheit des bischöflichen Amtes, welche einen weit höheren Verbindlichkeitsgrad als die ministerielle Verantwortung im staatlichen Bereich besitzt, kann sich im Zusammenhang mit dem Ansteigen der faktischen Anforderungen eine erhebliche Belastung für den einzelnen Bischof ergeben, mit der er in unterschiedlicher Weise umzugehen versteht. Es ist zu vermuten, daß Bischöfe in zunehmendem Maße unter ähnlichen Streßfaktoren wie Führungskräfte in der Wirtschaft oder in der Politik stehen. Insbesondere haben sie in zunehmendem Maße Entscheidungen zu verantworten, über deren Bedingungen des Zustandekommens und deren Folgen sie nur ungenügend informiert sein können. Die bischöfliche Amtsauffassung sieht jedoch bisher keinerlei Verhaltensformen für den Fall von Fehlentscheidungen nachgeordneter Behörden vor, welche der Bischof zu verantworten hat, also z.B. einen Rücktritt, wie dies im politischen Bereich bei Ministern üblich ist. Ein solcher Rücktritt wäre nur im Falle eines persönlichen Versagens des Bischofs eine kirchlich angemessene Antwort. Das Problem, das sich hier also stellt, ist nicht zuletzt in dem Umstand begründet, daß nunmehr sozusagen anonyme Kräfte im kirchlichen Entscheidungsprozeß eine zunehmende Rolle spielen, deren theologische Bedeutung völlig ungeklärt ist.

Wieviel Wirklichkeit nimmt einer im «Zentrum» wahr?

Ein weiterer Gesichtspunkt ergibt sich aus unseren Überlegungen: Die Bischöfe stehen – empirisch betrachtet – auch in dem Sinne «im Zentrum der Kirche», daß Umweltveränderungen außerhalb oder an der Peripherie der Kirche ihnen nur gefiltert und in der Regel sozusagen bereits kirchlich gedeutet zur Kenntnis gelangen. Ihre zentrale Stellung führt dazu, daß sie in der Wahrnehmung außerkirchlicher Gegebenheiten und im Verstehen fremder Gesichtspunkte außerordentlich beeinträchtigt sind. Sie haben – sofern sie hierzu nicht außerordentliche Anstrengungen unternehmen – kaum Gelegenheit, außerkirchliche Standpunkte innerhalb des ihnen eigenen Argumentationsrahmens kennen und verstehen zu lernen. Ihr ganzer Lebensstil ist – sicher häufig gegen ihren Willen – darauf ausgerichtet, ihnen keine neuen Erfahrungen zu vermitteln, ihre Lernfähigkeit nicht anzuregen und sie mit ihrer eigenen Wirklichkeitsbestimmung – der innerkirchlichen – *allein* zu lassen.

Unsere zugegebenermaßen noch nicht im strengen Sinne überprüfte Analyse der empirischen Bischofsrolle führt also zum Schluß, daß *Bischöfen heute in wachsendem Umfange Führungsaufgaben zugemutet werden, welche Folgen in einer Wirklichkeit zeitigen, die innerkirchlich nur partiell wahrgenommen werden kann*, und daß es gerade die Bischöfe sind, welche aufgrund ihrer zentralen Position besonders geringe Chancen besitzen, kirchenexterne Gesichtspunkte dieser Wirkungen ange-

messen wahrnehmen zu können. In dem Umfange, als die gesellschaftliche Wirklichkeit sich verändert und in dem die kirchlichen Wahrnehmungsmuster dieser gesellschaftlichen Wirklichkeit gleichbleiben, ist zu vermuten, daß die Bischöfe ein unreales Bild von der Wirklichkeit haben, innerhalb deren Kirche empirisch wirksam wird. (...)

DIE SOZIOLOGIE UND DER HEILIGE GEIST

Unser Anliegen, das empirische Bild der Kirche in seiner historischen und sozialen Dimension systematischer ins innerkirchliche Bewußtsein zu bringen, muß vor allem mit einem Einwand rechnen: Die Soziologie vergesse den Heiligen Geist, welcher die Kirche führt. Das Wesentliche der Kirche sei nicht ihre empirische Gegebenheit, sondern ihr sakramentaler Charakter, und an diese Gegebenheiten können keine empirischen Analysen heranreichen. Überhaupt sind in jüngerer Zeit recht allergische Reaktionen von seiten kirchlicher Repräsentanten gegenüber der Soziologie zu beobachten. Die polemischen Äußerungen richten sich dabei allerdings vor allem gegen die Ansinnen von Theologen, welche die Kirche im wesentlichen auf ihren gesellschaftspolitischen und nicht auf einen geistig-religiösen Auftrag festlegen wollen. Häufig wird im kirchlichen Sprachgebrauch der Begriff «soziologisch» verwendet, wo lediglich von sozialen Gegebenheiten und ihrer Veränderung die Rede ist. Die Fachsoziologen müssen sich heute ebenso gegen den inflationären Gebrauch ihrer Fachbezeichnung wehren wie die Theologen. Von diesen im wesentlichen politischen Vorbehalten gegen etwas, was man als Soziologie ansieht (und das sich gelegentlich auch als solche darstellt) sei hier nicht die Rede. Wir beschränken uns auf die ernsthaftere Frage, inwieweit soziologische Reflexion für kirchliches Denken bedeutungsvoll sein könnte oder ob sie notwendigerweise «am Wesentlichen vorbeigeht».

Zunächst: Der Heilige Geist oder das Wirken Gottes in der Kirche ist in der Tat kein Gegenstand der Soziologie. Darin drückt sich nicht notwendigerweise Unglaube aus, denn eine Wissenschaft ist weder gläubig noch ungläubig, sondern ein bestimmtes Wissenssystem, das von lebenden Menschen entwickelt und getragen wird, in dem bestimmte Sachverhalte zur Sprache kommen und andere nicht. Das Wirken Gottes kommt hier – im Gegensatz zum Wissenssystem der Theologie – nicht zur Sprache. Eine ganz andere Frage ist es, ob der einzelne Soziologe ein gläubiger Christ ist oder nicht. Seine Gläubigkeit garantiert nicht, daß er ein guter Soziologe ist – und umgekehrt. Es ist jedoch wahrscheinlich, daß es einem gläubigen Soziologen leichter fällt, mit anderen gläubigen Christen in eine Kommunikationsgemeinschaft über Sachverhalte der Kirche oder des Christentums zu treten.

Der katholische Sprachgebrauch kennt hierfür die Bezeichnung «sentire cum ecclesia», worunter im einzelnen allerdings sehr unterschiedliche Grade der Unterordnung unter herrschende innerkirchliche Meinungen verstanden werden. Wo solche Unterordnung in bezug auf Erkenntnisgegenstände der Soziologie verlangt wird, kann es leicht zu einem Konflikt mit dem Berufsethos des Soziologen kommen, dessen Aufgabe es ist, soziale Gegebenheiten möglichst nüchtern und in ihren oft nicht bewußten Zusammenhängen zu betrachten und begrifflich darzustellen. Der Wahrnehmungsstil der Soziologie ist ein anderer als derjenige der Gläubigkeit. Wird die soziologische Betrachtungsweise verabsolutiert, so gerät sie sogar notwendigerweise in Konflikt mit den Glaubenshaltungen. Aber solche Verabsolutierungen werden der Soziologie eher von ihren Gegnern unterschoben, als daß Soziologen absolutes Wissen für sich selbst in Anspruch nehmen. Gerade der Soziologe muß den Zweifel, den er an sozialen Gegebenheiten äußert, auch auf sich selbst und seine Wissenschaft anwenden, und er ist dazu im Prinzip wohl eher befähigt als die Vertreter vieler anderer Wissenschaften. Oft sind es jedoch die Verwerter von Soziologie – und nicht zuletzt Theologen –, welche aus ihr eine «ganze Wahrheit» zu machen suchen. Soziologie ist – ernst genommen – der mühselige Versuch von Menschen, sich über die gesellschaftlichen Bedingungen unseres Denkens und Handelns Rechenschaft abzulegen, im Bewußtsein, daß auch dies Bemühen selbst bis in die Tiefen vorbewußter Entscheidungen hinein von diesen Bedingungen geprägt ist. (...)

Das Argument, die Soziologie vergesse den Heiligen Geist, wird selten so

direkt aus berufenem Munde geäußert. Die theologische Bedeutung des empirischen Zustands des Christentums scheint noch wenig geklärt. Zum einen ist gerade die von *Thomas* herkommende katholische Tradition in einem relativ unbefangenen Sinne «wirklichkeitsorientiert», neigt jedoch gleichzeitig dazu, die empirische Wirklichkeit in den Bereich des Kontingenten zu verweisen. Allgemein wird daran festgehalten, daß die Wirklichkeit der Kirche und des Glaubens sich nicht im empirisch Wahrnehmbaren erschöpfen; gleichzeitig wird jedoch ihre gesellschaftliche Wirksamkeit nicht als bedeutungslos abgetan. Innerhalb dieses sehr allgemeinen «sowohl ... als auch» sind jedoch zahlreiche Akzentsetzungen und Optionen möglich, die zu unterschiedlichen praktischen Konsequenzen führen. Es scheinen mir recht unterschiedliche Auffassungen über die Art des Wirkens des Heiligen Geistes in der Kirchengeschichte mit den dogmatischen Aussagen der katholischen Kirche vereinbar.

Entlastung von der Verantwortung für kirchliches Handeln

Zweifellos ist es für diejenigen, welche die empirische Verantwortung für die Geschehnisse der Kirche tragen, einfacher und entlastender, die Reichweite des Wirkens des Heiligen Geistes sehr umfassend anzusetzen. Je vollständiger jedoch empirisches kirchliches Handeln göttlichem Wirken zugeschrieben, also *sakralisiert* wird, desto schwierigere und unplausiblere Glaubensleistungen werden den Gläubigen (oder sagen wir richtiger: Glauben-Wollenden) unter den gegenwärtigen Gesellschaftsverhältnissen abverlangt. Nimmt man dagegen in der kirchlichen Selbstdarstellung den Bereich des göttlich Garantierten zurück, so wächst unter den dominierenden Wirklichkeitsdeutungen gleichzeitig der Bereich des im Handeln zu Verantwortenden, konkret und unter den Prämissen des herrschenden Amtsverständnisses, die Verantwortung des Papstes und der Bischöfe.

Die Nicht-Thematisierung des kirchlichen Handelns als Handeln bedeutet daher nicht nur eine Verweigerung neuzeitlicher Daseinsdeutungen, sondern sie entspricht einem recht elementaren Interesse der kirchlichen Amtsträger; *sie bedeutet Entlastung von der Verantwortung für die Konsequenzen des eigenen Handelns, insoweit dieses kirchliches Handeln ist. (...)*

Es geht bei unseren Überlegungen zur sozialen Wirklichkeit von Kirche also nicht in erster Linie um die Frage, inwieweit sie in ihrer Lehre die Wahrheit verkündet, sondern welche Bedeutung andere Aspekte des kirchlichen Lebens für die Wahrnehmung des kirchlichen Auftrags und damit möglicherweise indirekt auch für ihre Glaubensverkündigung haben. Die Verheißung Jesu, «daß die Pforten der Hölle sie nicht überwinden kann», kann die Kirche offensichtlich nicht davon entbinden, sich über ihre Wirkungen in dieser Welt Rechenschaft abzulegen.

Eine letzte Bemerkung in diesem Zusammenhang:

Auch wenn der Heilige Geist kein Thema für die Soziologie ist, so ist der Glaube der Kirche an den Heiligen Geist ein dennoch durchaus ernst zu nehmendes soziales Faktum, unabhängig davon, ob man ihn teilt. Der Glaube einer sozialen Gruppe, daß Gott mit ihr ist, vermag dieser – empirisch! – außerordentliche Kraft zu geben und erlaubt ihr, auch Rückschläge ohne Verlust der Hoffnung zu ertragen. Anders ausgedrückt: Der Glaube an die Kraft des Heiligen Geistes gestattet es den Christen, kontrafaktische Erwartungen aufrechtzuerhalten und damit jene Nicht-Identität von Profangeschichte und Heilsgeschichte zu glauben, der das Christentum vermutlich gerade seine profangeschichtlichen Erfolge verdankt. Ohne einen die Weltweisheit übersteigenden, ja im Extremfall überwindenden Glauben, ohne Gottesfurcht und Gebet, ohne seine Offenheit für das, was alle innerweltliche Erfahrung übersteigt, würde das Christentum nicht nur die von ihm vertretene Frohbotschaft verleugnen, sondern auch jegliche dauerhafte Attraktivität für die Menschen verlieren. Die Kraft des Christentums ist – auch empirisch – eine religiöse Kraft, d.h. seine Fähigkeit, Menschen zu ergreifen, sie dazu zu bringen, zu glauben und in diesem Glauben sich selbst und ihre eigene Bedürfnisnatur zu übersteigen. Das entspricht auch dem soziologischen Religionsverständnis!

Franz-Xaver Kaufmann, Bielefeld

US-Außenpolitik im Wechsel der Machtspiele (II.)

Nach der Johnson-Administration war der alte politische Rahmen nicht mehr hilfreich. Warum? War Johnson selber nicht ein starker Führer und nicht bloß ein Organisationstalent? In seinem berühmten Buch «Presidential Power» faßt Richard Neustadt die menschlichen Qualitäten in drei Dingen zusammen, die ein Präsident für seine Aufgabe mitbringen muß: einen Sinn für die Sache, ein Gefühl für Macht und eine Quelle der Zuversicht. Die zwei ersten waren bedingt durch die dritte, und das Selbstvertrauen kam aus der Erfahrung und dem Temperament. Perfekte Führernaturen in diesem Sinn waren Roosevelt und Kennedy.

Beide kamen ins Amt des Präsidenten wie in ihre natürlich angestammte Position, und sie zogen Sicherheit vom bloßen «Sichselbersein». Johnson und noch mehr Nixon stellten an sich selber Anforderungen, die sie oft nicht erfüllen konnten. Beide waren Opfer ihrer selbst. Johnsons Anliegen war die große Gesellschaft, er strengte sich an, einen großen «New Deal» zu schaffen, die Klassenstruktur zu überwinden, für jedermann das Leben zu verbessern. Beide scheiterten. Als 1965 Johnson seine große Gesellschaft lancierte, amerikanisierte er zur gleichen Zeit den Vietnamkrieg und bombardierte Nordvietnam. Johnson wollte nicht sein Programm aufs Spiel setzen, aber wählte gleichzeitig einen Krieg und betrog damit die Öffentlichkeit. Damit pflasterte er den Weg für die Inflation, lenkte die Energien von der wahren Herausforderung seiner großen Gesellschaft ab und bewegte sich später zum Verlust seiner Präsidentschaft. Er war gezwungen, sich von einer Wiederwahl mit dem nichtgewonnenen Vietnamkrieg zurückzuziehen. Die große Gesellschaft blieb unverwirklicht, und Nixon kam zurück aus dem politischen Grab auf seinem Weg zur Präsidentschaft. Aber nicht für lange: Mit der Vertuschung des Einbruchs in die Watergate-Büros des Nationalkomitees der Demokraten und mit der Bemäntelung dieser Vertuschung durch Nixon wurde auch er Opfer seiner selbst. Sowohl Johnson als auch Nixon fehlte ein Grundbestandteil wahrer Führerschaft: Perspektive. Sie sahen die Dinge nicht in ihren wahren Perspektiven. Deshalb verloren sie Ansehen, guten Ruf und schließlich die Macht. Die Leute um Nixon waren loyal und unwissend. Unwissenheit und Anmaßung verbanden sich in Watergate. Diese Leute besaßen nicht das Gefühl für wahres Regieren.

Kissingers persönliche Staatskunst

Kissinger hatte eine Vorliebe für persönliche Verhandlungsweise, eher denn als für Verhandeln mit Institutionen oder durch Institutionen. Dies kam aus seinem Verlangen nach mehr Flexibilität, aber auch von seiner psychologischen Begabung, er hat Überzeugungskraft. Eine andere Methode des Handelns bestand darin, in jedem Gebiet einen Hebel zu finden, mit dem er die Dinge bewegen konnte. Er benützte China für die Umformung der triangularen Beziehung, er hatte gehofft, daß Ägypten in der arabischen Welt dieselbe Rolle spielen könnte, wie er versuchte, Saudi-Arabien dazu zu bringen, eine amerikafreundliche Rolle in der OPEC zu spielen.

Was ist über die Methoden im Inneren zu sagen? Sowohl Nixon als auch Kissinger mißtrauten dem Staatsdepartement. Kissingers erstes Anliegen war es, die Bürokratie zu neutralisieren, und zwar durch einen Prozeß der Machtkonzentration, die ihn an die Spitze von allem stellte. Er umgab sich mit einem kleinen Team, das mit der Bürokratie vertraut war. Er achtete darauf, daß Schlüsselpositionen durch Leute, die ihm nahestanden, besetzt wurden (Winston Lord). Er versuchte, die Zustimmung von entscheidenden einflußreichen Personen in den Medien und im Kongreß zu gewinnen. Es brauchte dazu keine größere institutionelle Anstrengung; er konzentrierte sich auf ein paar Punkte im großen System von Schaltstellen, die das außenpolitische Establishment geformt hatten, und zwar nur mit ein paar Leuten an jedem Punkt.

Seine Methode paßte zu den Neigungen eines Mannes, der es von seinem Temperament her immer vorzog, einsamer Akteur

zu sein, der über die schwerfälligen Strukturen der amerikanischen Institutionen sich hinwegbewegte. Er liebte es nicht, bürokratischen Einrichtungen zu dienen. Und am Anfang schienen seine persönlichen Methoden erfolgreich zu sein. Das amerikanische Publikum war der Unruhen der sechziger Jahre müde. Die neue Politik schien weniger Spannungen, weniger Verpflichtungen und keine übermäßigen Verpflichtungen zu garantieren. Was waren denn die Probleme, die auch ihn schließlich plagten? Sein Weltschema bot etwas für jeden, es enthielt Widersprüche, die einmal explodieren mußten. Vorherrschaft blieb das amerikanische Ziel. Die amerikanischen Führer spielten Bärenrompfeur und brachten den Honig und die Stecken, um den Bären in eine stabile Struktur zu bringen. Aber die Vorherrschaft sollte mit weniger Kosten als unter Johnson erreicht werden. Ein Weg war der Abzug aus Gebieten, die für das nationale Interesse nicht so wichtig waren. Dies war die Bedeutung der Nixon-Doktrin. Das war auch der Grund, warum Afrika ganz unten an der Liste amerikanischer Prioritäten zu stehen kam. Ein zweiter Weg, die Kosten zu reduzieren, bestand in einer Änderung der Instrumente der Vorherrschaft. Es sollte weniger militärische Interventionen geben, dafür mehr verdeckte Aktionen (wie in Chile); weniger offene Ratschläge, weniger Truppen und militärische Basen, aber mehr Waffenlieferungen und Investitionen, weniger Nahrungshilfe und militärischen Beistand, dafür mehr Nahrungs- und Waffenverkauf. Dies alles, um Amerikas Zahlungsbilanz zu verbessern und Käufer verschuldet zu machen gegenüber amerikanischen Banken.

Die Vereinigten Staaten unter Kissinger und Nixon wollten auf alle Fälle Herr der Lage bleiben, der einzige wahre Friedensstifter und Ordnungsmacher, und damit auch die Vorherrschaft in der Weltwirtschaft erhalten.

Dreieck: Washington - Moskau - Peking

Für Kissinger war die triangulare Beziehung zentral für die internationale Politik, und er hoffte, daß durch Allianzen und Verbindung einer jeden von ihnen zur ganzen Welt andere Parteien gezähmt werden könnten. Die Nixon-Kissinger-Administration sah in der Großmachtbeziehung den Hauptschlüssel zur Weltordnung. Nach Kissinger wurde die Sowjetunion nach fünfzig Jahren eine Status-quo-Macht. Das Verhalten der Sowjets war eher verwandt mit den traditionellen Machenschaften der Großmächte. Deshalb wollten Kissinger und Nixon die Sowjetunion in eine neue Ordnung hineinziehen. Zwei Ideen wurden entwickelt: die erste war die Idee der Verkoppelung. «Beide Seiten hatten zu verstehen, daß die Probleme miteinander verquickt waren», und Verständigungen mussten erreicht werden auf einem breiten «Problemfeld». Im Bereich der strategischen Kräfte brauchte jede Seite etwas von der anderen, so daß das Gleichgewicht der Interessen ungefähr erstellt war. Bei dieser Sachlage hatte die Verkettung zu bedeuten, daß, da die Sowjetunion wirtschaftliche Vorteile vom Westen brauchte, dieser umgekehrt nur sehr wenig von dem, was die Sowjets anbieten konnten, der Westen politische Konzessionen als Gegenleistung verlangen sollte. Die zweite Idee war jene des Netzes. Verkettung war der Prozeß. Das Netz sollte das sein, was herauskommt. Die Russen sollten in ein dichtes Netz von Abmachungen gefangen werden. So würden sie kein Interesse oder gar Möglichkeit haben, aus dem Netz auszubrechen. Dies war Eindämmung (containment) in einer neuen Form. Kissingers Konzept vom Machtdreieck war zu eng. Die Dreieckbeziehung veränderte die Welt in Wirklichkeit nicht. Ihre Auswirkungen auf die Beziehung zwischen Washington, Moskau, Peking waren zweifelhaft. Und das Streben nach amerikanischer Vorherrschaft war nicht erfolgreich. Kissinger überschätzte den Einfluß der Dreieckbeziehung auf die übrige Welt. Die kleineren Mäch-

nung riskieren. Die OPEC-Staaten können den Ölpreis nicht übermäßig stark erhöhen, weil sie ein Eigeninteresse an der Wirtschaftslage ihrer Kundenländer haben. Sie benötigen Güter und technische Hilfe. Ihr Streben nach Macht und Wirtschaftswachstum zwingt sie, auf das Wohlergehen ihrer Kunden zu achten. Die Möglichkeit des Starken, den eigenen Machtvorsprung auszunutzen, ist also sehr beschränkt. Die USA mögen an der Spitze aller technologischen und ökonomischen Macht-hierarchien stehen, dennoch sind sie nicht ungebunden. (Stanley Hoffmann vergleicht sie mit einem an vielen kleinen Fäden festgebundenen Gulliver.) Der Stärkere muß immer die Revanche des Schwächeren fürchten, wenn er zuviel verlangt.

Heute können unbedeutende Akteure fehlende militärische Macht oder große technologische und industrielle Ressourcen durch den Besitz von Öl, Kupfer oder Uran ausgleichen. Eine weitere Möglichkeit eines schwächeren Staates, die Politik eines stärkeren zu blockieren, besteht darin, was Joseph Nye die Asymmetrie des Interesses und den größeren Zusammenhalt und die größere Konzentration von kleinen Regierungen gegenüber größeren genannt hat. Die Großmacht muß ihre Aufmerksamkeit auf eine Unzahl von Schachbrettern richten, im Gegensatz zum kleinen Akteur.

Unbequeme Lage der Mittelmächte

Die Spieler in der unangenehmsten Situation sind heute die industrialisierten Mittelmächte. Sie verfügen über kein Monopol und können keine Änderungen in den Spielregeln erzwingen. Genauso wenig verfügen sie über die Waffen der Schwachen: Sie sind im Besitze von Technologie, Kapital, Finanzmittel. Aber ihre Volkswirtschaften sind viel zu sehr in das Netz der gegenseitigen Beziehungen verstrickt, als daß sie noch frei über ihre Ziele entscheiden könnten.

Für alle – schwächere, mittlere oder stärkere Staaten – gilt, daß Macht nur noch in netzartiger Abhängigkeit auftritt. Nicht nur die USA als Supermacht muß sich beugen, gleichermaßen muß es die Sowjetunion. Die Sowjets praktizieren dasselbe netzartige Spiel, um Osteuropa unter Kontrolle zu halten. Militärische Macht kann von ihnen nur in besonderen Momenten eingesetzt werden, und ihre Vernetzung äußert sich in vielen Beschränkungen ihrer Vormacht. Darum ist das gegenwärtige internationale System nicht mehr mit sauberen Formeln zu beschreiben: das klassische oder neoklassische Konzept vom Gleichgewicht der Kräfte ist nicht mehr hinreichend, um mit der globalen oder regionalen Interdependenz und Komplexität fertig zu werden. (Man kann nicht Methoden des Gleichgewichts der Kräfte auf die internationale monetäre Situation anwenden.) Das gleiche gilt für das trilaterale Konzept Brzezinskis, das wenig hilft bei einem globalen Management (Trilaterales Konzept: USA, Westeuropa, Japan).

Trilateralismus

Das Grundkonzept der Trilateralisten heißt, die Politik des Gleichgewichts der Kräfte durch eine Weltordnungspolitik zu ersetzen. Aber weder eine tripolare noch eine trilaterale Politik reichen heute aus. Das Problem einer Weltordnung liegt in der gegenseitigen Verknüpfung. Keine vereinfachende Formel ist in Sicht, die alle Probleme erklärt. Es gibt nur verschiedene partielle Wege, um mit jedem Problem einzeln fertig zu werden. Die Chance, eine komplexe Welt zu ordnen, ist minimal. Von Einheit im Weltsystem ist keine Spur. Natürlich gelten für die Spieler gemeinsame Regeln, aber diese regeln unterschiedliche Muster der Weltpolitik. Es ist ein Potpourri von Konflikt und Zusammenarbeit. Die internationale Welt ist vollständig fragmentiert, und Unsicherheit wird eine entscheidende Dimension.

Wer könnte sich schon sicher fühlen, wenn niemand mehr recht weiß, wo seine Macht beginnt und wo sie aufhört? Was ist aus dieser Perspektive zur Carter-Administration zu sagen? Zuerst ist zu fragen, was der eigentliche Unterschied zwischen den Auffassungen von Kissinger und Brzezinski ist. Beide sind Söhne des Kalten Krieges. Kissinger war vor allem an Großmachtbeziehungen interessiert. Brzezinski hat die Untauglichkeit des

klassischen Gleichgewichtsmodells kritisiert, weil dieses die komplexe Welt der siebziger Jahre nicht darstellen könne. Er klagte Kissinger an, zuviel Gewicht dem Dreieck Washington – Moskau – Peking beizumessen. Er, Brzezinski, wollte auf das eigentliche Dreieck Vereinigte Staaten, Westeuropa, Japan aufmerksam machen. Kissinger war immer an der klassischen strategisch-diplomatischen Aktion interessiert. Brzezinski dagegen interessierte sich nie für den Bereich der Strategie. Vielmehr richtete er seine Aufmerksamkeit auf politisch-ideologisch-soziale Aktion. Kissinger ist interessiert an Staaten und ihrem Gebrauch der Macht, nicht so sehr an Gesellschaften und deren Entwicklung.

Beeindruckt von Ordnung hatte Kissinger die Neigung, eine gewisse Hierarchie der Prioritäten zu errichten. Das Risiko mit Brzezinski tendiert gerade in die entgegengesetzte Richtung, nämlich auf einen universalen und permanenten Aktivismus, voll von immer wieder neuen taktischen Initiativen. Aber diese Parallele zwischen den beiden bleibt irgendwie eine akademische Übung. Kissinger spielte eine viel wichtigere Rolle in der Gestaltung der Außenpolitik als dies heute Brzezinski tut. Außenpolitik unter Carter ist viel mehr ein team-work (Vance, Brown ...). Die Carter-Administration kam zur Macht mit großen Zielen und Absichten. Aber Außenpolitik ist nicht nur eine Sache von Zielen. Sie ist auch eine Sache der Strategien. Sie ist die Verbindung zwischen einem übergeordneten Konzept, einer Reihe von vielen und spezifischen politischen Maßnahmen. Genaue Ziele sind weniger wichtig als die richtige Strategie. Politik ist auch nicht nur eine Sache von Intentionen, sie ist eine Kunst. Carter ist zufälligerweise ein amerikanischer Präsident in einer Welt wachsender Komplexität und Widersprüche. Es gibt für ihn keine älteren Modellvorstellungen, die ihm helfen könnten, die Situation zu bewältigen. Er ist deswegen in die Defensive gedrängt durch die großen Vereinfacher, die heute noch erklären, daß alle Politik konsistent und zusammenhängend sein muß. Aber in der Außenpolitik wie in der Innenpolitik kommt es vor, daß, wenn die eine Politik kohärent ist, andere oft inkohärent sind. Es kann nicht alles in eins gebracht werden. Das amerikanische Publikum ist nicht an eine solche Art von Komplexität gewöhnt. Es sollte dazu erzogen werden, Widersprüche zu tolerieren und anzuerkennen, daß die Aufgabe der Politik darin besteht, Konflikte zu handhaben.

Carters Überdosis an Aktivismus

Jede Politik ist gestört durch Widersprüche, weil solche wesentlich zu den Dingen gehören. Das Problem besteht nicht darin, sie zu eliminieren, sondern sie genau zu kennen. Sonst wirken sie zerstörerisch. Jede Politik muß sich mit vielen Fragen auseinandersetzen. Keine Regierung ist in völliger Kontrolle ihrer Tagesordnung. Andere Nationen intervenieren, und Krisen entstehen. Das Problem für eine Regierung ist es, eine Prioritätenordnung zu erstellen. Ein weiteres Problem ist das Tempo. Jedes Ding hat einen Anspruch auf Priorität. Es besteht aber eine Gefahr zu versuchen, zu viel zu schnell zu machen. So lange die Widersprüche nicht herausgearbeitet sind, steht man vor riesigen Problemen. In der Carter-Administration sind die Probleme gravierender geworden durch eine Überdosis an Aktivismus. Das Resultat waren Improvisationen: Schnelle, schlecht vorbereitete Initiativen (Nahe Osten, Menschenrechte). Ein Problem liegt auch in der plötzlichen Richtungsänderung. Die Änderungen werden oft durch Scheitern und durch den Wunsch für schnelles Vorgehen diktiert. Aber wirklich große Fragen von heute haben keine Chance eines frühen Erfolges. Und die Chancen für Erfolg sind oft verschlechtert durch amerikanischen Alleingang. Jede Situation, jede Lösung, jedes Regime, welche heute als amerikanische Schöpfung betrachtet werden, sind im Grunde zerbrechlich.

Der Iran ist das neueste Beispiel dafür. Die Vereinigten Staaten gaben dem Schah-Regime unter der Johnson- und Nixon-

Administration fast totale Unterstützung. Das Regime wurde durch einen riesigen Militärapparat gestützt. Für die Iraner war die Macht hinter dem Apparat die Vereinigten Staaten. Gewiß war der Schah von vitaler Bedeutung für die Vereinigten Staaten, und zwar als regionaler Stabilisator. Es ist nicht verwunderlich, daß unter Kissinger jeder Kontakt mit der Opposition abgebrochen wurde. Die amerikanische Regierung war blind für das revolutionäre Potential im Untergrund. Als die Revolution ausbrach, hatte die amerikanische Politik nur kleinen Spielraum. Amerikanisches Wegrücken vom Schah hätte den eingeleiteten Auflösungsprozeß nur beschleunigt. Kontaktaufnahme mit der Opposition hätte den Schah in Panik versetzt, der fürchtete, daß die CIA ihn ohnehin ersetzen wollte.

In diesen neuesten Entwicklungen war amerikanischer Einfluß geringer. Der Iran ist ein hervorragendes Beispiel für die gegenwärtige Umformung der Macht. Man kann nicht mehr die einfache Gleichung «politische Macht gleich militärische Macht» machen. Die sozialen und politischen Prozesse hatten solch eine fundamentale Kraft, daß die militärische Macht nicht mehr damit fertig werden konnte.

Der Besitz riesiger militärischer Macht, die von Amerika abgestützt war, bedeutete keineswegs, daß die Revolution in Iran hätte unter Kontrolle gebracht werden können.

Heute ist das Feld offen für viele Typen von Konflikten und Zusammenarbeit außerhalb des triangularen oder trilateralen Systems.

Theodor Leuenberger, St. Gallen

Legende und Geschichte

Offene Fragen zum Martertod des Bischofs Stanisław von Kraków

Zum 900. Todestag des hl. Stanisław (Stanislaus), dem Anlaß seiner Polenreise, hat der Papst schon am 8. Mai ein apostolisches Schreiben erlassen. Es handelt ausführlich von der traditionellen Verehrung des Krakauer Bischofs und von seinem «Patronat» über die polnische Nation, aber es enthält sich aller näheren Angaben über die Persönlichkeit des Heiligen. Vorbehaltlos wird ihm zwar der Märtyrertod zugesprochen, aber der Papst erinnert sich auch seines eigenen früheren Interesses an «Studien, die von Gelehrten in diesem und im vergangenen Jahrhundert immer wieder über die Ereignisse und Begleitumstände gemacht wurden, die vor 900 Jahren zu jenem Verbrechen geführt haben». Nachdem Johannes Paul II. inzwischen sowohl den polnischen wie den ausländischen Bischöfen den hl. Stanisław zum Vorbild hingestellt hat, mag es auch hierzulande von Interesse sein, den Standpunkt eines versierten Historikers, der zwischen Mythenbildung und Realität zu unterscheiden weiß, zu vernehmen. Der Autor des folgenden, aus dem Französischen übersetzten Beitrags, Prof. Jerzy Dówiat, ist u. a. mit einem Werk über die «Taufe Polens» (1957) und einer Geschichte der katholischen Kirche in Polen bis zum 15. Jahrhundert (1968) hervorgetreten. Er wirkt am Historischen Institut der Akademie der polnischen Wissenschaften in Warschau. Die Übersetzung besorgte Karl Weber. (Red.)

Im 13. Jahrhundert wurde das Polen der Piasten¹ unter der Autorität der verschiedenen Glieder dieser weitverzweigten Dynastie in zehn voneinander unabhängige Herzogtümer aufgeteilt. Das größte und stärkste dieser Herzogtümer war jenes von Kraków, welches nach der Herrschaft über ganz Polen strebte. Außer seinem tatsächlichen Gewicht konnte Kraków auch noch andere Trümpfe vorweisen. Es war vor der Aufteilung die Hauptstadt des Landes gewesen und verwahrte die Krönungsinsignien. Während der ersten Jahrzehnte, die auf die Teilung folgten, blieb zudem die Institution des Großfürsten erhalten. Dieser Fürst nun residierte in Kraków. Die Idee einer Wiedervereinigung Polens fand sich indessen nicht bloß in Kraków; andere Herzogtümer dachten ebenfalls daran. Und auch ihre Ansprüche konnten sich auf eine alte Tradition stüt-

¹ Piasten, polnische Herrscherdynastie, welche vom 10.–14. Jahrhundert regierte.

zen. In Großpolen befand sich Gniezno, die kirchliche Metropole Polens und gleichzeitig der älteste Fürstensitz, die Wiege der Piasten. Dort wurden seit Bolesław I. Chrobry, dem Tapferen (992–1025), die Könige Polens gekrönt; dort ruhte auch nach allgemeiner Überzeugung die sterbliche Hülle des Landespatrons, des hl. Adalbert oder Wojciech, wie er in Polen heißt.

Kraków und die Anfänge der Stanisław-Verehrung

Gerade dieser letzte Trümpf unterschied Gniezno von anderen Städten Polens. Während der ersten Jahrhunderte seines Bestehens entbehrte das Bistum Kraków eines heiligen Patrons. Die Kathedrale von Kraków wurde zuerst unter den Schutz des heiligen Václav (Wenzeslaus), eines böhmischen Fürsten, gestellt. Dann erhielt die Stadt von Rom die Reliquien des heiligen Florian, aber es gelang ihr nicht, einen Kult zu diesem Heiligen zu entfalten. In dieser Situation begann man in den kirchlichen Kreisen von Kraków – vermutlich seit Ende des 12. Jahrhunderts und sicher im Jahrhundert darauf – den Bischof Stanisław zu verehren, der den Bischofssitz von Kraków von 1072–1079 innehatte; gleichzeitig wurde eine Legende über sein frommes Leben, sein Martyrium und seine Wunder verbreitet. Die Bemühungen von Kraków führten schließlich 1250 zur Heiligsprechung des Bischofs Stanisław.

Der erste, der die Geschichte des ehrwürdigen Prälaten beschrieb, war einer seiner Nachfolger im Bischofsamt von Kraków, Wincenty Kadłubek, ein hervorragender Historiker; er tat es in seiner polnischen Chronik, die vor 1223 verfaßt wurde. Diesem Werk folgten später die hagiographischen Schriften von Wincenty von Kielce: Zwei Lebensbeschreibungen des heiligen Stanisław, die eine, die sogenannte «größere», und die andere, die «kleinere», welche zum Ziel hatten, die Heiligkeit des Bischofs von Kraków zu beweisen. Nach der Version dieser zwei Werke kam der Bischof Stanisław durch die Hand des Königs Bolesław II. Śmiały, des Kühnen (1058–1079), ums Leben.

Der Konflikt soll durch die grausame Behandlung, welche der König den Familien jener Ritter angedeihen ließ, die sich geweigert hatten, ihm auf der militärischen Expedition gegen Ruthenien zu folgen, ausgelöst worden sein. Als der König trotz der Ermahnungen des Bischofs nicht auf die Repressalien verzichtete, exkommunizierte ihn Stanisław und rief die Gläubigen zur Unbotmäßigkeit auf. Erzürnt faßte Bolesław Śmiały den Entschluß, sich des kirchlichen Widersachers zu entledigen. Und als die Leute, die hingeschickt worden waren, Stanisław zu ermorden, dazu den Mut nicht fanden, brach er selber in die Kirche ein, wo der Bischof gerade die Messe zelebrierte, und tötete ihn mit einem Schwertstreich auf den Hinterkopf. Daraufhin sagte sich das Volk vom Monarchen los. Bolesław II. Śmiały wurde zum Exil gezwungen. Er begab sich nach Ungarn, wo er sich gemäß der Legende im Kloster einschloß, um für den Mord zu büßen. Er starb wenig später im Jahre 1081.

Die Chronik des Gallus Anonymus

Die Krakauer Version dieser Ereignisse war weder die erste noch die einzige. Bereits viel früher, zu einer Zeit, als noch Zeugen dieser Begebenheit lebten, machte ein fremder Mönch, dessen Name uns unbekannt ist und der deshalb Gallus Anonymus genannt wird, als Autor der ersten polnischen Chronik eine kurze Erwähnung.

Er begnügte sich, ohne auf die Ursachen des Konflikts zwischen König und Bischof einzugehen, mit dem Hinweis, daß unter den Gründen, die Bolesław II. Śmiały zwangen, den Thron zu verlassen und ins Exil zu gehen, insbesondere einer von nicht geringer Bedeutung gewesen sei, nämlich die Verurteilung eines Bischofs (dessen Namen und Sitz Gallus nicht eigens erwähnt) wegen Verrats zum Abhacken der Glieder. Gallus stellte den Fehler des Bischofs, den er als «Sünde» qualifizierte, nicht in Abrede, aber er betrachtete die auferlegte Strafe ebenfalls als ungerecht, weil sowohl der König als auch der Bischof ihre Gewalt von Gott herleiten, das heißt «Gesalbte» sind, «ein Gesalbter Gottes darf sich nicht körperlich an einem anderen rächen, um welche Sünde auch immer es sich handeln möge». Tatsächlich schützte das Kirchenrecht die Bischöfe gegen solche Richtersprüche des weltlichen Arms.

Die Chronik des Gallus blieb indessen lange Zeit verborgen, wahrscheinlich in der herzoglichen Schatzkammer von Kraków. Sie war nur einigen wenigen Gelehrten bekannt, die sich

für die Geschichte Polens interessierten; und diese machten nach Gutdünken von ihr Gebrauch. So hielt sich Bischof Kadłubek in seiner Beschreibung der Handlungen und Ereignisse der ersten Piasten treu an die Chronik des Gallus. Er unterschied sich im Grunde nur in der Erzählung jener Ereignisse, die sich auf den Konflikt zwischen Bolesław dem Kühnen und Bischof Stanisław bezogen. Doch es war eben diese Version von Kadłubek, die allgemeine Anerkennung fand und als Hauptbeweis im Heiligsprechungsprozeß des Bischofs Stanisław diente. Sie erhielt so die Bestätigung der höchsten Autorität der Christenheit. Auch als im Spätmittelalter ein gewisses Interesse für die Chronik des Gallus erwachte, wagten gewisse Abschreiber nicht, seine Erzählung der fraglichen Ereignisse getreu zu kopieren, und ersetzten sie durch jene von Kadłubek.

War Stanisław an einer Verschwörung beteiligt?

Die Erzählung Kadłubeks wurde auch durch den großen mittelalterlichen polnischen Historiker Jan Długosz und durch dessen Nachfolger bis zu den Geschichtsschreibern am Ende des 19. und am Anfang des 20. Jahrhunderts übernommen und weiterentwickelt. Die Chronik des Gallus, welche übrigens nur in einer verstümmelten Form bekannt ist, wurde nicht in Betracht gezogen. Erst am Anfang unseres Jahrhunderts hat ein hervorragender Historiker aus Lwów, *Tadeusz Wojciechowski*, ihren Text neu erstellt und ihn als den besten Schlüssel zum Rätsel des heiligen Stanisław erklärt.

Er äußerte die Hypothese, wonach der Bischof an einer Rebellion gegen Bolesław den Kühnen teilgenommen habe, an deren Spitze sich der jüngere Bruder des Königs, *Władysław Herman*, befunden haben soll, und welche angeblich durch den Böhmenherzog Vratislav II. (einem Schwager von Bolesław) begünstigt wurde, der seinerseits Unterstützung in Deutschland fand. Demnach wäre der Bischof als Verräter vor dem königlichen Gericht erschienen, wo er die für dieses Verbrechen übliche Strafe über sich ergehen lassen mußte, nämlich das Abschlagen der Glieder. Das hinderte allerdings die Rebellen nicht, den Sieg davonzutragen, was zur Folge hatte, daß der König ins Exil mußte.

Die Hypothese von *Wojciechowski* führte zu einer lebhaften Polemik, die durch Hintergedanken bestimmt war, welche mit Wissenschaftlichkeit wenig zu tun hatten: Die Katholiken waren skandalisiert durch den Verruf, in den der heilige Patron Polens geriet. Ihre Gegner wiederum glaubten, sie könnten dem Prestige der Kirche schaden, wenn sie sich für die Erzählung des Gallus entschieden. Mit der Zeit beruhigten sich schließlich die Geister. Die Interpretation des Gallus-Textes, die von *Tadeusz Wojciechowski* gegeben wurde, fand die beinahe allgemeine Anerkennung der Historiker, wenn auch gewisse sekundäre Elemente seiner Hypothese, wie zum Beispiel die Rolle von *Władysław Herman* in der Rebellion, als nicht zuverlässig erklärt wurden.

Die Wiederherstellung der Fakten, wie sie *Wojciechowski* präsentierte, wurde durch eine weitere Quelle bestätigt, nämlich durch eine an einen Erzbischof adressierte Bulle des Papstes Pascal II. vom Anfang des 12. Jahrhunderts. Es scheint, daß es sich dabei um den Erzbischof von Gniezno handelte. Darin wird ein Vorgänger des Adressaten erwähnt, der, ohne zuvor den Papst zu konsultieren, an einem Prozeß gegen einen Bischof teilgenommen hatte. Dies läßt schließen, daß tatsächlich ein gerichtlicher Prozeß gegen Bischof Stanisław stattfand, an dem sich auch die kirchliche Macht beteiligte. Damit wäre dem Konflikt der ausschließliche Charakter einer Gegenüberstellung von Staats- und Kirchenräson genommen.

Die Ansicht über die Ereignisse von 1079, die sich schließlich in den historischen Wissenschaften durchsetzte, ist die folgende: Bischof Stanisław war durch sein Handeln in den Verdacht geraten, an einer Rebellion oder an einem Komplott gegen den König beteiligt zu sein. Nachdem diese Klage gegen ihn erhoben worden war, wurde er vor ein Tribunal am Sitze des Erzbischofs von Gniezno zitiert. Dieses Gericht überführte ihn seines Fehlers und verurteilte ihn zur Verstümmelung der Glieder. Alle andern Einzelheiten dieser Affäre sind bloße Vermutung und finden keine Bestätigung in den informationskargen Quellen.

Römisch-katholische Ortskirchgemeinde Suhr/Gränichen

Unsere bisherige Katechetin möchte sich weiterbilden und wird uns demnächst verlassen. Wir suchen deshalb auf Herbst 1979, evtl. früher

Laientheologen

oder vollamtliche(n)

Katechetin(en)

Als Hauptaufgaben erwarten Sie:

- Religionsunterricht Mittelstufe und 6. Schuljahr (auf Wunsch Oberstufe)
- Jugendarbeit
- Mitarbeit in der Pfarreiseelsorge
- Erwachsenenbildung
- Weitere Tätigkeiten nach Absprache

Wir bieten Ihnen:

- gute kollegiale Zusammenarbeit
- freien Raum für gute Ideen
- Besoldung nach Richtlinien der aargauischen Landeskirche

Wenn Sie Freude an selbständiger Arbeit haben, dann melden Sie sich bitte bei:

Kath. Pfarramt 5034 Suhr, Pfr. Paul Wettstein,
Tel. 064/3149 37 oder Ortskirchenpflege Suhr/Gränichen,
A. Wirth, Sonnmattweg 7, 5034 Suhr, Tel. 064/3151 78

Neue Elemente für die Forschung

Dennoch darf in den historischen Wissenschaften keine Schlußfolgerung als definitiv betrachtet werden. Die Ansichten der Historiker gründen auf der verfügbaren Dokumentation. Eine neue Gegebenheit, die sich zu jenen, die bereits erfaßt sind, hinzufügt, kann einen bereits eingenommenen Standpunkt modifizieren. Im Fall des heiligen Stanisław sind neue Elemente hervorgetreten. Einerseits wurde bemerkt, daß die pompöse und weitschweifige Erzählung von Kadłubek die Anklagen des Königs gegen den Bischof darlegt, wobei sich diese nicht nur auf ein Komplott, sondern ebenso auf die moralische Haltung des Angeklagten beziehen. Dies kann ein neues Licht auf den Konflikt selbst werfen, indem es den Standpunkt bestätigt, wonach der Bischof nicht als Verteidiger der Kirche vor dem Gericht erschienen ist. Andererseits spricht die unlängst vorgenommene Autopsie der Reste des heiligen Stanisław für die hagiographische Version. Der hintere Teil seines Schädels trägt tatsächlich Spuren von Schlägen, was mit der Beschreibung, die Kadłubek über die Umstände beim Tode des Bischofs gab, übereinstimmen würde.

Auch in Zukunft dürften sich die Historiker schwertun, die Entstehung und den Ablauf des Konflikts zwischen Bolesław II. Śmiały und Bischof Stanisław zu beleuchten und zu rekonstruieren. Ihre Schlüsse werden wahrscheinlich nach wie vor eine Hypothese von größerer oder geringerer Wahrscheinlichkeit bleiben. Man wird schwerlich auf die Entdeckung von Quellen hoffen können, die alle Zweifel zerstreuen. Eine Schlußfolgerung des Historikers, mag sie aussehen, wie sie will, richtet sich jedoch weder gegen den guten Ruf der Kirche noch gegen den Heiligenkult des Patrons von Kraków.

Was die Kirche in der Person des heiligen Stanisław verehrt, sind die Tugenden, die ihm der mittelalterliche Hagiograph zugeschrieben hat, und nicht notwendigerweise seine historische Persönlichkeit. Und die Geschichtswissenschaft konstatiert ohne Vorbehalt, daß – wie immer das Urteil über die Handlung

gen des Bischofs von Kraków aus dem 11. Jahrhundert ausfallen mag – am Anfang des Kultes des heiligen Stanisław das Bestreben stand, Polen jenen Glanz, der auf den Ideen des christlichen Mittelalters beruhte, zurückzugeben. Dieser Kult spielte in unserer Geschichte eine große und glorreiche Rolle, weil er auf Antrieb ein nationaler Integrationsfaktor wurde.

Jerzy Dowiat, Warszawa

«Schön zu leben, obwohl ...»

Unter den Lyrikern, die sich als Christen verstehen, ist *Detlev Block* (geb. 1934 in Hannover) seit Jahren einer der produktivsten. Seine Verforderung aus *Argumente für Ostern* machte mich vor zehn Jahren aufhorchen: «Das Neue Testament/ Ursprünglich/ Verstehen.// In die Mauer Überlieferung/ Eine Bresche.» Block hat diese Verse in die *Gesammelten Gedichte* nicht aufgenommen. Sie waren offenbar zu direkt, zu programmatisch. Er reiht nicht nach gängigem Prinzip Lyrikband um Lyrikband chronologisch, sondern wählt aus, sichtet, gliedert. Er macht Gegenüber und Sprechhaltung deutlich.

Die vier Gedichtgruppen des Bandes *Anhaltspunkte* beziehen sich, auf den Nenner gebracht, auf *Natur – Zeitgenosse – Nächster – Jesus/Gott*.¹ Wahrnehmung und Sprechhaltung korrespondieren: Beobachtung und Betrachtung – kritische Anfrage – verwundertes Nachdenken – spontan und bewußtes Credo. Andacht als Andenken (die Grundtätigkeit der Dichter) und als «Anlaß, die Hände zu falten» (eine Tätigkeit des Christen). In Blocks Texten wird der Credoblick nicht addiert. Er ist keine quantitative Größe, nach Gutdünken an- oder abzuhängen. Er schärft und filtert die Optik des Betrachtenden grundsätzlich, unterscheidet die Perspektive, ist sich seines Standorts und der Gegenwart des (göttlichen) Mitbetrachters bewußt.

Die erste Gedichtgruppe: norddeutsche Landschaften, Urlaubserinnerungen von Baltrum, Augenblicke im Sommer; Telegrafmast, Auto und Fahrkarte nicht ausgenommen. Anhaltend beeindruckt (wie Brecht) vom Wesen Baum, wiederholte Liebeserklärungen an die Birke. Die zweite Gruppe kritisiert nach «Herrenabteilung» und «Hinterland» den «Karriereslogan», zeigt Gastmähler der sogenannten guten Gesellschaft, den

meditativ ausklingenden Abend. Ironie, manchmal Melancholie, eine entschiedene, aber unaggressive Zeitkritik. Gegen alt- und neudeutschen Besitzanspruch die «Kleine Anfrage an den Pächter»: «Warum/ ärgern Sie sich/ über hundert Spatzen,/ von denen/ neunundneunzig nicht da sind?»

Vom Zeitgenossen und der Zeitgenossenschaft führt ein unmerklicher Schritt zum «Nächsten», der dritten Textgruppe. Überraschungen, Verwunderung, Forderungen, Selbstironie stellen sich ein. Die Sätze eines gewissen Jesus sind allgegenwärtig: «Könnt ihr es euch leisten/ einander so fremd zu sein?»

In der abschließenden Textgruppe «Credo» artikuliert sich die Glaubenshaltung thematisch. «Credo 72» unterscheidet vom biblischen Buchstaben den Bezeugten, vom Osterfest den Lebendigen, von der Traditionsträgerin Kirche den Verwandlenden. Aus einer grammatikalischen Betrachtung («Dem Satz nachgestellte/ genauere Bestimmungen/ werden durch den Beistrich getrennt») baut Block eine christophorische Satzreihe auf:

Er war Mensch,
und zwar in Wort in Tat.

Er läßt uns nicht los,
und das nach zweitausend Jahren.

Er hat ein Zeichen gesetzt,
nämlich das Kreuz.

Aus den normierenden «Man»-Appellen («man kauft», «man sieht», «man diskutiert») findet der Glaube die pointierte Wende: «Aber was Frieden ist,/ lernst du/ vom Nazarener.»

Block schreibt lyrische Impressionen, Notizen, Betrachtungen und Nachbetrachtungen. Er scheut nicht die Anrede, das Bekenntnis. Sein Sprechton ist unauffällig. Wichtigstes stilistisches Mittel (gegen die inflationären Wortblähungen der Konsum- und Nachrichtensprache) ist die sprachliche Verkürzung. Keine lauthalsigen Protestationen, aber die verfremdende Frage, die Wortfalle, die Ironie. Konterkarierung: «Dies jetzt ist Leben.// Mit kaputten Zähnen/ sprechen/ und lachen müssen.» Verfremdung der Redensart: «Dem Filet/ bösen Abend sagen.» Gelegentlich eine altertümliche Genitivmetapher («der Vorhang der Trauer»), ein Spruch in Predigernähe («die Landschaft der Liebe/ verdurstet leicht»). Genaue Beschreibungen, einprägsame Sätze: «Nichts geht zu den Akten./ Alles steht noch bevor.» Die Idylle als gehegtes und geglücktes Bild, als Einklang von Mensch und Natur, als Wohlbefinden und Bescheidung stellt sich ein, so daß dieses Ich sagen kann: «Schön zu leben/ obwohl vieles dagegen spricht.» Es erkennt «Glücke» als «Zeichen und Angebote/ seiner Liebe». Kein «Schönes Gehege» (*Gabriele Wohmann*), denn die Landschaft wird entgrenzt, die Tür aufgestoßen, der Nächste eingelassen. Vergleiche? Ich denke an *Heinz Piontek*, der herrschende «Sprachtabu» angreift: «Ja, ich sage,/ daß wir das Schöne nicht fürchten müssen» (in *Wie sich Musik durchschlug*). Ich denke an *Kurt Martis* «Meergedichte, Alpengedichte» mit der Meerikone am Eingang, in der Mitte die Trinität über den Hügeln, am Ende das Such- und Inbild «dunkel leuchtende Höhle» Gott. Auch bei Marti ist das Weltliche geistlich durchdrungen, erscheint das Geistliche weltlich (die alte Forderung Hölderlins).

In einer Welt, in der nicht mehr angehalten wird, weil alle vorbei- und ziellos dahinfliegen, müssen «Anhaltspunkte» wörtlich verstanden werden: als Orte (geglückter) Wahrnehmung, als Augenblick intensiver Gegenwart, als Schnittpunkte, sogar Richtstrahler des Glaubens. Die Grundtätigkeiten des Lyrikers sind Möglichkeiten des Lesers: Anhalten, Innehalten, Festhalten – um loslassen zu können.

Paul Konrad Kurz, Gauting bei München

Die nächste Ausgabe der ORIENTIERUNG erscheint als erste Feriendopplernummer 13/14 auf Ende Juli.



ORIENTIERUNG

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Karl Weber, Jakob David, Albert Ebner, Mario v. Galli, Robert Hotz, Clemens Locher, Josef Renggli, Josef Rudin
Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (Feldkirch), Raymund Schwager (Innsbruck), Pietro Selvatico (Fribourg)

Anschrift von Redaktion und Administration:
Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎(01) 201 07 60

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842

Schweiz. Kreditanstalt Zürich-Enge Konto
Nr. 0842-556967-61

Deutschland: Postscheckkonto Stuttgart 6290-700

Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127

Italien: Postscheckkonto Rom Nr. 29290004

Abonnementspreise 1979:

Schweiz: Fr. 30.- / Halbjahr Fr. 16.50 / Studenten Fr. 22.-

Deutschland: DM 33.- / Halbjahr DM 17.- / Studenten DM 24.-

Österreich: öS 250.- / Halbjahr öS 150.- / Studenten öS 170.-

Übrige Länder: sFr. 30.- plus Versandkosten

Gönnerabonnement: Fr./DM 40.-. (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Ländern mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzelexemplar: Fr. 1.70 / DM 1,90 / öS 15.-

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich

¹ Detlev Block, *Anhaltspunkte. Gesammelte Gedichte*. Delpsche Verlagsbuchhandlung, München 1978. 159 S. Geb. DM 14,80.