

O ORIENTIERUNG

Nr. 4 73. Jahrgang Zürich, 28. Februar 2009

DIE BEIDEN LEITMOTIVE, die Dominique Bona wählt, um das liebevoll-tragische Verhältnis der Geschwister Camille und Paul zu charakterisieren, könnten nicht widersprüchlicher sein: Einerseits Paul Claudel, der erfolgreiche Dichter, Bühnenautor und Diplomat, der sich auf eine «Art mystische Überlegenheit» bezieht, die die Claudels als Künstler und Geschwister repräsentierten, andererseits seine Schwester Camille, die aus dem Blickwinkel des Schriftstellers *Octave Mirbeau* in einem engen schöpferischen Zusammenhang mit *Auguste Rodin* bewertet wird.¹ Zwei unterschiedliche künstlerische Persönlichkeiten treffen hier aufeinander: die sich in ihrem bildhauerischen Schaffen verzehrende, in den berühmten Bildhauer Rodin verliebte Camille und ihr vier Jahre jüngerer Bruder Paul, der seinen tiefgründigen katholischen Glauben sowohl in seinem dichterischen Schaffen als auch als Staatsmann und Diplomat im Dienste der französischen Republik verinnerlicht.

Dominique Bona, eine erfahrene Biographin und Literaturkritikerin, bedient sich in ihrer Darlegung von Kunst und Leben der Geschwister Claudel mehrerer Beschreibungsverfahren. Sie versetzt sich zunächst – gleichsam als Augenzeugin der Geburten – in die existentielle Situation der Eltern, indem sie von der Unzufriedenheit der 24jährigen Mutter über die Geburt von Camille am 8. Dezember 1864 berichtet, dem Tag, an dem die «Katholiken das Fest der Unbefleckten Empfängnis begehen» (S. 11). Sie signalisiert damit ihren Lesern, daß Camille als ungeliebtes Kind aufwuchs, obwohl es die Zuneigung des Vaters fand. Erst die 1866 geborene Louise erfreut sich des liebevollen Zuspruchs der Mutter, obwohl diese, nach Ansicht der Biographin, eine gefühlskalte Frau gewesen sein soll, was nicht ausschließt, daß sie dem im August 1868 zur Welt gekommenen Paul als «Stammhalter» ihre Aufmerksamkeit schenkt, ohne auch ihm allerdings die mütterliche Zuneigung zu schenken. Das bestätigte der berühmte Dichter in einer späten Briefnotiz: «Sie umarmte uns nie.» Dennoch sorgte sie unermüdlich für das Wohl der Familie, anerkannte aber, im Gegensatz zum Vater, auch dann nicht die hohen künstlerischen Begabungen ihrer Kinder, als diese bereits auf dem besten, allerdings schwer erkämpften Weg zum frühen Ruhm (Camille) und zu nachhaltigen Erfolgen in der Dichtung und in der Diplomatie (Paul) waren.

Camille und Paul Claudel

In den folgenden Abschnitten des ersten Kapitels (Die Erde und der Wind) beschreibt Dominique Bona in prägnanten Bildern – unter Bezugnahme auf Briefe von Camille und Paul wie auch auf die reichhaltige französischsprachige Sekundärliteratur – die Kindheit und Jugend der beiden. Ihre Schreibweise ist sachlich bei der Darlegung der Lebenssituation der Familie, hymnisch, wenn sie mit Zitaten aus frühen Dramen von Paul die raue Landschaft der Aisle erfaßt, lakonisch knapp, wenn es darum geht, Charaktereigenschaften zu erläutern, ausschweifend, wenn künstlerische Berufungen dargestellt werden. Diese breite Palette von stilistischen Verfahren beherrscht *Dominique Bona* ebenso wie *Eva Moldenhauer* in ihrer Übersetzung, die die kapriziösen stilistischen Eigenheiten wie auch die syntaktische Präzision des Französischen im deutschsprachigen Text wiedererkennen läßt. Besonders herauszuheben ist auch die biographische Konstruktion. Sie besteht nicht nur aus der reinen Darstellung von Ereignissen, lebensweltlichen Abläufen und Charakteren, sie greift in vielen Passagen der Beschreibung jeweiliger Lebensabschnitte voraus. Um ein Beispiel zu geben: im Unterkapitel «Berufungen» setzt Dominique Bona sich mit den beruflichen Wünschen von Camille und Paul auseinander, indem sie deren Sehnsucht nach einer Flucht aus ihrem kleinbürgerlichen Milieu unmittelbar mit ihrer wertenden Beobachtung verbindet. Nur die Verbannung, «für den einen die diplomatische, für die andere die psychiatrische» (S. 29) werde eine Realität für die beiden, die schwer auszuhalten gewesen sei. Mit solchen Reflexionen gelingt es Dominique Bona, die Gemeinsamkeiten und die Zäsuren zu erfassen, die die unterschiedlichen Lebenswege markieren: für Camille bis zum Jahr 1913 eine sich abzeichnende glanzvolle bildhauerische Karriere, die jäh in einen jahrzehntelangen Zwangsaufenthalt

BIOGRAPHIE

Camille und Paul Claudel: Zu einer Doppelbiographie von *Dominique Bona* – Der Diplomat und Autor – Die geniale Bildhauerin – Ein mehrdimensionales Beschreibungsverfahren – Eine komplexe Familienkonstellation – Zur Person von Auguste Rodin – Gemeinsamkeiten und Zäsuren.
Wolfgang Schlott, Bremen

ZEITGESCHICHTE/POLITIK

Von Abgrenzungen und Grenzüberschreitungen: Zu einer Publikation über den Iran – *Christiane Hoffmanns* Bericht «Hinter den Schleiern Irans» – Die doppelte Perspektive als Journalistin und als Frau – Die Dialektik von Distanz und Einfühlung – Einblicke in ein verborgenes Land – Im Übergang von Tradition und Moderne – Persönliche Erfahrungen bei einer Hausgeburt – Technologiegläubigkeit – Toleranz nur gegen Tolerante? – Zwischen Universalismus und einer multikulturellen Option – «Es wird sich etwas ändern» – Die Tradition des Sufismus.
Rupert Neudeck, Troisdorf

WIRTSCHAFT

Unser liebes Geld: Aktuelle Überlegungen zu einem Systemfehler – Wie entsteht Geld? – Ein legitimes Zahlungsmittel – Geldzirkulation auf der Basis von Kreditleistungen – Das Postulat eines schuldenfreien Geldes – Geld als universale Zwischentauschware – Fragmentierbarkeit und Zeiterstückelung – Die Hauptfunktionen des Geldes – Geld bewertet, ermöglicht den Tausch und garantiert Werte – Zur Antinomie von Wertespeicher und Tauschmittel – Geld gegen Zinsen verleihen – Zinseszinsen – Das Problem der Verschuldung von Entwicklungsländern – Warum man Zinsen nicht verbieten kann – Das Phänomen des «monetary service stream» – Die negativen Wirkungen des Geldhortens – Wirtschaftswachstum als Abhilfe? – Neutrales Geld – Der Vorschlag einer «Bereitstellungsgebühr».
Peter Knauer, Brüssel

KIRCHE

Rom und die Priesterbruderschaft St. Pius X.: Zur Aufhebung der Exkommunikation der vier widerrechtlich geweihten Bischöfe – Die bisher schwerwiegendste Krise des Pontifikats von Benedikt XVI. – Das Aufhebungsdekret vom 21. Januar 2009 – Der Brief von Bischof Bernard Fellay vom 15. Dezember 2008 – Bischof Richard Williamson leugnet den nationalsozialistischen Massenmord an den Juden – Das Editorial des *Osservatore Romano* – Weltweite Kritiken und Proteste – Gravierende Gefährdung des katholisch-jüdischen Dialogs – Die Klarstellungen des Vatikans – Zum Traditionsbegriff von Erzbischof Marcel Lefebvre – Der Indult von 1984 – Das *Motu proprio* «*Summorum pontificum*» vom 7. Juli 2007 – Ein Teilsieg für die Priesterbruderschaft – Die Auswirkungen des Jahres 1988.
Nikolaus Klein

in psychiatrischen Anstalten mündet, für Paul eine doppelt erfolgreiche Karriere als Dichter und Dramatiker wie auch als Diplomat. Wie gelingt es Dominique Bona, diese sich so kraß unterscheidenden Lebenswege zu vergleichen? Sie beschreibt minutiös die beiden Charaktere, sie vergleicht bestimmte Eigenschaften, sie setzt sich mit den ersten künstlerischen Regungen auseinander, und sie wundert sich, daß Paul, trotz inniger Anteilnahme an dem Schicksal seiner Schwester, ihr erst im Jahr 1951 in «Ma soeur Camille» einen kurzen Text widmet. Trotzdem bleibt sie bei ihrer Behauptung, daß die Liebe Pauls zu Camille innig gewesen sei. Die vergleichende Betrachtung setzt Dominique Bona im zweiten Kapitel fort, indem sie die Persönlichkeit Auguste Rodins in ihrer großen künstlerischen und zugleich menschlichen Anziehungskraft zu erfassen versucht, gleichzeitig auch die Ursachen für entstehende Zwietracht zwischen Camille und Auguste erforschen will. Es ist ein Zerwürfnis, das die Schülerin und dann reife, sicherlich ebenso geniale Künstlerin in einen Verfolgungswahn treibt, der durch komplexe Faktoren (finanzielle Nöte, die wachsende Isolation nach der Trennung von Rodin, Entwicklung von Feindbildern, genetische Anlagen) ausgelöst wird. Die psychiatrischen Gutachten, die Dominique Bona ebenso sorgfältig studiert hat wie die Briefe der kaltherzigen Mutter, die immer wieder die Ärzte bedrängt, Camille in psychiatrischer Behandlung zu behalten, können darüber keinen Aufschluß geben. Und Paul? «Vierzehn Besuche in dreißig Jahren ... Das ist wenig und viel zugleich. Es beweist seine Treue. Anders als gesagt oder geschrieben wurde, sind die Brücken zwischen Bruder und Schwester nie abgebrochen worden.» (S. 281) Dieser Aussage über unzertrennliche Schwesterliebe steht dennoch ein Rätsel gegenüber, das Dominique Bona so formuliert: «Warum hat er, der Macht und Autorität erlangt hatte, ihrem Status als Eingeschlossene kein Ende gesetzt?» (S. 281) Und sie antwortet nach eingehender Prüfung aller Pro- und contra-Argumente: «Seine Stummheit ist der beste Beweis seiner Liebe und seines Respektes.» (S. 281)

Gemeinsamkeiten und Zäsuren

Doch die so «stumm» geliebte Camille verbringt zwischen 1913 und 1943 in einem «Abgrund von Einsamkeit» ihre schrecklichen restlichen Jahre. Wie sie unter teilweise unwürdigen Verhältnissen

in verschiedenen psychiatrischen Anstalten ihr Leben verbringt, hat Dominique Bona in zwei sehr bewegenden Abschnitten beschrieben: nicht nur die äußeren Bedingungen, sondern vor allem die vergeblichen Versuche der Eingeschlossenen, frei zu kommen und ihre heftigen, in Briefen an ihren Bruder festgehaltenen Äußerungen über den katholischen Glauben, über Gott, über christliche Liebe, über die herzlose Haltung der Familie.

In diesem Zeitraum entfaltet sich nicht nur die diplomatische Karriere von Paul mit Konsul- und Botschafterposten in China und Amerika, sondern auch die schriftstellerische Anerkennung als katholischer und national geprägter Autor; mit gewissen Ausrutschern, wie seinem Lobgedicht auf Marschall Pétain, gewissen antisemitischen Äußerungen, die er später bereut, indem er jüdischen Opfern der Nazibarbarei materiell beisteht. Andererseits ist er im Verwaltungsrat eines Flugzeugmotorenwerkes tätig, das die deutsche Wehrmacht mit Ausrüstungen beliefert. Und die Freundschaftsbekundungen gegenüber General de Gaulle? Paul Claudel ist mit Inbrunst von der nationalen Idee Frankreichs erfüllt. Auch deshalb erfährt er alle Ehrungen bis hin zur Mitgliedschaft in der Académie française, der er seit 1947 angehört. Und was geschah post mortem? Paul erlebte nicht mehr, wie seine Schwester in dem Theaterstück «Une femme. Camille Claudel» von Anne Delbée und Jeanne Fayard 1981 eine künstlerische Wiederentdeckung erfährt, die bereits durch einige Biographien vorbereitet und durch Ausstellungen (wie 1988 im National Museum of Women in the Arts, Washington) und den Spielfilm von Bruno Nuyten (1989) mit Isabelle Adjani in der Rolle von Camille ihre endgültige Krönung fand.

Die Schlußsequenz der in vieler Hinsicht aufschlußreichen, in die Tiefen schicksalhafter und schuldbeladener Beziehungen vorstoßenden Biographie weist den beiden künstlerischen Persönlichkeiten einen besonderen Platz in der Geschichte der Bildhauerei und Dichtkunst zu: «Claudel, dieser ruhmvolle Name, hat von nun an zwei Gesichter.» (S. 361) Der spannend und in stilistischer Hinsicht vielschichtig geschriebene Text ist ein Beispiel für eine gelungene biographische Erfassung komplexer Persönlichkeiten.

Wolfgang Schlott, Bremen

¹ Dominique Bona, Camille und Paul. Kunst und Leben der Geschwister Claudel. Aus dem Französischen von Eva Moldenhauer. Knaus Verlag, München 2008, 384 S., 22,95 Euro.

Von Abgrenzungen und Grenzüberschreitungen

Zu einer Publikation über den Iran

Christiane Hoffmann hat mit «Hinter den Schleiern Irans» ein Buch geschrieben, das einen neuen Stil von Journalismus und Entdeckerfreude erkennen läßt.¹ Einen Stil, den man üblicherweise im deutschen professionellen Journalismus nicht gerne zuläßt, weil er Subjektives und Objektives scheinbar vermengt und vermischt. Aber es gelten in anderen Kulturen andere Regeln, manchmal sind sie gegenüber Journalisten ungerecht. In streng islamischen Ländern gilt, daß es besser ist, Journalistinnen hinzu-schicken, denn sie finden Zugang zu den Frauen, der Hälfte der Bevölkerung, über die sie zu berichten haben. Christiane Hoffmann bleibt sogar für die Geburt ihres zweiten Kindes im Iran. Auch um für diesen sensiblen Arkanbereich einer Gesellschaft neue Erfahrungen zu gewinnen. Ihr Buch bezeugt Offenheit und Transparenz gegenüber den Gefühlen und Bewußtseinszuständen beider Seiten, sowohl der Westeuropäer wie auch der Iraner. «Hinter den Schleiern Irans» ist ein Buch, das die Grenzen westlicher Rationalität aufzeigt: Ihr Verstand habe ihr gesagt, daß man sich unbeschadet eine Zeitlang fremden Regeln unterwerfen könne. Aber sie spürt, daß gerade die kühle, abgehobene Distanz «mich der fremden Kultur ausliefert»: Während der Verstand «in

cartesianischer Hybris alles unter Kontrolle» zu haben glaube, liege das weite Feld der Emotionen wehrlos der fremden Welt ausgeliefert. «Die fremde Kultur, die den Alltag beherrscht, sickert überall ein, sie durchtränkt das Feld.» Sie unterlaufe den Verstand, der «in seinem Überlegenheitswahn keinen Widerstand» leiste.

Die Autorin wollte alles in allem nur «Beobachterin» sein, geschützt durch den Status ihrer Ehe mit einem Diplomaten und durch ihre deutsche Staatsbürgerschaft. Aber das erweist sich als Illusion. Sie kann sich als westliche Frau die Schwierigkeiten der Iranerinnen nicht vom Leib halten. «Ich kann nicht im Iran leben und nur Beobachterin sein.» Nun war dieser Beobachter-Status auch eine Voraussetzung für ihre Arbeit als Journalistin. Sie hatte geglaubt, es gäbe einen Ort der «sicheren Distanz», von dem aus sie ihrer Arbeit nachgehen könnte. Diese Illusion, schreibt sie, habe sie relativ lange bewahrt, denn alles andere hätte ihr Selbstverständnis als Journalistin erheblich verletzt. «Erst mit der Zeit beginne ich, mir meine Verwicklung einzugestehen.»

Einblicke in ein verborgenes Land

Das Buch ist so stark, weil es solche Widersprüche und die Konfrontationen der Zivilisationen in konkreten und gelebten Begegnungen beschreibt und belegt. Sie ist mit ihrem Mann,

¹ Christiane Hoffmann, Hinter den Schleiern Irans. Einblicke in ein verborgenes Land. DuMont Buchverlag, Köln 2008, 319 Seiten.

dem Botschafter, in der Provinz unterwegs. Am Flughafen gibt ein Vertreter des Gouverneurs ihrem Mann die Hand und überreicht ihm ein Blumenbukett. Dieser reicht die Rosen an seine Frau weiter. Der begrüßende Mann sieht abwechselnd den Botschafter und den Fußboden der Empfangshalle an. ...

Christiane Hoffmann teilt die Männer in Krawattenträger und andere ein. Die Krawatte ist Teil einer säkularen Gesinnung. Krawattenträgern kann man die Hand geben. Es sind nur wenige. Aber auch der ehemalige Präsident Chatami gab die Hand wie die jungen Männer von der Studentenvereinigung. Die Männer, die ihr nicht die Hand geben und sie nicht ansehen, halten sich an ein vermeintlich religiöses Gebot. Sie glauben, daß die Berührung der Hand einer Frau sie unrein machen würde. Und der «Hedschab der Augen» verpflichtet auch den iranischen Mann, den Blick zu senken.² Nun aber kommt die Verletzlichkeit der westlichen Frau: «Ich weiß, dass sie glauben, dass sie mir – indem sie mich nicht beachten – ihre Achtung erweisen.» Aber sie würden sie nicht achten, denn sie sei, bevor sie überhaupt erkannt wurde, schon durch ihr Geschlecht als mögliche Gefahr für die gesellschaftliche Moral enttarnt. Dieser Gefahr begegne man, in dem man sie nicht wahrnehme.

Die Widersprüche, die diese Gesellschaft in naher oder ferner Zukunft nicht aushalten wird, sind Legion. Der Iran ist ein Land, in dem sich die konservative Tradition mit einem ungebrochenen Fortschritts- und Wissenschaftsglauben paart. Es sei fast die Quadratur des Kreises, an der sich die islamische Republik seit fast dreißig Jahren abarbeite. In der persischen Kultur genießen Wissenschaft und Wissen eine privilegierte Stellung. Dies erklärt auch die Kompromißlosigkeit, mit der die Iraner – nicht nur Präsident Ahmadineschad – im Nuklearstreit mit dem Westen auf «ihrem Recht bestehen, die Technik der Urananreicherung für ihre – wie sie behaupten – rein zivilen Zwecke zu beherrschen», denn man wehrt sich dagegen, daß der Iran vom nuklearen Fortschritt ausgeschlossen sein soll. «Im Nuklearstreit kämpft der Iran darum, an der technischen Moderne teilzuhaben, ohne sich dabei im Gesellschaftlichen dem Westen angleichen zu müssen.» Christiane Hoffmann entdeckt den Gegensatz von Islam und Christentum als ein Paradigma für die Spannungen des Übergangs von der Tradition zur Moderne. Der Iran hat durch den Ausschließlichkeitsanspruch der monotheistischen Religionen viel stärkere Abwehrreaktionen gegen den (christlichen) Westen als z.B. die asiatischen Kulturen. Nirgendwo sonst greife die Abwehr der westlichen Moderne so stark auf die Religion zurück wie in der islamischen Welt.

Man solle auch den Stolz dieser Kulturen achten oder wenigstens wahrnehmen. Dieser führe unter anderem dazu, daß Präsident Ahmadineschad auch bei Regimegegnern im Iran mit Achtung gesehen werde. Die sehr westliche geprägte Dolmetscherin und Freundin der Autorin, Roja, spricht mit Bewunderung davon, wie der iranische Präsident dem Westen die Stirn bietet. «Ihr glaubt, dass ihr die Zivilisation erfunden habt», sagt Roja, «aber ihr seid nicht besser als wir», zitiert Christiane Hoffmann.

Tradition und Moderne

Die spannendsten Kapitel des Buches sind die ganz persönlichen. Die Autorin beschreibt die Schwierigkeit, im Iran eine

² «Hedschab» bedeutet im Arabischen Vorhang oder Schleier. Schon im Koran bezeichnete der Ausdruck den Ort der Frau, getrennt von der Gesellschaft der Männer und ausgegrenzt aus dem öffentlichen Leben. «Der Begriff Hedschab hat eine dreidimensionale Bedeutung», schreibt die marokkanische Feministin Fatima Mernissi. «Die drei Dimensionen überschneiden sich mehrfach. Die erste Dimension ist die visuelle: dem Blick entziehen. Die Wurzel des Verbs *hajaba* bedeutet «verstecken». Die zweite Dimension dagegen ist die räumliche: trennen, eine Grenze ziehen, eine Schwelle aufbauen. Die dritte Dimension schließlich ist ethischer Natur: sie gehört dem Bereich des Verbotenen an ... Ein hinter dem Hedschab verborgener Raum ist ein verbotener Raum.» Iranerinnen, die ich danach frage, assoziieren mit dem Hedschab «Schutz» sowie, bezogen auf das Verhalten der Frau, «Zurückhaltung», vor allem im Umgang mit Männern, «Bescheidenheit», «Schlichtheit», «Reserviertheit» sowie – als Ergebnis des korrekten Verhaltens – «Reinheit.» (S. 137)

Hausgeburt durchzukriegen. Doktor Maleki, der ein im Ausland ausgebildeter Arzt und im Privatkrankenhaus für die Diplomaten tätig ist, lehnt die Hausgeburt ab. «So etwas mache man im Iran nicht, sagt er. Er habe das noch nie gemacht, wofür solle das gut sein, wenn man im Krankenhaus die besseren technischen Möglichkeiten habe. Es gebe keinen Grund zur Beunruhigung, alles sei unter Kontrolle. Bald würde ich auf seine Anweisung den Wehenhemmer absetzen, dann würden mit Hilfe eines anderen Medikaments Wehen ausgelöst und die Geburt eingeleitet, alles zum gewünschten Zeitpunkt, alles unter Kontrolle. Während er spricht, sieht er mich nicht an. Er redet die ganze Zeit über an mir vorbei mit T., als säße da eine Verrückte, die man nicht weiter ernst nehmen darf. Wir – das heißt wir zwei Männer – werden das schon hinkriegen.»

Als Christiane Hoffmann während ihrer ersten Schwangerschaft im Krankenhaus ist, will der Arzt gleich, wie er sagt, einen Operationstermin vereinbaren. «Welche Operation?», fragt die Autorin. «Wollen Sie etwa keinen Kaiserschnitt machen lassen?», entgegnet er überrascht. «Eine natürliche Geburt? Warum wollen Sie sich und Ihrem Kind das antun? Ich wäre Ihnen dringend abzuraten. Aber wenn Sie unbedingt wollen, nun gut, ja, sollte auch gehen. Ich muss Ihnen aber sagen, dass ich selbst seit neunzehn Jahren keine natürliche Geburt mehr begleitet habe.» Für die Ärzte ist das viel bequemer. Es geht schneller, man braucht keine Nachtschichten, keine Bereitschafts-, keine Wochenenddienste. «Außerdem verdient ein Arzt an einer Kaiserschnittgeburt viel mehr als an einer natürlichen Geburt.»

Ein Stück Dialektik der Aufklärung. Die modernen Apparaturen gelten in solchen Ländern, in die sie hineinexplodieren, als unbedingter Fortschrittsbeweis und als unbedingte Verpflichtung, sie auszunutzen, nicht als kritisch zu reflektierende Möglichkeit. Und auf die Frage, warum die Frauen das wollen, antwortet eine Iranerin der Autorin: Man habe Angst vor den Schmerzen. «Ich glaube nicht, dass ich die Schmerzen ertragen kann. Man hat mir von Kindheit an gesagt, dass die Schmerzen unerträglich und ein Kaiserschnitt besser und sicherer sei.»

Die Autorin findet dann doch noch einen Gynäkologen, der natürliche Geburten befürwortet. Aber der ist überhaupt nicht begeistert von seiner neuen Patientin. «Ein Geburtstermin im Sommer? Da könne er keine Garantie übernehmen, da führe er ans Kaspische Meer oder vielleicht auf die Insel Kisch im Persischen Golf. Ob ich sicher sei, dass ich im Iran entbinden wolle. «In Europa», sagt er, «überlebt ein frühgeborenes Kind ab der 24. Schwangerschaftswoche, in Iran ab der 33.» Das erste Kind der Autorin wird auf Grund dieser nachdrücklichen Drohung und Warnung in Deutschland geboren.

Toleranz nur gegen Tolerante?

Christiane Hoffmann lernt mit Jürgen Habermas und dem vor Ahmadineschad amtierenden Präsidenten Chatami eine Welt kennen, auf die vom Westen nicht mit spontaner Toleranz reagiert wurde. Als westliche Frau sei sie Opfer und Täterin zugleich. «Als Frau bin ich Opfer von Diskriminierung.» Aber als Europäerin begegne sie den Iranern unterschwellig im Bewußtsein einer historischen Schuld, die «in der kolonialistischen Vergangenheit des Westens in Iran begründet liege». Auf diese kolonialistische Vergangenheit wird der Besucher des Iran, aber mehr noch derjenige, der als Wirtschaftsmanager oder Korrespondent in diesem Land leben will, dauernd hingewiesen. Bei ihren Begegnungen mit Iranern und Iranerinnen stößt die deutsche Korrespondentin oft auf die Erinnerung an den unbestrittenen Helden der Nationalbewegung, den damaligen Ministerpräsidenten Mohammed Mossadegh. «Mit einer Neigung zur Verklärung wird die Regierungszeit Mossadeghs heute von vielen Iranern als die große verpasste Chance der iranischen Geschichte angesehen. Der Putsch gegen ihn wurde von den Briten betrieben, vom Schah unterstützt und von der CIA organisiert, nachdem Mossadegh die iranische Ölindustrie verstaatlicht und damit dem Zugriff der Briten entzogen hatte. Für die demokratischen und

säkularen Nationalisten ist Mossadeght bis heute die große Symbolfigur der iranischen Geschichte, der tragische Held, der den nationalen Kampf für Demokratie und Unabhängigkeit ebenso verkörpert wie das Unrecht, das westliche Ausländer an Iran begangen haben. Hätten sich damals Briten und Amerikaner nicht eingemischt, sondern die zarte Pflanze der iranischen Demokratie gedeihen lassen, so die Überzeugung, hätte sich Iran friedlich zu einer konstitutionellen Monarchie und damit zum ersten demokratischen Staat des Mittleren Ostens entwickeln können.»

Die Autorin will mit ihrer Anpassung an das iranische System Wiedergutmachung für historisches Unrecht leisten. «Indem ich mich den islamischen Regeln unterwerfe, wirke ich zudem dem ständigen Vorwurf entgegen, die westliche Kultur sei aggressiv und bedrohe andere Kulturen.» Das System rechtfertige die eigene Intoleranz zum Teil damit, man könne die eigene Kultur nur so vor westlicher Vereinnahmung schützen. Aber wo sind die Grenzen der Toleranz, fragt die Autorin immer wieder bei ihren Begegnungen mit dem vielfältigen Leben und den verschiedenen Schichten im Iran. Sie geht in die Provinz Chusistan, die als Ölprovinz unter dem achtjährigen Krieg gegen den Irak (1980-1988) ganz besonders gelitten hat und in der auch mehr Araber als Perser leben. Ihr wird gesagt, es gäbe keine ethnischen Spannungen, aber als gute Korrespondentin fällt ihr natürlich auf, daß sie bei ihrem Besuch ausschließlich mit Persern und nicht mit einem einzigen Araber gesprochen hat. Aber sie bekommt die geballte Frustration der Jugend in Ahwas, der Hauptstadt der Provinz Chusistan mit. In einer Stadt, in der es keine Unterhaltung, keine Arbeit, keine zugänglichen Frauen gibt: Ohne Arbeit kein Geld, ohne Geld keine Heirat, ohne Heirat kein Sex. Sie und ihre Begleiterin werden in einem Viertel der Stadt von einer immer mehr verdichtenden Menge angegriffen und angefaßt, so daß die Polizei sie aus der Menge eskortieren muß.

Aber die Jugend folgt nicht (oder nur äußerlich) den von außen und von der Sittenpolizei verfügten Regeln. Eine junge Frau sagt: «Sex ist in diesem Land die einzige Freiheit.» Für viele junge Leute sei ein ausschweifendes Sexualleben vor allem Protest gegen die Sittenregeln des Regimes. Dieser innere Zwiespalt zwischen der Unfreiheit im Innern und der Lust, etwas zu bewirken, hat zu einer Rebellion geführt, die mehr ist als ein pubertäres Aufbegehren. Wenn sie erwischt, bestraft oder ausgepeitscht werden, tragen sie dies wie einen Orden vor sich her: «Wir sind die Helden, wir sind Märtyrer». Aber, so die Autorin: «Wenn das Intimste politisiert wird, gibt es keine sicheren Rückzugsräume mehr. Wenn die Liebe zum Schlachtfeld wird, bleiben verwundete Seelen zurück.»

Die Politik muß darauf irgendwie reagieren. Man schlägt vor, staatlich betriebene «Keuschheitshäuser» zu errichten, unter der Kontrolle der Justiz: Prostituierte sollen sich mit ihren Freiern hier melden, auch Studenten-Liebespaare. Sie würden dann Verhütungsmittel und den Segen eines Mullahs für die schiitische Zeit-Ehe, die Sighe, bekommen. Diese Sighe wurde ursprünglich gedacht und eingerichtet, um Pilgern auf ihren Reisen die Befriedigung ihrer körperlichen Bedürfnisse zu gestatten. Sie erlaubt es einem Paar, für einen Zeitraum zwischen einer Stunde und 99 Jahren sich trauen zu lassen – ein merkwürdig ambivalentes Institut.

Es gibt ja auch Prostitution. Nach langem Zögern darf Christiane Hoffmann mit einer Prostituierten sprechen, die ihren Job macht, weil sie sich von ihrem Mann getrennt hat und jetzt in Geldnöten ist. Die Scheidung zu erreichen, war nicht einfach. Das gelingt auch nur, wenn der Mann drogenabhängig ist und man das beweisen kann. Die Frau ist voller Scham über das, was sie tut, aber sie tut es. Und es ist überall bekannt: Eine alltägliche Szene in Teheran. «Ein Auto hält in der Nähe einer jungen Frau. Der Mann am Steuer läßt das Autofenster herunter, spricht sie an, macht ihr ein Angebot, sie verhandeln, werden sie sich einig, steigt sie ein.» Sie bekommt 20 Euro pro Kontakt. Aber sie schämt sich vor ihrem Sohn. Und wenn ihre Mutter das erfahren würde, dürfte sie nie wieder nach Hause kommen. Sie sagt zu der deutschen Korrespondentin, sie sei Muslimin. Im vergangenen Jahr sei sie

nach Mashad zum Schrein von Imam Resa gepilgert, um Abbitte zu leisten.

Der Artikel, den Christiane Hoffmann daraufhin in der FAZ über Prostitution im Iran schreibt, wird in der iranischen Zensurbehörde argwöhnisch gelesen. Wie macht das ein solches Regime? Es läßt die konservative Zeitung «Keyhan» schreiben: Die Deutsche verbreite eine lügenhafte Berichterstattung über den Iran. Denn natürlich weiß jeder, daß es das gibt. Aber bekannt werden nach draußen soll es nun auch wieder nicht. Christiane Hoffmann wird einbestellt, erst ins Kulturministerium, dann ins iranische Außenamt. Der Beamte betont, das Problem sei ja doch längst nicht so schlimm wie in westlichen Ländern, wo die Frauen sich dafür nicht mal schämen. «Hier haben sie wenigstens einen Tschador an.» Der Westen verstehe den Iran nicht, meint der Beamte: «Nehmen Sie zum Beispiel die Steinigung von Ehebrecherinnen. Die Europäische Union hat von uns verlangt, dass wir den Vollzug der Steinigungen während des Menschenrechtsdialogs, den wir miteinander führen, aussetzen. Wir haben dem als Geste des guten Willens zugestimmt.» Die Europäische Union glaube, daß ihre Forderung im Sinne der verurteilten Frauen sei. Aber sie ist es nicht: Die Alternative zur Steinigung sei das Erhängen durch den Strang.

«Es wird sich etwas ändern»

Toleranz – so Christiane Hoffmann – sei nicht Gleichgültigkeit. Solange sich Muslime in Deutschland im Hinterhof zum Gebet versammeln und keinen Anstoß erregen, sei keine Toleranz gefordert. Jürgen Habermas habe bei einer bejubelten Vorlesung in Teheran gesagt: Toleranz gebe es nur gegenüber legitimen Überzeugungen, nicht aber gegenüber Überzeugungen, die auf Vorurteile gegründet sind. Nur, fragt Christiane Hoffmann, wer unterscheidet legitime Überzeugungen von Vorurteilen: «Ich möchte meine Überzeugung von der Gleichwertigkeit der Kulturen nicht aufgeben. Gleichzeitig kann und will ich eine Kultur, die Frauen diskriminiert, nicht als gleichwertig ansehen.» Dieser Widerspruch wird in diesem Buch ausgehalten. Er wird nicht verkleistert.

Mit diesem Widerspruch plagen sich alle, die im interreligiösen Dialog engagiert sind, die Entwicklungsarbeit in diesen Ländern machen, die als Geschäftsleute oder Korrespondenten in diesen Ländern leben. Und wenn man dort leben will, steckt man in dem Dilemma. Wenn Christiane Hoffmann auf Gleichberechtigung, Reziprozität bestehen würde, könnte sie mit «dem Fremden gar nicht in Kontakt treten», also auch ihren Beruf nicht ausüben. Der Widerspruch geht aber noch weiter: Mit ihrer Toleranz gegen die fremde Kultur respektiere sie eine Tradition, die möglicherweise nicht mehr dem Mehrheitswillen der Bevölkerung entspricht. Das Regime kann allerdings sagen, die Verfassung der islamischen Republik sei seinerzeit von der überwältigenden Mehrheit der Iraner angenommen worden. Dazu kommen noch Beispiele heftiger religiöser Intoleranz gegenüber Nichtglaubenden und Minderheiten, die nicht in gleichem Maße wie die monotheistischen Religionen des Buches respektiert werden.

Wo bleibt der Sufismus im Iran?

Doch es gibt eine, sich über die Gesellschaft erstreckende Kultur, welche die religiösen Rigiditäten relativiert. Je länger Christiane Hoffmann im Iran lebt, desto mehr erscheint ihr Intoleranz wie ein Festkörper in einem Meer der Weichheit und Biagsamkeit der persischen Kultur, die seit Jahrtausenden Fremdheit umschlungen und sich einverleibt hat. Auf diese Weise habe man das Regime auch schon zu erstaunlichem Pragmatismus getrieben, so in der Frage der Geburtenkontrolle. Die Autorin betont, das Wort «Wahrheit», persisch «Haghighat», kenne einen Plural. Es gibt eine Wahrheitssuche, die den Gelehrten leichter fällt als im Katholizismus. Denn es gäbe keine Hierarchie. 1998 schrieb Chatami in einem Artikel für die FAZ: «Meiner Ansicht nach führt der sichere Weg, Gott zu erkennen, nicht über das Verstehen, sondern über

die mystische Vereinigung. Die Wahrheit der Religion ist eine Erfahrung, die der gläubige Mensch in seinem Herzen macht. Und der Weg des Herzens ist ein individueller Weg.»

Das Buch von Christiane Hoffmann macht mit wichtigen Reformern im Iran bekannt, so mit Ajatollah Montaseri Ghom und dem religiösen Intellektuellen Sorousch. «In ihrem Bestreben, den Islam mit den Menschenrechten zu vereinbaren, argumentieren die Reformer sehr ähnlich wie John Locke, der Philosoph der Aufklärung, vor mehr als vierhundert Jahren. Wie Locke in seiner «Epistola de Tolerantia», dem Brief über die Toleranz, legt Sorousch besonderen Wert auf den Gedanken, dass religiöser Glaube nicht erzwungen werden dürfe und nicht erzwungen werden könne. Unter Verweis auf die viel zitierte Koransure: «Es gibt keinen Zwang in der Religion» (Sure 2, Vers 256) begründet er, wie Locke, die Religionsfreiheit damit, dass nur die innere Einsicht eines freien Individuums zu echtem Glauben führen könne, nicht aber der durch eine Regierung oder eine Gemeinschaft ausgeübte Zwang.»

Unser liebes Geld

Aktuelle Überlegungen zu einem Systemfehler

Die Deutsche Bundesbank hat in einem Heft für die Schule Sekundarstufe II über «Geld und Geldpolitik» (Ausgabe 2005/2006) die Rolle der Banken als Geldproduzenten mit der folgenden kurzen «Geschichte zum Knobeln» erläutert: «Es war einmal ein höchst ehrenwerter und seriöser englischer Gentleman, der seinen Sommerurlaub regelmäßig auf einer netten kleinen Insel im Ägäischen Meer verbrachte. Er war dort Stammgast, und seine Kreditwürdigkeit war bei den Inselbewohnern über jeden Zweifel erhaben. Die Inselbewohner hatten keinerlei Einwände dagegen, daß er alles per Scheck bezahlte. Man hatte ja aufgrund der langjährigen Erfahrung die Gewißheit, daß diese Schecks stets gedeckt waren. Der Engländer war auf der Insel schließlich allen so wohlbekannt und genoß ein so großes Vertrauen, daß die Inselbewohner sich sogar untereinander mit diesen Schecks bezahlten. Wenn zum Beispiel der Restaurantbesitzer einen Teil seiner Zahlungen an den Lebensmittelhändler mit einem Scheck, den er für sein Essen erhalten hatte, leisten wollte, war das dem Lebensmittelhändler nur recht. Er konnte dann mit dem Scheck seine Benzinrechnung begleichen, und auf diese Weise zirkulierten die Schecks des Engländers auf der ganzen Insel. Das ging dann sogar so weit, daß sie nie die Londoner Bank des Engländers zur Einlösung erreichten.»¹

Darunter steht in dem Heft der Bundesbank die Frage: «Wer hat denn nun eigentlich die Ferien des Engländers bezahlt?» Die relativ bequeme einzige Gegenleistung des Engländers selbst bestand nur darin, Schecks auf sein ja doch in Wirklichkeit unangetastet bleibendes Vermögen auszustellen. Aber immerhin ermöglichten diese Schecks den Inselbewohnern, die sonst nicht viel Geld hatten, untereinander besser ins Geschäft zu kommen. So wurden sie sich dessen gar nicht bewußt, daß sie dafür den Engländer im übrigen nicht auf seine, sondern ganz auf ihre eigenen Kosten unterhielten.

Allerdings, so heißt es dann in der «Pädagogischen Handreichung» der Bundesbank zu diesem Heft mit Freimut, gäbe es doch «einen bedeutenden Unterschied zwischen dem Engländer und modernen Notenbanken»: «Beim Engländer hing die «Geldproduktion» von seinem Vermögen in England ab. Das jederzeit drohende Einlösungsverlangen der Geldverwender stellte eine Art «Anker» oder «Geldschöpfungsbremse» dar. Dagegen haben moderne Notenbanken ihren Geldnutzern kein Einlösungsverprechen in einer anderen Währung oder gar in Gold gegeben.»²

¹ Die Geschichte in diesem Heft ist entnommen aus: Maurice Levi, Ökonomie ohne Rätsel. Birkhäuser Verlag, Basel 1982, ohne Seitenangabe.

² Deutsche Bundesbank, Geld & Geldpolitik – Pädagogische Handreichung. Frankfurt/M. 2005, 16.

Gleichzeitig wissen sie, daß Säkularisierung nicht nur Machtverlust, sondern auch Verlust von Glaubenspraxis bedeuten kann. «Der Vatikan», so zitiert Christiane Hoffmann Ari Laridschani, «ist doch nur «Dekoration». Ihr seid aufgeklärt, aber wir glauben wirklich!» Diese Menschen wollen für ihre Form der Lösung der Probleme, die die Moderne aufwirft, Respekt von uns. «Sie setzen sich intellektuell sehr intensiv mit der Moderne auseinander, eine Tatsache, die wir im Westen kaum zur Kenntnis nehmen. Wir sagen ihnen, dass sie zuerst einmal die Aufklärung nachholen müssen, bevor wir bereit sind, ernsthaft mit ihnen zu reden.» Das klingt dann so wie: «Mach erst einmal deine Hausaufgaben.» Wir übersehen, und das Buch von Christiane Hoffmann bringt es uns nahe, daß sich der Versuch einer Aufklärung im Iran unter anderen Bedingungen abspielt als in Europa vor 400 Jahren, das aufgeklärte Denken im Islam sei, «obwohl es europäisches Denken aufnimmt, zugleich der Versuch einer Abgrenzung gegen den Westen».

Rupert Neudeck, Troisdorf

Die gegenwärtige Finanzkrise mit ihren vielen geplatzten Krediten scheint etwas mit dem Fehlen eines solchen Ankers bzw. mit der Möglichkeit des Aufbaus von Geldvermögen zu tun zu haben, die nicht durch reales Geld bzw. reale Güter gedeckt sind.

Wie entsteht Geld?

Eine Währung wird dadurch in Geltung gesetzt, daß der Staat sie als legitimes Zahlungsmittel erklärt, und konkret vor allem dadurch, daß man damit Steuern und Abgaben bezahlen kann. Gegenwärtig kommt auch von der Notenbank *neu* hergestelltes Geld von vornherein hauptsächlich *kreditweise* und gegen Zinsen in Umlauf. Diese Zinsen werden bereits für völlig neues Geld eingenommen, für das nie jemand eine Sparleistung erbracht hat. Wenn Geld bereits ursprünglich kreditweise in Verkehr gebracht wird, heißt das, daß die Notenbank mehr zurückfordert, als sie ursprünglich in Umlauf gebracht hat.

Es wäre vorstellbar und wünschenswert, *neues* Geld anders in Verkehr zu bringen, nämlich gegen Arbeits- und Sachleistungen an den Staat (Straßenbau, Schulunterricht u.ä.). Solches Geld wäre schuldenfrei. Es liefe nicht von vornherein auf eine sich mit der Zeit immer stärker entwickelnde Schuldenfalle hinaus.

Selbstverständlich wird der Staat weiterhin die meisten an ihn erbrachten Leistungen mit dem in den Steuern und Abgaben an ihn zurückfließenden Geld bezahlen. Die Neuschaffung von Geld müßte wie bisher von einer unabhängigen Instanz streng kontrolliert werden. Es darf nur soviel Geld neu geschaffen werden, wie notwendig ist, um den Austausch im Maß der immer neu hinzukommenden Waren und Leistungen zu fördern.

Geld als universale Zwischentauschware

In einer Naturalien-Tauschwirtschaft findet jeweils nur ein einfacher Austausch einer Ware oder Leistung gegen eine andere statt, und damit ist die Transaktion beendet. Es mag hier – nach dem Modell «frierender Bäcker sucht hungrigen Schneider» – relativ schwierig sein, die jeweiligen Tauschpartner mit ihren Bedürfnissen und Angeboten zusammenzubringen. Jemand baut Rosen an und möchte ein Auto haben. Aber keine Autofabrik interessiert sich für eine so große Menge Rosen, wie sie der Gegenwert für ein Auto sein könnten. Gar ein zeitversetzter Austausch wäre sehr schwierig zu handhaben.

Geld stellt demgegenüber die geniale Erfindung einer Art universaler Zwischentauschware dar, die auch beliebig stückelbar ist und sowohl zeitversetzt wie auch über weite Entfernungen hin verwandt werden kann. Man bekommt beim Verkauf beliebiger

Waren und Leistungen Geld und kann damit wiederum beliebige Waren und Leistungen kaufen; jeder kann mit jedem ins Geschäft kommen. Nach erfolgter Transaktion ist aber das Geld nicht etwa «verbraucht», sondern nur in andere Hände übergegangen und ermöglicht weitere Transaktionen. Geld ist eine Art Katalysator im Handel, der bei allen Austauschreaktionen selber voll erhalten bleibt.

Dies setzt voraus – was ja in der Tat normalerweise der Fall ist –, daß immer neue Waren und Leistungen auf den Markt strömen. Denn sonst würden den Letzten die Hunde beißen: Jemand hätte seine Waren oder Leistungen verkauft, könnte aber seinerseits mit dem empfangenen Geld nichts mehr kaufen.

Allerdings kommt man in einer Geldwirtschaft auch kaum mehr anders ins Geschäft miteinander als eben durch Geld, und sei es dadurch, daß man es sich zuvor leihen muß. Wenn umgekehrt jemand mehr Geld hat, als für ihn zum Leben notwendig ist, kann er sich die Transaktionsbedürfnisse anderer zunutze machen, indem er sein Geld gegen Gebühren ausleiht.

Was anderenfalls geschieht, mag der folgende Dialog aus der Weltwirtschaftskrise von 1929 erläutern: Ein Kind friert und fragt seine Mutter: «Warum heizt du nicht die Wohnung?» «Wir haben keine Kohlen.» «Aber warum haben wir keine Kohlen?» «Wir haben kein Geld, sie zu kaufen, weil Vater als Bergarbeiter arbeitslos ist.» «Aber warum ist er denn arbeitslos?» «Weil das Bergwerk zu viel Kohlen auf Halde hat und niemand sie kauft.»

Die Hauptfunktionen des Geldes

Geld hat diese drei Hauptfunktionen: Es ist Wertmaßstab, Tausch- bzw. Zahlungsmittel und Wertspeicher.

In seiner Funktion als Wertmaßstab für Waren und Leistungen ist unser heutiges Geld problematisch. Wenn man Stoff in Metern abmißt, bleibt dieser Maßstab auch über die Zeit hinweg gleich. Das Geld als Wertmaßstab scheint sich dagegen wie ein Zollstock zu verhalten, der manchmal (meistens) schrumpft und zuweilen sich auch wieder ausdehnt. Es ist jedenfalls kein sich gleich bleibender zuverlässiger Maßstab, selbst wenn man in Rechnung stellt, daß sich auch die Wertrelationen der auszutauschenden Waren ständig ändern.

Als universales Tauschmittel ist unser Geld nicht neutral, sondern privilegiert. Es hat gleichsam gegenüber seinem Nennwert noch einen zusätzlichen Mehrwert. Es ist eine Art Joker im Handel. Denn wer mit Waren oder Leistungen auf den Markt kommt, hat Transportkosten, Reklamekosten und Frischhaltekosten und muß dann noch warten, bis er einen Käufer findet. Er steht oft zusätzlich unter Zeitdruck, der dazu zwingt, die Ware verbilligt zu verkaufen. Rosen zum Beispiel beginnen zu verwelken, oder eine Theaterkarte verliert ihre Gültigkeit. Wenn dagegen jemand mit Geld auf den Markt geht, stehen ihm alle Anbieter von Waren oder Leistungen normalerweise sofort zu Diensten, und er selber entscheidet, wann es ihm beliebt, diese Dienste abzurufen. Dieser Mehrwert des Geldes besteht in seinem Liquiditätsvorteil und der damit verbundenen größeren Freiheit für seinen Besitzer. Wer seine existentiellen Bedürfnisse bereits erfüllt hat, ist frei, für was und zu welchem Zeitpunkt er sein Geld einsetzen will.

Wertspeicher ist das Geld nicht im Sinn realer Vorräte, die gewöhnlich mit erheblichen Durchhaltekosten verbunden sind und damit einem natürlichen Schwund unterliegen. Reale Vorräte haben einen Grenznutzen, über den hinaus es sich nicht mehr lohnt, sie zu vermehren. Bei Geld handelt es sich nur um die Anwartschaft auf reale Güter. Und im Unterschied zu realen Vorräten, die Kosten verursachen, kann man durch Geld, das man übrig hat, sogar fast mühelos zusätzliches Geld erwerben. Und hier scheint es keinen Grenznutzen zu geben. Die einzige Mühe, die man hat, besteht darin, sein Geld erfolgreich zu verleihen. Diese Mühe ist nicht groß, weil viele auf Geld angewiesen sind, um mit anderen ins Geschäft zu kommen.

Die beiden Funktionen als Wertspeicher und als Tauschmittel stehen ursprünglich in einem Konflikt miteinander, weil sie nur alternativ verwirklicht werden können. Wenn jemand Geld

horten wollte, würde er damit sogar ganze Ketten von Austauschen damit verhindern. Damit dies nicht geschieht, wird dem Geldeigentümer angeboten, sein Geld gegen Zinsen zu verleihen und es so doch wenigstens wieder in Verkehr zu bringen. Er erhält sozusagen eine lockende Prämie, um mit dem Spielverderb durch Geldhorten aufzuhören. Deshalb wird heute kaum jemand sein Geld im Sparstrumpf unter dem Kopfkissen aufbewahren, wenn es doch möglich ist, es woanders «arbeiten» zu lassen und davon einen ständigen Zugewinn zu haben.

In meinem alten Wahrig, Deutsches Wörterbuch, wird das Wort «Sparen» faktisch mit «Horten» gleichgesetzt. Es bedeute «zurücklegen, nicht ausgeben (Geld), für andere Zwecke aufbewahren, nicht verwenden, nicht gebrauchen».³ Es fehlt in der Liste: «Geld gegen Zinsen verleihen», wie man es bei einer «Spar»-Kasse tut. Aber gerade diese Zinsen sind etwas so Verlockendes und Interessantes, daß sie auf französisch selber als *intérêts*, auf englisch als *interests*, also in beiden Sprachen als «Interessen» bezeichnet werden.

Geld gegen Zinsen verleihen

Wer Geld übrig hat und es verleiht, bleibt der Eigentümer des Geldes. Aber er verzichtet für eine Zeit auf den Liquiditätsvorteil des Geldes, indem er ihn an jemand anders vermietet. Den «Geldvermögen» entsprechen dann mit Zinsen zu bedienende Schulden anderer in gleicher Höhe. Wollte man übrigens alle gegenwärtig bestehenden «Geldvermögen» gleichzeitig wieder in liquides Geld umwandeln wollen, wäre dies ähnlich unmöglich, wie wenn alle Deutschen am selben Tag mit demselben ICE von Frankfurt nach Berlin fahren wollten.

Die sogenannten Nettozinsen, die man für das Geldverleihen erhält, sind der Mietpreis für den Liquiditätsvorteil des Geldes (es mögen dann noch für die Bruttozinsen eine Gebühr für den Verwaltungsaufwand der vermittelnden Bank, eine Risikoprämie und eventuell ein Inflationsausgleich hinzukommen).

Es gibt eine Reihe anderer und wohl eher realitätsfremder Zins-theorien. Zum Beispiel, Zinsen seien eine «Prämie für Konsumverzicht», sozusagen ein Gegenmittel gegen eine angebliche «Gegenwartspräferenz». Diese bestehe darin, daß die Menschen die Tendenz haben, sich alle ihre Wünsche möglichst sofort zu erfüllen. Abgesehen davon, daß reiche Geldverleiher gar nicht mehr eigens auf Konsum verzichten müssen, würde doch bloßes Horten keineswegs einer Prämie wert sein. Prämiert wird erst das Verleihen. Wer sein Geld verleihen kann, verzichtet aber in Wirklichkeit darauf, selber mit diesem Geld zu arbeiten, etwa indem er in einem Unternehmen reale Werte schafft. Also handelt es sich statt um bloßen Konsumverzicht eher um den Verzicht auf überhaupt jede wirtschaftliche Eigentätigkeit. Man läßt vielmehr sein Geld «arbeiten»; natürlich sind dann die einzig wirklich Arbeitenden andere Menschen, deren Transaktionsbedürfnisse man sich zu Nutzen machen kann.

Eine andere Theorie besagt, daß die Zinsen das Geld dorthin lenken, wo es am meisten gewinnbringend ist («Allokationstheorie»). Natürlich wird jedermann sein Geld am liebsten dort einsetzen, wo es ihm am meisten Gewinn bringt. Mit weniger lukrativen Einsätzen wird man sich nur dann begnügen, wenn die einträglichsten Unternehmungen bereits von andern betrieben werden. Wahr ist dann allerdings, daß das Zinsniveau dafür ausschlaggebend ist, daß kaum jemand Lust haben wird, mit seinem Geld ein zwar noch immer gewinnbringendes Unternehmen aufzubauen, wenn er durch bloßes Verleihen seines Geldes mehr Gewinn machen kann. Die Zinsträchtigkeit des Geldes ist möglicherweise einer der Hauptgründe dafür, daß alle Unternehmen unterbleiben, deren Gewinn nicht die Höhe des bestehenden

³ Gerhard Wahrig, Deutsches Wörterbuch. Bertelsmann Lexikon-Verlag, Gütersloh 1972, 3334, Sp.1. Noch heute wird z.B. in Wikipedia der Begriff «Sparen» erläutert durch «den momentanen Verzicht auf Konsum, um Rücklagen zu bilden». Der Begriff werde allerdings «suggestiv pervertiert» wenn er verstanden werde als «Konsum aufgrund eines günstigen Preises» [http://de.wikipedia.org/wiki/Sparen_\(Begriffsklärung\)](http://de.wikipedia.org/wiki/Sparen_(Begriffsklärung)) (12.02.2009).

Zinssatzes erreicht. Dies könnte eine Ursache struktureller Arbeitslosigkeit sein.

Es ist ja, nebenbei gesagt, eigentlich unglaublich, daß man trotz großer öffentlicher und privater Bedürfnisse auf die Arbeitskraft so vieler Bürger verzichtet. Was hindert die Menschen, füreinander zu arbeiten, wenn nicht die Tatsache, daß das Geld als Tauschmittler sich nicht dort befindet, wo es existentiell gebraucht wird? Aber um es dorthin zu bringen, muß noch mehr Geld dorthin zurückfließen, wo es bereits im Überfluß vorhanden ist.

Mit den Zinsen hat es darüber hinaus noch diese eigenartige Bewandnis: Man kann für ein und dieselbe Geldmenge gleichzeitig mehrere Kreditnehmer mit Zinsen behängen. Jemand nimmt einen Kredit für zwei Jahre auf, um Dachziegel zu kaufen. Er gibt das Geld bereits am Tag der Kreditaufnahme aus. Obwohl das Geld mit seinem Liquiditätsvorteil sofort in andere Hände gelangt ist, bleibt doch der Mietpreis für den Liquiditätsvorteil beim Kreditnehmer für die ganze Laufzeit des Kredits hängen. Der Verkäufer der Dachziegel aber könnte eventuell das als Kaufpreis empfangene Geld, wenn er es nicht dringend für eigene Einkäufe benötigt, seinerseits erneut verleihen, und zwar praktisch für die gleiche Laufzeit, in der bereits der ursprüngliche Kredit läuft. Dann werden bereits für ein und dieselbe Geldmenge in fast derselben Laufzeit gleichzeitig zweimal Zinsen bezahlt, usw.

Zinseszinsen

Im deutschen Bürgerlichen Gesetzbuch heißt es in § 248 Zinseszinsen: «(1) Eine im Voraus getroffene Vereinbarung, daß fällige Zinsen wieder Zinsen tragen sollen, ist nichtig. (2) Sparkassen, Kreditanstalten und Inhaber von Bankgeschäften können im Voraus vereinbaren, daß nicht erhobene Zinsen von Einlagen als neue verzinsliche Einlagen gelten sollen. Kreditanstalten, die berechnungsmäßig, für den Betrag der von ihnen gewährten Darlehen verzinsliche Schuldverschreibungen auf den Inhaber auszugeben, können sich bei solchen Darlehen die Verzinsung rückständiger Zinsen im Voraus versprechen lassen.»

Zinseszinsen wachsen in einer exponentiellen, also immer steiler ansteigenden Kurve. Das ist der Grund, weshalb der Gesetzgeber die Bürgerinnen und Bürger eigentlich vor Zinseszinsen schützen möchte. Man kann sich das an folgendem Zahlenbeispiel vor Augen führen: Würde man einen Sachwert, der 10000 Euro wert ist, mit 12% über fünfzig Jahre «einfach» verzinsen können, entstünde daraus immerhin ein Sachwert von 70000 Euro. Aber mit Zinseszinsen würde sich ein Sachwert von 2890019 Euro ergeben. Wer würde einer so hohen Forderung jemals gerecht werden können?

Warum macht der Gesetzgeber von der Regel (1) in (2) eine Ausnahme in Bezug auf «Sparkassen, Kreditanstalten und Inhaber von Bankgeschäften»? Die Antwort ist wohl, daß es überhaupt keine technische Möglichkeit gibt, bei zinsträchtigem Geld Zinseszinsen zu verhindern. Dabei sind es erst die Zinseszinsen, die das große Problem unseres Geldsystems ausmachen. Viele verschuldete Entwicklungsländer haben in Form von Zinsen die ihnen ursprünglich kreditierte Geldsumme schon mehrfach zurückbezahlt und sitzen doch weiterhin auf ihren Schulden. Nur für die Gläubiger ist dies eine angenehme Situation.

Warum man Zinsen nicht verbieten kann

Es gibt Kreise, die sich – gerne unter Berufung auf die Bibel – ein Zinsverbot wünschen: Heißt es doch in Deuteronomium 23,20-21: «Du sollst von deinem Bruder nicht Zinsen nehmen: weder Zinsen für Geld noch Zinsen für Getreide noch Zinsen für sonst etwas, wofür man Zinsen nimmt. Von einem Ausländer magst du Zinsen nehmen; von deinem Bruder darfst du keine Zinsen nehmen, damit der Herr, dein Gott, dich segnet in allem, was deine Hände schaffen, in dem Lande, in das du hineinziehst, um es zu bestellen.» Abgesehen von einer gewissen Doppelmoral gegenüber Ausländern scheint dieses Verbot durchaus eindeutig zu sein. Und haben nicht auch die Kirchen bis in die erste Hälfte

GRÜNHELME e.V. sucht

▷ für die Entwicklung der Berufsschulbildung in Ruanda

einen/eine Berufsschullehrer/in

aus den Bereichen Bautechnik/Elektrotechnik.
Anstellungsdauer 1-2 Jahre (mit festem Gehalt, inclusive Versicherungen)

▷ für das NelsonMandelaEducationCentre in Ruanda

einen/eine Team- und Schulleiter/in

aus den Bereichen Bautechnik, Elektrotechnik, Solartechnik, der/die in Zusammenarbeit mit den ruandischen Lehrern für die Gesamtausbildung zuständig ist, auftragsorientierte Lernprozesse moderiert und mit dem Blick fürs Ganze neue Produktideen aufnimmt.

Nach dreimonatigem unentgeltlichem Einsatz ist eine Anstellung für 1-2 Jahre vorgesehen.

Weitere Informationen und Anmeldung:

GRÜNHELME e.V., c/o Rupert und Christel Neudeck,
Kupferstr. 7, D-53842 Troisdorf. Tel. 0049 (0)2241 46020,
www.gruenhelme.de

des neunzehnten Jahrhunderts das Zinsnehmen als unsittlich gebrandmarkt?

Das Zinsverbot wurde dann schließlich doch nicht mehr beachtet, weil einem ja – zumindest im neuzeitlichen Geldsystem – beim Geldverleih sozusagen der Gewinn entgehe, den man selber inzwischen mit diesem Geld durch Investition in einem eigenen Unternehmen hätte machen können. Allerdings hätte man dann selber wirtschaftlich tätig werden müssen!

Wollte man heute noch Zinsen verbieten – wenn es denn überhaupt technisch möglich wäre –, würde jeder Geldeigentümer mehr Nutzen davon haben, den Liquiditätsvorteil des Geldes für sich zu behalten, also Kasse zu halten, anstatt sein Geld zu verleihen. Denn aus einer vollen Kasse strömt für den Besitzer der sogenannte «*monetary service stream*»: Mit voller Kasse ist man jederzeit transaktionsfähig, ist in Krisen gewappnet und kann spekulative Möglichkeiten nutzen. Aber durch ein solches Horten von Geld würde es definitiv dort fehlen, wo es am meisten gebraucht wird, um Menschen miteinander ins Geschäft zu bringen. Die Folgen für die Gesamtwirtschaft wären sogar noch schlimmer als die der Zinseszinsen selber. Man könnte nur vom Regen in die Traufe kommen.

Wirtschaftswachstum als Abhilfe?

Nur in einer Volkswirtschaft, die jährlich um etwa 2 bis 3 Prozent wächst, läßt sich verhindern, daß der Anteil der zu bedienenden Zinsen am Gesamtkuchen ihres Produktes nicht prozentual zu Lasten von allem anderen ständig zunimmt.

Bei stagnierender Volkswirtschaft dagegen breitet sich der Zinsanteil zu Lasten aller übrigen Anteile ungehemmt aus. Es wird geschätzt, daß in Deutschland in allen Preisen als Durchschnittswert bereits um 40% verborgene Zinsen stecken, die man für die Schulden anderer Leute mitzubezahlen hat. Denn selbstverständlich müssen sie die Zinsen für ihre Schulden in den Preisen für ihre Produkte und Leistungen wieder hereinbekommen. Wenn man alle deutschen Haushalte in zehn gleichgroße Gruppen mit jeweils steigendem Einkommen aufteilt, hat die neunte Gruppe einen ausgeglichenen, wenn nicht leicht positiven Zinsaldo, während von den unteren acht Gruppen durch die in den Preisen verborgen mitzuzahlenden Zinsen an die oberste Gruppe der wirklich Reichen täglich eine dreistellige Millionensumme an Euro transferiert wird.⁴

⁴ Vgl. dazu die Berechnungen von Helmut Creutz, http://www.humanewirtschaft.de/pdf_z/creutz-grafik-59b_zinsbelastungen.pdf (12.2.2009).

Allerdings bedeutet das Erfordernis für die Volkswirtschaft, jährlich um 2–3 Prozent zu wachsen, eine ähnlich exponentielle Kurve wie die der Zinsenzinsen und ist auf die Dauer nur um den Preis der Selbstzerstörung (u.a. durch den Zwang zu hemmungsloser Ausbeutung der Ressourcen und der Umwelt) möglich. Gegenwärtig hört man wieder Stimmen, die den Schutz der Umwelt zugunsten des Schutzes von Geldvermögen auf später vertagen wollen. Ein 3-prozentiges Wachstum einer Volkswirtschaft führt in 24 Jahren zu einer Verdopplung, in 48 Jahren zu einer Vervielfachung und in 72 Jahren zu einer Verachtfachung. Es ist wie mit einem Flugzeugmotor, der nur, wenn man ständig mehr Gas gibt, nicht zu stottern anfängt. Irgendwann wird der Motor auseinanderfliegen.

Neutrales Geld

Geld ist eine menschliche Erfindung. Erfindungen lassen sich verbessern. Es wäre möglich, unser Geld besser als bisher einzurichten. Im Folgenden soll ein Vorschlag des Verfassungsrechtlers Dieter Suhr (1939-1990)⁵ aufgegriffen und kurz erläutert werden.

Der Liquiditätsvorteil, der zum Wesen des Geldes gehört, kommt durch eine öffentliche Leistung zustande, nämlich durch das Zusammenwirken aller, die Geld annehmen und weitergeben. In den Zinsen, die man gegenwärtig für verliehenes Geld erhält, kann man den Gewinn aus dem Vermieten dieser öffentlichen Leistung privatisieren. Um einen Vergleich zu gebrauchen: Jemand könnte Güterwagen der Bundesbahn, die dem Transport und Austausch von Gütern dienen sollen, auf seinem eigenen Betriebsgelände festhalten und nur gegen Gebühr wieder in den Verkehr bringen.

Es wäre jedoch vorstellbar, den Liquiditätsvorteil des Geldes mit einer «Bereitstellungsgebühr» zu verbinden. Dies würde bedeuten, daß der «monetary service stream», den ich beim Kaschalten genieße, für mich Kosten mit sich brächte. Die Bereitstellungsgebühr wäre eine Art gerechter Ausgleich für den von mir genossenen Liquiditätsvorteil, der zum Nennwert des Geldes hinzukommt.⁶ Die Festsetzung der Höhe der Bereitstellungsgebühr könnte die Funktion der heutigen Festsetzung des Leitzinses übernehmen.

Die Bereitstellungsgebühr könnte auf folgende Weise erhoben werden: Von 1000 Euro auf meinem Girokonto würden monatlich z. B. 2,50 Euro als Bereitstellungsgebühr für den Liquiditätsvorteil abgebucht. Verleihe ich mein Geld und lege es damit fest an, würde ich von dieser Bereitstellungsgebühr befreit; sie würde immer auf denjenigen übergehen, der gerade den Liquiditätsvorteil des Geldes genießt. Nach der vereinbarten Laufzeit des Kredits bekäme ich mein Geld in voller Höhe zurück; aber es hätte nicht ohne meine eigene Arbeit auf meinem Konto zugenommen.

Die Bereitstellungsgebühr für den Liquiditätsvorteil des Geldes ließe sich verwenden, um zum Beispiel Kindererziehung besser zu finanzieren und um in die Bildung zu investieren, die ja eine Grundvoraussetzung für eine blühende Volkswirtschaft ist.

Für Banknoten könnte die Bereitstellungsgebühr zum Beispiel dadurch erhoben werden, daß sie von Zeit zu Zeit für einen Abschlag gegen neue Banknoten etwa unterschiedlicher Farbe einzutauschen wären. Oder man könnte Banknoten mit einem

Kalender versehen, auf dem der jeweilige geringfügig verminderte Monatswert steht. Aber diese technischen Einzelheiten sollen hier nicht diskutiert werden.⁷ Münzen sind für größere Transaktionen so wenig geeignet, daß man bei ihnen auf eine Bereitstellungsgebühr verzichten könnte.

Ein Geld, für dessen Liquiditätsvorteil man eine Bereitstellungsgebühr zu zahlen hätte, wäre auf dem Markt nicht mehr privilegiert, sondern stünde unter dem gleichen Zeitdruck, unter dem Waren und Leistungen stehen. Faktisch würde die Bereitstellungsgebühr von vornherein die Privilegierung des Geldes und damit seine Zinsträchtigkeit kompensieren. Dagegen würde zum Beispiel eine nur nachträgliche Steuer auf Zinsen oder die sog. Tobinsteuer auf internationale Devisengeschäfte es doch bei der ursprünglichen Privilegierung des Geldes gegenüber Waren und Leistungen belassen.

Auch bei neutralem, also nicht mehr auf dem Markt privilegiertem, sondern gerechtem Geld hätte man durchaus Anlaß zum Sparen durch Verleihen, um für künftige Bedürfnisse vorzusehen. *Es würde sich allerdings nicht mehr lohnen, Geldvermögen ins Unbegrenzte wachsen zu lassen.* Der Anreiz, das Geld zu verleihen, anstatt es zu horten, bestünde gerade darin, daß man dadurch der Bereitstellungsgebühr für die Liquidität entginge. Und umgekehrt würde nicht mehr durch Zinseszinsen eine solche Überschuldung entstehen, wie sie oft zur Zahlungsunfähigkeit führt.

Die Einführung einer Bereitstellungsgebühr für Liquidität würde Reichen das Privileg ihres Reichtums nicht nehmen, wohl aber die doppelte Privilegierung, die sie durch Geldbesitz und Geldvermögen genießen. Im Gegenzug dazu würden soziale Unruhen vermieden, die dann fast unvermeidlich entstehen, wenn die Reichen immer reicher und die Armen immer ärmer werden. Auf der anderen Seite wäre der Zinssaldo für 80 Prozent der Bevölkerung nicht mehr negativ, und das Preisniveau könnte wesentlich niedriger werden.

Die Bereitstellungsgebühr für Liquidität wäre auch ein geeignetes Mittel zur Umlaufsicherung des Geldes. Sie wäre eine Art archimedisches Knöpfchen, um sowohl Deflation wie Inflation zu verhindern.

Ein solches neutrales Geld ließe sich entweder hoheitlich einführen oder sogar nur in einer bankenwettbewerblichen Weise, indem innerhalb eines geschlossenen Kundenkreises einer Bank ein von außen aufgenommener und in dem Kundenkreis weitergebener Kredit so behandelt würde, daß die Kosten für den Liquiditätsvorteil immer bei demjenigen liegen, auf dessen Konto sich das Geld gerade befindet.⁸

Zusammenfassung

Unser heutiges Geld kommt kreditweise in Umlauf, womit eine Schuldenfalle vorprogrammiert ist. Es wäre sachgemäßer, neues Geld gegen Leistungen an den Staat, aber damit schuldenfrei erstmalig in Umlauf zu bringen.

Der mit dem Geld verbundene Liquiditätsvorteil kommt durch die öffentliche Leistung aller, die Geld annehmen und weitergeben. Er privilegiert das Geld gegenüber Waren und Leistungen. Eine *Bereitstellungsgebühr* für diesen Liquiditätsvorteil würde diesen Vorteil ausgleichen und das Geld gegenüber Waren und Leistungen neutral machen. Dies würde eine Befreiung der Marktwirtschaft von einem Geldbesitz privilegierenden Kapitalismus bewirken und viele regulative Eingriffe und teure Kontrollen, wie sie heute auf einmal wieder gefordert werden, überflüssig machen. Es würde sich auch nicht mehr lohnen, Geldvermögen, denen ja immer Schulden entsprechen, ins Unermeßliche wachsen zu lassen. *Peter Knauer, Brüssel*

⁷ Vgl. Irving Fisher, *Stamp Scrip*. Adelphi, New York 1933; im Internet: <http://userpage.fu-berlin.de/~roehrigw/fisher/> (12.02.2009).

⁸ Für diesen bankenwirtschaftlichen Ansatz vgl. Dieter Suhr, *Netzwerk neutrales Geld. Eine kritische Analyse des herkömmlichen Geldes und das Konzept einer Finanzinnovation für neutrales Geld*: <http://userpage.fu-berlin.de/~roehrigw/suhr/nng.html> (12.02.2009).

⁵ Vgl. Dieter Suhr, *The Capitalistic Cost-Benefit-Structure of Money. An Analysis of Money's Structural Nonneutrality and its Effects on the Economy*. (Studies in Contemporary Economics, edited by D. Bös, G. Bombach, B. Gahlen, K.W. Rothschild). Springer Verlag, Berlin-Heidelberg-New York-London-Paris-Tokyo 1989, X u. 136 S.

⁶ Mit einer solchen Bereitstellungsgebühr könnte man auch die Empfehlungen von Irving Fisher realisieren: 100% money, Designed to keep checking banks 100% liquid; to prevent inflation and deflation; largely to cure or prevent depressions; and to wipe out much of the National Debt, Adelphi, New York 1935, 1936. Er hatte bereits auf die heute neu zutage tretenden Gefahren unseres Geldsystems hingewiesen, das es den Banken erlaubt, Kredite «aus heißer Luft» zu kreieren. Im Buchhandel auf deutsch: Ders., *100%-Money – 100%-Geld*. Gauke, Kiel 2007, ISBN: 978-3-87998-451-0.

Rom und die Priesterbruderschaft St. Pius X.

Zur Aufhebung der Exkommunikation der vier widerrechtlich geweihten Bischöfe

Mit der Aufhebung der Exkommunikation der vier von Erzbischof Marcel Lefebvre ohne päpstlichen Auftrag am 30. Juni 1988 für die Priesterbruderschaft St. Pius X. geweihten Bischöfe Bernard Fellay, Bernard Tissier de Mallerais, Richard Williamson und Alfonso de Galarreta durch ein Dekret der Bischofskongregation vom 21. Januar 2009 ist die bisher schwerste Krise des Pontifikats von Papst Benedikt XVI. ausgelöst worden.¹ Diese Krise, deren Dauer und Tragweite im Augenblick nicht zu beurteilen ist, zeigt sich als eine Konstellation zweier Problembereiche. Diese betreffen die Gesamtkirche einmal nach innen und dann auch nach außen. Zur Debatte steht einmal das Zweite Vatikanische Konzil und dessen Rezeption, versteht sich doch die Priesterbruderschaft St. Pius X. in Opposition zu den grundlegenden Entscheidungen dieses Konzils. Zur Debatte steht im gleichen Maße die Beziehung der katholischen Kirche zu den übrigen Kirchen, zur Religion und zur Gesellschaft insgesamt, für die das Zweite Vatikanische Konzil grundlegende Neubestimmungen vorgelegt hatte. Beide Problembereiche, d.h. die Innen- wie die Außenperspektive sind nicht voneinander zu trennen. Und es macht den Kern der Krise aus, daß diese untrennbare Verbindung bei der Aufhebung der Exkommunikation nicht hinreichend beachtet worden ist.

Die Fehleinschätzung der vorliegenden Problemlage zeigt sich schon im Text des Aufhebungsdekrets der Bischofskongregation vom 21. Januar 2009. In dem von Kardinal Giovanni Battista Re unterzeichneten Dokument wird ausdrücklich festgehalten, die Aufhebung der Exkommunikation der vier widerrechtlich geweihten Bischöfe sei aufgrund einer eigens von Benedikt XVI. erteilten Vollmacht ausgesprochen worden. Der Papst habe mit diesem Akt vertrauensvolle Beziehungen zwischen der Priesterbruderschaft St. Pius X. und dem Apostolischen Stuhl stärken und die gegenseitigen Kontakte festigen wollen. Weil die vier Bischöfe erklärt hätten, sie würden den Primat des Bischofs von Rom sowie seine besondere Stellung anerkennen, habe er ihrem Wunsch entsprochen, die Exkommunikation aufzuheben. Außerdem sollte dieses Friedensangebot am Ende der Weihnachtszeit ein Zeichen für die Förderung der Einheit in der Liebe innerhalb der Universal Kirche darstellen und ein erster Schritt sein, das Ärgernis der Spaltung zu überwinden. Das Dekret endet mit der Feststellung, daß die mit der Exkommunikation vom 1. Juli 1988 verbundenen Rechtswirkungen mit sofortiger Wirkung aufgehoben seien.

Das Dekret vom 21. Januar 2009

Die Veröffentlichung des Dekretes, die wenige Tage nach dessen Unterzeichnung am 24. Januar 2009 erfolgte, rief innerhalb der katholischen Kirche und in der internationalen Öffentlichkeit Überraschung und Bestürzung hervor.² Zwei Gründe waren für die heftigen Reaktionen ausschlaggebend. Einmal ging aus dem Text des Dekretes nicht klar genug hervor, auf welcher Grundlage die Aufhebung der Exkommunikation vollzogen worden war. Denn die Formulierungen in jenem Teil des Dekrets, in welchem die rechtlich erheblichen Tatsachen für die Aufhebung der Exkommunikation festgestellt werden, lassen jeden Hinweis auf den Konflikt vermissen, der für die Verhängung der Exkommunikation im Jahre 1988 ausschlaggebend war. Erzbischof Marcel Lefebvre nämlich hatte damals die unerlaubten Bischofsweihen vollzogen, um die Kontinuität der Priesterbruderschaft St. Pius X.

¹ Die zitierten Texte der Generalaudienz des Papstes vom 28. Januar 2009, des Dekrets der Bischofskongregation, der Erklärung des Staatssekretariats sind zugänglich über das Presseamt des Vatikans (www.vatican.va).

² Vgl. KNA-Extra. Umstrittene Versöhnung: Die Traditionalisten-Kontroverse und der Dialog mit den Juden. Berlin 2009 (Diese Publikation enthält die grundlegenden Dokumente und Erklärungen des Vatikans und gibt einen Überblick über die Reaktionen bis Ende Januar 2009).

zu gewährleisten, nachdem er sich mit Papst Johannes Paul II. und dessen damaligem engsten Mitarbeiter, Kardinal Joseph Ratzinger, nicht über die strittigen Fragen über die Interpretation und Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils einigen konnte.³ Das Dekret hält als rechtserhebliche Tatsache fest: «Mit Schreiben vom 15. Dezember 2008 an S. Em. Kardinal Dario Castrillón Hoyos, den Präsidenten der *Päpstlichen Kommission Ecclesia Dei*, hat Bischof Bernard Fellay – auch im Namen der drei übrigen am 30. Juni 1988 geweihten Bischöfe – erneut die Rücknahme der Exkommunikation *latae sententiae* (als Tatstrafe) erbeten. Diese war formell mit einem Dekret des Präfekten dieser Kongregation für die Bischöfe vom 1. Juli 1988 erklärt worden. Im genannten Schreiben versichert Bischof Fellay unter anderem: «Wir haben den Willen und sind fest entschlossen, katholisch zu bleiben und alle unsere Kräfte in den Dienst der Kirche Unseres Herrn Jesus Christus zu stellen, die die römisch-katholische Kirche ist. Wir nehmen ihre Lehren in kindlicher Gesinnung an. Wir glauben fest an den Primat Petri und an seine besondere Stellung. Und darum leiden wir so sehr unter der gegenwärtigen Situation.» Zu dieser Empfindungs- und Willensäußerung stellt das Dekret fest, Papst Benedikt XVI. habe einmal «bewegt von väterlichen Empfindungen angesichts der von den Betroffenen bekundeten geistlichen Notlage wegen der erfolgten Exkommunikation» und dann «im Vertrauen auf ihre in dem genannten Schreiben geäußerte Verpflichtung, keine Mühe zu scheuen, um die Gespräche mit dem Heiligen Stuhl in den noch offenen Fragen zu vertiefen und dadurch zu einer vollständigen und befriedigenden Lösung des entstandenen Problems zu gelangen», der Bitte der vier Bischöfe entsprochen. Das Dekret gibt keinen Hinweis darauf, ob Bischof Bernard Fellay präzise den Rahmen beschrieben und die Themen bezeichnet hat, die von Seiten der Priesterbruderschaft St. Pius X. in den geplanten Gesprächen als verhandelbar angesehen werden. Ebenfalls äußert sich das Dekret nicht darüber, über welche Themen und Probleme der Vatikan von seiner Seite in den genannten Gesprächen und Verhandlungen einen Konsens anstrebt, so daß von einer wirklichen Übereinkunft gesprochen werden kann. Bischof Bernard Fellay hat noch am Tage der Veröffentlichung des Aufhebungsdekretes deutlich den Rahmen beschrieben, innerhalb dessen er im Auftrag der Priesterbruderschaft St. Pius X. zu Gesprächen mit den Vatikanischen Behörden bereit ist. In dem Brief, mit welchem er den Mitgliedern der Priesterbruderschaft St. Pius X. die Aufhebung der Exkommunikation mitteilte, paraphrasiert er die im Dekret zitierte Stelle aus seinem Brief vom 15. Dezember 2008 an Kardinal Dario Castrillón Hoyos, ergänzt die Paraphrase dann mit einem wörtlichen Zitat aus seinem Brief: «Und ich habe hinzugefügt: «Wir sind bereit, mit unserem Blut das Credo niederzuschreiben, den Antimodernisteneid und das Glaubensbekenntnis Pius' IV. zu unterzeichnen. Wir machen uns alle Konzilien bis und mit dem Ersten Vatikanischen Konzil zu eigen. Wir müssen jedoch was das Zweite Vatikanische Konzil betrifft Vorbehalte anmelden. Denn dieses wollte ein Konzil «anders als die bisherigen Konzilien» (so Papst Johannes XXIII. und Paul VI. in ihren Ansprachen) sein.» Von dieser klaren Beschreibung des Verhandlungsspielraumes in Bischof Bernard Fellays Brief findet sich im Aufhebungsdekret der Bischofskongregation

³ Vgl. Chronologie des faits concernant la «Fraternité sacerdotale de Saint-Pie-X» (fondée le 1-11-1970), in: La Documentation catholique vom 6. Juli 1975, 612; Dossier: Le schisme de Mgr Lefebvre, in: Documentation catholique vom 17. Juli 1988, 733-740; Nicolas Senéze, *la crise intégriste. Vingt ans après le schisme de Mgr Lefebvre*. Bayard, Paris 2008, 13-125.

⁴ Zugänglich auf www.dici.org. Die Passage aus dem Brief von Bischof Bernard Fellay wird auf den Websites einzelner Regionen der Priesterbruderschaft St. Pius X. unterschiedlich zitiert. («... wir machen uns alle Konzilien bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil zu eigen. Wir müssen jedoch ...»). Ich stütze mich auf den Text, wie er auf der Website des Generalats der Priesterbruderschaft St. Pius X. veröffentlicht ist.

nur noch der formale Hinweis auf die Selbstverpflichtung der Priesterbruderschaft St. Pius X., «keine Mühe zu scheuen, um die Gespräche mit dem Heiligen Stuhl in den noch offenen Fragen zu vertiefen und dadurch zu einer vollständigen und befriedigenden Lösung des entstandenen Problems zu gelangen». Spricht das Dekret der Bischofskongregation von «noch offenen Fragen», über die zu verhandeln sei, beschreibt Bischof Bernard Fellay präzise, welche Gesprächsthemen er meint und auf welche Art und Weise er sich die Methode der geplanten Gespräche vorstellt: «Folgerichtig wünschen wir, diese <Gespräche>, welche das Dekret [der Bischofskongregation] als «notwendig» bezeichnet, mit Themen der Lehre zu beginnen, die im Gegensatz zum «Lehramt aller Zeiten» stehen. Wir können nicht darauf verzichten, auf die Krise aufmerksam zu machen, welche die Kirche gegenwärtig bestimmt. (...) In diesen Diskussionen mit der Römischen Autorität wollen wir die wesentlichen Ursachen für die gegenwärtige Lage prüfen, die geeigneten Mittel zu deren Behebung feststellen, um eine dauerhafte Erneuerung der Kirche zu erreichen.»

Nun ist es nicht von der Hand zu weisen, daß Bischof Bernard Fellay mit seinem Brief an die Mitglieder der Priesterbruderschaft St. Pius X. vor allem die Absicht verfolgt, die Kontinuität der bisherigen Verhandlungspositionen herauszustellen und zu bekräftigen. Aber diese Äußerungen waren nicht nur taktisch gemeint. Sie wurden in den folgenden Tagen von Bischof Bernard Fellay und einzelnen Regionalobern wiederholt und verschärft. Gegenüber dieser entschiedenen Position der Priesterbruderschaft St. Pius X. mußten die unklaren und reduktiven Formulierungen des Aufhebungsdekrets den Eindruck erwecken, hier sei eine Aufhebung der Exkommunikation erfolgt, ohne daß die dafür notwendige Voraussetzung, nämlich eine glaubwürdige Bezeugung bzw. eine hinreichend klare Willensbekundung für einen Sinneswandel vorgelegen hätten.

Weltweite Kritiken und Proteste

Die Kritiken und die Proteste, die innerhalb der katholischen Kirche durch die Veröffentlichung des Aufhebungsdekrets vom 21. Januar 2009 ausgelöst worden sind, haben Papst Benedikt XVI. und das Staatssekretariat zu Präzisierungen veranlaßt. Benedikt XVI. gab im Anschluß an die übliche Katechese während der Generalaudienz vom 28. Januar 2009 eine persönliche Erklärung ab. Er begann mit dem Hinweis, er hätte zu Beginn seines Pontifikats sein Amt ausdrücklich als «Dienst an der Einheit» verstanden. Aus diesem Grunde habe er die Aufhebung der Exkommunikation für die vier Bischöfe der Priesterbruderschaft St. Pius X. verfügt, aus dem Geiste «väterlicher Barmherzigkeit», denn diese hätten ihm eindringlich ihre Leiden geschildert, die durch die Situation der Exkommunikation gegeben seien. Benedikt XVI. schloß diese Bemerkung mit dem Hinweis, er hoffe, die vier Bischöfe würden auf seine Geste der Barmherzigkeit ebenso hochherzig antworten, indem sie die für die volle Einheit mit der Kirche notwendigen Schritte machten, nämlich «echte Treue zum kirchlichen Lehramt, zur Autorität des Papstes und des Zweiten Vatikanischen Konzils». Diese klärende Äußerung Benedikts XVI. hat das Päpstliche Staatssekretariat in einer längeren Feststellung am 4. Februar 2009 wiederholt: «Die vollständige Anerkennung des Zweiten Vatikanischen Konzils sowie des Lehramtes der Päpste Johannes XXIII., Paul VI., Johannes Paul I., Johannes Paul II. und Benedikt XVI. ist die unverzichtbare Bedingung für eine zukünftige Anerkennung der Priesterbruderschaft St. Pius X. Wie schon im Dekret vom 21. Januar 2009 ausgeführt, wird der Heilige Stuhl, im Rahmen geeigneter Vorgehensweisen, die noch offenen Fragen mit den betroffenen Personen vertiefen, um zu einer zufriedenstellenden und vollständigen Lösung der Probleme zu kommen, die am Beginn dieser schmerzhaften Trennung stehen.»

Nicht nur Katholiken reagierten auf die Aufhebung der Exkommunikation und auf die Art und Weise, wie diese bekanntgemacht wurde, mit Vorbehalten, Kritik und Bestürzung. Die Tatsache, daß die Aufhebung der Exkommunikation auch für Bischof Richard Williamson, einem notorischen Ausschwitzlügner, gilt, löste nicht

nur innerhalb der katholischen Kirche, sondern weltweit Entsetzen aus. Denn zufälligerweise zeitgleich mit der Aufhebung der Exkommunikation am 21. Januar 2009 äußerte Bischof Richard Williamson in der Sendereihe «Uppdrag granskning» des Schwedischen Fernsehens AB-SVT 1, er glaube nicht, daß sechs Millionen Juden in den Gaskammern vergast worden seien.⁵ Daß die Leitung der Priesterbruderschaft St. Pius X. sich der Brisanz der Aussagen ihres Mitbruders bewußt war, zeigte sich in einer Reihe von Interventionen von ihrer Seite, nachdem Zitate aus dem Interview mit Bischof Richard Williamson in Vorausberichten der Presse bekanntgeworden waren. So erklärte Pater Franz Schmidberger, Superior des Deutschen Distriktes, am 20. Januar 2009, die Äußerungen von Bischof Richard Williamson seien privater Natur und es würde von der Leitung der Priesterbruderschaft geprüft, ob sie einen strafrechtlichen Tatbestand erfüllten. Der für Skandinavien zuständige Obere des Englischen Distriktes, Pater Paul Morgan, wies eine kritische Stellungnahme des katholischen Bistums Stockholm zu den Aussagen von Bischof Richard Williamson zurück. Mit dieser Erklärung würde der Priesterbruderschaft als ganzer eine antisemitische Position unterstellt. Der Generalobere der Priesterbruderschaft St. Pius X., Bischof Bernard Fellay, wies in einem Telefax an das Schwedische Fernsehen AB-SVT 1 darauf hin, daß die Stellungnahme von Bischof Richard Williamson privater Natur sei, denn es sei «klar, daß ein Bischof nur in Fragen des Glaubens und der Moral mit kirchlicher Autorität sprechen kann».

Das Editorial des Osservatore Romano

Während die Oberen der Priesterbruderschaft St. Pius X. schon vor der Ausstrahlung des Beitrages im Schwedischen Fernsehen AB-SVT 1 um Schadensbegrenzung für das Ansehen ihrer Gemeinschaft bemüht waren, veröffentlichte das Vatikanische Presseamt das Dekret über die Aufhebung der Exkommunikation der vier Bischöfe am 24. Januar 2009 ohne Bezugnahme auf die Äußerungen von Bischof Richard Williamson. Die kurze Presseerklärung zum Dekret beschränkte sich darauf, den Inhalt des Dekrets zu paraphrasieren und kurz auf die Begegnung zwischen Papst Benedikt XVI. und Bischof Bernard Fellay am 29. August 2005 hinzuweisen. Damals habe der Papst den Willen bekundet, schrittweise den Weg zu beschreiten, der nun mit dem Aufhebungsdekret vom 21. Januar 2009 ein vorläufiges Ziel erreicht und so die Bedingung für eine «vollständige Versöhnung und Einheit» geschaffen habe. Erst in der Ausgabe des «Osservatore Romano» vom 25. Januar 2009 fand sich ein erster und indirekter Hinweis auf die Äußerungen von Bischof Richard Williamson. Der Chefredaktor, Giovanni Maria Vian, stellte im Leitartikel dieser Ausgabe die Aufhebung der Exkommunikation als einen Gnadenakt des Papstes dar, welcher im Lichte der vor fünfzig Jahren am 25. Januar 1959 erfolgten Ankündigung der Einberufung eines Ökumenischen Konzils durch Papst Johannes XXI. zu sehen sei. Diese Friedensgeste hätte Johannes XXIII. wie seinen Nachfolgern gefallen, denn sie zeige die «klare Absicht», den schmerzhaften Bruch so schnell wie möglich zu heilen, «eine Absicht, eine schmerzhafteste Trennung zu überwinden, die nicht getrübt werden kann durch unakzeptable «negationistische» Meinungen und Haltungen gegenüber dem jüdischen Volk von Seiten einiger Mitglieder jener Vereinigung, welcher der Bischof von Rom seine Hand hingestreckt hat.» Diese Äußerung von Giovanni Maria Vian ist in mehrfacher Hinsicht bemerkenswert. Einmal machte er sie, bevor die internationale Öffentlichkeit auf die Aufhebung der Exkommunikation mit dem Hinweis auf die «negationistischen» Äußerungen von Bischof Richard Williamson kritisch reagierte. Er sprach zweitens von Mitgliedern der Priesterbruderschaft St. Pius X. in der Mehrzahl, setzte also voraus, daß innerhalb der Priesterbruderschaft St. Pius X. nicht

⁵ Vgl. den Vorausbericht in: Der Spiegel vom 19. Januar 2009, 32f.; zum ganzen Vorgang vgl. auch NZZ vom 5. Februar 2009, 2 (I.M., Konspirations-theorien des Vatikans).

nur Bischof Robert Williamson antijudaistische bzw. antisemitische Positionen vertritt. Er bezeichnete drittens die genannten Positionen als nicht vertretbar. Trotz dieser Ablehnung folgten viertens für ihn keine Konsequenzen für die Beurteilung der Aufhebung der Exkommunikation. Vielmehr sah er in ihr einen Ausdruck der bedingungslosen Zuwendung und Barmherzigkeit des Papstes gegenüber den vier Bischöfen in «ihrer seelischen Not». Gerade mit dem letzten Punkt offenbarte der Verfasser, daß er die Brisanz des Vorgangs nicht einzuschätzen vermocht hatte. Denn er hätte damit rechnen müssen, daß die Aufhebung einer so schwerwiegenden Kirchenstrafe, wie sie die Exkommunikation von Bischof Richard Williamson darstellt, als eine «Rehabilitierung» eines Shoah-Leugnens verstanden werden mußte.

Die kurz danach einsetzende weltweite Kritik an der Entscheidung von Papst Benedikt XVI. veranlaßte den Vatikan, seine Position schrittweise zu korrigieren. Zuerst verwies man darauf, daß die «negationistischen» Äußerungen von Bischof Richard Williamson zum Zeitpunkt der römischen Entscheidung nicht bekannt gewesen seien. Papst Benedikt XVI. bekräftigte in der Generalaudienz vom 28. Januar 2009 seine uneingeschränkte Solidarität mit den Juden und sprach davon, daß die Erinnerung an die Shoah zum unverzichtbaren Erbe der katholischen Kirche und der Menschheit gehöre. Der Generalobere der Priesterbruderschaft St. Pius X., Bischof Bernard Fellay, distanzierte sich im Namen seiner Gemeinschaft von den Äußerungen von Bischof Richard Williamson. Dieser selber entschuldigte sich lediglich dafür, daß seine Aussage Menschen verletzt habe, war aber nicht bereit, sie inhaltlich zurückzunehmen. Konnte der vatikanische Staatssekretär, Kardinal Tarcisio Bertone, in einem Interview für die Zeitung «Avvenire» am 3. Februar 2009 noch erklären, mit der Distanzierung der Priesterbruderschaft St. Pius X. und der deutlichen Erklärung des Papstes während der Generalaudienz vom 28. Januar 2009 könne die Angelegenheit als abgeschlossen betrachtet werden, sah sich sein Amt durch die andauernde Kritik gezwungen, am 4. Februar eine umfangreiche Erklärung zu veröffentlichen. Darin stellte das Staatssekretariat fest, daß die Aufhebung der Exkommunikation noch keine Berechtigung für die Ausübung des bischöflichen Amtes durch die vier Bischöfe der Priesterbruderschaft St. Pius X. bedeutet. Des weiteren stellte es klar, daß eine kirchenrechtliche Anerkennung der Priesterbruderschaft die vollständige Anerkennung des Zweiten Vatikanischen Konzils und der Lehrautorität der Konzilspäpste Johannes XXIII. und Paul VI. sowie ihrer Nachfolger einschließt. Des weiteren erklärte es zu den Äußerungen von Bischof Richard Williamson, diese seien in keiner Weise akzeptierbar und von Papst Benedikt XVI. in der Generalaudienz vom 28. Januar 2009 entschieden zurückgewiesen worden. «Um zu bischöflichen Funktionen in der Kirche zugelassen zu werden», müsse sich Bischof Richard Williamson auf «absolut unzweideutige und öffentliche Weise» von seinen Äußerungen über die Shoah distanzieren. Abschließend bekräftigte die Erklärung des Staatssekretariats, daß Papst Benedikt XVI. zum Zeitpunkt der Aufhebung der Exkommunikation keine Kenntnis von den nicht «tolerierbaren Aussagen» von Bischof Richard Williamson gehabt habe.

Die Präzisierungen des Vatikans

Mit der Erklärung des Staatssekretariats vom 4. Februar 2009 bezeichnete der Vatikan zum ersten Mal eindeutig und verbindlich die Themen, welche unter die «noch offenen Fragen» fielen, wie dies allgemein und interpretationsbedürftig im Aufhebungsdekret der Bischofskongregation vom 21. Januar 2009 formuliert worden war. Die Verhandlungen werden schwierig sein, denn sie verlangen einen grundlegenden Gesinnungswandel der Mitglieder der Priesterbruderschaft St. Pius X. Die Tatsache, daß sich die vatikanischen Behörden nur langsam und schrittweise der mit der Erklärung vom 4. Februar 2009 erreichten Position angenähert haben, bestärkt die Vermutung, daß die innerkirchliche und die internationale Kritik nicht ohne Eindruck auf die Kurie geblieben ist. Daß von Bischof Richard Williamson nun eine eindeutige,

öffentliche Distanzierung von seinem bisherigen Bestreiten der Shoah gefordert wird, markiert einerseits einen entscheidenden Positionswechsel, stellt aber nur einen ersten Schritt dar, denn die Erklärung des Staatssekretariats vom 4. Februar 2009 vermeidet jeden Hinweis auf die antijudaistischen Positionen von führenden Mitgliedern der Priesterbruderschaft St. Pius X.⁶ Angesichts der Rückschläge, die der jüdisch-christliche Dialog in den zehn Tagen vom 21. Januar bis zum 4. Februar 2009 erlitten hatte, kam Eugene J. Fisher, der während dreißig Jahren für den katholisch-jüdischen Dialog im Rahmen der amerikanischen Bischofskonferenz verantwortlich war, zum Schluß, daß die «Heilung eines Schismas» nicht unter allen Bedingungen zu verantworten sei.⁷ So lobenswert auch der Wille zur Versöhnung sei, er dürfe damit nicht das im katholisch-jüdischen Dialog seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil Erreichte gefährden. Würde man dies zulassen, bedeute dies für die Gläubigen einen Skandal.

Eugene J. Fishers Bemerkungen sind in zweifacher Hinsicht wichtig. Sie verweisen auf einen zentralen Text des Zweiten Vatikanischen Konzils, nämlich auf die Erklärung «Nostra aetate», und erinnern an die bedeutsame Wirkungsgeschichte, welche diese Erklärung innerhalb der katholischen Kirche ausgelöst hat. Damit greift er auf ein Thema zurück, das bei den Päpsten Paul VI. und Johannes Paul II. in ihren Auseinandersetzungen mit der Priesterbruderschaft St. Pius X. eine herausragende Rolle gespielt hat, während dieses Thema im Pontifikat Benedikts XVI. in den Hintergrund getreten ist. Paul VI. und Johannes Paul II. haben immer wieder von den positiven und heilsamen Auswirkungen des Zweiten Vatikanischen Konzils gesprochen. Auf diesem Erfahrungshintergrund formulierte Paul VI. in seinem umfangreichen Brief vom 11. Oktober 1976 an Erzbischof Marcel Lefebvre einen Traditionsbegriff, der sein Handeln bestimme und den er für die katholische Kirche verbindlich ansehe: «Die Tradition ist nicht eine erstarrte oder tote Gegebenheit, eine im gewissen Sinne statische Tatsache, die in einem bestimmten Augenblick der Geschichte das Leben des aktiven Organismus, den die Kirche, d.h. der mystische Leib Christi darstellt, blockieren würde. Es ist die Aufgabe des Papstes und der Konzilien, zu unterscheiden, was an dem der Kirche anvertrauten Glaubensgut unveränderlich ist. Wer es leugnet, wird dem Herrn Jesus Christus und dem Heiligen Geist untreu. Es ist aber auch Aufgabe des Papstes und der Konzilien, zu unterscheiden, was den veränderten Zeitumständen angepaßt werden muß, damit das Gebet und das Apostolat der Kirche, den sich wandelnden Gegebenheiten von Zeit und Ort entsprechend, besser ermöglicht werden und die Botschaft Gottes lebendiger in den heutigen Sprachgebrauch übersetzt und, ohne alle denkbaren Zweideutigkeiten, vermittelt wird.»⁸ Dieser Text Pauls VI. erinnert in Inhalt und Sprache an die zentrale Stelle der Konzilseröffnungsrede Johannes' XXIII. Auf diese Weise rückte Paul VI. noch einmal die Grundintention des Zweiten Vatikanischen Konzils in das Zentrum der Auseinandersetzung mit Erzbischof Marcel Lefebvre. Johannes Paul II. knüpfte an diesen Überlegungen an, wenn er im Motu proprio «Ecclesia Dei adflicta» (2. Juli 1988) einerseits die Exkommunikation von Erzbischof Marcel Lefebvre bestätigt und als Grund für den Konflikt von einem «unvollständigen und widersprüchlichen Traditionsbegriff»

⁶ Der Distriktober für Deutschland, Pater Franz Schmidberger, wandte sich im Dezember 2008 an alle deutschen Bischöfe. Er schrieb: «Ich kann nicht glauben, dass eine dogmatisierende Verknöcherung die sonst so dialogbereite, offene Haltung der Kirchenmänner verdrängt haben soll. Vergangenes muss hinterfragt werden, wenn es sich nicht um Dogmen, sondern um Pastoralfragen handelt, wie dies im II. Vatikanum der Fall ist, welches sich ausdrücklich als Pastorkonzil verstanden hat.» Dem Brief war eine längere Grundsatzklärung «Die Zeitbomben des Zweiten Vatikanischen Konzils» angefügt. Darin schreibt er zu «Nostra aetate» (Nr. 4): Die «Juden unserer Tage» seien «des Gottesmordes mitschuldig, so lange sie sich nicht durch das Bekenntnis der Gottheit Christi und die Taufe von der Schuld ihrer Vorväter distanzieren».

⁷ Vgl. Eugene J. Fisher, Now it's up to them, in: The Tablet vom 14. Februar 2009, 10.

⁸ Paul VI., Brief an Erzbischof Lefebvre vom 11. Oktober 1976, in: Yves Congar, Der Falle Lefebvre. Schisma in der Kirche? Freiburg u.a. 1977, 117-133, 123.

sprach, den Erzbischof Marcel Lefebvre vertrete.⁹ Dieser Begriff sei unvollständig, weil er den lebendigen Charakter der Tradition nicht berücksichtige, und widersprüchlich, weil sich Erzbischof Marcel Lefebvre durch Berufung auf die Tradition dem universalen Lehramt der Kirche widersetze.

Eine lange Vorgeschichte

Während seines ganzen Pontifikates hat Johannes Paul II. in den Auseinandersetzungen mit der Priesterbruderschaft St. Pius X. an diesem Blick auf das Konzil und dessen Intention festgehalten. Am 3. Oktober 1984 gewährte er mit dem Schreiben der Gottesdienstkongregation «Quattuor abhinc annos» einen Indult.¹⁰ Dieser gibt den Bischöfen die Vollmacht, Priestern und Gläubigen die Erlaubnis zu geben, die Messe nach dem Römischen Missale von 1962 in lateinischer Sprache zu feiern, wenn sie ein entsprechendes Gesuch stellen. Diesem Gesuch darf ein Bischof nur dann entsprechen, wenn klar ist, daß die Bittsteller das Zweite Vatikanische Konzil und dessen Liturgiereform anerkennen. Johannes Paul II. war es wichtig, daß diese Anerkennung für jeden Einzelfall und unzweideutig vorliegt. Vermutlich hat er sich auch aus diesem Grund den Vorschlag einer Kardinalskommission *ad hoc* aus dem Jahre 1986 nicht zu eigen gemacht, den Indult zu einer allgemeinen Regelung zu machen.¹¹ Erst Benedikt XVI. vollzog mit dem Motu proprio «Summorum pontificum» vom 7. Juli 2007 diesen Schritt.¹² Zwar verbindet das Motu proprio den gewährten Rechtsanspruch jedes Gläubigen auf die «außerordentliche

Form» des römischen Ritus nach dem Meßbuch von 1962 mit der Forderung, die Entscheidung für die «außerordentliche Form» des römischen Ritus dürfe nicht eine Option gegen die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils zum Ausdruck bringen. Daß durch diese Regelung die Anerkennung der Liturgiereform zu einer Vorbedingung für die «außerordentliche Form» gemacht wird, schließt das Risiko mit ein, die Bedeutung des Konzils und seiner Liturgiereform zu relativieren. Dies zeigte sich deutlich in der Reaktion der Priesterbruderschaft St. Pius X. auf das Motu proprio. Auch wenn sie die Vorbedingung kritisierten, bezeichneten sie die allgemeine Wiederzulassung des Messbuches von 1962 als eine gesamtkirchliche Anerkennung ihrer Position gegenüber der Liturgiereform. Noch 2006 hatte sie anlässlich der päpstlichen Errichtung des «Institut du Bon Pasteur» als einer Gesellschaft des Apostolischen Lebens festgestellt, sie könnte sich mit dem Indult, der den Mitgliedern des Instituts gewährt wird, nicht zufrieden geben, denn entscheidend für sie sei, daß jeder Katholik einen Rechtsanspruch auf die Messe nach dem Meßbuch von 1962 habe. Wenn man dieses Recht nur einer begrenzten Gruppe gewähre, verkenne man dessen universalen Anspruch.

Auf diesem Hintergrund ist es leicht nachzuvollziehen, daß die Publikation des Motu proprio «Summorum pontificum» von Benedikt XVI. von der Priesterbruderschaft St. Pius X. als eine Ermütigung verstanden wurde, an ihrer bisherigen Verhandlungsstrategie mit dem Vatikan festzuhalten. Zusätzlich kam ihnen entgegen, daß als Grundlagentext für die Verhandlungen von Seiten von Kardinal Dario Castrillón Hoyos die von Kardinal Joseph Ratzinger und Erzbischof Marcel Lefebvre am 5. Mai 1988 unterzeichnete «Übereinkunft» (Protocole d'accord) benützt wurde.¹³ Dieses Protokoll war formuliert worden, um Erzbischof Marcel Lefebvre zu bewegen, auf die ange kündigte Bischofsweihe von vier Priestern zu verzichten. Durch den Gang der Ereignisse ist es gegenstandslos geworden, wurde aber immer wieder in Verhandlungen mit ehemaligen Mitgliedern der Priesterbruderschaft St. Pius X., die mit Rom eine Versöhnung anstrebten, als Grundlage benützt.¹⁴ Wichtig war dabei der doktrinale Teil der «Übereinkunft». In fünf Punkten verlangt er neben der Anerkennung der Lehrautorität des Papstes, der Liturgiereform und des Kirchlichen Gesetzbuches von 1983 von den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils nur die Zustimmung zu Artikel 25 der Dogmatischen Konstitution «Lumen gentium» (Lehramt des römischen Bischofs und des Bischofskollegiums unter dem römischen Bischof). Zu den strittigen Beschlüssen des Konzils wird nur gesagt, die Bruderschaft «verpflichtet sich, eine positive Haltung des Studiums und des Gesprächs mit dem Apostolischen Stuhl einzunehmen und dabei jede Polemik zu vermeiden». Mit dieser Formulierung sind die Verhandlungspartner bereits 1988 angesichts eines drohenden Schismas den Beschlüssen des Zweiten Vatikanischen Konzils nicht gerecht geworden. Um so verheerender war es, das Dekret zur Aufhebung der Exkommunikation vom 21. Januar 2009 auf der gleichen Grundlage zu erlassen.¹⁵

Nikolaus Klein

¹³ Vgl. Le protocole d'accord entre le Vatican et Mgr Lefebvre, in: La Documentation catholique vom 17. Juli 1988, 734-736, 734f. Diese fünf Punkte finden sich im Dekret zur Errichtung des «Institut du Bon Pasteur» wieder.

¹⁴ So z.B. in verschiedenen Varianten in den grundlegenden Dokumenten des «Institut du Bon Pasteur». Vgl. La Documentation catholique vom 5. November 2006, 969-980; La Documentation catholique vom 4. März 2007, 240-244; Bernard Sesboué, L'Institut du Bon Pasteur. Espoir ou équivoque?, in: Études 406 (2007), 779-792.

¹⁵ Diese Grundlage bildet gleichfalls die Basis für einen Verhaltenskodex von fünf Punkten, den Kardinal Dario Castrillón Hoyos am 4. Juni 2008 Bischof Bernard Fellay vorlegte. Nachdem am 23. Juni 2008 in der italienischen Zeitung «Il Giornale» über diesen Verhaltenskodex berichtet wurde, erklärte der Pressesprecher des Vatikans, bei diesen Forderungen handle es sich um minimale Voraussetzungen für ein vertrauensvolles Gespräch. Damit sei keineswegs die Forderung einer Anerkennung des Zweiten Vatikanischen Konzils und der Gültigkeit der Messe im Sinne der Liturgiereform gegenstandslos geworden. Die Priesterbruderschaft St. Pius X. erklärte ihrerseits, dieser Verhaltenskodex genüge ihren Forderungen nicht. Sie verlange eine Debatte der strittigen Lehrfragen und sie sei der Überzeugung, daß eine vorgängige Aufhebung der Exkommunikation dafür förderlich sei.

ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Informationen
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Aboverwaltung:

Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich

Redaktion: Telefon 044 204 90 50, E-Mail orientierung@bluewin.ch

Aboverwaltung: Telefon 044 204 90 52, E-Mail orientierung.abo@bluewin.ch

Telefax 044 204 90 51

Homepage: www.orientierung.ch

Redaktion: Nikolaus Klein, Josef Bruhin, Werner Heierle,

Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-Leutenegger (Muri BE), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Wolf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 2009:

Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 68.- / Studierende Fr. 50.-

Deutschland und Österreich: Euro 54.- / Studierende Euro 40.-

Übrige Länder: Fr. 63.-, Euro 37.- zuzüglich Versandkosten

Gönnerabonnement: Fr. 100.-, Euro 70.-

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 87-573105-7

Deutschland: Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70) Konto Nr. 6290-700

Österreich: Bank Austria, Creditanstalt Zweigstelle Feldkirch (BLZ 12000),

Konto Nr. 00473009 306, Orientierung, Feldkirch

Übrige: Credit Suisse, CH-8070 Zürich (BLZ 4835), Konto Nr. 556967-61

IBAN: CH1104835055696761000, SWIFT/BIC: CRESCHZZ80C

Druck: Druckerei Flawil AG, 9230 Flawil

Abonnements-Bestellungen bitte an die Aboverwaltung.
Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.