

Schwellerenerfahrungen mit der Postmoderne

Das 13. Humanismusgespräch in Salzburg

Sie hatten sich viel vorgenommen, die Veranstalter des 13. Humanismusgesprächs in Salzburg (getragen vom und veranstaltet im Landesstudio Salzburg des ORF vom 29. 9. bis 1. 10.). „Mythos, Religion und Wissenschaft in der Postmoderne“ war das Thema, und darüber stand die Frage: „Wovon werden wir morgen leben?“ Man wollte offenbar nicht bei der Analyse von undeutlichen Übergangszuständen stehen bleiben, sondern das, was sich gegenwärtig geistig in der Wissenschaft, in der öffentlichen Meinung, im Kommen und Gehen der Ideen abspielt, so auf den Punkt bringen, daß möglichst klar zu ersehen war, wie sich dies alles auf die für uns absehbare oder auch fernere Zukunft auswirken werde.

Mythos, Religion und Wissenschaft – in diesen dreien wurden die geistigen Mächte geortet, aus denen am Ende der Moderne – in teilweiser Ergänzung, aber auch in Überschneidung und Konkurrenz zueinander – Zukunft als Kultur, als Geistesleben sich entwickeln würde. Den Zugang dazu sollten jene „Schwellerenerfahrungen“ – bzw. die Auseinandersetzung mit ihnen – öffnen, die mit dem Schlagwort „Postmoderne“ als „neuem Verstehenshorizont“ umschrieben wurden: „die kritische Selbstreflexion und Selbstbegrenzung der modernen Wissenschaft, insbesondere in ihren avanciertesten Disziplinen ...; die Wiederentdeckung des Mythos als geistiges Ereignis allerersten Ranges; das Auftreten der sog. neuen Mythologien und Pseudomythen und die damit in Zusammenhang stehende neue Konjunktur des ‚Polytheismus‘; das Phänomen der sog. ‚neuen Religiosität‘ mit seinen ausgesprochen synkretistischen Zügen, sowie die wachsende Skepsis gegenüber der instrumentellen, operationalen Rationalität unserer wissenschaftlich-technischen Zivilisation und die damit in Zusammenhang stehende Suche nach „Alternativen“ – so der langjährige Organisator und Leiter der Humanismusgespräche, Oskar Schatz, in einem Vorpapier.

Die eigentliche Frage im Hintergrund – aber sehr bewußt gestellt – war die, welche Rolle letztlich Religion *innerhalb* dieses „neuen“ Verstehenshorizonts – der einerseits als gegeben vorausgesetzt wurde, andererseits genauer beleuchtet werden sollte – spielt und wie sie sich beim Überschreiten der Schwellen in die neuen Verstehenshorizonte oder diese selbst formend, beeinflussend oder von ihnen transformiert würde behaupten können.

Einige Schwierigkeiten mit viel gelehrtem Personal

Man hatte zur Spezifizierung und Ausfaltung dieser Fragestellung eine Menge gelehrtes Personal versammelt – ganz überwiegend bekannte Namen, die in neuester Zeit durch Publikationen zu einer der in Salzburg zu thematisierenden „Schwellerenerfahrungen“ hervorgetreten sind:

der Kieler Philosoph und Wissenschaftstheoretiker Kurt Hübner (Die Wahrheit des Mythos, bekannter noch durch seine „Kritik der wissenschaftlichen Vernunft“), der Tübinger Biophysiker Alfred Gierer („Die Physik, das Leben und die Seele“), der in Zürich lehrende und in Einsiedeln lebende, von zahllosen Vorträgen gesellschafts- und kulturphilosophischer Art bekannte und neuerdings der Religionstheorie zuneigende Hermann Lübke („Religion nach der Aufklärung“), dazu der französische Phänomenologe Paul Ricœur, der Berliner Religionswissenschaftler Jakob Taubes, der Münchener evangelische Systematiker Wolfhart Pannenberg, der Bochumer Dozent Carl-Friedrich Geyer, der sich mit den „neuen Mythologien“, vor allem solchen französischer Provenienz in ihrem Verhältnis zu Wissenschaft und Religion bzw. mit deren Wissenschafts- und Religionsverständnis auseinanderzusetzen hatte, der Paderborner Theologe, Mythenforscher und Psychoanalytiker Eugen Drewermann und der Freiburger Soziologe Günter Dux.

Aber wie das so geht bei Ensembles aus lauter Individualisten – sie sind schwer auf ein Mannschaftsspiel zu verpflichten, will sagen auf ein vorgeformtes Gedankenprojekt festzulegen. Die dichtgedrängten Referate (10 insgesamt in knapp zwei Tagen) argumentierten eher über allfällige Stringenz hinweg, als daß sie die zentrale Fragestellung verdichten halfen. Und so klar waren die Vorgaben mit den neuen „Schwellerenerfahrungen“ auch nicht, daß man – sie vor Augen – gleichsam von selbst zum Thema fand. Um eine einzelne Fragestellung länger durchhalten oder mehrere Fragestellungen bündeln zu können, fehlte es vielfach an den nötigen Verbindungslinien zwischen den einzelnen Referaten.

Einzelne Beiträge standen von vornherein wie erratische Blöcke mitten im Tagungsgeschehen, so der von Pannenberg über „Religion und Ethik“. Dabei hätten gerade Pannenburgs Ausführungen einer ausführlichen Diskussion bedurft. Seine teilweise im Widerspruch zu seinen eigenen geschichtlichen Ausführungen über Religion, Recht und Ethos formulierte Grundthese, eine allgemeinverbindliche Ethik sei heute auf einer nichtreligiösen Basis nicht mehr zu begründen, bzw. positiv allgemein verbindliche ethische Normen ließen sich gerade heute *allein noch religiös begründen*, weil anders Verbindlichkeit gar nicht zustande komme – die gleiche Freiheit aller werde sonst nur noch als Recht auf möglichst uneingeschränkte individuelle Selbstverwirklichung verstanden –, war zwar heftig umstritten. Aber die in Pannenburgs These verpackte *Dialektik* („Wenn heute der Appell an die Autonomie der Vernunft keine allgemeinverbindlichen ethischen Normen mehr zu begründen vermag, ethische Verbindlichkeit ohne religiöse Autorisierung nicht mehr erreichbar zu sein scheint, so kann doch nur eine solche religiöse Begründung

ethischer Normen allgemeine Geltung beanspruchen, deren Grundlagen allgemein als wahr gelten können“) wurde nicht aufgegriffen, geschweige denn hinterfragt.

Und so spielte die *Frage ethischer Verbindlichkeit* – trotz fortwährender Klagen über die Beliebigkeiten in Begründung und Verhalten als Kennzeichen der „Postmoderne“ – so gut wie keine Rolle. Dies wiederum hing nicht nur damit zusammen, daß Ethiker vom Fach unter den Diskutanten nur spärlich oder gar nicht vertreten waren, sondern lag noch mehr am speziellen akademischen Zuschnitt der Humanismusgespräche. Wie schon frühere Male bewegte man sich auf einer Abstraktionsebene, wo die reine Idee bzw. der Begriff als solcher vorherrschten und wo man sich lebensweltlichen Verhältnissen, in denen Menschen religiös, sittlich, kulturell sich konkret verhalten, nur gelegentlich über Ricœursche Gleichnisinterpretationen, über Drewermannsche Mythenexplorationen oder gar nur über die Lübbesche Lust am Anekdotischen näherte.

Fragen des abwesenden Kardinals

Doch auch auf der einmal gewählten und im ganzen durchgehaltenen hohen Abstraktionsebene gab's Probleme, sobald sichtbar gemacht werden sollte, was als Zukunft „geistig“ im Werden ist.

Kardinal *Franz König* hatte als Eröffnungsreferent versucht, behutsam und umsichtig in die Gesamttagung einzuführen. Er nannte darin eine Menge auf die bereits sich abzeichnende Zukunft bezogene Punkte, ethische vor allem: Moral und Fortschritt, Zivilisation und Menschlichkeit, Wissenschaft und Verantwortung angesichts der neu sich eröffnenden Möglichkeiten durch die Gentechnik z. B. Er versuchte auch den Begriff des Postmodernen vor allem im Anschluß an *J. F. Lyotard* ein wenig zu präzisieren und einzugrenzen als einen „Gefühls- und Geisteszustand, der vor allem auf Pluralität, Heterogenität und Diskontinuität als Grundorientierung beruht“. Der Kardinal warnte vorsichtig vor einem *Mißbrauch des Mythos* durch im Irrationalen beheimatete Geheimlehren und „neue“, aus bestimmten Traditionen heraus oder im Rückgriff auf bestimmte geschichtliche Vorgänge sich dezisionistisch bildende „neue Mythen“. König projizierte das die Postmoderne als eine Übergangskultur kennzeichnende spannungsreiche Ineinander von Vernunftvertrauen und Vernunftverachtung auf den Hintergrund einer glaubensleer gewordenen und nach neuen „religiösen“ Antworten suchenden freischwebenden Religiosität. Er zog Entwicklungslinien von Nietzsches „Fröhlicher Wissenschaft“ und ihrer Totklärung Gottes („Du wirst ... niemals mehr im endlosen Vertrauen ausruhen ... Aber du wehrst dich gegen irgendeinen letzten Frieden ...“) bis zur New-Age-Bewegung.

Vor allem stellte er eine Menge *Fragen*: Ist das wissenschaftliche Weltbild vom Mythos her tatsächlich ergänzungsbedürftig? Wieweit sind irrationale Strömungen

vom Mythos unterscheidbar? Gibt es Zusammenhänge – psychische – zwischen der Hinwendung zum Mythos und einem sich abzeichnenden Zukunftspessimismus? Wie verhalten sich Wissenschaft und Religion in diesem Spannungsfeld? Und wo ist eigentlich der Wurzelgrund des Mythos? Sind es die Bruchstellen zwischen Wissenschaft und Leben, die anthropologisch verdeutlichen, worauf wir hoffen können bzw. woher wir kommen? Und kann der Mythos ein Weg zum christlichen Glauben sein, oder wird er zu einem „oppositionellen Gesprächspartner des Christentums“ (unter Anspielung auf die Bindung des antiken Mythos [und der neuen Mythen] an den Polytheismus und auf gewisse auf mythisches Denken sich stützende oder dieses in Anspruch nehmende neopagane Bewegungen mit ausdrücklicher Ablehnung des Christentums, aber auch der aus ihm entlassenen modernen wissenschaftlichen Weltbilder als Bezugspunkt des Handelns und der Daseinsdeutung)?

Die Fragen des Kardinals hätten allein schon ausgereicht, um ein zweitägiges Symposium zu beschäftigen. Aber der unter allen kirchlichen Persönlichkeiten der Zeitgeschichte am meisten um das Gespräch zwischen Glaube, Wissenschaften und Geistesströmungen aller Art verdiente Alterzbischof von Wien (vgl. auch ds. Heft, S. 514) war aus gesundheitlichen Gründen abwesend! Sein Referat wurde vom Salzburger Erzbischof verlesen. So fehlte gleich am ersten Abend der Gesprächspartner. Ohne ihn wollte nichts so recht in Gang kommen. Taubes brachte zwar ein bißchen Spannung in den Saal. Er fühlte sich unwohl angesichts der „Harmonisierungsversuche“ des Kardinals. So einfach sei das mit dem *Verhältnis zwischen Wissenschaft und Religion* nicht, daß die alten Gegnerschaften insbesondere zwischen Naturwissenschaften und Religion – vor allem in ihrer jüdisch-christlichen Gestalt – einfach erledigt seien. Und wo sie scheinbar erledigt seien durch *die Entwicklung des Verhältnisses* selbst, so sekundierte ihm Hübner, sei diese Entwicklung doch ganz einseitig auf Kosten der Religion gegangen. Wo sich die Gegnerschaft erledigt habe, herrscht, laut Taubes, kein Miteinander, sondern schlichtweg „Friedhofsruhe“. Tolerierung durch Ignorierung.

Ein Friede, nochmals geschlossen

Dennoch gehörte die gewiß nicht mehr neue Erkenntnis, daß gerade Naturwissenschaft und Religion heute keine Gegner mehr sind, weil die Naturwissenschaften (wie Wissenschaft überhaupt) ihren Weltbild- oder gar Weltanschauungsanspruch in der Regel aufgegeben haben und die Glaubensinterpreten keine Kompetenz mehr für (inhaltliche) naturwissenschaftliche Sachverhalte beanspruchen, zu den wenigen eindeutigen und zugleich unumstrittenen Aussagen auf der Salzburger Veranstaltung. Es hätte nicht erst des Hinweises von *Hermann Lübbe* bedurft, es veranstalte heute niemand mehr wie seinerzeit Ernst Haeckel und die Leute seines Monistenbundes

Wallfahrten zu den Saurierfunden auf der Schwäbischen Alb oder – als gegenreligiöse Riten – genau zur Zeit des sonntäglichen Hochamtes wissenschaftliche Sitzungen, um zu verdeutlichen, daß Wissenschaft inzwischen insoweit „religiös“ neutralisiert ist, daß Wissenschaftler ihr Metier weder als Religion mit anderen Mitteln noch als Religionsersatz noch als Gegenreligion verstehen. Sie wollen schlicht nüchterne Forschung betreiben und diese technisch anwenden.

Freilich: die Hoffnungen, die Theologie und Kirche daraus schöpfen können, sind begrenzt. *Alfred Gierer* hat es von seinen erkenntnistheoretischen Voraussetzungen her (Unbestimmtheit in der Quantentheorie, Unentscheidbarkeit in der mathematischen Logik: „Was nur für einen superkosmischen Computer bestimmt ist, ist unbestimmt“) so formuliert: „Wissenschaftliches Denken kann zwar objektive Aussagen über die Natur bestätigen oder widerlegen und eine Kontrolle des fehlbaren intuitiven Denkens durch Erfahrung und Experiment ausüben – die Rätselhaftigkeit und Mehrdeutigkeit der Welt kann es jedoch nicht überwinden.“ Daraus folgt: „Das moderne wissenschaftliche Denken, das auch seine eigenen Voraussetzungen reflektiert, ist durchaus mit unterschiedlichen Philosophien und Kulturen, ihren überlieferten Werten und ihren verschiedenen Welt- und Menschenbildern logisch vereinbar.“ Auf Religion angewandt hieß das bei Gierer: „Wissenschaftliche Erkenntnis hat zwar viele religiöse Traditionen, die sich auf inhaltliche Erklärungen der Natur bezogen, in Frage gestellt oder sie auf eine bild- oder symbolhafte Interpretation reduziert. Die wesentlichen, die metatheoretischen Aussagen der Religionen werden jedoch von der Wissenschaft weder bestätigt noch widerlegt.“ Und dies gelte vor allem für die Auffassung der Welt als Schöpfung Gottes und des Menschen als Gottes Ebenbild. Aber auch nicht mehr. Es werde immer Menschen geben, die einer religiösen Interpretation positiv und andere, die ihr ablehnend gegenüberstehen.

Hübnersche Abrechnung mit der Evolutionstheorie

Damit war freilich nur eine Selbstverständlichkeit noch einmal klargestellt, aber noch nichts darüber gesagt, wie sich das geschichtlich konkret entwickelt hat, ob Hübner nicht doch recht hatte mit dem Hinweis, in der Neuzeit seien die Wirkungen wissenschaftlicher Erkenntnis und ihrer Anwendung auf die Lebensverhältnisse weitgehend eben doch auf Kosten der Religion gegangen. Die Frage, wieweit künftig eine neue Balance zwischen beiden möglich wird, wurde aber auch im Referat Hübners, das dem Gierers vorausging, nicht thematisiert. Und wieweit der Mythos, verstanden als gegenüber der Wissenschaft „rationaler“ Erkenntnisweg, dabei vermittelnd wirksam werden könnte, auch nicht, obwohl die Ausführungen Hübners neben denen von Drewermann am ehesten in diese Richtung gingen.

Was stärker aus Hübners Referat im Gedächtnis geblieben ist, war seine sehr kritische Abrechnung mit der Evolutionstheorie, als einem Beispiel, wie Wissenschaft dazu neigt, aus „Plausibilitätshypothesen“ geschlossene, in allem Wahrheit beanspruchende Theorien zu entwickeln. Die generelle Richtigkeit der Evolutionstheorie stand für Hübner außer Frage. Er bezog keine fundamentalistischen Positionen, wie jene amerikanischen Kreationisten, die per Gericht durchsetzen möchten, daß im Biologieunterricht neben der Darwinschen Abstammungslehre auch der Schöpfungsbericht gelehrt werden (vgl. HK, Oktober 1986, S. 456) und von denen in Salzburg auch mehrmals die Rede war. Er rückte jedoch mit erkenntnistheoretischen Argumenten ihren Voraussetzungen, soweit es sich seiner Meinung nach um apriorische Setzungen handelt, zu Leibe. Dabei ging er – bei sichtlicher Nervosität mancher Naturwissenschaftler, denen Hübners Argumentation ärgerlich unernst erschien – ziemlich weit.

Seine zentralen Kritikpunkte waren die beiden Hauptaxiome, mit denen die Evolutionstheorie die Entwicklung der Lebewesen erklärt: Mutation und Selektion bzw. im Falle der ersteren, der *Mutation*, die Verwendung des Begriffs Zufall. Dieser letztere Begriff sage im Zusammenhang mit der Evolutionstheorie im Grunde gar nichts aus, sondern sei praktisch als Synonym für Unerklärbarkeit anzusehen. Er werde aber fast durchgängig als semantischer Trick verwendet, um so von vornherein jeden Hinweis auf ein mögliches Wirken transzendenter Mächte zu unterbinden. Das zweite Axiom, die Selektion, erklärte Hübner schlichtweg zur *Tautologie*, da jedenfalls in der Makroevolution die *Kriterien* der Selektion empirisch gar nicht bestimmbar seien. Mehr als: etwas habe überlebt, weil es überlebensfähiger sei und sei lebensfähiger, weil es überlebt habe, könne man bezüglich der Selektion nicht sagen.

So sauber durchgearbeitet die Argumentation schien und so überzeugend sie als erkenntniskritische Begrenzung naturwissenschaftlicher Theoreme wirkte, so wenig überzeugte die pauschale Infragestellung der Grundlagen der Evolutionstheorie. Und seine *Vorordnung des Mythos vor den Logos* in seiner Interpretation des biblischen Schöpfungsberichts (Gen 1, speziell 1–19) provozierte naturnotwendig den Einwand, die auf diese Weise einerseits selbst dem Mythos zuerkannte Bedeutungsschwere werde gerade dem jüdisch-christlichen Offenbarungsverständnis als geschichtlichem Vorgang mit eschatologischer Zielrichtung nicht gerecht. Am Ende blieb doch der Eindruck beherrschend, gerade Hübner eröffne mit seinem Plädoyer für die Rationalität des Mythos einen gleitenden Übergang zu jenen neuen Mythologien, die sich dezidiert antirational und letztlich auch antigeschichtlich gebärden und deren Problematik spätestens dann in ihren willkürlichen Setzungen offenkundig wird, wenn sie sich politisch zu artikulieren beginnen, ob es sich dabei um den Mythos Nation, Volk, Rasse oder nur „Umwelt“, „Natur“, „Leben“, oder was immer handelt.

Unbefriedigt blieb gerade, wer sich von der Tagung ganz unpräventios Aufschluß versprach über die Bedeutung des Mythos nicht als „Wahrheit“, sondern als *Erkenntnisweg* zu anthropologischen Strukturen, die nur narrativ, über Bilder und Symbole und nicht durch die Strenge logischer Ableitungen erhellt werden können. Auch Drewermanns „Analyse“ des biblischen Sündenfalls war für jemand, der nicht ohnehin gläubiger Anhänger Drewermannscher Mythendeutung war, nicht sonderlich erhellend. Zu sehr erschien seine Interpretation von Gen 3, 1–7 rückgedeutet aus zeitgenössischen Strategien einer neuen Einbindung des Menschen in die Natur, um nicht zu sagen der kosmischen Verschmelzung des Menschen, als daß seine Interpretation in sich schlüssig und seine These von der Angst als Verursacher des Bösen ganz verständlich geworden wäre.

Die eigentliche Arbeit am Mythos blieb ungetan

Am ehesten kam diesem Bedürfnis noch Ricœur mit seiner *strukturanalytischen Verdeutlichung biblischer Gleichnisse und Erzählungen* entgegen. Sie wurde freilich nicht bis zur Frage weitergeführt, wie denn christliche Verkündigung aussehen würde, wenn biblische Gleichnisse als erzählende Symbolik die Glaubensvermittlung und das Glaubensbewußtsein stärker prägten als das definierte Dogma, das in einer oft extremen Begrifflichkeit ohnehin mehr der Grenzziehung als dem inhaltlichen Bekenntnis dient. Und ob biblische Gleichnisse trotz der anders geprägten Umwelt, der sie entnommen sind, angesichts unserer heutigen Denkstrukturen wirklich so schwer zu vermitteln sind, wie von pastoralen Praktikern meist gesagt wird. Also weder Entlogisierung noch Remythologisierung, sondern mehr lebensweltliche Symboldeutung?

So blieb die eigentliche „Arbeit am Mythos“ trotz des Experimentierens an verschiedenen Zugängen zur Postmoderne ziemlich unerledigt. Und auch die Antwort auf die am Beginn der Tagung gestellte Frage, wie es denn der Religion zwischen wissenschaftlicher Weiterklärung und postmoderner Hinwendung zu mythischer „Rationalität“ ergehen dürfte, blieb praktisch unbeantwortet. Lübbes Darstellung der *Auswirkungen der Säkularisierung auf religiöses Verhalten* überzeugte in der Analyse, aber nicht in den Schlußfolgerungen. Es war aus dem Lübbeschen Referat nicht zu ersehen, wie denn angesichts der beschriebenen radikalen Verdrängung religiöser Äußerungen durch die heutige Lebenswelt, Religion dennoch „reüssieren“, also kulturprägend und lebensbestimmend sein oder wieder werden soll. Lübbes Religionsbestimmung als „Kontingenzbewältigung“ hätte noch mehr nachgegangen werden müssen.

Duxens Nachweis der „Gottverlassenheit unserer Sozialwelt“ war zwar als *geschichtsphilosophisches Szenario* und als Argumentationsbild eines Agnostikers eindrucksvoll, wirkte aber in seiner Abgehobenheit leicht künstlich. Gott ist nicht schon deswegen abwesend, weil er in den Naturgesetzen nicht (unmittelbar) „vorkommt“ oder weil die reale Gesetzgebung nicht das Gesetz bzw. den Willen Gottes widerspiegelt. Für den christlichen Gottesglauben beginnt es ja da so recht interessant zu werden.

Mythos – Religion – Wissenschaft – inwieweit das Zukunftsmächte sein werden, wie sie untereinander zu gewichten sind, darüber wurde in Salzburg nicht viel Klärendes gesagt. Eher noch darüber, wie sich Gewichte im einzelnen verlagern. Aber auch da war nicht leicht zu unterscheiden: was ist nicht mehr ganz neue „Pariser Mode“ (*Hans Michael Baumgartner*) und was verändert sich dauerhaft? Immerhin einige Schwellenerfahrungen mit Postmoderne konnten so gemacht werden. Dies war verdienstvoll. Schon deswegen sollte der ORF die Humanismusgespräche fortsetzen.

David Seeber

Nicaragua ist nicht der einzige Sünder

Menschenrechte in Mittelamerika

Der guatemaltekeische Präsident *Vinicio Cerezo* hat bei seinem Besuch in der Bundesrepublik im Oktober von der Schaffung eines mittelamerikanischen Parlaments gesprochen, das „ein angemessenes Instrument für die Diskussion der verschiedenen Lösungsmodelle der mittelamerikanischen Probleme“ sein könne. Die Idee ist nicht neu, sie wurde beim Treffen der mittelamerikanischen Präsidenten Ende Mai in Esquipulas/Guatemala zur Diskussion gestellt und positiv aufgegriffen.

In Esquipulas, einem alten Pilgerort, hatte der Erzbischof von Guatemala-Stadt, *Prospero Penados Barrio*, über den Frieden als „reale historische Möglichkeit“ gepredigt und die anwesenden Staatspräsidenten aufgefor-

dert, endlich mit „absoluter Ehrlichkeit“ für den Frieden in der Region zu verhandeln. Die falsche Rhetorik und Demagogie der vergangenen Jahre habe ein „absolutes Mißtrauen“ gegenüber den öffentlichen Institutionen entstehen lassen und „im Bewußtsein unserer Völker größere Schäden angerichtet als die Gewalt“: „Leider wurden bis jetzt, obwohl man von der Anerkennung der Rechte des anderen redete und eine echte Öffnung und den Dialog angeboten hat, Initiativen unterstützt, die auf die eine oder andere Weise darauf ausgerichtet waren, die Macht des anderen zu schwächen – mit dem Ziel, direkt oder indirekt die eigenen Interessen zu behaupten.“ In Abwandlung der Monroe-Doktrin empfahl der Erz-