



Wir kommentieren

die «Biografie» von Max Frisch: Wie, wenn man das Leben nochmals beginnen könnte? – Kürmann darf sein Leben nochmals riskieren – Vermeidet er diesmal die Ehe mit Antoinette? – Warum gelingt es ihm nicht? – Ist jeder Lebenslauf zum voraus programmiert? – Das Theater gestattet eine andere «Biographie» zu probieren – Kritik an der klassischen Dramaturgie der Fügung – Die Bühne ein öffentliches Laboratorium – «Ernst ist das Leben, heiter die Kunst.»

eine Zurücksetzung der Laien: Diakone und «Laiendiakone» – «Bewährte Männer» ... und die Frauen? – Inkonsequente Beschlüsse – Am Konzil erwartete man, von den Laienprofessoren eine Neubelebung der Theologie – Deutsche Bischofskonferenz schließt sie von den Kernfächern aus – Theologiestudium für Laien ohne interessante Berufsaussichten – Unangepaßter Einsatz ausgebildeter Seelsorgehelferinnen – Gleichstellung der Frau «Zeichen der Zeit», auch für die Kirche.

Menschenrechte

Leitbild unserer Staats- und Gesellschaftsordnung: Zwei Gruppen: Freiheitsrechte und Sozialrechte – Übereinstimmung in der Proklamation, Auseinandersetzung um die Begründung und die Verwirklichung – Der Beitrag der christlichen Botschaft – Sie war ein neuer Anfang – Aber die christlichen Jahrhunderte brachten wenig Fortschritt – Kommt es nur auf die menschliche Haltung an? – Erst die Neuzeit schmiedete die rechtlichen Instrumente – Von der «bill of rights» zur «UNO-Charta» 1948 – Acht Oststaaten enthielten sich der Stimme – 1966 zweierlei Konventionsentwürfe – Der Westen bevorzugt die politischen Freiheitsrechte, der Osten die Sozialrechte – Sind Menschenrechte entwicklungsfähig: wandelbares Naturrecht, wandelbares Menschenrecht? – Schritte zur Verwirklichung in Europa: 1950 Menschenrechtskonvention, 1961 Sozialcharta – Übernationaler Europäischer Gerichtshof – Fernziel und Nahziel – Optimismus und Realismus.

Ehe

Ontologische Sinndeutung: Die Frage nach der menschlichen Geschlechtlichkeit – Phänomenologische Bestandesaufnahme genügt nicht – Ehe im Horizont des Seins – Dialogische Struktur des menschlichen Weltvollzugs – Das Sein ist Thema der Liebe – Vollendete Gegenwart in der Gemeinschaft mit dem Geliebten – Auswirkungen im Alltag.

Zeugnis

Gotteserlebnis im Negerkral: Gott finden in der Vertikalen oder in der Horizontalen? – Wir müssen den Mut der Einsamkeit vor Gottes Angesicht haben – Wenn Gott zur weglosen Wüste wird – Gott vergegenwärtigen – Er verlangt unsere volle Gegenwart – Im Netzwerk der andern – Die Hütten meiner afrikanischen Freunde sind kreisrund – Wer tritt in ihre Mitte?

Die Qual der Wahl

Die Uraufführung von Max Frischs Theaterstück «Biografie» war ursprünglich für den Oktober oder November vorigen Jahres geplant gewesen. Die Bearbeitung des Stückes durch den eigenwilligen Regisseur Rudolf Noelte, es handelt sich um gezählte 258 Änderungen, fand indes keine Gnade vor dem Autor. Darauf sprang der scheidende Direktor des Zürcher Schauspielhauses, Leopold Lindtberg, in die Bresche und rettete die Premiere an Frischs Stamm Bühne am 1. Februar 1968 – nur wenige Tage vor den Aufführungen in Düsseldorf, Frankfurt und München. Bisher haben über zwanzig Bühnen die Aufführungsrechte erworben.

Ein Leben ohne Antoinette

«Ich denke häufig: Wie, wenn man das Leben noch einmal beginnen könnte, und zwar bei voller Erkenntnis? Wie, wenn das eine Leben, das man schon durchlebt hat, sozusagen ein erster Entwurf war, zu dem das zweite die Reinschrift bilden wird! Ein jeder von uns würde dann, so meine ich, bemüht sein, vor allem sich nicht selber zu wiederholen, zumindest würde er für sich selbst eine andere Lebensweise schaffen ...» – Diese wehmütigen Worte Werschinnins aus Anton Tschekows Drama «Drei Schwestern» hat Max Frisch seinem jüngsten Bühnenstück als Motto vorangestellt. Die Idee ist nicht neu. Der Schuster Daniel in Pär Lagerkvists «Er, der das Leben noch einmal leben durfte», Pierre und Eve in Jean

Paul Sartres Filmdrehbuch «Les jeux sont faits», Emily in Thornton Wilders «Our town» haben diesen Versuch mit unterschiedlichem Glück gewagt. Sie waren jeweils von den Toten Auferstandene. Bei Frisch ist es der mitten im Leben stehende Endvierziger Kürmann, Verhaltensforscher und Universitätsprofessor, der eines Tages die völlig irrealer Genehmigung erhält, sein Leben von einem beliebigen Zeitpunkt an von neuem zu riskieren. Diese seltsame Möglichkeit wird durch den Registrar garantiert, der das Amt eines unparteiischen Quiz-Masters oder Schiedsrichters übernimmt. Er tut es mit Hilfe eines Dossiers, in welchem alle Fakten aus Kürmanns Leben registriert sind und worin er jetzt die etwaigen Abweichungen vermerkt. Die Spielregeln sehen vor, daß Herr Kürmann weder seine Intelligenz noch seine Charakteranlagen verändern kann und daß auch das Milieu, die Umwelt, die Menschen, denen er begegnet, die gleichen sind. Innerhalb dieser Grenzen darf er wählen, wie es ihm gefällt (sein Name kommt von küren = wählen). Er hat übrigens ein ganz persönliches Interesse an dem ungewöhnlichen Unternehmen; er will die Ehe mit seiner Frau Antoinette, mit welcher er sieben Jahre verheiratet ist und die ihn seit langem betrügt, um jeden Preis vermeiden. Sie ist eine intelligente, emanzipierte Dame, hat bei Adorno doktoriert und möchte einen eigenen Verlag oder eine Galerie gründen.

Kürmann wählt also jene Nacht nach einer Surprise-Party in seiner Wohnung, wo er Antoinette kennen und lieben lernte.

Zwei, drei Versuche bricht er ab, weil sie nicht zu dem gewünschten Erfolg führen. Er will vorher einsetzen, ehe er zum Universitätsprofessor ernannt wurde, zu dessen Feier jene Party stattgefunden hatte. Daher tritt er der Kommunistischen Partei bei, was aber insofern nichts nützt, als er trotzdem Professor wird: Er muß noch früher beginnen. Gestalten und Ereignisse aus seiner Jugend ziehen «zur Auswahl» an ihm vorüber: eine amerikanische Mulattin im Bikini, die ihn zum Mann machte, ein Knabe, den er durch einen Schneeballwurf um ein Auge brachte, seine erste Frau, die sich das Leben genommen hat usw. Kürmann vermag sich immer seltener zu einer Repetition oder Renovation seines Lebens zu entschließen. Bis auf unscheinbare Äußerlichkeiten kommt es schließlich doch immer wieder auf dasselbe hinaus. Am Ende des Stückes – es spielt im Jahre 1967 – ist Kürmann an Krebs erkrankt und weiß, daß er bald sterben wird. Antoinette besucht ihn täglich. Da wendet sich der Registrator plötzlich an sie und schlägt ihr vor, auch ihrerseits einmal ein anderes Leben zu probieren. Sie geht darauf ein und wählt abermals jenen ominösen Abend der ersten Begegnung mit ihrem Mann. Wider Erwarten gelingt es ihr ganz selbstverständlich, nach wenigen Minuten des Alleinseins mit ihm sich zu verabschieden. Kürmann ist ratlos, wie es nun weitergehen soll. Da ruft ihm der Registrator zu: «Sie sind frei – noch sieben Jahre ...»¹ (S. 110).

Komödiantische Dramaturgie

Max Frisch beherrscht das Theaterhandwerk – es ist sein zehntes Bühnenstück – in geradezu artistischer Perfektion. Vieles verdankt er Shaw, Wilder und vor allem Brecht, den er 1947/48 in Zürich kennenlernte. Für dieses Stück hat er nun einen eigenen dramatischen Stil entwickelt, der sich aus dem Thema wie von selbst ergibt. Es handelt sich um die Denkaufgabe, die sich wohl jeder schon gestellt hat: Was würde ich in meinem bisherigen Leben an Entscheidungen, Umständen, Versäumnissen usw. ändern, wenn ich dazu ermächtigt wäre? Genau das ist jedoch die Situation des Theaters. «Was die Wirklichkeit nicht gestattet, das gestattet das Theater: zu ändern, noch einmal anzufangen, zu probieren, eine andere Biografie zu probieren ...» (28). Mit Kürmann ist auch Frisch der Überzeugung, daß jeder Lebenslauf nicht notwendig so ist, wie er geworden ist, sondern ebensogut, aus Absicht oder aus Zufall, vollkommen anders aussehen könnte. In seiner Schiller-Preisrede von 1965 kritisierte er die klassische «Dramaturgie der Fügung», der lückenlosen Motivation, wodurch der Gang der Ereignisse unausweichlich, unentrinnbar erscheint. «Das Gespielte hat» nämlich dann «einen Hang zum Sinn, den das Gelebte nicht hat». Er postulierte darum eine Dramaturgie des Möglichen, Zufälligen, welche der willkürlichen Vielfalt des Lebens auf den Leib geschnitten ist. Die Bühne wird somit zu einem öffentlichen Laboratorium, wo biographische Experimente vorgeführt werden. Ferner ist Frisch gegen das Illusionstheater, welches eine authentische Wirklichkeit vortäuschen will. Im Gegenteil, der Zuschauer soll gründlich desillusioniert und ständig daran erinnert werden, daß er nur im Theater ist. Er überschaut den gesamten Bühnenraum, wo die Requisiten herumstehen und je nach Bedarf hergebracht oder weggeschafft werden. Der Inhalt des Stückes ist ja nicht das – immerhin banale – Schicksal eines durchschnittlichen Intellektuellen; sondern «sein Verhältnis zu der Tatsache, daß man mit der Zeit unweigerlich eine Biografie hat» (Anmerkungen). Dazu werden, hypothetisch, einige Varianten vorexerziert. Das sogenannte Arbeitslicht, ein kaltes Neonlicht, leuchtet auf, wenn Kürmann mit dem Registrator wie mit seinem Regisseur eine Phase des «Spiels» bespricht. Die jeweiligen «Proben» gehen unter dem sogenannten Spiellicht, einer gewöhnlichen elektrischen Beleuchtung, vor sich. Die beiden Lichtarten deuten also verschiedene Bewußtseins-

oder Reflexionsebenen an. Das Stück bleibt stets Probe, reines Theater, l'art pour l'art.

Diese dramaturgische Konzeption erlaubt dem Autor eine fast tänzerische Leichtigkeit der Szenenfolge. Figuren, Einblendungen, Rück- und Vorgriffe wechseln in einem bunten Reigen um die drei Hauptgestalten Kürmann, Antoinette und den Registrator. Und wenn Frisch sein Stück ausdrücklich als «ein Spiel» bezeichnet, dann ist das so wörtlich als möglich zu verstehen, sogar als eine Spielerei. Die einzige ernsthafte Gefahr besteht darin, daß alle Änderungsversuche Kürmanns im wesentlichen scheitern und sich allmählich der Eindruck der Langeweile einstellen könnte. Dem begegnet rechtzeitig die geistvolle Schlußpointe, die alles Geschehene mit einem Schlag aufhebt und die Resignation, die sich auszubreiten droht, wieder in die schwerelose Region des Artifizialen emporhebt. Bei der Zürcher Premiere wurde, mit Recht, viel gelacht, im Gegensatz etwa zu den Aufführungen in München und Wien, wo das Gedankliche, Konstruierte des eigenartigen Falles eher zu stark hervortrat. Das liegt offenbar kaum in der Absicht des Autors, zumal er betont: «Ich habe es als Komödie gemeint» (Anmerkungen).

Von Stiller bis Gantenbein

In einem Interview mit dem «Spiegel» vom 29. Januar 1968 erklärte Frisch, er habe die bisher von ihm praktizierte klassische Dramaturgie deshalb aufgegeben, weil sie die Spielregel für einen Glauben sei, den er nicht mehr habe. Der Kern dieses Glaubens betrifft die lebensphilosophische Problematik, welche in seinem Schaffen schon früh und dann immer deutlicher zutage tritt. Die Dramen «Biedermann und die Brandstifter» (1958) und «Andorra» (1961)² beschäftigen sich mit gesellschaftlichen, politischen Anliegen. In der «Biografie» wendet sich Frisch der privaten Sphäre zu und versucht jetzt zum ersten Mal mit dem Theater, was er seinerzeit den Romanen vorbehalten hatte. Obwohl zwar die Romane «Stiller» (1954), «Homo faber» (1957) und «Mein Name sei Gantenbein» (1964) ebenso wie die «Biografie» die Ehe und die Liebe zum Gegenstand haben, liegt in diesen Werken dennoch ein «metaphysischeres» Rätsel verborgen. Es klingt zum Beispiel bereits im «Tagebuch»³ unter den Aufzeichnungen aus dem Jahre 1946 an: «Wir leben auf ein laufendes Band, und es gibt keine Hoffnung, daß wir uns selber nachholen und einen Augenblick unseres Lebens verbessern können. Wir sind das Damals, auch wenn wir es verwerfen, nicht minder als das Heute. – Die Zeit verwandelt uns nicht.» Frischs zentrale Frage zielt auf die Identität des einzelnen mit sich selbst, die sich im Verlauf des Lebens entfaltet. Oder anders formuliert: auf die Erkenntnis und die Bejahung der eigenen Person.

«Ich bin nicht Stiller!» Mit diesem leidenschaftlichen Protest hebt das Buch an. Zu seiner Widerlegung wird ein polizeiliches Verhör veranstaltet, welches mit dem gerichtlichen Urteil schließt, daß «er» trotz allem mit jenem vor sechs Jahren verschollenen Zürcher Bildhauer Anatol Stiller identisch sei. Im Verlauf der Verhandlungen bemerkt der Staatsanwalt, der bisweilen auch in die Rolle eines Beichtvaters hineinwächst: ohne die Gewißheit von einer absoluten Instanz außerhalb menschlicher Deutung könne er sich nicht denken, daß wir jemals frei würden. Dazu notiert Stiller in seinen Aufzeichnungen: «Ich hoffe eigentlich nur, daß Gott (wenn ich ihm entgegenkomme) mich zu einer anderen, nämlich zu einer reicheren, tieferen, wertvolleren, bedeutenderen Persönlichkeit machen werde – und genau das ist es vermutlich, was Gott hindert, mir gegenüber wirklich eine Existenz anzutreten, das heißt erfahrbar zu werden» (S. 427).⁴

In ganz ähnlicher Weise weigert sich der Ingenieur Walter Faber, an eine «Fügung» in seinem bewegten Dasein zu glauben, er hält alles für eine Kette von Zufällen. Hanna, die vor zwanzig Jahren seine Braut gewesen war, wirft ihm vor, er behandle das Leben «nicht als Gestalt, sondern als bloße Addition», und meint, der entscheidende Irrtum des Technikers Faber bestünde darin, zu «versuchen, ohne den Tod zu leben» (S. 241).⁵ Kurz vor der letal ausgehenden Operation wünscht er, man möge alle Zeugnisse von ihm, wie Berichte, Briefe, Ringheftchen usw., vernichten,

denn «es stimmt nichts» (S. 282). In seinem verpfuschten Leben gab es weder Mystik noch Glauben – Mathematik und Tatsachen genügten ihm. – Stiller und Faber sind beide auf der Suche nach ihrem verlorenen Ich. Man sieht aber, daß der geistige Horizont Fabers merklich enger ist als derjenige Stillers. Dessen «absolute Realität» ist hier zu einem bloßen Schimmer von «Licht» und «Freude» verblaßt (S. 283). Stillers Leben endet daher folgerichtig in einer lang andauernden, lähmenden Resignation, während Faber an einer mehr oder weniger zufälligen Krankheit stirbt.

Noch schärfer wird die Frage nach der Identität – wer bin ich? – in Frischs letztem Roman «Mein Name sei Gantenbein» aufgeworfen, der bezeichnenderweise ein spektakulärer Bestseller geworden ist. Es gibt da keinen eindeutig bestimmten Romanhelden, statt dessen ein fiktives Buch – Ich, mag es nun Gantenbein, Enderlin oder Svoboda heißen. Der Name tut nichts zur Sache (das besagt auch der hypothetische Konjunktiv im Titel!). Ihm probt der Erzähler mögliche, denkbare Geschichten an wie Kleider in einem Modesalon. «Jeder Mensch erfindet sich früher oder später eine Geschichte, die er für sein Leben hält ... oder eine ganze Reihe von Geschichten» (S. 74).⁶ Die Leute spielen und wechseln ihre Rollen vor sich selbst und vor den andern. Um hinter ihre Masken zu dringen und ihnen näher zu sein, stellt sich Gantenbein blind, so daß sich niemand vor ihm zu genieren braucht. Aber der blinde Seher, der neutrale Beobachter ist selbst eine Rolle, eine Maske, hinter welcher die Wahrheit der Person verhüllt bleibt (persona ist das lateinische Wort für Rolle, Maske). In einer eingeschobenen Klammer gesteht der Autor des Romans sein Dilemma ein: «Es ist nicht die Zeit für Ich-Geschichten. Und doch vollzieht sich das menschliche Leben oder verfehlt sich am einzelnen Ich, nirgends sonst» (S. 103). Es ist das alte Motiv aus dem Barocktheater, welches die Welt als Bühne und die Menschen als Schauspieler auffaßt, wo jeder seinen ihm zugewiesenen Part zu übernehmen hatte. Mit dem Unterschied allerdings, daß damals eine göttliche Vorsehung als Theaterregie vorausgesetzt und anerkannt war. Indes: «Was heißt Ordnung? Nur ein Mensch, der mit der Welt nicht eins ist, braucht Ordnung, um nicht unterzugehen» (S. 130). Aber Hand aufs Herz! Wer von uns ist schon eins mit der Welt? Immerhin hatte es Gantenbein «beinahe erreicht, ... abzuschwimmen ohne Geschichte» (S. 496). Eben, nur beinahe! Der Roman beginnt und endet mit einem ungeklärten Todesfall. Ist der Tod der einzige Fixpunkt, mit dem im menschlichen Leben gerechnet werden muß?

Glauben oder nicht glauben

Dieser knappe Exkurs über die drei Romane mag darauf hinweisen, daß Max Frisch jetzt im Mittelpunkt seiner Anthropologie angelangt ist. Er nannte den «Gantenbein» einen «Umweg zu diesem Stück», eine «Einübung in diesen Problemkreis» (Spiegel-Interview). Warum weigert sich Kürmann zum Beispiel so energisch, seine Biographie zu akzeptieren? Warum gelingt es ihm nicht, sein Leben zu ändern, obwohl er vorgibt, genau zu wissen, was er tun würde? Warum soll sein Schicksal nichts als eine Reihe von sinnlosen Zufälligkeiten sein? Er sagt einmal in bezug auf den Tod seiner ersten Frau: «Ich habe mich an meine Schuld gewöhnt» (43). Ist diese Auskunft ausreichend?

Der Schlüssel zur Beantwortung solcher Fragen ist beim Registrator zu finden. Gewiß ist er verwandt mit dem Staatsanwalt-Beichtvater Stillers und mit dem blinden Seher Gantenbeins. Während freilich der Staatsanwalt noch auf ein transzendentes Kriterium verweist, möchte Frisch den Registrator durchaus immanent aufgefaßt wissen: als «Instanz des Theaters» (Anmerkungen), als eine Kunst-Figur, keinesfalls aber metaphysisch, etwa als jenseitigen Richter, der ein Urteil zu fällen hätte, oder gar als den lieben Gott. Er wird nie mit seinem Titel oder mit irgendeinem Namen angesprochen. Er ist eigentlich nichts anderes als die objektive, objektivierende Hälfte von Kürmanns Ich. Diese bloß regulative Funktion des Registrators ist der Grund dafür, daß Kürmanns Biographie, lediglich in sich selbst betrachtet, keinen «höheren» Sinn, keine überdauernde Bedeutung hergibt. So wenig wie sich eine geometrische Kurve beschreiben oder in ihre mathematische Formel fassen läßt, wenn das Koordinatensystem fehlt. Frisch hat dem Publikum einen Spiegel vorgehalten, ohne Anklage oder Vorwurf. Er kennt, durchschaut und liebt die

Menschen unserer Tage, die sich in der radikalen Umwertung aller Werte zurechtzufinden suchen. Die Tatsache, daß wir im Alltag immerfort zahllosen Möglichkeiten und Zufälligkeiten ausgesetzt sind, ändert wenig daran, daß unsere Vergangenheit nicht mehr ungeschehen gemacht werden kann. Sie mag höchstens bereut, verziehen und in ihren Auswirkungen korrigiert werden. Das schmälert die menschliche Willensfreiheit nicht im geringsten – was Frisch zu befürchten scheint –, es gibt ihr im Gegenteil eine außerordentliche Macht und Würde, denn «wir leben nur einmal» (88). Nicht umsonst zitiert der kommunistische Agent Krolevsky wiederholt das ontologische Axiom: ab posse ad esse valet illatio – aus dem, was möglich ist, folgt das, was wirklich ist. Je nun, gerade das Gegenteil ist richtig! Und daher kommt aus den möglichen Verhaltensweisen Kürmanns auch nie etwas wirklich Neues heraus.

Gegen Ende fragt der Registrator seinen Partner, ob er nicht eine Neigung, ein Bedürfnis, eine aus dem Bewußtsein der Schuld entsprungene Bereitschaft fühle, sich nach einem Sinn umzusehen für das, was geschehen ist, nach einem Schicksal, nach einer Vorsehung. Da erwidert Kürmann: «Glauben oder nicht glauben», um sogleich hinzuzufügen: «Ob ich glaube oder nicht, was ändert das?» (95) Obwohl hier zweifellos nicht von jenem Glauben die Rede ist, welcher Berge versetzt, so ist doch in diesen Worten die ganze Ohnmacht des Menschen Kürmann angedeutet. Und wenn wir die oben skizzierte Entwicklung von Frischs anthropologischer Problematik überblicken, begreifen wir seine Skepsis. In dem erwähnten Spiegel-Interview bezeichnet er sich als einen «progressiven, bürgerlichen Humanisten, der den entscheidenden Schritt zur Erlösung noch nicht getan hat». Man darf darin wohl mehr sehen als eine politische Standortbestimmung.

Wie immer dem auch sei, Frisch ist gegen jede traditionelle und somit überholte Systematisierung und gegen die amoralische Selbstzufriedenheit einer kompakten Majorität. «Das Stück will nichts beweisen» (Anmerkungen). Wie Grimmelshausen wollte es ihm behagen, mit Lachen die Wahrheit zu sagen, ohne voreilig mit fertigen Heilsrezepten aufzuwarten. In jeder guten Komödie steckt ein Körnchen Ernst, den überläßt der Autor augenzwinkernd dem Zuschauer. Heutzutage sind offene Fragen ohnehin beliebter als abschließende Antworten. Wer darüber ungehalten ist, der nehme sich die Mahnung eines so ernsthaften Dichters wie Friedrich Schiller zu Herzen. Im Prolog zur Wallenstein-Trilogie fordert er das Publikum auf, der Muse dafür zu danken,

«daß sie das düstre Bild
Der Wahrheit in das heitre Reich der Kunst
Hinüberspielt, die Täuschung, die sie schafft,
Aufrichtig selbst zerstört und ihren Schein
Der Wahrheit nicht betrüglisch unterschiebt;
Ernst ist das Leben, heiter ist die Kunst».

Dr. Georg Bürke, Wien-Kalksburg

Anmerkungen:

- ¹ Max Frisch, Biografie, Ein Spiel. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1967, 110 Seiten.
- ² Max Frisch, Stücke Band 2. Suhrkamp Verlag, 1962.
- ³ Max Frisch, Tagebuch 1946–1949. Suhrkamp Verlag, 1950.
- ⁴ Max Frisch, Stiller. Roman. Suhrkamp Verlag, 1954.
- ⁵ Max Frisch, Homo faber. Ein Bericht. Suhrkamp Verlag, 1957.
- ⁶ Max Frisch, Mein Name sei Gantenbein, Roman. Suhrkamp Verlag, 1964.

Bischöflich diskriminiert

Daß sich Bischofskonferenzen mit der Stellung der «Laien» in der Kirche befassen, scheint im Zug der Zeit zu liegen. Bei der Italienischen Bischofsversammlung war dies nicht nur Gesamtthema der Beratungen, es wurden auch in allen Arbeitsgruppen Laien (sowie Priester und Ordensleute) beigezogen. Die Deutsche Bischofskonferenz beriet nicht nur, sie faßte

Beschlüsse. An ihrer Frühjahrsversammlung vom 4. bis 7. März in Stuttgart-Hohenheim führte sie für Deutschland das Diakonat ein und verabschiedete eine Grundordnung für die Ausbildung der Diakone, die die bestehenden Diakonatskreise anerkennt. Inzwischen haben bereits (am 28. April) in Köln die ersten Diakone die Weihe erhalten. Gewiß Grund zur Freude, denn noch am 17. März klagte der Kommentator von «Christ in der Gegenwart» zum Zeitgeschehen: «Bekanntlich sträuben sich die deutschen Bischöfe aus verschiedenen Gründen, die vom Konzil vorgeschlagene Wiedererrichtung des Diakonatsstandes vorzunehmen.» In der gleichen Nummer vernahm man von 120 Laien, «bewährten Männern», die heute in der DDR, von der Kirche beauftragt, aber ohne Weihe, regelmäßig Wortgottesdienste mit Kommunionsspendung halten: man habe für sie die verwirrende Bezeichnung «Laiendiakone» erfunden. Tatsächlich ging es den Gegnern des Diakonats darum, Laien Funktionen zu übertragen, die bisher dem Diakon reserviert oder zugeordnet waren. Dieser Richtung hat, nach entsprechender Erlaubnis aus Rom, die Konferenz entsprochen, indem sie verfügte, daß «männliche Laien», genauerhin «bewährte Männer» (wie oben: *virī probatī*), zur Kommunionsspendung und zur Überbringung der Krankenkommunion bestellt werden können. Dieselbe Erlaubnis wurde für Ordensgemeinschaften den Oberinnen erteilt. Ein dritter Beschluß betraf nochmals die Laien, aber im negativen Sinn: er untersagt es ihnen, sich in theologischen Kernfächern zu habilitieren.

Von der Dogmatik ausgeschlossen

Alle diese Beschlüsse haben kaum Beachtung gefunden. Sie wurden von Beratungen und Vernehmlassungen von allgemeinerem, ja öffentlichem Interesse übertönt und haben im sehr ausführlichen, auf Kardinal *Döpfner's* Pressekonferenz zurückgehenden Bericht der «Herderkorrespondenz» nicht einmal Erwähnung gefunden. Ein kritischer Kommentar drängt sich aber vor allem zum letzten Beschluß auf, der einem Ausschluß gleichkommt. Diesen Kommentar finden wir in einer der bedeutendsten Reden, die am Konzil gehalten wurde. Sie stammt von Kardinal *Lercaro* und betraf den Beitrag der Kirche zum kulturellen Fortschritt. Man beachte dabei, daß der für den Klerus so revolutionär klingende Vorschlag als «Rückkehr zu alten Gepflogenheiten» empfohlen wird!

«Den Laien müssen wir Mut einflößen, damit sie in theologischen Fragen wissenschaftliche Arbeiten in Angriff nehmen, die wirklich auf der Höhe sind.

Ich sage nicht nur, daß die Laien im allgemeinen eine gewisse theologische Bildung haben sollen (die wir leider oft auf einem nicht allzu hohen Niveau halten wollen). Ich denke jetzt an etwas von weit größerem Gewicht, was freilich nicht alle, aber sicher viele erreichen könnten ...»

«Die Kirche braucht eine ganze Menge Laientheologen, die nach den Regeln einer strengen Wissenschaft in der Dogmatik ausgebildet sind. So war es ehe die kirchliche Bildung ein Monopol der Kleriker wurde, und so ist es heute noch in der Orthodoxen Kirche wie auch in einigen Gemeinschaften der Reformatoren.»

Lercaro ging aber noch einen Schritt weiter, an den möglicherweise in Deutschland noch nicht einmal die Laientheologen selber zu denken gewagt haben:

«Endlich – und nur in dieser Hinsicht würde etwas wirklich Neues in der kirchlichen Bildung geschehen – sollten wir den Laien nicht nur einen Weg von geringerer Bedeutung zugestehen, nämlich der theologischen Schulen zweiten Grades; auch ist es nicht genug, wenn wir einigen wenigen den Zugang zu theologischen Fakultäten für Kleriker gestatten. Vielmehr sollen wir ihnen den königlichen Weg eigener Institute zugestehen, in denen sie in theologischen Disziplinen wissenschaftlich arbeiten und die von ihnen selbst, so wie sie es für gut finden, geführt werden unter der Oberaufsicht der Hierarchie.»

Lercaro geht es dabei offensichtlich nicht um Abschließung und Trennung zwischen Klerikern und Laien. Im Schema, zu dem er sprach, ging es ja um den «Austausch» zwischen Kirche

und Kultur und darum, daß möglichst viele Laiengelehrte sich wissenschaftlichen Forschungen ganz hingeben sollen. Aber das Schema sprach nur von weltlichen Wissenschaften. Deshalb fragte *Lercaro*: «Warum soll das nicht auch von der Dogmatik und den theologischen Wissenschaften gelten?» Er ist überzeugt, daß es nur mit solchen von Laien geführten theologischen Forschungsinstituten zu einer tiefgreifenden Erneuerung der Bildungsinstitute der Kirche überhaupt kommen werde, und nur so auch die «theologischen Schulen und die Klerikerbildung wirklich neue Wege finden» werden: «Ihre ‚Paideia‘ wird eine größere dynamische Stoßkraft erhalten, und alle – Priester und Laien – werden so ausgebildet werden, daß sie die Welt verstehen können ...»

Wie nun eine solche Forschungsstätte, wie sie der Kardinal meint, aussehen kann, werden wir in einer folgenden Nummer präzisieren; denn so etwas gibt es bereits! Heute geht es uns um den Ausschluß der Laientheologen von der Habilitation gerade im Kernfach «Dogmatik», von dem *Lercaro* sprach. Was dies für solche bedeutet, die «mit allen Rechten und Pflichten» zu Doktoren der heiligen Theologie promoviert wurden, hat die «Orientierung» schon 1964 (Nr. 9, S. 101) in einem Artikel von Professor *Schlette* ausgeführt und später 1966 (Nr. 18, S. 195) mit einem vehementen Angriff des westdeutschen Jesuitenprovinzials *Ostermann* gegen das Klerikermonopol – es war schockierend von Weiheöl und Gehirntätigkeit die Rede – erneut angepeilt. So können wir uns heute um so eher auf die Reaktion einer Frau konzentrieren. Hinter ihr dürften noch viele stehen, die sich von der ganzen, eingangs erwähnten Gruppe von Beschlüssen der Deutschen Bischofskonferenz getroffen fühlen. Ihr Aufschrei ist auf dem Hintergrund so offizieller und luzider Dokumente zu lesen, wie es die Enzyklika «*Pacem in terris*» und die Pastoralkonstitution von der Kirche in der Welt von heute sind. Darnach gehört die Promotion der Frau und ihr Verlangen nach «rechtlicher und faktischer Gleichstellung mit den Männern, wo sie diese noch nicht erlangt hat», zu den «Zeichen der Zeit», die die Kirche wahrnehmen muß. Soll sie sie nur außerhalb des eigenen Gefüges wahrhaben wollen? Der Laienkongreß in Rom hat mit aller Entschiedenheit dieselbe Forderung für das innerkirchliche Leben erhoben: wurde seine Resolution in den Wind gesprochen?

L. K.

Schützenhilfe aus dem Kreis der Männer?

Die Bestimmung, daß in theologischen Kernfächern keine Habilitation möglich ist, halte ich für eine ungerechtfertigte Einengung. Ich selbst habe in Dogmatik promoviert und bin in den Fächern Dogmatik und Exegese tätig; ich wäre unter keinen Umständen bereit, mich auf ein theologisches Randgebiet abdrängen zu lassen. Eine solche Bestimmung wird auch dazu beitragen, daß es weiterhin sehr wenig Frauen wagen werden, ein volles Theologiestudium zu absolvieren: die Möglichkeiten der Auswertung sind außerordentlich gering.

Aber auch wenn ich an die anderen Beschlüsse denke, finde ich darin eine neue Erschwerung für einen gemäßen Dienst der Frau in der Kirche. Ich bin in der Ausbildung von Seelsorgehelferinnen und Katechetinnen an einem Seminar tätig. Mit sehr schwerem Herzen sehe ich, wie viele tüchtige Frauen nach der Ausbildung hernach außerordentlich enttäuscht von den ihnen übertragenen Diensten sind. Vielfach werden sie hauptsächlich zu Büroarbeiten gebraucht. Zur Vorbereitung auf den Religionsunterricht bleibt ihnen wenig Zeit. Sie sind vor der Gemeinde nicht als für den Dienst in der Gemeinde bestellt ausgewiesen. Die Diakone der Zukunft werden eine ähnliche Vorbildung und Ausbildung haben; aber sie werden im Angesicht der Gemeinde viele Dienstleistungen tun können, die auch die Frauen auf Grund von Taufe und Firmung verrichten könnten und die ihnen Erfüllung geben würden. Verstößt es nicht in schwerer Weise gegen die Gerechtigkeit und gegen die

Liebe, wenn Männer nach nur dreitägiger Ausbildung (offenbar sind hier die «Laiendiakone» gemeint. R.) nun Dienste leisten können, die die Seelsorgehelferin nicht leisten darf? Ist in solchen Bestimmungen nicht eine eigenartige Geringschätzung der Frau zu erblicken? (Ich erinnere auch an den Beschluß der französischen Bischöfe, daß von Frauen vorgetragene Lesungen nicht vom Chorraum erfolgen dürfen.) Was am meisten bedrückt, ist die Tatsache, daß damit viel geistliche Kraft in der Kirche brach liegen muß und die Kirche ihrer eigenen Verkündigung (Gal 3,28) so wenig treu ist.

Aber mich selbst bedrückt es auch immer wieder, daß ich in einer Ausbildung tätig bin, die nur wenige in eine sie erfreuende Aufgabe führt. Wir alle haben eine Verantwortung, daß junge

Frauen, die sich mit ganzer Bereitschaft in den Dienst der Kirche stellen möchten, in gemäßen Aufgaben auch ausgefüllt sein können und nicht den wesentlichen Teil ihrer geistlichen Kraft dazu verwenden müssen, um überhaupt auszuhalten und nicht gänzlich bitter zu werden.

Ich wende mich an Sie, weil ich meine, daß die Schützenhilfe aus dem Kreise der Priester und der Männer kommen muß; denn da wir selbst ja nirgends vertreten sind, können wir wenig für uns selbst tun. Es verhält sich hier ähnlich wie in der Rassenfrage. Auch da reicht es sicher nicht, daß ein Weißer nichts dagegen hat, daß der schwarze Mitmensch entsprechende Aufgaben usw. bekommen kann, vielmehr muß er es sein, der ihm dazu verhilft.
Dr. theol. W. E.

LEITBILD MENSCHENRECHTE

«Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt.

Das deutsche Volk bekennt sich darum zu unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten als Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft, des Friedens und der Gerechtigkeit in der Welt.»

(Art. 1 des Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland.)

Die UNO hat das Jahr 1968 zum Jahr der Menschenrechte erklärt, in Erinnerung an die Annahme der «Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte» durch die Generalversammlung der Vereinten Nationen am 10. Dezember 1948. Diese UNO-Erklärung hat ein Leitbild für unsere heutige Staats- und Gesellschaftsordnung geschaffen.

In der Schweiz besteht ein ganz besonderer Anlaß, sich in diesem Jahr mit den Menschenrechten zu befassen, da 1968 ein Jahr der Besinnung sein soll, ob in der Schweiz eine Totalrevision – besser wäre vielleicht der Ausdruck «eine Generalrevision» – der Bundesverfassung von 1874 an die Hand genommen werden soll. Die vom Bundesrat für die Fragen der Verfassungsrevision eingesetzte Kommission unter dem Vorsitz von alt Bundesrat F. T. Wahlen hat an die Kantone, Universitäten und Parteien einen Fragebogen mit zirka hundert Verfassungsproblemen zur Stellungnahme bis Ende 1968 versandt, und auf diesem Fragebogen figuriert das Verhältnis der Menschenrechte zu den Verfassungsrechten an erster Stelle. Auch wenn die Schweiz im großen und ganzen als Rechtsstaat bezeichnet werden kann, ist doch die Vollverwirklichung der Menschenrechte durch zum Teil stark verwurzelte Vorurteile gehemmt: fehlendes Frauenstimmrecht, Jesuiten- und Klosterverbot, Schächtverbot, zum Teil unbefriedigende Ausländer-Gesetzgebung. Vergleiche dazu im einzelnen die sehr profilierten Ausführungen von Prof. Werner Kägi, Zürich, «Die Menschenrechte und ihre Verwirklichung, unsere Aufgabe und Mitverantwortung».¹

Vor allem aber fehlen weitgehend klare Vorstellungen über das Wesen und die Bedeutung der Menschenrechte. Die Lehre von den Menschenrechten gehört nach einer auch heute in der Schweiz noch weitverbreiteten Auffassung nicht zum notwendigen Kern einer ausreichenden Allgemeinbildung. Ein Vortrag oder ein Zeitschriftenartikel kann selbstverständlich nur einige Gesichtspunkte aus dem sehr weitschichtigen Problembereich aufzeigen.

Was sind Menschenrechte?

Der Ausdruck «Menschenrechte» ist zunächst ein Begriff der politischen Ethik. Die Forderung nach einem Schutz der Menschenrechte beruht auf der Grundvorstellung, daß jedem Menschen ein Eigenwert und eine Würde innewohnt; jeder Mensch soll nach Maßgabe seiner Fähigkeiten und seines persönlichen Einsatzes im Rahmen des Kulturstandes seiner Umwelt zu einer möglichststen Entfaltung seiner Persönlichkeit kommen – jeder, ob arm oder reich, ob Mann oder

Frau, ob Kind oder Greis, ob schwarz, gelb oder weiß. Jeder Mensch soll also Anspruch auf Schutz, ja mehr, auf Förderung seiner Persönlichkeit haben.

Doch stellt sich dabei sofort die Frage, an wen sich dieser ethische Anspruch richtet. – Rechte können immer nur gegen bestimmt bezeichnete Verpflichtete bestehen: Adressat der ethischen Forderung ist die ganze Vielzahl der ineinander verflochtenen Glieder unserer Gesellschaft; denn nur im Zusammenwirken aller dieser Glieder kann die Menschheit regional und weltweit diesem Ideal näher kommen. Im Rahmen einer grundsätzlich an der Gewissensfreiheit orientierten Ethik soll dieses Ziel prinzipiell auf Grund der Einsicht und freien Entscheidung aller Beteiligten angestrebt werden. Eltern erziehen ihre Kinder, Gemeinden schaffen Schulen, Betriebe sorgen für Arbeit und – ein Stück weit – für soziale Sicherheit. Doch kommt eine Hauptaufgabe den Staaten zu, den nationalen Schutz- und Zwangsorganisationen der Völker: sie sind die Hauptgaranten der Menschenrechte, und diese Garantie soll normiert sein im Grundgesetz, in der Verfassung.

Dabei gehen wir heute davon aus, daß der Mensch zu seiner Entfaltung sowohl ein ausreichendes Maß an Freiheit als auch eine ausreichende soziale Sicherheit braucht. Dementsprechend teilen wir auch die Menschenrechte in zwei große Gruppen ein: die Freiheitsrechte einerseits, die Sozialrechte andererseits. Zwischen beiden steht als weitere zentrale Forderung das Gebot der Rechtsgleichheit, das heißt das Verbot der Diskriminierung und der Willkür – wobei oft unklar ist, welche Ungleichheiten relevant sind, das heißt eine Ungleichbehandlung rechtfertigen, und welche Ungleichbehandlungen als Diskriminierungen zu betrachten sind (die Ungleichheit des Geschlechtes rechtfertigt es zum Beispiel, nur Männer zum Militärdienst aufzubieten!).

Die Durchsetzung von Freiheitsrechten, Rechtsgleichheit und Sozialrechten ist notwendigerweise Aufgabe der nationalen und – seit unserer Generation – auch der übernationalen Rechtsordnungen; doch bieten die Rechtsordnungen, selbst wenn sie richtig angewandt werden, noch keine ausreichende Garantie für die volle Verwirklichung der Menschenrechte. Immerhin verläuft die Geschichte der Menschenrechte und die Geschichte der Rechtsordnungen, vor allem die Verfassungsgeschichte, weitgehend parallel.

Es gehört zu den Eigenarten unserer Zeit, daß hinsichtlich des Postulates der Verwirklichung der Menschenrechte und auch hinsichtlich ihrer inhaltlichen Umschreibung in abstracto eine weitgehende Übereinstimmung besteht. Jacques Maritain hat dies einmal mit den Worten formuliert: «Tout le monde est pour les droits de l'homme; les différences commencent avec le pourquoi.» Warum sollen alle Menschen einen Anspruch auf Schutz der Entfaltung ihrer Persönlichkeit haben? Hier tut sich der ganze Fächer der ideologischen Unterschiede

¹ Schriftenreihe des Philipp-Albert-Stapfer-Hauses auf der Lenzburg, Heft 4. Verlag Sauerländer, Aarau 1968, 485, auch französisch erschienen bei La Baconnière, Neuchâtel.

und der verschiedenen Welt- und Menschenbilder auf. Die zweite große Differenzierung, die mit dem unterschiedlichen Welt- und Menschenbild der verschiedenen Völker und sozialen Gruppen zusammenhängt, beginnt bei der Auseinandersetzung um die Wege zur Verwirklichung; Wege, die so steinig und mit Gestrüpp überwuchert sind, daß oft schon die kleinsten Schritte vorwärts die größte Mühe kosten. Diese Mühe der Verwirklichung entzweit die Menschen immer wieder auf all ihren Vorstößen. Ein oberflächlicher Idealismus wird nur überwunden, wenn es gelingt, den Völkern einen großen Realismus hinsichtlich der historischen und soziologischen Zusammenhänge und hinsichtlich des unter den gegebenen Verhältnissen zu Verwirklichenden näher zu bringen.

Christliche Botschaft und Menschenrechte

Die beiden Begriffe Menschenrechte und Verfassungsrechte treten als solche im ausgehenden 18. Jahrhundert in das Bewußtsein der Menschheit; doch reichen die Wurzeln dieses Gedankengutes viel weiter in die Menschheitsgeschichte zurück. Man muß wohl auch bei einer rein historischen – von der eigenen Glaubensüberzeugung losgelösten – Betrachtung feststellen, daß die Grundgedanken der Menschenrechtslehre erstmals in der christlichen Botschaft für die Menschheit bewußt wurden, «offenbar wurden». Mit Christus und seiner Botschaft kam der Logos, der formulierte Gedanke, in die Welt, daß jeder Mensch seinen eigenen Wert hat, daß jeder erlösungsbedürftig und erlöst zugleich ist. Die christliche Gemeinde wurde zum ersten Ort der gleichberechtigten Begegnung aller, ob Freier oder Sklave, ob Mann oder Weib (Gal 3,28), als Sünder und Begnadete zugleich, und mit der Verkündung des einen Vaters konnte sich der Gedanke an eine große Menschheitsfamilie verbinden, in der alle Brüder und Schwestern sein sollten, einer für das Wohl des andern mitverantwortlich. Je nach der Verwirklichung dieser Botschaft sollen die einzelnen und die Völker beurteilt – und verurteilt werden: «Ich war hungrig, und ihr habt mir zu essen gegeben ... Was ihr dem geringsten unter meinen Brüdern getan habt, das habt ihr mir getan» (Matth 25,32 ff.).

Hier liegt der Anfang, das Offenbarwerden einer Zielsetzung, einer Entwicklungslinie der Menschheit. Zu Beginn unserer Zeitrechnung hebt die grundsätzlich neue Phase unserer Geschichte an, die um die Befreiung der Menschheit von Schuld und Not kreist, mag das eine (Erlösung von Schuld und jenseitiger Sanktion) oder das andere (Befreiung von Not in dieser Welt) für die Menschen mehr im Vordergrund stehen. Beides, Schuld und Not, sind ja ineinander verbunden wie im Gewebe Kette und Schuß, und daraus entsteht eine Geschichte voller Dramatik, eine Geschichte der ungezählten kleinen Vorstöße zugunsten der Menschenwürde und der ständigen Rückfälle in die Ächtung und Mißhandlung von Menschen. Die Perspektive des Zeitbedarfs für die Verwirklichung der Botschaft wurde dabei immer länger und tiefer. So wie in der ersten Generation der erwartete «Friedensfürst» ausblieb, so auch das erhoffte «Friedensreich» im sogenannten christlichen Zeitalter.

Jahrhundertlang wurde im Christentum der Fortschritt im wesentlichen von der unmittelbaren Verbesserung der Beziehungen von Mensch zu Mensch erwartet. Die Umgestaltung der Rechtsordnung schien kein vordringliches Anliegen. «Wer Sklave ist bleibt Sklave», lehrt der Apostel Paulus (1 Kor 7,20 ff.). Noch bis ins 19. Jahrhundert wird mit diesem Bibelzitat im christlichen Amerika die Beibehaltung der Sklaverei verteidigt – untermauert mit der zusätzlichen Überlegung, daß der Herr für sein Eigentum, seine Sklaven, besser Sorge als für die bei ihm arbeitenden «freien Arbeiter».

Dem Sinne nach geistert der gleiche Gedanke auch heute noch: Mit Paragrafenzwang wird nichts Wesentliches er-

reicht; entscheidend ist doch nur die menschliche Haltung – eine jener großen Teilwahrheiten, die, wie alle Teilwahrheiten, gleichzeitig wesentliches aussagt und wesentliches unterschlägt. Wesentlich ist gewiß die Aussage: Die Menschenwürde und die Entfaltung jedes einzelnen Menschen werden sich nie mit Verfassungs- und Gesetznormen gewährleisten lassen! Jeder Beitrag zur Erlösung von Schuld und Not geht heute und morgen, gleich wie vor 2000 Jahren, über persönliche Opfer, über einen oft scheinbar sinnlosen Einsatz gegen alle Widerstände, mit denen überholte Privilegien der Arrivierten und Mächtigen verteidigt werden. Notwendig ist vor allem auch der Einsatz auf allen Fronten gegen die physische und geistige Trägheit, gegen die Gleichgültigkeit, aber auch gegen alle Formen des Dilettantismus und falschen Idealismus, der die Schwere der Probleme unterschätzt. Den Pessimisten muß immerhin gesagt werden, daß heute doch sehr viel Positives geschieht, um der riesig großen und stark zunehmenden Zahl der Menschen eine gewisse Verbesserung ihrer Lebenslage zu bringen. Der stille Einsatz der Eltern, der Lehrer, der Unternehmer, der Arbeiter und Verwaltungsbeamten aller Stufen schafft keine Schlagzeilen, bildet aber doch die Grundlage jedes gesellschaftlichen Fortschrittes. Es ist wohl das Zentrum gerade der christlichen Soziallehre, daß das Reich Gottes nicht kommt «in Glanz und Herrlichkeit», sondern vor allem über den Weg der kleinen Schritte.

«Entscheidend ist doch nur die menschliche Haltung!» Mit diesem Satz wird aber gleichzeitig auch wesentliches unterschlagen: Es ist im Menschen viel zu viel Bosheit, Trägheit, Stumpfheit und falsche Beeinflussbarkeit, um mit dem Predigen und selbst mit dem Vorleben ethischer Prinzipien durchzukommen. Es braucht die staatliche Rechtsordnung, um das Böse zum mindesten ein Stück weit im Schach zu halten, um den Mißbrauch der Macht zum mindesten einzudämmen. Ebenso wichtig ist jedoch die Rechtsordnung auch für die Organisation des Guten. Eine Sozialversicherung ist besser als eine bloße Almosenfürsorge. Gesicherte Arbeit in gutgehenden Unternehmen verlangt eine Rechtsordnung, die stärker ist als nur der sogenannte gute Wille. *Dies wurde in den sogenannten christlichen Jahrhunderten sehr lange zu wenig erkannt. Der heidnische Absolutismus eines Diokletian ging fast reibungslos in den Absolutismus der allerchristlichsten byzantinischen Kaiser über.* Erst der Neuzeit war es vorbehalten, die rechtlichen Instrumente zu schmieden, mit denen die Menschheit anfang, die Macht und die Mächtigen im Schach zu halten und den Staat menschenwürdig zu gestalten. Noch viel später begann erst der Aufbau der modernen Sozialgesetzgebung zur Verwirklichung der sozialen Menschenrechte.

Der moderne Verfassungsstaat

Der Gedanke der «bill of rights» in der Verfassung von Virginia und das Prinzip der gegenseitigen Hemmung der staatlichen Gewalten durch ein «system of checks and balances» ist und bleibt das größte Geschenk des amerikanischen Denkens an die moderne Rechtskultur – eine Entwicklung, die sich freilich in Amerika nur auf Grund des Gedankengutes der europäischen Aufklärung durchsetzen konnte. Seither geht das Ringen um den Verfassungsstaat, oder wie wir auch sagen um den Rechtsstaat, durch alle Völker. Mühsam setzt sich die Überzeugung durch, daß die Gesetze verfassungsmäßig und die Verwaltung gesetzmäßig sein müssen. Das ganze 19. Jahrhundert und zum Teil auch noch das 20. Jahrhundert ringen um die Verwirklichung der Glaubens- und Gewissensfreiheit, der Pressefreiheit, des Rechtes auf freie Meinungsäußerung, freie Gemeinschaftsbildung, um den Schutz vor willkürlicher Verhaftung und Internierung und den Schutz des Privateigentums vor Konfiskationen.

Es wäre eine Illusion zu glauben, daß dieser sogenannte Rechtsstaat heute definitiv gesichert ist. Die Weltentwicklung

befindet sich diesbezüglich immer noch in einem sehr prekären Anfangsstadium. Wohl haben sich alle Staaten unserer Erde eine Verfassung gegeben (nur ausnahmsweise ist diese Verfassung «ungeschrieben» wie in England) und irgendwelche Freiheitsrechte garantiert; aber diese Gewährleistung bricht noch immer allzu leicht zusammen, gerade dann, wenn sie sich bewähren müßte, nämlich in Zeiten politischer Hochspannung. Alsdann besteht immer noch die Gefahr, daß die Verfassung unter Berufung auf einen Notstand provisorisch außer Kraft gesetzt wird. Auch hinsichtlich der sozialen Menschenrechte und der Rechtsgleichheit besteht oft ein erschreckender Unterschied zwischen dem proklamierten Recht und der Rechtsverwirklichung.

Erklärung der Vereinten Nationen

Die Charta der Vereinten Nationen, geboren aus den schmerzhaften Erfahrungen unter den Diktatoren aller Schattierungen der Zwischenkriegszeit und den Krisen des Zweiten Weltkrieges, erklärte den Schutz der Menschenrechte als eine der Aufgaben der neugegründeten Weltorganisation (Art. 1 der Satzung). Dementsprechend stellte sich nach dem Krieg für die UNO die Aufgabe, zu einer überstaatlichen Sicherung der Menschenrechte zu kommen; doch blieb der Gedanke vorläufig Wunschtraum. Es zeigte sich sehr bald, daß zahlreiche Staaten bei einem übernationalen Schutz der Menschenrechte die Gefahr einer Einmischung in ihre internen Angelegenheiten witterten; die UNO begnügte sich deshalb zunächst mit der Ausarbeitung eines unverbindlichen Programms.

Die ersten Schritte zur Vorbereitung lagen in den Händen der UNESCO, die einen ausgewählten Kreis führender Denker der Nachkriegsjahre um Beiträge zu diesem Thema ersuchte, darunter Mahatma Gandhi, Salvador de Madariaga, Jacques Maritain, Harold Laski, Benedetto Croce, Pierre Teilhard de Chardin SJ, Aldous Huxley. Die UNESCO ließ dann unter dem Vorsitz des Amerikaners Eduard H. Carr einen ersten Erklärungsentwurf ausarbeiten. Die Arbeiten wurden dann übernommen von der bereits 1946 geschaffenen Abteilung für Menschenrechte der UNO, die zunächst unter der Leitung von Mrs. Eleanor Roosevelt, der Witwe des verstorbenen Präsidenten, stand. Ihr Nachfolger wurde Prof. René Cassin. Die Kommission machte sich «mit gutem Willen und praktischem Idealismus, aber unter Ausschluß philosophischer und doktrinäer Debatten» an die Arbeit.²

Der Abteilungsentwurf wurde von der Kommission der Vollversammlung der UNO für Sozialfragen sehr eingehend durchberaten und schließlich am 8. Dezember 1948 von 48 Staaten angenommen; acht Oststaaten enthielten sich der Stimme. Kein Staat wagte, gegen die Deklaration zu stimmen. Die ganze Ausarbeitung erfolgte in einem Tempo, das leider nachher, als sich die Probleme der Verwirklichung stellten, nicht mehr gehalten werden konnte. Wohl wurden nach 1948 Schritte unternommen, um über das Programm hinaus zu einer verbindlichen Konvention zu gelangen, doch war der Gang der Arbeiten schleppend. Schließlich konnte 1966 einerseits ein Konventionsentwurf über die Bürgerrechte und die politischen Rechte, andererseits ein Konventionsentwurf über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte angenommen werden; doch steht zurzeit noch keineswegs fest, wieweit diese neuen UNO-Konventionen ratifiziert werden. Im Westen besteht mehr Sympathie für die erste, im Osten mehr für die zweite Konvention. Das Auseinanderfallen der zwei Gruppen von Menschenrechten in zwei getrennte Konventionen ist ein deutliches Zeichen unserer Zeit.

Dementgegen ist es in der Erklärung der Menschenrechte von 1948 noch gelungen, die beiden Flügel zusammenzuspannen. Neben den Freiheitsrechten, wie Glaubens- und Gewissensfreiheit, Pressefreiheit, Schutz vor willkürlicher Verhaftung usw., stehen die Sozialrechte: Recht auf angemessene Lebenshaltung, auf ärztliche Betreuung, Recht auf Bildung, Recht auf Arbeit und angemessene Entlohnung usw. Es kann nicht Aufgabe dieses Beitrags sein, den Text der UNO-Erklärung im einzelnen zu analysieren.³

Da es sich nur um ein Programm handelt, haben auch alle Diskussionen, wie die einzelnen thesenhaften Sätze zu verstehen

sind, nur einen beschränkten Wert. Entscheidend ist der Impuls, der von der UNO-Erklärung für die Sicherung der Menschenrechte ausgehen sollte, nicht die Einzelheiten.

Menschenrechte und Naturrecht

Man kann sich fragen, welches eigentlich die Bedeutung eines solchen Weltprogramms ist. Ein gemeinsames Ideal aller Völker mit einer gewissen Konkretisierung des Entwicklungszieles der Menschheit leuchtet auf. Die UNO-Erklärung von 1948 ist die erste derartige offizielle Erklärung der Vertreter der meisten Völker der Erde im Laufe der Menschheitsgeschichte. Das Echo auf die Erklärung war wohl gerade in einem Land wie der Schweiz klein, um so größer ist die Bedeutung der Erklärung für junge Staaten, vor allem in Afrika. Die UNO-Erklärung bildet dort oft geradezu eine Art Bibel des anzustrebenden menschlichen Fortschrittes. Jedes Schulkind wird deshalb mit der UNO-Erklärung vertraut gemacht – in der Schweiz hält man dies nicht für nötig! Die UNO-Erklärung stellt jedenfalls eine wesentliche Weiterentwicklung der Lehre von den Menschenrechten dar im Vergleich mit der «Déclaration des droits de l'homme et de citoyen» von 1789, die im wesentlichen dem Gesellschaftsideal des «tiers état» im damaligen Frankreich entsprach. Die UNO-Erklärung skizziert unser heutiges Menschenbild; in hundert Jahren wird dieses Menschenbild wieder weiter entwickelt sein.

Damit ist das heikle Thema angeschnitten, wieweit Menschenrechte «umwandelbar» oder entwicklungsfähig sind. So wie wir heute die Menschheit in ihrer tausendjährigen Entwicklung zu erfassen suchen, so entwickeln sich auch die den Menschen zugehörigen ethischen Rechte im Laufe dieser Menschheitsgeschichte. Das ganze ist ein ungeheurer Wachstumsprozeß, in dem frühlinghafte plötzliche Aufbrüche mit langsameren Wachstumsperioden und Rückschlägen vermischt sind. Unsere Zeit stellt andere Forderungen an Staat und Gesellschaft als frühere Generationen. Die Neuzeit macht jedoch die Forderungen nicht weniger dringlich. Wir betonen deshalb heute auf Grund der Entwicklungsfähigkeit der Menschen ein wandelbares Naturrecht; unser Denken ist nicht statisch wie in früheren Zeiten. Dabei verhält sich dann das sogenannte Naturrecht zu den Menschenrechten auf der ethischen Ebene gleich wie die konkrete «objektive Rechtsordnung» zu den sogenannten «subjektiven Rechten» der Personen auf der positiv-rechtlichen Ebene. Das eine ist das Korrelat des andern.⁴

Die der Menschheitsentwicklung entsprechenden ethischen Forderungen sind dabei nicht weniger autoritativ als die früher immer wieder betonten «ewigen und unveräußerlichen Prinzipien».

UNO-Erklärung und Pacem in terris

Die UNO-Erklärung ist ein thesenartiger Katalog von Menschenrechten, zu dem man von sehr verschiedenen Weltanschauungen her vorstoßen kann. Für die Beziehung zwischen den beiden Weltorganisationen – UNO einerseits und katholischer Kirche andererseits – war es von großer Bedeutung, daß Papst Johannes XXIII. in seinem Rundschreiben «Pacem in terris» zu Ostern 1963 sich in eindrücklicher Weise zur UNO-Erklärung bekannte. Dieses Rundschreiben wurde gleichsam sein Testament. Im Gegensatz zur UNO-Erklärung ist dieses

² Vgl. René Cassin, Die Geschichte der Charta der Menschenrechte. UNESCO-Kurier 1968, S. 2.

³ Der Text der UNO-Erklärung kann in den meisten Sprachen der Welt, insbesondere auch deutsch, unentgeltlich und in beliebig vielen Exemplaren bezogen werden beim Sekretariat der UNO in Genf, Abteilung für Informationen.

⁴ Vgl. dazu Jakob David, Das Naturrecht in Krise und Läuterung. J. P. Bachem-Verlag, Köln 1967.

Rundschreiben eher eine lehrhafte Darstellung, ein Traktat, das die Menschenrechte bewußt aus einer Schau der Schöpfungsordnung, nicht aber von der Glaubensoffenbarung her begründet. Papst Johannes XXIII. sucht in diesem Rundschreiben offensichtlich eine gemeinsame Plattform mit der nichtgläubigen Welt. Es gibt auf Grund dieses Rundschreibens kein Auseinanderklaffen zwischen dem Leitbild der UNO und der «christlichen Soziallehre». Der Christ hat höchstens eine vertiefte Schau der Dinge und sollte von seinem Glauben her besondere Impulse erlangen, sich für die Verwirklichung der Menschenrechte einzusetzen. Ausgangspunkt des Rundschreibens ist die Spannung zwischen der vom Schöpfer festgesetzten Ordnung und der zwischen den Menschen und Völkern bestehenden Unordnung. Die Ordnung erscheint als ein Gewebe von Rechten und Pflichten, das die Menschen unter sich immer wieder mit Gewalt einreißen.

Die Gesamtheit dieser «Menschenrechte und Menschenpflichten» wird in vier große Gruppen eingeteilt:

1. Die Ordnung der Menschen untereinander, also die Ordnung der zwischenmenschlichen Beziehung.
2. Die Beziehung zwischen den Menschen und der Staatsgewalt.
3. Die Beziehung zwischen Staaten (politischen Gemeinschaften) unter sich.
4. Die Beziehung zwischen den Staaten und der Völkergemeinschaft.

Diese vier Beziehungsgruppen ergänzen sich gegenseitig. Die Freiheitsrechte müssen nicht nur im Verkehr von Mensch zu Mensch, sondern auch in der Beziehung zwischen Mensch und Staat spielen. Die Solidarität ist nicht nur ein Gebot des innerstaatlichen, sondern auch des zwischenstaatlichen Handelns; die Probleme des Minderheitsschutzes, der politischen Flüchtlinge, der Abrüstung können nicht nur durch zwischenstaatliche Vereinbarungen gemindert werden, sondern bedingen eine auf das Subsidiaritätsprinzip verpflichtete «universale Autorität», die auf einem Übereinkommen aller Völker gegründet sein muß.

Aus dieser Sicht fordert der Papst die Christen auf, am öffentlichen Leben aktiv teilzunehmen, dabei die Meinung «der andern Seite» mit echtem Wohlwollen, sachlich und selbstlos zu prüfen – bereit, mit vereinten Kräften zu schaffen, was seiner Natur nach gut oder zum Guten gewendet werden kann.

Schritte zur Verwirklichung in Europa

1950 Menschenrechtskonvention – 1961 Sozialcharta

Programme haben immer etwas von einer Fata Morgana an sich – der unendliche Abstand zwischen Programm und Wirklichkeit wird dauernd unterschätzt. Der optimistischen Darstellung des Programms müßte eine realistische und leider oft niederschmetternde Darstellung der heutigen Verhältnisse gegenübergestellt werden – um dann anschließend doch zu zeigen, wieviel Positives im Kleinen und Großen sich gegen alle Widerstände durchsetzt. Im wesentlichen muß die Verwirklichung der Menschenrechte von unten her wachsen, durch ein entsprechendes Bewußtsein bei den einzelnen Menschen und menschlichen Gruppierungen. Dort müssen die Vorurteile in mühsamster Kleinarbeit abgebaut werden. Die Verwirklichung «von oben her» durch staatliche Normierung in Verfassung und Gesetz und erst recht durch übernationale Konventionen macht zwar mehr von sich reden als die Kleinarbeit an der Basis, hat aber unter Umständen keinen entsprechenden Einfluß auf die Gestaltung der soziologischen Wirklichkeit. Trotzdem darf die Bedeutung der Aktion von oben nicht unterschätzt werden. Deshalb sollen die wichtigsten übernationalen Bestrebungen zur Verwirklichung der Menschenrechte dargestellt werden.

Der UNO gelang es, wie erwähnt, nur mühsam, im Jahre 1966 die zwei Konventionenentwürfe, deren Schicksal heute noch ungewiß ist, aufzustellen. Dagegen erreichte in Westeuropa der *Europarat* unter dem frischen Eindruck der Grauen des Nationalsozialismus und des Zweiten Weltkrieges, daß die

meisten westeuropäischen Staaten der Europäischen Konvention zum Schutze der Menschenrechte und Grundfreiheiten beitraten, die am 4. November 1950 in Rom unterzeichnet wurde. Außer Frankreich und der Schweiz gehören heute alle westeuropäischen Staaten dieser Konvention an, die in der Folge noch durch Zusatzabkommen erweitert wurde.⁵

Im einzelnen regelt die Konvention:

- Recht auf Leben (Art. 2).
- Verbot der Folter oder unmenschlicher oder erniedrigender Strafe oder Behandlung (Art. 3).
- Verbot der Sklaverei, Leibeigenschaft, Zwangs- oder Pflichtarbeit (Art. 4).
- Recht auf persönliche Freiheit und Sicherheit (Art. 5).
- Anspruch auf rechtliches Gehör (Art. 6).
- Nullum crimen sine lege (Art. 7).
- Anspruch auf Achtung des Privat- und Familienlebens, der Wohnung und des Briefverkehrs (Art. 8).
- Glaubens-, Gewissens- und Religionsfreiheit (Art. 9).
- Anspruch auf freie Meinungsäußerung (Art. 10).
- Recht auf Vereins- und Versammlungsfreiheit (Art. 11).
- Recht auf Ehe (Art. 12).
- Anspruch auf Rechtsgleichheit beim Genuß der vorgenannten Rechte und Freiheiten (Art. 14).

Im ersten Zusatzprotokoll vom 20. März 1952 kamen hinzu:

- Eigentumsgarantie (Art. 1).
- Recht auf Unterricht unter Wahrung der religiösen und philosophischen Überzeugung der Eltern (Art. 2).
- Recht auf regelmäßige freie und geheime Wahlen (Art. 3).

Im vierten Zusatzprotokoll vom 16. September 1963 wurden weiter aufgenommen:

- Verbot des Schuldverhafts (Art. 1).
- Zirkulations-, Niederlassungs- und Emigrationsfreiheit innerhalb eines Vertragsstaates (Art. 2).
- Verbot der Ausweisung oder der Nichtwiederaufnahme von eigenen Staatsangehörigen (Art. 3).
- Verbot der kollektiven Ausweisung von Ausländern (Art. 4).

Die meisten dieser Rechte sind jedoch nicht vorbehaltlos gewährleistet; die Konvention anerkennt vielmehr polizeiliche Schranken dieser Freiheiten, und die Tätigkeit der Menschenrechtskommission besteht denn auch weitgehend darin, festzustellen, ob die angefochtenen staatlichen Maßnahmen sich im Rahmen dieser polizeilichen Vorbehalte bewegen.

Die Europäische Menschenrechtskonvention und der Europäische Gerichtshof der Menschenrechte sollen über die Einhaltung der Konvention wachen. Vorgängig der Anrufung dieser Instanzen muß der Fall jedoch vor eine nationale Instanz gebracht werden, an die sich jedermann wenden kann, der sich in seinen durch die Konvention gewährleisteten Rechten und Freiheiten verletzt fühlt (Art. 13). Die Kommission kann in erster Linie von jedem Vertragsstaat angerufen werden, wobei der klagende Staat nicht nur Verletzungen der Konvention gegenüber seinen eigenen Staatsangehörigen geltend machen, sondern auch zugunsten eines Staatsangehörigen des beschuldigten Staates intervenieren kann. Dies ist besonders wichtig zum Schutze von sprachlichen Minderheiten. Darüber hinaus können die Vertragsstaaten (müssen dies aber nicht) jedem ihrer Einwohner die Möglichkeit zugestehen, nach Erschöpfung des nationalen Instanzenzuges die Europäische Kommission für Menschenrechte anzurufen (Art. 25). Bisher haben zehn Staaten ihren Einwohnern dieses Recht zur Individualbeschwerde eingeräumt.

Bei der Kommission sind schon viele Hunderte Beschwerden eingereicht worden. Der weitaus größte Teil erwies sich jedoch als offensichtlich unbegründet oder sonstwie unzulässig. Es wurden deshalb bis Ende 1966 im ganzen nur 45 Individualbeschwerden und drei Regierungsbeschwerden für «zulässig» erklärt, das heißt die Kommission mußte sich mit ihnen materiell auseinandersetzen. Diese kleine Zahl von zulässigen Beschwerden stellt einerseits den westeuropäischen Rechtsordnungen ein gutes Zeugnis aus. Sie spricht andererseits keineswegs gegen die Notwendigkeit einer über-

⁵ Die Informationsabteilung des Europarates in Straßburg gibt eine diesbezügliche Schrift: «Inhalt und Anwendung der Europäischen Menschenrechtskonvention» (1967) unentgeltlich ab. Dort kann auch eine umfassende Bibliographie bezogen werden.

staatlichen Ordnung. Das bloße Bestehen der Möglichkeit der Anrufung übernationaler Instanzen sorgt weitgehend dafür, daß die Einwohner der Vertragsstaaten schon von den untergeordneten nationalen Instanzen geschützt werden, soweit sie einen Schutz auf Grund der Menschenrechtskonvention fordern können. Die grundsätzliche Bedeutung der Konvention ist deshalb wichtiger als die Häufigkeit ihrer praktischen Anwendung.

Dank der Konvention entsteht eine übernationale Gewährleistung der Menschenrechte, die im Rahmen des Schutzes der Konvention dem Spiel der nationalen Politik und der übernationalen Entscheidung entzogen werden. Die Europäische Menschenrechtskonvention ist insofern das bedeutendste derzeitige Zeugnis der Gemeinsamkeit unserer europäischen Rechtskultur.

Zur Sicherung der Sozialrechte ist neuerdings neben die Menschenrechtskonvention die *Europäische Sozialcharta* getreten, die am 18. Oktober 1961 in Turin unterzeichnet wurde und inzwischen von sechs Mitgliedstaaten des Europarates – Deutsche Bundesrepublik, Großbritannien, Irland und Skandinavische Staaten – ratifiziert wurde. Diese Sozialcharta befaßt sich mit dem Recht auf Arbeit und den verschiedensten

Aspekten des Arbeiterschutzes sowie der sozialen Sicherheit. Die Probleme der Menschenrechte sind uferlos. Sie strahlen aus in alle Lebensbereiche des staatlichen und gesellschaftlichen Lebens. Das Bekenntnis der Völker zu den Menschenrechten ist nur ein Anfang, und es bleibt leider oft ein Lippenbekenntnis. Dort wo es zu echtem Bekenntnis wird, wird es allsofort auch zum Stein des Anstoßes und der Auseinandersetzung – gleich wie jedes echt christliche Bekenntnis in der Vergangenheit. Vor uns steht das – fast unendlich entfernte – Fernziel, jedem Menschen ohne Unterschied die Entfaltung seiner Persönlichkeit, die seiner Stellung in der Schöpfungsordnung entspricht, zu ermöglichen, und das – ebenfalls noch schwer zu erreichende – Nahziel, zum mindesten die schwersten Fälle von Unterdrückung und Diskriminierung, die unsere Generation kennt, zu beseitigen. Fernziel und Nahziel verlangen Bekenntnis und Einsatz zugleich, und jeder einzelne muß erkennen, wo sein Ort des Bekenntnisses und des Einsatzes sich findet.

(Ein zweiter Beitrag folgt)

Bundesrichter Prof. Otto K. Kaufmann, Lausanne

Ontologische Sinndeutung der Ehe

Eine Buchbesprechung

In der Philosophie der Gegenwart fehlt es sicher nicht an Versuchen, die menschliche Person in das Zentrum philosophischer Überlegungen zu stellen, um eine auf personalen Kategorien aufbauende Interpretation des Menschen in seiner Welt zu leisten. Da es jedoch bisher vorwiegend bei phänomenologischen Bestandaufnahmen geblieben ist, versucht *Georg Scherer* in seinen Schriften zur philosophischen und theologischen Anthropologie die wichtigen Ergebnisse personalen Philosophierens im Rahmen der Seinsmetaphysik neu zu durchdenken. Im Sinne dieses Anliegens wirft das Buch «Ehe im Horizont des Seins»¹ die Frage nach der menschlichen Geschlechtlichkeit auf. «Wer nach dem Sinn der Ehe fragt, darf sich der Mühe nicht entziehen, diese Frage auf die ontologische Grundproblematik, also die Seinsfrage, zu beziehen. Nur so wird das Thema (Ehe) zu einem ursprünglich philosophischen werden und die Lehre von der Ehe wahrhaft anthropologisch sein können. Denn der Mensch ist die Unruhe des Suchens nach der lichtvollen Erscheinung des Seins in der Welt» (25). Obwohl die Darlegungen also grundsätzlich philosophischer Natur sind, gehen sie doch ständig in theologische Reflexionen über, greifen aber auch die relevanten Aussagen der jeweiligen Einzelwissenschaften auf. So sollen alle angesprochen werden, «die von der Sorge um die rechte Gestalt der Ehe in unserer Zeit bewegt sind. ... Vor allem wendet sich das Buch aber an die Eheleute selbst» (8).

Der erste Teil des Buches will die metaphysisch-anthropologischen Grundlagen erarbeiten, insofern sie für ein Verständnis der Ehe von Belang sind. Der Gedankengang beginnt mit einer Analyse des endlichen Geistes, der sich in der erkennen- und wollenden (liebenden) Begegnung mit der Wirklichkeit als leere Offenheit auf das Sein im Ganzen auslegt. Diese Leere der Hingertetheit des Geistes auf das Sein ist Grund dafür, daß der Mensch nur in der Hinwendung zum konkreten Seienden (vor allem der Person) zu sich selbst kommt. So begründet die unendliche Weite des Geistvollzugs, die den Menschen auf die Welt weist, jedoch in ihr nie erfüllt werden kann, eine ungeheure Dynamik: die Hoffnung auf das Offenbarwer-

den der unendlichen Seinsfülle in der Welt und die dadurch gegebene Sinnerfahrung des Daseins. Die Tatsache, daß jede Person auf je neue Weise im Zentrum des Seins steht und sich einen je neuen Sinnhorizont entwirft, weist auf den unbleibbaren Selbststand der Person hin, den man bedenken muß, wenn man die dialogische Struktur des menschlichen Weltvollzuges tiefer verstehen will. Der andere ist nämlich nicht Vermittlungsobjekt bei der Selbstfindung des Subjekts. Daher ist jeder in der Begegnung mit dem Du darauf angewiesen, daß der andere sich ihm offenbart, das heißt, daß er ihn teilnehmen läßt an seiner Sinn- und Seinserfahrung. Diese «personalontologische Erfahrung» macht deutlich, daß die dialogische Existenz des Menschen im Horizont des Seins gesehen werden muß: Selbstoffenbarung geschieht durch Mitteilen der Sinnerlebnisse im Ganzen des Seins und der Seinserfahrung, diese hat ihren eigentlichen Ort im intersubjektiven Vollzug. Das Sein ist also sozusagen Thema der Liebe zwischen zwei Menschen, was um so deutlicher wird, wenn man bedenkt, daß der Mensch in der Seinserfahrung an das Geheimnis Gottes rührt, der sich als dreifach personale und absolute Liebe geoffenbart hat. Diese Gedanken faßt Scherer in folgender Umschreibung der Person zusammen: «Person ist ein im Erkennen in sich geinnertes und im Wollen über sich verfügendes, auf die Unendlichkeit Gottes hin offenes, schlechthin einmaliges Selbstwesen, das in der liebenden Hinwendung auf das Du der anderen Person zu sich selbst erwacht» (33). Der Mensch ist jedoch in seiner Ganzheit nicht nur durch seine Geistigkeit, sondern auch durch seine Materialität bestimmt. Die Lehre von der ontologischen Konstitution gipfelt in der bemerkenswerten These: «Das Sein des Menschen ist Leib. Leib ist durch die ontologische Begegnung von Geist und Materie konstituiert» (229, Anm. 34). In einer ausführlichen phänomenologischen Betrachtung wird gezeigt, wie der Leib Erscheinung und Ausdruck des Geistes und der Geist im leiblichen Ausdrucksgeschehen Sinnvollender der Materie ist. Jeder menschliche Vollzug muß daher in dieser doppelten Dimension gesehen werden: er ist Vollzug im Horizont des Seins, der zu seiner Vollendung nach Manifestation in materieller Konkretheit strebt, welche allerdings nie gänzlich gelingt.

In der Erfahrung, daß die endliche Welt die Bewegung des Menschen auf das Absolute hin keine Ruhe finden läßt und daß es der Person nie ge-

¹ Georg Scherer: *Ehe im Horizont des Seins. Zu einem neuen Verständnis der Sexualität*. Verlag Hans Driever, Essen, 242 Seiten.

lingt, sich in ihrer materiellen Welt vollends darzustellen, stoßen wir auf die radikale menschliche Endlichkeit, die zu einem Hinweis auf die Offenbarung Gottes, welche sich ja gerade in der Welt des Menschen ereignet hat, werden kann. So gibt die anthropologische Besinnung dem Christen die Möglichkeit, «menschliche Daseinserfahrung, wie sie von der Philosophie reflektiert wird, und die Botschaft Gottes aufeinander hinzudenken» (73). Die Offenbarung des Seins in Christus läßt den Menschen in seiner unruhigen Suche einen Halt finden; in der Offenbarung Gottes als unendlicher Liebe erfährt er den Sinn seines Daseins, denn Sinnerfahrung geschieht in der Erfahrung der Liebe. Jede Liebe bliebe jedoch eine Schwärmerei, die durch das Faktum des Todes entlarvt würde, wenn die Auferstehung Christi der Hoffnung nicht einen Grund gegeben hätte.

Die vorgetragenen anthropologischen Grundlinien setzen den Verfasser im zweiten Kapitel in die Lage, «die Strukturen der menschlichen Sexualität als spezifisch menschliche sichtbar zu machen» (89). Da die Materialität des Menschen unter dem Anruf des Geistes steht, kann die menschliche Geschlechtlichkeit nur von der Personalität des Menschen und keinesfalls von den analogen Formen des Geschlechtlichen im interpersonellen Bereich aus interpretiert werden. Die Konstitutionslehre fordert allerdings auch, daß die somatischen und psychischen Funktionen in ihrer relativen Eigengesetzlichkeit beachtet und anerkannt werden (gemäß dem «Gesetz der Daseinsintegrität unter Soseinsbelassung», das das Verhältnis von Materialität und Geistigkeit in der Einheit des Leibes bestimmt).

Grundaspekte der ehelichen Liebe

Zunächst werden die Grundaspekte der ehelichen Liebe nach der Erkenntnisseite hin entfaltet. Im «Blick der Liebe» verdichtet sich die leibliche Struktur der Person, denn durch die leibliche Gesamterscheinung wird in der liebenden Erkenntnis die unsichtbare Innendimension des Selbst erfaßt. Diese Schau ist durchdrungen von der Hoffnung auf die vollendete Gegenwart in der Gemeinschaft mit dem Geliebten. Hier wird dem Menschen zutiefst die Widersprüchlichkeit seiner metaphysischen Situation bewußt: sein Streben nach unendlicher Erfüllung und seine Ohnmacht; seine Einsicht, daß es sich lohnt zu sein, und das Wissen um die Unverfügbarkeit des Seins. Zugleich aber geschieht im Blick der Liebe tiefste Sinnerfahrung, wenn in der ehelichen Begegnung die Liebe zum «ekstatischen Überschwang» wird; jeder Liebende spürt nämlich, daß in seinem Geliebten sich ein endloses Bleiben ankündigt. «So ist die geschlechtliche Vereinigung eine Hochform der Weise von Erkenntnis, welche überhaupt die menschliche ist: Erkenntnis, die Sein, Wesen und Sinn in der sinnhaften Gestalt vernimmt» (99f.). Die Zweipoligkeit des Menschen als Spannung zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit zeigt sich vor allem darin, daß die Erfahrung der «Wertwesensgestalt» des geliebten Du ständig in Frage gestellt wird von der Einsicht in seine Unzulänglichkeit und Durchschnittlichkeit. Diese Krise birgt den tiefen Sinn, daß die Ehepartner lernen, sich so anzunehmen, wie sie wirklich sind, und in der gemeinsamen Hoffnung, diese aus der metaphysischen Situation des Menschen folgende Diskrepanz zu tragen. Die gemeinsame Hoffnung kommt in der gegenseitigen Treue zum Ausdruck. Da Christus der Grund der menschlichen Hoffnung ist, zeigt sich hier wieder die enge Verbundenheit zwischen Christusgeheimnis und ehelicher Liebe.

Besonders hervorzuheben sind Scherers phänomenologische und metaphysische Untersuchungen der «erotischen Gestalt» des Mannes und der Frau. Aufbauend auf der Erkenntnis, daß Mann- oder Frausein nicht nur eine akzidentelle Auszeichnung des Menschen ist, wird dabei unter erotischer Gestalt die «im leiblichen Erscheinungsbild eines Menschen aufleuchtende Eigenart als Mann oder Frau» (112) verstanden. Die Frau nimmt die auf sie zukommende Wirklichkeit in sich hinein, um sie in Huld mitzuteilen. Ihr Ausgriff auf das Sein ist ganz von dieser Immanenz geprägt, so daß der Verfasser von einer «transzendenten Immanenz» spricht. Demgegenüber kann das Wirklichkeitsverhältnis des Mannes als «transzendente Transzendenz» beschrieben werden, denn ihm geht es darum,

im schöpferischen Vorausentwurf die Welt zu gestalten. Dabei ist der Wirklichkeitsbezug von Mann und Frau, durch den ihr Zusammensein geprägt ist, notwendig aufeinander verwiesen. «Wir sehen, daß die Frage nach dem Wesen der Geschlechterdifferenz des Menschen erst im Horizont der Seinsfrage ihren Sinn enthüllt, wie auch umgekehrt die Seinsfrage in den Horizont der Anthropologie der Geschlechter und der Lehre von der Ehe als der dichtesten Gestalt gemeinsamen Lebens der Geschlechter einrücken muß. Denn das Sein enthüllt sich dem Menschen ursprünglich in der Liebe der Geschlechter» (147). Aus diesem Grund muß auch die Lehre von der Vollendung (Eschatologie) die Zweipoligkeit von Mann und Frau berücksichtigen; denn zur Vollendung des Menschen gehört wesentlich die volle Aktuierung seiner Männlichkeit und Weiblichkeit. Die geschlechtliche Liebe wird im Zustand der Vollendung nicht durch die Christusliebe abgelöst, sondern durch die totale Gegenwart der Christusliebe erst in ihrer Vollgestalt verwirklicht.

Auf dem Hintergrund des aufgewiesenen Verständnisses der Ehe nimmt der Verfasser schließlich zu aktuellen und praktischen Fragen des Ehelebens Stellung, besonders zum Problem der Empfängnisregelung. Durch eine genaue Untersuchung des Sinnbegriffs wird eine Klärung der vieldiskutierten Frage nach dem Sinn und Zweck der Ehe versucht, deren Ergebnis ist, daß die Ehe eine personale Liebesgemeinschaft ist, «die ihren Zweck und ihr Ziel in sich selber hat. ... Denn in ihr ergreift der Mensch das Geheimnis des Seins selber, das sich uns in Jesus Christus als unendliche Liebesgemeinschaft offenbart hat. Weil die Ehe selbstzweckliche, personale Liebesgemeinschaft ist, darum ist ihr der Auftrag zuteil geworden, in Kindern fruchtbar zu sein» (193). Die «schöpferische Verpflichtung» der Ehe bringt mit sich, daß die Grundeinstellung gegenüber dem Kind positiv sein muß, so daß die Ehepartner nicht ohne ernstesten Grund das sexuelle Geschehen seiner natürlichen Frucht berauben dürfen. Allerdings schließt die Tatsache, daß der Liebesakt zur Frucht des Kindes führen kann, nicht aus, daß er ein Liebesakt bleibt, wenn es den Ehepartnern nicht möglich ist, ein Kind anzunehmen. Wie in den übrigen Lebensbereichen des Menschen gilt auch hier, daß ein Leben im «defizienten Modus» von einem sündigen Leben unterschieden werden muß. Dabei müssen sich die Eheleute klar darüber sein, daß es bisher keine zuverlässige Methode der Empfängnisregelung gibt, die zugleich den vollen Ausdruck der Liebe gewährleistet. Scherer formuliert daher an die Adresse der Eheleute den Grundsatz: «Sucht unter den Bedingungen eurer sexuellen Erlebnisweise, Sensibilität eures ästhetischen Empfindens und sexuellen Könnens die Form der Empfängnisregelung, in welcher euer geschlechtliches Leben noch am meisten die Sprache der Liebe zu sprechen vermag» (221).

Die Stärke von Scherers Darlegungen liegt in der glücklichen Verbindung von metaphysischer Grundlegung und praktischen Folgerungen, wobei die glänzende Sprache dem Buch einen meditativen Charakter gibt. Im Anmerkungsteil findet man eine gründliche Auseinandersetzung mit der einschlägigen Literatur zur Eheproblematik. Die Weise, wie philosophische und theologische Gedanken miteinander verknüpft werden, macht deutlich, welche hermeneutische Bedeutung die philosophische Anthropologie für die Offenbarungszeugnisse haben kann und wie sie sich andererseits in der Offenbarung erfüllt sehen muß.

Carl Friedrich Gethmann, Innsbruck

Gotteserlebnis im Negerkral

In einem Begleitbrief zum folgenden Zeugnis beschreibt der Verfasser – er steht zurzeit im zweiten Jahr seines Praktikums in Rhodesien – dessen «Sitz im Leben»: «Von meinem isolierten Beobachtungsposten aus habe ich so einiges an Diskussionen über die Frage von Gottes- und Nächstenliebe mitverfolgt und mir so meine Gedanken dazu gemacht. Wohl zum Teil aus Mangel an Gesprächspartnern hat mich das veranlaßt, das beiliegende Artikelchen zu schreiben. Die afrikanische Szenerie, die mich

fasziniert und meinen, wenn auch wortkargen Partner abgibt, kommt mit herein.» R.

Ihr sagt: Wir müssen Gott im Mitmenschen finden, die Vertikale verliert an Bedeutung, Gottesdienst wird Menschen-dienst.

Wie meint Ihr das? Wollt Ihr eine Alternative aufstellen zwischen Vertikale und Horizontale?

Ich behaupte: Wir müssen auch heute noch den Mut der Einsamkeit vor Gottes Angesicht haben.

Ich gebe zu: Wenn wir nicht die Spuren im Gesicht unseres Mitmenschen lesen können, wenn wir nicht bereit sind, jede seiner kleinen überraschenden Wegbiegungen nachzugehen, in seinen verstaubten Verwinkelungen behutsam aufzutreten, dann wird uns Gott, der im «Säuseln des Windes» ist, nicht vernehmbar sein, er wird uns weglose Wüste sein, und Blindheit wird uns schlagen.

Und dennoch: Wir müssen wagen, ihm unter die Augen zu kommen. Wir müssen mutig sein und in seinen Raum eintreten, der alle menschlichen Möglichkeiten übersteigt. Können wir anders unsere eigene Enge ertragen und in das Gehäuse unseres Mitmenschen eintreten, wenn wir nicht diese Freiheit im Rücken haben?

Ihn vergegenwärtigen. Das heißt nicht, daß wir ihn uns vorstellen müssen. Wir können überhaupt nichts mit ihm machen, ob vorstellen oder sonst etwas. Er ist schon da oder er ist überhaupt nicht. Aber er verlangt unsere volle Gegenwart. Unsere Gegenwart ist nicht die eines abgesplitterten Atoms, denn wir stammen nicht aus der Retorte des Philosophen, säuberlich als Ich geschieden vom Nicht-Ich. Unsere Gegenwart ist unsere Arbeit, unsere Zusammenarbeit mit andern. Bin ich je ohne die andern? Und bin ich dieser bestimmte, ich selbst, ohne das Netzwerk meiner Bindungen an bestimmte andere?

Sie alle sind meine Gegenwart, und ich kann unmöglich ohne sie Gott unter die Augen treten. Sie sind alle da, mit ihrem Lärmen und Reden und Lachen und Schimpfen. Und meine Augen werden endlich einmal nicht ausweichen und abirren in ein Niemandsland, wo weder er noch die andern sind, und ich mir selber fremd.

Und doch stehen wir einsam da und bloß. Es hat keinen Zweck, unsere Nacktheit verhüllen zu wollen, zu sagen «Das Weib hat mir von dem Baume gegeben». Ich allein bin gefragt und habe für mein Leben, das immer auch das der andern ist, zu antworten. Endlich einmal fälle ich nicht den Urteilsspruch, der so hart von den andern auf mich zurückfällt. Und ich werde erfahren, daß ich eben doch der Hüter meines Bruders bin.

Und Ihr sagt: Aber das wissen wir doch schon; das war doch gerade unser Ausgangspunkt.

Ja, gewiß, aber findet Ihr das so leicht? Muß der Mensch nicht nackt und arm und ohne jeden Anspruch vor dem Angesicht Gottes stehen, um zu erfahren, wie wenig er nach dem andern ausgreifen, sich seiner bemächtigen darf, um ihn den eigenen, wenn auch noch so edlen Zielen dienstbar zu machen?

Hütet Euch, ihn, von Eurem sozialen Gewissen geplagt, in das System Eurer Weltverbesserungspläne einzuspannen. Als Mittel zum Zweck kann Euch nur ein toter Gott dienen. Dieser leblose Koloß zwischen Euch und den andern wird wahrhaft allen im Wege stehen.

Wenn Du fragst, warum Du «beten mußt», ist der Weg schon versperrt. Niemand zwingt Dich. Aber vielleicht willst Du es selber. Und wenn auch nur, weil Du ein höflicher Mensch bist und die Einladung zum Gespräch, einmal an Dich ergangen, nicht ausschlagen willst. Und obschon Du weißt, daß es Deinen sorgfältig ausbalancierten seelischen Haushalt auf den Kopf stellen wird. Weil Du noch jung und leichtsinnig genug bist, Deine festumrissenen Pläne, Zeichen beginnender Reife, über den Haufen werfen zu lassen. Weil Du notorisch keine Grenzen anerkannt. Und weil Du schließlich einmal allen

«Weils» und zwingenden Gründen und Nützlichkeiten ent-rinnen willst. Man sieht, die Sprache führt sich hier selber ad absurdum.

Und da Ihr nun schon so sehr auf Mitmenschlichkeit pocht, wie steht es mit dem Mitmenschen Jesus? Kann es seit ihm noch einen anonymen Gott geben, fernes Dämmerlicht im Rücken der andern? Kennen wir ihn nicht bei Namen, und hat er nicht Augen, uns anzuschauen? Die Hütten meiner afrikanischen Freunde sind kreisrund und weisen keine Richtung. Jenseits der allumschließenden Wand breitet sich eine ungeborgene Weite, eine offene Landschaft, die bald namenlos wird und unerreichbar. Vielleicht ist er jenseits der letzten noch sichtbaren Bergkette, jedenfalls hat er kein Gesicht, und man kann mit ihm nicht sprechen. So bleiben sie in ihrem Kreis und wenden sich an tote Eltern und Großeltern, die sie kennen. Daß nun aber einer kommen soll und in ihre enge Mitte tritt mit einem Herzen so groß wie diese Landschaft, weiter als jene Berge und tiefer als der See, daß er sich in ihrer Mitte niederläßt, schweigt; dann in die Hände klatscht und die alte Grußformel austauscht, schließlich mit ihnen übers Feuer hinweg spricht, all das ist unerhört und war nie gesehen. Wer kann das glauben? Niemand wagt, ihn nach seinem Heimatdorf zu fragen. Oskar Wermter SJ, Simoia (Rhodesien)

Eingesandte Schriften

Glasmapp Helmuth von: Der Buddhismus - eine atheistische Religion. Szczesny-Verlag, München 1966. 272 S., Leinen DM 22.—.

Greinacher Norbert | Risse Heinz Theo: Bilanz des deutschen Katholizismus. Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1966. 511 S., Paperback DM 19.80.

Groß Heinrich: Kleine Bibelkunde zum Alten Testament. Kösel-Verlag, München 1967. 130 S.

Henriets Norbert: Kult und Brauchtum im Kirchenjahr. Eine kulturtheologische und brauchkundliche Untersuchung für Schule und Seelsorge. Patmos-Verlag, Düsseldorf 1967. 224 S., Leinen DM 16.—.

Hörgl Charlotte | Raub Fritz (Hrsg.): Grenzfragen des Glaubens. Versuche christlicher Ortsbestimmung in unserer Zeit. Benziger-Verlag, Einsiedeln 1967. 528 S., Fr. 43.—.

Lama Severin R. von: Am tiefsten Quell. Mystik in Österreich. Bergland-Verlag, Wien. 727 S., Leinen S 150.—.

Lehman Michael: Im Grenzland der Kirchen. Der Standort der katholischen und der orthodoxen Theologie. Eine Übersicht. Verlag Herold, Wien 1967. 128 S.

Leist Marielene: Neue Wege der religiösen Erziehung. Wir müssen umdenken. In der Reihe «Eheseminar in dieser Zeit». Rex-Verlag, München 1967. 186 S., Leinen Fr./DM 12.80.

Lips Adrianus: Mann und Frau in der Ehe. Aus dem Niederländischen übertragen von Peter Pawlowsky. Verlag Herder, Wien 1967. 338 S., Leinen DM/Fr. 19.80.

Nikolaus von Kues: Philosophisch-theologische Schriften. Studien- und Jubiläumsausgabe, lateinisch-deutsch, Band III. Herder-Verlag, Wien 1967. 844 S., Leinen DM/Fr. 50.—.

Orcibal Jean: Saint Jean de la Croix et les mystiques rhéno-flamands, Présence du Carmel no 6. Editions Desclée de Brouwer, Bruges 1966. 244 S., brosch. bFr. 240.—.

Petri Heinrich: Exegese und Dogmatik. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1966. 256 S., kart. DM 24.—.

Quellen des alten Orients: Band I: Die Schöpfungsmythen. Benziger-Verlag, Einsiedeln 1964. 266 S., Leinen DM/Fr. 28.—.

Reguzzoni Mario: La Réforme de l'Enseignement dans la Communauté Economique Européenne. Collection: Recherches économiques et sociales. Editions Aubier-Montaigne, Paris 1966. 414 S., kart.

Scheffczyk Leo: Von der Heilsmacht des Wortes. Grundzüge einer Theologie des Wortes. Max Hueber Verlag, München 1966. 307 S., Leinen DM 19.80.

Schoonenberg Piet: Theologie der Sünde. Benziger-Verlag, Einsiedeln 1966. 232 S., Leinen DM/Fr. 19.80.

Solages Bruno de: Einführung in das metaphysische Denken. Max Hueber Verlag, München 1967, S. 393, Leinen DM 29.80.

Die Ver-HERR-lichung Gottes

Von Dr. E. B. Heim, 264 Seiten, Paperback, Fr. 9.80
bereits 4. Auflage

«Der Autor umreißt die universale Schöpfung in einem modernen und grandiosen Bild, um dann den Leser vor Gott hinzuführen, den zu verherrlichen die wichtigste Lebensaufgabe ist. Aus der Sicht eines Laien, der sich seit langer Zeit intensiv mit Theologie befaßt, ist diese radikale Forderung in unmißverständlicher Konsequenz dargestellt und läßt ein tiefes Erlebnis zurück. Das Buch wendet sich an alle, die inmitten einer aufgewühlten Zeit ihr persönliches Verhältnis zu Gott als dringliches Anliegen empfinden. Leser ohne höhere Schulbildung und Universitäts-Professoren, Naturwissenschaftler und Theologen haben ihre überzeugenden Urteile abgegeben.»
Josef von Matt

«Ich möchte Ihrem Buche weite Verbreitung wünschen. Wo heute Theologen mehr und mehr dazu übergehen, die Existenz Gottes in Frage zu stellen, müssen Naturwissenschaftler – zu ihnen darf man ja auch den Mediziner rechnen – in den Riß treten und Zeugnis ablegen für Gott den Herrn, den Allmächtigen.»
Rektor und Mathematik-Professor Dr. Rohrbach an der Universität Mainz

«Dieses Buch ist mehr als ‚Weltbild eines Arztes‘, es ist offenes Bekenntnis, ein ‚Hymnus‘ auf die Größe und Liebe Gottes.»
«Vaterland», Luzern, 13. 2. 1967

«Von einem Arzt erscheint hier ein ergreifendes Weltbild im Atomzeitalter, ‚ergreifend‘, weil einer aus der Tiefe seines Sehns nach dem Höchsten strebt und so jener Lawine standhält, die heute den Mediziner vielleicht mehr als andere in ein Denken hineinzieht, dem die ‚Wissenschaftlichkeit‘ zum obersten Wert wird, einer, der dem ‚vergessenen Faktor‘ nachgeht, der hinter alledem wirkt, in der Wirk- und Gestaltwelt der Schöpfung die Herrlichkeit des Herrn erfaßt und darin die Impulse seines Arztseins findet.»

«Der Wendepunkt», Jan. 68

«Ein junger Arzt, mit ganzem Herzen Wissenschaftler, Naturwissenschaftler, legt ein Bekenntnis ab. Er zeigt, wie er glaubt, was er glaubt, warum er glaubt. Und gerade das, was anderen Zweifel schafft, stößt ihn immer wieder an, noch glühender an Gott zu glauben, nämlich die wissenschaftliche Erkenntnis der Welt. Vor allem der Jugend wird dieses preiswerte Buch viel geben können.»

«Katholisches Apostolat», Nov. 67

CHRISTIANA-VERLAG

CH-8260 Stein am Rhein
D-77 Singen, Postfach 110

A. EBNETER

Die Zeugen Jehovas

Darstellung und Widerlegung

48 Seiten, DM/sFr. 2.—

«Orientierung», Scheideggstraße 45, 8002 Zürich

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen Katholischen Volksvereins.

Redaktion und Administration (Abonnement und Inserate): Scheideggstraße 45, 8002 Zürich/Schweiz. Telefon (051) 27 26 10. Postcheckkonto :80-27842

Bestellungen: bei der Administration

Einzahlungen: Schweiz: Postcheck 80-27842
Deutschland: Volksbank Mannheim, Postscheckamt Karlsruhe Kto.-Nr. 17525 (Vermerk «Orientierung», Bankkto.-Nr. 12975). – Österreich: Sparkasse der Stadt Innsbruck, Postscheck 60.675 mit Vermerk «Orientierung» (26849) – Belgien-Luxemburg: siehe Schweiz – Dänemark: an P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg – Frankreich: Crédit Commercial de France, CCP 1065 «Orientierung» C. E. Suisse No 20/78611 – Italien: c/c N. 1/18690 Pontificia Università Gregoriana, Deposito Libri, Piazza della Pilotta, Roma, «Orientierung».

Abonnementspreise:

- a) *Ganzes Jahr:* sFr. 17.– / DM 18.– / öS 100.– / bFr. 210.– / dän.Kr. 28.– / FF 20.– / Lire 2500.– / US\$ 4.50
- b) *Halbes Jahr:* sFr. 9.– / DM 9.50 / öS 60.– / bFr. 110.– / dän.Kr. 15.– / FF 11.– / Lire 1300.–
- c) *Gönner:* sFr. 22.– / DM 23.– / usw.
- d) *Studenten:* jährlich sFr. 10.– / DM 10.– / öS 70.– / bFr. 120.– / dän.Kr. 16.– / FF 12.– / Lire 1400.–
- e) *Einzelnummer:* sFr. 1.– / DM 1.– / öS 6.– / bFr. 12.– / dän.Kr. 1.60 / FF 1.20 / Lire 140.–

Glaubensbildung für Laien

TKL THEOLOGISCHE KURSE FÜR LAIEN

8 Semester systematische Theologie
für Personen mit Matura, Lehrpatent oder Eidg. Handelsdiplom

Abendkurse in Zürich und Basel und *Fernkurs*
Beginn des 7. Kurses 1968/72: Oktober 1968

KGK KATHOLISCHER GLAUBENSKURS

6 Trimester Einführung und Vertiefung in die Schriften des Alten und Neuen Testaments
für Personen mit abgeschlossener Volksschule

Abendkurse in Basel, Bern, Luzern und *Fernkurs*
Beginn des 7. Kurses 1968/70: Oktober 1968

Prospekte und Auskünfte:

Sekretariat TKL/KGK, Neptunstraße 38, 8032 Zürich
Telephon (051) 47 96 86

A. EBNETER

Luther und das Konzil

48 Seiten, DM/sFr. 3.40

Eine wohldokumentierte Studie über Luthers Lehre und Stellung zum Konzil. Unerlässlich für das ökumenische Gespräch über Konzil und kirchliche Autorität.

«Orientierung», Scheideggstraße 45, 8002 Zürich

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion