



**WO SIND UNSERE KINDER?** Diese Frage stellen seit fünf Jahren, Woche für Woche, im Zentrum von Buenos Aires auf der Plaza de Mayo immer mehr Mütter (*madres*). Sie stellen sie stumm, auf ein Stück Papier oder Karton geschrieben, das sie den Passanten entgegenhalten: «*Donde ...?*» - Wo ist meine Tochter, wo mein Sohn? Zwei dieser Mütter traten im Rahmen der weltweiten Verschwundenen-Kampagne von *Amnesty International* u. a. im Zürcher Grossmünster in einem Gottesdienst mit anschließender Begegnung auf. Die eine von ihnen, *Nora Morales de Cortiñas*, hatte zuvor als Mitglied von *Pax Christi* für die Sache der *madres* vor der Menschenrechtskommission der UNO in Genf plädiert und stellvertretend für 15000 allein in Argentinien seit 1976 vom gleichen Schicksal betroffene Familien über das ihrige ausgesagt.

## Für die Verschwundenen

Von ihrem Sohn (einem politischen Dissidenten) hat Nora, seit er am 15.4.77 zur Arbeit ging, nie mehr etwas gehört. Am gleichen Tag wurde die Wohnung von Bewaffneten durchsucht, die aber der Familie Schweigen geboten. Die Mutter ging trotzdem zum Polizeikommissariat und sodann von Amt zu Amt, von Gefängnis zu Gefängnis. Vor Gericht erhob sie immer wieder die Habeas-Corpus-Klage, und jedesmal hiess es, «derzeit» sei ihr Sohn weder in Haft noch polizeilich gesucht. Nach einem Jahr erfuhr sie, er sei auf der Bahnstation verhaftet worden. Nichts weiter: keine Anklage, kein Urteil. Durch die Ungewissheit über sein Schicksal wird die ganze Familie gefoltet. Nora wörtlich: «Sein damals zweijähriger, jetzt 7jähriger Sohn fragt mich fast täglich: «Wo ist Papa?»»

Nicht anders hat es *Mina de Binstock* erlebt, obwohl ihr Sohn «überhaupt nicht politisch», nur sozial, engagiert war und «an eine bessere Welt glaubte»: 20.4.76, 14.30 Uhr Entführung des 20jährigen. Seither keine Nachricht mehr. 1979 Ausreise eines zweiten Sohnes: Dessen Frau wird 1980 in Rio entführt, und alles beginnt von neuem. Die völlige Passivität der brasilianischen Polizei läßt auf internationale Komplizenschaft der Militärregimes schließen.

Der feigen, hinterhältigen Strategie der Einschüchterung stellt sich der beharrliche Mut der *madres* von der Plaza de Mayo entgegen. Weltweite Anteilnahme, Telegramme von überallher, Namen wie *Pérez Esquivel* und jüngst der Friedenspreis evangelischer deutscher Hochschulgemeinden geben ihnen einen Rückhalt. Öfters selber bedroht, sind sie mittlerweile organisiert. Auf ihrem Büro werden die Verschwundenen sofort registriert. Kontakte zur internationalen Juristenkommission und zu «Pax Christi» geben ihren Aktionen zusätzliches Gewicht.

Wie aber steht es mit der eigenen Kirche? Wohl hat sich die argentinische Bischofskonferenz schon 1977, 1979 und wieder 1981 zum «Problem» der Verschwundenen geäußert und die Behörden gebeten, den Angehörigen mindestens die Ungewissheit zu nehmen. Aber auf obige Frage meinte Nora, unter den 80 Bischöfen stünden nur vier bis fünf wirklich auf ihrer Seite: «Die übrigen verhalten sich kalt und wie gefühllos gegenüber dem Schmerz des Volkes.» - Tatsächlich mußte der Erzbischof von Buenos Aires, Kardinal *Aramburu*, 1979 in einem Brief der *madres* bittere Vorwürfe entgegennehmen, weil er sich auf einer Wallfahrt geweigert habe, auch nur mit einem Wort in den Fürbitten öffentlich der Verschwundenen zu gedenken. Neuerdings haben sich die Frauen nun an den Papst gewandt.

Sechs (später zehn) der *madres* hatten im vergangenen Dezember in einer Kirche der Diözese Quilmes ein mehrtägiges strenges Fasten gehalten. Es erfolgte - nach vielen Abweisungen anderswo - mit offizieller Billigung des dortigen Bischofs, *J. Novak SVD*. Aber alsbald erhob sich Protest, die Frauen wurden unter Druck gesetzt, der Pastoralrat äußerte sich, als hätten sie einen kriminellen Akt begangen, der Pfarrer beschimpfte sie von der Kanzel herab, und er hätte, wäre nicht der Bischof dazwischengetreten, gegen sie die Polizei geholt. - Solchermaßen in der eigenen Glaubensgemeinde diskriminiert, übergaben die *madres* am 22. Januar dem gerade in Argentinien weilenden Vorsteher von *Justitia et Pax*, Kardinal *Gantin*, ihren Offenen Brief an den Papst.

«Heiliger Vater», so steht darin, «wir befinden uns in einem tiefen Gewissenskonflikt.» - Wie ist dieses Wort zu verstehen? Nora erklärt es so: «Einerseits fühlt sich die Mehrheit von uns der katholischen Kirche zugehörig, und zwar im Bewußtsein, die Kirche seien wir; andererseits sehen wir uns in unserer tiefsten Überzeugung - daß wir nämlich für unsere Kinder alles, auch das Leben, einsetzen müssen - von eben dieser Kirche zurückgestoßen oder doch im Stich gelassen.» In ihrem Brief versuchen die *madres* dem Papst «direkt zum Herzen» zu sprechen. Unter Berufung auf Texte von Puebla (vorrangige Option für die Armen/Einsatz für die Gerechtigkeit), zu denen das Verhalten nicht weniger Bischöfe in krassem Widerspruch stehe, fordern sie vom Papst eine klare Stellungnahme: «Sind wir berechtigt, zur Kirche zu gehören, von ihr angehört und gestärkt zu werden, oder wünscht man von uns, daß wir die Herde verlassen? Heiliger Vater, es ist schwer für uns, zu leben ohne zu glauben, zu glauben ohne danach zu handeln, zu handeln ohne uns voll einzusetzen. Welches ist unser Platz in der Kirche?» - Eine Antwort ist nach Nora bisher nicht eingetroffen, und noch immer werden jeden Donnerstag, wenn die Mütter sich auf der Plaza de Mayo versammeln, «präventiv» die Türen der Kathedrale geschlossen. L. K.

## ÖKUMENE

**Zum «Schlußbericht» der anglikanisch-katholischen Gespräche:** Verzögerte Publikation auf den Monat März angekündigt - Die Arbeit der gemischten Kommission (ARCIC) seit 1970 - Bisherige Konsenspapiere über Eucharistie (1971), Amt und Ordination (1973), Autorität in der Kirche I (1976) - Vier Hauptschwierigkeiten, die nun im Schlußbericht *Autorität und Kirche II* (1981) methodisch lösbar werden sollen - *Koinonia* als Schlüssel der ARCIC-Methode - Die Sprachregelung vom *universal primate* - Die Petrusstellen des NT im Licht der neuen Forschung - Kann das katholische *de iure divino* mit «providentiell» übersetzt werden? - Grenzen für die «universelle und unmittelbare Jurisdiktion» (Vatikanum I) - Deutung der Unfehlbarkeit im Sinne der «Indefektibilität» - Ökumenische Bedeutung des Berichts im Blick auf die orthodoxen Kirchen. *Peter Hebblethwaite, Oxford*

## FRAU

**Ihre Rollen, ihr Platz in der Familie:** Die Eidgenössische Kommission für Frauenfragen macht eine Bestandsaufnahme über die Stellung der Frau in der Schweiz - Nur 21 Prozent aller Frauen entsprechen der «Normalbiographie» - Ausgangspunkt «Familienfrau» mit entsprechender Rollenzuteilung - Hausfrau- und Mutterrolle erschweren eigentliche Biographie der Frau - Hausfrau statistisch als inaktive Frau eingestuft - Tendenz junger Ehen zu partnerschaftlicher Hausarbeit - Nachteile neuer Arbeitsteilung - Konsequenzen fürs neue Eherecht - Familieninterne Prägung des Frauenbildes - Wie verhält sich der katholische Frauenbund?

*Margrit Huber-Staffelbach, Wettingen*

## THEOLOGIE

**Aspekte des Bösen (2):** Über Moral und Recht hinaus ein *anthropologisches Problem* (III) - Von den unterschiedlichen Anthropologien (Menschenbilder) der verschiedenen Normensysteme - Theologie als menschliche Heilsfrage, «Sinn des Ganzen» - Sinnfrage im Kontext des Lebenswagnisses - Das Böse als Sperrung gegen Sinnverheilung - Gut und Böse in der Weisheit Jesu - Bilder und *Symbolik des Bösen* (IV): Martin Buber und Paul Ricoeur - Gegen die Verdinglichung des Bösen - Das Dämonische in JHWH-Gott - Christus siegt auch über den Dämonenglauben - Der Mensch vor Gottes grenzenloser Liebe - Verwandlung des alten in den neuen Adam geschieht nicht schmerzlos (Kreuz) - Das Böse als *geschichtliche Unheilsmacht* (V) - Die Bibel ein aufregendes Buch - Pessimismus widerspricht der Verheilung des NT - Aufforderung zum Weiterdenken. *Josef Blank, Saarbrücken*

## BUCHBESPRECHUNG

**Das Evangelium nach Johannes:** Vierbändiger Kommentar «Geistliche Schriftlesung» (Patmos-Verlag) von *Josef Blank*. L. K.

## JESUITEN

**Provinzialtreffen in Rom:** Trotz positiver Eindrücke von der Papstrede keine voreilige Euphorie - Der wesentliche Konflikt in der Kirche muß geduldig ausgetragen werden. *Ludwig Kaufmann*

# Anglikanisch-katholischer «Schlußbericht»

Das Ergebnis einer 12jährigen Zusammenarbeit in der gemischten Gesprächskommission

«Wir stehen unmittelbar vor der Publikation des Schlußdokuments der (Internationalen Anglikanisch-Römischkatholischen) Gesprächskommission ARCIC. ... Es ist nun sowohl in Rom wie durch mich studiert worden und wird zu einem Zeitpunkt im Verlauf des Monats März publiziert werden.» So erklärte am 19. Februar vor versammelter anglikanischer Synode der Erzbischof von Canterbury, Dr. Runcie.<sup>1</sup> Zwei Tage zuvor hatte von katholischer Seite Kardinal Hume in einer Pressekonferenz die gleiche Ankündigung gemacht. Sie erfolgte an beiden Anlässen im Rahmen von Informationen zur Englandreise des Papstes im kommenden Mai und beendete in der Öffentlichkeit die Ungewißheit über das Schicksal des Dokuments, die seit dem ursprünglich festgesetzten Publikationstermin im Januar die ökumenischen Vorbereitungen für die Papstreise überschattet hatte. In interessierten Kreisen war zu diesem Zeitpunkt (und bis zur Drucklegung dieser Nummer) freilich noch keineswegs sicher, ob die Veröffentlichung ohne weiteres erfolgen werde.

Folgende Informationen waren nämlich durchgesickert. Die auf Mitte Januar vorgesehene Veröffentlichung blieb aus, obwohl wenige Tage zuvor (9.1.) ein prominentes anglikanisches Kommissionsmitglied, Prof. H. Chadwick, vom Papst in Privataudienz empfangen worden war. Am 25. Januar fand dann im Vatikan eine Diskussion über das Dokument statt, und zwar zwischen dem Einheitssekretariat und der Glaubenskongregation. Deren Sekretär, Erzbischof J. Hamer, soll eine Zusatzklärung oder «Nota» im kritischen Sinne (anscheinend gegen den «Minimalismus» des Dokuments) gefordert haben. Aus England traf bald darauf eine katholische bischöfliche Dreierdelegation in Rom ein: Kardinal Hume, Bischof Clark (Mitglied der ARCIC) und Bischof Wheeler (ein Konvertit). Daß sie die Bedenken der Glaubenskongregation gegen eine schlichte beidseitige Veröffentlichung hätte zerstreuen können, war nicht zu vernehmen; auch verlautete nichts über allfällige Erklärungen, die der Vizepräsident des Einheitssekretariats, Bischof Torella, als persönlicher Abgesandter des Papstes in Beantwortung des Chadwick-Besuches drei Tage vor der Synodalrede an Dr. Runcie überbrachte.

In London liegt der Wortlaut des Schlußberichtes seit Wochen gedruckt (in Form einer Broschüre, die auch noch frühere Dokumente der ARCIC enthält) bereit. Die einzelnen Abschnitte sind numeriert. Im folgenden Kommentar unseres Mitarbeiters, Dr. Peter Hebblethwaite, sind die Ziffern jeweils in Klammern angefügt.

Ein erster Kommentar erschien, wie hier bereits berichtet<sup>2</sup>, vom lutherischen Beobachter bei der ARCIC, Günther Gaßmann. Er würdigte das Dokument als «neuen methodischen Schritt», und zwar nicht zuletzt den in der anglikanischen Gemeinschaft «energisch eingeleiteten Rezeptionsprozeß» (die Synoden aller Gliedkirchen sollen Stellung nehmen), der von einer neuen anglikanisch-katholischen Kommission begleitet und an der Lambeth-Konferenz 1988 zum Abschluß gebracht werden soll.<sup>3</sup> Sowohl die für die Rezeption vorgesehene Zeitspanne (die auf römischer Seite – warum nicht? – für die Behandlung auf einer Bischofssynode mit vorausgehender Umfrage genutzt werden könnte!) wie die zwölfjährige Vorbereitung machen deutlich, daß die Bedeutung des ARCIC-Dokuments über die Aktualität des «ersten Papstbesuchs in England» hinaus langfristiger zu sehen ist. Red.

LETZTES JAHR hat die *Anglican Roman Catholic International Commission* (ARCIC) einen Dialog abgeschlossen, den sie im Januar 1970 formell begonnen hatte. Der Fortschritt war langsam, aber stetig erfolgt. Im Jahre 1971 erreichte ARCIC

eine «substantielle Übereinstimmung» über die *Eucharistielehre* (Windsor, 1971). Ihre Erklärung über *Amt und Ordination* (Canterbury, 1973) drückte die Überzeugung aus, daß «in dem, was wir hier gesagt haben, beide, Anglikaner und römische Katholiken, ihren eigenen Glauben wiedererkennen». Der Bericht *Autorität in der Kirche I* (Venedig, 1976) brachte schon klarer hervor, was bereits in der Studie über Eucharistie und Amt zum Vorschein kam: «Die eigentlichen Fragen auf der Tagesordnung des Ökumenismus lauten: Was ist die Kirche? Wo ist die Kirche?» (Bischof Alan Clark, katholischer Mitvorsitzender der ARCIC). Dennoch schloß «Autorität in der Kirche I» mit einer Liste von vier Schwierigkeiten, die zu lösen man damals nicht imstande war. Sie bezogen sich: 1. auf die Bedeutung der Petrus-Stellen im Neuen Testament; 2. die Anwendung des Begriffs *de iure divino* (durch göttliches Recht) auf Petrus und seine Nachfolger; 3. die Bedeutung von «universeller unmittelbarer Jurisdiktion», wie sie vom Vatikanum I definiert ist; 4. die Frage der Unfehlbarkeit.

Es ist erwähnenswert, daß diese vier «umstrittenen Fragen» sich hauptsächlich aus den Definitionen des Vatikanum I ergeben. Obwohl die Petrus-Stellen über Jahrhunderte diskutiert worden waren und Begriffe wie *de iure divino* eine lange Geschichte haben, waren es doch die Formulierungen des Vatikanum I, welche die bestehenden theologischen Spaltungen verhärteten.

Die ARCIC glaubt, daß sie nun – nach 5jähriger Arbeit – mit ihrem Bericht *Autorität in der Kirche II* (Windsor, 1981) einen Weg gefunden habe, diese vier Schwierigkeiten zu lösen. Darum war sie in der Lage, den Schluß zu ziehen: «Die Übereinstimmung, die sich in unserm Schlußbericht widerspiegelt, ruft offenbar nach der Herstellung einer neuen Beziehung zwischen unsern Kirchen als einer nächsten Etappe auf dem Weg zur christlichen Einheit.»

Die ARCIC war nicht eine Verhandlungskommission, die versuchen sollte, ein ökumenisches Konkordat zur Festlegung der nächsten praktischen Schritte zu schaffen. Aber sie hat die Grundlage für den Fortgang des Einigungsprozesses gelegt, indem sie die im Wege stehenden theologischen Hindernisse beseitigt hat. Sie schließt mit der «hohen Erwartung», daß «bedeutsame Initiativen mutig ergriffen werden, um unsere Versöhnung zu vertiefen und uns weiter zu führen auf der Suche nach vollständiger Gemeinschaft».

Nun liegt die Initiative bei den Kirchenführern.

Bevor wir erörtern, wie erfolgreich die ARCIC die vier ihr verbliebenen Schwierigkeiten löst, seien zwei Bemerkungen über die *Methode* des Dokumentes gemacht.

► **Erstens:** Die *Sprache* und der *Stil* des Schlußberichtes werden für einige Mitglieder der römischen Kurie fremd klingen.

Bereits ist im *Osservatore Romano* (16. 10. 81) ein Artikel erschienen, der jene kritisiert, die «aus Liebe für gefälligen Irenismus über Probleme hinweggehen und die Sprache der getrennten Brüder sprechen». Natürlich kann man nie beweisen, daß dieser Pfeil auf das anglikanisch-katholische Dokument gezielt war, aber die Daten stimmen: Der Schlußbericht kam Mitte September in Rom an. Die ARCIC-Mitglieder selber erklären ihre Sprache folgendermaßen: «Wir haben uns bemüht, den Schwierigkeiten nicht auszuweichen, wohl aber die kontroverse Sprache zu vermeiden, in der sie oft diskutiert worden sind.» (3) Das heißt aber umgekehrt: Jeder, der die Sicherheit einer vertrauten polemischen Sprache braucht, wird zweifellos durch den Schlußbericht verwirrt sein.

► **Zweitens** ist der *Schlüssel* zur ARCIC-Methode, daß sie von einer Sicht der Kirche als *koinonia* («Gemeinschaft») ausgeht, welche dem Neuen Testament, dem Besten der Tradition, und den Erkenntnissen des Zweiten Vatikanums treu ist. *Avery Dulles* hat gezeigt, wie die Einstellungen zu jeder beliebigen theologischen Frage vom anfänglich gewählten «Modell» der

<sup>1</sup> Vgl. *The Tablet* (27. 2. 82, S. 213ff.), wo die aufschlußreiche Rede in breiten Auszügen abgedruckt ist. Dr. Runcie ist «Primas von ganz England», der die Gliedkirchen der weltweiten anglikanischen Gemeinschaft periodisch zu den sogenannten Lambeth-Konferenzen einlädt.

<sup>2</sup> Orientierung Nr. 4, S. 39, Anm. 1.

<sup>3</sup> Vgl. *Lutherische Monatshefte*, Februar 1982, S. 63ff. (hier: S. 66).

Kirche abhängen. Für ARCIC dient *koinonia* als das vorherrschende und einigende «Modell».

Wörtlich wird gesagt: «Obwohl *koinonia* im Neuen Testament nie mit «Kirche» gleichgesetzt wird, ist es doch der Begriff, der das den verschiedenen neutestamentlichen Bildern der Kirche zugrunde liegende Geheimnis am genauesten zum Ausdruck bringt.» (4)

Außerdem: «Indem wir am selben Heiligen Geist teilhaben, wodurch wir Glieder des einen Leibes Christi werden, sind wir überdies in einer völlig neuen Beziehung aneinander gebunden. *Koinonia* untereinander ist mitgegeben durch unsere *koinonia* mit Gott und Christus. Dies ist das Geheimnis der Kirche.» (5)

Nach diesem Modell existiert die Kirche wirklich in der Ortskirche, wo die Eucharistie, das wirksame Zeichen von *koinonia*, gefeiert wird. Aber eine lokale Kirche kann nicht auf sich selbst begrenzt sein. Sie wird gedrängt, und dies gehört mit zu ihrer christlichen Berufung, mit andern Kirchen «in Kommunion» zu sein. Und dieser geist-gelenkte Drang, *koinonia* zum Ausdruck zu bringen, bleibt frustriert, bis die volle und sichtbare Einheit der Kirche erreicht wird. Darum braucht die Kirche das, was der Schlußbericht – wenn auch nicht sehr glücklich – mehrmals einen *universal primate* (universellen Primat) nennt. Wie alle Amtsträger, ist der *universal primate* («Papst» wird wegen seiner historischen Assoziationen vermieden) im Dienst der *koinonia*. Hier wird die Einheit der Kirche von unten her aufgebaut, nicht von oben herab auferlegt.

Dieser Zugang macht auch einsichtig, daß die zwei Kirchen einander eher mit Komplementärwerten bereichern als «kompromittieren». Katholiken haben traditionellerweise den Wert der Einheit betont, während die Anglikaner den Wert der Konziliarität und, darauf bezogen, Ideen wie Kollégialität und Konsultation betonten. Nun bedürfen die Katholiken der Konziliarität gerade so sehr wie die Anglikaner der Einheit bedürfen. Wenn sich also ein «Wandel» ereignet hat, dann einer, der eher gegenseitige Bereicherung als grundsatzloses Aufgeben eines kostbaren Erbes bedeutet.

Dies ist der Hintergrund der folgenden Erklärung, welche direkt auf den Kern der Sache geht und die Frage stellt: Was nun? «*Volle sichtbare Gemeinschaft zwischen unseren zwei Kirchen kann nicht erreicht werden ohne gegenseitige Anerkennung von Sakramenten und Amt, unter gleichzeitiger gemeinsamer Annahme eines universellen Primates, der, eins mit dem bischöflichen Kollegium, im Dienst der koinonia steht.*» (9)

## Die vier Schwierigkeiten im Dialog

Die Diskussion der vier oben erwähnten «Schwierigkeiten» ist notwendigerweise ziemlich «technisch». Im großen und ganzen besteht der Vorgang darin, daß die kritischen Begriffe moderner Forschung und die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums angewandt werden, um die vom Ersten Vatikanum gestellten Probleme zu lösen.

### Bedeutung der Petrusstellen im Neuen Testament

Wie hier der Dialog über die *Rolle des Petrus im Neuen Testament* geführt wird, ist ein Wiederhall einer Diskussion nordamerikanischer Theologen wie *Raymond E. Brown*, *Avery Dulles* und *Patrick Granfield*. Die herausragende Stellung und das Gewicht des Petrus in den neutestamentlichen Schriften werden anerkannt, aber gleichzeitig besteht man darauf, daß «Verantwortung und pastorale Leitungsfunktion nicht auf Petrus beschränkt waren». Eph 2,20 spricht von der Kirche, die «auf dem Fundament der Apostel und Propheten aufgebaut» ist, «mit Christus selber als dem Grundstein». Das ist der Kontext, in welchem die Stelle bei *Mt 16,18* über Petrus als den Felsen-Apostel gelesen wird. Solcherweise werden Primat und Kollegialität ausgewogen. ARCIC legt auf diesen Punkt Gewicht: «*Während die unterscheidenden Merkmale des Petrusamtes betont werden, ist dieses Amt doch jenes eines Apostels und*

*isoliert ihn nicht vom Amt der andern Apostel ... Diese Überlegungen helfen, die Analogie, die zwischen der Rolle des Petrus unter den Aposteln und jener des Bischofs von Rom unter seinen Mit-Bischöfen gemacht worden ist, zu klären.*» (5)

Dieses typisch britische Understatement («zu klären helfen») enthält das, was sich als einer der strittigsten Sätze des gesamten Schlußberichtes erweisen dürfte. Denn wer von «der Analogie, die gemacht worden ist» spricht, läßt der nicht Zweifel durchblicken, ob und in welchem Sinn der Papst «der Nachfolger des hl. Petrus» genannt werden kann? – Der Schlußbericht geht dieses Problem folgendermaßen an:

«Die Rolle des Petrus ist nie isoliert von jener des Apostelkreises; was auf die Übertragbarkeit der Mission des Apostelkreises zutrifft, trifft auch auf Petrus als einem seiner Mitglieder zu. Folglich schließt der Satz «Auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen», obwohl er dem Petrus gesagt worden ist, nicht ein, daß dieselben Worte mit einer gleichen Bedeutung auf den Bischof von Rom angewandt werden können.» (8)

Das sollte eine Binsenwahrheit sein, obwohl die Tatsache, daß der Text im Petersdom in riesigen goldenen Lettern prangt, das Gegenteil besagt. Es sollte eine Binsenwahrheit sein, weil definitionsgemäß kein Nachfolger der *erste* direkte und privilegierte Zeuge für Jesu Messianität und für seine Auferstehung sein kann. Der Schlußbericht ist in dieser Sache nuanciert: «Die Rolle des Petrus kann zwar nicht in ihrer Ganzheit übermittelt werden: dies schließt dennoch den Fortbestand des Einheitsamtes und die Führung durch den Geist bei jenen, welche die apostolische Mission fortsetzen, nicht aus.» (8)

Im neutestamentlichen «Beweis» für den päpstlichen Primat geht somit der ARCIC-Bericht behutsam vor. Er kommt zum Schluß: «*Es ist dennoch denkbar, daß ein Primat des Bischofs von Rom dem Neuen Testament nicht widerspricht und Teil von Gottes Absicht bezüglich der Einheit und Katholizität der Kirche ist, wenn man auch gleichzeitig zugeben muß, daß die neutestamentlichen Texte keine genügende Grundlage dafür bieten.*» (7)

«Es ist denkbar» («it is possible to think»): dieser ausweichende, vorsichtige akademische Stil könnte Schwierigkeiten verursachen. Ich nehme an – obwohl sich das nicht einfach so behaupten läßt –, daß das, was die ARCIC meint, bedeutet, daß sie tatsächlich glaubt, der Primat des Bischofs von Rom sei Teil von Gottes Absicht für seine Kirche. Aber ihre bewußt abgeschwächte Formulierung setzt sie der Anklage aus, sie habe eher bloß eine entfernte Möglichkeit ins Auge gefaßt als eine feste Überzeugung geäußert.

### «Durch göttliches Recht» = «providentiell»?

Die Passage über «göttliches Recht» (*ius divinum*) ist ein Echo der Diskussion über die Tragweite der neutestamentlichen Texte. Die ARCIC bemerkt, diese Sprache sei charakteristisch für die römisch-katholische Sprechweise: man wolle damit sagen, der Primat entspreche dem Willen Gottes; die Anglikaner machen dieselbe Feststellung, indem sie sagen, die Existenz eines «universalen Primates» sei «providentiell» (13).

Da stellt sich dann aber doch ein Problem. Wenn ein «universaler Primat» als übereinstimmend mit Gottes Plan oder – was aufs Gleiche hinausläuft – als «providentiell» angenommen wird, welche Folgerungen ergeben sich? Folgt daraus beispielsweise, daß «eine christliche Gemeinschaft außerhalb der Gemeinschaft mit dem Stuhl von Rom nicht zur Kirche Gottes gehört»? (12) Eine ganze apologetische Tradition nach dem Ersten Vatikanum bestand darauf, daß nur jene Gemeinden, die in Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom sind, wahre christliche Kirchen seien. Doch auch dagegen können zwei bezeichnende Tatsachen ins Feld geführt werden.

*Erstens:* Die orthodoxen Kirchen wurden trotz ihrer Ablehnung der Lehre vom päpstlichen Primat weiterhin als genuine Kirchen betrachtet. *Zweitens:* Das Zweite Vatikanum, «obwohl es lehrte, daß die Kirche Gottes in der römisch-katholi-

schen Kirche «verwirklicht» sei, verwarf die Position, wonach die Kirche Gottes deckungsgleich mit der römisch-katholischen Kirche und exklusiv in ihr verkörpert sei» (12).

Hier wird eine Anspielung auf *Lumen Gentium*, Nr. 8, gemacht, die dogmatische Konstitution über die Kirche, die in ihrem endgültigen lateinischen Text *est* durch *subsistit in* ersetzt. Dies war eine der wichtigsten Erklärungen des Konzils. Denn sie bedeutete die völlige Ablehnung einer Position, wie sie noch unlängst unter Pius XII. verteidigt worden war.

In seiner Enzyklika *Mystici Corporis* von 1943 hatte dieser Papst nämlich geschrieben: «In einem gefährlichen Irrtum befinden sich also jene, die meinen, sie könnten Christus als Haupt der Kirche verehren, ohne seinem Stellvertreter auf Erden die Treue zu wahren. Denn wer das sichtbare Haupt außer acht läßt und die sichtbaren Bande der Einheit zerrißt, der entstellt den mystischen Leib des Erlösers zu solcher Unkenntlichkeit, daß er von denen nicht mehr gesehen noch gefunden werden kann, die den sicheren Port des ewigen Heiles suchen.» (Nr. 40) Dieser Text wird bloß als ein Beispiel für das erwähnt, was das Zweite Vatikanum zu überwinden hatte.

### Was heißt «universelle, unmittelbare Jurisdiktion»?

Bezüglich der «Jurisdiktion» (die Vollmacht oder Autorität, die zur Ausübung eines Amtes notwendig ist) stellt sich das Problem folgendermaßen: Das Erste Vatikanum schien mit der Formel, daß die Jurisdiktion des Papstes «unmittelbar und universell» sei (ohne dies zu beabsichtigen), zu sagen, daß sie unbegrenzt sei, daß der Papst überall und jederzeit intervenieren könnte und daß die Ortsbischöfe zu Schachfiguren, «Delegierten» oder willenslosen Werkzeugen (rubber-stamps = Gummistempel!) des allmächtigen Papstes herabgesetzt wären.

Dies weckte anglikanische (und nicht nur anglikanische) Ängste: Man fürchtete, daß «der Bischof von Rom die Rechte eines Metropoliten in dessen Kirchenprovinz oder eines Bischofs in dessen Diözese usurpieren könnte; daß eine zentralisierte Autorität nicht immer die örtlichen Verhältnisse verstehen oder berechnete kulturelle Verschiedenheit respektieren könnte; daß die rechtmäßige Freiheit des Gewissens, des Denkens und des Handelns gefährdet sein könnte» (18).

Dazu lassen sich *zweierlei Kommentare* machen. Der erste lautet, daß das Erste Vatikanum einen beträchtlichen *Spielraum* für die Interpretation ließ. Bezüglich Jurisdiktion war es so vage wie es nur sein konnte. Es definierte einen Jurisdiktionsprimat – aber sagte nichts über seine Grenzen (welche von einigen als selbstverständlich und von andern als nicht-existent betrachtet wurden).

Das Resultat, schrieb der britische Kirchenhistoriker *Garrett Sweeney*, «war ebenso nichtig wie der Entscheid, einen kommandierenden General für eine nicht-spezifizierte Armee auf einem nicht-identifizierbaren Kriegsschauplatz einzusetzen, und ebenso verwirrend wie ein Zusammensetzspiel, bei dem ein Stück aus der Mitte fehlt». Das «fehlende Stück» wurde in der Periode nach dem Ersten Vatikanum schnell nachgeliefert: es war die «Meinung des Papstes» (mind of the pope). Aber es läßt sich nicht behaupten, daß dies in der Absicht des Ersten Vatikanums lag.

Der zweite Kommentar ist, daß dieser ökumenische Wink für eine alternative Interpretation des Ersten Vatikanums jene Kreise innerhalb der römisch-katholischen Kirche bestärkt, welche das Gefühl haben, Ereignisse wie die Sondersynode der niederländischen Kirche stünden im Gegensatz zu wahrer Kollegialität. Tatsächlich kann man in diesem Fall sogar die kanonische Rechtmäßigkeit dieser «Synode» in Frage stellen, welche nicht daheim, sondern in Rom abgehalten wurde und auf welcher die holländischen Bischöfe gegenüber den Kurialbeamten in der Minderzahl waren.

Obwohl die ARCIC zu taktvoll ist, es so auszusprechen, ist dies doch die Art von Situationen, die sie im Auge hat, wenn sie sagt: «Kollegiale und primatiale Verantwortung zur Erhaltung des Eigenlebens der Lokalkirchen beinhaltet den gebührenden Respekt für ihre Bräuche und

Traditionen, wofern diese nicht dem Glauben widersprechen oder die Gemeinschaft zerreißen. Die Suche nach Einheit und die Sorge um Katholizität können nicht getrennt werden» (21).

Das ist der korrekte Gebrauch von «Katholizität»: sie schließt Verschiedenheit mit ein. Nun hat man in der ARCIC sehr wohl darum gewußt, wie einige unierte Kirchen ihre «Bräuche und Traditionen» mit Füßen getreten sahen, obwohl diese Kirchen dem Glauben nicht widersprachen noch die Gemeinschaft zerrissen (z. B. die verheirateten ukrainischen Priester in Kanada und den USA); die ARCIC faßte dennoch Mut aus der Passage, die Papst Paul VI. seiner Rede anlässlich der Heiligsprechung der vierzig englischen und walisischen Märtyrer persönlich hinzufügte: In jeder künftigen Vereinigung, sagte er, «wird es kein Bestreben geben, das berechnete Prestige und das würdige Erbe der Frömmigkeit und des Brauchtums, das der anglikanischen Kirche eigen ist, zu schmälern» (25. Oktober 1970). So *gibt* es also Grenzen für die «universelle und unmittelbare Jurisdiktion».

### «Unfehlbarkeit» – wie interpretieren?

Das letzte Thema, mit dem sich die ARCIC befaßte, war die «Unfehlbarkeit», über die es wahrscheinlich mehr Mißverständnisse gibt als bei jeder andern Einzelfrage. Die Seltenheit, mit der «unfehlbares Lehramt» in Anspruch genommen wurde – seit den Definitionen des Ersten Vatikanums ein einziges Mal –, könnte nahelegen, daß die Sache nicht sehr wichtig sei, oder, um fachgemäßer zu sprechen, daß sie «in der Hierarchie der Wahrheiten einen niedrigen Platz» einnimmt. Aber die Hartnäckigkeit, mit der diese abstrakte Vollmacht verteidigt wird, gibt einen Hinweis, daß nicht so leicht auf sie verzichtet wird.

Über einen Punkt ist sich die ARCIC klar: «Die Kirche ist zuversichtlich, daß der Heilige Geist sie wirksam befähigen wird, ihre Mission so zu erfüllen, daß sie weder ihren wesentlichen Charakter verlieren noch die Erreichung ihres Zieles verfehlen wird» (23). Aber dies ist nicht Unfehlbarkeit. Eine Fußnote räumt ein, daß das hier Beschriebene eher «Indefektibilität» sei, ein Begriff, der, wie sie erklärt, «nicht von der Fehlerlosigkeit der Kirche spricht, sondern bekennt, daß trotz ihrer vielen Schwächen und Fehler, Christus treu zu seiner Verheißung stehe, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen werden» (23).

Es wird der ARCIC nichts nützen, aber es ist fair, die Leser daran zu erinnern, daß «Indefektibilität» der von *Hans Küng* bevorzugte Begriff ist, und daß seine Ansichten über die Unfehlbarkeit als einer der Gründe genannt wurden, warum ihm seine Befugnis als ein katholischer Theologe zu lehren entzogen wurde.

«Indefektibilität» charakterisiert jedenfalls die ganze Kirche. Sie manifestiert sich durch den *sensus fidelium* (durch das, was Kardinal *John Henry Newman* die *con-spiratio* aller Gläubigen nannte). Aber wenn es knirscht oder, in der eleganteren Sprache der ARCIC, «wenn Sachen des Glaubens auf dem Spiele stehen», kommen die «Instrumente» der Indefektibilität ins Spiel. Die zwei wichtigsten Entscheidungsinstanzen sind das *allgemeine Konzil* und «der *universelle Primat*, der der *koinonia* vorsteht: beide können mit Autorität im Namen der Kirche sprechen» (26).

Er (der Inhaber des Primats) kann sprechen. Aber dies wird nicht immer oder nicht routinemäßig der Fall sein. Die ARCIC sieht verschiedene Begrenzungen, die den «universellen Primat» einschränken: «Das Wohl der *koinonia* verlangt nicht, daß alle Erklärungen jener, die autoritativ im Namen der Kirche sprechen, als dauerhafte Äußerungen der Wahrheit betrachtet werden sollten» (27).

Offensichtlich nicht!, denn dann müßten wir weiterhin die Bulle von Pius V. *Regnans in excelsis* aus dem Jahre 1570 annehmen, welche die Königin Elisabeth I. als Häretikerin und Anstifterin zur Häresie erklärte und jedermann von dem ihr geleisteten Eide löste.

Auch bedeutet der Dienst, den der «universelle Primat» versehen kann, nicht, «daß andere Bischöfe auf eine bloß konsultative Rolle be-

<sup>1</sup> Bishops and Writers, hrsg. von Adrian Hastings, 1977, S. 190.

schränkt sind, noch daß jede Erklärung, die vom Bischof von Rom gemacht ist, das unmittelbare Problem löst oder die strittige Sache für immer entscheidet» (29).

Obwohl der Schlußbericht es nicht so sagt – er ist schließlich nicht ein vollständiger Traktat über Ekklesiologie –, bedeutet dies eine Ablehnung des Begriffes vom *ordentlichen Lehramt*, wie es *gewöhnlich* verstanden worden ist.

Aber dies braucht in sich nicht ein Grund für Besorgnis zu sein. Das Erste Vatikanum sagt nicht, daß Päpste überall und beständig intervenieren sollten. Die päpstliche Autorität wird aktiv und sie «definiert» nur, um Lehrstreitigkeiten ein Ende zu setzen, welche auf einer unteren Stufe nicht beigelegt werden können. Dies wird höchst selten der Fall sein.

Um wiederum Garrett Sweeney zu zitieren: «Jene, die während hundert Jahren erzogen worden sind, sich nichts als «Sofort-Unfehlbarkeit» von einem beständig unfehlbaren Papst zu besorgen, finden nun heraus, daß das Lager ausverkauft ist und die Gestelle leer sind» (ebd., S. 172).

Auf jeden Fall ist die Idee vom ordentlichen Lehramt eine neuere Erfindung. Die erste Verwendung dieses Begriffs in einem vatikanischen Dokument erfolgte im Jahre 1863, und ihre Spuren führen zurück zum Werk von P. *Joseph Kleutgen SJ*, «Die Theologie der Vorzeit verteidigt», Drei Bände, Münster 1853–1860.<sup>5</sup>

Folgende Gedanken machen die Schlußfolgerung zur Unfehlbarkeit im Bericht weniger überraschend und verständlicher:

«Wir sind uns einig, daß diese (Unfehlbarkeit) ein Begriff ist, der uneingeschränkt nur auf Gott anwendbar ist, und daß seine Anwendung auf ein menschliches Wesen, auch unter sehr eingeschränkten Umständen, viele Mißverständnisse hervorrufen kann. Beim Erklären unseres Glaubens an die Bewahrung der Kirche vor Irrtum haben wir

<sup>5</sup> Vgl. John P. Boyle, *The Ordinary Magisterium, History of the Concept*, in: *The Heythrop Journal*, Oct. 1979 and Jan. 1980.

## Nur 21 Prozent aller Frauen ...

Die Frau – ihre Rollen, ihr Platz in der Familie

Erst 1971 haben die Schweizer Männer den Schweizer Frauen die politische Gleichberechtigung, d. h. das Stimm- und Wahlrecht, zugestanden. 1981 nun wurde durch Volksabstimmung ein Artikel in die Schweizerische Bundesverfassung aufgenommen, der eine allgemeine Gleichberechtigung der Geschlechter dekretiert. Im Jahrzehnt, das zwischen diesen beiden Daten liegt, hat die ad hoc eingesetzte Eidgenössische Kommission für Frauenfragen einen dreiteiligen Bericht über «Die Stellung der Frau in der Schweiz», kurz «Frauenbericht» genannt<sup>1</sup>, ausarbeiten lassen. Damit erfüllt die Frauenkommission ihren Auftrag der Bestandaufnahme und der Beobachtung der Entwicklung der Situation der Frau in der Schweiz. Der Frauenbericht soll eine Grundlage bilden für die Diskussion der Maßnahmen, welche sich aufdrängen, damit aus dem Buchstaben des Gesetzes Wirklichkeit werden kann.

### Biographie und Rollennorm

Während die beiden zuerst veröffentlichten Teile des Frauenberichts (Teil I «*Gesellschaft und Wirtschaft*» und Teil III «*Recht*») in der Öffentlichkeit keine großen Diskussionen ausgelöst haben – sie befassen sich ja mit den äußeren Daten des Frauendaseins –, scheint nun der im Januar 1982 publizierte Teil II «*Biographien und Rollennorm*» mehr Beachtung zu finden. Er rührt an das emotionsträchtigste Kapitel der Frauenfrage: «Die Frau in der Familie». Zwar wird in diesem Teil auch den unverheirateten Frauen ein großer 2. Abschnitt gewidmet. Auf diesen reagiert die Öffentlichkeit bezeichnender-

<sup>1</sup> Die drei Teile des Berichts sind zu beziehen bei: Eidg. Drucksachen- und Materialzentrale, CH-3000 Bern.

deshalb den Gebrauch des Begriffes vermieden. Wir erkennen auch, daß die dem Bischof von Rom unter bestimmten Bedingungen zugeschriebene Unfehlbarkeit die Tendenz hatte, all seinen Äußerungen übertriebenes Gewicht zu geben» (32).

In Anbetracht dieser letzten Bemerkung wirkt es eher ironisch, daß die ARCIC jetzt mit angehaltenem Atem abwarten sollte, was der «universelle Primas», der gegenwärtige Bischof von Rom, Papst Johannes Paul II. von ihrem Werk denkt. Er kann aber der Frage gewiß nicht ausweichen. Er wird im Mai nach England kommen.

Es wäre leicht, Texte von Papst Johannes Paul II. hervorzuziehen, die manchen Erklärungen des ARCIC-Schlußberichts *glatt widersprechen*. Man könnte sein Lob für die deutschen Bischöfe zu ihrem Umgang mit Hans Küng (15. Mai 1980, veröffentlicht am 22. Mai) zitieren: «Ohne die Unfehlbarkeit», heißt es da, «beginnen die elementarsten Wahrheiten unseres Glaubens sich sofort aufzulösen» (italienisch: *crollare*).

Aber daraus folgt nicht, daß der Schlußbericht der ARCIC kurzerhand abgelehnt wird. Es stimmt, daß seine Art, die Sätze des Ersten Vatikanums zu lesen, «minimalistisch» ist, aber sie ist sicherlich eine mögliche und legitime Interpretation und eine, die bedeutendste Forscher, die der Frage nachgegangen sind, hinter sich hat.

Da gibt es noch eine andere Überlegung, die vermutlich bei Johannes Paul mehr zählen wird. Er ist dem Dialog mit den *orthodoxen* Kirchen verpflichtet und betrachtet jenen Dialog prioritär. Aber die Orthodoxen haben genau dasselbe Problem mit dem päpstlichen Primat und der päpstlichen Unfehlbarkeit, wie sie im Ersten Vatikanum definiert worden sind. Nichts läßt sich tun, solange dieses Problem nicht gelöst ist. Eine Lösung, die für die Anglikaner annehmbar wäre, könnte auch für die Orthodoxen annehmbar sein. Dies könnte der ARCIC größter Beitrag zum Ökumenismus sein.

*Peter Hebblethwaite, Oxford*

Aus dem Englischen übersetzt von Karl Weber.

weise nicht, ebenso wenig wie auf den dritten, der sich mit der Frau im Alter befaßt. Dabei ist es in meinen Augen der größte Vorzug des Berichts, daß er Wege zeigt, um die Kluft zwischen Frauen mit einer «Normalbiographie» – die ganz so normal gar nicht ist – und den anderen Frauen zu überwinden. Ist es denn normal, daß nur 21 Prozent der Frauen den Normen entsprechen, nach denen sie offensichtlich in die Strukturen der schweizerischen Gesellschaft eingereiht sind?

Um so mehr werden die Forderungen und Empfehlungen angegriffen, welche die Verfasser des Berichts am Schluß ihrer Arbeit aufgrund ihres Materials vorlegen – und auch aufgrund ihrer eigenen Zielvorstellungen, die sie leider gelegentlich mit dem Material vermischen. Diese Forderungen gehen gewiß dem Empfinden des heutigen Durchschnitts der Schweizer voraus. Die Reaktionen aber zeigen, daß man die Fakten, auf welche sich die Empfehlungen stützen, nicht wirklich zur Kenntnis genommen hat. Man reagiert emotional: «Junge, zufriedene Frauen» fragen an, wovon man sie eigentlich befreien wolle, und befürchten eine weitere Schwächung der Familie. Sie scheinen nicht zu wissen, daß Frauen eben nicht immer jung sind und daß sie nach den familienintensiven Jahren, wie das vorgelegte Material vermuten läßt, mit ihrer Situation auch selber nicht mehr so zufrieden sein werden. Männer antworten auf den Bericht vorzüglich mit Ironie, wenn sie nicht Werte wie Gattenliebe und weibliche Aufopferung für die Familie beschwören, die sie im Bericht vermissen. Sie haben nicht verstanden, daß es im Frauenbericht für einmal darum geht, möglichst die Situation der Frau an sich, der Frau als Person, darzustellen und nicht einmal mehr darum, das Verhältnis Frau-Mann oder die Funktion der Frau in der Familie zu diskutieren

oder zu idealisieren. Immer noch weigert man sich unbewußt, aber hartnäckig, der Frau Subjektcharakter zuzugestehen.

Eine interessante Erfahrung: In einem größeren Kreis von politisch interessierten katholischen Frauen von etwa 45 Jahren und darüber wurde starkes Unbehagen dem Frauenbericht gegenüber laut. Eine persönliche, private Erkundigung bei diesen Frauen nach dem Befinden ihrer Töchter ergab durchwegs das Bild, daß diese Frauen stolz waren darauf, daß es ihren Töchtern offensichtlich gelingt, ihren - guten - Beruf auch in der Ehe weiterhin auszuüben oder wenigstens damit in Kontakt zu bleiben, ganz wie der Frauenbericht es postuliert. Messen diese Frauen ihre gutgeschulten, intelligenten Töchter mit anderen Ellen als die Frau im allgemeinen?

Was die Daten betrifft, welche den Verfassern des Berichts als Unterlage zur Verfügung standen, so handelt es sich vor allem um eine Sekundärauswertung von seit 1974 entstandenen Studien, Untersuchungen und Berichten. 1974 nämlich war im Auftrag der nationalen schweizerischen UNESCO-Kommission eine große Untersuchung über die Stellung der Frau in Familie und Gesellschaft am Beispiel der Schweiz publiziert worden. Ein Vergleich dieser Untersuchung mit dem neuen, hier vorgestellten Bericht zeigt, daß jene in vielem noch keineswegs überholt ist. Leider aber war das statistische Material der Volkszählung von 1980 für den Bericht von 1982 noch nicht verfügbar, so daß wiederum auf jenes von 1970 zurückgegriffen werden mußte.

Im folgenden werden die wichtigsten Aussagen aus dem Abschnitt des Frauenberichts zusammengefaßt, der von der Frau in der Familie handelt. Der Bericht erkennt eine Gärung im schweizerischen Sozialgefüge. Es sei eine Unzufriedenheit der Frauen spürbar, und zwar gerade hinsichtlich ihrer Stellung in dem Bereich, der ihnen als ureigener Entfaltungsraum zugestanden und zugewiesen ist: die Familie. Von der Befindlichkeit der «Familienfrau» ausgehend, zeigt der Bericht mit Daten- und Tatsachenmaterial, daß strukturelle Fehlentwicklungen in bezug auf Rollenteilung schuld sind an mancher Misere in der heutigen schweizerischen Familiensituation. Bisher hat man ja stets versucht, die Familie über die Frau zu sanieren. Der Frau wurde zugemutet, jegliches Manko der Umwelt und der Struk-

turen aufzufangen und auszugleichen, als ob sie, gleichsam magisch begabt, kraft ihrer naturgegebenen Mütterlichkeit unbegrenzt dazu imstande wäre. Die Strukturen ihrerseits, insbesondere die Arbeitswelt, waren tabu. Andererseits wurde, sobald etwas schief lief mit der Jugend, der Fehler auch prompt bei der Mutter gesucht: Overprotection oder Vernachlässigung oder beides zugleich wurde ihr vorgeworfen. Von alledem ist nun einmal nicht die Rede.

#### Wer ist denn nun eigentlich «die Frau»?

Der Bericht stellt lapidar fest: «In der Schweiz sind nur 21% der erwachsenen Frauen verheiratet und haben Kinder unter 16 Jahren. Diese statistisch erhärtete Zahl steht in einem eklatanten Gegensatz zur traditionellen Vorstellung von der «Normalfrau».»

«Die traditionelle Vorstellung von der Frau als einem verheirateten und kinderbetreuenden Wesen aber liegt den gesellschaftlichen und rechtlichen Strukturen hierzulande zugrunde. Das soziale Leben ist auf die Einheit Mann-Frau abgestimmt, wobei das Verhältnis innerhalb des Paares keineswegs eines zweier gleichwertiger Partner ist. Die Frau nimmt den Namen, den Bürgerort und den sozialen Status des Ehemannes an (ist also Attribut des Mannes und nicht Subjekt), und es kommt nicht von ungefähr, daß eine unverheiratete Frau immer noch mit dem Diminutiv ihrer Geschlechtsbezeichnung vorlieb nehmen muß. ... Die auf Familien- und Paarbeziehung ausgerichteten gesellschaftlichen Strukturen führen einerseits dazu, daß Ehefrauen zwar einen komfortablen Platz im sozialen Gefüge einnehmen, sich dafür aber mehr als ihre unverheirateten Schwestern Normzwängen ausgesetzt sehen und an ihnen leiden.»

Ein Arbeitsheft, das ich 1981 im Auftrag der Katholischen Arbeitnehmervereinigung (KAB) der Schweiz verfaßte und das behutsam etwas mehr Selbstbewußtsein unter den weiblichen Mitgliedern dieser Bewegung wecken will, geht von verschiedenen Selbstdarstellungen von Frauen aus, die mir aus dem Kreis dieser Frauen zur Verfügung gestellt worden sind. Typischerweise bekam ich zunächst ausschließlich «Normalbiographien»; die einzige unverheiratete Frau war eine Gemeindefrankenschwester, die wenigstens «geistige Mütterlichkeit» zum Beruf hat. Erst auf Anforderung kam auch eine geschiedene Frau zu Wort. Daß nur 21% der Schweizer Frauen der Norm entsprechen, wollte man zunächst glatt wegdiskutieren und fand in der männlichen Leitung der KAB überhaupt, der Faszikel sei «von einer Frau für Frauen» geschrieben, was die Präsidentin der KAB-Frauenfraktion und die Autorin als Lob auffaßten, als was es aber kaum gemeint war. Zuerst wird nämlich aufgedeckt, was Frauen von sich traditionellerweise verschweigen, weil sie es als Makel empfinden: nämlich fast alles, was von der Norm abweicht. Dieses Schweigen bringt es mit sich, daß sie jede Abweichung als eigenes Ungenügen auffassen und nicht in strukturellen Zusammenhängen sehen. Diese anzutasten, käme ihnen nicht in den Sinn.

#### Geliebte Mutter-, ungeliebte Hausfrauenrolle

Der Bericht hält fest: «Die Zunahme der allgemeinen Heiratshäufigkeit ist einer der wichtigsten demographischen Prozesse des vergangenen Jahrhunderts. Waren 1870 etwa der fünfte Teil der Fünfzigjährigen ledig, waren es 1970 nur noch der zehnte Teil. Allerdings ist seit 1970 die Zahl der Heiraten pro 1000 Einwohner rapid gesunken. Die Ehe wurde teilweise durch neue Modelle partnerschaftlicher Beziehungen ersetzt, und dazu werden sexuelle Beziehungen, Heirat und Elternschaft zunehmend als voneinander unabhängig betrachtet. Zudem ist seit der 2. Hälfte der Sechzigerjahre ein starker Anstieg der Scheidungen zu verzeichnen. Auf 100 Heiraten kamen 1979 30 Scheidungen, wobei auffällig zu sein scheint, daß es in den meisten Fällen die Frauen sind, die auf Scheidung klagen. Seit

**Ein Modell für lebendige Kommunikation und Gesprächsführung in Arbeitsgruppen jeglicher Art:**

## Die themenzentrierte Interaktion TZI (nach Ruth Cohn)

Termine:	Einführungskurse	Aufbaukurse	Ort
	22.-26. März	4.- 8. April	} Nähe Fribourg und Olten
	19.-23. Mai	13.-17. Juli	
	5.- 9. Juli		
	19.-23. Juli		
	9.-13. August		

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

Thema der Aufbaukurse: Krisen als Chance. Wie nütze ich sie? Konfliktbearbeitung nach TZI

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

Kurskosten: Fr. 275.-. Einzahlung auf Postcheckkonto Waelti 30-66546 (= definitive Anmeldung)

Unterkunft: Vollpension pro Tag ca. Fr. 38.-

Anmeldung bei der Dr. phil. Elisabeth Waelti Höhweg 10

Kursleiterin: 3006 Bern

1970 scheint also für die Frau die Normalbiographie insgesamt weniger zwingend, aber auch weniger sicher zu sein. Familie, Familiengründung und Mutterschaft verlieren im Leben einer Frau zusehends an Dominanz.»

«Es werden heute nicht nur weniger Kinder geboren, sie werden meist auch vor dem 35. Altersjahr der Mütter geboren. Verlängert hat sich auch die durchschnittliche Ehedauer bis zur Geburt des ersten Kindes. Interessant ist, daß sich offenbar deutliche Unterschiede zeigen zwischen der Anzahl Kinder, die sich die Frauen unter idealen Bedingungen wünschen, und ihrer von der realen Situation ausgehenden geplanten Kinderzahl. Emotionell werden drei und vier Kinder gewünscht, doch schon bei der Geburt des zweiten Kindes wird als Nachteil in erster Linie «die Schwierigkeit, als Frau je wieder berufstätig sein zu können» genannt. Gegen ein drittes und viertes Kind spricht offenbar am häufigsten die finanzielle Belastung.»

«Mit der Geburt des ersten Kindes gibt die Schweizerfrau noch heute meist ihren Beruf auf, d. h. sie übernimmt zugleich mit der Mutterrolle auch die Hausfrauenrolle. Nun äußern zwar alle befragten Frauen große Zufriedenheit darüber, Mutter zu sein, die ausschließliche Führung des Haushalts wird aber von einem großen Teil nicht gerne übernommen. Die Erfüllung des Wunsches nach Mutterschaft ist also quasi automatisch mit einer Aufgabe gekoppelt, die als eher unangenehm empfunden wird – und es ist gerade dieser Teil der Rolle, welcher der Frau nach der Ablösung der Kinder verbleibt.»

«Sozusagen sämtliche befragten Frauen nehmen überdies eine gesellschaftliche Unterbewertung ihrer Hausfrauen- und Mutterrolle wahr. Zwar wird als Vorteil die Autonomie in der Zeiteinteilung gesehen, als deutlichster Nachteil kristallisiert sich aber das Kommunikationsdefizit vieler Frauen heraus.» Deshalb folgert der Bericht: «Die Übernahme der Hausfrauen- und Mutterrolle kanalisiert die Energien von Frauen auf eine Weise, die die Persönlichkeitsentwicklung erschwert. Die Mutterschaft erscheint deshalb im Leben einer Frau als Ereignis, das nicht nur – wie es jede Frau erhofft – ein erfülltes Dasein bringen kann, sondern, langfristig gesehen, die eigene Biographie vielfach in einer Art prägt, die weder subjektiv noch im gesellschaftlichen Interesse wünschbar sein kann. Das klassische Dreiphasenmodell, das als dritte Phase die Rückkehr in den Beruf vorsieht, ist allzu optimistisch, denn es vernachlässigt die marktwirtschaftlichen Gesetzmäßigkeiten.» Ich meine, es vernachlässigt auch die psychologischen Gegebenheiten.

### Interne Familienstrukturen – Frau und Arbeit

«Heirat und Partnerwahl sind heute etwas viel Privateres, Intimeres, als sie es früher waren. Die Familie wird als Freiraum gesehen, der die Möglichkeit zur persönlichen Entfaltung bieten soll – wozu die Arbeitswelt kaum noch Raum läßt. Die Familie ist aber auch ein präzise berechneter Faktor für Politik und Volkswirtschaft: sie konsumiert, vermittelt, kompensiert. Wohl ist sie vor allem der Ort der gefühlsmäßigen Erfüllung, aber kein Reservat: auch sie spiegelt die Umwelt.»

«Heute schwanken Mann und Frau zwischen zwei unvereinbaren Ansprüchen: der eine, von Recht und Moral unterstützt, propagiert die hergebrachte Rollenverteilung – so wird die «Reproduktion» sichergestellt, d. h. die Arbeitskraft durch Ernährung, Erholung usw. wiederhergestellt. Der andere Anspruch liegt im Begreifen der Familie als Ort der persönlichen Erfüllung, wo die Aufgaben unabhängig von äußern Normen verteilt werden.»

«Während Frauen der unteren sozialen Schichten in der Ehe immer noch eine Möglichkeit sehen, den Diskriminationen im Berufsleben zu entgehen, haben für Frauen mit höherer Bildung Ehe und Familie zwar auch heute noch einen hohen Stellenwert, sind für sie aber nicht mehr die einzig erstrebenswerte «Karriere». Sobald eine mögliche Alternative auftaucht, stellt man sie in Frage.»

Zur Theorie und Praxis der *Berufsarbeit verheirateter Frauen* stellt der Bericht fest: «Nicht diejenigen Frauen sind erwerbstätig, die es wirklich wünschen» (29% der verheirateten Schweizerinnen zwischen 15 und 64 Jahren sind es). «Die Frauen der unteren Einkommensschichten, welche gerne im Haushalt und der Familie wirken möchten, sind aus wirtschaftlichen Gründen zumeist gezwungen, eintönige Arbeit anzunehmen; besser ausgebildete Frauen, die gerne beruflich tätig wären, haben gegen strukturelle Schwierigkeiten zu kämpfen. Beide Situationen tragen zu innerfamiliären und zwischenmenschlichen Spannungen bei.»

Ein weiteres Kapitel des Berichtes will zeigen, daß die in der Familie geleistete Arbeit einen notwendigen Beitrag im Produktionsprozeß darstellt, daß in der Statistik eine Frau im Haushalt jedoch als inaktive Frau gilt: «In der Regel wird Hausarbeitsarbeit als «unproduktive» Arbeit bezeichnet. Daß sie in emotionale, persönliche Beziehungen eingebunden ist, kann zwar Quelle besonderer subjektiver Zufriedenheit sein, aber im Falle disharmonischer Beziehungen auch Quelle eines besonderen Leidensdrucks, dem die Frau zudem nicht entfliehen kann.»

«Was die erwerbstätigen Hausfrauen betrifft», fährt der Bericht fort, «wird deren Doppelbelastung unterschätzt. Zudem ist durchwegs festzustellen, daß die an sich schon geringe Beteiligung des Mannes an der Hausarbeit auch dann nicht höher liegt, wenn die Ehefrau voll berufstätig ist. Erstaunlicherweise nimmt die Beteiligung des Ehemannes an der Hausarbeit mit zunehmender Kinderzahl ab. Offenbar nicht zuletzt, weil er dann gezwungen ist, durch vollen Einsatz im Beruf den Unterhalt der Familie sicherzustellen. ... Daß es eher Sachzwänge sind als schlechter Wille, welche diese kleine Beteiligung der Männer an der Hausarbeit bedingen, geht daraus hervor, daß in den Befragungen die meisten Mittelklasspaare das Modell der Gleichberechtigung befürworten, im konkreten Alltag jedoch nach dem Muster traditioneller Rollenteilung leben.»

Zu beachten ist, daß der Bericht mit Zahlen und Umfragen arbeitet, die schon einige Zeit zurückliegen. Bei den heute Zwanzig- bis Dreißigjährigen stellt man aber einen großen Willen zur Realisierung der partnerschaftlichen Ehe fest, besonders bei Studenten, Junglehrern und Freischaffenden aller Sparten. Immer wieder aber hört man, daß diese Leute, strukturbedingt, eines Tages doch vor der Notwendigkeit stehen, der Frau den ganzen häuslichen Bereich wieder zu überbürden, sei es, daß der Mann nur so seine beruflichen Aufstiegschancen wahren kann, sei es, daß er für die größere Familie mehr verdienen muß und vor allem, daß sie nur so sozial genügend abgesichert werden kann. Punkto Sozialversicherung, Steuern usw. geraten Familien, in denen sich beide Partner je zur Hälfte in Berufarbeit und Hausarbeit teilen, schwer ins Hintertreffen – es sei denn, man führe offiziell ein Konkubinat und keine Ehe. Dies wiederum hat andere Nachteile, vor allem für die Kinder. Es ist in den letzten Jahren auch wiederholt vorgekommen, daß junge Väter mit einem Baby auf dem Arm in den militärischen Wiederholungskurs einrückten und damit demonstrierten, daß der schweizerische Staat keinerlei Rücksicht nimmt auf Familien, in denen Partnerschaft wirklich versucht wird oder gar Rollentausch vereinbart worden ist. Sollte der Entwurf des neuen Eherechts realisiert werden, der den Satz des geltenden Rechts – «sie führt den Haushalt» – zugunsten einer Formulierung aufgegeben hat, welche freie Rollenwahl innerhalb der Ehe postuliert, hätte das also sehr reale Konsequenzen.

Nach einem Kapitel über *Gewalt in der Ehe* («Gewalt gegen Frauen ist nur bekämpfbar, wenn darüber gesprochen wird und die Zusammenhänge aufgedeckt werden»), stellt ein weiterer Abschnitt über den *Gesundheitszustand der Frau* fest: «Frauen, die in einer sehr traditionellen organisierten Ehe leben und die diese traditionellen Normen auch verinnerlicht haben, sind anfälliger für körperliche Beschwerden. Das Macht- und Prestigedefizit der Frau in der Familie wirkt als «strukturelle Spannung», deren aktive Verarbeitung verunmöglicht wird, wenn die Frau die Normen, die ihre untergeordnete Stellung legitimieren, übernimmt.»

Als Fazit der Untersuchung der innerfamiliären Strukturen wird ein Widerspruch aufgedeckt: «*Die Familie*», die sich als Ort der persönlichen Entfaltung, als *Heimat* im engsten Sinne versteht, ist auf der Ungleichheit der Geschlechter aufgebaut und fördert diese in ihrem Kern. Die Diskrimination, der die Frau in der Schweiz allgemein begegnet, findet ihre Entsprechung im Innern der Familie: Die Kinder machen ihre ersten Erfahrungen und identifikatorischen Prozesse darin. So trägt die Familie zur Reproduktion der innerfamiliären Diskrimination und Rollentrennung bei.»

Teil II des Berichtes der Eidgenössischen Kommission für Frauenfragen ist der interessanteste von allen drei Teilen, denn er befaßt sich mit den inneren Bedingungen des Lebens der Frau, während die beiden anderen die äußeren Gegebenheiten von Frauen in der Schweiz untersuchten. Im Anschluß daran

werden einige Fragen zu stellen sein. Zum Beispiel wird es interessieren, wie der Schweizerische Katholische Frauenbund, der Dachverband der katholischen Frauengruppierungen, damit umzugehen gedenkt. Solche Fragen sind aber auch *Anfragen an die Kirche Schweiz*: Zielt sie mit dem Frauenbild, das sie hochhält, an der Wirklichkeit vorbei, oder ist sie gewillt, diese zu integrieren? Die Schwierigkeit wird jedoch einmal mehr darin bestehen, daß der Bericht nicht wirklich gelesen wird und man weiterhin von einem idealen und idealisierten Frauenbild statt von Tatsachen ausgeht.

Margrit Huber-Staffelbach, Wettingen

DIE AUTORIN ist Redaktorin der von den konfessionellen Frauenverbänden der Schweiz herausgegebenen Zweimonatszeitschrift «Schritte ins Offene».

## DER MENSCH ZWISCHEN GUT UND BÖSE

### Aspekte des Bösen (III-V)\*

Nicht dies sei wichtig, ob wir am Ende über das Böse «besser Bescheid wissen», schrieb ich in der Einleitung zu diesen Ausführungen, sondern ob wir *uns selbst* mit Hilfe biblischer Aussagen und Bilder *besser verstehen* können. In den verschiedenen Gedankengängen, mit denen hier eine Annäherung an das Problem des Bösen versucht wird, kommen wir nun – nach den beiden ersten «Aspekten», wo zum Schluß bereits die biblische Rede vom menschlichen «Herz» anklang – zu einer weiteren Überlegung, die ich so charakterisieren möchte: Das Böse (über Recht und Moral hinaus) als anthropologisches Problem, oder der Mensch zwischen dem Guten und dem Bösen. Dabei ist auch die Frage zu klären, was wir mit den Begriffen «Gut» und «Böse» meinen.

### III. Ein anthropologisches Problem

Das Problem des Bösen läßt sich in letzter Instanz weder mit juristischen noch mit ethischen Kategorien zureichend erfassen. Auch im Ansatz, wie er in der Verhaltensforschung durchaus legitim sein mag, menschliches Verhalten nach Analogie tierischer Verhaltensformen zu interpretieren, reicht zum vollen Verständnis des Problems nicht aus. In theologischer Sprache ausgedrückt geht es dabei um das Verhältnis von «Gesetz und Evangelium». Ohne Zweifel haben das Recht und die Moral in dieser Frage ein gewichtiges Wort mitzusprechen, dies ist als gegeben vorauszusetzen. Recht und Moral stellen ihrerseits bestimmte Normen auf, die für eine bestimmte, geschichtlich gegebene Gruppe oder Gesellschaft als verbindlich gelten, und deren Übertretung bestimmten Strafen oder Sanktionen unterliegen. Verstöße gegen diese Gesetze und Normen gelten als «böse» im Sinne des Unrechts oder der Norm- und Gesetzeswidrigkeit. Die höchste Form solcher Normen kommt darin zum Ausdruck, daß sie als «göttliche Gebote» verstanden werden; man spricht von der «Heiligkeit des Rechts und der ethischen Gebote».

Befragt man nun die verschiedenen Normensysteme, die uns aus der Geschichte bekannt sind, nach ihrem *Inhalt*, dann läßt sich zeigen, daß sich in ihnen jeweils eine ganz bestimmte Auffassung vom *menschlichen Leben* manifestiert, daß ihnen eine Vorstellung vom «wahren» oder «richtigen» menschlichen Leben zugrundeliegt, die als bewußt ergriffenes oder auch unbewußt verinnerlichtes «Lebens-Ideal» die Gesetzgebung und das Ethos bestimmt. Jedes Normensystem enthält somit ein bestimmtes «Menschenbild», eine «Anthropologie». Gewöhnlich gibt es bestimmte Grundbegriffe, die dieses Ideal knapp zusammenfassen. Für das Griechentum wäre dies etwa der Begriff der «Kalokagathía», des «Schön-Guten»; für Platon speziell der Begriff des «Agathón», des Guten, für Aristoteles die «Eudaimonía», die Glückseligkeit; für das alttestamentlich-jüdische Denken kommen in Frage die Begriffe *zedaqah* («Recht-

schaffenheit/Gerechtigkeit») und *zaddiq* («gerecht/fromm») usw. Diese Idealbegriffe rühren häufig, für das Judentum gilt dies mit Sicherheit, an die religiöse Sphäre; oder anders gesagt, in ihnen artikuliert sich ein menschliches Problem, das die Theologie als die «menschliche Heilsfrage» interpretiert. Diese Interpretation ist berechtigt, weil es dabei immer um das Ganze des menschlichen Daseins geht, und zwar um den «Sinn des Ganzen».

Das *Problem des Todes* kann in diesem Zusammenhang ebenfalls nicht übergangen werden. Immer wieder stellt der Mensch die Frage nach dem «Sinn des Ganzen», und zwar stellt er diese Frage angesichts der radikalen Negation von Sinn durch den Tod und die drohende endgültige Vernichtung. Nach Paulus, der in dieser Hinsicht äußerst radikal gefragt hat, gehören Sünde, Gesetz und Tod als Unheils-Momente zusammen. Aber schon die alttestamentliche Tradition weiß um den Zusammenhang von Sünde und Tod, und daß «der Gerechte leben soll».

### Sinnverheißung und Lebenswagnis

Es geht also darum, die Sinn-Frage nicht als philosophischen oder theologischen «Überbau» anzusetzen, als eine Art Luxus, den man sich leisten kann oder nicht, sondern sie als mit der menschlichen Lebens-Frage identisch zu sehen. Hier geht es um Tod und Leben, um Heil und Unheil, um Sinnerfüllung und um Sinnverlust. Dazu kommt, daß uns Menschen der Sinn, nach dem wir suchen, nicht ohne weiteres zur Verfügung steht; wir haben ihn nicht fest im Besitz; er ist umstritten und bedroht; er kann uns gewiß werden und er kann sich uns entziehen. Gegenüber der Sinnfrage ist vom riskierten Dasein des Menschen zu sprechen; das heißt, *die Sinnfrage stellt eine Herausforderung dar, deren Beantwortung nur unter der Bedingung möglich ist, daß man das eigene Leben wagt*. Im Grunde stellt diese Einsicht nur eine Interpretation des Jesus-Wortes dar: «Wer sein Leben retten will, der wird es verlieren, und wer sein Leben verliert, der wird es gewinnen» (vgl. Mk 8,35 par.). Der Sinn als Verheißung von Glück, von Erfüllung oder von «Identität» verlockt und fordert heraus. Man muß freilich, wenn man ihn gewinnen will, durch eine kritische Gefahrenzone hindurch. Es ist nicht sicher, daß man ihn gewinnt; man kann auf der Strecke bleiben; man kann sich auch dem Leben und seiner großen Verheißung versagen. In diesem Fall überläßt man sich «dem Tod». *Wahrscheinlich besteht das fundamentale anthropologische Problem des Bösen darin, daß man sich gegen die Sinn-Verheißung des Lebens, die dem Leben selbst immanent ist und mit diesem elementar verbunden ist, absperren kann; daß man sich der Aufgabe, das eigene Leben bewußt zu ergreifen und daraus etwas Gutes zu machen, verweigert*. Von dieser Warte aus betrachtet, erscheinen die «ethischen Normen» vor allem als die jeweilige geschichtliche Kon-

\* Vgl. Einleitung, sowie I und II in Nr. 4, S. 44ff.

kreisierung jener Dynamik, die wir als Sinnverheißung des Lebens und als Ergreifen der Lebensaufgabe verstanden. Die christliche Tradition setzt hier mit Recht die Begriffe von *Glauben, Hoffen und Lieben* ein. Diese Trias von Glauben, Hoffen und Lieben bezeichnet genau die Dynamik eines Lebens, das sich auf die Sinn-Verheißung eingelassen hat, so daß man umgekehrt auch die Gegenrichtung danach bestimmen kann, nämlich Unglauben, Mißtrauen und Vertrauensunfähigkeit, Hoffnungslosigkeit oder Verzweiflung, Haß: als Momente dessen, was als «das Böse» anzusehen ist. Vielleicht ist dazu noch anzumerken, daß «Glauben/Unglauben» in dieser Überlegung nicht primär im Sinne des Dogmenglaubens verstanden werden, sondern in ihrer anthropologischen Bedeutung, also im Sinne der «theologischen Tugenden».

#### Gut und Böse in der Weisheit Jesu

Ich gehe noch einen Schritt weiter und meine, daß Glauben, Hoffen und Lieben die zentrale menschliche Lebensproblematik überhaupt umreißen, sobald es um die Sinnfrage geht; so daß sich die Frage stellt, ob die Realisierung des im humanen und ethischen Sinne «Guten» ohne ein Glauben, Hoffen und Lieben überhaupt möglich sei; ich neige dazu, diese Frage zu verneinen. In jeder menschlich «guten Tat» steckt etwas von dieser Trias, wie umgekehrt jede «böse Tat» stets etwas von Verzweiflung, Unglaube, Hoffnungslosigkeit und fehlender Liebe bei sich führt. «Gut und Böse», dies folgt aus unserer Überlegung, sind keine endgültig fixierten, sondern «gleitende Begriffe», die ihren Sinn immer erst in Verbindung mit einem bestimmten Kontext gewinnen. Wie wenig fixiert diese Begriffe in der alttestamentlichen Tradition waren, mag ein Zitat aus dem Buch «Weisheit in Israel» von *G. von Rad* beleuchten:

«Unsere Fragestellung nach dem Guten, so wie es Israel verstand, stößt so lange ins Leere, solange wir die Antwort im Raum des Ideologischen und im Sinne einer Definition suchen. Israel ist dem Guten ganz anders begegnet: das Gute wurde von ihm einfach als eine Macht erfahren, als etwas schlechthin Lebensbestimmendes, etwas täglich Erfahrenes und auch Wirksames, also als etwas Vorhandenes, über das so wenig zu diskutieren war, wie über Licht und Finsternis: Das Gute war also – hier dachten die Alten viel pragmatischer – auf alle Fälle etwas in einem eminenten Sinne Wirkendes. Gut ist das, was gut tut; böse das, was Schaden verursacht. Gutes wie Böses schaffen soziale Zustände; in einem ganz «äußerlichen» Sinne bauen sie auf oder zerstören sie die Gemeinschaft, den Besitz, das Glück, den Namen, das Wohlergehen der Kinder und vieles andere mehr ... Der Gute ist der, der um das Aufbauende des Guten, um das Zerstörerische des Bösen weiß und der sich diesen Ordnungen, die sich in seiner Welt abzeichnen, unterstellt. Er ist der Rechtliche, der Fleißige, der Maßvolle, der Hilfsbereite, dem dieses sein Gutsein auch selbst zum Guten ausschlägt. Gutsein und Güter sind in diesem Denken einander eng zugeordnet. Also wirklich: Das Gute ist das, was guttut.»<sup>1</sup>

Im Anschluß an dieses Zitat läßt sich sagen: «Gut» ist das, was menschliches Leben in seiner individuellen wie in seiner sozialen Dimension fördert, sinnvoll macht, aufbaut, humanisiert; «Böse» dagegen, was Leben unmöglich macht, zerstört, was es in jeder Hinsicht unmenschlich macht. Es ist wohl notwendig, sich die Dinge immer wieder einmal auf solch grundsätzliche, elementare und einfache Weise klar zu machen. Die Lehre Jesu baut auf diesen Voraussetzungen auf; sie ist in dieser Hinsicht stark von solchem «weisheitlichen Denken» geprägt. Was Jesus an Neuem brachte, ist nur eine letzte Radikalisierung dieses Ansatzes, und zwar dahingehend, daß er die endgültige, «eschatologische» Sinnverheißung formulierte, als Botschaft von Gottes Herrschaft und Reich; als das dem Menschen zuge dachte End-Heil. Glauben, Hoffen und Lieben bekommen «eschatologischen» Sinn. Sie werden jetzt grundlegend von der göttlichen Sinn-Verheißung der Königsherrschaft Gottes her bestimmt; das Heil steht für den Menschen schon bereit; der von Jesus erschlossene Sinn darf ergriffen werden. Der Mensch kann das Leben wagen, weil Jesus, der Sohn Gottes, dieses

<sup>1</sup> G. von Rad, *Weisheit in Israel*, Neukirchen-Vluyn 1973, S. 106f.

menschliche «Hurenleben», wie *Charles Péguy* zu sagen pflegte, als ein Leben gelebt hat, das ganz von der Sinnverheißung des Reiches Gottes erfüllt war; eben deshalb war es «human». Von dieser eschatologischen Sinnerfüllung wird sogar das Böse, das Menschen tun, noch überblendet. Das Christentum hat das Wort von der «felix culpa», der «glückseligen Schuld» prägen können. Ein merkwürdiges Wissen um diese Wahrheit scheint sich auch in der folgenden Formulierung von *Franz Kafka* zu verbergen: «Das Negative zu tun ist uns noch auferlegt; das Positive ist uns schon gegeben.»

## IV. Biblische «Symbolik des Bösen»

An dieser Stelle sei der Hinweis gestattet, daß die beiden Denker, die in den letzten Jahren vielleicht das Erhellendste zur Problematik des Bösen gesagt haben, nämlich *Martin Buber* in seiner Abhandlung «Bilder von Gut und Böse» sowie in der Erzählung «Gog und Magog», und *Paul Ricoeur* in seinem Werk «Symbolik des Bösen»<sup>2</sup>, darin übereinstimmen, daß die bildhafte Sprache der mythischen Erzählung, also «Symbol» und «Bild», am geeignetsten sind, um diese Problematik zur Sprache zu bringen. Martin Buber sagt von den «Bildern»: «Wohl ist es ihre Absicht, vom Ursprung, vielmehr von den Ursprüngen des Bösen zu erzählen, aber über die Erfüllung dieser Absicht hinaus geben sie uns Struktur-Darstellungen des Bösen, und zwar naturgemäß auf solche Weise, daß wir darin auch Hinweise auf die Beschaffenheit des Guten erhalten ... Das Mythische ist in diesen unsern Gesichtskreis um der Wahrheit der Mythen willen eingetreten.»<sup>3</sup>

Buber versteht die mythische Darstellungsweise als die eigentümliche Vermittlungsform einer menschlich bedeutsamen Wahrheit, einer Struktur-Darstellung des Bösen. Und er meint weiter, «...daß es eine solche spezifische dynamische Struktur wirklich gibt. Wir müsten trotz aller Problematik des moralischen Urteils, trotz der konstitutiven Unbeständigkeit der moralischen Wertungen, erkennen und anerkennen, daß in der menschlichen Wirklichkeit ein Spezifisches dieser Art existiert, ein Spezifisches nicht nach Wertung und Urteil, sondern im Sein selber, und daß seine Spezifität sich eben darin kundgibt, daß es da in Seele und Leben des Menschen anders als sonst zugeht». Dieses Spezifikum der Erfahrung des Bösen läßt sich letztlich nicht mit den gängigen psychologischen Kategorien des Einflusses der Gesellschaft oder der Verdrängung erfassen. «Wir müssen vielmehr diese Empfindung selber in unserer Selbsterfahrung da aufsuchen, wo ihre Unterschiedenheit von jeder anderen Seelenverfassung unverkennbar ist, ja wo diese psychologische Unterschiedenheit mit Macht uns nach dem Bestehen einer ontologischen fragen heißt.»

Inzwischen dürfte die Konvergenz und Analogie der Frage-Ansätze etwas deutlicher geworden sein. Hier soll es jedoch nicht darum gehen, die «ontologische Struktur» genauer zu beschreiben, sondern die «Bildseite», also die Metaphorik und Symbolik noch etwas eingehender zu erhellen. Buber und Ricoeur können uns dabei helfen, einen Fehler, der in der Vergangenheit immer wieder gemacht wurde, zu durchschauen und also zu vermeiden, nämlich den Fehler, die verschiedenen Metaphern, Bilder und Symbole als an sich seiende Gegebenheiten und «Substanzen» aufzufassen; damit wären wir ja wieder im Bereich der «Verdinglichung des Bösen».

#### Das Dämonische in JHWH-Gott

Es geht hier vor allem um die Figuren des Teufels und der dämonischen «Mächte und Gewalten». Wir nehmen diese Figuren insofern ernst, als wir in ihnen Verdichtungen menschlicher Erfahrungen des Bösen sehen, Objektivationen seelischer Mächte; wir betrachten jedoch diese Figuren nicht als dogmatische Entitäten und Substanzen. Der christliche Glaube verpflichtet uns keineswegs dazu, an den Teufel zu glauben, wie er

<sup>2</sup> P. Ricoeur, *Die Fehlbarkeit des Menschen/Symbolik des Bösen – Phänomenologie der Schuld I/II*, Freiburg-München 1971.

<sup>3</sup> M. Buber, *Bilder von Gut und Böse*, Köln und Olten 1952, S. 75 (die beiden folgenden Zitate: S. 77 und 78)

uns allerdings an den Gott und Vater Jesu Christi zu glauben heißt. In historischer Hinsicht ist dazu folgendes zu sagen. Die ältere Tradition des Alten Testaments kennt die Satans-Figur nicht. JHWH-Gott wirkt da in allem Geschehen; auch das Böse/Unheil kommt von ihm, selbst wenn der Mensch dieses Wirken Gottes nicht begreift, es nicht durchschaut, es als rätselhaft, quälend und beunruhigend erfährt. In alten Erzählungen, wie in dem geheimnisvollen Kampf Jakobs mit dem «Engel», der einen Rembrandt intensiv beschäftigt hat (Genesis 32, 25–33), nimmt JHWH oder sein Bote geradezu dämonische Züge an. Manche Exegeten vermuten, daß hier ein ursprünglich «dämonisches Wesen» entmythologisiert und mit JHWH identifiziert worden sei. Auch in den schrecklichen Erfahrungen des Lebens vermutet der alttestamentliche Fromme der Frühzeit, daß er es mit Gott zu tun hat, gleichsam mit der «fremden Seite» Gottes. So spricht er diese Erfahrung aus:

«Rückwärts und vorwärts engst du mich ein,  
und legst auf mich deine Hand ...  
Wohin soll ich gehen vor deinem Geist,  
vor deinem Gesicht wohin entfliehen?  
Wenn ich in den Himmel steige, bist du dort,  
und mache ich die Unterwelt zum Lager, bist du auch da.  
Wollt ich mich aufschwingen mit des Morgenrots Flügel,  
um am äußersten Meer zu ruhen,  
würde auch dort deine Hand mich führen  
und deine Rechte mich festhalten.  
Und spräche ich: Finsternis sei rings um mich her,  
dann lichtet sich sogar die Nacht.  
Selbst Finsternis ist nicht finster vor dir  
und Nacht hell wie der Tag,  
Dunkel und Licht sind sich gleich» (Psalm 139, 5. 7–12).

In der Erzählung von der Opferung Isaaks stellt Gott selbst den Menschen auf die Probe, er «versucht ihn», während in der Rahmenerzählung des Ijob-Buches die Satans-Figur als «Versucher» auftritt. Das Motiv zu ihrer Einführung in die biblische Tradition liegt wohl darin, daß eine geschärfte Reflexion Gott von der Problematik des Bösen zu entlasten suchte. Den menschlichen Erfahrungshintergrund mag man wohl darin sehen, daß es Böses gibt, in das der Mensch sich verstrickt sieht, ohne sich selbst als aktiv schuldig zu wissen, das Böse als «Verhängnis» und als «Schicksal», jenes Problem also, das die griechische Tragödie so intensiv beschäftigt hat. In moderner Version würde man wohl sagen, es geht um die schlechten «Verhältnisse», Strukturen usw., die das Gutsein der Menschen verhindern. Es geht um das Böse, das die individuelle Schuld übersteigt, das in seiner gesellschaftlichen Mächtigkeit das Mitschuldigwerden nahezu unausweichlich macht.

### Christus siegt auch über den Dämonenglauben

In der Zeit der jüdischen Apokalyptik, also etwa zwischen 167 v. Chr. bis 135 n. Chr., von der makkabäischen Erhebung bis zum Bar Kochba-Aufstand, es handelt sich um eine Epoche, die erfüllt war von politischen, religiösen und sozialen Konflikten, verdichtete sich die Unheilserfahrung zu einem epochalen Komplex des Bösen, in der sogenannten «Zwei Äonen-Lehre». Die Apokalyptiker leben in «diesem Äon», in «dieser bösen, gegenwärtigen Weltzeit» und erhoffen deren baldiges Ende, die messianische Zeit des Heils, der Gottesherrschaft. Erst in dieser Epoche finden wir den ausgeprägten Glauben an die Herrschaft dämonischer Mächte und Gewalten, mit dem *Diabolos*, dem Verwirrer, dem Satan-Hinderer oder Belial an der Spitze der ganzen Dämonenschar. Mitunter werden auch politische Machthaber wie Antiochus IV. Epiphanes oder Pompeius oder die Römer dämonisiert. Die gottlose Weltmacht wird mit dämonischen Zügen beschrieben, als «Tier aus dem Abgrund» usw. Jesus und die neutestamentlichen Autoren setzen in verschiedener Weise diesen verbreiteten Dämonen- und Teufelsglauben voraus. Aber man muß da genau fragen, in welcher Weise das Neue Testament von diesem Teufelsglauben spricht. Dann zeigt sich alsbald: Das Neue Testament verkündet das Ende der dämonischen Mächte, das Ende der Satansherrschaft,

das mit dem Wirken Jesu gekommen ist. Hier liegt die eigentümliche Stoßrichtung der neutestamentlichen Aussagen, und gerade darauf kommt es an, wie das *Logion Lk 11, 20* zeigt:

«Wenn ich aber durch den Finger (den Geist/Mt) Gottes die Dämonen austreibe, dann ist ja wahrhaftig die Gottesherrschaft über euch gekommen.»

Die gegenwärtig wirksame Macht der Gottesherrschaft, so sieht es dieses *Logion*, ist in den Dämonenaustreibungen Jesu zu erkennen. Wo das Reich Gottes auf dem Plan erscheint, hört aller Dämonenspek auf.

Man könnte die Belege noch vermehren (vgl. Mk 3, 23–27, Kol 2, 13–14), und dabei würde sich nur immer wieder bestätigen: Die klare Absicht der neutestamentlichen Texte geht überhaupt nicht dahin, eine «Dämonologie» zu lehren, sondern zu sagen, daß durch Jesus, durch die Gottesherrschaft, durch das Kreuz und die Auferstehung Jesu Christi das Ende der Teufelherrschaft gekommen ist: Genau daran soll man sich halten.

Jesus Christus ist auch das Ende des Dämonenglaubens. Sieht man diese Aussagen auf dem geschichtlichen Hintergrund der antiken Welt mit all ihren Göttern und Dämonen, dann bedeutete diese Botschaft in der Tat eine ungeheure Ernüchterung und «Rationalisierung». Denn die Götter erzeugten einen Bann von Unsicherheit und Angst auf allen Lebensgebieten, und diesen Bann hat das Urchristentum in vollem Umfang gebrochen. Die antiken Götter waren öffentliche, gesellschaftliche Mächte, die objektivierten Ängste und Sehnsüchte der alten, spätantik-heidnischen Gesellschaft. Mit dem Christentum dagegen wurde der Mensch mit seiner vollen Freiheit und Verantwortung in seine Rechte eingesetzt, aber damit wurde er auch in einer nie dagewesenen Weise mit sich selbst, mit seiner dunklen Seite, seiner eigenen Zerstörungsmacht konfrontiert.

### Der Mensch vor Gottes grenzenloser Liebe

Freilich wurde er durch Jesus und seine Botschaft auch mit dem Gott der grenzenlosen Liebe konfrontiert. Vielleicht sollte man die Sache so sehen. Der Dämonen- und Teufelsglaube ist seiner Herkunft wie seinem Wesen nach ein der alttestamentlich-jüdischen Tradition gegenüber fremdes Element, das in der Zeit nach dem Exil, vor allem in der Apokalyptik, in den JHWH-Glauben eindrang, und Jesus hat unter Berufung auf die endzeitliche Heilsherrschaft Gottes diesen Fremdkörper faktisch wieder eliminiert. Er hat gesehen, daß der Dämonenglaube den Menschen der «Besessenheit», der Angst, der Gebundenheit und Unfreiheit ausliefert, und er hat den Menschen davon wieder frei gemacht. Positiv ausgedrückt, Jesus hat den Menschen wieder an den Gott der Liebe verwiesen, an den Vater im Himmel, der allein das Böse überwindet. Man kann den oben zitierten Psalm 139 auch einmal so interpretieren, daß man für den *Gottesnamen* überall das Wort «Liebe» einsetzt:

«Wollte ich mich aufschwingen mit des Morgenrots Flügel,  
um am äußersten Meer zu ruhen,  
würde auch dort deine Liebe mich führen,  
und deine Rechte mich festhalten ...  
Selbst Finsternis ist vor deiner Liebe nicht mehr finster,  
und Nacht hell wie der Tag ...»

Nach der befreienden Botschaft Jesu hat der Mensch es überall mit dem Gott der Liebe zu tun, auch in der äußersten Verkehrung und Entfremdung. Böse wird er immer, wenn er sich der Liebe gegenüber versperrt. Mitten in dieser Liebe aber steht das *Kreuz*. Die Verwandlung des alten in den neuen Adam geschieht nicht schmerzlos; aber das ist dann die Krankheit, die nicht zum Tode ist, sondern zur Ehre Gottes und zum Leben des Menschen. Es kommt also darauf an, den Dämonenglauben aus seiner geschichtlichen und dann wohl psychologischen Genese heraus zu verstehen und sich dem neutestamentlichen Wort vom Ende der Dämonenherrschaft, die mit Christus gekommen ist, anzuvertrauen. Die damit eingeleitete «Rationalisierung» ist theologisch abgedeckt und legitim. Der Gott der Liebe hat den Teufel als Gegenspieler eigentlich nicht mehr nötig.

## V. Das Böse als geschichtliche Unheilsmacht

Die geschichtliche Welt, in der wir leben, die Welt des zwanzigsten Jahrhunderts, verbietet es uns, das, was zuletzt gesagt wurde, einfach stehen zu lassen; das könnte als Flucht in die fromme Idylle ausgelegt werden. Man hat das Christentum zu oft und zu lange als einen Hort der heilen Welt, des konfliktlosen Lebens, der kindlichen Unschuld verstanden und mißverstanden. Die Religion blieb, gerade im katholischen Bereich, nur allzu oft in einem infantilen Stadium stecken. Die Kindermilch der frommen Denkungsart erschien als ein bewährtes Heilmittel gegenüber den Gefahren der bösen Welt. Daß der Glaube selbst zu seiner Reife finden muß und daß er das nur kann, wenn er sich mit der vollen, unverkürzten Wirklichkeit des Lebens und der Geschichte wie der ganzen menschlichen Gesellschaft einläßt, wenn er auch die Konflikte und die Gefahren nicht scheut, das ist eine ziemlich neue Erkenntnis, und dazu eine, gegen die sich die fromme Trägheit, die sich oft für die christliche Tradition hält, hartnäckig wehrt.

*Warum ist denn die Bibel ein so aufregendes Buch?* Doch hauptsächlich deswegen, weil hier die ungeheure Wirklichkeit von allen Seiten her hereinbricht, so daß man damit gar nicht fertig wird. Da kommen alle menschlichen Leidenschaften vor; da wird gekämpft, gesündigt, geliebt, gelitten und gestorben, und dies alles im Angesicht Gottes. Wie soll man damit auch fertig werden? Warum leiden wir Christen im allgemeinen zu wenig darunter, daß diese Welt eine Welt der Kriege, der Ungerechtigkeit, der Unterdrückung und nicht eine Welt des Friedens und der Freiheit der Kinder Gottes ist? «Etwas muß falsch sein an eurer Welt», heißt es bei *Bert Brecht*. Wie geht das zu: «Gut zu sein und doch zu leben»? In unserer Zeit wird uns das Böse in der Geschichte, in den gesellschaftlichen Strukturen und Zuständen, in den großen kollektiven Konflikten der Welt weitaus stärker bewußt als das private Böse, und dieses neue Wert-Bewußtsein ist sicher nicht ganz falsch. Der perfektionierte, geplante und technisch gut funktionierende Massenmord, der «*saubere Mord*», wo an den Händen kein Blut mehr klebt, ist wahrscheinlich die am meisten erschreckende Form des Bösen im zwanzigsten Jahrhundert.

### Pessimismus widerspricht der Verheißung des NT

Überall in der Welt gibt es die größten Schwierigkeiten, um mit der einfachsten und wichtigsten Aufgabe voranzukommen, der Aufgabe, *miteinander leben zu lernen*. Es gibt einen lähmenden Pessimismus, dem man bei konservativ eingestellten Christen besonders häufig begegnet. Da ist man von der Macht des Bösen, der Erbsünde vor allem, so tief überzeugt, daß man der Gnade und der Erlösung gar nichts mehr zutraut. Für diese Einstellung gilt das Wort von *Albert Camus*: «Sie glauben immer nur an die Sünde, nie an die Gnade.» Auch wenn man keine Geheimrezepte, wie es weitergehen soll, zur Verfügung hat, so dürfte doch klar sein, daß diese pessimistische Grundeinstellung der neutestamentlichen Verheißung widerspricht. Zwar besagt die neutestamentliche Verheißung nicht, daß das Christentum in der Geschichte siegen und das Böse als geschichtlich wirksame Macht des Unheils einmal definitiv überwinden wird. Gleichwohl hat es die Aufgabe, die eschatologische Verheißung vom Reich Gottes, vom Reich der universellen Brüderlichkeit, der Befreiung von allem Bösen nicht nur festzuhalten, sondern tatkräftig zu bezeugen. Im Namen der eschatologischen Verheißung geht es auch um den «neuen Menschen» und um die «bessere Welt», um eine Welt also, in der Menschen eben nicht mehr gegeneinander, sondern miteinander leben. Diese Weltaufgabe des Glaubens steht heute an erster Stelle. *Das Böse steckt auch in den Strukturen, die diesen Weg nach vorne blockieren, wie es auch in den menschlichen Herzen steckt, die aus Angst nicht den Mut aufbringen zur dringend geforderten Mitmenschlichkeit*. In der Geschichte gibt es diese Erscheinung, daß menschliche Lebensformen, die einmal gut und hilfreich

waren, veralten und «böse» werden, weil sie nicht rechtzeitig «sterben» können. Aber auch hier gilt, nicht die Strukturen an sich, die Verhältnisse, Systeme, Institutionen usw. an sich sind «das Böse» – das wäre ja wieder eine Verdinglichung, vor der wir uns hüten müssen –, sondern ihre unzeitgemäßen Verhärtungen und Verfestigungen. Ich möchte diesen letzten Aspekt nicht harmonisierend abschließen, sondern ihn mit seinen Dissonanzen offen lassen. Hier ist jeder aufgefordert, weiter zu denken.<sup>4</sup>  
*Josef Blank, Saarbrücken*

<sup>4</sup> Zu solchem Weiterdenken könnte es hilfreich sein, zu dem immer noch hervorragenden Buch von *Dorothee Sölle* mit dem Titel «*Leiden*» (Kreuz-Verlag, Stuttgart 1980) zu greifen. (Red.)

## Exegese und Meditation

Zu «Geistliche Schriftlesung», Johannesevangelium

Von *Josef Blank*, dem Neutestamentler in Saarbrücken, liegt in der Reihe «Geistliche Schriftlesung» des Patmos-Verlags Düsseldorf nunmehr der ganze, 1977–1981 auf 4 Bände angewachsene Kommentar zum vierten Evangelium vor. Interessanterweise erschienen erst zuletzt und als umfangreichste Bände 1. Teil a: der Kommentar zum Prolog und zu Kap. 1–4 und 6; 1. Teil b: Kap. 5 und 7–12 (unter bewußter Umstellung der beiden Kapitel 5 und 6!). Hier liegt nun auch zu dem vom Autor persönlich übersetzten «*Evangelium nach Johannes*» eine 50seitige Einführung zur literarischen Eigenart, zur geschichtlichen und religionsgeschichtlichen Situierung sowie zu weiteren «Einleitungsfragen» wie Verhältnis zu den Synoptikern usw. vor. Blank ist davon überzeugt, daß diese (interessanten) Fragen auch für eine «geistlich»-meditierende Lesung keineswegs irrelevant sind, soll sie auf Verständnis der Texte aufbauen und nicht, fast unvermeidlich, Mißverständnissen zum Opfer fal-

Ich interessiere mich für

# Mirjam

die christliche Zeitschrift  
für die Frau.

11mal im Jahr interessant,  
lebendig, kritisch, konstruktiv,  
besinnlich, unterhaltend.

Die Gratis-Probenummer  
liegt für mich bereit.

Name \_\_\_\_\_

Strasse \_\_\_\_\_

PLZ/Ort \_\_\_\_\_

Or. 15. 3. 82

Einsenden an: Zeitschriftendienst Mirjam Postfach 159, 8025 Zürich

len. Trotzdem unterscheidet der Verfasser deutlich zwischen «Exegese» und «Meditation» und betont, daß ihm «der Unterschied zwischen ursprünglicher Textaussage und ihrer Vermittlung in einer heutigen Problematik stets bewußt gewesen ist». So kann er sich die Freiheit nehmen, die *Meditationen* «mehr oder weniger zufällig, assoziativ, im Anschluß an die Textausagen» zu entwickeln und dabei auch durchaus «ungeschützte» und engagierte, persönliche Äußerungen zu Gegenwartsfragen der Kirche zu machen. Als eigentliche «Absicht» der Meditationen bezeichnet Blank «den «Anstoß», die Herausforderung zum eigenen Weiterdenken, vielleicht auch zum Widerspruch». Blank betont übrigens, das vierte Evangelium sei selber «seinem ganzen Charakter nach eine großangelegte *Jesus-Meditation* und *Jesus-Reflexion*», wobei beide Elemente aufs engste verbunden seien. Im (letzten) Band über die *Passionsgeschichte* wird deshalb sogar auf gesondert nachfolgende Meditationsanstöße überhaupt verzichtet, «da der johanneische Text selbst im eigentlichen Sinne Meditation des Prozesses und der Hinrichtung Jesu ist» und es hier um den «zentralen Inhalt der neutestamentlichen Botschaft» geht.

Ein besonderes Problem bildet die Rolle, die nicht nur in der Johannes-Passion, sondern im ganzen vierten Evangelium pauschal (und bereits von «draußen») «den Juden» zugeschrieben wird, wo die Synoptiker noch (mehr innerjüdisch) in Pharisäer, Sadduzäer, Priester usw. differenzieren. Josef Blank ist dafür zu danken, daß er in seinem Kommentar das Hauptgewicht auf das *Gespräch mit dem Judentum* gelegt hat. Zu diesem «roten Faden» in seinem Werk soll er hier noch selber zu Wort kommen. Im Vorwort zum ersten Teil schreibt er:

«Das Johannesevangelium gilt, nicht ganz zu Unrecht, als eine Quelle des christlichen Antisemitismus. Hier findet eine permanente Auseinandersetzung mit «den Juden» statt; ebenso erfolgt hier die größte Annäherung Jesu an den göttlichen Wesensbereich. Ich habe mich als Deutscher und als Christ verpflichtet gefühlt, auf diese Weise ein Stück christlicher Selbstbesinnung und Selbstkritik zu treiben, wie sie mir nach der Judenvernichtung durch die Nazis, den Holocaust, dringend geboten erscheint. Und es war für mich eine Herausforderung, genau an der Stelle anzusetzen, wo die Gemeinschaft zwischen Kirche und Synagoge im Auseinanderbrechen begriffen war. Ich habe in der Exegese nicht versucht, die johanneischen Texte herunterzuschrauben oder ihre Härte abzuschwächen. Dies wäre nach meiner Auffassung ein unaufrichtiger Dialog. Aber ich habe versucht, möglichst beide Seiten zu verstehen und die Probleme möglichst genau zu erfassen, um die man damals gerungen hat.»

L. K.

## Jesuitenprovinziäle in Rom

«Abgekanzelt» und «zur Ordnung» gerufen wären die Jesuiten durch die Ansprache des Papstes vom 27. 2. worden, wenn man ersten, einer AP-Meldung folgenden Berichten glauben wollte; «erleichtert aufgeatmet» hätten die versammelten Provinzialobern, wenn etwas später geschriebene Kommentare wie z. B. in *Le Monde* (2. 3.) stimmten.

Gegen die Zuverlässigkeit der ersten Version sprach die damit verbundene, schlicht erfundene Ausschmückung betr. «gelockerte Kleidervorschriften», «zwanglosen Umgang mit Frauen» usw., für die zweite die Aussagen einzelner Jesuiten, die nicht nur einen positiven Eindruck hatten, sondern die Ansprache sogar «positiver als alle früheren Reden und Briefe» der letzten Jahre aus dem Vatikan fanden.

Wer sich die Mühe nimmt, um die in vier Teilen zu vier Sprachen über 12 Spalten des «*Osservatore Romano*» abgedruckte Ansprache zu studieren, wird unschwer als wichtigste Äußerung festhalten, daß der Papst «das Vertrauen hegt», die Vorbereitungen seien so weit vorangeschritten, daß noch dieses Jahr die Einberufung (und folglich 1983 die Abhaltung) der *Generalkongregation* (oberste gesetzgebende Körperschaft und Wahlgremium) «möglich» sein werde. Johannes Paul II. erwartet davon einen neuen Impuls («stimulus») für den Orden.

Mit dieser (verbindlichen?) Äußerung scheint mindestens die Befürchtung eines unbefristeten «Ausnahmestands» zerstreut zu sein. Auch hat man nichts mehr von Auflagen gehört, daß die kommende Versammlung von Beschlüssen der beiden Reformversammlungen abrücken müßte. Zwei Stichwörter aus ihnen, «Ökumene» und «Gerechtigkeit», sind durchaus positiv genannt, wobei daran erinnert sei, wie *Pedro Arrupe* zumal für das Engagement zugunsten der Gerechtigkeit zu kämpfen hatte; ein Beispiel: die große Pressekonferenz in Puebla 1979, als er sich vor seine verleumdete Brüder in El Salvador stellte und ihr Wirken unter den Campesinos verteidigte. Die Provinziäle bekannten sich ihrerseits ohne Abstriche zu den genannten Beschlüssen: Ihre Einmütigkeit scheint da und dort, wo man einen zerstrittenen Orden vermutete, überrascht zu haben. Überrascht, ja «ergriffen» zeigte sich auch der Papst über die, wie er sagte, «echt ignatianische» Reaktion des Ordens auf seinen Eingriff vom vergangenen Oktober (Orientierung 1981/20, S. 223), den er nunmehr mit einer wohlbestandenen «Probe» verglich. Ging diese, wie manche meinen, nun lediglich auf eine unzulängliche, klischeehafte Information zurück, so daß jetzt dank besserer Beziehungen und «gleicher Sprache» (Italienisch) zwischen der Ordenskurie und dem Vatikan bereits wieder eitel Sonnenschein herrscht? Könnte solche Verharmlosung nicht gerade verhindern, daß der von den Jesuiten selber zutiefst gewünschte Erneuerungsprozeß, der ja eben erst unter *Pedro Arrupe* seinen Anfang nahm, von einem oberflächlichen Stillhalteabkommen verfälscht und auf «Normalität» und Wohlverhalten eingeebnet wird?

Es wurde auf der Versammlung «nicht über das Vergangene diskutiert», heißt es in einem Teilnehmerbericht über das Provinzialtreffen. Ad acta gelegt also die schabigen und peinlichen Demütigungen, denen Pater Arrupe ausgesetzt wurde: Ist der endlich formulierte «Dank von Papst und Kirche» ausreichend, wenn man seitens der Kirchenleitung kein Wort der Zustimmung für die wirklich erneuernden Impulse dieses Mannes übrig hat? Und was bedeutet es, wenn die ganze Geschichte des Ordens aufgerollt, seine vielen Heiligen beschworen und von der Zukunft auch wieder «neue» erwartet werden, wenn man denen, die in unseren Tagen den Kampf um Glauben und Gerechtigkeit im Osten wie im Westen mit Folter und Ausweisung, ja mit ihrem Blut bezahlten, nicht mit einem Wort die christliche «memoria» zuteil werden läßt? Ist ihr Einsatz in der Ansprache nicht gar mit dem Verdacht «vielfältiger Verweltlichungstendenzen und der Reduktion der Priesterrolle auf Philanthropie» belegt?

Nein, mit einer billigen Vertuschung des Konflikts, wie er quer durch die Kirche für oder gegen die vorrangige Option für die Armen geht, ist es nicht getan. Ihn offen auszutragen ist nicht die Sache von vier Monaten, sondern von Jahren und Jahrzehnten, wie dies mit dem Ritenstreit in China unter *Matteo Ricci* war: Der Papst nannte den Mann, aber nichts von dem, was sein Werk von Rom aus an Mißtrauen, Widerstand und Zerstörung erfuhr.

Ludwig Kaufmann



ORIENTIERUNG

**Herausgeber:** Institut für weltanschauliche Fragen  
**Redaktion:** Ludwig Kaufmann, Clemens Locher, Karl Weber, Albert Ebnetter, Mario v. Galli, Robert Hotz, Josef Renggli, Josef Rudin, Pietro Selvatico  
**Ständige Mitarbeiter:** Paul Erbrich (München), Raymond Schwager (Innsbruck)  
**Anschrift von Redaktion und Administration:** Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, Tel. (01) 2010760  
**Bestellungen, Abonnemente:** Administration  
**Einzahlungen:** «Orientierung, Zürich»  
**Schweiz:** Postcheck Zürich 80-27 842  
 Schweiz. Kreditanstalt Zürich-Enge  
 Konto Nr. 0842-556967-61

**Deutschland:** Postcheckkonto Stuttgart 6290-700  
**Österreich:** Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127  
**Italien:** Postcheckkonto Rom Nr. 29290004  
**Abonnementspreise 1982:**

**Schweiz:** Fr. 32.-/Halbjahr Fr. 17.50/Studenten Fr. 24.-

**Deutschland:** DM 37.-/Halbjahr DM 21.-/Studenten DM 28.-

**Österreich:** öS 285.-/Halbjahr öS 160.-/Studenten öS 200.-

**Übrige Länder:** sFr. 32.- plus Versandkosten  
**Gönnerabonnement:** Fr. 40.-/DM 45.- (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Ländern mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)  
**Einzelexemplar:** Fr. 2.-/DM 2,50/öS 20.-

**Einzelexemplar:** Fr. 2.-/DM 2,50/öS 20.-

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich