



STERNEMANN arbeitet am Fließband. Er ist Pfarrer. Genauer: Er wird es auf Grund dieser Erfahrung. Früher, als Leiter des Seelsorgeamtes im Ruhrbistum Essen, wirkte er am Bürotisch. Da spürte er: Was weiß ich schon vom Lebensgefühl der Arbeiter? Dieses ist, so lehrten ihn seine zwei Experimente (1966 und 1971) in einer Autofabrik, durch ein hohes Maß von Unzufriedenheit gekennzeichnet. Was sind die Gründe? Wo liegen die primären Interessen der Arbeiter? Der folgende Bericht faßt im Telegrammstil zusammen, was Prälat (!) Sternemann nach sechs Monaten Fabrikarbeit in Bochum an Eindrücken vor überraschten Unternehmern als Zeugnis darbot.

Erfahren am Fließband:

Die Arbeiter sind unzufrieden. Ihr Unmut ist seit 1966 gewachsen und steigt weiter an. Gründe dafür: Preissteigerungen, Existenzangst, Leistungsdruck, Konsumterror.

Das Einkommen des Arbeiters reicht «vorne und hinten nicht», sofern nicht die Frau mitarbeitet. Da er über keine Reserven verfügt, ist die Angst vor dem Verlust des Arbeitsplatzes enorm groß. Wer keine Sonntagsarbeit leisten will, läuft Gefahr, auf die «Liste für die nächste Rezession» gesetzt zu werden.

Massive Minderwertigkeitskomplexe werden durch ein aufgepfropftes Konsumverhalten nicht behoben, sondern nur verdrängt. Von «Freizeitproblem» keine Spur, die freie Zeit reicht gerade, um sich von der Arbeit auszuruhen. Viel Zeit vergeht mit der Anfahrt zur Arbeitsstätte und zurück. Eine ganz große Rolle spielt der Urlaub. Hier kann man Mensch sein. Für den Urlaub wird gespart.

Zunehmende Leistungsanforderungen am Fließband. Jede Zehntelsekunde wird rausgeholt. Arbeiter Sternemann hat für «seine sechs Schrauben» 45 Sekunden Zeit. 580mal in einer Schicht von acht Stunden. 23 Minuten Pause, davon 13 individuell und 10 allgemein.

Verbesserungsvorschläge? Die Arbeiter trauen sich nicht. Weniger aus Angst vor dem Meister, als aus Furcht, das Mißtrauen der Arbeitskollegen zu wecken («was will der denn?»). Die Beziehungen zwischen den Kollegen sind durch Mißgunst, Konkurrenzkampf und Neid gekennzeichnet («einer dem

ändern sein Deuvel»). Keine Möglichkeit zum Gespräch. Man kennt sich beim Vornamen, sonst weiß man nichts voneinander. Die mittleren Führungskräfte (Meister) sind technisch hervorragend, aber von Menschenführung keine Spur.

Interessen der Arbeiter (erfahrene Priorität): 1. Menschliche Anerkennung, 2. Sicherheit des Arbeitsplatzes, 3. Lohnfragen.

Verhältnis zu Betriebsrat, Gewerkschaft, Parteien: Total gestört («die wollen uns alle verkaufen»). Identitätsverlust. Politische Einstellung? Die marxistischen Phrasen linker Studenten werden nicht ernst genommen («die sollen erst mal arbeiten»; «diese Typen sind später unsere schärfsten Ausbeuter»). Jedoch: Links provoziert rechts. Gefahr des Rechtsradikalismus. Man wartet auf den starken Mann, der auf den Tisch schlägt. Und der kann auch von links kommen!

Verhältnis zu den Kirchen: Ebenso gestört. Psychologische Schwelle, da sich die Kirchen bürgerlich geben («da ist keiner von uns»). Fremdes Milieu. Skepsis auf der ganzen Linie.

In dieser Atmosphäre des Verlassenseins, des Mißtrauens und der Existenzangst taucht ein Pfarrer am Fließband auf, dem man nicht glauben will, daß er einer ist («Heiratsschwindler und Hochstapler ham'mer schon gehabt, aber ein Pfarrer?»).

Sternemann: «Es war die wertvollste und befriedigendste Zeit meines Priesterlebens.»

Sozialreportage

Was bewegt die Arbeiter? Gründe der wachsenden Unzufriedenheit – Pfarrer verblüfft Unternehmer.

Kirchenpolitik

«Autokephale» ukrainisch-katholische Kirche? Zwei markante Ereignisse – Das Moskauer Landeskonzil erklärt die Union Ukraine-Rom für aufgelöst – Kardinal Slipyj errichtet einen «Ständigen Synod» der ukrainischen Kirche – Das tragische Schicksal der ukrainischen Katholiken – Fußangeln für vatikanische Ostpolitik und Ostökumene – Casaroli und Willebrands auf Canossagang? – Ukrainische «Autokephalie», Präzedenzfall für autonome katholische Regionalkirchen?

Naturwissenschaft

Professor Monod und sein Zufall: Eine Naturphilosophie der modernen Biologie wurde Bestseller – Monods Thesen und ihre naturwissenschaftliche Basis – DNA-Moleküle als Lochstreifen – Evolution auf Grund ungezählter «Druckfehler»? – Der gleiche Mechanismus erklärt Artkonstanz und Artenwandel – Ungeklärte Fragen an den beiden Enden der Evolution – Philosophische Verallgemeinerungen: Descartes, Marx und Teilhard im Eintopf der «Animisten» – Menschliches Handeln als reine Willkür – Die «animistischen» Teufel kehren zurück.

Unfehlbarkeit

15 Theologen nehmen Hans Küng aufs Korn: Aber keine Einheitsfront gegen sein Anliegen – Schädliche Wirkungen der mißverständlichen «Unfehlbarkeit» – Die von ihr geweckten falschen Vorstellungen erwiesen sich als stärker – Die Gläubigen vom Nimbus einer Formel geprägt – Ist der Buchstabe trotzdem heilig? – Wir haben ein Dogma, und nach diesem Dogma muß er sterben – Wie bleibt die Kirche sie selbst? – Identität durch «tödliche» Brüche hindurch – Wir feiern einen «Verurteilten».

Massenkatechese

Zwei Halbmillionenblätter im Dienste der Glaubensvermittlung: Die französische Jugendkatechese einmal mehr auf neuen Wegen – Das Zeitgeschehen deuten – David und Marion.

Zuschrift

Jesus (immer noch) in schlechter Gesellschaft: Worin die Zukurzgekommenen bei Holls Jesus zu kurz kommen.

DIE UKRAINISCHE ACHILLESFERSE DES VATIKANS

Die katholischen Ukrainer sind dem Vatikan ob seiner Ostpolitik gram und machen aus ihrem Herzen keine Mördergrube. Ursachen hierfür gibt es viele. Doch der eigentliche Anlaß, der ihre Geduld vollends erschöpfte, war eine Deklaration des Moskauer Landeskonzils im Juni 1971, welche die mit Rom geschlossenen Unionen von *Brest-Litowsk* und *Uschgorod* für aufgelöst erklärte. Nicht genug damit, wurde dieser Beschluß ausgerechnet auch noch in Gegenwart eines vatikanischen Delegaten verlesen, der sich – zumindest in jenem entscheidenden Augenblick – zu keinem Protest aufraffte. Seither muß sich Kardinal *Jan Willebrands*, der den Vatikan auf dem Moskauer Landeskonzil als Gast vertreten hatte, immer wieder Vorwürfe von seinen ukrainischen Amtsbrüdern gefallen lassen. Und böse Zungen behaupten gar, die katholischen Ukrainer würden vom Vatikan um den Preis eines besseren Verhältnisses zur Russisch-orthodoxen Kirche verkauft.

Rückblick in die Geschichte

So ungerechtfertigt ein solcher Vorwurf auch sein mag, muß man doch einen Blick auf das tragische Schicksal der mit Rom unierten Ukrainer werfen, um ihn in etwa zu verstehen. Denn obwohl sie ihre Treue zum Hl. Stuhl durch das Blut vieler Märtyrer besiegelt hatten, verdammt das Schicksal die katholischen Ukrainer dazu, zum Spielball von Großmachtinteressen zu werden und ewig zwischen zwei Stühlen zu sitzen. Dieses Bild ist durchaus ernst zu nehmen, denn das Moskauer Patriarchat verachtete die «Uniaten» als abgefallene Orthodoxe, und die lateinischen Katholiken sahen in ihnen während Jahrhunderten nur die Vertreter einer minderwertigen Kultur. Doch wie immer dem auch war, das Hauptinteresse der Polen und Litauer, der Russen, Ungarn und Österreicher galt nicht primär den Seelen der Ukrainer, sondern ihrem Land. Und wenn es um die Religion ging, dann bildete sie für die jeweiligen Machthaber, welche Teile oder gar das ganze Gebiet der Ukraine kontrollierten, immer nur einen Faktor zur Konsolidierung ihrer Machtstellung – und so ist es auch bis zum heutigen Tag geblieben. Die Ukrainer hatten die Zeche zu bezahlen, je nach politischen Verhältnissen einmal mehr die Gläubigen des orthodoxen Bekenntnisses, dann wieder die Katholiken, und gelegentlich auch beide zusammen. Diese Erfahrungen ließen in den Ukrainern den verständlichen Wunsch nach einer freien, unabhängigen Heimat wachsen und machte sie zu überzeugten Nationalisten. Doch der Wunsch wurde im Verlauf von Jahrhunderten nur für wenige Monate Wirklichkeit, und selbst dann bekämpften sie sich noch gegenseitig, einig zwar im Verlangen nach Unabhängigkeit, aber uneins, wie diese zu erlangen und zu verwalten sei. Die innere Uneinigkeit, durch politische und religiöse Motive bedingt, bot den Anrainerstaaten den idealen Vorwand zur jeweiligen Einmischung.

Als die Sowjets durch den Zweiten Weltkrieg in den Besitz der polnischen Ostgebiete und damit der ganzen Ukraine kamen, wußten sie um die Gefahr, die ihnen drohte. Und wie sie zuvor die politische Opposition ausgemerzt und einen politischen Einheitskurs durchgesetzt hatten, so mußte nun auch die katholische Kirche als Keimzelle eines möglichen Widerstandes vernichtet werden. Wer noch weiterhin dem Christentum anhängen wollte, was ohnehin schon suspekt war, der sollte dies zumindest unter der Jurisdiktion des von den Kommunisten bereits gefügig gemachten Moskauer Patriarchates tun. Die katholische Kirche in der Ukraine galt für die sowjetischen Kommunisten als Ableger einer ausländischen Macht, und somit als potentielle Gefahr. Deshalb mußte sie verschwinden. Ihre Bischöfe wurden 1946 entweder umgebracht oder ins Gefängnis und Straflager gesteckt, die Priester und Gläubigen

unter Druck zur Rückkehr in den Schoß der Orthodoxen Kirche gezwungen.

So endete de facto bereits 1946 auf dem Gebiet der Westukraine eine Union auf Grund realpolitischer Zwänge. Sie endete unter politischen Rücksichten, so wie sie unter politischen Rücksichten 1595–96 als Union von Brest-Litowsk zustande gekommen war. Damals gehörte die Ukraine zum (katholischen) polnisch-litauischen Reich. Wer orthodox war, gehörte zu einem andern Kulturkreis und galt als Bürger dritter Klasse. Und die lateinischen Bischöfe, reich und mit mächtigen Latifundien ausgestattet, hatten das Heft in der Hand. Katholisch zu werden, bot damals nicht nur religiöse Anreize ... Doch das war auch der Grund, weshalb die katholischen polnischen Bischöfe an einer Union nicht interessiert waren, denn sie wünschten ihre Privilegien nicht zu teilen. Das Resultat war, daß den unierten Ukrainern ihre Privilegien solange vorenthalten wurden, bis auch die Lateiner die ihren bei der Teilung und dem Zerfall des polnischen Reiches verloren. Trotz all dieser Demütigungen blieben die unierten Ukrainer dem Papst treu ergeben, wobei noch anzumerken ist, daß auch die römische Kurie für die unierte Kirche wenig Verständnis entwickelte, dachte doch auch sie in den Kategorien ihrer Zeit, daß Einheit sich in der Gleichheit des (lateinischen) Ritus manifestieren mußte.

Das Problem akzentuierte sich, als viele katholische Ukrainer auswanderten und damit in direkten Kontakt und oft auch Konflikt mit der lateinischen Hierarchie ihrer neuen Heimat gerieten. Meist gaben auch in diesem Fall die lateinischen Ortsbischöfe nur ungern etwas von ihren Rechten an die Zuwanderer ab. Doch ihre große Zahl erlaubte es den Ukrainern, die Einführung einer eigenen kirchlichen Organisation für ihre Landsleute im Ausland durchzusetzen. Heute leben allein in Amerika über 600 000 katholische Ukrainer, weitere 200 000 sind über die ganze Welt zerstreut. Für sie ist ihre Kirche, die noch immer in den Traditionen des slawisch-byzantinischen Ritus lebt, in der Regel die einzige Brücke, die sie mit ihrer früheren ukrainischen Heimat verbindet. Seit den Ereignissen von 1946 wurde die katholische ukrainische Kirche für viele zum eigentlichen Exponenten eines freien Ukrainertums, womit die unierte Kirche wieder einen stark politisch gefärbten Akzent erhielt, der zudem unübersehbar von antirussischen und antisowjetischen Affekten getragen ist. Wer in der Ukraine zur Russisch-Orthodoxen Kirche hinüberwechselte, der war in ihren Augen nicht bloß ein Apostat, das heißt ein Verräter am angestammten Glauben, sondern zugleich ein Verräter an der ukrainischen Heimat. Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, wäre den ukrainischen Katholiken, als man sie 1946 zur Lösung ihrer Bindung an Rom und zur Unterwerfung unter das Moskauer Patriarchat zwang, eigentlich nur das Martyrium geblieben. Erstaunlich viele nahmen dieses Martyrium auch tatsächlich auf sich, andere gingen in den Untergrund und bildeten eine Katakombenkirche, die bis heute besteht, doch die Mehrzahl kapitulierte vor der Gewalt. Es waren ihrer rund vier Millionen.

Das vatikanische Dilemma

Objektiv betrachtet sind und bleiben die Geschehnisse von 1946 ein himmelschreiendes Unrecht, denn sie waren eine Vergewaltigung menschlicher Freiheit. Und der Vatikan reagierte unter Pius XII. auch entsprechend. Für die Russische Orthodoxe Kirche hingegen war Stalins Gewaltstreich in doppelter Hinsicht ein Geschenk. Die Existenz der sogenannten «Uniaten» bildete ihrer Ansicht nach einen Dorn im eigenen Fleisch, eine Bedrohung ihrer kirchlichen Einheit. Die zwangsweise Wiedereingliederung in die Orthodoxe Kirche empfand sie

nicht als Unrecht, sondern als Wiedergutmachung historischen Unrechtes. Zudem erhielt die durch den Stalinschen Terror und den Zweiten Weltkrieg ausgepowerte russische Orthodoxie durch die Eingliederung der unierten Kirche eine beinahe providentiell erscheinende Blutauffrischung in Form einer noch intakten Kirchenorganisation sowie Klöstern und gut ausgebildeten Geistlichen. Diese «Blutauffrischung» trug nicht unwesentlich zum Wiederaufblühen der russischen Kirche nach dem Zweiten Weltkrieg bei. Um so größer ist auch die Bedeutung, die man in kirchlichen Kreisen Moskaus diesen neugewonnenen Kirchenprovinzen zumißt, und um so weniger will man das Risiko eines neuerlichen Verlustes eingehen.

Für den Vatikan aber wurde die ukrainische Frage während rund 25 Jahren zum eigentlichen Stein des Anstoßes in den Beziehungen zur Sowjetunion und zur Russischen Orthodoxen Kirche. Anfang der fünfziger Jahre sah sich der Vatikan zudem mit einem nicht minder komplizierten Problem konfrontiert, indem nun plötzlich viele Millionen von Katholiken des lateinischen Ritus unter kommunistische Herrschaft gerieten. Mit bloßer Ablehnung der Kommunisten und durch das Martyrium allein war die Existenz der Kirche in den kommunistischen Oststaaten auf die Länge nicht zu sichern. Somit stellte sich nun auch der katholischen Kirchenleitung ein Problem, dem sich die Russisch-orthodoxe Kirche bereits Ende 1917 gegenübergestellt sah, nämlich wie die Bewahrung der Religion unter einem betont atheistischen Regime noch zu gewährleisten sei. Damit begann auch die Suche nach einem möglichen «modus vivendi», bei dem im Blick auf Gegenwart und Zukunft die Vergangenheit etwas zurückzutreten hatte. Die ukrainische Frage wurde dabei unzweifelhaft bewußt in den Hintergrund geschoben.

Störende Ökumene

Dieser Entwicklung kam noch eine neue Tendenz im theologischen Raum entgegen, die Ökumenische Bewegung. Man versuchte wieder das Verbindende der verschiedenen Konfessionen herauszuarbeiten und das Trennende nach Möglichkeit auszuklammern. Da für die Orthodoxen die Existenz von unierten Gruppen ein beinahe so großes Hindernis zur gegenseitigen Verständigung schien wie dogmatische Schwierigkeiten, begann man in manchen ökumenischen Kreisen der katholischen Kirche, die Existenz gewisser uniierter Kirchen als störendes Element der Wiedervereinigung mit der Orthodoxie zu empfinden. Daß dies schließlich wieder auf Grund eines sehr lateinischen, zentralistischen Einheitsdenkens geschah, dem in seinem innersten Wesen auch echte Ökumene fremd sein muß, erleichterte die Sachlage in keiner Weise.

Bereits das Zweite Vatikanische Konzil offenbarte das Dilemma. Es veröffentlichte einen herrlichen Text über den Ökumenismus, einen wundervollen Kommentar zur Religionsfreiheit und eine umstrittene Erklärung über die Ostkirchen. Immerhin, man hob den Wert der Ostkirchen und ihrer andersgearteten kulturellen Formen hervor. Zudem wurde das Recht des einzelnen Individuums auf freie Wahl seines religiösen Bekenntnisses unterstrichen. Auf unseren Fall angewandt heißt dies, daß auch die katholischen Ukrainer des byzantinisch-slawischen Ritus gleichberechtigt neben ihren zahlenmäßig weit überwiegenden lateinischen Glaubensbrüdern stehen. Es bedeutet aber auch, daß es den Ukrainern wie allen andern unbenommen ist, zur Kirche ihrer Wahl zu gehören, auch zur Katholischen Kirche, selbst wenn dies den kirchenpolitischen Bemühungen eben dieser Kirche zuwiderläuft und den Erfolg ihrer ökumenischen Bemühungen bedroht!

Für die Kirchendiplomaten stellte sich die Sache allerdings anders dar. Sollten sie viele Millionen katholischer Christen im Osten, die Litauer, Polen, Slowaken und Ungarn im Stich lassen, nur weil das ukrainische Problem ein Gespräch mit den

Kommunisten auszuschließen schien? Und die Ökumeniker fragten, ob man wegen fünf Millionen ukrainischer mit Rom uniierter Christen die ganze Wiedervereinigung mit der Orthodoxie aufs Spiel setzen sollte, um so mehr, als vier Millionen dieser Ukrainer de facto bereits nicht mehr mit Rom uniert waren?

Gleichzeitig aber merkten auch alle, daß man nicht einfach über die katholischen Ukrainer hinweggehen könne, ohne ausgerechnet das Prinzip der Religionsfreiheit in straflicher Weise zu verletzen. Und so wählte man den Weg, der sich als der billigste anzubieten schien. Man tat, als ob ein ukrainisches Problem gar nicht oder nicht mehr existierte, womit man es allerdings auch keinen Schritt einer Lösung entgegenführte. Und so geschah, was der polnische Satiriker *Stanislaw Jerzy Lec* in dem bitteren Satz formulierte: «Selbst wenn der Mund sich schließt, bleibt die Frage offen!»

Die Wende der vatikanischen Ostpolitik

Es war kein Geringerer als Papst Johannes XXIII., der die starre Haltung seines Vorgängers gegenüber den sowjetischen Kommunisten aufgab und versuchte, mit ihnen in ein Gespräch zu kommen. Die vorsichtig formulierte, aber nicht minder klar definierte theologische Begründung für diese politische Neuorientierung lieferte der Papst in den Paragraphen 155–157 seiner Enzyklika «Pacem in terris». Das unausgesprochene Ziel dabei war, das Los der Katholiken in den kommunistischen Oststaaten zu erleichtern.

Spätestens seit der Kubakrise, bei deren Lösung die Vermittlertätigkeit des Vatikans eine nicht zu unterschätzende Rolle gespielt hatte, erkannten auch die Kommunisten das moralische Gewicht und das internationale Prestige des Papsttums, so daß auch von sowjetischer Seite her die Gesprächs- und Kompromißbereitschaft wuchs. Der Vatikan ließ sich übrigens seine guten Dienste im Verlauf der Kubakrise durchaus honorieren, indem er um die Freilassung des seit April 1945 inhaftierten Oberhauptes der katholischen Ukrainer bat. Tatsächlich wurde *Josef Slipyy*, katholisch-ukrainischer Großerbischof von Lvov (Lemberg), im Februar 1963 aus der Haft entlassen und nach Rom abgeschoben. Wahrscheinlich meinten die Kommunisten auch, daß dieser bereits alte Mann (er wurde 1892 in der Westukraine geboren) für sie keine Bedrohung mehr darstelle.

Die neue vatikanische Ostpolitik begann also gewissermaßen mit einer Geste an die Ukrainer. Man konnte damit zugleich unter Beweis stellen, daß der Kurswechsel auch ihnen zugute komme. Und man sparte in Rom nicht mit Ehrungen für den befreiten Bekenner, dem man auch die Kardinalswürde verlieh.

Was man allerdings weder in Moskau noch in Rom voraussehen konnte, war, daß man damit den katholischen Ukrainern wieder ein – wenn nun auch im Ausland residierendes – Oberhaupt zurückgegeben hatte, das noch immer eine erstaunliche Dynamik besaß und keineswegs gewillt war, in einem stillen und schön ausgestatteten vatikanischen Winkel das Gnadentrot der Emigration zu essen. Vielmehr begann *Josef Slipyy* nach recht kurzer Zeit die Regierungsgeschäfte seiner Kirche mit Geschick an sich zu ziehen.

Diese Entwicklung jedoch paßte durchaus nicht ins Konzept der mit der Sowjetunion befaßten vatikanischen Ostdiplomatie. Denn das Wiederaufleben der ukrainischen Frage drohte nicht nur das Gespräch mit Moskau zu stören, sondern es sogar zu verunmöglichen. Aber auch die für eine Annäherung an die Russisch-orthodoxe Kirche eintretenden Ökumeniker sahen die zunehmende Aktivität der ukrainischen Katholiken nicht besonders gern, wußten sie doch, daß das Moskauer Patriarchat auf das Problem der ukrainischen Unierten nicht weniger sensibel reagierte als die Kremelführung.

Man kann sich das Erstaunen und die bittere Enttäuschung dieser Kreise vorstellen, daß es ausgerechnet die Russisch-orthodoxe Kirche war, die mit Eklat, ohne jeden diplomatischen Takt und für den Vatikan sicherlich unvorbereitet, die ganze Frage wieder aufwarf.

Die Farce der Unionsannullierung

Hätte man sich auf dem Moskauer Landeskonzil 1971 damit begnügt, die Entscheidung vom Jahre 1946 über die Unterstellung der bis dahin mit Rom unierten Katholiken ukrainischer Nationalität unter die Jurisdiktion des Moskauer Patriarchates zu sanktionieren, wäre das vielleicht gerade noch angegangen. Doch was in Tat und Wahrheit geschah, war in jeder Hinsicht eine Farce. Ganz abgesehen davon, daß die Moskauer Kirchenleitung sehr wohl weiß, daß die Unterwerfung der katholischen Ukrainer unter das Moskauer Patriarchat nur unter dem mit brutaler Gewalt ausgeübten Druck des Sowjetregimes geschah und daß mit Gewalt erzwungene oder erpreßte Verträge ungültig sind, hatte die Russisch-orthodoxe Kirche auch keine Befugnisse, eine Union für aufgelöst zu erklären, die sie gar nicht geschlossen hatte. In diesem Zusammenhang ist noch anzumerken, daß zu dem Zeitpunkt, als die Union von Brest-Litowsk geschlossen wurde, nämlich 1595/96, die betreffenden Diözesen gar nicht zum Moskauer Patriarchat gehörten, sondern zum Patriarchat von Konstantinopel. Die Ruthenen, die sich 1646 Rom anschlossen, gehörten ebenfalls nicht zur russischen Kirche, sondern waren zu jenem Zeitpunkt autokephal. Man kann also kaum behaupten, die Ukrainer seien in den «Schoß der Russischen Orthodoxen Kirche» zurückgekehrt, nachdem sie gar nicht zu dieser Kirche gehört hatten.

Natürlich kennt man auch in Moskau die Geschichte, und die Annullierungserklärung der Unionen durch das Moskauer Landeskonzil ist nur erklärlich, wenn man dafür den Druck äußerer Ereignisse als Ursache annimmt. Tatsächlich wird das Sowjetregime seit geraumer Zeit durch das Wiederaufleben nationalistischer Tendenzen in der Ukraine beunruhigt. Die als Katakombenkirche weiterexistierenden katholischen Ukrainer werden in diesem Zusammenhang als zusätzliche Bedrohung empfunden, weil sie sich dem Diktat des Regimes nicht gebeugt haben. Zugleich sieht sich aber auch das Moskauer Patriarchat vom Verlust seiner noch immer besten Kirchenprovinzen bedroht. So treffen sich denn, wenn auch aus verschiedenen Motiven, die Interessen des kommunistischen Regimes mit denen der russischen Kirche.

Zudem befürchteten manche orthodoxen Bischöfe in der Ukraine durch die vermehrten Beziehungen zu Rom ein Erstarken der ukrainischen Katholiken. Sie sind deshalb den von Metropolit Nikodim vorangetriebenen ökumenischen Kontakten mit Rom stets feindlich gegenübergestanden. Erst definitive Lösung der ukrainischen Frage, dann Ökumene, lautet ihre Devise, dies um so mehr, als die Ereignisse in der Tschechoslowakei ihre Befürchtungen zu bestätigen schienen.

Unter welchen Gesichtspunkten aber auch immer die Erklärung des Moskauer Landeskonzils zustande gekommen ist, fest steht, daß ihre Formulierung für jeden Katholiken einfachhin unzumutbar ist. Um so bedauerlicher und bedrückender ist es, daß dies in Gegenwart einer schweigenden vatikanischen Delegation geschah. Was nützt es, wenn Kardinal Jan Willebrands nach seiner Rückkehr der italienischen Zeitung «Avvenire» ein Interview gab (es wurde am 4. Juli 1971 publiziert), in welchem er erklärte:

«Es ist ganz klar, daß wir die These nicht teilen, daß durch die Annullierung der Union die kirchliche Situation unserer östlichen katholischen Brüder in der Sowjetunion ihre Lösung gefunden hat. ... Wir sind weiterhin fest davon überzeugt, wie wir es immer waren, daß so brennende Probleme nicht einseitig gelöst werden können.»

Großerbischof Josef Slipyj und die vatikanische Ostpolitik

Mit Grund meldete sich Großerbischof Josef Slipyj auf der Bischofskonferenz der Katholischen Kirche in Rom im Herbst 1971 gerade in jenem Augenblick zu Wort, als die Hierarchen über die «Gerechtigkeit in der Welt» und die sich daraus ergebenden Folgen für ihre Kirche berieten. Was er zu sagen hatte, klang manchen Anwesenden nicht lieblich in den Ohren, denn hier wurde recht klar und deutlich die eigene Gerechtigkeit zur Diskussion gestellt. Gewisse Beobachter sahen in dieser Rede sogar das eigentliche Ereignis der Bischofssynode 1971. Der Großerbischof erklärte unter anderem:

«Die katholischen Ukrainer, welche Berge von Leichen aufzuweisen haben und für den katholischen Glauben und den Apostolischen Stuhl Ströme von Blut vergossen, erdulden bis heute schwerste Verfolgungen, aber was schlimmer ist, sie werden von niemandem verteidigt ... Und es ist kein Ende abzusehen. Unser gesamter Episkopat wurde vom Sowjetregime unterdrückt, unser katholischer Glaube verboten. Zur Feier der Liturgie und zur Sakramentenspendung ist es notwendig, in die Katakomben hinunterzusteigen. Abertausende von Gläubigen, Priester und Bischöfe wurden eingekerkert und nach Sibirien und in die Polarregionen verbannt.

Jetzt aber wurden die katholischen Ukrainer, die als Martyrer und Bekenner so vieles erlitten haben, aus diplomatischen Rücksichten als unbequeme Zeugen vergangener Übeltaten entfernt. In Briefen und Nachrichten, die wir in jüngster Zeit erhalten haben, beklagen sich unsere Gläubigen in folgender Weise: Wozu haben wir so viel gelitten? Wo bleibt die Gerechtigkeit? Für die Kirchendiplomatie sind wir heute zu einem hinderlichen Gewicht geworden. Kardinal Slipyj tut nichts für seine Kirche. (Doch was kann er tun?)

Der Vatikan ist für die lateinischen Katholiken eingetreten, aber unsere sechs Millionen ukrainischen Gläubigen, die für den Glauben Verfolgung leiden, hat man totgeschwiegen. Als der Moskauer Patriarch *Pimen* auf der Wahlsynode ausdrücklich unsere Brester Union für nichtig erklärte, hat von den anwesenden vatikanischen Delegierten niemand protestiert.

Die Errichtung eines ukrainischen Patriarchates, die im Zweiten Vatikanum vorgeschlagen worden ist, wurde abgelehnt. Eine Delegation des Basilianer-Ordens aus der Ukraine wurde zum Generalkapitel nicht zugelassen. Bischöfe und Priester werden zum lateinischen Ritus bekehrt ...

Einer von den Kardinalseminenzen, der einen Teil unserer Kirchengeschichte las, bekannte offen und ehrlich: Es ist erstaunlich, daß dieses Volk, das von den katholischen Lateinern so viel erduldet hat und so schlecht und ungerecht behandelt worden ist, trotzdem katholisch blieb.»

Das war es, was Großerbischof Slipyj (trotz massiver Überschreitung seiner Redezeit von niemandem unterbrochen) seinen lateinischen Amtsbrüdern zu sagen hatte!

Eine «autokephale» ukrainisch-katholische Kirche?

Der erzürnte Großerbischof ließ es aber nicht mehr bei bloßen Erklärungen bewenden. Noch während die offizielle Bischofssynode in Rom tagte, berief er seine ukrainischen Bischöfe, soweit sie nicht bereits da waren, in die Ewige Stadt. Die Einweihungsfeierlichkeiten einer neuen, dem hl. Sergius geweihten ukrainischen Pfarrkirche in der römischen Innenstadt bot ihm hierfür den willkommenen äußeren Anlaß. Doch der eigentliche Zweck bildete die Abhaltung einer eigenen, ukrainischen Synode. Im Vatikan begann man Unheil zu wittern und versuchte, Kardinal Slipyj von seinem Vorhaben abzubringen, indem man ihn besänftigte.

Vielleicht war dies der Grund, weshalb man (am 31. Oktober 1971) bei der feierlichen Eröffnungsliturgie in der Sergius-Kirche, die von Großerbischof Slipyj zusammen mit 15 seiner Bischöfe gefeiert wurde, als Gäste auch einige lateinische Kirchenfürsten bemerkte. Unter anderen waren auch Kardinal *Jan Willebrands* und Erzbischof *Casaroli* zugegen. Hatten der für ökumenische Kontakte mit dem Moskauer Patriarchat zuständige Kardinal Willebrands und der vatikanische Ostdiplomate Erzbischof *Casaroli* einen römischen Canossagang antreten müssen?

Wenn ja, dann war es vergebliche Liebesmühe! Denn ungeachtet aller Dementis und Gegendementis fand die ukrainische Parallelsynode statt, wobei ein sehr entscheidender Beschluß gefaßt wurde. Man zog nämlich die alten römischen Bestätigungsdokumente der Union von 1595 wieder hervor und machte die alten Rechte geltend, die damals den Ukrainern zugestanden worden waren, so zum Beispiel, daß sie ihre Bischöfe selber wählen könnten. Dabei verwies die Versammlung mali-ziös auf den Dekret über den Ökumenismus enthaltenen Auftrag, «auf die Tradition zurückzugehen».

Indem sie, wie in den andern Ostkirchen üblich, einen «Ständigen Synod» als beratendes Gremium für Großerbischof Slipyj ins Leben riefen, konstituierten sich die katholischen Ukrainer als autokephale Kirche, die sich zwar keineswegs vom Papst, wohl aber von dessen Verwaltungsorganen, der römischen Kurie, unabhängig machte. Die jahrhundertelange Geduld der katholischen Ukrainer hatte ihr Ende gefunden. Sie wollen weiterhin im Verband ihrer katholischen Mutterkirche bleiben, aber künftig wollen sie sich unabhängig selbst regieren.

PROFESSOR MONOD UND DER ZUFALL

Im Herbst 1970 veröffentlichte Jacques Monod ein Buch mit der Überschrift «Le hasard et la nécessité» (Der Zufall und die Notwendigkeit). Im Untertitel stand zu lesen: Versuch über die Naturphilosophie der modernen Biologie. Weder Philosophie noch Naturwissenschaften sind aussichtsreiche Kandidaten für Bestseller-Listen. Trotzdem ist das Buch Monods ein Bestseller geworden. Mehr als 200 000 Exemplare in wenigen Monaten. Kein Zweifel, das Buch wird in alle Sprachen übersetzt werden. Bereits gibt es nicht nur eine deutsche, sondern sogar schon eine brasilianische Ausgabe!

Was ist das Geheimnis des Erfolges? Zunächst, der Autor ist ein Molekularbiologe von internationalem Rang. Mit seinen Arbeiten über die Regulation der Genaktivität hat er zusammen mit seinen Kollegen F. Jacob und A. Lwoff 1965 den Nobelpreis für Physiologie und Medizin gewonnen. Er ist zweitens von cartesianischer Klarheit (die allerdings teilweise durch Simplifikationen erkauft wird) und von geradezu jansenistischer Kompromißlosigkeit. Man ist selten im Zweifel darüber, was er nun eigentlich sagen will. Endlich ist er, der bereits 61 Jahre zählt, aber wie ein Fünfziger aussieht, ein engagierter und nicht selten enragierter Intellektueller. Er breitet nicht einfach naturwissenschaftliche Ergebnisse aus, hält nichts von der philosophischen Abstinenz vieler Naturwissenschaftler und zögert nicht, jene «ideologischen Verallgemeinerungen» (wie er es nennt) zu formulieren, die naturwissenschaftliche Ergebnisse nach seiner Meinung nahelegen. Nämlich: Es ist überflüssig, nach einem objektiven, vorgegebenen Sinn des Daseins zu suchen. Die Suche darnach ist nicht deswegen bis heute erfolglos geblieben, weil wir noch nicht die richtigen Suchmethoden hätten oder weil dieser Sinn bisher verborgen geblieben wäre, sondern weil es ihn ganz einfach nicht gibt. Denn der Mensch ist nicht ein von irgendwem und irgendwas geplanter, integrierter Bestandteil des Universums, sondern das Produkt des blindesten und absolutesten Zufalls, der sich überhaupt denken läßt. Der «Animismus» ist endgültig tot. Unter «Animismus» faßt Monod jede Art von Überzeugung zusammen (Mythen und Glaube, Philosophie und Theologie), die in der Wirklichkeit neben der Materie noch Faktoren anderer Art am Werk sehen, Strebungen finaler Art, Entelechien oder Seelen, Geist oder Gott. «Animismus» ist für ihn nichts mehr als eine Projektion des intensiv teleonomischen Systems des eigenen Zentralnervensystems in die unbelebte, bewußtseinslose Materie. Unter «Materie» versteht er dabei ausschließlich das, was in den einschlägigen Lehrbüchern der Physik und

Die katholischen Ukrainer in der Emigration verstehen sich als Zeugen und Sprecher einer Kirche und eines Volkes, das sich in der gegenwärtigen Situation nicht zur Wehr setzen kann. Und wer wäre besser dazu berufen, das Unrecht an ihrer eigenen Kirche und deren Leiden vor den Christen und der Welt anzuprangern? Deshalb sind sie auch nicht mehr geneigt, aus Rücksicht auf Kirchendiplomatie und Ökumene zu schweigen. Sie wollen offen reden können, weil sie reden zu müssen glauben.

Eine andere Frage allerdings bleibt es, ob dies in dem Sinn zu geschehen habe, wie Großerbischof Josef Slipyj seine bereits erwähnte Rede schloß. «Nam pereat mundus, sed fiat iustitia» («und sollte die Welt darüber zugrunde gehen, das Recht muß seinen Gang haben»), so lautete Kardinal Slipyjs letzter Satz. Keine unbedingt christliche Maxime, wenn man darüber die Liebe vergäße. Die vatikanische Ostdiplomatie jedenfalls wird ihr kaum folgen können, denn sie jagt schon längst nicht mehr der Wiedererlangung verlorener Rechte nach, sondern sucht einfach noch zu retten, was zu retten geblieben ist.

Robert Hotz

Chemie darüber zu lesen ist. Die Götter sind also tot, der Mensch ist allein. Er ist nur das, was er aus sich selber macht. Demokrit wie Camus haben recht bekommen: Die Welt ist blind und sinnlos, und Sisyphos ist allein mit seinem Felsbrocken. Das Buch zerfällt in zwei Teile: Der eine Teil stellt naturwissenschaftliche Ergebnisse dar, der andere zieht daraus die wirklichen und vermeintlichen philosophischen Konsequenzen.

Die Thesen des Buches

Ausgangspunkt bildet die sogenannte synthetische Evolutionstheorie (vgl. «Orientierung» 1960, S. 41 ff. und 51 ff.). Diese rein naturwissenschaftliche Evolutionstheorie beschäftigt sich nicht etwa mit der Tatsache einer durchgehenden Evolution vom Atom bis zum Menschen. Die Tatsächlichkeit einer solchen Evolution wird vorausgesetzt. Die synthetische Evolutionstheorie stellt die Frage nach den eigentlichen und adäquaten Ursachen, die diese Evolution vorantreiben. Es werden zwei Hauptfaktoren genannt: Erstens, zufällige Mutationen und ebenso zufällige Rekombinationen der Erbfaktoren oder Gene zu immer neuen individuellen Gengarnituren; zweitens, nachfolgende Selektion der Träger vorteilhafter Gengarnituren auf Kosten der Träger weniger vorteilhafter Genkombinationen. Das sind die beiden Faktoren, die im Titel des Buches zum Ausdruck gebracht werden: Zufall und Notwendigkeit.

In dieser Form ist die synthetische Evolutionstheorie schon mehrere Jahrzehnte alt. Sie wird schon lange von der großen Mehrheit der Biologen nicht nur als zutreffend, sondern auch als hinreichend und adäquat anerkannt (zumindest, wenn man nach dem urteilt, was die Biologen schreiben). Und das, obwohl sie lange Zeit hindurch buchstäblich in der Luft hing, weil niemand genau wußte, was nun eigentlich ein Gen und damit eine Genmutation im Grunde ist.

Diese Ungewißheit ist heute überwunden. Seit 1944 kennt man das chemische Substrat der Gene, nämlich eine bestimmte Nukleinsäure, die sogenannte Desoxyribonukleinsäure (abgekürzt DNA). Seit 1953 ist die Struktur der Moleküle dieser Substanz bekannt. Damit war der Weg zur Erforschung ihrer Funktion geebnet. Diese Funktion gilt seit der Entzifferung des sogenannten genetischen Code Mitte der sechziger Jahre in ihren Grundzügen als aufgeklärt und bekannt (vgl. «Orientierung» 1966, S. 41 ff.).

Die naturwissenschaftliche Basis der Thesen

Monod will uns vor allem mit den Ergebnissen dieser neuesten Forschungen bekannt machen. Die DNA-Moleküle erwiesen sich als Träger von Information, vergleichbar mit einem Lochstreifen oder einem Morseband. Diese Lochstreifen finden sich im Zellkern, zusammen mit molekularen Maschinen (Enzymen), die imstande sind, unter Ausnützung vorhandener chemischer Potentiale diesen Lochstreifen zu verdoppeln (Replikation) oder Abzüge, Kopien herzustellen (Transkription). Der erste Prozeß läuft immer dann ab, wenn der Kern im Zusammenhang einer Zellteilung verdoppelt, der zweite, wenn die Information in die Wirklichkeit übersetzt werden soll. Zu diesem Zweck wandern die genannten Kopien in das Zellplasma, wo bestimmte Zellorganellen die Information mit Hilfe weiterer molekularer Maschinen von der Art der Enzyme in die Wirklichkeit übersetzen (Translation).

Das Ergebnis dieser Übersetzung sind Proteinmoleküle, die teils zum Aufbau der lebenden Strukturen, teils als molekulare Maschinen oder Enzyme dienen. Die Enzyme wirken als chemische Katalysatoren, das heißt sie senken die chemische Anregungsenergie und bewirken dadurch, daß chemische Prozesse schon bei niedrigen biologischen Temperaturen mit genügender Schnelligkeit ablaufen können. Das sind die sogenannten klassischen Enzyme. Darüber hinaus betont Monod die Wichtigkeit steuerbarer Enzyme (allosterische Enzyme), zu deren Aufklärung er als Wissenschaftler wesentlich beigetragen hat. Mit ihrer Hilfe ist es möglich, Reaktionspartner und ganze Reaktionsketten, die chemisch gesehen zueinander überhaupt keine Affinität haben, miteinander zu verknüpfen und in gegenseitige Abhängigkeit zu bringen. Erst damit wird Leben überhaupt möglich. Zum erstenmal durchschauen wir jenes Paradox, das den Vitalisten soviel zu schaffen machte, nämlich die Tatsache, daß Organismen phänomenologisch ganz anders sind als Dinge der unbelebten Welt, obwohl es in ihnen ausnahmslos «mit rechten Dingen zugeht», das heißt gemäß physikalisch-chemischen Gesetzen, die am Unbelebten entdeckt und verifiziert wurden. Das, worin sich Organismen von unbelebten Dingen unterscheiden, sind nach Monod die autonome Morphogenese, die Teleonomie (Zweckmäßigkeit der Strukturen) und die reproduktive Invarianz (Unveränderlichkeit in der Fortpflanzung). Die Möglichkeitsbedingung für die ersten zwei Merkmale sind die eben genannten steuerbaren Enzyme. Die Möglichkeitsbedingung für das dritte, die Invarianz, beruht auf der Einsinnigkeit des Informationsflusses. Die Information kann immer nur in einer Richtung fließen, nämlich von einer Art der Nukleinsäure zu einer anderen (z. B. von DNA zur RNA oder umgekehrt), oder von der Nukleinsäure zum Protein, nie aber vom Protein zur Nukleinsäure. Das ist der Inhalt des berühmten molekulargenetischen «Dogmas», und es ist entgegen von Zeitungsberichten des letzten Jahres nicht im mindesten in Frage gestellt. Damit ist wiederum zum erstenmal verstanden, warum neue, individuell erworbene Proteinstrukturen und von diesen Strukturen abhängige Funktionen («individuelle Erfahrung») nicht vererblich sind: Weil sie nicht in entsprechende DNA-Information rückübersetzt und via identische Replikation von Generation zu Generation weitergegeben werden können. Dazu kommt, daß der Kopier- und Übersetzungsmechanismus (wie jeder Mechanismus) stur, starr und erkonservativ ist. Wiederum zum erstenmal glaubt man das Phänomen der Artkonstanz endlich durchschaut zu haben.

Wie ist Evolution möglich?

Damit aber ist im gleichen Augenblick das Phänomen des Artenwandels völlig rätselhaft geworden. Wie ist denn angesichts der Einbahnigkeit des Informationsflusses und der Starrheit der Transkriptions- und Translationsmechanismen eine Evolution überhaupt möglich? Für die allermeisten Bio-

logen gibt es darauf nur eine einzige Antwort: durch zufällige Veränderung der Information der DNA. Das geschieht durch zufällige Replikationsfehler (keine Maschine ist vollkommen) und durch ebenso zufällige Veränderungen der Codezeichen durch energiereiche Strahlung, aggressive Chemikalien und sogar subatomare, indeterministische Quantenprozesse. «Zufällig» heißt dabei nicht etwa «ursachelos», sondern «ohne spezifische Ursache», ohne Ursachen, die darauf abgerichtet wären, Sinnänderungen bestimmter Art hervorzurufen. Diese «Druckfehler» werden von den Replikations-, Kopier- und Übersetzungsmaschinen mit derselben Treue weitergegeben wie die ursprüngliche Information, denn Mechanismen sind sinnblind.

Durch zufällige Sinnänderungen der Information kann sich zufällig ein neuer Sinn ergeben, natürlich noch viel häufiger etwas Sinnloses. In dem Moment aber, wo die sinnlose Information in entsprechende sinnlose Proteinstrukturen übersetzt wird, treten wir vom Reich des Zufalls in das Reich der unbeugsamsten Notwendigkeit. Der Träger sinnloser, das heißt unzweckmäßiger Strukturen wird durch die Selektion ausgemerzt, auch wenn diese Unzweckmäßigkeit nur graduell sein sollte, nicht in die Augen springt und sich im Vergleich zum besser Adaptierten nur in einer etwas geringeren Zahl erfolgreichen Nachwuchses äußert. Damit ist grundsätzlich erklärt, wie Artwandel trotz Artkonstanz möglich ist. Summieren sich nun über Tausende und Millionen von Generationen derart zufällig entstandene kleine Abwandlungsschritte, entstehen schließlich große Evolutionsschritte, und in dem Maß, als dieser Mikrowandel zufällig ist, wird die Summierung in die verschiedensten Richtungen laufen. Es entsteht schließlich die unübersehbare Fülle und Mannigfaltigkeit der Pflanzen und Tiere, bis herauf zum Menschen. Alles ausschließlich das Produkt des Zufalls und der Notwendigkeit, der Mutation und der Selektion.

Monod hat zu dieser ursächlichen Deutung der Evolution um so mehr Vertrauen, als zwei *gegensätzliche* Phänomene, nämlich Artkonstanz und Artenwandel, ursächlich letztlich auf die *gleichen* molekularen Mechanismen zurückgeführt werden konnten. Er weiß sich mit seiner Interpretation im Einverständnis mit der großen Mehrzahl der heutigen Biologen, auch und gerade dann, wenn er diese Ursachen als hinreichend und adäquat erklärt. Nirgends zeigt sich für ihn oder seine Kollegen der mindeste Anlaß, eine zweite Ebene oder eine zusätzliche Dimension zu postulieren, über die man einen «élan vital» (Bergson), eine «gravitation inverse» (Teilhard), einen Gott als Schöpfer oder Ziel einführen könnte oder eine Unterscheidung von Erscheinung und Ding an sich, wobei die Naturwissenschaftler es nur mit den Erscheinungen zu tun hätten, die Philosophen dagegen mit dem Ding an sich. Alle derartigen Versuche werden unter dem Stichwort «Animismus» auf den Abfallhaufen der Geistesgeschichte befördert. Für Monod ist die Phylogenese (Stammesgeschichte) ein grundsätzlich gelöstes Problem, das sich nicht mehr an der Front der Forschung befindet. Wer wissen wolle, was sich an der Front der Forschung tue, müsse an die beiden Enden der Evolution gehen, an ihren Ursprung (erstmaliges Entstehen von Leben) und an ihre Spitze (Entstehung von Bewußtsein). Hier gebe es noch ganz ungeklärte Fragen. Die Forschung am Ursprung habe vor allem die Entstehung des genetischen Code zu erklären, die Forschung an der Spitze die Entstehung des Menschen, des am intensivsten teleonomischen Systems mitten in einer afinalen Welt.

Monod ist zuversichtlich, daß das nur zufällige Grenzen sind, keine Einfallstore für den «Animismus». Er scheint für seinen Optimismus drei Gründe zu haben:

► Artkonstanz und Artenwandel waren im Grunde bis in die fünfziger Jahre genau so rätselhaft wie die heutigen Grenzprobleme der Forschung, wenn man die strengen Maßstäbe der

Molekularbiologie an die damals gegebenen Erklärungen anlegt. In gut zehn Jahren ist dieses Rätsel grundsätzlich gelöst, der «Animismus» vertrieben worden. Dasselbe wird sich auch an den neuen Grenzen wiederholen, auch wenn die Probleme zugegebenermaßen schwieriger sind.

► Ein Vergleich der Organismen mit den Kristallen zeigt, daß sie nur graduell verschieden sind. Auch wenn die zukünftigen Lösungen der verbliebenen Rätsel nicht so eindeutig ausfallen sollten wie die Lösung des Rätsels der Phylogenese, haben wir allen Grund, diesen Lösungen trotzdem unsere Zustimmung zu geben, eben weil Organismen sich von der übrigen Welt nur graduell unterscheiden.

► Es bestehen aussichtsreiche, verifizierbare Hypothesen zur Lösung der genannten Grenzprobleme. Man weiß zum Beispiel heute, daß unter den geologischen Bedingungen vor drei Milliarden Jahren sowohl Proteine als auch sich selbst reproduzierende Nukleinsäuren abiotisch (ohne Leben) entstehen konnten, was man noch vor kurzem bezweifelte oder gar verneint hatte.

Philosophische Verallgemeinerungen

Bleibt die letzte Bastion des «Animismus», das Bewußtsein. Der Descartessche Dualismus von «res extensa» (Materie, Maschine) und «res cogitans» (Geist) muß und kann überwunden werden. Die Kybernetiker berechtigen uns zu dieser Haltung. Alle Funktionen auch des am höchsten entwickelten Gehirns können durch Computer simuliert werden (auch die Wahrheit, nicht nur die Richtigkeit des Denkens?). Staunte Einstein noch über das Faktum, daß unsere erfahrungsunabhängigen Denkstrukturen mit den Strukturen der Wirklichkeit ganz offensichtlich übereinstimmen, so glaubt Monod, dafür eine Erklärung geben zu können. Ist nämlich das Gehirn komplex genug geworden, so beginnt es zu simulieren, das heißt vage Modelle oder Repräsentationen der Dinge zu entwerfen. Diese Entwürfe steuern die Handlung. Waren die Gehirnzellen so verdrahtet, daß (wie in einem Computer) die richtigen, sachgerechten Simulationen entstanden, so äußerte sich das durch den Erfolg der Handlungen, die durch diese simulierten Entwürfe gesteuert wurden.

Wie oft mochte das Leben der Urmenschen davon abgehangen haben: Man denke an eine Pantherjagd mit primitiven Steinwerkzeugen! Die Selektion sorgte unerbittlich und grausam dafür, daß schlecht verdrahtete Gehirne, die «unlogische» Simulationen erzeugten und zu «unzweckmäßigen» Handlungen führten, zugunsten der gut verdrahteten ausgemerzt wurden. Mutationen sorgten für immer neue Verdrahtungsentwürfe, die Selektion siebte diese Entwürfe. Allmählich entstand auf diese Weise unser heutiges Gehirn, dessen Simulationskapazität so auffällig übereinstimmt mit den Strukturen der Wirklichkeit. Denkenkönnen, Reflexion, Geist, Innerlichkeit, Subjektivität sind ein reines Epiphänomen der Gehirnmorphologie und -physiologie. Geist ist nichts Gleichursprüngliches wie die Materie. Der Descartessche Dualismus ist endgültig überwunden und damit auch das beste Sprungbrett für den Animismus jeglicher Färbung. Haben Steinbuch und andere Kybernetiker nicht behauptet, Bewußtsein und Reflexion seien eine Funktion der Komplexität, und ein reflektierender Computer sei grundsätzlich möglich?

Es bleibt allerdings eine kleine, nagende Ungewißheit. Sie betrifft die so anders geartete Qualität der Bewußtseinsakte, des Erlebens. Monod gesteht, daß wir nicht wissen, wie denn zum Beispiel die Qualität der Rotheit, des Gestankes oder des Wohlklangs entsteht. Was hat das denn mit Elektronenspin, Masse, magnetischem Moment oder elektrischer Ladung zu tun? Monod kann hier keine Hypothese anbieten. Aber er ist sicher, daß diese Lücke den «Animismus» nicht retten wird. Dieser hat zu viele Rückzüge hinnehmen müssen, hat zu viele Schach-

figuren verloren. Mit einem einzigen Bauer kann man keine Partie mehr gewinnen, im Gegenteil, die Niederlage ist gewiß.

Bleibt ein letztes Problem: die Begründung sittlicher Werte, die das Handeln des Menschen lenken sollen. Monod ist weit entfernt, ein bloßer Stubengelehrter zu sein. Er ist auch ein Mann der Aktion. Als Intellektueller steht er links (wie könnte es denn anders sein). Er gehörte lange Zeit der Kommunistischen Partei an, so lange, bis auch er an die Thesen *Lysenkos* glauben sollte. Er war Widerstandskämpfer und Offizier der französischen Armee. Während der Mai-Juni-Unruhen 1968 ergriff er Partei für die Neue Linke. Er interessiert sich ganz offensichtlich für das richtige Handeln des Menschen. Das macht ihn sympathisch (obwohl er wegen seiner scharfzüngigen und sarkastischen Art abweisend wirken soll).

Monod sucht zu zeigen, daß die «animistischen» Theorien, die den Menschen als geplanten Bestandteil des Universums betrachten, sich nicht deswegen durchgesetzt haben, weil sie wahr seien, sondern weil sie einem tiefen Bedürfnis nach Sinnbedeutung entsprechen, das eine Grundlage im genetischen Code besitze und sich in gleicher Weise entwickelt habe wie die logischen Denkstrukturen des Gehirns.

Ist das so, dann verstehe man, warum es so lange gedauert habe, bis endlich (und nur im Westen) die Überzeugung aufgetaucht sei, daß das «Ideal der objektiven Erkenntnis» (die naturwissenschaftliche Methode) die einzige Quelle der Wahrheit sei. Denn diese objektive Methode durchschaue ja gerade die Unmöglichkeit einer jeden «animistischen» Erklärung des menschlichen Daseins, lasse das eben genannte metaphysische Bedürfnis unbefriedigt und erzeuge dadurch tiefe Angst. Sie verunmögliche darüberhinaus eine objektive, der menschlichen Willkür entzogene Begründung der sittlichen Werte und damit eine verbindliche Antwort darauf, was nun gut oder böse sei.

Menschliches Handeln als willkürliche Selbstbestimmung

Obwohl Erkenntnis des Wahren und Anerkennung von Werten im konkreten Handeln notwendig assoziiert seien, so müssen sie dennoch radikal unterschieden werden. Erst diese Trennung von Wirklichkeits- und Werturteilen habe die «objektive Erkenntnis» und ihre Leistungsfähigkeit möglich gemacht und freigesetzt. Die «objektive Erkenntnis» beruhe somit in letzter Analyse auf einer axiomatischen Setzung, auf einer Entscheidung, auf der Wahl eines Wertes, nämlich Wirklichkeits- und Werturteile streng auseinanderzuhalten. Möglich geworden durch ein Werturteil, enthalte sich die Erkenntnis fortan jeden Werturteils, während die Ethik, grundsätzlich nichtobjektiv, vom Feld der Erkenntnis für immer ausgeschlossen zu bleiben habe. Hier zeige sich das Grundverhältnis einer zukünftigen Ethik, einer «Ethik der Erkenntnis», die den «animistischen Ethiken» radikal entgegengesetzt sei, da diese sich ja stets auf Erkenntnissen zu gründen suchten, Erkenntnis des Willens Gottes, der Natur, der historischen Notwendigkeit, der natürlichen Rechte, usw.

Genau so wie nach Monod eine rein willkürliche Wahl, ein absolut freier Akt der reinen Selbstbestimmung jene Erkenntnisweise möglich gemacht habe, die als einzige zu wahren Erkenntnissen führte, so müsse auch am Anfang des richtigen Handelns eine axiomatische Setzung, ein Akt der willkürlichen, autonomen Selbstbestimmung stehen; denn nur so gelange man zum authentischen Handeln, das frei sei von diesen widerlichen Lügen, die heute überall bei Christen wie Marxisten, im Osten wie im Westen das Handeln vergiften, weil sie so tun, als würden sie ihre Normen von etwas außer oder über ihnen beziehen. Der Mensch sei nur das, was er aus sich selber mache. Was soll nun der Inhalt dieser axiomatischen Wahl sein? Man lese und staune: Monod produziert die Antwort nicht autonom,

er liest sie ab – an der Natur des Menschen! Wie ein alter Naturrechtler! Allerdings nicht an einer «animistisch» verstandenen geistbeseelten Natur, sondern an einer rein biologischen, genetisch bedingten Natur. Denn, so sagt er, es gebe vermutlich nicht bloß ein angeborenes Bedürfnis nach einer Erklärung des Daseinssinnes, das, wenn es nicht erfüllt werde, uns mit tiefer Angst erfülle, sondern darüber hinaus auch eine angeborene Tendenz des Über-sich-Hinausgehens. Monod sieht diese Tendenz am Werk in dem, was er den «sozialistischen Traum» nennt, offensichtlich den Traum von der brüderlichen Gesellschaft. Bleibt die Frage an Monod, wie der die Menschen dazu bewegen wolle, diese axiomatische Wahl zu treffen, zumal er nicht auf unbestreitbare Erfolge der zu treffenden axiomatischen Wahl verweisen kann wie im Fall der axiomatischen Wahl der richtigen Erkenntnisweise. Schließlich hat sich das Ideal der «objektiven Erkenntnis» nach seinen eigenen Worten (wenn auch nur «äußerlich») wegen seines offensichtlichen Erfolges durchgesetzt, also nicht deswegen, weil die Mehrzahl der Leute zufällig autonom, axiomatisch, unbegründbar die-

selbe Wahl getroffen haben. Auch axiomatische Wertsetzungen, Taten autonomer Selbstbestimmung werden begründet (nicht bewiesen!), nicht mit Stimmstärke, sondern mit Argumenten, also mit Erkenntnissen. Monod selber scheint zu spüren, daß der eben ausgetriebene animistische Teufel mit zehnfachem Anhang wieder zurückzukehren droht. Die Praxis der neuen Ethik wird zu weiteren Problemen führen, etwa zur Frage, wie man die Leute dazu bringen könne, die einmal getroffene axiomatische Wahl des «sozialistischen Traumes» gegen den Widerstand von Raffgier und Geltungssucht, die doch nicht weniger angeboren sein dürften als die Tendenz des Über-sich-Hinausgehens. Nicht auszudenken, was passiert, wenn die «egoistische Information» des genetischen Code sich gegen die «sozialistische» durchsetzen sollte! Da bleibt nur noch die Manipulation unseres genetischen Erbes – wenn Monod sie nicht selber als praktisch undurchführbar erklärte, und zwar «sans doute à jamais», mit vollem Recht.

P. Erbrich, Feldkirch

Die Kritik an Monod folgt in der nächsten Nummer.

«ZUM PROBLEM UNFEHLBARKEIT»

Wenn sich 15 Theologen¹ daran machen, ein Buch kritisch unter die Lupe zu nehmen, werden sie sicher vieles zum Zerzausen finden. Wenn dieses Buch zudem in einem polemischen Stil geschrieben ist, dann wird es um so mehr Anhaltspunkte bieten, die Urteile wie «pseudowissenschaftlich» oder «unglaublich unsaubere Methode» erlauben. Was von den 15 Theologen an Kritik gegen Hans Küng zusammengetragen wurde, ist vielfältig. Vieles davon dürfte richtig sein, auch wenn dies hier im einzelnen nicht beurteilt werden kann. Trotzdem bleibt der Gesamteindruck zwiespältig. Es dürfte gelten, was W. Kasper zu diesen Antworten an Küng geschrieben hat: «Manche Beiträge stimmen einfach traurig. Sie konzentrieren sich entweder auf für die Hauptfrage unerhebliche Einzelfragen, oder sie ergehen sich in unqualifizierter Polemik, ohne sich um ein wirkliches Verstehen der von Küng aufgeworfenen Problemstellung überhaupt zu bemühen.»²

Der Hauptertrag des Sammelbandes liegt darin, daß er deutlich macht, wie ungelöst die Frage der Unfehlbarkeit weiterhin bleibt. Die zusammengetragenen Stellungnahmen zeigen ja, daß manche Kritiker von Küng seinem Grundanliegen weit näherstehen, als ihre kritischen Worte es vermuten lassen. So wurde von K. Rahner ein Artikel aufgenommen, in dem steht: «Man kann ein solches Gespräch unter der gegebenen Voraussetzung mit Küng gewiß nur noch so führen wie mit einem liberalen Protestanten.»³ Der gleiche K. Rahner schreibt aber in einem vorhergehenden Aufsatz desselben Bandes: «Wir sind seit den letzten hundert Jahren in eine Situation geraten, in der eine neue Definition nicht mehr falsch werden kann, weil bei einer neuen Definition die legitime Interpretationsbreite so groß ist, daß sie keinen Irrtum mehr neben sich haben kann.»⁴ Hätte man gemäß einer traditionellen Vorstellung von der Unfehlbarkeit je gedacht, daß eine neue Definition neben sich keinen Irrtum mehr haben könnte? Werden Sätze, wenn man eine solche legitime Interpretationsbreite zugesteht, nicht ebenso vielschichtig wie bei Küng?

Auch H. Mühlén greift einerseits Küng mit den schärfsten Worten an. Andererseits steuert er auf Aussagen zu, die alles andere als eine Bestätigung des Bisherigen sind. Er legt dar,

wie sich in der vergangenen Epoche der Kirche das Amt auf Grund einer alttestamentlichen, monarchischen Gottesvorstellung zu einer Monokratie des Papstes entwickelt hat. In dieser Entwicklung sieht er eine eindeutige Verengung, die er durch den Rückgriff auf eine trinitarische Glaubenserfahrung überwinden möchte. In der Kirche sollte der Ein-Mann-Betrieb durch eine mehr pneumatische Struktur abgelöst werden. H. Mühlén verfolgt damit ein sehr ähnliches Anliegen wie Küng. Er sagt auch ausdrücklich: «Wir sind nun mit Hans Küng der Meinung, daß die Art und Weise, in welcher sich die Definition der Unfehlbarkeit des Papstes von 1870 praktisch ausgewirkt hat und auswirkt, für die Zukunft der Kirche in der begonnen habenden Epoche nur verhängnisvoll sein kann.»⁵ Mühlén greift Küng nur deshalb an, weil er – wohl nicht ganz zu Unrecht – vermutet, dem gemeinsamen Anliegen werde durch ein polemisches Gebaren mehr geschadet als genützt.

Die Ausführungen von H. Fries liegen ebenfalls auf einer ähnlichen Linie. Er zeigt deutlich auf, wie mißverständlich das Wort «unfehlbar» ist, und er tritt dafür ein, daß es durch ein treffenderes Wort ersetzt wird. Diese Folgerung ist tatsächlich unumgänglich. Ein Theologe kann es sich ja leisten, mißverständlich zu reden. Seine Kollegen und Gegner werden ihn rasch genug korrigieren. Wenn aber offiziellste dogmatische Texte, die überall und bedenkenlos mit höchster Autorität verkündet werden, mißverständlich sind, dann werden auf unverantwortbare Weise falsche Vorstellungen geweckt. Es braucht dann einen äußerst mühseligen und dornenvollen Weg, um solche Mißverständnisse wieder auszuräumen.

Mit diesem letzten Hinweis auf mögliche Mißverständnisse im gläubigen Volk ist ein Punkt getroffen, der in den meisten Stellungnahmen gegen Küng leider auf unbefriedigende Weise zur Sprache kommt. In fast allen Beiträgen wird nämlich ziemlich abstrakt argumentiert. Die wenigsten Kritiker von Küng fragen ganz klar, was denn das Wort «unfehlbar» während der letzten hundert Jahre im Kirchenvolk alles bewirkt habe. Die Frage der Unfehlbarkeit muß aber doch wohl in erster Linie von dieser Ebene aus angegangen werden.

Unfehlbarkeit im Glaubensleben

J. Ratzinger beginnt seine Stellungnahme mit dem Einwand, Küng habe nicht zwischen der katholischen Lehre und dem römischen System unterschieden. Er gibt deutlich zu ver-

¹ Zum Problem Unfehlbarkeit, Antworten auf die Anfrage von Hans Küng, hrsg. von Karl Rahner. Verlag Herder, Freiburg i.Br. 1971.

² Zur Diskussion um die Unfehlbarkeit, Stimmen der Zeit, 188 (1971), S. 364.

³ Zum Problem der Unfehlbarkeit, S. 32.

⁴ Ebenda, S. 23.

⁵ Ebenda, S. 233.

stehen, daß die Kritik Küngs, soweit sie das römische System betrifft, richtig liegt. Nur sei sie völlig verfehlt, insofern sie die katholische Lehre treffen wolle. Diese Unterscheidung zwischen katholischer Lehre und römischem System ist heute bei den meisten Theologen üblich. In der kirchlichen Praxis hat sie sich aber noch längst nicht durchgesetzt. Ein Buch, das für die Praxis geschrieben wurde, konnte sich darum wohl erlauben, von jenen Voraussetzungen auszugehen, die in den meisten Fällen noch hinter dieser Praxis stehen. – Aber selbst wenn man zugesteht, daß Küng im Laufe seiner Ausführungen die erwähnte Unterscheidung, die andere Theologen vor ihm erarbeitet haben, besser in sein Buch hätte einarbeiten sollen, überspringt der Einwand von J. Ratzinger einen ganz entscheidenden Punkt. Die Tatsache, daß bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil von den allermeisten Bischöfen, Priestern und auch Fachtheologen zwischen dem römischen System und der katholischen Lehre nicht unterschieden wurde, kann nicht in eine Schublade der Kirchengeschichte abgedrängt werden. Sie ist vielmehr für die Frage der Unfehlbarkeit unmittelbar bedeutungsvoll. An ihr läßt sich nämlich – wenigstens bruchstückhaft – einiges von dem verifizieren und nachprüfen, was gewöhnlich aus dem Glauben, daß der Heilige Geist die Kirche lenke, ziemlich bedenkenlos deduziert wird.

Das Wort «unfehlbar» war nämlich vom Augenblick an, in dem es zur Definierung des päpstlichen Amtes gebraucht wurde, nicht mehr ein Wort unter vielen andern. Es wurde gleich von einer ganzen Welt von Vorstellungen und Gefühlen umgeben. Wegen des «Nimbus», den dieses Wort auf alle Tätigkeiten des päpstlichen Amtes und der ganzen kirchlichen Hierarchie ausstrahlte, war es folglich den Gläubigen praktisch unmöglich, zwischen eigentlichen Glaubensaussagen, gängigen katholischen Vorstellungen und selbst kirchlich-disziplinarischen Maßnahmen richtig zu unterscheiden.

Wieviele überzeugte Katholiken haben zum Beispiel 1931, als Papst Pius XI. durch die Enzyklika «Casti connubii» die Geburtenregelung durch gezielte menschliche Mittel eindeutig verurteilte und sich dabei auf die ununterbrochene Lehre der Kirche berief, gewagt, dieses Lehrschreiben durch die Unterscheidung zwischen der wahren katholischen Lehre und dem römischen System aus dem Hintergrund der Unfehlbarkeit herauszuheben? Wieviele Priester haben – gegen ihr besseres Empfinden – Ehepaare über diesen Punkt ausgefragt, weil für sie überhaupt kein genügender Ansatz für eine solche Unterscheidung vorlag? Wieviele Gläubige haben jahrzehntelang unter dieser Frage gelitten und kommen sich heute als die «Dummen» vor, weil sie von Priestern, anerkannten Theologen und auch Bischöfen anderes zu hören bekommen? Liegt also nicht klar zutage, daß die «Aura» der Unfehlbarkeit zahllosen Gläubigen ungerechtfertigterweise schwerste Schwierigkeiten bereitet hat?

W. Brandmüller weist von anderer Seite her – mit überlegener Geste – gegen Küng darauf hin, daß die falschen Entscheidungen der päpstlichen Bibelkommission nie etwas mit der Unfehlbarkeit zu tun gehabt hätten. Diese Kommission habe ja oft über Dinge entschieden, die nur in das Gebiet der historischen Forschung gehörten. Entsprechende Fehlentscheidungen würden daher den Glauben in keiner Weise treffen. Diese «weise» Entgegnung mag – von heute aus gesehen – völlig stimmen. Sie klingt aber fast sarkastisch, wenn man bedenkt, wie es vor einigen Jahrzehnten Exegeten ergangen wäre, die sich mit einer solchen Begründung gegen die Entscheidungen der päpstlichen Bibelkommission gestellt hätten. Ständen sie nicht vor der Wahl, entweder gegen bessere Einsicht sich vor Entscheidungen zu beugen, von denen man heute leicht sagt, sie hätten mit dem Glauben gar nichts zu tun, oder dann (zum mindesten innerlich) zu emigrieren? Es mag einige überragende Köpfe gegeben haben, die diesem Dilemma wenigstens teilweise entgehen konnten. Die Mehrzahl gewiß nicht.

Man kann deshalb festhalten: Während eines Jahrhunderts hat der weitaus größte Teil der Gläubigen mit einer Vorstellung von der päpstlichen Unfehlbarkeit gelebt, die, selbst vom Dogma des I. Vatikanischen Konzils aus gesehen, einseitig und in manchem irrig war. Dies bestätigt auch Y. Congar in seiner Antwort an Küng. Die einseitigen und in manchem irrigen Vorstellungen haben aber das konkrete Glaubensleben der allermeisten Gläubigen tatsächlich weit mehr geprägt als die dogmatische Formulierung mit ihren Unterscheidungen und Einschränkungen. Der genaue Wortlaut war ja nur einer kleineren Zahl von Fachleuten wirklich vertraut und einsichtig, und selbst diese Fachleute wurden meist noch in ihrem Empfinden und Handeln mehr von der kirchlich-populären Vorstellung als vom definierten Text geprägt. Wenn also die kirchlich-populären Vorstellungen mit manchen irrigen Elementen das tatsächliche Glaubensleben während eines Jahrhunderts entscheidend geprägt haben, muß dann nicht die Frage nach der Wahrheit im Glauben zunächst auf dieser Ebene und nicht auf der Ebene einzelner dogmatischer Aussagen gestellt werden? Warum sollte es unmöglich sein, daß sich irri- ge Vorstellungen in dogmatische Texte einschleichen, wenn es gleichzeitig möglich war, daß die größte Zahl der Gläubigen während langer Zeit mit solchen Vorstellungen gelebt hat? Wenn man von der Wahrhaftigkeit des sich offenbarenden Gottes her argumentieren will, daß die Kirche in ihrem eigentlichen Glauben sich nicht irren kann, dann muß diese Deduktion doch zunächst dort überprüft werden, wo der Glaube Leben und nicht Buchstabe ist. Mit Argumenten auf Grund der Wahrhaftigkeit Gottes muß man dann vorsichtig umgehen. Diese Vorsicht vermißt man aber leider oft in den Antworten an Küng. Wenn Gott es zulassen kann, daß feierlich von der Kirche verkündete Texte während langer Zeit durch kulturbedingte, irri- ge Gedankenbilder und affektive Verzerrungen überlagert werden, dann muß doch daraus geschlossen werden, daß verzer- rte dogmatische Vorstellungen den wahren Glauben nicht auszuschließen brauchen.

Man mag zwar einwenden, Gott könne es wohl zulassen, daß bei vielen Menschen der Glaube mit menschlichen und allzu menschlichen Vorstellungen vermischt werde, es widerspreche aber seiner Verheißung, daß die Kirche Gläubige zweideutig leite und führe. Tatsächlich stellen wir aber fest, daß die Kirche den Menschen in Fragen der Freiheit, der Gerechtigkeit und der Nächstenliebe sehr oft zu einem gewissen Skandal geworden ist. Sehr viele Menschen wurden durch solche Fehlhaltungen zutiefst enttäuscht und oft auch fehlgeleitet. Solches Versagen hat die Gläubigen wohl auch weit mehr getroffen, als wenn sie in dogmatischen Texten gewisse irri- ge Vorstellungen hätten entdecken müssen. Wenn also Gott es zulassen kann, daß die Kirche vielen Menschen immer wieder durch ihr konkretes Verhalten zu einem großen Ärgernis wird, weshalb sollte er es dann nicht auch zulassen können, daß die gleiche Kirche ihren Gläubigen durch gewisse dogmatische Aussagen ungerechtfertigterweise Schwierigkeiten bereitet? Muß man hier nicht zunächst eindeutig zu dem stehen, was geschehen ist und geschieht, bevor man entscheidet, was möglich und was unmöglich ist?

Buchstabe gegen Geist?

Die Frage, die eben kurz umrissen wurde, würde wahrscheinlich in absehbarer Zeit und mit einer gewissen Einheitlichkeit in der Antwort zu lösen sein, wenn nicht der Buchstabe der Unfehlbarkeitserklärung dagegen stünde. Welche Bedeutung kommt diesem Buchstaben zu? – Auch in dieser Frage wird durch die Stellungnahmen gegen Küng keine ganz befriedigende Antwort erarbeitet.

Heute nehmen die allermeisten Theologen an, daß satzhafte Formulierungen und damit auch dogmatische Aussagen immer «inadäquat» bleiben. Dadurch wird einerseits ausge-

geschlossen, daß die Formulierung die angezielte Wahrheit ganz umfassen kann. Sätze können deshalb mit der Zeit genauer präzisiert und entsprechend den veränderten geschichtlichen Voraussetzungen neu interpretiert werden. Mit dem Wort «inadäquat» wird andererseits aber meistens auch festgehalten, daß es zwischen der neuen Interpretation und der alten Formulierung nie zu einem eigentlichen Gegensatz kommen kann.

Ist diese Annahme, daß Gegensätze unmöglich seien, aber wirklich begründet? Auf keinen Fall darf sie einfach vorausgesetzt, sondern muß am Offenbarungsvorgang selbst überprüft werden. Unter Offenbarung im christlichen Sinn ist dabei nicht in erster Linie die Mitteilung einer Anzahl von Sätzen, sondern das Verhalten und das Geschick Jesu als Ausdruck seines Verhältnisses zum Vater zu verstehen. Dieses Verhältnis war ganz ein Verhältnis der Hingabe. In Treue folgte Jesus seinem Auftrag. Wegen seines Gehorsams gegenüber der Stimme des Vaters geriet er in eine Auseinandersetzung und schließlich in einen scharfen Konflikt mit der religiösen Autorität seines Volkes. Dieser Konflikt beschränkte sich nicht auf eine nebensächliche Frage. Er führte vielmehr zu dem, was einer der zentralsten Punkte des Christentums werden sollte: zum Kreuz. Der Konflikt ging darum entsprechend tief. Er traf das Mark, nämlich die eigentliche Glaubensüberzeugung aller am Konflikt Beteiligten. Die jüdischen Autoritäten drängten zur Verurteilung, weil sie durch Jesus das Innerste ihrer religiösen und nationalen Existenz – die Treue zum Gesetz – bedroht sahen. Das Johannesevangelium kann folgerichtig den Hohenpriester sprechen lassen: «Wir haben ein Gesetz, und nach dem Gesetz muß er sterben, weil er sich selbst zum Sohne Gottes gemacht hat» (19, 7). Entsprechend war auch für Paulus das Kreuz nicht nur der Ausdruck für ein schmerzhaftes Leiden. Der eigentliche Skandal des Kreuzes lag für ihn darin, daß der Gekreuzigte ein vom Gesetz Verfluchter war. «Christus hat uns vom Fluche des Gesetzes losgekauft, indem er für uns ein Fluch wurde. Steht doch geschrieben: Verflucht ist jeder, der am Holze hängt» (Gal 3, 33). Wegen der Treue zum Auftrag seines Vaters ist Jesus also gerade vom Buchstaben jenes Gesetzes, das vom gleichen Gott kam, verurteilt worden. Zwischen dem Buchstaben des Gesetzes und seinem innersten Geist bestand ein tödlicher Gegensatz, und dieser Gegensatz wurde zu einem der zentralsten Punkte des Christentums.

Gewiß war dieser Widerspruch nicht total und unüberbrückbar. Die ersten christlichen Generationen haben auf Grund dessen, was sie im Umgang mit Jesus erfahren hatten, das Gesetz neu gelesen und fanden – wenigstens nachträglich – gerade das Geschick Jesu in ihm vorgezeichnet. Nach dem Lukasevangelium kann darum der Auferstandene die unverständigen Jünger mit den Worten tadeln: «Mußte nicht Christus dies leiden und so in seine Herrlichkeit eingehen?» (24, 26). Der Evangelist fügte noch hinzu: «Und er begann bei Moses und bei allen Propheten und legte ihnen in allen Schriften aus, was über ihn handelt.» Der Gegensatz zwischen dem Buchstaben und dem innersten Geist des Gesetzes wurde also nachträglich aufgehoben, aber eben erst *nachträglich*.

Wenn im Geschick Jesu und damit im Offenbarungsvorgang selbst ein tödlicher Gegensatz zwischen Buchstabe und Geist aufbrach, ist dann nicht anzunehmen, daß in der Überlieferung dieser Offenbarung immer wieder ähnliche Gegensätze aufbrechen werden? Tatsächlich kam es ja auch in der Geschichte des Christentums immer wieder zu Brüchen. Einige davon dauern bis heute an. Man denke an die Abspaltung der Ostkirche, der protestantischen Kirchen, der anglikanischen und der altkatholischen Kirche. Seit neuestem gibt es ähnliche Gegensätze in der römisch-katholischen Kirche selbst. Durch das Geschick Jesu belehrt sollte man sich davor hüten, solche Spannungen und Gegensätze allein durch den Rückgriff auf den Buchstaben zu lösen und den Gegner in den außerkirchlichen Raum abdrängen zu wollen. Ebenso wenig sollte man

sich der Meinung hingeben, deswegen im Recht zu sein, weil man den Buchstaben auf seiner Seite hat. Auch die jüdischen Behörden waren fest davon überzeugt, gegen Jesus den Buchstaben der Schrift auf ihrer Seite zu haben.

Die Identität der Kirche und das Gesetz des Weizenkorns

In der Auseinandersetzung um die päpstliche Unfehlbarkeit wird nicht nur mit dem Buchstaben des Dogmas argumentiert. Ebenso oft werden Begründungen auf der Forderung aufgebaut, die Identität der Kirche müsse erhalten bleiben. Was dabei unter «Identität» zu verstehen ist, wird jedoch selten deutlich ausformuliert. Dies wäre aber dringend nötig, da das Wort Identität von sehr verschiedenen Vorstellungen her verstanden werden kann.

Einer kann auf einen Felsen schauen und feststellen, wie sich dieser innerhalb eines Jahres, ja sogar innerhalb von Jahrzehnten in nichts verändert. Er bleibt sich immer gleich und identisch. Identität bedeutet in diesem Fall Unveränderlichkeit.

Man kann aber auch auf einen Keimling achten und im Laufe von Wochen und Monaten feststellen, wie dieser zur Pflanze wird und wie die Pflanze Blüten und Früchte trägt und schließlich stirbt. Über alle Wachstumsstufen ist sich die Pflanze identisch geblieben. Identität bezeichnet in diesem Fall jene umfassende Einheit, die sich nicht auf einer bleibenden äußeren Gestalt gründet, sondern gerade die durch das Wachstum bedingten Veränderungen ermöglicht und freisetzt.

Schließlich kann einer auch auf das menschliche Bewußtsein achten. Er vermag dann festzustellen, wie sich dieses Bewußtsein in die verschiedensten, ja oft gegensätzlichen Erkenntnisse und Strebungen hinein aktualisiert und trotzdem immer dasselbe bleibt. Auf Grund solcher Beobachtungen kann man zu einer sehr dialektischen Vorstellung von Identität kommen.

Welche Art von Identität ist nun gemeint, wenn es heißt, die Kirche müsse mit sich identisch bleiben: Unveränderlichkeit – Einheit im Wachstum – dialektische Einheit der Gegensätze? Diese Frage ist nicht zum vornherein entschieden. Die Antwort muß vielmehr am christlichen Lebensgesetz selbst abgelesen werden.

Nach dem Zeugnis des Neuen Testaments findet sich nur *ein* Lebensgesetz, das eine durchgehende Bedeutung für das christliche Leben hat, nämlich das Gesetz vom Weizenkorn: «Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt, bleibt es allein. Wenn es aber stirbt, bringt es viele Frucht» (Joh 12, 24–25). Im Blick auf das Geschick Jesu heißt das gleiche Gesetz: Identität des Lebens durch Tod und Auferstehung.

Die Kirche ihrerseits versteht sich nicht als die Hüterin eines toten Schatzes. Sie ist eine lebendige Gemeinschaft und auch ihre Tradition ist Leben. Da es aber nur ein christliches Leben gibt, muß auch jenes Leben, das die Tradition ist, dem Gesetz des Weizenkorns unterworfen sein. Die Identität der Kirche ist folglich immer als Identität in Tod und Auferstehung zu verstehen. Sie bedeutet weder Unveränderlichkeit noch harmonisches Wachstum noch ausbalancierte Dialektik. Sie schließt vielmehr den für uns Menschen größten denkbaren Bruch, den Tod, ein. Jede andere die Vorstellung mehr befriedigende Art von Identität kann sich nicht auf das christliche Zeugnis berufen.

In seiner Antwort an Küng hat H. Vorgrimler darauf hingewiesen, daß die Identität der Kirche nicht rein äußerlich feststellbar, sondern nur im Glauben zu erfassen ist. Dieser Auffassung kann nur beigestimmt werden. Sie ist jedoch dahin zu ergänzen, daß es diesem Glauben aufgetragen ist, gerade jene Identität zu entdecken, die sich durch «tödliche» Brüche hindurch realisiert.

Es ist deshalb auch nach jener Identität zu fragen, die trotz der bestehenden Brüche zwischen den verschiedenen Kirchen durch

den einen Glauben gegeben sein kann. Dabei ist die Folgerung wahrscheinlich unvermeidlich, daß die Konzilien nach den großen Kirchenspaltungen nicht auf die gleiche Ebene wie die altchristlichen zu setzen sind. Wenn mit zeitbedingten und einseitigen Vorstellungen zu allen Zeiten zu rechnen ist, so dürfte doch die Wahrscheinlichkeit, daß sich verhärtende Tendenzen in dogmatische Texte eingeschlichen haben, dort besonders groß sein, wo Konzilien gegen solche Christen gerichtet waren, die durch die nachfolgende Geschichte bewiesen haben, daß sie im Glauben standen. Ihr Maß an Glaubenshingabe wurde durch solche Texte verurteilt. Wie weit haben sich dadurch solche Texte selbst verurteilt?

Die Feier eines «Verurteilten»

Ein ganz entscheidender Punkt in der Problematik um die Unfehlbarkeit wäre noch die Frage nach dem Wahrheitsverständnis. Seit längerer Zeit vollzieht sich ja ein radikaler, unterschwelliger Umbruch im Verständnis dessen, was Wahrheit überhaupt ist. Wie will man darüber streiten, ob etwas wahr ist, wenn man unter «wahr» nicht mehr das gleiche versteht? H. Mühlen hat in seiner Stellungnahme gegen Küng diesen Punkt berührt. Er spricht davon, daß das Wahrheitsverständnis

nis eine epochale Gestalt hat. Die Auffassung, Wahrheit bestehe in der Übereinstimmung einer Aussage mit einem Sachverhalt, sei völlig einseitig. Es gehe darum, Wahrheit in erster Linie als ein «ethisches Sich-Verhalten der Menschen zueinander und nicht der Menschen je zu einem Sachverhalt»⁶ zu begreifen. Was hier H. Mühlen sehr scharfsichtig anzielt, darauf kann in unserem Zusammenhang nicht mehr ausführlich eingegangen werden. Der Hinweis dürfte aber genügen, um nochmals zu unterstreichen, daß die Frage der Unfehlbarkeit noch nicht gelöst ist.

Die dogmatischen Formulierungen hören damit zu einem beträchtlichen Teil auf, jene instinktive Sicherheit auszustrahlen, die für die Gläubigen früherer Zeiten oft so beruhigend war. Ist dies aber überraschend? Als Gläubige feiern wir doch ständig im Zentrum unseres Gottesdienstes jemanden, der von den staatlichen und religiösen Behörden seiner Zeit verurteilt worden war. Kann man einerseits ernsthaft glauben, das christliche Leben habe sich ganz in einem von den kirchlichen Autoritäten und autoritativen Texten vorgeschriebenen Rahmen zu bewegen, und andererseits täglich einen «Verurteilten» feiern?

R. Schwager

⁶ Ebenda, S. 254-255.

Katechese durch die Presse

Auf der Suche nach neuen Wegen der Glaubensvermittlung haben französische Religionspädagogen die Vorteile eines Bündnisses zwischen Katechese und Presse entdeckt. In dieser Richtung wurden in den letzten drei Jahren zwei Experimente begonnen, die sich nicht nur als erstaunlich erfolgreich erwiesen, sondern auch noch den Vorteil haben, unschwer auf die Verhältnisse im deutschen Sprachraum übertragbar zu sein.

Unterrichtsmaterial durch die Wochenzeitschrift

Seit den frühen sechziger Jahren war die französische Jugendkatechese bemüht, «Lebensthemen» wie Freundschaft, Arbeit, Sexualität, politische Verantwortung in ihr Programm aufzunehmen. Im Geiste der «Révision de vie» suchte man Situationen des Jugendlichenlebens im Lichte des Evangeliums zu erhellen und auch in den Zeitströmungen und Zeitereignissen die «Zeichen der Zeit» zu sehen. Dazu mußte man zuerst einmal die Textbücher für den Religionsunterricht lebensnäher gestalten. Mit großem Eifer ging man an diese Aufgabe heran. Nach einigen Jahren war es klar, daß ein Lehrbuch immer hinter der Aktualität herhinken muß, also nur relativ bleibende Grundfragen behandeln kann. Wie soll man aber religiös relevante Zeitströmungen und -ereignisse in den Unterricht bringen?

Man versuchte folgende Lösung: «La vie catholique illustrée», mit nahezu einer halben Million Auflage die größte Wochenzeitschrift der französischen Katholiken, veröffentlicht seit etwa zwei Jahren unter der Rubrik «Question du jour» (Frage des Tages) jede Woche Reportagen, Interviews oder Untersuchungen über ein Thema des Zeitgeschehens.

Obwohl «La vie catholique illustrée» eine Familienzeitschrift ist und sich an ein breites Publikum wendet, werden die Themen dieser Rubrik so gewählt, daß sie vor allem die junge Generation ansprechen. «La Question du jour» wird von der Redaktion und Mitarbeitern des C.N.E.R. (Centre national de l'enseignement religieux) redigiert. Die Rubrik vermittelt Informationen, die im Religionsunterricht als Ausgangspunkt für eine Reflexion und Diskussion gute Dienste leisten können. Gleichzeitig gibt die Abteilung für Jugendliche im C.N.E.R. einen Informationsbrief («Lettre aux animateurs de groupe»)

heraus, der sich an die Katecheten wendet. Dieser Brief schlägt Möglichkeiten vor, wie über die in der Zeitschrift behandelte Aktualität sinnvoll diskutiert werden kann. Er vermittelt zusätzliche Dokumente, Texte und Quellenangaben, die es dem Katecheten erlauben, seinen Unterricht vorzubereiten.

Die behandelten Themen werden sorgfältig ausgesucht. Es werden nicht nur Ereignisse der Politik berücksichtigt, sondern auch konkrete Probleme, vor die sich die Jugend gestellt sieht, wie etwa die Senkung des Wahlalters auf achtzehn Jahre, die Beziehungen zu Lehrern und Erziehern, die Unruhen in den Gymnasien, das Jugendkonzil von Taizé usw. Aber auch andere Fragen, die heute immer wieder zur Diskussion stehen, zum Beispiel der Zölibat, die Abtreibung, die Emanzipation der Frau, die Scheidung, der Hunger in der Welt, die sozialen Unterschiede usw. werden aufgegriffen. Die Initiatoren sind bemüht, ein Gleichgewicht zwischen politischen, sozialen und wirtschaftlichen Fragen zu finden. Einen besonderen Platz nehmen die religiösen Probleme ein. Auch hier soll die Aktualität dazu dienen, den jungen Leuten Stoff zum Nachdenken zu bieten. Kirchliche Ereignisse (die Synode in Rom, die Ökumenische Woche u. a.) sind schon wiederholt als «Question du jour» aufgegriffen worden. Die wichtigsten christlichen Festtage geben Gelegenheit, zentrale Haltungen und Glaubensinhalte zu besprechen und womöglich den Leser zur persönlichen Stellungnahme einzuladen. In der Zeitschrift «Catéchèse» vom Juli 1971 (Nr. 44) zog J. N. Delannoy, Gymnasiallehrer und Mitglied der Abteilung für Jugendliche im C.N.E.R., eine provisorische Bilanz dieses Versuchs. Er weist darauf hin, daß eine große Mehrheit von Katecheten und Jugendseelsorgern die vom C.N.E.R. und «La vie catholique illustrée» ergriffene Initiative begrüßt hat. An Interesse fehlt es jedenfalls nicht. Allerdings wird von einigen festgestellt, daß die Darstellung gewisser Fragen oft oberflächlich erscheine und daß fundamentale Probleme der christlichen Offenbarung meist fragmentarisch behandelt wurden.¹

Soll man aber deshalb gleich jede Reflexion über Probleme, die die Aktualität den Jugendlichen stellt, fallen lassen, um nur noch rein religiöse Fragen mit ihnen zu behandeln? Sie würden das kaum akzeptieren. Eine wirklich religiöse Glaubenserziehung wird nicht die Augen vor den Ereignissen des Alltags schließen dürfen. Sie soll im Gegenteil dem jungen Menschen

zeigen, daß und wie er im täglichen Leben Gott begegnen kann. «Denn», so meint Delannoy, «der Glaube ist nicht nur Annahme einer Lehre, die Kriterien zur Beurteilung einer Situation, eines Ereignisses oder eines Problems (sozusagen von außen her) mitbringt. Er ist zuerst Leben und Begegnung mit dem Herrn, der durch den andern, *durch das Ereignis*, kommt.»

Religionspädagogik in einer Zeitschrift für Kinder und Eltern

Eine ähnliche Aufgabe hat sich auch die Zeitschrift «Pomme d'api» (wörtlich: Appius-Apfel, Franzapfel) gestellt. Sie wird seit einigen Jahren vom C.N.E.R. in Paris herausgegeben. «Pomme d'api» richtet sich sowohl an Kinder (zwischen zwei und acht Jahren) als auch an Eltern und Erzieher. Die Redaktion steht in ständiger Beziehung zu den Eltern, die sich mit ihren Fragen, Anregungen und Wünschen an sie wenden.

Die Zeitschrift erscheint jeden Monat und umfaßt drei Teile:

- ▷ für Lektüre: Illustrierte Kinder- und Tiergeschichten
- ▷ für Tätigkeit: Rätsel, Spiele zum Ausschneiden usw.
- ▷ für die Eltern: Pädagogische Ratschläge, psychologische Informationen, Interviews usw.

Sie will die Kinder in erster Linie auf intelligente Weise unterhalten und anregen. Schon beim Durchblättern sticht einem die hervorragende Graphik ins Auge. Wer die Zeitschrift nicht regelmäßig abonniert hat, wird sicher einmal von seinem Kind darauf hingewiesen, wenn er mit ihm an einem Bahnhofskiosk etwas Unterhaltendes für die Reise sucht.

Die ersten Seiten machen uns beispielsweise mit dem Geschwisterpaar David und Marion bekannt, in deren Erlebnisse und Abenteuer aus dem normalen Alltagsleben das Kind sich und seine Welt wiederfindet. Die Kleinsten werden ihre helle Freude an den Tiergeschichten haben, die ihrem Bedürfnis nach Zärtlichkeit und Poesie entsprechen. Andere Erzählungen sollen im Kind die Freude an der Lektüre wecken und seine Phantasie entwickeln. Es soll auch die Welt mit ihren Möglichkeiten entdecken, wozu besonders die Rätsel, Spiele und Ideen für Handarbeiten, die es in jeder Nummer findet, gedacht sind. Schließlich darf auch die klassische Indianergeschichte nicht fehlen. Die aufmerksame Lektüre mehrerer Nummern

zeigt, daß auf die psychologische, intellektuelle und künstlerische Entwicklung des Kindes ganz speziell Wert gelegt wird. Die Zeitschrift versucht, schon das kleine Kind mit den Realitäten des Glaubens in Verbindung zu bringen, und zwar auf diskrete und kindgemäße Art und Weise. Mit Hilfe der Geschichten und Bilder soll vor allem der Dialog zwischen Eltern und Kind angeregt und gefördert werden. Denn auch eine noch so raffiniert durchdachte Kinderzeitschrift kann diesen Dialog, der für jede religiöse Erziehung lebenswichtig ist, nicht ersetzen.

Wenn man bedenkt, daß Frankreich 1967 an die fünf Millionen Kinder zwischen zwei und acht Jahren zählte und daß «Pomme d'api» seit etwas mehr als drei Jahren Eingang in fünfhunderttausend Familien gefunden hat, darf man die Initiatoren der Zeitschrift zu diesem schönen Erfolg beglückwünschen. Es wäre zu begrüßen, wenn sich auch im deutschen Sprachraum diese oder jene Eltern-, Familien- oder Jugendzeitschrift für ähnliche Ideen und Versuche begeistern könnte.

Hansruedi Kleiber, München

Zuschrift

Jesus in schlechter Gesellschaft

Noch keine Buchbesprechung löste bei uns so viele Echos aus wie diejenige von N. Lohfink zum Buch von Adolf Holl («Orientierung», 15./31. Dezember 1971). Im folgenden ein Beispiel:

Zur Rezension von Adolf Holls Buch «Jesus in schlechter Gesellschaft» scheinen mir einige zusätzliche Bemerkungen notwendig zu sein. In einigen öffentlichen Diskussionen hier in Wien habe ich gegenüber den Kritikern Holls immer darauf hingewiesen, daß der Verfasser ein pastorales Anliegen hatte, ich mußte aber auch zugestehen, daß es Kreise in der Kirche gibt, die durchaus ernst zu nehmen sind, deren Glaube durch Holls Diktion mehr erschüttert als gefestigt wird. Es gehört eine gute Kenntnis der neutestamentlichen Theologie dazu, um durch Holls Darstellung zu einem reflektierteren Verständnis der Aussagen der Evangelien zu kommen als bisher und somit zum Glauben der Kirche zurückzufinden. Gerade eine solche Kenntnis ist aber bei einem großen Teil des Kirchenvolkes nicht vorauszusetzen. Ich gab daher meiner Besprechung von Holls Buch in «Bibel und Liturgie» 1971, S. 170–174, den Untertitel: Ein neuer Predigtversuch oder Preisgabe christlichen Glaubensgutes.

Holl ruft uns mit eindringlichen Worten zur Nachfolge Jesu auf. Er stellt aber nicht einmal die Frage, warum wir gerade Jesus nachfolgen sollen. Sein Kapitel über die «Vergottung» Jesu kann den Eindruck erwecken, daß die ersten Christen in ihrem Verständnis von Jesu Heilsbedeutung aus ihm erst einen Gott gemacht hätten. Die von den Theologen einhellig vertretene Auffassung ist aber die, daß erst im Zuge der urchristlichen Verkündigung die richtigen Worte gefunden wurden, mit denen Jesus legitim bezeichnet werden konnte. Gewiß, Holl sagt an keiner Stelle, daß die ur- und frühchristliche Terminologie illegitim wäre, er hat sich aber auch ebenso an keiner Stelle ausdrücklich zu ihr bekannt. Diesen Mangel einer expliziten Zustimmung haben manche als Absage an die herkömmliche Lehre der Kirche gedeutet. Es war daher nur konsequent, daß der Oberhirt der Wiener Diözese, Kardinal König, hier einsetzte und an Holl die Frage stellte, ob er «an Jesus Christus als Sohn Gottes» glaube. Die Frage des Kardinals sowie die positive Antwort Holls waren nur deshalb notwendig geworden, weil die Diktion Holls in seinem Buch in dieser Hinsicht die Klarheit und Eindeutigkeit seiner Antwort an den Wiener Kardinal vermissen läßt.

Gestatten Sie bitte noch eine kurze Bemerkung: Nur wenn ich Jo 1, 14 ernst nehme und in Jesus das Angebot des Absoluten an diese Welt sehe, kann ich intellektuell redlich die Frage beantworten, warum ich mich gerade am Beispiel Jesu von Nazareths zu orientieren habe. Holl hätte auch noch darauf hinweisen können, daß religionsgeschichtlich gesehen kein Bruch zwischen dem irdischen Jesus und dem als Sohn Gottes verkündigten Christus besteht. Die Kontinuität zwischen beiden ist augenfällig. Es war die großartige hermeneutische Leistung der Ur- und Frühkirche, in der Sprache der (jüdischen und heidnischen) antiken Ökumene das Selbstverständnis Jesu und seiner Heilsbedeutung zu Wort gebracht zu haben.

Prof. Dr. Kurt Schubert, Wien

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen.

Redaktion: Mario von Galli, Ladislaus Boros, Jakob David, Albert Ebner, Robert Hotz, Ludwig Kaufmann, Josef Renggli, Raymund Schwager

Anschriften von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎ (051) 36 07 60

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: Schweiz: Postcheck 80-27842 – Deutschland: Postscheckkonto: Stuttgart 62 90 «Orientierung», Zürich – Österreich: Sparkasse der Stadt Innsbruck, Scheckkonto Nr. 133.629 (Vermerk 0001/268499 «Orientierung») – Frankreich: Crédit Commercial de France, CCP 1065, «Orientierung» C.E. Suisse No 020/081.7360 – Italien: Postscheckkonto: Roma 1/28545 «Orientierung» Zürich

Abonnementspreise: Ganzes Jahr: Fr. 22.— / Ausland: sFr. 25.— / DM 22.— / öS 145.— / FF 33.— Lit. 3700.— US \$ 7.—

Halbjahresabonnement: Fr. 12.50 / Ausland: sFr. 14.— / DM 12.50 / öS 75.—

Studenten-Abonnement: Schweiz Fr. 13.50 / Ausland: sFr. 15.— / DM 13.50 / öS 80.— / Lit. 2100.—

Gönnerabonnement: sFr. / DM 30.— (Der Mehrbetrag von sFr. / DM 8.— wird dem Fonds für Abonnemente in Länder mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzelexemplar: sFr./DM 1.50 / öS 9.—

AZ

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich