

IM KONSISTORIUM vom 30. Juni 1930 hat Pius XI. fünf neue Kardinäle ernannt. Damals ging es nicht darum, mit dreißig Neuernennungen das Kardinalskollegium auf eine Rekordhöhe zu bringen; dafür erwies sich mindestens einer der fünf neuernannten Eminenzen in den folgenden vierzig Jahren der Kirchengeschichte als *eminent*, es war der jüngst verstorbene Kardinal *Achille Liénart* (1884-1973), Bischof von Lille. Bekannt ist seine spektakuläre Intervention zu Beginn des Zweiten Vatikanischen Konzils, wo er die Aufschiebung der Wahl für die Konzilskommissionen verlangte. Er konnte sich nicht damit abfinden, daß nur eine einzige Kandidatenliste vorlag. Er wünschte echte Wahlen und forderte deshalb Zeit für vorgängige Beratungen in den verschiedenen Bischofskonferenzen. Seine Motion wurde vom Kölner Kardinal Frings sekundiert und erhielt einen Riesenapplaus. Die Wahl wurde vertagt. Dieser Entscheid war von kapitaler Bedeutung für den gesamten Verlauf des Konzils.

## Ohne die Waffen Sauls

Achille Liénart war ein Kämpfer. Pius XI. verlieh ihm das Kardinalat als Bestätigung seines Einsatzes für soziale Gerechtigkeit. Als Bischof der Industriestadt Lille geriet er nämlich in Konflikt mit einem Arbeitgeberkonsortium, das ihn wegen seiner Unterstützung der christlichen Gewerkschaften beim Papst verklagte. Einige katholische Unternehmer glaubten, daß die christlichen Gewerkschaften im Arbeitsstreit wenig Christentum bewiesen hätten, auch zierten sie sich mit ihrer freiwilligen Wohltätigkeit gegenüber den Arbeitern. Der Papst war aber mit dem Bischof von Lille einig, daß Almosen nicht genügten und es um die Anerkennung von Rechten ging. Mit der Erhebung Liénarts zum Kardinal gab Pius XI. eine deutliche Antwort. Das Volk verstand diese Antwort und bereitete *seinem Kardinal* einen triumphalen Empfang. Später unter Pius XII. verfocht er zusammen mit den Kardinälen Feltin (Paris) und Gerlier (Lyon) Aug in Aug mit dem Papst die Sache der Arbeiterpriester. Als der Entscheid trotzdem negativ ausfiel, blieb er dem Anliegen und den Priestern im Arbeiterapostolat treu.

Seine Rolle als Kardinal hat er unmittelbar nach der Ernennung so skizziert: «Wie der junge David, der vom Propheten Samuel aus all seinen Brüdern auserwählt wurde, sehe ich mich plötzlich dazu bestimmt, ein Fürst des auserwählten Volkes, der heiligen Kirche Gottes zu sein. Vor solcher Ehre stünde ich verwirrt, wenn ich nicht gleichzeitig die unerhörte Kraft spürte, die mir für meine Sendung verliehen wird. Bereits David hat es erfaßt, er hat die Waffenrüstung des Saul weggeworfen, er hat es vorgezogen, sich auf den Schutz des Gottes der Heere zu verlassen, und so hat er mit den Waffen des Glaubens sein Volk befreit. Auch ich will auf sie mein Vertrauen setzen. Darum bin ich froh und dankbar ... Ich glaube an die Lehre des Evangeliums. Ich glaube an die Sendung der heiligen katholischen Kirche. Ich glaube an die Kraft dieser Lehre und dieser Kirche zum Heil der Seelen, aber auch, daß sie zu gerechten und heilsamen Lösungen menschlicher Konflikte führen und weiterhelfen im Einsatz für eine christliche Zivilisation und eine bessere soziale Ordnung ... Ich will mich auf die feste Zuversicht des großen Apostels stützen: Ich weiß, auf wen ich meinen Glauben gesetzt habe, und ich bin gewiß, er ist mächtig, das mir Anvertraute bis zu jenem Tag zu behüten.»

Kardinal Liénart hat sich nicht auf feste Machtapparaturen verlassen, er ließ sich davon auch nicht beirren. Als er sich am Konzil zu Wort meldete und ihm von Kardinal Tisserant bedeutet wurde, daß die Geschäftsordnung dieses Recht nicht gebe, gab Kardinal Liénart zur Antwort: «Dann nehme ich mir eben dieses Recht.» Es war jener Augenblick, wo er für freie Wahlen im Konzil eintrat und so führend mithalf, das Gespräch in der Kirche zu befreien.

Karl Weber

### Kirche

**Kardinal Achille Liénart:** Kardinalsernennung bestätigte seinen Einsatz für die Rechte der Arbeiter - Gegenüber Pius XII. plädierte er für die Arbeiterpriester - Bei Konzilsbeginn durchkreuzte er den vorprogrammierten Ablauf - Wie David wählte er die Waffen des Glaubens.

Karl Weber

### Film

**Ferreris «Audienz»:** Drei Filmschaffende, Fellini, Zeffirelli und Ferreri, inszenieren gleichzeitig je eine Audienz beim Papst - Fellini karikiert Apotheose - Bei Zeffirelli geschieht Audienz als Gehör und Gericht - Ferreri thematisiert die verweigerte Audienz - Die Schwelle des Vatikans als Beispiel für die Unmöglichkeit des Dialogs mit der Macht - Aber posthume Begegnung mit Johannes XXIII. - Das Modell aus Karton wird verbrannt: «die Kirche, die durch den Glauben zerstört wurde.»

Aemilio Tasso, Florenz

### Gesellschaft

**Christliche Werte in neuen Familienformen:** Beachtenswerte Minderheiten suchen nach Alternativen zur herkömmlichen Familie - Ist die ablehnende oder reservierte Haltung christlicher Kreise berechtigt? - Treue, endgültige Bindung, Gleichberechtigung als Kriterien - Neue Großfamilie stützt traditionelle Werte - Rollenverteilung von Mann und Frau - Vorteile einer erweiterten Erziehungsbasis - Integrierung von Alleinstehenden und Außenseitern?

Waldemar Molinski, Wuppertal

### Abtreibung

**Der Ruf zum Geborenwerden:** Der am meisten kontroverse Teil der französischen Studie - Ist der Embryo ein Mensch? - Rein biologische Theorien scheitern - Die Bezogenheit auf andere gehört wesentlich zum Menschsein - Ruf und Rückruf - Humanisierung durch Anerkennung - Verweigerung oder Unmöglichkeit der Humanisierung werden Grund zur Abtreibung - Die Verweigerung ist nicht tolerierbar - Aber was geschieht bei Unmöglichkeit? - Verzweifelte Situationen lassen sich nicht katalogisieren - Die soziale Rechtfertigung bedarf der Bezeugung - Es gibt keine Flucht aus der Verantwortung für die Allgemeinheit. *Arbeitssteam «Etudes», Paris*

### Buchbesprechung

**Hans Küng (Hrsg.), Fehlbar? Eine Bilanz:** Theologische Hahnenkämpfe über Küngs «Anfrage» zur Unfehlbarkeit von Sätzen - Zweigleisigkeit der Auseinandersetzung - Rahners «Gegenband» ging voraus - Küngs Bilanz als Antwort - Beide zusammen ein breites Spektrum von Schützenhilfe bis Verketzerung - Fries, Kasper und Löhrer als Vermittler - Küng verwirft eine geteilte Währung in Theologie und Kirche - Um die Einheit von Theorie und Praxis - Ablösung formaler Autorität durch Sachautorität - Reduzierung auf Methodenstreit - Küng und Rahner: beide «noch katholisch».

L.K.

## Audienz beim Papst?

Wie in der Politik, so zeigt Italien auch im Film, wie leicht Extreme nebeneinander hergehen können. Da tauschte man noch eben für blutige Western («Westerns-spaghetti») die Mode mit dem Ausflug ins «Trecento» ein, das heißt man machte, angeführt von Pasolini, Millionengewinne mit dem mythischen Namen des «Decameron» von Boccaccio, um vor den Kulissen des 14. Jahrhunderts auf florentinisch oder neapolitanisch Spott und Sex zu verkaufen. Aber dasselbe Italien bringt auch in drei gleichzeitig zur Aufführung gelangten Filmen ein ganz anderes, bisher kaum auf die Leinwand gebrachtes Thema: die Audienz beim Papst.

In zwei dieser Filme ist die Papstaudienz gewiß nur ein Teilsujet, das aber zum Höhepunkt hinaufstilisiert wird. In *Fellini's «Roma»* (vgl. Orientierung 1972/18, Seite 201) mündet die in surrealistischer Manier karikierte kirchliche Modeschau in eine «Erscheinung» des Papstes, der mit seiner Tiara in einer monstranzähnlichen Aureole und somit, nach barocker Theaterart, im Glanz des technisch herbeigeführten «Wunders» präsentiert wird. Fellini zeigt ihn als Idol einer Kaste, als «Eigentum» einer dekadenten Aristokratie, die diesen in Wirklichkeit zum Totengerippe erstarrten und auf den Olymp entrückten Gottkaiserpapst durch die hysterische Stimme einer alten «Fürstin», Domitilla, in diese Welt zurückrufen will. Hier allerdings dienen ihm nur noch Larven und puppenhafte Ballettfiguren, seien es sportliche Priester oder aufgeputzte Nonnen oder Kardinäle und Bischöfe, deren Mitrén wie leere Hülsen und die selber wie hohle Automaten wirken. Von «Audienz» kann hier gewiß nicht die Rede sein, wenn mit diesem Wort auch nur im entferntesten gemeint ist, daß der bei solchem Zeremoniell mit allem Raffinement in die Apotheose erhobene Papst etwas Menschliches zu «hören» (lateinisch *audire*) bekommen oder anhören sollte.

Anders im Franziskusfilm von *Zeffirelli: Fratello Sole, Sorella Luna*. Der von den Vornehmen seiner Stadt samt ihrem Fürstbischof verfolgte, als moderner Hippie-Kontestatär auftretende heilige Franz wird nach langem Antichambrieren zur Audienz zugelassen. Diese findet im märchenhaft illuminierten, vom Glanz byzantinischer Mosaiken erfüllten Dom von Monreale bei Palermo statt, wo Innozenz III. und sein Hof zunächst allerdings kein Ohr für die evangelische Botschaft haben und ihren Verkünder als Ketzer ins Gefängnis werfen. Doch der durch den legendären Traum zur Sinnesänderung gebrachte Papst läßt Franz zurückrufen, und so wie die Kamera beim ersten Auftreten die wunden Füße des Heiligen verfolgt, die sich langsam dem Papstthron nähern, so jetzt den päpstlichen Pantoffel, der die symbolischen sieben Stufen einer die Distanz betonenden Rangordnung hinabgleitet, um seinen Platz nicht mehr auf dem Olymp, sondern «terre à terre», auf gleichem Boden mit den Sohlen der Erdbewohner zu finden. Innozenz umarmt Franz, küßt ihm die Füße und bekennt: «Wir sind in

<sup>1</sup> Zeffirelli modernisiert nicht nur, er entfernt sich von geschichtlichen Daten: Der Bischof von Assisi war in Wirklichkeit der Freund des Poverello und half ihm bis nach Rom. Dort setzte sich Kardinal Colonna für ihn ein. Den Pontifex selber, Innozenz III., will Franz zuerst auf der Straße getroffen und jedenfalls mit «Herr Papst» angeredet haben. Dann wurde er, offenbar zweimal (vor und nach dem seinethalben beratenden Konsistorium), von ihm empfangen. Audienz und Gehör hatten für Franz positive Folgen: er durfte «nach dem Evangelium leben». Der «mächtigste Papst der Geschichte» war keineswegs so byzantinisch unnahbar, wie dies Zeffirellis Verpflanzung der Audienz nach Palermo nahelegt. Deren Darstellung in Giotto's Fresko hat der Nachwelt das Erschrecken des Hofes, aber auch das erregt-betroffene Zuhören des Papstes überliefert. Über Innozenz und eine Parallele mit Johannes XXIII. (nüchterne Geisteshaltung) vgl. Mario von Galli, *Gelebte Zukunft: Franz von Assisi* (Luzern 1970), Seiten 67–81. Auch bei Ferreri hat man selbstverständlich nicht jedes Detail (etwa der von ihm zu Beginn geschilderten Generalaudienz) als bare Münze zu nehmen. (*Red.*)

Reichtum und Macht versteinert, aber Du hast es verstanden, uns zu demütigen.» Hier hat also «audience» im Sinn des französischen Wortes sowohl von «Gehör» wie von «Gericht» stattgefunden, doch betont Zeffirelli, daß dieser Ausnahmefall eines päpstlichen Selbstbekenntnisses ohne Folgen bleibt: er filmt sofort darnach einen Mann der Kurie, der hell-sichtig und machiavellistisch zu einer Gruppe «Kleiner Brüder» sagt: «Von jetzt an haben wir immerhin auch jemanden, der es versteht, zu den Armen zu sprechen und sie zu uns zurückzuführen.»

Beim dritten Film wird die (nicht erhältliche) Audienz zum Titel und Hauptthema. Diese Schöpfung von *Ferreri* (und *Azcona*) wird im folgenden vom selben Autor, AEMILIO TASSO, ausführlich vorgestellt, dem wir auch die obigen Angaben über die beiden anderen Filme verdanken. Bevor wir seine Darstellung (übersetzt von R. Schwager) bringen, möchten wir aber im Sinne seiner einleitenden Überlegungen die Frage zum Überdenken stellen, was das Phänomen bedeuten mag, daß drei italienische Regisseure, jeder auf seine Weise, den Papst in einem Rahmen zeigen, der Unnahbarkeit und Entfremdung, sei es von der Wirklichkeit überhaupt, sei es im besonderen vom «Volk» der Armen und Unterdrückten, bedingt. Dabei scheint es eher sekundär zu sein, inwieweit ein bestimmter Papst als Person anvisiert wird – bei Fellini erkennt man Züge von Pius XII. und wird vor allem an dessen Beerdigungspomp erinnert –, aber es ist auch nicht zu übersehen, daß der Wechsel von Pius zu Johannes und der von Johannes XXIII. zu Paul VI. den Hintergrund von Erwartungen und Enttäuschungen (hinsichtlich der Möglichkeit eines «Gesprächs mit dem Papst») abgibt, für die mindestens Ferreri und Zeffirelli nicht unempfindlich zu sein scheinen. Wie immer man dabei die augenblickliche Lage der Kirche und ihre nachkonziliaren Entwicklungen in ihrer Vielschichtigkeit beurteilt – keiner der drei Filme könnte beanspruchen, diese oder auch nur die Intentionen des jetzigen Papstes einzufangen! –: sicher tut sich davon das eine kund, daß nämlich das ganze Zeremoniell und die Symbolik, mit denen das Papsttum noch immer, ja mittels des Fernsehens mehr denn je an die italienische Bevölkerung herantritt, gerade von den Filmschaffenden als nicht mehr kommunikativ empfunden werden.<sup>2</sup> Dabei scheinen sie gleichzeitig zu bezeugen, welch große Rolle der Papst noch immer im Bewußtsein des italienischen Volkes spielt und wie sehr immer wieder das Verlangen aufsteigt, den Papst von seinen Fesseln zu befreien und ihm zu erlauben, seine nach wie vor von vielen als unabhängig empfundene Sendung im schlichten und unkomplizierten Kontakt mit den Menschen wahrzunehmen. Solange dies aber frommer Wunsch bleibt, solange geschieht das Umgekehrte: Der Papst und seine Bürokratie werden geradezu zum Symbol für alles, was es an undurchsichtiger und verschleierter

<sup>2</sup> Daß das übliche Zeremoniell heute im Vatikan auch nicht mehr völlig «un-gebrochen» aufrechterhalten wird und man sich dessen spiritueller bzw. spiritualisierter Symbolik nicht mehr so sicher ist, zeigt die Meldung, die im Hinblick auf die bevorstehenden Feierlichkeiten zur Einsetzung neuer Kardinäle im sogenannten «geheimen» und «öffentlichen» Konsistorium von Rom aus verbreitet wurde. Darin wurde betont, der Papst dringe auf eine «scharfe Trennung zwischen Verwaltungsakt und religiöser Feier» (KNA/Kipa, 12. 2. 73). Näher besehen heißt dies, daß fast das ganze bisherige Zeremoniell, im Gegensatz zu der von den Neuernannten mit dem Papst konzelebrierten Messe, in die neue «weltliche» Audienz-Aula verlegt und somit offenbar zivilen Amtseinsetzungen und Ordensverleihungen angenähert werden soll, wie ja auch manche Insignien, wie etwa das als Privileg zu erbittende «Pallium», sich tatsächlich auf Würdezeichen der spätromischen Kaiser zurückführen lassen. Wird somit gewiß die ehrliche Absicht deutlich, etwas vom «Weltlichen» am päpstlichen Hof nicht länger mit falschem religiösem Glanz zu verbrämen, so läßt sich damit die Frage noch nicht aus der Welt schaffen, warum überhaupt solch höfisches Zeremoniell von der Kirche heute noch weiter mitgeschleppt wird. Die «getrennte» Symbolik erscheint kaum weniger problematisch als die «vermischte», wo doch die Personen und die an sie geknüpften kirchlichen Ansprüche, Vollmachten und Privilegien ein und dieselben bleiben. (*Red.*)

Machtausübung in der Welt gibt. Daß ausgerechnet das Oberhaupt einer Kirche, die das Vermächtnis der von Gott geschenkten Freiheit und Befreiung zu verkünden und zu verwirklichen hat, zu einem solchen Symbol unheimlicher Macht werden kann, muß uns zu denken geben. Und so möchten wir mit unserem italienischen Autor, den wir nun unverändert und ungeschminkt zur Worte kommen lassen, meinen, daß die drei Filme zusammengenommen keineswegs nur ein Kuriosum, sondern – durch all das Bizarre, Karikaturistische und Grotteske hindurch und hierin der Rolle der mittelalterlichen Narrenfeste vergleichbar – eine ernstzunehmende Frage und Anfrage an unsere Kirche darstellen. *Die Redaktion*

**D**IE AUDIENZ von *Ferreri*, der beste Film dieses Regisseurs, den man den italienischen Buñuel nennen könnte, zeigt auf eindruckliche Weise die Unmöglichkeit für einen einfachen Menschen, beim Repräsentanten der höchsten religiösen Autorität eine Audienz gewährt zu bekommen. Er schildert ebenso deutlich, wie der Oberste Hirte Sklave und Gefangener seiner eigenen Dogmen und seines eigenen Hofes geworden ist. Die Franz von Assisi, die Albigenser, die Katharer und alle «Spirituellen» der Kirchengeschichte haben kein Recht, im Vatikan empfangen zu werden. Man läßt sie warten und entmutigt sie durch alle erdenklichen Mittel.

Ihre Botschaften dürfen das Wichtigste der römischen Kirche, die Ordnung und die Hierarchie, nicht stören. So sagt der Kardinal-Staatssekretär seinem Gegenspieler in «Die Audienz»: «Die Kirche ist eine absolute Monarchie. Ihr Haupt ist gemäß dem Dogma unfehlbar, und junge Menschen wie Sie haben nicht das Recht zu ...»

Die Winde des Modernismus könnten das Schiffelein Petri zu stark umhertreiben. So ist es besser, wenn man sie gar nicht durch die päpstlichen Segel streifen läßt. Änderungen sind gefährlich. Es ist vorzuziehen, die Mauern und Schutzwälle um die Burg zu vermehren und das Haus des Hirten in eine richtige Festung, in ein geheimnisvolles Schloß, das niemand betreten kann, zu verwandeln.

*Amedeus*, ein Ex-Offizier, der aus dem Norden Italiens gekommen ist, mit dem festen Ziel, den Papst zu sprechen, ist eine Art «Herr K.», den ein moralischer Imperativ quält. Für ihn bedeutet die Audienz, wie für die Schlüsselfigur im «Schloß» von *Kafka*, keine Zeremonie. Sie ist ein wichtiger Schritt, ja eine Frage von Leben und Tod. Wie ein alttestamentlicher Prophet hat er dem Papst eine Botschaft zu bringen und ihm Fragen zu stellen. *Ferreri* erklärt nicht, worum es geht. Doch dies ist unwichtig. Wir erfahren nur, daß ein progressiver holländischer Theologe, der die geheime Botschaft von *Amedeus* erfährt, davon so erschüttert wird, daß er die Tränen nicht zurückhalten kann. Er umarmt ihn wie einen Bruder, ermutigt ihn und geht innerlich verwirrt von dannen.

Der Wert des Films liegt vor allem in seiner subtilen Dialektik. Ein einzelner Mensch, die Inkarnation des zugleich gläubigen und kritischen Bewußtseins, sucht nach einem Weg, das Gesetz, die Autorität und den Vater kennenzulernen. Dagegen steht die Bürokratie, die den Papst wie eine Sperre aus «Spanischen Reitern» umgibt und systematisch jeden Versuch von *Amedeus* vereitelt. Die reiche Bildersprache von *Ferreri* läßt selbstverständlich eine Vielzahl von Interpretationen zu. Hinter dem Haupt des Vatikans kann man jeden beliebigen Herrscher eines totalitären Staates oder die absolute Notwendigkeit oder das Gesetz oder das Geheimnis der Existenz sehen, an das sich jedes Individuum zu richten hat, um ihm seine Lebensfragen zu stellen.

Als Italiener haben *Ferreri-Azcona* den Ort der Handlung für ihre allegorische Erzählung über die Unmöglichkeit des Dialogs zwischen dem Einzelnen und der Macht an die Schwelle des Vatikans verlegt. Dieser erscheint ihnen wie ein totalitärer

Staat, der nicht auf die Wünsche der Untergebenen eingeht, ja als das einzige Königreich, das aus seiner Definition heraus für die Demokratie unzugänglich ist.

Wie bei *Kafka*, so setzen auch die Bürokraten des Vatikans einen Geheimpolizisten, *Diaz*, auf *Amedeus* an. Dieser überwacht mittels einer Agentin, namens *Aiche*, den Bittsteller. Doch wider Erwarten verliebt sich *Aiche* in *Amedeus* und versucht, ihn mit allen Mitteln von seinem Vorhaben, den Papst zu sprechen, abzubringen. Um in ihm dennoch den Eindruck zu erwecken, sie handle zu seinen Gunsten, führt sie ihn bei einem korrumpierten Prinzen der schwarzen Aristokratie, dem ersten Glied einer langen Kette von Mittelsmännern, ein. Im Film sieht man, wie dieser sich freundschaftlich mit einem reich dekorierten portugiesischen Obersten unterhält und zu seinem Vergnügen eine Gruppe faschistischer Soldaten trainiert. Dieser Prinz stellt *Amedeus* einem «Monsignore» vor, der augenscheinlich sehr modern ist und der gleich versichert: «Der Dialog ist immer möglich. Die Kirche, die in einer entscheidenden Phase steht, wird es nicht an Ermunterungen fehlen lassen.» Dabei überreicht er *Amedeus* die letzte Enzyklika von Papst Paul VI. Er raucht auch und trinkt, und in seinem Büro hat er – um zeitgemäß zu sein – die Werke des Marxisten *Gransci* aufgestellt. Er mißt die Zeit seiner Audienzen mit einer Sanduhr und nimmt die Aussagen seines Gesprächspartners auf Tonband auf.

Aber die diplomatischen Wege enden nirgends. Anstatt vom Papst empfangen zu werden, wird *Amedeus* zum Staatssekretär zitiert, der ihm eine Moralpredigt hält: «Die Kirche besteht aus einem einheitlichen Körper. Sie ist keine Demokratie ... Junge Leute wie Sie müssen bestraft werden. Ihr erkühnt euch, mit all diesen modernistischen Ideen und Erfahrungen die Majestät der Kirche anzugreifen und mit eurer Sorglosigkeit die Früchte unserer harten Arbeit zu zerstören. Den Papst zu sehen ist etwas ganz Außerordentliches. Sie wollen einen Präzedenzfall schaffen ... Wenn Sie den Papst lieben, dann beten Sie für ihn und versuchen nicht mehr, ihn zu sehen.» Der Kardinal nimmt dabei die Ermahnung auf, die zu Beginn des Films ein Zeremonienmeister vor einer allgemeinen Audienz den Gläubigen gegeben hat: «Sie werden gebeten niederzuknien und den Heiligen Vater nicht anzusprechen.» *Amedeus* hatte damals hartnäckig zurückgefragt: «Ist es verboten oder nicht, den Papst zu sprechen?» Man gab ihm die Antwort: «Das ist ein Rat und kein Verbot ... Die Kinder dürfen den Papst ansprechen. Wenn der Papst Ihnen Fragen stellt, dann müssen Sie sich damit begnügen zu antworten: «Ja, Heiligkeit, Nein, Heiligkeit.»» Wegen seiner insistierenden Frage war *Amedeus* damals aber ins Kommissariat abgeführt worden.

Nach seiner Erfahrung mit dem Staatssekretär gibt *Amedeus* die diplomatischen Wege, die man ihm angeraten hatte, auf, und er schickt sich an, mit eigener Kraft in den Vatikan einzudringen. Doch vergeblich versucht er mittels eines riesigen Blastrohrs dem Papst Botschaften zu senden. Vergeblich rennt er gegen die Türhüter beim Eingangstor an. Vergeblich wirft er sich gegen den Polizeikordon bei der Vorüberfahrt des päpstlichen Wagens. Schließlich wird er in einer psychiatrischen Klinik interniert und darnach an einen seltsamen und beunruhigenden Ort, zugleich Kloster und Inquisitionskerker, überführt. Jeder Staat hat ja seine Höllenpfühle! Im Vatikan von *Ferreri-Azcona* sind sie an diesem merkwürdigen Ort lokalisiert. *Amedeus* findet sich mitten unter einer Menge von kontestierenden Priestern und Revolutionären wieder, die die Tischlesung unterbrechen, indem sie den Namen des Priester-«Guerillero» *Camillo Torres* schreien und an die Stelle eines Freskos von *Franz Xaver*, dem vor den Toren *Chinas* sterbenden Heiligen, ein Bild von *Mao* hängen. Hier hat *Amedeus* das Glück, einen gewissen *Johannes*, einen alten pazifistischen Weisen, zu treffen, der ihm hilft, sich an unsere seltsame Welt anzupassen und darin zu überleben. Dieser kleine Alte ist der Doppelgänger von *Johannes XXIII*. Ja, er erscheint als der

verstorbenen Papst selber, der von den Toten zurückgekehrt ist und symbolischerweise in diesen Inquisitionskerker verbannt wurde, weil ihn sein übergroßer Humanismus davon abhielt, weiter den totalitären Gewohnheiten der Macht zu folgen.

Dieser filmische Einfall ist so naiv, daß er ergreifend und überzeugend wirkt. Der gute Alte und der junge Idealist finden sich nach einer langen Sühnezeit im ersten Stock einer Reparaturwerkstatt wieder. Dort leben sie wie zwei Mönche oder wie zwei Christen aus der Zeit der Katakomben. Diaz, der Geheimpolizist, besucht sie eines Tages. Während er die Arbeitserlaubnis des Alten kontrolliert, fallen seine Augen auf ein vom Feuer völlig zerstörtes Kartonmodell der vatikanischen Bauten. Man hat sich hier an die Eingangsszene des vorletzten Films von Ferreri, «Il Seme dell'Uomo» (Der Same des Menschen), zu erinnern: ein durch Atombomben hervorgerufenes apokalyptisches Weltende, bei dem der Vatikan brennt. Auf die betroffene Frage des Geheimpolizisten antwortet Johannes, «der große Alte», mit dem sibyllischen Satz: *Dies ist die Kirche, die durch den Glauben zerstört wurde.*

Der Schlüssel des Films liegt im dialektischen Gegensatz zwischen zwei so verschiedenen Mentalitäten wie die des abgesetzten Papstes und des (dem Image von Kardinal Ottaviani nachgebildeten) Staatssekretärs. «Außer den Regeln gibt es nur das Chaos, und es ist eine absurde Anmaßung, die Ordnung der Dinge ändern zu wollen», hatte dieser gesagt. Der Expapst selbst hatte kein Recht zu sprechen, aber sein Kartonmodell vom Vatikan und seine Haltung sind nur um so bedeutungsvoller: «Wenn die Kirche als zeitliche Macht nicht durch den reinen Glauben der einfachen und evangelischen Menschen zerstört wird, dann ist es eine absurde Anmaßung, sie intakt zu halten; vielmehr ist es dann besser, sie zu zerstören», so schien er zu sprechen. Die Kirche der Liebe und des demokratischen Geistes von Johannes dem Einfachen wird somit grundlegend der Kirche des Gesetzes und der Macht entgegengesetzt, die Fellini in einem zum Triumphator stilisierten Pius XII. verkörpert hat (diesen Papst läßt Buñuel in «La voie lactée» von einer Gruppe von Rothemden erschießen): die Form von Kirche also, die auch heute noch den Menschen keine Audienz gewährt.

Die Tage vergehen. Die Schritte von Amedeus bleiben vergeblich. Ohnmächtig und verzweifelt geht er eines Tages die

Stimme des «Guten Papstes» hören, die auf einer Platte in einem Souvenirladen des Vatikans, der von einer kleinen vietnamesischen Schwester geführt wird, aufgezeichnet ist: «Küßt eure Kinder! Sagt ihnen, daß dies der Kuß eures Papstes ist, und daß er in euren traurigen Stunden an eurer Seite ist»: bei diesen Worten werden die Schwester und Amedeus zutiefst bewegt. Sie umarmen sich weinend: wie zwei Waisenkinder haben sie die Stimme des auf immer verschwundenen Vaters gehört.

Amedeus bleibt allein mit seinem ungelösten Problem. Er sucht noch einmal nachts durch eine Türe in das hermetische Schloß Vatikan einzudringen. Doch wieder mißlingt es. Unter dem Fenster des Papstes, der dort oben – dank der guten Arbeit der Bürokratie – schläft, ohne etwas von ihm zu wissen, fällt Amedeus, gleich dem Herrn K. von Kafka, von den Kollonaden Berninis auf das Pflaster hinunter. Er ist das Opfer seiner Hartnäckigkeit als kritischer Gläubiger, der an die Pforten des Vaters klopft («klopft an und es wird euch *nicht* aufgetan»), und der den abstrakten Absolutismus der Macht, des Gesetzes und des undurchdringlichen Geheimnisses in Frage stellen will. In diesem letzten Augenblick hat er trotzdem die Kraft, über sich selber zu lachen, wie eine Gestalt bei Borges, die ihr Ebenbild findet, nachdem sie das ganze Universum auf der Suche nach der Stadt der Unsterblichen durchquert hat. Hat Amedeus selbst das Geheimnis entdeckt, für das er beim Stellvertreter Christi Licht und Hilfe gesucht hatte, oder hat er sich von der Richtigkeit der Worte des alten Johannes überzeugt, der ihm geraten hatte, auf sein Vorhaben, das doch fruchtlos sei, zu verzichten?

Das Aufatmen der Männer in der Bürokratie ist von kurzer Dauer. Kaum hat der Kommissar vom Tod des einsamen Aufwärters erfahren, meldet man ihm, daß jemand mit Nachdruck verlangt, den Papst persönlich zu sprechen. Der Kreis der Versuche und der Ablehnung beginnt von neuem ... bis zu dem Tag, da ein Mensch aufstehen wird, der sich der Macht nicht beugen wird.

Der Film von Ferreri, klar und eisig wie ein Spiegel, wird von Jannacci, Piccoli, Tognazzi und Cuny in bemerkenswerter Weise interpretiert. Er erweist sich auf allen Ebenen als ein Werk von großer Originalität. Er gehört zu den Hauptwerken dieses Regisseurs und dieser selber zu den aufwühlendsten seiner Generation. *Aemilio Tasso, Florenz*

## CHRISTLICHE WERTE IN NEUEN FAMILIENFORMEN

Die soziologische Forschung hat festgestellt, daß es weit mehr neue Formen familiären Zusammenlebens – besonders bei jungen Menschen – gibt, als im allgemeinen angenommen wird. Das ist ein Anzeichen dafür, daß beachtenswerte Minderheiten nach Alternativen zur heutigen Organisation der Familie suchen. Andererseits werden diese neuen Familienformen im großen und ganzen offensichtlich entschieden abgelehnt, ohne daß man eine kritische Auseinandersetzung mit ihnen für nötig hält. Ja, man bereitet ihnen so viele Schwierigkeiten, daß ihre Mißerfolge sich daraus – wenigstens teilweise – erklären lassen. Diese ablehnende Haltung ist in christlichen Kreisen häufig besonders heftig, weil man befürchtet, daß durch die neuen Familienformen das christliche Ehe- und Familienideal unterhöhlt wird.

### Partnerschaft

Es soll deshalb im folgenden anhand der wichtigsten Merkmale, auf Grund derer die Moraltheologie den christlichen Charakter einer Ehe bestimmt, geprüft werden, ob diese reservierte Einstellung gegenüber neuen Familienformen aus christlicher Sicht berechtigt ist.

So hat die Ehe nach heutiger christlicher Auffassung zunächst einmal die Aufgabe, der ganzheitlichen wechselseitigen Unterstützung, Förderung und Vervollkommnung der Ehepartner in einer einzigartig intimen Weise zu dienen. Diese weitgehende, Geborgenheit schenkende Gemeinsamkeit, die den andern mit all seinen Schwächen, Besonderheiten und Stärken erkennt und anerkennt, ist heute besonders notwendig, denn die vielen außerhäuslichen und partiellen Kontakte, die heute im allgemeinen erforderlich sind, die harte Konkurrenzsituation, in die die einzelnen Familienmitglieder häufig geraten, die sozialen Standards und die Lebensweise, die von der Familie als ganzer von den gesellschaftlichen Kräften – oft unter Zuhilfenahme erheblichen Drucks – erwartet werden, steigern das Bedürfnis nach Verständnis, Intimität, Geborgenheit und ganzheitlicher Hingabe. Man braucht Ausgleich zu den zwangsläufig mehr funktionalisierten und oberflächlichen Außenkontakten.

Neue Formen der Großfamilie sind deshalb nur insoweit zu begrüßen, als sie ein entspanntes und geschütztes Binnenklima einer gegliederten Ehe gewährleisten und besondere Beziehun-

gen zwischen den Ehepartnern nicht diskriminieren. Nun lehrt freilich die Erfahrung, daß die intimen Kleingruppen häufig eine Regression in einen Egoismus zu zweit fördern, der der wechselseitigen Findung der Ehepartner eher abträglich als förderlich ist, weil die Absonderung in der Ehe nicht mehr einer intensiveren Erschließung für die Mit- und Umwelt dient, sondern spießbürgerliche Bequemlichkeit und Kleinkariertheit begünstigt. Die Absonderung in das Private und Intime ist aber nur insoweit sinnvoll, als sie dazu beiträgt, die Ehepartner in den Dienst kreativer gemeinsamer Hingabe an die Mitmenschen zu stellen. Gerade neue Familienformen nun könnten durch eine ständige und richtig dosierte Herausforderung der Intimgruppe den heutigen Gefahren der Isolation entgegenwirken, die durch die zahlreichen bloß partiellen und das Bedürfnis nach Mitmenschlichkeit frustrierenden Kontakte entstehen.

### **Endgültige Bindung**

Damit die eheliche Partnerschaft in menschenwürdiger Weise verwirklicht werden kann, ist nach christlicher Auffassung beim Eheabschluß der Wille zum Eingehen einer lebenslänglichen Ehe notwendig. Gerade dadurch, daß der Mensch sich endgültig zu seinem Ehepartner entscheidet und hinter dieser Entscheidung in seinem Tun steht, kann er ja seine Möglichkeiten der Zuwendung und der Liebe sowie der eigenen Vervollkommnung und der des Partners erst voll ausschöpfen, während er unausgereift und wankelmütig bleibt, wenn er sich nicht festlegt und bindet. Verantwortung übernimmt man noch nicht, wenn man für jemanden nur so lange sorgt, als es leicht von der Hand geht, sondern erst, wenn man zur Treue – auch unter Schwierigkeiten – bereit ist. Treue und Pflichterfüllung sind nicht nur ideologische Verbrämungen für Versklavung und Zwang, sie sind, wenn sie recht ausgeübt werden, notwendige Bedingungen für eine Optimierung der Freiheit und für Kreativität. Vor allem aber muß die Bereitschaft zur Verantwortung für den Mitmenschen in der Ehe definitiv sein, weil nur so hinreichende Voraussetzungen für eine ganzheitliche, leib-geistige Lebensgemeinschaft gegeben sind, die nicht zwangsläufig in Ausnutzung und Entfremdung umschlägt. Liebe drängt nicht nur nach Endgültigkeit, sondern je inniger eine Gemeinschaft werden soll, desto mehr ist sie auch an die Voraussetzung eines definitiven Willens zur Gemeinsamkeit gebunden, da nur so das Wagnis des sich ganz einander Ausliefern gerechtfertigt werden kann.

Zur Absicherung des zur Ehe notwendigen Ehwillens und zum Schutz vor personalen Verwundungen durch den Ehepartner, die wegen der starken Verwiesenheit aufeinander gerade in der Ehe besonders gefährlich werden können, bedarf die Ehe institutioneller und gesellschaftlicher Sicherungen. Das heißt aber nicht, daß eine zerbrochene Ehe durch äußeren Druck gewaltsam aufrechterhalten werden sollte, sondern daß die gesellschaftlichen Kräfte und die institutionelle Ordnung der Ehe das ihnen Mögliche zu einer sinnvollen Stabilisierung der Ehe beitragen.

In den neuen Familienformen sollte man sich deshalb selber prüfen und befragen lassen, welche Stützen sie zum Schutz der Stabilität der Kernfamilie anzubieten und welche Erfahrungen sie dazu einzubringen haben. Man sollte die Experimente auf diesem Gebiet wohlwollend und kritisch zugleich beobachten und analysieren und weitere Erfahrungen sammeln, wie das Zusammenleben von Groß- und Kernfamilie näherhin ausgestaltet werden muß, damit dem christlichen Ideal der Dauerbindung in der Einehe auch institutionell optimal Rechnung getragen wird. Sollte sich die Kernfamilie innerhalb der neuen Formen der Großfamilie als weniger stabil erweisen, müßte man gegen die Großfamilie Bedenken vorbringen. Aber es besteht keine Veranlassung, davon auszugehen, daß

neue Familienformen den Erfordernissen der Unauflöslichkeit der Ehe nicht ebenso entsprechen können wie die herkömmlichen.

### **Treue in der Geschlechtsgemeinschaft**

Im Zusammenhang damit ist als weiteres christliches Kriterium zur Beurteilung der neuen Familienformen zu sehen, daß Geschlechtsgemeinschaft ohne die Dauerbindung in der Ehe defizitär ist gegenüber der Geschlechtsgemeinschaft in der Geborgenheit der Ehe; denn nur in der Ehe wird diejenige Totalität, Ausschließlichkeit und Dauerhaftigkeit der Lebensgemeinschaft gewährt, die den der Menschenwürde entsprechenden Rahmen für die geschlechtliche Ganzhingabe bietet. Aber es leuchtet nicht ein, daß weniger ganzheitliche, erotisch geprägte Begegnungen der Geschlechter nicht als Sprache der Liebe verstanden werden können und zwangsläufig als egoistischer Mißbrauch der Geschlechtskraft gedeutet werden müssen. Es soll hier nicht darauf eingegangen werden, wie unter diesen Umständen die verschiedenen Formen vor- und außerehelicher Sexualität näherhin zu beurteilen sind, wenn auch klargelegt werden soll, daß ein beachtlicher Unterschied zwischen sexueller Betätigung besteht, die noch nicht ihre Erfüllung in der Ehe gefunden hat, und einer Geschlechtsbetätigung, die außerhalb einer bestehenden Ehe erfolgt. Es genügt im Augenblick für unser Anliegen, festzuhalten, daß Eheformen um so mehr christlicher Auffassung entsprechen, je konsequenter sie die sexuelle Treue fördern und personale Begegnungen behindernde Promiskuität ausschließen. Die Frage des inneren Zusammenhangs zwischen sozialer und sexueller Treue muß im Detail sicher vielschichtiger und differenzierter betrachtet werden. Da bei uns jedoch ein mehr oder weniger befangenes Verhältnis sowohl zum vor- und außerehelichen Eros als auch zur ehelichen Geschlechtsgemeinschaft vorherrscht und unsere Kultur des Eros und Sexus in erheblichem Maße unterentwickelt und fehlgeleitet ist, müssen wir in diesem Bereich zweifellos noch große Lernprozesse durchmachen.

Manches, was man aus sogenannten Kommunen hört, scheint sie nicht dafür zu disponieren, den wünschenswerten Fortschritt der Humanisierung der Geschlechtsbegegnungen positiv zu beeinflussen. Dennoch könnten unter gewissen Umständen vielleicht gerade neue Familienformen zur Bewußtseinsbildung sowie zum Wandel der Einstellungen als auch der Verhaltensweisen in dieser Hinsicht mehr beitragen als andere Gruppierungen, besonders wenn sie von innerlich freien und für alles Gute weit aufgeschlossenen Christen mit gemeinsamen Grundüberzeugungen gebildet werden. Wachses Bewußtsein für die Notwendigkeit der Veränderung der vorherrschenden Sexualkultur und Bereitschaft zum Wandel sowie die erweiterten Informations-, Kommunikations- und Korrekturmöglichkeiten innerhalb dieser Gemeinschaften könnten nämlich besondere Chancen zur Überwindung von tiefsitzenden Unsicherheiten und Sperren in diesem Bereich eröffnen. Voraussetzung dazu wäre freilich, daß die dabei auftauchenden Probleme in geeigneter Weise diskutiert und vertrauensvoll ausgetragen werden. Ebenso müßte unbedingt die ehrliche Bereitschaft vorhanden sein, aus diesen Lernprozessen nicht nur angenehme, sondern auch eventuell notwendige unangenehme Konsequenzen zu ziehen und dabei liebevolle Verantwortung für die beteiligten Personen zu übernehmen. Gerade das aber könnte die mittragende Sorge der erweiterten Gruppe mit ihren vielfältigen Möglichkeiten des Auffangens von unvermeidlichen Fehlern erleichtern.

### **Gleichberechtigung und Zuordnung**

Im Zusammenhang mit den genannten Kriterien und als Konsequenz aus ihnen ergibt sich, daß ein weiterer wichtiger Maßstab für die Christlichkeit der Ehe die Gleichberechtigung der Geschlechter und der Abbau aller funktional nicht not-



wendigen und somit unnötig festlegenden Geschlechter- und Familienrollen ist. Tatsächlich rühmt sich die Christenheit immer wieder, entscheidender Anwalt für die – aus ihrer Gleichwertigkeit sich ergebende – Gleichberechtigung aller Menschen und insbesondere für die recht verstandene Frauenemanzipation zu sein. Das hat eine gewisse historische Berechtigung, gilt aber heute nicht mehr in der beanspruchten Weise. Ja, man muß im Gegenteil feststellen, daß bestimmte in kirchlichen Kreisen verbreitete Vorstellungen über die gottgewollte Zuordnung der Geschlechter in Wirklichkeit nur Ausdruck soziologischer Verhältnisse sind und unter den heutigen Bedingungen zur Begünstigung ungerechter Strukturen beitragen. Im allgemeinen ist man sich dessen aber nicht bewußt.

Da die Christen sich aber zu Recht für die Gleichberechtigung und den Abbau unnötiger Repressionen gerade auch in Ehe und Familie einsetzen sollten, denen stets ihre privilegierte Aufmerksamkeit galt, soll im folgenden auf die herkömmlichen Vorstellungen über die Geschlechterrollen in der Ehe etwas ausführlicher kritisch eingegangen werden, zumal neue Familienformen allem Anschein nach zu einer wünschenswerten Emanzipation der Eheleute und Familienangehörigen am ehesten einen wichtigen Beitrag leisten können.

Nach der herkömmlichen und vorherrschenden kirchlichen Verkündigung über die gottgewollte und natürliche Zuordnung von Mann und Frau in der Ehe soll die Ehefrau ihre Hauptaufgabe vornehmlich darin sehen, als Gattin für ihren Mann und als Mutter für ihre Kinder da zu sein. Dem entspricht die Aufgabe des Mannes, den Unterhalt für die Familie zu erwerben und ein guter Gatte und Vater zu sein. Dadurch wird die Ehefrau stark auf die Familie zurückgedrängt und der Mann unter erheblichen beruflichen Leistungsdruck als Ernährer der Familie gesetzt. Im Zusammenhang damit wird gelehrt, daß die Frau mehr auf das Gehorchen und der Mann mehr auf das Befehlen hingeordnet seien und dem Mann in der Familie ein sogenanntes Stichrecht zustehe; das heißt daß er in familiären und erzieherischen Fragen, falls zwischen den Ehegatten keine Einigung erreicht werden kann, ein natürliches Entscheidungsrecht besitze.

Nach den heutigen anthropologischen Einsichten kann aber vernünftigerweise nicht davon ausgegangen werden, daß die beschriebene Rollenverteilung der Natur des Mannes und der Frau entspricht, denn aus der Natur der Sache ist weder die Frau einseitig für das Familienleben noch ist der Mann einseitig für das Berufsleben disponiert. Natürlich ist nur, daß die Frau die Kinder austrägt und für die Aufgaben der Kleinkinderversorgung besser als der Mann disponiert ist. Im Interesse der Entwicklung des Kindes erstrebenswert und in diesem Sinne «natürlich» scheint es weiterhin zu sein, daß Vater und Mutter bis zu einem gewissen Grad fest umrissene Rollen wahrnehmen, damit das Kind bei seinem fortschreitenden Identifikations- und Sozialisationsprozeß hinreichend stabile Orientierungspersonen mit klar umrissenen Funktionen zur Verfügung hat und so u. a. auch seine wünschenswerte Geschlechterrolle erlernen und bejahen kann. Naturgemäß ist es aber keineswegs, daß die Frau mehr auf Gehorchen sowie ein intrafamiliäres Leben und der Mann mehr auf Leistung sowie ein extrafamiliäres Leben hingeordnet sind. Ebenso ist es keinesfalls natürlich, daß der Vater einseitig als der Ernährer der Familie angesehen wird und über weit mehr Macht über die wirtschaftlichen Mittel der Familie verfügt als die Frau, so daß diese in ihrem Unterhalt und in ihrer Altersversorgung im allgemeinen weit stärker von ihm abhängig ist als umgekehrt. Auch die Auffassung, daß grundsätzlich der Mann die letzte Entscheidungsbefugnis in der Familie zu beanspruchen hat, ist nicht als natürlich anzusehen.

Tatsächlich bedeutet unter unseren gesellschaftlichen Verhältnissen mit ihren Veränderungen im Produktions- und Konsumprozeß für viele Frauen eine Beschränkung auf die häusliche

Tätigkeit eine erhebliche Verschlechterung ihrer Chancen zur Selbstverwirklichung.

Andererseits kann die ausschließliche Verantwortung des Mannes für den finanziellen Unterhalt der Familie diesen – besonders in unserer Konsumgesellschaft – in einen unerträglichen und ihn überfordernden Leistungsstreß führen und ihn unnötigerweise zum Verzicht auf zwar weniger lukrative, ihn persönlich aber mehr erfüllende Arbeit veranlassen. Dieses unnötige Hineinpressen in die Rolle des Ernährers kann ihn auch von einer von ihm erstrebten und an und für sich durchaus möglichen stärkeren Konzentration auf das familiäre Leben und die häusliche Tätigkeit abhalten, da sie seinen sozialen Status unberechtigtweise beeinträchtigen würde. Außerdem können Männer so zur Wahrnehmung von familiärer Führungsautorität gezwungen werden, der sie nicht immer gewachsen sind und die sie nicht ausüben wollen.

Zum Abbau all dieser heutigen Fehlentwicklungen des Ehe- und Familienlebens könnten nun gerade neue Familienformen wesentlich beitragen. Sie sind sich nämlich zunächst einmal deutlicher als andere bewußt, daß es um die familiäre Geschlechterzuordnung nicht gut bestellt ist, und schließen sich mit der Absicht zusammen, humanere Formen des Zusammenlebens zu entwickeln. Die größere Anzahl der koexistierenden Familienmitglieder bewirkt, daß die zwischenmenschlichen Beziehungen in der Gruppe transparenter und Fehlhaltungen leichter kritisiert werden können. Das dürfte dazu beitragen, daß die Geschlechterrollen stärker auf das Maß des sozial Notwendigen reduziert und Klischeevorstellungen über das «echt» Weibliche und Männliche abgebaut werden. Die persönliche Freiheit, zum Beispiel zur Wahl des Ehepartners, würde damit zunehmen. Sozialer Einfluß würde weniger vom Geschlecht und stärker von der Persönlichkeit abhängen. Dazu kommt, daß in den neuen Gruppen für die anfallenden Arbeiten eine größere Anzahl von Personen sowie vermehrte und rationeller einsetzbare Wirtschaftsmittel zur Verfügung stehen. Dadurch wird eine Reduzierung sowohl der Hausarbeit insgesamt und für die einzelnen als auch der Tätigkeit zur Beschaffung der Unterhaltskosten möglich. Zeit und Kräfte für Beschäftigungen, die den Bedürfnissen der verschiedenen Familienmitglieder mehr entsprechen, würden so freigesetzt. Diejenigen, denen Haus- und Erziehungsarbeit weniger liegt, können ohne Schaden für die Sache leichter davon entlastet werden. Gleichzeitig kann so die automatische Vorrangstellung von berufstätigen Familienmitgliedern stärker relativiert werden, obwohl die über eigene Einkünfte Verfügenden im allgemeinen wohl wenigstens in gewissem Umfang eine sozial stärkere Stellung behalten werden. Auf jeden Fall aber kann in den erweiterten Gruppen vorwiegend innerfamiliäre Betätigung nicht mehr so leicht zu gesellschaftlicher Isolierung führen.

### Verantwortliche Elternschaft

Den immanenten Sinn der Partnerbeziehung transzendierender Zweck der Ehe ist nach christlicher Auffassung die Fruchtbarkeit dieser Partnerschaft, das heißt das Kind oder unter bestimmten Umständen die Fruchtbarkeit im weiteren Sinne, die größere Offenheit für die die Partnerbeziehung übersteigenden kulturellen und öffentlichen Aufgaben. Daraus ergibt sich, daß die neuen Familienformen auch danach zu beurteilen sind, wie sie sich im Hinblick auf diese Fruchtbarkeit und die sich aus ihr ergebenden Implikationen bewähren.

Die christliche Ethik betont in dieser Hinsicht besonders das Postulat der verantwortlichen Elternschaft. Damit ist gemeint, daß man die erstrebenswerte Kinderzahl vernünftig planen und nicht eingeplante Kinder vertrauensvoll als eine von Gott gestellte Aufgabe annehmen soll. Theoretisch überlassen die Kirche und auch der Staat es den Eltern, selbst zu bestimmen, wieviele Kinder wünschenswert sind. Aber praktisch wird von

den tonangebenden kirchlichen Kreisen noch die kinderreiche Familie als besonders christlich angesehen, obwohl das konkrete Engagement für die kinderreichen Familien auch innerhalb der Kirche nachläßt. Umgekehrt wird vom Staat die kinderreiche Familie in vielerlei Hinsicht faktisch stark diskriminiert. Klare Prinzipien für die Familienplanung bzw. eine eindeutige Bevölkerungspolitik lassen beide weithin vermissen. Die einzelnen christlichen Ehepaare nehmen angesichts dieser Situation ihre Verantwortung für die Nachwuchssicherung sehr unterschiedlich und häufig nicht hinreichend überzeugend wahr.

Zur besseren Verwirklichung des Postulates der verantwortlichen Elternschaft ist unter diesen Umständen von den neuen Familienformen zu erhoffen, daß in ihnen eine sinnvolle Familienplanung nicht nur gründlicher erörtert, sondern auch leichter verwirklicht wird, da sie den einzelnen dabei voraussichtlich wirksamer helfen können. Bekanntlich sind ja viele Menschen in der Durchführung einer gleichzeitig wirksamen und humanen Empfängnisregelung noch mehr oder weniger ratlos. Dazu kommt, daß den Kindern aus kinderreichen und kinderarmen Familien in solchen neuen Großfamilien häufig leichter eine familiengerechte Erziehung gewährleistet werden kann. Kinder aus kinderreichen Familien sind ja öfter nicht nur dadurch benachteiligt, daß sie auf materielle Güter verzichten müssen, die für ihre Entwicklung wünschenswert wären, sondern sie müssen häufig auch personeller Zuwendung entbehren, die ihren ganz speziellen Bedürfnissen entspricht und die für die persönliche Entfaltung unbedingt erforderlich wäre. Bekanntlich sind u. a. aus diesem Grund die beruflichen Erfolgchancen für Kinder aus kinderreichen Familien erheblich gemindert. Mehr oder weniger emotionale und soziale Störungen sind nicht selten die Folge. Andererseits sind Kinder aus Kleinfamilien der Gefahr ausgesetzt, einseitig auf ihre Eltern fixiert und verwöhnt zu werden sowie in zu großer Isolation aufzuwachsen. Das alles kann der Entwicklung ihres sozialen Verhaltens und personaler Verantwortlichkeit abträglich sein. Zur Lösung dieser Probleme in beiden Kindergruppen könnten die neuen Familienformen einen spezifischen Beitrag leisten, weil in ihnen nicht nur ein rationellerer und vermehrter Einsatz von materiellen Hilfsmitteln möglich ist, sondern vor allem könnten die Kinder auch eine ergänzende Zuwendung durch andere Erwachsene bzw. andere Kinder erhalten. Dazu kommt, daß kinderlose Ehepaare und Alleinstehende im Rahmen ihrer Möglichkeiten besser an den Freuden und Lasten des Familienlebens beteiligt werden könnten.

### **Rechte der Eltern, der Kinder und der Gesellschaft**

Die neuen Formen von Großfamilien können diese Funktion freilich nur wahrnehmen, wenn sie eine hinreichende Identifikation der Kinder mit ihren Eltern gestatten und sie in ihren Kontakten mit den andern Kindern nicht überfordern. Um solch eine elternorientierte Erziehung zu gewährleisten, stellen die Christen seit eh und je das sogenannte Elternrecht als ein wichtiges Prinzip richtiger Familiengestaltung heraus. Sie gehen dabei von der Einsicht aus, daß die ihre Aufgaben wirklich erfüllende Familie mit ihren zahlenmäßig begrenzten, unterschiedlichen Rollen wahrnehmenden und eng miteinander verbundenen Bezugspersonen am ehesten die emotionale Stabilisierung der Kinder erreichen kann, die die notwendige Voraussetzung für ausgewogenes Verhalten gegenüber den Mitmenschen und der Welt ist. Nur die Familie kann dem Kind weiterhin den notwendigen Schutz vor dem massiven Druck der Mit- und Umwelt gewähren, dem es noch nicht gewachsen ist. Sie spielt außerdem eine entscheidende Rolle bei der Übermittlung eines Über-Ich, das die hinreichende Verhaltenssicherheit bei der Bewältigung der gestellten kulturellen Aufgaben ermöglichen soll. Der unmittelbare Sinn des Elternrechtes ist also nicht die Garantie von Besitz- und Machtansprüchen seitens der Eltern, es sollte vielmehr immer im Dienste der Op-

timierung des Kinderrechtes stehen, von dem her die Elternrechte und -pflichten zu bestimmen sind. Es soll aber auch die Eltern vor übersteigerten Ansprüchen von seiten der Kinder und der Gesellschaft schützen. Angesichts der zunehmenden Tendenz, daß Selbstverwirklichung der Kinder einseitig auf Kosten der Selbstverwirklichung der Eltern gefordert wird, ist das besonders zu betonen.

Wird das Elternrecht nicht respektiert, werden die Kinder zu schnell sehr unterschiedlichen und – zumal angesichts unseres weitreichenden weltanschaulichen Pluralismus – auch gegensätzlichen Erziehungseinflüssen ausgesetzt. Unter diesen Umständen nimmt die Gefahr zu, daß den Kindern personale, geistige und weltanschauliche Beheimatung nicht gelingt. Die Möglichkeit, daß die Kinder wurzellos hin und hergetrieben und leicht manipulierbar und so für totalitäre Mächte ausnutzbar werden, nimmt im gleichen Maße zu.

Das Elternrecht in seiner herkömmlichen Form wird heute nicht nur aus weltanschaulichen Gründen in Frage gestellt, sondern auch, weil Ehe und Familie – besonders in der herkömmlichen Form – die Erziehungsaufgaben nicht mehr im gleichen Umfang wie früher wahrnehmen können. Denn einerseits ist die Erziehung heute viel schwieriger als früher und dementsprechend mehr auf Erzieherqualitäten, die man von den Eltern nicht ohne weiteres erwarten kann, angewiesen, weil das Kind bei dem Grad unserer kulturellen Entwicklung und Vergesellschaftung eine viel differenziertere Erziehung und weitreichenderes Wissen braucht, um in unseren Verhältnissen menschenwürdig bestehen zu können. So nehmen außerfamiliäre Erzieher im Rahmen ihrer Verantwortlichkeit und ihres Fachwissens zunehmend eine eigene Autorität wahr und sind im Rahmen ihrer Verantwortlichkeit mit eigenen Erzieherrechten und -pflichten ausgestattet. Andererseits müssen wegen unserer gesteigerten kulturellen und gesellschaftlichen Bedürfnisse auch von der Gesellschaft weiterreichende Ansprüche an die Erziehung gestellt werden.

Angesichts dieser Situation können die neuen Familienformen zu einer zeitgemäßen Sicherung und Weiterentwicklung des Elternrechtes beitragen, indem sie Erziehungsfunktionen auffangen, die die herkömmlichen Familien nicht immer hinreichend und die öffentlichen Erziehungsträger erst recht nicht befriedigend wahrnehmen können, weil im Gefüge der neuen Familienformen aufgrund ihrer Dynamik und aufgrund ihrer größeren Auswahlmöglichkeiten eher geeignete Erzieher-talente und aktuelles Erziehungswissen zu erwarten sind. Außerdem können sie kompetentere Gesprächspartner für andere Erziehungsträger werden und sich dadurch nicht nur für eine angemessene Wahrung des Elternrechtes, sondern auch für eine entsprechende Weiterentwicklung des öffentlichen Erziehungswesens einsetzen. Wie wichtig die Erfüllung dieser Aufgabe ist, erhellt zunächst daraus, daß andere Erziehungsträger die Familie nicht ersetzen können. Das zeigt sich ja immer besonders klar, wenn die Familie versagt, da unter diesen Umständen andere das in der Familie Versäumte fast nie nachholen können.

### **Das Verhältnis zu Teilfamilien**

Christliches Kriterium zur Beurteilung neuer Familienformen muß weiterhin ihr Verhältnis zu denjenigen sein, die nicht in Vollfamilien leben, zu ihrer Entfaltung aber auf solche mehr oder weniger angewiesen sind. Das sind Teilfamilien, also Verwitwete, Geschiedene und Alleinstehende mit Kindern. Das sind weiterhin die alten Leute, Kinder ohne Familie und schließlich Alleinstehende. Es ist bekannt, daß diese Gruppen in unserer Gesellschaft zum Teil erheblich benachteiligt werden und von den herkömmlichen Familienformen im allgemeinen nicht die gebührende Hilfe erfahren. Ja, gelegentlich werden diese Gruppen, wie zum Beispiel Geschiedene und Mütter mit nichtehelichen Kindern, mit Hinweis auf die Schutzbedürftigkeit

der Familie in beschämender Weise diskriminiert, nicht zuletzt gerade von kirchlichen Kreisen.

### Die Weiterentwicklung der Familie, ein echtes Anliegen

Hier eröffnen sich vom christlichen Standpunkt für die neuen Familienformen außerordentlich weitreichende Möglichkeiten zur Integration solcher Kreise. Man muß deshalb die neuen Familienformen christlicherseits besonders begrüßen und fördern, wenn sie sich diesen Personengruppen in angemessener Weise widmen, während sie ebenso wie die traditionellen Familien in dem Maße ungünstig zu beurteilen sind, als sie für diese Gruppen nichts tun oder sogar zu ihrer Diskriminierung beitragen. Diese Gefahr besteht vielleicht besonders hinsichtlich der alten Menschen, falls die neuen Familienformen durch den in ihrem Rahmen entfalteten Stil diese Leute weiter in die Position des unnützen und lästigen Außenseiters drängen und aufgrund ihres Prinzips der Wahlverwandtschaft nur für leicht integrierbare Persönlichkeiten Platz haben.

Die aufgezeigten Werte zur Beurteilung der neuen Familienformen aus christlicher Sicht entsprechen den gebräuchlichsten Kriterien, die der Moraltheologe anwendet. In einem größeren Rahmen müßten diese zweifellos ergänzt werden. Hier sollte vor allem bewußt gemacht werden, daß die neuen Formen des Zusammenlebens, soweit diese nur auf ihre Weise den Bedürfnissen von Mann und Frau sowie den Erfordernissen der Kinder gerecht werden, dem christlichen Verständnis herkömmlicher Ausprägungen des Ehe- und Familienlebens eher zuträglich als abträglich sein werden. Unsere Darstellung wollte zum Abbau von tiefsitzenden Vorurteilen gegenüber der Möglichkeit einer *Weiterentwicklung* der herkömmlichen Ehe- und Familienform beitragen. Nicht zuletzt ging es um die Aufmunterung, den Menschen, die sich um neue Familienformen bemühen, mehr Gerechtigkeit widerfahren zu lassen und auf ihre Anliegen hinhörend und abwägend einzugehen.

Prof. Waldemar Molinski, Wuppertal

## DOSSIER ABTREIBUNG: II. DER RUF ZUM GEBORNEN WERDEN

Der hier folgende Teil der Studie des französischen Arbeitsteams der *Etudes* (erster Teil und Einführung siehe in Nr. 3, Seite 26ff.) ist besonders kontrovers. Die zum Teil scharfen Reaktionen, die in *Le Monde* laufend publiziert werden, betreffen vor allem den Begriff der «Humanisierung», mit dem die Verfasser die Verantwortlichkeit der «ändern» (nähere Umgebung, Allgemeinheit und Gesellschaft) in die Diskussion bringen wollen.

Die Redaktion

Bekanntlich scheiden sich die Geister an dieser Frage: Ist der Embryo ein menschliches Wesen oder nicht?

Um diese Frage zu beantworten, gehen die Theoretiker meistens vom Biologischen aus. Um der Klarheit willen lassen sich die Positionen, stark vereinfacht, in zwei Kategorien einteilen. Die einen, die bezüglich eines Schwangerschaftsabbruchs etwas toleranter sind, versuchen eine *Schwelle* abzugrenzen, jenseits welcher man nicht von eigentlich menschlichem Leben reden kann. Für die ändern hat seit der Empfängnis ein Lebensprozeß begonnen, der normalerweise zur Geburt eines menschlichen Daseins führen soll, und da der Vorgang kontinuierlich ist, haben wir es von der Empfängnis an mit werdendem menschlichem Leben zu tun. Wie steht es nun mit diesen zwei Positionen?<sup>1</sup>

Ein typisches Beispiel für die «Theorie der Schwelle» ist folgender Syllogismus: Bewußtes Leben ist spezifisch für den Menschen, aber es tritt erst in einem bestimmten Entwicklungsstadium des Zentralnervensystems in Erscheinung; nun sind aber vor dem fünften Monat der Schwangerschaft die Zellen der Gehirnrinde (cellules corticales) nicht miteinander verbunden, also ist der Embryo vor dem fünften Monat kein menschliches Wesen. Diese Art der Argumentation kann leicht entkräftet werden. Tatsächlich stimmt es, daß die verschiedenen Regionen des Nervensystems nicht alle gleichzeitig funktionsfähig werden; vor dem fünften Monat der Schwangerschaft sind vielleicht noch nicht alle Gehirnrindenzellen voll da, sie sind weder voll entwickelt noch nehmen sie ihre spätere Rolle ein. Die Verbindungen zwischen diesen Zellen sind noch nicht alle hergestellt. Trotzdem hat man vom siebzigsten Tag an in der Gehirnrinde (und vom fünften Monat an auf der Großhirnrinde) elektrische Ströme registrieren können, die das Funktionieren von unter sich verbundenen Zellhaufen anzeigen. Und selbst wenn diese Verbindungen nicht funk-

tionsfähig sind, so sind sie dazu potentiell angelegt und werden sich fortschreitend entwickeln, um die definitive Form zu erhalten, wenn das Individuum ungefähr vierzehn Jahre alt sein wird.

Dieses Beispiel macht uns bewußt, daß es äußerst schwierig ist, das menschliche Leben allein auf Grund «biologischer Schwellen» zu bestimmen in einem System, das ein «Continuum» darstellt. Hier ist die Analogie mit dem Tod erhellend. Man weiß, daß es verschiedene Kriterien zur Feststellung des Todes bei einem Individuum gibt, nämlich: das Fehlen selbständiger Atmung (aber eine Krankheit wie die Kinderlähmung hat den gleichen Effekt); der Stillstand des Herzens (dieses kann aber künstlich für eine Zeit ersetzt werden); ein «flaches» Enzephalogramm (aber das Einnehmen von gewissen Drogen ruft den gleichen Effekt hervor); das Fehlen von Reflexen (vor allem des Auges, aber auch hier können andere Ursachen die gleiche Wirkung haben). Keines dieser Kriterien hat Gültigkeit für sich allein. Überdies ist der Tod ein progressiver Vorgang: zuerst das Gehirn, dann das Rückenmark usw. Wann stirbt man?

Wir können nur antworten, indem wir eine Feststellung machen, die immer einen Teil Willkür, einen Teil menschlicher Verantwortung mit sich bringt und die eine schwerwiegende Entscheidung verlangen kann, zum Beispiel wann man eine Behandlung einstellen oder ein Organ entnehmen darf.

Kurz, über ein Bündel von Kriterien hinaus wird der Tod durch Feststellung eines irreversiblen Vorgangs erkannt. Man kann analoge Überlegungen bezüglich des Eintritts ins Leben machen. Ins Biologische sind keine Schwellen so eingeschrieben, daß man sie in einer punktuellen und streng objektiven Weise bestimmen könnte. Mit andern Worten, jene, die das menschliche Leben mit einer biologischen Schwelle zu bestimmen suchen, können nur eine zum Teil willkürliche Feststellung machen, die schließlich auch nur den Grad eines Entwicklungsprozesses bezeichnet.

Andere sind, weil sie diese Willkür verwerfen und alle Diskontinuität in der Entwicklung ablehnen, der Meinung, daß schon bei der Befruchtung menschliches Leben da ist. Sie räumen ein, daß der Embryo noch nicht alle Eigenschaften eines menschlichen Wesens vorweisen kann, aber sie behaupten, daß ein Lebensprozeß schon im Gange ist, so daß sein Abbruch tatsächlich hieße, sich an künftigen und potentiell schon vorhandenem menschlichem Leben zu vergreifen.

<sup>1</sup> Gewiß gibt es auch Zwischenpositionen, besonders jene, die vertritt, daß sich sowohl ein kontinuierlicher Prozeß ereignet als auch daß dieser Prozeß qualitative Stufen einschließt.



Diese Einstellung ist ihrerseits kritisierbar. Der durch die Befruchtung eingeleitete Prozeß ist sicherlich nicht kontinuierlich noch völlig unabhängig.<sup>2</sup> Einmal stößt der mütterliche Organismus unbeabsichtigt die Hälfte der befruchteten Eier aus; ferner bedarf es zur Entwicklung eines Menschenwesens der Befruchtung, dann der Einnistung und so fort. So hängt das Werden des Embryos von einer gewissen Anzahl von Bedingungen ab, die von der Natur nicht immer verwirklicht werden, die sie verwerfen kann. Es gäbe nur dann einen rigorosen und kontinuierlichen Prozeß, wenn man die Natur durch ein künstliches Milieu ersetzen würde (was unsinnig wäre). Von einem Werden zu reden, das im Embryo bereits vorprogrammiert ist, kommt einer ungebührlichen Verallgemeinerung gleich und – wenigstens teilweise – einer abstrakten Projektion: Das «Jetzt-schon» ruft gewiß nach einem «Noch-nicht», aber das «Noch-nicht» impliziert mehr und ruft nach anderen Faktoren, nämlich denen der Umgebung, die nicht wirklich eingeschrieben sind im «Jetzt-schon».

Zwischen den Vertretern der einen und andern Position werden grobe Argumente ausgetauscht. So sagen die Vertreter «biologischer Schwellen», daß ihre Gegner «eine Fehlgeburt nicht als menschliches Wesen betrachteten und sie in den Kehrricht werfen», worauf die andern antworten, daß es sich dabei trotzdem nicht um den «Embryo eines Wolfes handle». Dieser Dialog wird leidenschaftlich geführt und man redet aneinander vorbei. Jeder verteidigt seine Theorie mit unterschiedlicher Bezugnahme. Verbirgt sich hinter dem erbitterten Bemühen, die objektive Realität des Embryos zu definieren, nicht die Angst, wahre Verantwortung zu übernehmen? So würde einerseits die klare Bestimmung der Zonen des Erlaubten und des Verbotenen von einer bewußten und freien Stellungnahme dispensieren und den Ernst der Abtreibung abschwächen. Andererseits tendiert die Behauptung, daß von der Empfängnis an menschliches Leben da sei, darauf hin, dem Menschen jede Betätigung der Freiheit angesichts des Lebens zu verweigern, und dies hauptsächlich aus der Angst vor Mißbrauch. Wir kommen weiter unten noch darauf zu sprechen, nämlich auf die Verantwortung, die einer auf sich lädt, wenn er eine Schwangerschaft abbricht.

### Der Mensch in seiner Bezogenheit und in seiner Eigenständigkeit

Sich mit dem Biologischen zu begnügen, wäre dies nicht bloßer Materialismus, der die Rolle der Eltern auf eine einfache Produktionsfunktion reduziert? Das merken die gewöhnlichen Leute sehr wohl, denen die Streitereien der Theoretiker widerstreben und die sich unmittelbar auf die – leider oft vorschnell – «sentimental» genannten Kriterien berufen, wenn es darum geht, den Embryo zu definieren. Man kann das Individuum weder in die Abhängigkeit einer unpersönlichen «Natur» einschließen, noch kann man ihm ein «abstraktes» Leben zuerkennen. Wenn es stimmt, daß das menschliche Wesen von einer spezifischen Natur abhängt, so ist es ihm doch ebenso wesensgemäß, über diese Natur hinauszuwachsen; es besitzt nicht *das* Leben, es ist *dieses* Lebewesen; es ist nicht soweit vorausbestimmt, daß es nur werden muß, was es schon ist. Was hier vom Erwachsenen gesagt ist, bedeutet für das Kind, das geboren wird, daß seine Eltern nicht einfach ein abstraktes Leben und eine abstrakte Natur vermitteln, sondern sie zeugen es zu einer Existenz, die zugleich eigenständig und auf andere bezogen ist.

*Bezogen auf andere:* Der Mensch ist nicht nur von verschiedenen physischen, familiären und gesellschaftlichen Milieus abhängig, er offenbart sich als Mensch durch seine Fähigkeit, mit der Welt und mit den andern Menschen in Beziehung zu

treten, und *er kann sich nur in solchem Bezug verwirklichen* (ob man nun die Betonung, je nach Denkschulen, auf die Tatsache legt, daß der Mensch sich charakterisiert durch die Freiheit, die Sprache, durch seine «Geschichte» oder sogar durch seine Sexualität usw. kommt auf dasselbe heraus).

Einfacher können wir sagen, daß der Mensch nicht nur durch sich und für sich existiert, sondern als ein Wesen *mit* andern und *für* andere; daß die andern sein «Für-sich-sein» bewirken müssen. In diesem Bezogensein auf die andern entdeckt, übt und erhält der einzelne seine *Eigenständigkeit* und sein *eigenes* Sein.

Nun, und das ist für unsere Frage äußerst wichtig, ist diese zugleich eigenständige und bezogene Eigenart das, worin der Mensch sein Ziel findet, und zwar nicht nur seine persönliche Entfaltung, sondern auch den Sinn des Daseins.<sup>3</sup> Aber man muß sich hüten, wenn man von «Beziehung» spricht, diese nur vom Kind aus zu sehen. Dieses findet seine Daseinsberechtigung nicht nur darin, daß es selbst mit andern in Beziehung tritt, sondern es findet sie in der Beziehung der andern mit ihm. Die andern sind zunächst seine Eltern, vor allem die Mutter.

Hier ist nicht der Ort, eine Theorie über eheliche Liebe und Einheit zu entwickeln. Wir beschränken uns darauf, eine Selbstverständlichkeit in Erinnerung zu rufen, auf der man insistieren muß, so wichtig ist sie für unsere Frage: Das Kind wird nur sehr selten um seiner selbst willen «empfangen». Es ist zunächst der Gegenstand eines Verlangens, es ist vorerst vertreten durch eine gewisse Art von Beziehung (zu sich, zur Familie oder zum Ehepartner), die man schaffen oder verlängern will.

Nur allmählich, je nachdem wie sich der Embryo entwickelt, realisieren seine Mutter und sein Vater seine Gegenwart und anerkennen ihn für sich selbst.<sup>4</sup> Um welche Beziehung geht es? Diese Anerkennung ist nicht unbedingt dasselbe wie freudige Annahme, nicht einmal wie offenkundiges Wollen. Sie besteht wesentlich darin, daß die Mutter – wenigstens sie – das Kind von ihrem eigenen Leib unterscheidet; demgemäß macht sie sich das Lebewesen, das sie im Mutterleib trägt, nicht mehr wie ihre eigene Sache zu eigen, sondern wie etwas, wofür sie verantwortlich ist, und sie entäußert sich seiner im Bewußtsein der Verpflichtung, ihm sein eigenes Sein zu verleihen. Diese Anerkennung ist nicht fakultativ, als ob der Embryo nicht existierte! Allein seine Existenz ist so etwas wie ein Befehl an die Eltern. Die Anerkennung, wie wir sie eben erwähnten, ist ein Akt, der diesen Befehl empfängt und ihn zurücksendet in Form eines neuen Aufrufes: Die Eltern rufen das Kind zum Geborenwerden. Umsonst würde man versuchen, Zeit oder Kriterium für diese Anerkennung zu definieren. Heißt das, daß noch kein menschliches Leben besteht, solange diese Beziehung nicht hergestellt ist (wenigstens implizit)? Dies ist eine schwerwiegende Frage, die eine ganze Anthropologie bestimmt ...

Wir sind der Ansicht, daß man *unterscheiden muß zwischen menschlichem und humanisiertem Leben*. Wenn der Mensch tatsächlich erst humanisiert wird durch die Beziehung zum andern, durch und für die andern – wenn er sein eigenes Sein von den andern erhält –, dann offenbart die *Beziehung der Anerkennung*, wie wir sie skizziert haben, den vollmenschlichen Charakter des werdenden Lebewesens, wenn er ihn nicht sogar begrün-

<sup>2</sup> Eigentlich wäre hier zu bemerken, daß die Keimzellen schon vor der Befruchtung die potentielle Anlage zur Formung eines menschlichen Wesens besitzen.

<sup>3</sup> Für gewisse Philosophen und für die Glaubenden ist es zudem klar, daß die Beziehung zu den andern dem menschlichen Wesen noch nicht seine ganze Daseinsberechtigung und Einmaligkeit gibt. Diese andern müssen es zu *dem* andern öffnen; mindestens sind sie notwendige Vermittlung und Zeichen des andern.

<sup>4</sup> Wenn sich eine Schwangerschaft unerwartet einstellt, kommt es aber auch vor, daß das künftige Kind nicht in den vorausgehenden Vorstellungshorizont eintritt, oder mindestens wird die Mutter viel rascher dazu geführt, es um seiner selbst willen anzuerkennen. Umgekehrt kommt es vor, daß die Mutter diese Anerkennung verschleiert.

det. Mit andern Worten: Wie der Mensch *nicht ohne* Leib existieren kann, so kann er auch nicht *humanisiert* sein ohne diese Beziehung zum andern. – Kann man diese Anerkennung und diesen Ruf zum Geborenwerden, also diese Humanisierung verweigern? Bevor man diese Frage beantwortet, die nach unserer Auffassung das ganze Problem der Abtreibung dominiert, muß man genauer bestimmen, wie weit und wie die Allgemeinheit davon betroffen ist.

### Betroffensein der andern

Wir haben gesagt, daß die Eltern in der Anerkennung des werdenden Lebewesens sich verantwortlich wissen und aufgerufen, es zur Geburt zu bringen. Diese Verantwortung erstreckt sich nicht nur auf das Geschenk des biologischen Lebens, sondern auf das Geschenk eines humanisierten Lebens, das nur sein kann im Bezogensein auf andere, und dies, solange das Individuum leben wird. Ob wir es wollen oder nicht, es gibt keinen Anfang zum Geborenwerden, der nicht die «andern» angehen würde, in deren Mitte das Kind seinen Platz einnehmen und dank ihnen sein eigenes Sein verwirklichen wird; die andern, das heißt nach den Eltern die Allgemeinheit und die Gesellschaft.<sup>5</sup>

In Wirklichkeit ist die Allgemeinheit betroffen, ehe der Ruf zum Geborenwerden ergeht. Man darf der entscheidenden Frage nicht ausweichen – sie wird allzu selten gestellt. Mit welchem Recht erzeugen die Eltern Kinder? Man kann theoretisch darüber diskutieren, ob die Familie die Grundlage der Gesellschaft ist, oder ob umgekehrt die Gesellschaft die Familie begründet. Tatsächlich bedingen sich die Strukturen der Familie und der Gesellschaft gegenseitig. Das Recht zur Zeugung ist der Person sicherlich eigen, es ist konstitutiv für das Menschsein in seiner «Bezogenheit», da Zeugung schließlich die tiefste Beziehung zum andern ist. Niemand kann die Gesellschaft dieses Recht irgendeinem Individuum versagen, ohne sich dieses selbst zu entfremden.

Freilich kann sie die Ausübung des Rechtes einschränken, um Mißbrauch zu vermeiden, sei es aus Mangel an Verantwortung oder Freiheit, sei es aus Rücksichtslosigkeit eines der Gatten, sei es aus Unfähigkeit, das werdende Leben zu humanisieren. Die Allgemeinheit ist eben nicht nur dem Kind gegenüber verantwortlich, sondern auch gegenüber der Mutter, dem Ehepaar, weil sie es nicht hinnehmen kann, daß die Mutterschaft auf die bloße Zeugungsfunktion erniedrigt wird. Das hieße, daß die Gesellschaft der Qualität des vermittelten Lebens Vorrang gibt über die Quantität. Dies bedeutet auch, daß sich *die Theorie*, die man so oft zu hören bekommt, *daß die Frucht des Leibes das ausschließliche Eigentum der Mutter sei, nicht halten läßt*.

Noch tiefer gesehen, muß die Allgemeinheit annehmen, daß der werdende Mensch eines ihrer Glieder ist, demgegenüber sie Rechtsverpflichtungen eingegangen ist, denn sie anerkennt das Recht der Individuen zur Zeugung und kann die Ausübung dieses Rechtes nicht wie das einer einfachen Erzeugungsfunktion verstehen. Und wenn es aus irgendeinem Grund für die Eltern unmöglich ist, das keimende Leben zu humanisieren, dann muß die Allgemeinheit selber dazu Stellung nehmen; sie muß die Entscheidung, die eigentlich Sache der Eltern ist, entkräften oder bestätigen.

### Die Unmöglichkeit, zu humanisieren

Diese Überlegungen waren nötig, um die Implikationen der Abtreibung und ihre Problematik besser zu erfassen. Wir wollen einige *Schlussfolgerungen* zusammenfassen, die sich für uns aus dem Gesagten ergeben:

1. Die Gesellschaft ist engagiert in jeglicher Fortpflanzung. Sie muß deren eminent persönlichen Charakter anerkennen und

respektieren; sie hält die Eltern als verantwortlich für die Geburt, aber nicht so, daß die Gesellschaft ihre Verpflichtungen gegenüber Eltern und das Werden des Kindes auf die Eltern abwälzen kann. *Die Abtreibung kann deshalb nicht mit der Empfängnisverhütung verglichen werden*; sie kann nicht als *private Angelegenheit* betrachtet werden, ohne die Beziehungen der Gesellschaft zur Institution der Ehe, zur Familie, zu den Individuen fundamental in Frage zu stellen.

2. In der Frage der Fortpflanzung können sich die Eltern nicht damit begnügen, die Erzeuger biologischen Lebens zu sein; *sie rufen ein menschliches Wesen zur Geburt*, das heißt ein Wesen, das auf andere bezogen ist, als einzelnes durch seine Eltern, nachher durch die Gesellschaft anerkannt und angenommen sein muß. In dieser Perspektive, zu der unsere Zeitgenossen mehr und mehr gelangen, muß die Gesellschaft alles daran setzen (die besten Erziehungsmittel), damit die Eltern verantwortungsbewußt und nach reifer Überlegung neues Leben zeugen.

3. Der menschliche Charakter des Embryos offenbart sich nicht nur durch einen biologischen Prozeß oder von einem bestimmten Punkt dieses Prozesses her; *es ist die Menschheit, die humanisiert*, und nicht die bloße Natur; es ist der Ruf zur Geburt seitens der Eltern (und durch sie der Allgemeinheit), der eine humanisierende Beziehung verwirklicht.

4. Man kann deshalb bei der Abtreibung nicht von einem Mord sprechen, weil sie gerade auf Grund der Verweigerung oder *der Unmöglichkeit, den Embryo zu humanisieren*, vorgenommen wird.

5. Die Verweigerung der Humanisierung ist an sich nicht tolerierbar; es käme nämlich darauf hinaus, in der Fortpflanzung die Zeugungsfunktion und die Humanisierungsfunktion zu trennen, im Individuum das Biologische vom Menschlichen zu trennen, also die elementarsten Fundamente jedes sozialen Lebens zu zerstören.

6. Nur die Unmöglichkeit der Humanisierung kann in Betracht gezogen werden. Der Schwangerschaftsabbruch ist sozial gerechtfertigt, wenn er als das kleinere Übel erscheint, oder genauer, als Weigerung, eine Entmenschlichung hervorzurufen oder eine unmenschliche Situation zu schaffen.

7. Es ist klar, daß die Begriffe «Entmenschlichung» und «unmenschliche Situation» nicht definierbar sind (ausgenommen in seltenen Fällen, wie die Gefahr für das Leben der Mutter oder Entdeckung einer Anomalie durch Analyse embryonaler Zellen, derzufolge das Individuum jeder sozialen Beziehung beraubt wäre). Man kann von ihnen kein Namensregister erstellen, so sehr man die physische und psychische Gesundheit des werdenden Kindes und seiner Mutter, die Ausgeglichenheit des Ehepaares und der Familie berücksichtigen muß. Es ist deshalb *illusorisch, abstrakte Normen zu formulieren*, die übrigens immer verdreht und gebogen werden könnten. Übrigens kann die Erstellung eines Kataloges erlaubter und verbotener Fälle gefährlich sein, und zwar für die Individuen wie auch für die Gesellschaft. Für die Individuen wäre dies insofern gefährlich, als sie dazu verleitet würden, ihre Situation mit einem Text in Einklang zu bringen und deshalb abgehalten würden, ihre eigene Verantwortung wahrzunehmen; für die Gesellschaft insofern, als diese riskierte, abstrakt zu urteilen. Man kann der Abtreibung nur in einer *verzweifelten Situation* zustimmen; die Verzweiflung aber läßt sich nicht «charakterisieren», sie läßt sich erfahren und sie läßt sich bezeugen.

8. Jede Entscheidung zur Abtreibung kann nur dann sozial gerechtfertigt werden, wenn sie begleitet ist von einer *Bezeugung* (das Wort ist im strengen Sinn zu verstehen, in der Bedeutung von «jemanden zum Zeugen nehmen» und «Zeugnis ablegen») der Unmöglichkeit für die Eltern, das werdende Wesen zur Geburt zu rufen, ohne eine unmenschliche Situation zu schaffen. Aber diese Bezeugung kann nicht ausschließlich durch die Eltern geschehen. Die Allgemeinheit sollte sich dazu

<sup>5</sup> Unter Allgemeinheit verstehen wir hier die Gesamtheit der andern, unter Gesellschaft die *organisierte* Gesamtheit.

verpflichtet fühlen, ja, sie ist dazu verpflichtet, nicht nur weil – wie wir gesehen haben – ihre Verantwortung im Spiel ist, nicht nur weil eine einseitige Entscheidung zur Abtreibung als eine schwere Verletzung der Beziehungen, die sie mit der Mutter, den Eltern verbindet, empfunden werden sollte, sondern auch weil sie sehr oft verantwortlich ist für die dramatischen Bedingungen, die zum Schwangerschaftsabbruch treiben. Auch hier die Abtreibung als private Angelegenheit zu betrachten, wäre eine Flucht aus der Verantwortung von seiten der Allgemeinheit und der Gesellschaft: sie gäbe sich ein Alibi, vor dem man nur erschrecken könnte.

(Übersetzt von K. Weber)

Arbeitsteam «Etudes», Paris

## Buchbesprechung

**Hans Küng (Hrsg.): Fehlbare? Eine Bilanz.** Benziger-Verlag, Zürich-Einsiedeln-Köln 1973, 325 Seiten.

Ist Hans Küngs «Lehre» noch katholisch oder ist er ein Ketzer? Welche Fragen hat ihm die Glaubenskongregation gestellt? Wie geht man mit dieser Instanz als «Angeklagter» am besten um? Haben Kollegen wie Rahner oder Lehmann Küng in Rom ans Messer geliefert? Hat Küng (wie Martin Luther über seine Ablass Themen äußerte) nur der Katze die Schelle angehängt, das heißt laut ausgesprochen, was viele andere im stillen dachten, oder hat er «den Stier bei den Hörnern» gepackt und ein Tabu gebrochen? Wie reagierte die Katze (oder die vielen Katzen), wie der Stier?

Wo solche Fragen im Raum stehen, wo Küng (neben Pfürtnr) ausdrücklich genannt wird, um auf einer Synode die dringend nötige zweite Reform der Verfahren in der Glaubenskongregation zu verlangen, da kann man nur gespannt sein, wenn in diesen Tagen ein «neuer Küng» mit demselben Fragezeichen und mit dem Titel *Fehlbare?* erscheint.

Aber wer seinerzeit (im Juli 1970) Küngs UNFEHLBAR? EINE ANFRAGE am gleichen Nachmittag seiner Ankunft und in der folgenden Nacht in einem Zug gelesen hat, muß sich zunächst einmal wundern, wieviel Druckschwärze seither darauf verwendet wurde, die darin enthaltene These zu bekämpfen, zu verteidigen oder zu differenzieren.

Hans Küng hat dafür aus der Fülle der bereits veröffentlichten Stimmen diejenigen von folgenden Autoren ausgewählt: A. Antweiler, H. Halbfas (erweitert), W. Kasper, W. von Loewenich, M. Löhner, J. Nolte, R. Schwager (aus «Orientierung» 1970, siehe oben) und Brian Tierney (hier erstmals in deutscher Sprache). Erstveröffentlichungen lieferten: Franz Böckle, A.M. Greeley, H. Häring, H.-E. Hengstenberg, D. Irvin, A. Jaubert, C. Langlois und O.H. Pesch. Küng selber bestreitet fast genau die Hälfte des über fünfhundert Seiten umfassenden Bandes, und zwar außer dem Abdruck seiner *Antwort an Karl Rahner* aus den «Stimmen der Zeit» (hier mit einem «Postskriptum» versehen) den siebengliedrigen Teil, der dem Ganzen den Namen gegeben hat: *Eine Bilanz der Unfehlbarkeitsdebatte*.

Voraus ging diesem Band ein anderer, der in der «Orientierung» (1972, 20ff.) bereits besprochen wurde: Zum Problem Unfehlbarkeit, Antworten auf die Anfrage von Hans Küng, herausgegeben von Karl Rahner (Herder, 1971). Vergleicht man die beiden Bände, so kann man fürs erste nur bedauern, wieviel überflüssige Zitate dem Leser zugemutet werden, weil nicht ein einziges Sammelwerk für diese Debatte zustandekam und sogar die Kontroverse Rahner-Küng in den «Stimmen der Zeit» auseinandergerissen wurde (weil Rahners Band Küngs «Antwort» nicht enthält, wohl aber die Replik darauf). Fürs zweite ist man über Strecken verblüfft bis entsetzt über den Ton, das heißt die Vermischung von persönlichen Verunglimpfungen mit der sachlichen *Kontroverse*: H. Halbfas kritisiert dies vor allem an H. Mühlens und W. Brandmüller.

W. Kasper weist aber auch auf *konvergente Aussagen* hin: Der Begriff «unfehlbar» ist problematisch, mißverständlich, unglücklich und folglich zu ersetzen (H. Fries), Küngs Fragestellung ist unvermeidlich (K. Lehmann) und «aus dem Gefängnis des römischen Schultypus herauszukommen, ist eine Aufgabe, von der ... die Überlebenschance des Katholischen abhängt» (J. Ratzinger).

Gerade vom letzten Satz aus aber kommt Kasper an den springenden Punkt. «Aufgeschlossene» Theologen insistieren auf der Unterscheidung zwischen spezifisch «römischer», besser: kurialer Schultheologie und verbindlicher katholischer Lehre. Diese Unterscheidung ließ sie bisher immer noch «frei atmen». Aber, und darauf kommt es nun Kasper ebenso wie Küng an, mit dieser Unterscheidung ist diese Theologie immer wieder desavouiert worden: «Sie ist im Grund eine höchst esoterische *Geheimlehre* von Theologieprofessoren geblieben, eine Lehre, welche die (normalen) Chri-

sten nicht kannten und nicht verstanden, um die sich die kirchlichen Amtsträger weitgehend nicht kümmerten und die darum dem einzelnen (armen Teufel) in der Kirche auch nicht hilft.» Küng hat demnach zugleich die Theologie angegriffen, welche die amtliche Gestalt der Kirche bestimmt, aber auch die «Krise der (progressiven) Theologie offenkundig» gemacht hat, insofern deren abstrakte Unterscheidungen und dialektische Interpretationskünste nicht mehr mit der Wirklichkeit der Kirche übereinstimmen. Wir stoßen hier auf sein konkretes Wahrheitsverständnis, das er bekanntlich seit langem als Forderung an die Kirche stellt, und zwar unter dem Stichwort *Wahrhaftigkeit*. Die Gegner werfen ihm «Maximalismus» vor, weil er übertreibe und die Kirche auf den römischen Schultypus festnagle, mit dem sie «an sich» doch keineswegs identisch sei. Dieser Vorwurf wird auch von W. Kasper aufrechterhalten, insofern er Küngs vergrößernde Interpretation der Lehre des Vatikanums I betrifft, die er mit H. Fries, K. Lehmann und vielen andern Kritikern ganz entschieden bestreitet. Aber zugleich attestiert er Küng, daß er nicht zu Unrecht von der faktischen Wirkgeschichte des I. Vatikanischen Konzils, von seinen Folgen also, die er verändern will, ausgeht; ja, Kasper meint sogar die Rolle Küngs folgendermaßen «vereinfachend» kennzeichnen zu können: «Was die politische Theologie im gesellschaftlichen Bereich intendiert, das versucht H. Küng innerkirchlich: die Einheit von Theorie und Praxis.»

Dies also ist der springende Punkt in der *Intention*, und diesem Bemühen – so würde man meinen – müßte im Grunde jedermann Respekt abgewinnen können. Schwieriger ist es mit dem, was als Kern der *Sache*, um die es geht, bezeichnet wird: die *Möglichkeit von «a priori» unfehlbaren Sätzen*. Küng besteht als «Fazit» der ganzen Debatte darauf, daß ihm keiner seiner Kritiker diese Möglichkeit bewiesen habe. Die Frage ist tatsächlich, wie weit sie auf diesen Punkt überhaupt eingegangen sind. J. Ratzinger gestand in seinem Beitrag zu Rahners Band, daß ihm der Sinn dieser Redeweise (von vornherein irrtumslose Sätze) bis zur Stunde nicht klargeworden sei, umgekehrt wundert sich Kasper, daß sich K. Rahner ohne weiteres auf diesem Vatikanum I fremde – Problemstellung eingelassen habe und seinerseits völlig selbstverständlich von unfehlbaren Sätzen rede. Worum es geht, hat O. Semmelroth so formuliert: Es geht um Sätze, deren Irrtumslosigkeit allein schon auf Grund formaler Kriterien gesichert wäre, das hieße hier: wenn und weil der Papst in einer Glaubensfrage als oberster Lehrer der Kirche letztverbindlich spricht, bzw. zu sprechen erklärt, so ist

Die Schweizerische Nationalkommission IUSTITIA ET PAX  
sucht einen

## wissenschaftlichen Mitarbeiter und Leiter des Sekretariats

Er koordiniert die gesamte Arbeit der Kommission und ihres Sekretariats. Als Kommission der Schweizerischen Bischofskonferenz studiert und bearbeitet IUSTITIA ET PAX sozialethische Fragen, um die kirchliche und allgemeine Öffentlichkeit dafür zu sensibilisieren und Lösungsversuche anzugehen.

Von Interessenten wird erwartet: Abgeschlossenes Hochschulstudium, wenn möglich in geisteswissenschaftlicher und/oder sozialwissenschaftlicher Richtung, Interesse für gesellschaftspolitische Fragen im nationalen und internationalen Bereich, speziell für die Probleme der Dritten Welt; gute Kenntnisse in Deutsch, Französisch und Englisch; Eignung für schriftliche Formulierung, Gesprächsleitung und Organisation.

Die Stelle bietet die Möglichkeit zu eigener wissenschaftlicher Arbeit im Sachbereich der Kommission.

Anstellung und Salarierung werden nach Vereinbarung geregelt.

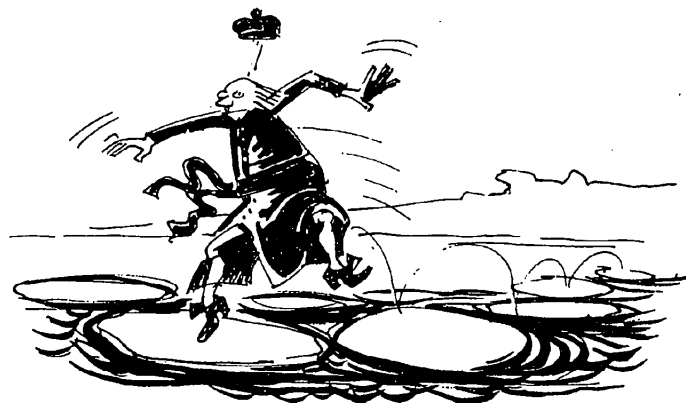
Interessierte Damen und Herren sind gebeten, sich schriftlich oder telephonisch mit dem derzeitigen Koordinator der Kommission in Verbindung zu setzen:

Willy Kaufmann, lic.iur., Klotenerstraße 26, 8303 Bassersdorf,  
Telephon (01) 93 66 16.

sein Spruch «a priori» irrtumslos, das heißt er bedarf keiner weiteren nachträglich (a posteriori) verifizierenden Nachprüfung (in der Schrift und Tradition oder am Glaubensstand der Kirche). Kürzer gesagt: Die formale Tatsache, daß der Papst so gesprochen hat, würde genügen, um die Wahrheit des Satzes von vornherein zu garantieren. Indem Küng dies verneint, geht es ihm um die Ablösung eines rein formalen Autoritätsverständnisses durch Sachautorität, also noch einmal um ein *Anliegen*, das sich doch wohl jeder geistlich denkende Christ zu eigen machen muß, insofern es um die Durchsetzung des Evangeliums in der Kirche im Sinne geistlicher Bewahrheitung und den «Beweis des Geistes und seiner Kraft» geht.

Doch in einer theologischen Debatte geht es nun freilich nicht nur um Anliegen, sondern um Begründungen. Da fällt nun auf, daß selbst Küngs Verteidiger mindestens seine *philosophische* Begründung zum Nachweis der «Unmöglichkeit» solcher Sätze unzureichend finden. Selbst *H. Halbfas*, der sich sonst so heftig für die Sache Küngs schlägt, erklärt sich beeindruckt von *Leo Scheffczyk's* Einwänden gegen Küngs logisch-philosophische Grundposition; sie belegen ihm, «daß Küngs Ansatz mit seiner behaupteten (Problematik von Sätzen überhaupt) nicht trägt». *W. Kasper* schlägt in dieselbe Kerbe, wenn er formuliert, Küng habe für seine Lösung «zu wenig von Hegel gelernt und die Dialektik des Ganzen und der einzelnen Teile nicht beachtet». Denn so richtig es sei, daß einzelne dogmatische Sätze nur wahr seien, wenn sie im Ganzen «aufgehoben» seien, so könne aber umgekehrt das Ganze, hier die Kirche, nicht in der Wahrheit sein, wenn sie nicht, durch Aufnahme wesentlicher und entscheidender Sätze, sich im konkreten Ernstfall entscheiden könne. Kasper verbündet sich hier mit *K. Lehmann* und *J. Ratzinger* gegen Küngs Vorschlag von Dogmen als «Maßnahmen auf Zeit» im Sinne von «situationsbedingten pragmatischen Sprachregelungen» und sieht mit ihnen die Gefahr von «totalitären Zwangsmaßnahmen», von einer «Versklavung unter das Gesetz der jeweiligen Stunde». Er plädiert deshalb mit *Scheffczyk* für eine «Einheit von Satz Wahrheit und Seins Wahrheit» bzw. um eine «innere Zuordnung» von Satz Wahrheit und Gehaltensein in der Wahrheit auf dem Hintergrund einer Verhältnisbestimmung von Sprache, Wahrheit und Wirklichkeit».

Wer sich unter dieser *philosophischen* Auseinandersetzung nicht allzuviel vorstellen kann, mag davon immerhin soviel entnehmen, daß es hier wieder einmal, wie so oft, um ein «Vorverständnis» geht, das vor dem Bereich dessen liegt, was wir als Christen und Katholiken zu glauben haben, weshalb es also hier auch nicht darum gehen kann, ob Küng «noch katholisch» ist. Darum kann es aber auch deshalb nicht gehen, weil die Problemstellung Küngs vom Vatikanum I gar nicht gesehen wurde und somit Küng von diesem Konzil und dieses Konzil von Küng im strengen Sinn nicht «betroffen» wird. Im gleichen Sinn könnte man fragen, ob der berühmte und berüchtigt gewordene Vorwurf Rahners, er könne mit Küng (in dieser Frage!) nicht mehr innerkatholisch, sondern nur noch «wie mit einem liberalen Protestant» debattieren, nicht auf den *Methodenstreit* zu reduzieren ist, wonach Küng dann eben «fundamentaltheologisch» fragen würde, wo *K. Rahner* «dogmatisch» fragen zu müssen glaubt. Wie immer man sich auf dem Glatteis solcher Unterscheidungen zu drehen versucht,



Nicht die Akrobatikkünste von Theologen, die sich aufs Glatteis begeben, stellt diese Tuschezeichnung dar; sie ist realistisch zu verstehen und zeigt einen Jesuiten auf dem eingebrochenen Eis des Rheins, wie er sich, von Scholle zu Scholle springend, ans Ufer rettet. Derselbe Mann ließ sich an einem Seil in den rauchenden Krater des Stromboli hinab, der soeben die Stadt Euphemia in Asche gelegt hatte. Das war 1638. Der Jesuit hieß Athanasius Kircher, erfand das Ur-Kino und wurde ein Universalgenie, obwohl er als «Kind von langsamer Fassungskraft» die Besorgnis seiner Lehrer erregt hatte. (Aus: Günter Höver SJ, Da riechts nach Jesuitenpulver, Verlag Josef Knecht, Frankfurt/M.) Ein Buch, das mit Karikaturen und Geschichten zeigt, wie Jesuiten über sich selber und ihre Geschichte lachen.

die offenbar unter den Betroffenen nochmals kontrovers sind: Von jeder Wissenschaft ist bekannt, wie «spanisch» solche Methodenstreite auf Außenstehende wirken und wie unvermeidlich sie trotzdem sind.

Kehrt man damit nochmals nach dem «Umgang» und «Dialog» der Theologen untereinander zurück, so wird man am Schluß wohl etwas versöhnlicher gestimmt, und zwar wenn man diese Debatte in ihrer *Relation zum Verfahren in Rom* sieht. Kasper erklärt zu dieser Frage rundweg, Küng sei durch seine Kritiker (zumal Rahner und Lehmann) *in seiner Position gestärkt* worden: «Durch seinen Sammelband hat Rahner eine Verurteilung Küngs durch Rom eher schwieriger als leichter gemacht. Die Theologen haben gezeigt, daß sie die anstehenden Fragen unter sich selbst lösen wollen und können ... Das Lehramt braucht also nicht von außen eingreifen.» Zudem hat vor allem *J. Ratzinger* aufgewiesen, daß Küngs Lehre gar nicht so eindeutig ist, als daß sie mit den üblichen römischen Methoden verurteilt werden könnte. Das könnte man nun freilich von manchen, die früher trotzdem verurteilt wurden, auch sagen; aber seither ist doch einiges geschehen, so daß man vielleicht sagen muß: «Die Glaubenskongregation kann es sich heute nicht mehr leisten ...», wie man ja auch sonst ihr Bestreben registrieren kann, möglichst im Hintergrund zu bleiben (Fall Pfürner!). Es ist deshalb um so interessanter, am Schluß der ganzen «Bilanz», im Kapitel «Dokumentation», einen Brief der Glaubenskongregation (samt deren «Fragen») und Küngs ausführliche Antwort zu lesen, die nichts anderes als einen gezielten Gegenangriff darstellt, der denn auch bis anhin nie beantwortet wurde.

Wer am Ende am besten dasteht ist die *Deutsche Bischofskonferenz* mit ihrer Erklärung zu Küngs «Unfehlbar?». Angesichts ihrer vornehmen Sachlichkeit (man vergleiche sie mit dem polternd-zuschlagenden Stil der «Kommission für Glaubenslehre und Katechese» der italienischen Bischöfe!) erscheint uns die Art, wie von dieser deutschen Erklärung «Satz um Satz» von *A. Antweiler* vorgenommen wird, wenig sinnvoll, sobald man auch nur ein wenig «pragmatisch», und das heißt hier «politisch», denkt. Und denkt man so, dann würde gerade die Tatsache, daß es Konsultoren der Deutschen Bischofskonferenz waren, die sich zur Herausgabe von Rahners Sammelband entschlossen haben, darauf hindeuten, daß man im Grunde mit beidem, der Erklärung und dem Band (trotz den Unschönheiten in letzterem), Küng eher helfen als ihn «killen» wollte.

Wie sehr die «Streithähne» im Ernstfall doch untereinander Solidarität üben, beweist das letzte «Dokument» in Küngs «Bilanz»: sein eigener Radiokommentar zur Verteidigung Rahners gegen Kardinal Höfner: *Karl Rahner noch katholisch?* Zudem erfährt man, daß Rahner inzwischen an Küngs Oberseminar teilgenommen und trotz der mangelnden theoretischen Einigung sich zu einer «operativen» verstanden hat, die zunächst in einem gemeinsamen Mahl im Tübinger «Museum» bestand. Zu diesem Symbol kommt die neue sachliche Bundesgenossenschaft in so vielen pragmatischen Punkten, wie sie in Rahners neuestem Büchlein «Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance» (Herderbücherei, 1972) bezeugt ist.

L. Kaufmann

**Herausgeber:** Institut für weltanschauliche Fragen  
**Redaktion:** Ludwig Kaufmann, Raymund Schwager, Karl Weber, Ladislaus Boros, Jakob David, Albert Ebner, Mario von Galli, Robert Hotz, Josef Renggli

**Anschriften** von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎ (01) 36 07 60

**Bestellungen, Abonnemente:** Administration

**Einzahlungen:** Schweiz: Postcheck 80-27842 – Deutschland: Postscheck Stuttgart 62 90-700 (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 160.— / FF 35.— / Lit. 4300.— / US \$ 8.—

**Halbjahresabonnement:** Fr. 12.50 / Ausland: sFr. 14.— / DM 12.50 / öS 85.—

**Studenten-Abonnement:** Schweiz Fr. 13.50 / Ausland: sFr. 15.— / DM 13.50 / öS 95.— / Lit. 2600.—

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

**Einzel exemplar:** sFr./DM 1.50 / öS 9.—