



ORIENTIERUNG

Nr. 8 65. Jahrgang Zürich, 30. April 2001

PLAZA DE ARMAS im historischen Zentrum von Havanna: es ist ein schöner Sonntagmorgen, Touristen schwärmen über den Platz, Pferdekutschen, Coco-Taxis und Fahrradrickschas warten auf Kundschaft. Dazwischen – Bücher. Unter der legendären Ceiba – dem Kopakbaum – türmen sich in buntem Durcheinander die verschiedensten Angebote: vom Roman bis zur Weltraumfahrt, vom Kunstband bis zum Kochbuch. Die Besucher, die Spanisch lesen, schlendern herum, werfen einen Blick auf den literarischen Bric-à-brac. Beim dritten Rundgang tritt ein junger Mann aus dem Schatten der Ceiba heraus. Er trägt eine Tasche unterm Arm. Ein Student? Ein fragender Blick und hochgezogene Augenbrauen: Was darfs denn sein? Was Verbotenes vielleicht? Unsere Literatur hat allerlei zu bieten – unter der Hand, wohlverstanden. Die Tasche wird aufgeschnürt. *Aire de luz* liegt zuoberst, eine Anthologie kubanischer Kurzgeschichten, gerade erst erschienen. «Meine Preise sind unschlagbar.» Nach vielem Hin und Her kommt der Kauf zustande. Sonst nichts? Enttäuscht verzieht sich der Student: «Du wirst es bereuen. Meine Bücher haben Seltenheitswert. Die wirst Du hier nirgends finden.»

Cubanísimo

Die kubanische Literatur ist heute in alle Winde verstreut. Da gibt es Literaten, die in Kuba leben und – wenn sie es schaffen – auch etwas publizieren. Andere leben zwar auf der Zuckerinsel, veröffentlichen aber ihre Texte im Ausland. Und zuletzt gibt es die Diaspora – Kubaner in Miami, Spanien, Puerto Rico oder Mexiko. Kuba weist heute in Lateinamerika eine der höchsten Emigrantenzahlen auf – zwischen 15 und 20 Prozent der Bevölkerung. Die Zahl der Künstler und Intellektuellen ist dabei besonders hoch. Der kubanische Essayist Iván de la Nuez¹ spricht von einem «Exil des langsamen Aderlasses» (exilio de baja intensidad), einem Bruch zwischen der kubanischen Kultur und der Antilleninsel, der das Zentrum abhanden gekommen ist.

Als 1989 die Berliner Mauer fiel und zwei Jahre darauf die Sowjetunion auseinanderbrach, bedeutete dies für Kuba eine historische Katastrophe: 80 Prozent der Wirtschaft waren auf den ehemaligen Comecon ausgerichtet. Die staatlichen Verlage brachen zusammen, Zeitschriften verschwanden, Publizieren wurde zur Tantalusqual. Der kubanische Kulturbetrieb fiel zurück auf das Niveau von 1959. Die einzige Überlebende des Kulturkahlschlags war die Kurzgeschichte. Ab 1996 erholte sich die kubanische Buchindustrie zwar langsam – dank Ko-Editionen in Zusammenarbeit mit Spanien, Argentinien oder Mexiko –, erreichte aber nie mehr den Stand von 1989. Die starre, nach sowjetischem Vorbild strukturierte Kulturbürokratie mußte Konzessionen machen, ohne auf ihren Führungsanspruch ganz zu verzichten. Das Ergebnis ist eine Art Limbus: der Schriftsteller bewegt sich in einer Grauzone der Halblegalität, in der es weder rigorose Verbote noch verbrieft Rechte gibt.

In zweijähriger Recherchenarbeit hat Michi Strausfeld versucht, der Kurzerzählung in Kuba nachzugehen und dabei die jüngste Generation kubanischer Autoren aufzuspüren, die sich in den Jahren 1993 bis 1999 zu Wort gemeldet haben. Dabei herausgekommen sind zwei Anthologien, eine spanische² und – zur Frankfurter Buchmesse 2000 – eine deutsche. In diesem Zeitraum erschienen in Kuba selbst elf Anthologien von Kurzgeschichten, die allerdings nur die Vitalität dieser literarischen Aktivität auf der Insel selbst bezeugen, ohne die Texte aus dem Ausland zu erfassen.

Es lohnt sich, einen Blick auf die Biographien dieser «Novísimos» der jüngsten Generation kubanischer Autoren und Autorinnen zu werfen. Alle sind nach 1959 geboren. Die älteren – Zoe Valdés, Roberto Uría, Félix Lizárraga – haben die Insel verlassen und leben im Ausland. Die mittlere Generation wohnt in Havanna. Die Jüngsten haben das Zwischenreich der Diaspora gewählt, die kubanische Form der Globalisierung, einen Exodus auf Zeit, verbunden mit der Möglichkeit zur Rückkehr.

Adelaida Fernández de Juan (*1961 in Havanna) zum Beispiel ist Ärztin. Jahrelang war sie in Afrika tätig. Erzählen ist für sie eine Überlebensfrage. Sonst würden die Gespen-

KUBA

Cubanísimo: Eine Anthologie junger Erzähler aus Kuba – In alle Winde verstreut – Das Jahr 1989 und dessen Nachwirkungen – Zur Entwicklung der Buchproduktion – Zur Biographie der Autoren – Heimat-Exil und Diaspora.

Albert von Brunn, Zürich

KIRCHENGESCHICHTE

Frauen gegen Diskriminierung und Entrechtung: Entstehung und Entwicklung der Frauenordinationsbewegung in der katholischen Kirche in Europa (*Zweiter Teil*) – Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils – Die Frau in Gesellschaft und Kirche – Versöhnung mit den demokratischen Prinzipien der säkularen Gesellschaft – Der ausgeklammerte Binnenraum der Kirche – Vorstöße einzelner Konzilsväter – Das Buch «Wir schweigen nicht länger!» – Reaktionen auf die Veröffentlichung – Die Diskussion in der nachkonziliaren Zeit – Forschungen zur Geschichte der Diskriminierung – Synoden zur innerkirchlichen Stellung der Frau – Aufbau eines internationalen Netzwerkes – Erinnern als Widerstand gegen das Vergessen.

Ida Raming, Greven

KIRCHE/GESELLSCHAFT

Politik und Verfaßtheit von Religionsgemeinschaften: Ist der Bistumsartikel der Schweizerischen Bundesverfassung überflüssig? – Zur Verfassungsrevision im Jahr 1999 – Begründungen für die Streichung des Bistumsartikels – Zur Frage der Religionsfreiheit – Ist der Artikel diskriminierend? – Zur Frage des Völkerrechtes – Entstehungsgeschichte des Bistumsartikels – Kulturkampf in der Schweiz – Der Grundsatz der «historischen Rechte» – Kein Widerspruch zum Völkerrecht – Die Organisationsautonomie von Religionsgemeinschaften – Eine religionspolizeiliche Norm – Kooperation von Kirche und Staat – Fehlende Vertrauensbasis – Die Kirchenpolitik des gegenwärtigen Pontifikates – Die willkürliche Errichtung der Erzdiözese Liechtenstein – Die Ernennung des neuen Weihbischofs von Basel – Der berechtigte Sonderfall – Mangelndes Interesse der Politiker an der Verfaßtheit der Religionsgemeinschaften?

Josef Bruhin

LITERATUR

Beziehungsgeschichte als Lebensgeschichte: Adolf Muschgs Roman «Sutters Glück» – Ein souveräner Spieler der gegenwärtigen Literatur – Entwicklung einer Beziehungsgeschichte – Elemente des Kriminalromans – Es gibt ein Opfer – Gesucht wird ein Täter – Wer ist der Komplize? – Eine Glückssuche, die tragisch endet – Die Differenz zwischen berechtigter Erwartung und nachweislicher Glücksverweigerung – Die Theodizeefrage – «...bis daß der Tod euch scheidet». Paul Konrad Kurz, Gauting

ster der Afrika-Kriege sie einholen. *Mitleid unter der Sonne* ist die Geschichte einer Begegnung zwischen der Kubanerin Cuqui und der Russin Jekaterina: Anfangs können sich die beiden Nachbarinnen kaum verständigen; bald aber entsteht eine Freundschaft, bis eines Tages die Russin unter Tränen das Haus verläßt – ihr kubanischer Ehemann hat sie verstoßen, sie muß zurück nach Rußland. Die Geschichte endet mit dem Tod der Nebenbuhlerin.⁴

Mylene Fernández Pintado (*1963 in Havanna) ist Juristin und arbeitet beim kubanischen Filminstitut ICAIC. Ihre Erzählung – *Der Tag, an dem ich nicht nach New York reiste* – beschreibt den Traum einer Kubanerin, die eine Einladung in die Stadt ihrer Träume bekommen hat. Wie eine Schlafwandlerin geistert sie durch Havanna, träumt vom Empire State Building, vom Central Park, der Kirche St. Patrick's und arabischen Taxifahrern. Aus der Einladung ist eine Ausreiselerlaubnis geworden. Die

¹ Iván de la Nuez, *La balsa perpetua. Soledad y conexiones de la cultura cubana*. Casiopea, Barcelona 1998, S. 27–28.

² *Nuevos narradores cubanos*. Ed. a cargo de Michi Strausfeld. Siruela, Madrid 1999.

³ *Cubanísimo. Junge Erzähler aus Kuba*. Hrsg. und mit einem Vorwort versehen von Michi Strausfeld. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2000.

⁴ Ebd., S. 66–74.

liegt nun bei der amerikanischen Interessenvertretung am Ende des Malecón. Es fehlt nur das Visum. Ob es wohl kommt?⁵

Ángel Santiesteban (*1966 in Havanna) studierte Filmwissenschaft und schrieb Romane und Erzählungen, für die er zahlreiche Auszeichnungen erhielt. *Süden: 13. Breitengrad* handelt vom Krieg in Angola. Todmüde Soldaten schleppen sich durch den Busch. Ein Geiger begleitet die Truppe, spielt und spielt – in den hoffnungslosesten Momenten. Als das Instrument gegen Medikamente eingetauscht werden soll, kommt es zur Krise. Der Geiger desertiert, läßt seine Waffe zurück und flieht mit der Violine in den Tod.⁶

Kuba mag krank sein, doch der Literatur geht es gut. Diese gängige Ansicht findet sich bestätigt in Michi Strausfelds Anthologie. Jede kubanische Familie hat einen Arzt in Moskau, einen Märtyrer in Afrika, einen Fettleibigen in Miami und einen Hungerkünstler in Havanna.⁷ Der Bootsflüchtling auf den Wellen des Golfs von Mexiko ist die vollkommene Metapher dieser zerrissenen Existenz. *Cubanísimo* mit seinen fünfundzwanzig Geschichten bietet einen Einblick in die kubanische Literatur der Gegenwart zwischen zerrütteter Heimat, Exil und Diaspora.

Albert von Brunn, Zürich

⁵ Ebd., S. 102–105.

⁶ Ebd., S. 182–189.

⁷ A.a.O., (Anm. 1), S. 61.

Frauen gegen Diskriminierung und Entrechtung

Entstehung und Entwicklung der Frauenordinationsbewegung in der katholischen Kirche Europas (Zweiter Teil)*

Trotz dieser erheblichen Einschränkungen sind die wenigen Aussagen des Konzils zum Themenbereich Frau in Gesellschaft und Kirche wohl nicht ganz ohne den Beitrag der Laienauditorinnen zustande gekommen.³⁶ Es handelt sich dabei um folgende grundsätzliche Stellungnahmen mit programmatischem, appellativem Charakter:

In der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* (Nr. 29) wird die grundlegende Gleichheit aller Menschen und die daraus resultierende Anerkennung der Menschenrechte hervorgehoben: «Da alle Menschen eine geistige Seele haben und nach Gottes Bild geschaffen sind, da sie dieselbe Natur und denselben Ursprung haben, da sie, als von Christus Erlöste, sich derselben göttlichen Berufung und Bestimmung erfreuen, darum muß die grundlegende Gleichheit aller Menschen immer mehr zur Anerkennung gebracht werden. Gewiß, was die verschiedenen physischen Fähigkeiten und die unterschiedlichen geistigen und sittlichen Kräfte angeht, stehen nicht alle Menschen auf gleicher Stufe. Doch jede Form einer Diskriminierung in den gesellschaftlichen und kulturellen Grundrechten der Person, sei es wegen des Geschlechts oder der Rasse, der Farbe, der gesellschaftlichen Stellung, der Sprache oder der Religion, muß überwunden und beseitigt werden, da sie dem Plan Gottes widerspricht. Es ist eine beklagenswerte Tatsache, daß jene Grundrechte der Person noch immer nicht unverletzlich gelten; wenn man etwa der Frau das Recht der freien Wahl des Gatten und des Lebensstandes oder die gleiche Stufe der Bildungsmöglichkeit und Kultur, wie sie dem Mann zuerkannt wird, verweigert.» In ähnlicher Weise betont die Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* (Nr. 32, Abs. 2) die Gleichheit und Einheit aller Glieder des «Gottesvolkes» – der Kirche: «Eines ist also das auserwählte Volk Gottes: «Ein Herr, ein Glaube, eine

Taufe» (Eph 4,5); gemeinsam die Würde der Glieder aus ihrer Wiedergeburt in Christus, gemeinsam die Gnade der Kinderschaft, gemeinsam die Berufung zur Vollkommenheit, eines ist das Heil, eine die Hoffnung und ungeteilt die Liebe. Es ist also in Christus und in der Kirche keine Ungleichheit aufgrund von Rasse und Volkszugehörigkeit, sozialer Stellung oder Geschlecht; denn «es gilt nicht mehr Jude und Grieche, nicht Sklave und Freier, nicht Mann und Frau; denn alle seid ihr einer in Christus Jesus» (Gal 3,28; vgl. Kol 3,11).»

Die inhaltliche Übereinstimmung dieser Aussagen mit der zuvor veröffentlichten Enzyklika Johannes' XXIII. *Pacem in terris* (1963) in bezug auf die Menschenrechte als Norm und ihre Anwendung auf Frauen ist unverkennbar. Als biblische Grundlage für die Menschenrechte wird Gal 3,28 (Aufhebung der Unterschiede zwischen Mann und Frau in Christus) zitiert. Aber obwohl diese programmatischen Erklärungen mehrere wichtige Anknüpfungspunkte und Voraussetzungen für die Überwindung der schwerwiegenden *innerkirchlichen* Diskriminierung von Frauen, ihres Ausschlusses von allen Weiheämtern aufgrund des weiblichen Geschlechts, enthalten, werden daraus keinerlei diesbezügliche Reformen abgeleitet, ja noch nicht einmal in Aussicht gestellt. Allenfalls kommt eine Reform der Stellung der Frau im Laienstand ins Blickfeld der Konzilsväter, jedoch noch ohne nähere Präzisierung: «Da heute die Frauen eine immer aktivere Funktion im ganzen Leben der Gesellschaft ausüben, ist es von großer Wichtigkeit, daß sie auch an den verschiedenen Bereichen des Apostolats der Kirche wachsenden Anteil nehmen.» (Dekret über das Laienapostolat *Apostolicam actuositatem*, Nr. 9).

Aus alledem wird deutlich, daß das Zweite Vatikanische Konzil zwar eine «Versöhnung» des Katholizismus mit den demokratischen, liberalen Prinzipien der säkularen Gesellschaft erreichte, aber den «Binnenraum» der Kirche gleichzeitig von diesen Prinzipien ausnahm. Darum konzentrieren sich die Aussagen des Konzils auf die Unterstützung von bürgerlichen Rechten der Frau, nicht aber auf die Reform ihrer Stellung im kirchlichen Bereich³⁷; denn die Frau als gleichwertiges Mitglied der Kirche –

* Vgl. den ersten Teil des Beitrages in: *Orientierung* 65 (2001) S. 75–79.

³⁶ Nach R. Radford Ruether, *The Place of Women in the Church*, in: Adrian Hastings, Ed., *Modern Catholicism. Vatican II and after*. SPCK, London 1991, S. 260–266, hier: 261 war die Anwesenheit der Auditorinnen eine wesentliche Voraussetzung dafür, daß der Hinweis auf Frauendiskriminierung und Menschenrechte für Frauen überhaupt eingefügt wurde; ähnlich Rosemary Goldie, *La participation des laïcs aux travaux du Concile Vatican II*, in: *Revue des sciences religieuses* 62 (1988) 1, S. 55–73, hier: 72.

³⁷ So Radford Ruether (vgl. Anm. 36), S. 262.

mit dem Anspruch auf volle Anerkennung ihrer Personwürde als Mensch und Christin und auf uneingeschränkte Gleichberechtigung in der Kirche – stand außerhalb des Denk- und Vorstellungshorizonts fast aller Konzilsväter, das zeigen auch Sprache und Metaphorik der Konzilsdokumente auf eindringliche, für feministisches Empfinden unerträglich Weise. Vielfach ist von «Söhnen der Kirche» und von «Brüdern» die Rede, wo doch alle Glieder der Kirche, Frauen und Männer, im Blick sein müssten, – von «Annahme an Sohnes Statt», von «Söhnen Gottes» (z.B. LG Nr. 2, 3, 11, 14 u.ö.): «Der christliche Mensch empfängt, gleichförmig geworden dem Bild des Sohnes, der der Erstgeborene unter vielen Brüdern ist, die «Erstlingsgaben des Geistes»... Christus ist auferstanden, hat durch seinen Tod den Tod vernichtet und uns das Leben geschenkt, auf daß wir, Söhne im Sohn, im Geist rufen: Abba, Vater!» (GS Nr. 22). Diese Sicht der Erlösung des Menschen, vorgestellt «als Drama einer rein männlichen Welt»³⁸, zu überschreiten und die konkreten Belange der Frauen, ihrer Schwestern, zu vertreten, ist nur in wenigen Interventionen einzelner Bischöfe annähernd gelungen.³⁹ Besonders hervorzuheben ist die schriftliche Konzilsintervention des Erzbischofs Paul Hallinan (Atlanta, USA), die allerdings erst im Oktober 1965 während der 4. Session eingereicht wurde: Er forderte nicht nur, daß Frauen die Ämter des Lektors und Akolythen im Gottesdienst übernehmen sollten, sondern daß das Diakoninnenamt für Frauen geöffnet werden sollte; ferner, daß Frauen in der theologischen Lehre sowie bei der Revision des *Codex Iuris Canonici* beteiligt werden sollten.⁴⁰ Sein Vorstoß, der trotz der damit verbundenen großen Publicity nicht mehr zu einem Erfolg führen konnte – stand doch das Ende des Konzils bevor –, ist auf den unmittelbaren Einfluß des Konzilsberaters Placidus Jordan zurückzuführen, der die (oben erwähnten) gesammelten Konzilsbeiträge von Frauen in der amerikanischen Bischofskonferenz verbreitet hatte.⁴¹ Früher wäre seine Intervention allerdings noch nicht möglich gewesen, denn «die Diskussion über die aktive Teilnahme der Frauen am Gottesdienst, insbesondere ihre Berufung zu Diakonat und Priestertum, ist erst im Laufe des Konzils entstanden, nicht zuletzt dank einiger privater Konzilsbeiträge, die in dem Buch «Wir schweigen nicht länger! – Frauen äussern sich zum 2. Vatikanischen Konzil» gesammelt veröffentlicht wurden und in der ganzen Welt etliches Aufsehen erregt haben».⁴²

Reaktionen auf «Wir schweigen nicht länger!»

So gewann das Thema «Frau und Kirche» in der letzten Phase des Konzils sichtlich an Aktualität. Als Reaktion auf das Buch «Wir schweigen nicht länger!» erschienen mehrere Artikel, die diese feministische Initiative befürworteten.⁴³ Restaurative Kreise im Vatikan holten daher zu einem Gegenschlag gegen die Bestrebung für eine Öffnung des Priesteramtes für Frauen aus. Unter ausdrücklichem Hinweis auf «Wir schweigen nicht länger!», allerdings bezeichnenderweise ohne nähere bibliographische Angaben, veröffentlichte der *Osservatore Romano* noch vor

³⁸ So sehr zutreffend G. Heinzlmann, Die getrennten Schwestern. Frauen nach dem Konzil. Zürich 1967, S.32.

³⁹ Erwähnenswert sind u.a. die Interventionen der Bischöfe Coderre (Quebec, Kanada), Frotz (Köln, Deutschland), Malula (Leopoldville, Kongo), dokumentiert bei G. Heinzlmann, Schwestern (vgl. Anm. 38), S. 71–79.

⁴⁰ Dazu s. G. Heinzlmann, Schwestern (vgl. Anm. 38), S. 78f. (Wortlaut der Intervention) und im ganzen. (Dieses Buch ist m.W. die einzige Veröffentlichung aus der Zeit unmittelbar nach dem Konzil, die die Ergebnisse des Konzils unter feministischer Perspektive dokumentiert und bilanziert.); s. ferner: Dies., Die geheiligte Diskriminierung. Beiträge zum kirchlichen Feminismus. Bonstetten 1986, S. 138.

⁴¹ Näheres dazu und zur Intervention von Erzbischof Hallinan in: G. Heinzlmann, Diskriminierung (vgl. Anm. 40), S. 138; Dies., Schwestern (vgl. Anm. 38), S. 20. Wegen Debatteenschlusses konnte die Intervention nicht mehr vorgetragen werden, sie gehört aber zu den Konzilsakten.

⁴² G. Heinzlmann, Schwestern (vgl. Anm. 38), S. 20.

⁴³ Quellenbelege in: G. Heinzlmann, Diskriminierung (vgl. Anm. 40), S. 131 mit Anm. 35; besonders hervorzuheben sind die zustimmenden Artikel von René J.A. van Eyden in holländischen Zeitschriften (ebd.).

Konzilsende eine ganze Artikelserie zum Thema «La donna e il Sacerdozio».⁴⁴ Autor war der traditionalistische Franziskanerpater Gino Concetti. Bereits aus seinen (auch heute noch sehr aufschlußreichen) einleitenden Bemerkungen wird deutlich, daß die Bestrebung für die Frauenordination nicht nur genau und mit Mißtrauen im Vatikan beobachtet wurde, sondern in herabwürdigender Form als irrig abgeurteilt wird: «Das Klima eifriger Bestrebungen, welches dem Zweiten Vatikanischen Konzil vorausging und dasselbe begleitete, hat unter zahlreichen anderen Initiativen auch jene entstehen lassen, welche darauf abzielt, die Aufmerksamkeit der verantwortlichen Hierarchie auf die Ausdehnung des Amtspriestertums auf die Frauen zu lenken. (...) Kürzlich ist das Thema von Protestanten und von protestantischen Kreisen aufgegriffen worden. Seit 1948 war es Gegenstand von Untersuchungen einer Expertenkommission des Weltkirchenrates.» Im folgenden bezieht sich Concetti auf eine Veröffentlichung des Weltkirchenrats «Zur Frage der Ordination der Frau» aus dem Jahr 1964 und bezeichnet diese als wertlos wegen ihrer angeblich nicht haltbaren Beweisführung. Concetti fährt dann fort: «Analoge Versuche sind von einigen katholischen Frauenkreisen ausgegangen, welche der vorbereitenden Kommission des vatikanischen Konzils ihre Voten und Resolutionen zugestellt haben. Kürzlich haben die gleichen Kreise ein Buch in deutscher und englischer Sprache veröffentlicht, mit dem bezeichnenden Titel «Wir schweigen nicht länger!» Einige Theologen haben nicht versäumt, sich dem weiblichen Chor mit mehr oder weniger vorsichtigen Erklärungen anzuschließen. Sogar qualifizierte Theologen waren darunter – wie wenn die Kirche in der vorliegenden Sache nicht schon seit den ersten Zeiten des Christentums eine endgültige und unabänderliche Antwort gegeben hätte...». Die dann folgende scharfe Ablehnung des Priestertums der Frau beruht auf einer – ohne jede zeitgeschichtlich kritische Analyse zusammengestellten – Sammlung von Texten aus der Tradition, die die Unterordnung der Frau unter den Mann fordern und nach Concetti letztlich auf eine Anordnung Jesu Christi zurückzuführen sind. Seine Folgerung lautet: «Christus hätte Frauen auswählen können, wenn er dies gewollt hätte (...), um sie zur priesterlichen Würde zu erheben. Er hat dies nicht deshalb nicht getan, um eine menschliche Tradition seiner Umgebung zu beachten, sondern um die Schöpfungsordnung und den Heilsplan zu respektieren, welche beide die Vorherrschaft des Mannes erfordern: des alten Adam und des neuen Christus...»⁴⁵

Der Artikel von Concetti «löste bei den Konzilsvätern heftigste Diskussionen aus ... Die sich verbreitende Ansicht, es handle

⁴⁴ *Osservatore Romano* vom 8., 9., 11. und 12. November 1965; deutsche Übersetzung des Artikels in: G. Heinzlmann, Schwestern (vgl. Anm. 38), S. 89–101. Ebd., S. 23f. kritische Bemerkungen zum Artikel.

⁴⁵ Zitiert nach G. Heinzlmann, Schwestern (vgl. Anm. 38), S. 99.

RomeroHaus Luzern

Buddha versus Jesus?

Zum Dialog zwischen Buddhismus und Christentum

Tagung mit Hans Waldenfels SJ, emeritierter Professor für Religionsphilosophie an der Universität Bonn

Samstag, 19. Mai 2001, 9.30 bis 15.30 Uhr

Im Dialog zwischen Buddhismus und Christentum stellen sich u.a. Fragen wie:

- Wo liegt das Trennende und wo das Verbindende zwischen Buddha und Jesus?
- Was bedeuten die unterschiedlichen Sichtweisen und Standpunkte für den Dialog zwischen diesen beiden Weltreligionen?
- Wo liegt die Faszination des Buddhismus für westlich geprägte Menschen und was bedeutet dies für das Christentum?

Informationen und Anmeldung: RomeroHaus, Kreuzbuchstraße 44, 6006 Luzern, Telefon: 041/375 72 72, Telefax: 041/375 72 75, E-Mail: info@romerohaus.ch

Anmeldeschluss: 11. Mai 2001

sich um eine quasi-lehramtliche Äußerung, rückte Monsignore George Higgins von der Bischofszentrale der USA zurecht mit der Feststellung, daß dem Osservatore Romano keine kirchlichen Lehrverkündigungen obliegen. (...) Bemühungen, im Osservatore Romano eine Entgegnung zu bringen, waren vorhanden, kamen aber nicht zum Zug...» Der betreffende, von einer Journalistin verfaßte Artikel über die «Frauen beim Konzil» wurde zwar schließlich in der deutschen Ausgabe vom Osservatore veröffentlicht, aber völlig verstümmelt: Jedes Wort über das von Gertrud Heinzlmann herausgegebene Buch «Wir schweigen nicht länger!» und das Priestertum der Frau sei gestrichen worden.⁴⁶

Aber nicht nur männliche Theologen bezogen eine scharfe Gegenposition zur Frauenordination, sondern auch Frauen, wie etwa die Schriftstellerin Ida Friederike Görres in ihrem Artikel «Über die Weihe von Frauen zu Priesterinnen».⁴⁷ Darin hielt sie geradezu eine Schmährede gegen Frauen: Ihr ehrgeiziges, nach Macht strebendes Wesen sei ungeeignet für die Übernahme des Priesteramtes, das allein dem Mann als dem geschlechtsidentischen Symbol des «Bräutigams» Christus zukomme. J.Th. Münch gelang es – allerdings nur mit großen Schwierigkeiten –, die Veröffentlichung einer fundierten Antwort in der Zeitschrift *Der christliche Sonntag*⁴⁸ zu erreichen. Aufgrund der entgegengesetzten Position der beiden Autorinnen wurde eine lebhaft diskussion ausgelöst.⁴⁹

Wider Erwarten nahmen aber nicht nur traditionalistisch denkende Frauen, sondern auch theologisch geschulte Frauen damals eine Gegenposition ein – wenn auch in geringerer Zahl und aus anderen Motiven; so beispielsweise Elisabeth Gössmann.⁵⁰ Schon in ihrem 1962 erschienenen Buch «Das Bild der Frau heute»⁵¹ bemerkte sie: «Vernünftige Frauen, die einen richtigen Begriff von ihrer Gliedschaft im Volke Gottes haben, kommen gar nicht auf die Idee, als ginge ihnen etwas ab oder als stießen sie an eine Grenze, weil sie nicht das Sakrament des Ordo empfangen können.»⁵² In ihrem späteren Aufsatz «Das Ringen der Frau um ihr Selbstverständnis» (1964)⁵³ schränkte sie diese Aussage allerdings ein, und zwar im Hinblick auf die in Seelsorge und Katechetik tätigen Frauen, «die durch die arbeitsmäßige Nähe zu den Trägern des kirchlichen Amtes immer an ihr schmerzliches Ausgeschlossenensein erinnert würden». Sie leitet daraus aber keine Folgerungen für die Frauenordination ab. Im Rückblick bemerkt G. Heinzlmann⁵⁴ zu diesem ihrer Meinung nach inkonsequenten (in den sechziger Jahren verbreiteten) Verhalten: «Obwohl sie keinen der gängigen Gründe gegen die Frau im kirchlichen Amt als geschichtlich oder exegetisch unüberholbar anerkennt, will sie gleichwohl weiterhin die Frau im Laienstand festhalten, damit dieser sich zum ersten Mal in der Geschichte der Kirche ganz entfalten kann.» Im Hinblick auf ihre «beruflichen Pläne» kam ihr «die Anmeldung von Ansprüchen prinzipieller Gleichberechtigung höchst ungelegen».⁵⁵

⁴⁶ G. Heinzlmann, Diskriminierung (vgl. Anm. 40), S. 139f. (dort nähere Ausführungen über den Vorgang).

⁴⁷ *Der christliche Sonntag* (= CS) vom 20.6.1965. Der Artikel von I.F. Görres erschien auch in englischer Übersetzung in der *Herder Correspondence*, July 1966, Vol. 3 no. 7, allerdings ohne die Entgegnung von J. Th. Münch (Anm. 48).

⁴⁸ «Sollen die Frauen in der Kirche schweigen?» (CS v. 15.8.1965) und «Katholische Priesterinnen?» (CS v. 10.10.1965).

⁴⁹ Näheres dazu bei: G. Heinzlmann, Diskriminierung (vgl. Anm. 40), S. 132.

⁵⁰ Siehe dazu: G. Heinzlmann, Diskriminierung (vgl. Anm. 40), S. 132–135, dem auch die folgenden bibliographischen Belege und Zitate entnommen sind.

⁵¹ Elisabeth Gössmann, *Das Bild der Frau heute*. Haus der katholischen Frauen, Verlagsabteilung, Düsseldorf 1962.

⁵² Elisabeth Gössmann, *Bild der Frau* (vgl. Anm. 51), S. 111 Anm. 24.

⁵³ *Die Frau im Aufbruch der Kirche, Theologische Fragen heute*. Bd. 5. Max Hueber Verlag, München 1964, S. 119.

⁵⁴ G. Heinzlmann, Diskriminierung (vgl. Anm. 40), S. 133.

⁵⁵ Während E. Gössmann noch 1968 (*Die Frau als Priester?*, in: *Concilium* 4 [1968] S. 288–293) die Pionierarbeit der Frauen in: «Wir schweigen nicht länger!» (1964) scharf kritisiert hatte (hier: S.291) – und zwar in Verken- nung der Tatsache, daß es sich bei dem Einsatz für die Frauenordina-

Die Diskussion in der nachkonziliaren Zeit

Die Diskussion über das Thema «Frau und Kirche» erreichte in der nachkonziliaren Phase schließlich auch die Universitäten. Aber gerade hier bedurfte es ebenfalls einer jahrelangen harten Pionierarbeit, um den Boden für eine gewisse Akzeptanz einer Reform der Stellung der Frau in der Kirche vorzubereiten. Exemplarisch für das damalige Klima an den katholisch-theologischen Fakultäten der frühen sechziger Jahre dürfte die Situation am Fachbereich Katholische Theologie der Universität Münster (Deutschland) sein: In der Lehre tätig waren nur Männer, sämtlich Priester. In ihren Vorlesungen vertraten sie fast ausnahmslos ein völlig überholtes Frauenbild: die Frau als «Hintergrundgestalt», als unfähig für die Politik, für Naturwissenschaften, erst recht für das Priesteramt bzw. die «Kanzel». Biblische Texte, wonach die Frau lediglich «Abglanz des Mannes» ist (vgl. 1 Kor 11,7), die sich «in aller Unterordnung belehren lassen» soll (vgl. 1 Tim 2,12), wurden für bare Münze genommen, galten als «gottgewollte Ordnung». Als Lebensperspektiven für Frauen wurden Ehe und gottgeweihte Jungfräulichkeit in der Dogmatikvorlesung angeboten. Den studierenden Männern stand eine ungleich größere Wahlfreiheit offen: Für sie kam der gesamte kirchliche Amtsbereich selbstverständlich und unhinterfragt hinzu.

Bereits zu Beginn der sechziger Jahre protestierte die Diplomtheologin Iris Müller, damals noch Promovendin, öffentlich gegen diese diskriminierenden Auffassungen in den Lehrveranstaltungen. Als von der evangelischen Kirche kommende konvertierte Theologin (und angehende Pastorin) erkannte sie viel deutlicher als die an Anpassung gewöhnten katholischen Frauen die Rückständigkeit und Frauenfeindlichkeit des von der römisch-katholischen Amtskirche geprägten universitären Klimas. Im Rückblick schreibt sie darüber: «Was ich in den Vorlesungen zur Wertung der Frau hörte (...), empfand ich als schockierend. Ich suchte daher den damaligen Professor für Ökumenische Theologie auf (...). Die Antwort, die er mir auf meine Frage gab, weshalb Frauen in der katholischen Kirche nicht ordiniert werden können, erschütterte mich zutiefst. Er argumentierte: Da der Mann keine Kinder gebären könne, habe er als Ausgleich dafür das Privileg, an den Altar treten zu dürfen, die Frau habe dagegen das Privileg der Mutterschaft.»⁵⁶ Diese und andere Begründungen konnten Iris Müller freilich nicht überzeugen, sondern verstärkten ihren Widerstand gegen die religiös verbrämte frauenfeindliche Struktur der Kirche. Ihre freimütige Kritik brachte sie jedoch in schwere existentielle Bedrängnisse; man drohte ihr zum Beispiel mit dem Verlust ihres Stipendiums, auf das sie als Flüchtling aus der DDR dringend angewiesen war.⁵⁷ Auf Solidarität von anderen katholischen Theologiestudentinnen konnte sie in dieser Situation nicht hoffen.

Als Kollegin und Freundin von Iris Müller wurde ich (I. R.) Zeugin ihrer existentiellen und geistlichen Not. An dieser konkreten Folge der Unterdrückung der Frau in der römisch-katholischen Kirche konnte ich unmittelbar Anteil nehmen; hatte ich doch

tion um ein Bestreben für die Anerkennung von priesterlichen Berufungen von Frauen handelt und damit zugleich um das Grundrecht auf freie Berufswahl für Frauen in der Kirche –, hat sie, aufgrund von eingehenden Forschungen über die Geschichte der Diskriminierung von Frauen; ihre Einstellung revidiert, s. dazu u.a.: Äußerungen zum Frauenpriestertum in der christlichen Tradition, in: E. Gössmann, Dietmar Bader, Hrsg., *Warum keine Ordination der Frau? Unterschiedliche Einstellungen in den christlichen Kirchen*. München-Zürich 1987, S.9–25 («Es ist die Verantwortung heutiger Theologie als der gegenwärtigen Traditionsträgerin, darauf aufmerksam zu machen, daß die Voraussetzungen für die Konklusion der Nichtordinierbarkeit der Frau nicht zu halten sind. Eine noch so richtig gezogene Folgerung aus falschen Voraussetzungen aber bleibt so falsch wie diese selbst.» Ebd., S.23).

⁵⁶ I. Raming u.a., Hrsg., *Zur Priesterin berufen*. Gott sieht nicht auf das Geschlecht. Zeugnisse römisch-katholischer Frauen. Thaur 1998, S. 49f.

⁵⁷ Ebd., S. 47–51. Eine ausführlichere Darstellung ihrer durch Repressionen hervorgerufenen schweren existentiellen Belastungen in: Gerburgis Feld, Dagmar Henze, Claudia Janssen, Hrsg., *Wie wir wurden, was wir sind*. Gespräche mit feministischen Theologinnen der ersten Generation. Gütersloh 1998, S. 60–67, hier: 62f.

auch selbst an der fehlenden Freiheit für Frauen in meinem von kirchlichen Normen geprägten bisherigen Leben gelitten – an ihrem Ausgeschlossenheit von geistlichen Ämtern, nur wegen des weiblichen Geschlechts!⁵⁸ Aufgrund dieser persönlichen Leiderfahrung als Frau in der römisch-katholischen Kirche erkannte ich daher meine Lebensaufgabe darin, mich für die Überwindung der frauenfeindlichen kirchlichen Strukturen einzusetzen, die sich vor allem im Ausschluß der Frau von den Weiheämtern konkretisieren.

Mit dieser Zielsetzung gelang es mir noch vor Abschluß des Zweiten Vatikanischen Konzils, den damaligen Ordinarius für Kirchenrecht und kirchliche Rechtsgeschichte, DDr. Peter-Josef Kessler, für die Betreuung einer Dissertation über den Ausschluß der Frau vom Priesteramt und seine rechtshistorischen sowie dogmatischen Grundlagen zu gewinnen. Das war in der damaligen Situation eine große Seltenheit. Denn die Professoren bemühten sich – mit nur ganz wenigen Ausnahmen – eher darum, ihre Loyalität gegenüber dem kirchlichen Lehramt unter Beweis zu stellen. Bei meiner Untersuchung konnte ich nur auf wenige einschlägige Arbeiten zurückgreifen. Lediglich eine einzige kritisch-analytische, maschinenschriftliche Dissertation zum Priesteramt der Frau lag vor. Es handelte sich dabei um die unter der Leitung von Karl Rahner verfaßte Arbeit von Haye van der Meer SJ. Wenn überhaupt, wollte Karl Rahner eine Veröffentlichung dieser Arbeit erst nach dem Konzil gestatten, um Repressionen seitens des kirchlichen Lehramtes zu vermeiden.⁵⁹ Die Dissertation wurde schließlich 1969 unter dem Titel «Priestertum der Frau? Eine theologiegeschichtliche Untersuchung»⁶⁰ veröffentlicht. Sie setzt sich kritisch mit den exegetischen, dogmengeschichtlichen und dogmatischen Gründen für den Ausschluß der Frau vom Priesteramt auseinander und kommt dabei zu dem Ergebnis, daß sämtliche traditionellen Argumente nicht stichhaltig sind und daher kein *ius divinum* begründen können. Allerdings spricht sich van der Meer nicht definitiv für den Zugang der Frau zum Priesteramt aus. Er läßt die Frage vielmehr offen. Gegenüber den das Priesteramt konkret anstrebenden Frauen nimmt er bezeichnenderweise eine zwiespältige, ja abwertende Haltung ein.⁶¹

Im Wintersemester 1969/70 wurde meine Dissertation von der theologischen Fakultät der Universität Münster angenommen und 1973 unter dem Titel «Der Ausschluß der Frau vom priesterlichen Amt – Gottgewollte Tradition oder Diskriminierung?»⁶² veröffentlicht. Die Publikation gestaltete sich äußerst schwierig, da katholische Verlage sie nicht drucken wollten. Schließlich gelang es, sie in dem nicht-konfessionell gebundenen Böhlau-Verlag (Köln-Wien) zu veröffentlichen.

Verglichen mit der Dissertation von van der Meer kam meine Untersuchung zu eindeutigeren Ergebnissen: Anhand von zahlreichen Quellenbelegen aus der frühen Kirche und dem Mittelalter (vor allem aus dem *Corpus Iuris Canonici*) konnte ich nachweisen, daß der Ausschluß der Frau vom Priesteramt auf der Vorstellung vom ontischen und ethischen Minderwert der Frau basiert. Bestimmte Bibelstellen – wie etwa Gen 2 und 3 über die Erschaffung der Frau aus der «Rippe» des Mannes und ihre angebliche Erbsünde – und nicht zuletzt deren Rezeptions- und Wirkungsgeschichte bei den Kirchenvätern und in frühen

⁵⁸Näheres dazu: in: I. Raming u.a., Hrsg., *Priesterin*, (vgl. Anm. 56), S. 78–87.

⁵⁹Dazu die bezeichnende Bemerkung K. Rahners: «Es ist schädlich, daß man manche Dinge einfach aufs Eis legen muß.» in: Herlinde Pissarek-Hudelest, *Die Bedeutung der Sakramententheologie Karl Rahners für die Diskussion um das Priestertum der Frau*, in: Herbert Vorgrimler, Hrsg., *Wagnis Theologie*, Freiburg 1979, S. 427 mit Anm. 38. Vgl. auch G. Heinzlmann, *Diskriminierung*, (vgl. Anm. 40), S. 128.

⁶⁰Haye van der Meer, *Priestertum der Frau? Eine theologiegeschichtliche Untersuchung*. (Quaestiones disputatae, 42). Freiburg 1969. Der ursprüngliche Titel der Dissertation lautete: *Theologische Überlegungen über die Theses: «subiectum ordinationis est solus mas»*. Innsbruck 1962.

⁶¹Vgl. dazu: G. Heinzlmann, *Diskriminierung* (vgl. Anm. 40), S. 147.

⁶²Der Untertitel lautet: *Eine rechtshistorisch-dogmatische Untersuchung der Grundlagen von Kanon 968 § 1 des Codex Iuris Canonici*. Köln-Wien 1973.

Burg Rothenfels 2001

Die Konstruktion des Jüdischen in Vergangenheit und Gegenwart

Typisch – jüdisch? mit Prof. Dr. Shulamit Volkov (Tel Aviv), Prof. Dr. Josef Wohlmuth (Bonn) und dem Sonderforschungsbereich «Judentum – Christentum» (Bonn) vom 18. – 20. Mai 2001

Was typisch jüdisch ist, schien lange Zeit selbstverständlich zu sein. Vor allem die Antisemitismusforschung hat indes gezeigt, welche unterschiedlichen Bilder und Stereotypen vom Jüdischen es gibt und wie diese instrumentalisiert wurden.

Die Tagung ist interdisziplinär ausgerichtet und richtet sich ausdrücklich auch an ein nicht-fachwissenschaftliches Publikum.

Die Herstellung des «Neuen Menschen» – Romano Guardinis Machtsschrift neu gelesen mit Prof. Dr. Gottfried Küenzlen, Prof. Dr. Josef Weismayer, Prof. Dr. Martha Zechmeister, Dr. Reinhard Haubenthaler und Dr. Thomas Zeilinger vom 22.–24. Juni 2001

Der neue Mensch, seine mögliche Herstellung und das Ende des Humanismus sind Stichworte, die die aktuellen Debatten um die Grenzen des Fortschritts bestimmen. Romano Guardini skizzierte schon 1951 als originelle Antwort auf diese Frage das Profil eines neuen Christen und eines neuen Humanismus.

Information und Anmeldung: Burg Rothenfels, 97851 Rothenfels, Tel.: 09393-99999, Fax: 99997, E-Mail: verwaltung@burg-rothenfels.de

Kirchenordnungen boten dafür die Grundlage. Im dogmatischen Teil meiner Dissertation setzte ich mich mit dem traditionellen Verständnis des Priesteramtes auseinander, dessen angeblich notwendige männliche Ausprägung als Hindernis für die Frauenordination deklariert wird. Demgegenüber konnte ich aufzeigen, daß eine an biblischen Aussagen über Gemeinde und Ämter orientierte Konzeption des Presbyterats durchaus für eine aktive Mitarbeit der Frau offen ist.

Offensichtlich wegen dieser eindeutigen Ergebnisse waren sowohl meine Dissertation in den Jahren nach ihrer Veröffentlichung als auch die Verfasserin selbst wiederholten Angriffen und Repressionen von frauenfeindlichen und restaurativen kirchlichen Kreisen ausgesetzt, die bis heute weiterwirken. Darüber hinaus wurde versucht, die Arbeit durch Totschweigen zu verdrängen. Doch diese Unterdrückungsmethoden scheiterten letztlich, denn inzwischen kamen aus dem Ausland mehrere positive Reaktionen auf die Dissertation.⁶³ Beide Doktorarbeiten, die von Haye van der Meer als auch die von der Verfasserin, wurden ins Englische übersetzt und in den USA veröffentlicht⁶⁴, was als ein deutliches Zeichen für das zunehmende Interesse an dieser Thematik über Europa hinaus zu bewerten ist.

Außer diesen wissenschaftlichen Arbeiten (und den bereits genannten) sind in den sechziger und frühen siebziger Jahren im europäischen Bereich noch weitere Werke veröffentlicht, u.a. von Elisabeth Schüssler, Tine Govaart-Halkes, V.E. Hannon, Mary Daly und Placidus Jordan.⁶⁵ Diese eher im populärwissen-

⁶³So u.a. von den Professoren Yves Congar, René Metz (beide Frankreich) und Leonard Swidler (USA), dem auch die Veröffentlichung der Dissertation in Amerika wesentlich zu verdanken ist.

⁶⁴Die Arbeit von H. van der Meer wurde 1973 (Temple University Press, Philadelphia), die der Verfasserin i. J. 1976 (The Scarecrow Press, Metuchen/N.J.) veröffentlicht.

⁶⁵Erwähnenswert sind u.a. Elisabeth Schüssler, *Der vergessene Partner. Grundlagen, Tatsachen und Möglichkeiten der beruflichen Mitarbeit der Frau in der Heilssorge der Kirche*. Patmos-Verlag, Düsseldorf 1964; Tine Govaart-Halkes, *Storm na de stilte. De plaats van den vrouw in de Kerk*. De Fontein, Utrecht 1964; deutsche Fassung: *Frau – Welt – Kirche. Wandlungen und Forderungen*. Graz 1966; V.E. Hannon, *The Question of Women and the Priesthood*. G. Chapman, London 1967; Mary Daly, *Frau und Sexus*. Olten 1970; dabei handelt es sich um eine Übersetzung der amerikanischen Originalausgabe: *The Church and the Second Sex*. Geoffrey Chapman, London-Dublin-Melbourne 1968; Placidus Jordan, *Die Töchter Gottes. Zum Thema Frau und Kirche*. Frankfurt/M. 1973. – Aus der zunehmenden Zahl von Zeitschriftenartikeln sind folgende wichtige zu nennen: Josef Funk, *Klerikale Frauen?*, in: *Österreichisches Archiv für Kirchenrecht* 14 (1963), S. 271–290; René van Eyden, *Die Frau im Kirchenamt. Plädoyer für die Revision einer traditionellen Haltung*, in: *Wort und Wahrheit* 22 (1967), S. 350–362; Jan Peters, *Die Frau im kirchlichen Dienst*, in: *Concilium* 4 (1968), S. 293–299; Joan Brothers, *Frauen im kirchlichen Amt*, in: *Concilium* 8 (1972), S. 760–766.

schaftlichen Stil verfaßten Bücher erreichten weitere Kreise der katholischen Bevölkerung. Selbst Mitglieder der traditionellen katholischen Frauenverbände wurden dadurch angeregt, das herkömmliche kirchliche Rollenbild der Frau in Frage zu stellen.

Synoden zur innerkirchlichen Stellung der Frau

Die zunehmende Verbreitung der Informationen über die benachteiligte Lage der Frau in der römisch-katholischen Kirche durch die genannten Publikationen sowie durch andere Medien (Filme, Zeitschriften) blieb nicht ohne Auswirkung auf die amtlichen kirchlichen Gremien. Sie mußten sich schließlich auch mit der innerkirchlichen Frauenfrage befassen. In der nachkonzilaren Phase fanden sowohl römische Bischofssynoden als auch zahlreiche nationale Synoden in europäischen (und außereuropäischen) Ländern statt, auf denen immer auch die Frauenordination eine Rolle spielte.

So traten die Teilnehmerinnen und Teilnehmer des niederländischen Pastorkonzils bereits 1970 mehrheitlich für die Priesterweihe der Frau ein.⁶⁶ Eine wichtige Vorbereitung wurde dafür in Holland von der St. Willibrord Vereniging geleistet. Diese aus Frauen und Männern bestehende Gruppe hatte die oben geschilderte Initiative beim Zweiten Vatikanischen Konzil für die Frauenordination (Diakonat und Presbyterat) sehr bald aufgegriffen und unterstützte sie durch Veröffentlichungen.⁶⁷ Nicht ganz so progressiv wie das niederländische Pastorkonzil verhielten sich andere europäische Nationalsynoden⁶⁸, die sich auf ein Votum für den Diakonat der Frau beschränkten. So verabschiedete zum Beispiel die Pastorsynode «1972» in der Schweiz eine Resolution zugunsten des Diakonats für Frauen und befürwortete weiterführende Studien über das Frauenpriestertum. Auf der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (1971–1975) wurden ähnliche Beschlüsse gefaßt.

Angesichts all dieser Aktivitäten für die Frauenordination auf wissenschaftlichem Gebiet und auf synodaler Ebene formierten sich auf der anderen Seite die auf Konservierung des Status quo ausgerichteten Kräfte in der römisch-katholischen Kirche. Unter dem Pontifikat Pauls VI. wurde 1977 erstmals ein offizielles Dokument gegen die Zulassung der Frau zum Priesteramt veröffentlicht, und zwar die Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre *Inter insigniores*⁶⁹. Sie rief weltweit kritische Reaktionen nicht nur von seiten römisch-katholischer Frauenverbände, sondern auch in Theologenkreisen, ja sogar von Mitgliedern vatikanischer Behörden (Bibelkommission und Sekretariat für die Einheit der Christen) hervor, da sie sich bei der Abfassung des Dokuments übergangen fühlten.

Unter dem Pontifikat Johannes Pauls II. folgten weitere, verschärfte Verlautbarungen gegen die Frauenordination: so das Apostolische Schreiben *Ordinatio sacerdotalis* (1994) über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe; ferner das *Responsum ad dubium* (1995) von der Kongregation für die Glaubenslehre. Darin erklärt deren Präfekt, Joseph Kardinal Ratzinger, als «Antwort auf die Zweifel bezüglich der im Apostolischen Brief *Ordinatio sacerdotalis* enthaltenen Lehre», daß die Lehre (über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe) unfehlbaren Charakter habe.⁷⁰

Trotz der immer schärfer werdenden Töne aus dem Vatikan haben in verschiedenen europäischen Ländern auf diözesaner

Ebene zahlreiche Pastoralforen bzw. -gespräche stattgefunden, die sich für den Zugang der Frauen zum Diakonat und für den Fortgang der Diskussion über die Frauenordination (im Sinne von Priesterweihe) ausgesprochen haben.⁷¹

Im Wissen darum, daß Frauen im Alleingang keine Reformen gegen die Übermacht der patriarchalisch-klerikalen Hierarchie durchsetzen können, haben sich besonders seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil mehrere innerkirchliche Frauenorganisationen in europäischen Ländern gebildet.⁷² Mit vergleichbaren Verbänden bzw. Gruppen in anderen Kontinenten und Ländern in dem 1996 gegründeten internationalen Netzwerk *Women's Ordination Worldwide* (WOW) zusammengeschlossen, treten sie öffentlich für die Frauenordination und damit für volle Gleichberechtigung von Frauen auf kirchlichem Gebiet ein. Unter dem Motto «Die Zeit ist reif! Frauen feiern ihre Berufung zu einem erneuerten Priestertum in der katholischen Kirche» veranstaltet WOW vom 29. Juni bis 1. Juli 2001 die Erste Internationale Konferenz in Dublin/Irland.⁷³

Erinnern als Widerstand gegen das Vergessen

Die Erinnerung an die Anfänge und allmähliche Entwicklung der Frauenordinationsbewegung seit dem 2. Vatikanischen Konzil vermag nicht nur Vergessenes ins Gedächtnis zu rufen und/oder bisher Nicht-Gewußtes aufzudecken, sondern sie kann darüber hinaus zu neuem Einsatz in der gegenwärtigen Reformarbeit inspirieren, besonders im Hinblick auf die Überwindung frauenfeindlicher Strukturen der Kirche.

Überblicken wir rückschauend die fast 40 Jahre seit Beginn des Konzils, so ist evident, daß aus der von wenigen Frauen in Europa gestarteten Initiative, motiviert durch ihr Streben nach voller Anerkennung der Personwürde der Frau und ihrer religiösen Berufung zum geistlichen Amt in der Kirche, inzwischen eine weltweite Bewegung für die Frauenordination geworden ist. Zahlreiche Reformgruppen und Persönlichkeiten sowie kirchliche synodale Prozesse in verschiedenen Ländern tragen die Bewegung voran und halten sie aufrecht – trotz aller repressiven Maßnahmen und «definitiven» Verlautbarungen gegen die Frauenordination von höchster kirchlicher Stelle.

Eine Rezeption und Akzeptanz der päpstlichen Verlautbarungen gegen die Frauenordination wird daher nicht erfolgen – darauf weisen alle Anzeichen hin. Denn stärker als alle diese – ohne Beteiligung des Kirchenvolkes, ja nicht einmal der Bischöfe – getroffenen zentralistischen frauenfeindlichen Maßnahmen wird sich die in Gal 3,27f. verkündete geistliche Wirklichkeit erweisen: «Ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen. Da gilt nicht mehr Juden und Griechen (Heiden), nicht Sklavèn und Freie, nicht männlich und weiblich; denn ihr alle seid «einer» in Christus Jesus.»

Die Schranken zwischen Juden und Heiden sowie zwischen Freien und Sklaven sind im Laufe der Zeit gefallen. Darüber hinaus gehört die Anerkennung von Menschenrechten – *unabhängig vom Geschlecht* – zu den Grundprinzipien demokratischer Staaten, damit aber auch das Recht der Frauen auf freie Wahl des Berufes sowie des Lebensstandes. Im Gegensatz dazu konservieren die verantwortlichen Amtsträger der römisch-katholischen Kirche gegen die «Zeichen der Zeit» und zum Schaden der Kirche mit aller Macht die tradierten hierarchisch-patriarchalischen Strukturen, so daß Frauen hier noch immer die Übergangenen,

⁷¹ Einen ausführlichen Überblick darüber bietet: Dorothea Reining, Diakonat in der Einen Kirche. Ostfildern 1999, bes. S.50–55.

⁷² Die verschiedenen europäischen (und außereuropäischen) Organisationen sind vorgestellt in: I. Raming, u.a., Hrsg., Priesterin (vgl. Anm. 56), S.237–247; ferner in Iris Müller, Ida Raming, Aufbruch aus männlichen «Gottesordnungen». Reformbestrebungen von Frauen in christlichen Kirchen und im Islam. Weinheim 1998, S.53–64; zuletzt ausführlich – unter Berücksichtigung der von den Organisationen ausgehenden Reforminitiativen – in: I. Raming, Frauen suchen Antworten. Reaktionen auf frauenfeindliche Blockaden, in: Orientierung 64 (2000) S.100–103, 111–114.

⁷³ Nähere Informationen: www.wow2001.org; postalisch: BASIC, St. François, Avoca Avenue, Blackrock, Co. Dublin, Ireland.

⁶⁶ Vgl. Herder-Korrespondenz 24 (1970) S.57, 130.

⁶⁷ Die Gruppe erstellte z.B. laufend Literaturlisten zum Thema «Frau und Kirche». Führend waren dabei vor allem R.J.A. van Eyden und Katharina Halkes.

⁶⁸ Dazu s. den Überblick in: I. Raming, Frauenbewegung und Kirche. Bilanz eines 25jährigen Kampfes für Gleichberechtigung und Befreiung seit dem 2. Vatikanischen Konzil. Weinheim 2. Aufl. 1991, S.41f.

⁶⁹ Näheres dazu bei I. Raming, ebd., S.43–50.

⁷⁰ Die Texte der amtskirchlichen Dokumente sowie eine kritische Analyse derselben in: Walter Groß, Hrsg., Frauenordination. Stand der Diskussion in der katholischen Kirche. München 1996.

Vergessenen und Rechtlosen sind. Dieser Zustand bedeutet eine große Schande und einen immensen Verlust an Glaubwürdigkeit für diese kirchliche Gemeinschaft. Mit ihrer von der Sünde des Sexismus belasteten Struktur kann die römisch-katholische Kirche keineswegs den Anspruch erheben, die einzige und wahre Kirche Christi zu sein.⁷⁴ Daher sind alle reformwilligen Mitglieder nicht nur der römisch-katholischen, sondern auch der anderen christlichen Kirchen herausgefordert: Es geht darum, der biblischen Zusage: «in Christus ... gilt nicht männlich und weiblich» (Gal 3,28) in den Strukturen der christlichen Kirchen ohne Einschränkungen zum Durchbruch zu verhelfen, damit in der Kraft des göttlichen Geistes auch die letzte Mauer fällt – die zwischen Männern und Frauen in der römisch-katholischen Kirche.

⁷⁴ Vgl. Erklärung Dominus Iesus. Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche. (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Nr. 148) Bonn 2000, Nr. 16 u. 17, S. 22.

Politik und Verfaßtheit von Religionsgemeinschaften

Ist der Bistumsartikel der Schweizerischen Bundesverfassung überflüssig?

Vor zwei Jahren gab sich das Schweizervolk eine neue Bundesverfassung. Ihre Neuheit ist weitgehend formaler Natur. Da es nicht gelang, den Reformwillen der Entwürfe aus den siebziger Jahren politisch durchzuhalten, begnügte man sich, das geltende geschriebene und ungeschriebene Recht verständlicher und übersichtlicher darzustellen. Immerhin wurden eine Reihe total überholter Normen ersatzlos gestrichen und zweitrangige auf Gesetzesebene zurückgestuft. Dies gilt insbesondere für das Verhältnis von Staat und Kirche, wo so obsoleter Artikel wie die «Abschaffung der geistlichen Gerichtsbarkeit» (Art. 58) oder «die Nicht-Wählbarkeit von kirchlichen Amtsträgern in den Nationalrat» (Art. 75) eliminiert wurden. Diese «Entrümpelung», die Aufnahme bisher ungeschriebenen, aber geltenden Rechts, die klare Gliederung und vor allem die in einem einzigen Titel zusammengefaßten Grundrechte, Bürgerrechte und Sozialziele lassen die neue Verfassung – trotz der beschränkten Zielsetzung – nicht nur «alt» aussehen. Den Bürgerinnen und Bürgern ist der Zugang zu ihrem Grundgesetz erheblich erleichtert worden.

Für die einen zu Recht, für die andern zu Unrecht findet sich auch in der neuen Verfassung immer noch der sog. Bistumsartikel: «Bistümer dürfen nur mit Genehmigung des Bundes errichtet werden» (Art. 72 Abs. 3). In der Rechtslehre wird die «Errichtung» von Bistümern allgemein weit ausgelegt und erfaßt auch jede Veränderung der Grenzen bestehender Bistümer bzw. deren Neuumschreibung. Der Artikel betrifft nicht nur die katholische Kirche, sondern als abstrakt-generelle Norm alle Kirchen und Religionsgemeinschaften mit Episkopalverfassung. Er ist ein Genehmigungsvorbehalt durch den Bund, ein Hindernis für die Neueinteilung der Bistümer muß sich daraus nicht ergeben. Bereits vor und während der langwierigen Bemühungen um eine Totalrevision der Verfassung gab es im Parlament Vorstöße, den Artikel in einem gesonderten Revisionsverfahren zu streichen. Sie kamen aber nicht voran und schließlich verwies man auf die Gesamtrevision. Aber auch da zeigte sich bald, daß die Ansicht, es handle sich hier wie in anderen Fällen um einen obsoleten Ausnahmeregelartikel aus der Kulturkampfzeit, längst nicht von allen geteilt wird. So kamen Regierung und Parlament zum Schluß, die Streichung des Bistumsartikels sei mehr als nur eine mit dieser Verfassungsrevision intendierte, «formale Bereinigung» und könnte u.U. das ganze Revisionsvorhaben gefährden. Der Artikel blieb deshalb mit einer leichten sprachlichen, inhaltlich aber völlig unerheblichen Veränderung auch in der neuen Verfassung stehen.

Indes wurden, noch bevor die revidierte Verfassung vom Volk und den Kantonen angenommen worden war, die Bemühungen um dessen Beseitigung von Regierung und Volksvertretung

Und das ist zugleich eine unverzichtbare Voraussetzung für die Demokratisierung und Erneuerung der Kirche.⁷⁵

Ida Raming, Greven

⁷⁵ Damit widerspreche ich der mehrfach aufgestellten Behauptung von Herbert Haag, durch die Frauenordination werde die «Zwei-Stände-Struktur» (Klerus – Laien) der Kirche «weiter zementiert», weshalb die Forderung der Priesterweihe für Frauen nicht sinnvoll sei; so zuletzt in: H. Haag, Nur wer sich ändert, bleibt sich treu. Für eine neue Verfassung der katholischen Kirche Freiburg-Basel-Wien 2000, S. 104f. Demgegenüber sieht u.a. Christian Duquoc, Die Reform des Priesterstandes, in: H.J. Pottmeyer, Hrsg., Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils. Düsseldorf 1986, S. 369–383, in den vatikanischen Erklärungen gegen die Frauenordination eine «ideologische Rechtfertigung des Status quo», eine «Blockade der Amtskirche» in bezug auf eine Reform des Priesteramtes (375). Die «Grenze, die den Zugang zum Priesterdienst regelt» (Ausschluß von Frauen, Ausschluß von Verheirateten), bestimme von vornherein «den möglichen Rahmen der Reform»; denn «in die römische Kirche dürfen keine gesellschaftlichen und rechtlichen Verhältnisse eingeführt werden, von denen die hierarchische Struktur beeinträchtigt werden könnte» (382).

bereits wieder aufgenommen. Nach etlichem Hin und Her in Parlament und Öffentlichkeit – insbesondere wurde vom Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund als Ersatz ein Religionsartikel, der das Verhältnis zwischen Staat und Religionsgemeinschaften allgemein regeln soll, ins Spiel gebracht, allerdings vergeblich – ist nun auf den 10. Juni 2001 eine Volksabstimmung anberaumt, welche die ersatzlose Streichung dieser Bestimmung zum Ziele hat. Ist sie berechtigt und sinnvoll?

Begründungen für eine Streichung

Als Hauptargumente werden von Regierung, Parlamentsmehrheit und Bischofskonferenz die Verletzung von Grundrechten und die Mißachtung des Völkerrechts angeführt:

– *Die Religionsfreiheit wird verletzt:* Nach gängiger Lehre verfügen die Religionsgemeinschaften auf der Basis dieses Grundrechtes über ein Selbstbestimmungsrecht, das es ihnen erlaube, ihre interne Organisation nach ihren eigenen Vorstellungen zu regeln. Da die Errichtung von Bistümern und deren Gebietsveränderungen klar in den Bereich der kirchlichen Selbstbestimmung falle, verletze der Genehmigungsvorbehalt die Freiheit und das Selbstbestimmungsrecht der Kirche und bedeute damit eine Einschränkung der Religionsfreiheit. Weil zudem eine vernünftige und haltbare Begründung für eine solche Einschränkung – etwa eine Bedrohung des Religionsfriedens, wie allenfalls noch 1874 bei der Einführung des Artikels – sich nicht finden lasse, fehle dem Bistumsartikel die innere Begründung.

– *Der Artikel ist diskriminierend:* Die konkrete Verfassungspraxis zeige, daß die römisch-katholische Kirche nicht nur die erste, sondern auch die einzige Adressatin der Bestimmung sei. Zwar wurde die Errichtung des christkatholischen Nationalbistums 1876 noch vom Bund genehmigt, aber auf die Errichtung orthodoxer, anglikanischer und methodistischer Bistümer in der Schweiz sei der Artikel nicht mehr angewandt worden. Er sei also ein «gegen die römisch-katholische Kirche gerichteter konfessioneller Sonderartikel». Er verletze die Rechtsgleichheit und sei daher diskriminierend.

– *Der Bistumsartikel ist völkerrechtswidrig:* Im Widerspruch zu Art. 9 Abs. 2 EMRK sehe der Artikel eine Einschränkung der Religionsfreiheit vor, für die kein öffentliches Sicherheitsinteresse bestehe. Tangiert sei auch Art. 14 EMRK, nach welchem

¹ Bundesrat Arnold Koller im Begleitbrief zum Vernehmlassungsverfahren vom 14.12.1998.

«Rechte und Freiheiten» in rechtsgleicherweise zu gewährleisten sind. Ebenso verletzt würde der UNO-Pakt II von 1966, der in Art. 18 das Grundrecht der Religionsfreiheit festhält und in Art. 26 jegliche Diskriminierung verbietet.

Neben diesen menschen- und staatsrechtlichen Gründen für eine Streichung der Verfassungsnorm wird darauf verwiesen, daß sie – entstanden in der Kulturkampfzeit – der letzte konfessionelle Ausnahmeanartikel und ein Relikt aus der Vergangenheit sei, allein historisch verstehbar. Der Bischof von Basel, *Kurt Koch*, bemerkt in einem Artikel in der Schweizerischen Kirchenzeitung, wo er zum Verhältnis von Staat und Kirche im Entwurf der neuen Bundesverfassung Stellung nimmt, zusätzlich, der Bistumsartikel sei in der Praxis nie verifiziert worden, er beruhe auf einem antiquierten Kirchenbild und antirömischer Phobie und sei auch ein ökumenischer Anachronismus: «Dieses Kind der Zeit auch nach 123 Jahren nochmals hochleben zu lassen, mutet in der heutigen multikulturellen und multireligiösen Schweiz zumindest anachronistisch, um nicht zu sagen: traditionalistisch an. Solche historischen Wunden heute noch zu pflügen, dafür besteht überhaupt kein Anlass.»²

Entstehungsgeschichte

1848 hatte sich der schweizerische Bundesstaat seine erste Verfassung gegeben. Die danach einsetzende Entstehung zweier neuer Großstaaten, des Deutschen Reichs im Norden und des Königreichs Italien im Süden der Schweiz, und die allgemeine Besorgnis bzw. Entrüstung über die innere Entwicklung der katholischen Kirche (Syllabus / Vatikanum I) veranlaßte den Bundesrat (Regierung), 1870 eine Totalrevision der Verfassung in die Wege zu leiten. Ein erster Versuch mißlang in der Volksabstimmung von 1872: den Föderalisten ging die Zentralisierung zu weit und für die Katholiken waren die antikirchlichen Maßnahmen inakzeptabel. Ab Mitte 1872 steigerten sich auch in der Schweiz, beeinflußt durch die Ereignisse in Deutschland, die Auseinandersetzungen zu einem – allerdings auf gewisse Konfliktherde beschränkten – Kulturkampf. Das erlaubte es der radikalen Parlamentsmehrheit, in einem zweiten Anlauf die antikatholische Tendenz noch zu verstärken, u.a. durch die Aufnahme des Bistumsartikels, und so, bei gleichzeitiger Mäßigung der zentralistischen Aspirationen, die föderalistischen Protestanten für das Projekt zu gewinnen und die Revision mehrheitsfähig zu machen. Die totalrevidierte Verfassung wurde am 19. April 1874 mit großem Mehr angenommen.

Konkreter Anlaß für die Aufnahme des Bistumsartikels in die Verfassung waren die «Genfer Wirren» bei der Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse im Bistum Lausanne und Genf. Anfang 1864 wurde *Gaspard Mermillod* katholischer Pfarrer von Genf. An seinem Bischof und am Nuntius vorbei betrieb er seine Karriere, so daß er bereits wenige Monate später zum Titularbischof von Hebron und Weihbischof des Bistums Lausanne und Genf avancierte. Bischof *Marilley* von Lausanne mußte ihm auf römischen Wunsch die Jurisdiktion für den Kanton Genf übertragen. Damit war der Konflikt – die verschleierte Wiederherstellung des vorreformatorischen Bistums Genf – im Keime angelegt. Ab 1870 verschärfte die Genfer Regierung ihre antikirchliche Politik, insbesondere 1872 durch ein Gesetz, das alle religiösen Körperschaften der Zulassung durch die Regierung unterwarf. Getroffen werden sollten die Katholiken, die in der Calvin-Stadt immer stärker wurden (51 Prozent, die Mehrzahl allerdings nicht stimmberechtigt). Der Eklat erfolgte im Juli 1872 durch eine Notiz in der «Gazette de Lausanne», der Apostolische Stuhl habe Genf von der Diözese Lausanne abgetrennt und wolle Mermillod zum Bischof erheben. Nun verlangte die Regierung von Mermillod den Verzicht auf jede Amtsausübung als Generalvikar. Als dieser sich weigerte, setzte ihn die Regierung

²Kurt Koch, Das Verhältnis von Staat und Kirche im Entwurf der neuen Bundesverfassung, in: Schweizerische Kirchenzeitung 167 (1999), S.174–184, 182.

als Pfarrer von Genf ab. Am 2. Februar 1873 veröffentlichte Mermillod seine Ernennung zum Apostolischen Administrator von Genf. Zwei Wochen später wurde er aus der Schweiz ausgewiesen: eine Verfügung gegen einen Schweizer Bürger, die nicht nur Katholiken als rechtswidrig empfanden. Zuvor war am 29. Januar 1873 bereits der Bischof von Basel, *Eugène Lachat*, von der Diözesankonferenz der Konkordatskantone abgesetzt worden, weil er sich weigerte, einen Pfarrer, der den Beschlüssen des Ersten Vatikanischen Konzils widersprach, im Amt zu belassen. Er wurde aus Solothurn, wo er seinen Sitz hatte, ausgewiesen.

In der Folge ging im Parlament der Bistumsartikel ohne spürbaren Widerstand auch seitens der katholischen Politiker durch. Die Sache schien zu «selbstverständlich» zu sein. Zur Begründung der Verfassungsbestimmung hatte der Bundesrat in seiner Botschaft vom 4. Juli 1873 an die Bundesversammlung geschrieben, der Grundsatz fuße «auf historischem Rechte»; die Errichtung und Umschreibung der katholischen Bistümer in der Schweiz seien «seit undenklichen Zeiten Gegenstand der Vereinbarung zwischen den politischen Behörden und der katholischen Kirche» gewesen. «Da der römische Hof Miene macht, die Präention zu erheben, Bistümer zu oktroyieren und die Diözesanumgrenzungen zu modifizieren ohne den Staat zu begrüssen, so hielt es der Bundesrat für zweckmässig, in der Bundesverfassung selbst einen Grundsatz zu proklamieren, welcher auf historischem Rechte fusst und auf den die auf die Unabhängigkeit ihres Vaterlandes eifersüchtigen Schweizer Bürger weniger als je zu verzichten gewillt sind.»³

Politisch gesehen war der Artikel eindeutig ein Ergebnis des Kulturkampfes, der damals in Europa zwischen Staat und katholischer Kirche wogte. Rechtlich gesehen aber bekräftigte der Verfassungsgeber durch seinen Genehmigungsvorbehalt das «historische Recht» der Kantone, die Errichtung und Umschreibung von Bistümern in Vereinbarungen mit dem Apostolischen Stuhl zu regeln, das durch das Vorgehen Roms in Genf bedroht schien. Die primären Verhandlungspartner sind die Kantone. Ihre Abmachungen mit dem Apostolischen Stuhl treten aber erst nach Genehmigung des Bundes in Kraft. Dies gilt für alle Kantone, ob sie nun die katholische Kirche öffentlich-rechtlich anerkennen oder nicht, ob Konkordate vorliegen oder nicht. Widerspricht nun dieser Vorbehalt einer rechtsstaatlichen Verfassung und ist er nach heutigem Verständnis unhaltbares Ausnahmerecht?

Kein Widerspruch zum Völkerrecht

Zunächst sei die Frage erlaubt, ob sich wohl Regierung und Parlament noch am Ende des 20. Jahrhunderts wirklich erlaubt hätten, dem Volk einen Verfassungsentwurf mit einem eindeutig menschen- und völkerrechtswidrigen Artikel vorzulegen, wenn dem denn wirklich so wäre – selbst mit der Absicht, ihn dann später, so schnell wie möglich, zu eliminieren. Man darf mit einigem Recht annehmen, daß die Möglichkeit einer anderen Lesart nicht gänzlich unbekannt war. Sie findet sich in der Tat ohne weiteres z.B. im Bundesbeschuß über den Beitritt der Schweiz zur Europäischen Menschenrechtskonvention im Jahre 1974, der ohne Vorbehalt erfolgte, was aber zwingend notwendig gewesen wäre, wenn der Artikel völkerrechtswidrig gewesen wäre. Weder auf schweizerischer noch auf europäischer Ebene wurde aber der Verdacht erhoben, es läge hier ein solcher Verstoß vor.⁴ Den damaligen Verantwortlichen und juristischen Experten in Bern und Straßburg vorwerfen zu wollen, sie seien eben noch alte Kulturkämpfer gewesen, wäre doch wohl absurd. Es erstaunt, daß in den offiziellen Unterlagen wie auch in den parlamentarischen Debatten auf diesen Tatbestand überhaupt nicht eingegangen wird, denn die Akteure von 1974 haben ihre Ent-

³Bundesblatt 1873 II 967.

⁴Vgl. *Année politique suisse*, Schweizerische Politik 1974. Hrsg. vom Forschungszentrum für schweizerische Politik der Universität Bern. Verlag Paul Haupt, Bern 1975, S. 13.

scheidung nicht in Unkenntnis der Sachlage getroffen, sie wußten doch auch, daß der Artikel von einigen als Ausnahmenorm taxiert wurde, etwa 1964 im Postulat von Nationalrat *Ackermann*, der die Aufhebung des Artikels verlangte.

Dieser Sachverhalt wird jetzt auch durch eine neue Studie des «Instituts für Kirchenrecht und Staatskirchenrecht» der Universität Freiburg i.Ue. voll bestätigt.⁵ Die detaillierten Ausführungen können hier nicht wiedergegeben werden, aus dem Fazit sei aber festgehalten:

«Juristisch betrachtet, ergibt sich ein differenziertes Bild. Der Bistumsartikel verletzt das Interventionsverbot gegenüber dem Heiligen Stuhl nicht, er verstößt auch nicht gegen die Konkordate. Im Rahmen der Religionsfreiheit dürfte das Völkerrecht zwar den Religionsgemeinschaften eine Organisationsautonomie gewähren, doch darf diese eingeschränkt werden: Besteht eine erhebliche Gefährdung der öffentlichen Ordnung oder des religiösen Friedens, sind Eingriffe völkerrechtlich gerechtfertigt. Für diese Zwecke kann in die Organisationsautonomie der Religionsgemeinschaften eingegriffen werden. Auch die Rechtsgleichheit wird nicht verletzt, denn aus Gründen des Schutzes der öffentlichen Ordnung oder des religiösen Friedens ist eine Differenzierung zu rechtfertigen.

Das Völkerrecht belässt demnach den Staaten einen Raum, in welchem ein Bistumsartikel Platz haben kann. Dieser ist also nicht *per se* völkerrechtswidrig. Wo behauptet wird, dass der Bistumsartikel gegen Völkerrecht verstösse, wird vergessen, dass nach konstanter bundesgerichtlicher Rechtsprechung nationale Bestimmungen zuerst völkerrechtskonform auszulegen sind, bevor eine Völkerrechtswidrigkeit festgestellt werden darf. Die Verfassungsnorm *muss* daher im Lichte des Völkerrechts einschränkend ausgelegt werden: Der Bistumsartikel ist als *religionspolizeiliche Norm* zu verstehen.»⁶

In der vor der Drucklegung erschienenen Studie des Instituts wurde im Fazit noch auf den praktischen Vorteil hingewiesen, daß der Artikel es dem Bund erlaube, *frühzeitig* Maßnahmen zu ergreifen, und so sei er eine sinnvolle Ergänzung des kantonalen Polizeirechts, denn die Kantone wären nur mit mühseligen Absprachen untereinander in der Lage, die jeweiligen kantonalen Teilkirchen eines Bistums einzeln zu beurteilen. Gleichzeitig wird – mit Blick auf die gegenwärtige «religiöse Landschaft» – darauf hingewiesen, daß inskünftig wohl eher von einzelnen der neuen religiösen und parareligiösen Bewegungen Gefahren für den religiösen Frieden oder die öffentliche Ordnung ausgehen dürften als von Religionsgemeinschaften mit Episkopalverfassung. «Angesichts dieser Tatsachen wäre ein umfassenderer und wohl auch sinnvollerer Schutz des religiösen Friedens und der öffentlichen Ordnung gegeben, wenn der Bund über eine Polizeinorm verfügte, welche auch auf die Religionsgemeinschaften ohne Episkopalverfassung angewandt werden könnte.»⁷

Nüchtern und emotionslos betrachtet, fällt also die Interpretation des Bistumsartikels als eines die Religionsfreiheit verletzenden, völkerrechtswidrigen und diskriminierenden Ausnahmeartikels in sich zusammen. Es bleibt eine religionspolizeiliche Norm, die aber bisher noch nie eine Änderung im Bistumsbestand blockiert hat. Die Errichtung der Diözese Lugano (Abtrennung vom Bistum Basel) erfolgte 1968 problemlos auf konkordatärem Wege und auch die Anschlußkonkordate für das Bistum Basel 1978 (Aufnahme der bisher provisorisch zum Bistum gehörenden Kantone Basel-Stadt und Schaffhausen) und 1979 (Aufnahme des Kantons Jura) bereiteten keine Mühe. So wird der Artikel auch die schon lange in Aussicht genommene Neueinteilung der katholischen Bistümer in der Schweiz nicht

⁵ Christian R. Tappenbeck, René Pahud de Mortanges, Ist der Bistumsartikel völkerrechtswidrig?, in: René Pahud de Mortanges, Hrg., Das Religionsrecht der neuen Bundesverfassung. – Le droit des religions dans la nouvelle Constitution fédérale. (Freiburger Veröffentlichungen zum Religionsrecht, 10), Universitätsverlag, Freiburg/Schweiz 2001.

⁶ A.a.O., S. 168.

⁷ Manuskript: Christian R. Tappenbeck, René Pahud de Mortanges, Ist der Bistumsartikel völkerrechtswidrig?, Institut für Kirchenrecht und Staatskirchenrecht, Freiburg i.Ue. Sept. 2000, S. 29.

Karl-Franzens-Universität Graz

An der Katholisch-Theologischen Fakultät der Karl-Franzens-Universität Graz, Institut für Moraltheologie und Dogmatik, gelangt die Planstelle einer/eines

UNIVERSITÄTSPROFESSORIN/ UNIVERSITÄTSPROFESSORS FÜR MORALTHEOLOGIE

(Nachfolge O. Univ.-Prof. Dr. Peter Inhoffen)

mit 1. Oktober 2002 zur Wiederbesetzung. Die Inhaberin bzw. der Inhaber der Planstelle hat nach Maßgabe der Studienordnung der theologischen Studienrichtungen das Fach Moraltheologie in seinem ganzen Umfang in Forschung und Lehre in Zusammenarbeit mit den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Instituts zu vertreten.

Als Ernennungsvoraussetzungen gelten eine der Verwendung entsprechende abgeschlossene inländische oder gleichwertige ausländische Hochschulbildung, der Nachweis der Habilitation im angegebenen Fach oder eine gleichwertige wissenschaftliche Qualifikation, die pädagogische und didaktische Eignung, die Eignung zur Führung einer Universitätseinrichtung, der Nachweis der Einbindung in die internationale Forschung und der Nachweis einer facheinschlägigen außeruniversitären Praxis.

Die Universität strebt eine Erhöhung des Frauenanteils in ihrem Personalstand an und lädt daher facheinschlägig qualifizierte Wissenschaftlerinnen ausdrücklich zur Bewerbung ein. Frauen werden bei gleicher Qualifikation bevorzugt aufgenommen.

Bewerbungen sind mit allen erforderlichen Unterlagen (Lebenslauf, Liste der wissenschaftlichen Veröffentlichungen und Darstellung der bisherigen wissenschaftlichen Tätigkeit einschließlich des Verzeichnisses der bisher durchgeführten Lehrveranstaltungen) bis **11. Juni 2001** an den

Dekan der Katholisch-Theologischen Fakultät der Karl-Franzens-Universität Graz, O. Univ.-Prof. Dr. Gerhard Larcher, Universitätsplatz 3, A-8010 Graz, zu richten.

verhindern, wenn der Heilige Stuhl mit den Kantonen, zuständig für das Verhältnis von Staat und Kirche, Konkordatsverhandlungen erfolgreich abzuschließen vermag und nicht unilateral, wie in Liechtenstein, vorgeht.

Kooperation von Kirche und Staat

Den Bistumsartikel auf seine Rechtsstaatlichkeit hin zu überprüfen, ist die eine Seite. Die andere, weit positivere, ist es, ihn als Ausdruck der Zuordnung von Staat und Kirche zu verstehen. Die jahrhundertelange Geschichte der Konkordate, einschließlich der in jüngster Zeit erfolgten Neuordnung der deutschen Diözesen für die Gebiete der ehemaligen DDR und Norddeutschlands, ist ein klarer Hinweis, daß die Kooperation von Staat und Kirche in der Bistumsfrage sinnvoll ist. Wenn, wie in den meisten Kantonen der Schweiz, der Staat die Kirche öffentlich-rechtlich anerkennt, ihr also eine Reihe von Rechten und Privilegien einräumt, dann ist es nur billig und recht, daß er in der auch ihn betreffenden Bistumseinteilung ein Recht auf Mitsprache hat. Sichert der Apostolische Stuhl der Schweiz in einem völkerrechtsverbindlichen Akt zu, daß er künftig bei Neuerrichtungen oder Neuumschreibungen von Diözesen den

Konkordatsweg wählt, kann der Bistumsartikel ohne weiteres gestrichen werden.⁸

Bischof Kurt Koch, der sich vehement für die Abschaffung des Artikels einsetzt, widerspricht sich in seiner Argumentation selbst. Er schreibt einerseits, «dass die Errichtung von Bistümern und die Änderung von Bistumsgrenzen zur inneren Organisation der Kirche und damit in den Bereich ihrer Selbstbestimmung gehören. Es handelt sich dabei nicht um *res mixtae*, sondern um den innerkirchlichen und pastoral motivierten Vorgang der Wahrnehmung der kirchlichen Leitungsaufgabe.»⁹ Andererseits sagt er aber kurz davor auch, daß in Zukunft die Bistumseinteilung auf dem Weg von Vereinbarungen und Konkordaten zu lösen sei. «Denn nur der konkordatäre und damit bilaterale Weg entspricht einem Verständnis des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat, das auf einer einvernehmlichen Kooperation beruht, währenddem ein unilateraler Hoheitsakt des Bundesrates den anachronistischen Begriff der Kirchenhoheit des Bundes perpetuieren würde, der aber als verfassungsrechtlich überholt zu beurteilen ist».¹⁰ Diese Argumentation ist widersprüchlich: Ist die Bistumserrichtung keine «*res mixta*», dann könnten die damit verbundenen Fragen aus theologischen Gründen nicht Gegenstand von Verträgen mit dem Staat sein. Zudem ergibt sich aus der oben angeführten Interpretation des Freiburger Instituts klar, daß dem Bund keineswegs die Absicht unterstellt werden kann und darf, er wolle mittels unilateraler Hoheitsakte Bistümer errichten. Seit 1874 hat dies der Staat jedenfalls nicht getan und wird es gewiß auch in Zukunft nicht tun.

Die Römisch-katholische Zentralkonferenz bringt in diesem Zusammenhang noch eine zusätzliche Überlegung ein: «Der Bistumsartikel ist keine diskriminierende Bestimmung und kein Ausnahmerecht. Er geht auf die Tatsache ein, dass die katholische Kirche die einzige Religionsgemeinschaft der Welt ist, die über ihr oberstes Leitungsorgan, den Apostolischen Stuhl, ein dauerndes und aktives Völkerrechtssubjekt ist, und dass der Apostolische Stuhl als Subjekt des Völkerrechts nicht die Teilkirchen oder Bistümer der eigenen weltweiten Gemeinschaft als ebenbürtige Partner betrachtet, sondern Regierungen.»¹¹

Fehlende Vertrauensbasis

Der Bistumsartikel könnte, wie bereits gesagt, sofort gestrichen werden, wenn vom Apostolischen Stuhl verbindlich zugesichert würde, daß künftig alle Bistumsfragen in der Schweiz konkordatär gelöst würden. Eine solche Zusage liegt bis jetzt nicht vor. Zwar hat sich die Bischofskonferenz in jüngster Zeit wiederholt für den konkordatären Weg ausgesprochen. Ihr Präsident, *Amédée Grab*, Bischof von Chur, unterstrich am 23. August 1999 vor der Staatspolitischen Kommission des Ständerates: «Wir wollen wirklich nicht, daß die Bistumsfrage eigenmächtig vom Heiligen Stuhl geregelt wird». Ihr Vizepräsident, Kurt Koch, versicherte am 25. Mai 2000 vor der Staatspolitischen Kommission des Nationalrates: «Die Neuerrichtung von Bistümern ist selbstverständlich nicht ohne Befragung und Meinungsbildung in den Kantonen möglich», und in dem hier bereits zitierten Artikel der Schweizerischen Kirchenzeitung schreibt er ausdrücklich: «Neuerrichtungen von Bistümern und Neuumschreibungen von Bistumsgrenzen sind in Zukunft auf dem Weg von Vereinbarungen und Konkordaten zu lösen.»¹² Zudem heißt es im neuesten Pressecommuniqué der Konferenz vom 8. März 2001: «Die SBK vertritt das Anliegen eines vermehrten Mitspracherechtes der Katholiken im Rahmen einer möglichen Änderung der

Bistumsgrenzen und ist der Meinung, dass der Bistumsartikel eine solche Mitverantwortung nicht begünstigt.» Ob nun aber der Vatikan diese bischöfliche Position teilt, davon ist leider nichts zu hören.

Angesichts der bisher von Rom gegenüber der Kirche Schweiz (Fall Haas) und dem Land Liechtenstein (Errichtung des Erzbistums Vaduz) verfolgten, für die Kirche(n) desaströsen Politik vermögen die Versprechungen der Bischöfe nicht zu genügen. Bloßes Vertrauen kann hier nicht genügen. Es mutet doch reichlich grotesk an, wenn der Präsident der Bischofskonferenz bloß einen Monat nach der ohne jede Konsultation und gegen den Willen von Fürst, Regierung, Parlament und Volk von Liechtenstein erfolgten Errichtung der Erzdiözese Vaduz an die Mitglieder des eidgenössischen Parlamentes schreiben kann: «Selbstverständlich (sic!) werden Konkordate eingehalten und dort, wo keine bestehen, die politischen Behörden angemessen kontaktiert und informiert... Um es noch einmal hervorzuheben, eine offene und ehrliche Zusammenarbeit mit den staatlichen Behörden wird gewünscht und auch geübt: die katholische Kirche läßt dazu ein, Wege zu suchen, die den diesbezüglichen Erwartungen und Ansprüchen aller Beteiligten Rechnung tragen.»¹³ So kann das nicht gehen. Denn für die Schweizer Katholikinnen und Katholiken zählen letztlich Fakten und nicht Worte.

Keineswegs vertrauensbildend ist auch der neueste Fall einer Konkordatsverletzung durch Rom. Gemäß Konkordat von 1828 hat der Basler Bischof das Recht, selber einen Weihbischof zu ernennen. Bischof Kurt Koch ernannte in *Denis Theurillat* diesen (konkordatären) Weihbischof. Aber aus der Ernennungsurkunde vom 17. April 2000 geht hervor, daß der Apostolische Stuhl die Bestellung als Amtsernennung *außerhalb* des Konkordatsrechts betrachtete. Dazu schreibt der 'Staatskirchenrechtler *Urs Josef Cavelti*: «Das Völkerrecht kennt nur begrenzt Rechtsbehelfe gegen nicht vertragskonformes Handeln. Das Verhalten der staatlichen Vertragspartner ist deshalb entscheidend. Sie sind gut beraten, wenn sie in geeigneter Form und auf diplomatischem Weg die stattgehabte Vorgehensweise der Weihbischofsernennung als nicht in Übereinstimmung mit dem Konkordat beanstanden. Eine formelle Notifikation allein vermag zu verhindern, dass das völkerrechtlich stipulierte Recht des Bischofs von Basel nicht durch gegenteilige Übung und deren Duldung untergehen könnte.»¹⁴

Wenn die Bischöfe im Streichen des Bistumsartikels einen Aspekt des Respekts gegenüber den Kirchen sehen, dann wäre – angesichts der Ereignisse der letzten zehn Jahre – auch ein Akt des Respekts des Apostolischen Stuhls gegenüber der Ortskirche Schweiz mehr als nur angezeigt. Wie bereits gesagt, könnte dieser in einer verbindlichen Zusage von Konkordatsverhandlungen bestehen. Zuvor auf den Bistumsartikel zu verzichten, wäre schlicht unklug, zumal gegen diesen Artikel rechtsstaatlich nichts einzuwenden ist.

Der berechnete Sonderfall

Fest steht, daß der Bistumsartikel völkerrechtskonform ausgelegt und angewendet werden kann. Fest steht auch, daß er zu Recht auf die notwendige Kooperation von Staat und Kirche in Bistumsfragen hinweist, wobei sich der Weg über völkerrechtliche Konkordate nahelegt. Über diesen Weg sind sich Gegner und Befürworter einig. Strittig ist demnach, ob auf die Verfassungsnorm verzichtet werden kann, bevor der Apostolische Stuhl verbindlich zugesichert hat, daß er in jedem Fall den Konkordatsweg einschlagen wird. Strittig bleibt auch, ob dieser Artikel nicht auch deshalb zu streichen sei, weil er den Christen in diesem Land, nicht nur den Katholiken, eine gewisse Handhabe gibt, Auswüchse römischen Zentralismus in Grenzen zu halten? Es gehe nicht an, sagt man, kirchliche Kontroversen und unge löste ekklesiologische Fragen, wie etwa die Mitsprache der Orts-

⁸ Diesen überzeugenden Vorschlag machte alt Nationalrat Hans Georg Lüchinger in seinem Artikel «Mehr Mitsprache in der katholischen Kirche. Ein Beitrag zur Diskussion über den Bistumsartikel» in der NZZ vom 12.10.2000.

⁹ Kurt Koch, a.a.O., S. 183.

¹⁰ Kurt Koch, a.a.O., S. 182.

¹¹ Römisch-katholische Zentralkonferenz der Schweiz, Vernehmlassung zum Entwurf einer neuen Bundesverfassung vom 29.2.1996, S. 24.

¹² Kurt Koch, a.a.O., S. 182.

¹³ Brief vom 19.1.1998.

¹⁴ Urs Josef Cavelti, Der konkordatäre Weihbischof des Bistums Basel, in: Schweizerische Kirchenzeitung 169 (2001) S. 81–84, 84.

kirchen bei der Ernennung von Bischöfen, über staatliches Recht lösen zu wollen. Dies sei anachronistisches Staatskirchenrecht und habe nichts zu tun mit einer die Religionsfreiheit respektierenden kritisch-loyalen Partnerschaft zwischen Staat und Kirche. Dieser staatskirchliche Sonderfall gehöre endlich auf dem Müllhaufen der Geschichte entsorgt.

Wie schon gesagt, ist im Prinzip die konkordataré Mitsprache des Staates bei der Errichtung oder Neuumschreibung von Diözesen nicht umstritten. Weshalb soll nun aber doch durch eine vorzeitige Streichung des Bistumsartikels unnötigerweise die Gefahr heraufbeschworen werden, daß Rom eigenmächtig auf privatrechtlicher Ebene Diözesen errichtet und gegebenenfalls sowohl den Frieden unter Katholiken wie zwischen Katholiken und Protestanten gefährdet? Diese Frage zu stellen, heißt nicht, unbegründet schwarz zu malen und nicht bestehende Gefahren heraufzubeschwören. Auch unter diesem Pontifikat hat Rom mittels Bistumsgründungen seine Kirchenpolitik an manchen Orten durchgesetzt. Die Kirche Liechtenstein nimmt nach wie vor unter der unverantwortlichen Personalpolitik Roms großen Schaden.

Zweitens ist zu fragen, wo nun der viel beredete «Sonderfall» bei Bischofsnennungen zu lokalisieren ist. Liegt er bei denen, die im Blick auf die Kirchengeschichte und das Evangelium, eine Mitwirkung des Volkes Gottes bei der Wahl seiner Vorsteher fordern, eingedenk etwa des Wortes von Papst *Leo dem Großen* (440–461): «Der allen vorstehen wird, soll von allen gewählt werden»? Oder findet er sich nicht vielmehr im derzeit geltenden zentralistischen kanonischen Recht, das allein dem Papst das Recht der Ernennung von Bischöfen zubilligt? Wer kämpft mit Argumenten des 19. Jahrhunderts? Die Antwort dürfte nicht schwerfallen. Daß in einer solchen Situation die Gläubigen den

Schutz des Staates in Anspruch nehmen, ist nicht verwerflich. Es hat schon genügend berechnete Konflikte zwischen Staat und Kirche gegeben, in denen sich die Gläubigen für ihre Kirche und ihre Zukunft wehren mußten, wie die Geschichte lehrt. Gerade das Menschenrecht auf Religionsfreiheit ist ein solches Beispiel. Wenn es drittens die Gegner des Bistumsartikels als anachronistisch ablehnen, daß mit Hilfe des Staates auf mehr Mitbestimmungsrechte der Gläubigen bei der Bischofswahl gepocht wird, dann darf logischerweise auch die Frage gestellt werden, ob sie denn nicht gleichzeitig und konsequenterweise auf katholischer Seite das ganze geltende Staatskirchenrecht ablehnen müßten, mit dessen Hilfe doch auch eine Reihe von Mitbestimmungsrechten der Gläubigen ermöglicht werden, die das kanonische Recht so nicht vorsieht? In der ganzen Auseinandersetzung um den Verfassungartikel sind eben weit mehr Probleme impliziert, als es vordergründig den Eindruck macht.

Und noch ein letztes. Die Debatten im Parlament haben gezeigt, daß den Politikern im Grunde an einer echten Auseinandersetzung um die ganze Problematik des Bistumsartikels nicht sonderlich gelegen war. Die wichtige Frage der Konkordatsproblematik wurde nicht aufgegriffen, sondern ausschließlich der angeblich völkerrechtswidrige Charakter der Verfassungsnorm in den Vordergrund geschoben. Die Frage interessierte in ihrer ganzen Tragweite nicht wirklich. Kann aber der Politik die Verfaßtheit der Religionsgemeinschaften ihrer Gesellschaft letztlich total gleichgültig sein? Religionsfreiheit und Nicht-Diskriminierung werden zu Recht großgeschrieben. Vielleicht wäre es daher angezeigt gewesen, endlich dem unhaltbaren, in Tat und Wahrheit antisemitischen Schächtverbot, das zwar nicht mehr in der Verfassung, wohl aber immer noch im Tierschutzgesetz Bestand hat, den Kampf anzusagen.

Josef Bruhin

Beziehungsgeschichte als Lebensgeschichte

Adolf Muschgs Roman «Sutters Glück»

Der Zürcher Adolf Muschg (geb. 1934) ist einer der souveränsten Spieler unserer gegenwärtigen Literatur. Für die Entwicklung seiner Beziehungsgeschichte «Sutters Glück» verwendet er, wie schon in «Baiyun oder die Freundschaftsgesellschaft» (1980), Elemente des Kriminalromans.¹ Beschrieben wird ein Opfer, gesucht wird ein Täter. Im Verlauf der Geschichte sind Opfer, Komplize, Täter immer weniger zu trennen.

Ein Mann ist mit einer Frau verheiratet. Er arbeitet als Gerichtsreporter, sie ist eine reiche Erbin. Beide waren Einzelkinder. Man lebt mit ähnlich Freigesinnten in einer Stadtrand siedlung aus Sechseckhäusern. Ruth übersetzt englische Fachbücher und interessiert sich für Indianersprachen. Sie gab ihrem bürgerlichen Emil Gyax den Namen Sutter. Das war ein älterer, etwas versponnener Maler, der Kobolde und Hakenmänner in Schulhefte zeichnete. Sutter erscheint introvertiert, auch resigniert, Ruth eher kontaktfreudig, freier, ästhetisch anspruchsvoll. Eines ihrer Hauptwörter war «Anstand». Dazu gehören Beobachtung und Form. Sie hatte sich bemüht, «den Kleinbürger Gyax edel zu machen». Es war ihr nicht gelungen. Sutter hat trotz einiger scharfsinniger Gerichtsreportagen nicht reüssiert.

Jahr für Jahr verbrachten er und Ruth eine Woche in Sils. Ihre Ehe war kinderlos geblieben. Dann erkrankte Ruth an Darmkrebs. Sie nahm an einem therapeutischen Selbsterfahrungskurs teil, verweigerte jedoch medizinische Behandlung. «Schmerz und Todesangst» behandelte sie «mit verschwiegenem Anstand». Nach fast dreißig Ehejahren geht die Krebskranke in Sils ins Wasser. Sutter wünschte nach Ruths Tod keinen Seelsorger, er kennt die fertigen Antworten. Als Gerichtsreporter ist er von seiner Zeitung entlassen worden. Der Witwer, 66 Jahre alt – wie sein Autor – lebt untätig, auch unentschlossen. Unbeholfen ist

¹Adolf Muschg, Sutters Glück. Roman. Suhrkamp Verlag, Frankfurt 2001. 335 Seiten. 39,80 DM.

sein Umgang mit Ruths hinterlassener Katze. Er liest Kriminalromane, erinnert sich an Märchen, die er mit Ruth gelesen hat. Lange flackerte in Ruth die Prinzessinnensehnsucht, eh sie erlosch. Die Märchen waren für sie «eine Gegend vollendeten Anstands». Sie zeigen, bemerkt der Erzähler, die offene Tür zum «Jenseits von Gut und Böse, Leben und Tod».

Exakt 23.17 Uhr wird Sutter regelmäßig angerufen. Entweder er nimmt den Hörer nicht ab oder er kommt zu spät. Beobachtet, verfolgt ihn jemand? Hat er Gegner, die er nicht kennt? Eines Nachmittags wird er beim Spaziergang angeschossen. Lungendurchschuß. In der Klinik überlebt Sutter. Der Täter bleibt unbekannt. Sutter ist «in einer Geschichte», «ein Fall» geworden. Kann er ihn aufklären? Er und Ruth haben über vieles nicht gesprochen, er aus Scheu, sie aus einem gewissen sicheren Abstand. Über Liebe hatte er mit Ruth nicht sprechen können. Sie hatte nicht die Absicht, Sutter zu entziffern, sie wollte einfach «mit ihm leben». Aber das Einfache war nicht gegeben, ohne anhaltende Gespräche nicht zu erreichen. Wie soll Sutter weiterleben, mit welchen Erinnerungen, welcher Tätersuche, welcher Zukunft? Erinnerungen und Tätersuche fördern Fragmente einer Lebensgeschichte zutage: Da war seine einflußreiche Gerichtsreportage über die Kalmückin Yalukha. Sie hat ihren DDR-Mann mit der Axt erschlagen, nachdem sie sich in ihren Porträtisten, den Künstler Jörg von Ballmoos, verliebt hat. Sutter wies in seiner Reportage nachdrücklich auf den, wie er meinte, «polygamen Familienbetrieb» in der Heimat der Asiatin hin. Das Argument führte zu einem milden Urteil. Die Fäden in den Beziehungen der Freunde zieht die Physiotherapeutin Leonore, von Ballmoos' erste Frau. Sie befreundet sich mit ihrer Rivalin und veranlaßt die aus dem Gefängnis entlassene Yalukha, ihren Mann zu heiraten. Leonore war auch die Freundin von Sutters Frau Ruth. Am Tag vor der Abreise nach Sils, die Ruths Tod

brachte, hatte Sutter mit der Therapeutin Ehebruch begangen. Ihre Hände hatten Sutter Wärme gebracht und ihn herausgelockt. Es ergab sich einfach so.

Täter, Opfer und Komplize

«Warnung» ist der erste Romanteil überschrieben. Das war der Schuß, war hintergründig auch Ruths Tod, der Sutter zum Nachdenken zwingt. Den Nachdenkenden bedrängen «Gespenster» (II. Romanteil). Der psychische Untergrund sickert an den Tag. Sutter hört Ruths Stimme. Sie verhört ihn über seinen «schauerhaften oder gotteslästerlichen Alltag». Ehen der einst hoffnungsvollen Freunde lösen sich auf. Monika will sich von Fritz, dem von Sutter als «OFritz» apostrophierten Christen, scheiden lassen. Will Leonore Sutter mit dem Tod bestrafen, weil er ihre Freundin Ruth nicht glücklich machte? Hat Yalukha auf ihn geschossen? Hat Ruths Vermögensverwalter Interesse an seinem Tod? Schließlich mindert seine Rente aus Ruths Vermögen die Erträge für Ruths wohltätige Stiftungen. Wird er selbst als Schuldiger an Ruths Tod verdächtigt? Die Fragen halten die Handlung offen.

Ruth starb an ihrer Ehe mit Sutter. Zu ihrem Jahrtag fährt Sutter mit der Urne, die er bisher in der Wohnung aufbewahrt hatte, ins Silser «Hochtal» (III. Romanteil). An der Straße nimmt er eine junge Anhalterin mit. Es ist Viola, Yalukhas Tochter, über die Leonore als Ziehmutter wachte. Das hochbegabte Kind hatte ihren Stiefvater Jörg durch ihr Beten und Geigenspielen gelehrt, «was Erlösung heißt: Lösen der Krämpfe». Sein «Leben war nur noch Unfreiheit», seine «Kunst ein einziger Krampf» (269). Ein Auferstehungsbild beeindruckt ihn und Viola überaus stark. Jörg beichtet seinem Freund Sutter, er habe das erotisch erwachende Kind, das der Mutter im Gefängnis Geige spielte, geschändet. Die Ballmoos-Familie residiert über dem Silser Tal im «Waldhaus». Leonores Atemtherapie ist ein Unternehmen mit Filialen geworden. Drunten hat sich viel verändert. Das alte

ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2 x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Informationen
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Administration:

Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich

Telefon (01) 201 07 60, Telefax (01) 201 49 83

Redaktion: Nikolaus Klein, Karl Weber,

Josef Bruhin, Werner Heierle, Pietro Selvatico

Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice

Eichmann-Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz

(Gauting), Heinz Robert Schlette (Bönn), Knut Walf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 2001:

Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 61.- / Studierende Fr. 45.-

Deutschland: DM 78,-, Euro 40,- / Studierende DM 60,-,

Euro 31,-

Österreich: öS 550,-, Euro 40,- / Studierende öS 430,-, Euro 31,-

Übrige Länder: sFr. 57,-, Euro 37,- zuzüglich Versandkosten

Gönnerrabonement: Fr. 80.-, DM 100,-, öS 700,-, Euro 50,-

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8

Deutschland: Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70)

Konto Nr. 6290-700

Österreich: Z-Länderbank Bank Austria AG,

Zweigstelle Feldkirch (BLZ 20151),

Konto Nr. 473009 306, Stella Matutina, Feldkirch

Druck: Druckerei Flawil AG, 9230 Flawil

Abonnements-Bestellungen bitte an die Administration.

Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.

Fräulein Séraina Bazzell, Sutters und Ruths langjährige Pensionswirtin, ist tot. Der Neffe hat das Erbe an ein internationales Counselling-Unternehmen verkauft. Im modisch renovierten Haus können Wirtschaftsleute und Politiker unter Anleitung eingeflogener Zen-Meister sich selber finden. Die Ironie ist unüberhörbar.

Am Morgen von Ruths Jahrtag fährt Sutter im Fischerkahn auf den Silser See mit Ruths Urne in der Kiste. Er läßt sie, andächtig geschmückt, ins Wasser gleiten. Dann folgt er ihr nach. Eine junge Surferin hat die Leiche im Wasser gesehen. Es ist Viola. Ihre angestrengten Beatmungsversuche können nicht mehr helfen.

«Es kommt darauf an, ausgelitten zu haben. Alles vorher ist nicht schön», kommentiert der Erzähler (320). Er deutet den Vorgang des Todes mit östlichen Augen. Der Mensch schwimmt im Strom des Lebens. Der Lebende zappelt seiner «Ich-Form entgegen». Er hat «Wir-Formen ausprobiert» (322). Er kämpft an gegen den Tod, bis der Ich-Widerstand nachläßt, das große «Lassen» ihn befreit. Das Ziel ist die Rückkehr in den Ursprung. Das Ich geht ein in die «fließende Form, ohne Anfang und Ende». Denkbar, daß sich die Stelle im Strom des Todes «wieder öffnet, für eine neue Geburt». Sutter hat seinen Fall nicht gelöst, der Tod löst ihn. Er hat «die Tiefe einer Einsicht» im Leben nicht gefunden (325f.). Ruth hatte sich als Mädchen ein Poesiealbum angelegt mit Versen, die das Glück und die Stille erahnbar machten. Darin stand auch der bedeutungsvolle Vers: «Wir fahren mit dem Kahn in großem Bogen». Ruth und Sutter hatten einmal ein Märchen gelesen, darin der junge Mann zwischen «Glück und Reichtum» und «Ehre und Ruhm» zu wählen hatte. «Das Märchen erlaubte keinen Zweifel daran, welches zu wählen war. Ruth und er hätten das andere gewählt. Was sollten sie mit Ehre und Ruhm!» (305). War das ihr gemeinsamer Fehler? Muschg hat die Moralisierung nicht ausgeführt, aber eingefädelt.

Das Glück, das nicht gefunden wird

«Sutters Glück» ist eine elegisch-ironische Geschichte. Die jungen Paare in der Siedlung «Im Hummel» mit ihren utopischen Hoffnungen und Ansprüchen hatten einige Hindernisse nicht beachtet. Die Glückssuche erscheint oft komisch, manchmal endet sie tragisch. Menschen sind für die direkte Verfolgung des Glücks offenbar wenig geeignet. Vorstellbar ja, realisierbar als Lebensglück nicht. Ruth verfolgte es mit größtem Interesse im Märchen. In der Diskrepanz von berechtigter Erwartung und nachweislicher Glücksverweigerung steckt des Erzählers hintersinnige Frage geradezu als Theodizeefrage. Sutter selbst verneint einen Glauben an Gott (303), kein Christ, ein Narr, sagt er zu OFritz (184). In der Klinik besuchte ihn der Spitalseelsorger Zimmermann. Sutter fragte nach dem «Subjekt», dem großen Subjekt, das dem Objekt Mensch seine Lebensgeschichte zumutet. Der Pfarrer betrachtet die Theologie als «Abwesenheitsverfahren»: «Da gilt nicht einmal mehr: in dubio pro Deo. Alle Hintertüren sind zu, auch diejenige für Schlaumeier. Glauben als Fifty-fifty-Spekulation. Gibt es Gott, so hat sie sich ausgezahlt. Gibt es Ihn nicht, so hast du mit Glauben nicht viel verloren. Falsch, Sutter, alles verloren. Die Rest-Ehrlichkeit unserer Existenz. Existenz ist das, was einer aushalten muß, gefragt oder ungefragt. Kommt vom Herausstehen. Wir stehen ins Leere wie ein blutiger Daumen, und solange er steht, kriegt er immer noch mehr ab. Einziehen kannst du ihn nicht. Fehlt die Hand dazu» (118f.).

Einmal mehr beeindruckt Muschg durch genaue Beschreibung von Vorgängen, durch die Kunst der Verzögerung (suspense) sowie die Verknüpfung der Personen in der Geschichte. Die kriminalistische Geschichte ist zugleich eine analytische. Wie verliefen Sutters Jahre mit Ruth, wie verlief ihre Beziehung? Da war sehr viel Ungesprochenes und Unausgesprochenes. «Sutters Glück» erzählt eine ausgeleuchtete und mehrere angeleuchtete Ehegeschichten. En passant kritisiert der Erzähler die Welt der neuen Reichen. Eine eindringliche Beziehungsgeschichte, «bis daß der Tod euch scheidet» – oder wieder zusammenführt, aber anders, ganz anders.

Paul Konrad Kurz, Gauting