

## Menschenwürde und Menschenrechte aus philosophischer Sicht

Annemarie Pieper<sup>1</sup>

Menschenwürde und Menschenrechte sind ein Dauerthema. In allen unseren Lebensbereichen werden wir ständig damit konfrontiert, wobei es fast immer um Verletzungen der Menschenwürde und Verstöße gegen die Menschenrechte geht. Dabei gilt Menschenwürde als ein unbedingt zu schützendes Gut und ist als solches in den demokratischen Verfassungen festgeschrieben. So heisst es in Artikel 7 der Schweizerischen Bundesverfassung: „Die Würde des Menschen ist zu achten und zu schätzen“. In Artikel I, Absatz 1 des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland lesen wir: „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu schützen und zu achten ist Aufgabe aller staatlichen Gewalt.“

Beide Texte erheben eine kategorische Forderung: Menschenwürde darf unter keinen Umständen zur Disposition gestellt werden. Das Berührungsverbot, ausgesprochen durch die Unantastbarkeit, suggeriert ein Tabu, gleichsam einen heiligen Bezirk, den zu betreten wie eine Entweihung anmutet. Andererseits weisen die imperativischen Formulierungen — zu achten, zu schätzen zu schützen — darauf hin, dass das Gebot der Menschenwürde faktisch missachtet und damit angetastet wird. Wie alle normativen Begriffe, die sich nicht auf empirische Sachverhalte, sondern auf etwas Gesolltes beziehen, fordert der Begriff der Menschenwürde dazu auf, sich in einer bestimmten Weise zu verhalten, ohne dieses Verhalten erzwingen zu können. Die menschliche Freiheit ermöglicht jederzeit Normabweichungen, ja die Nichtbeachtung einer Norm und damit das Tun des Nichtgesollten. Nur Engel brauchen keine Normen, denn sie haben sich ein für allemal entschieden, wahrhaftig, gerecht, vernünftig, also insgesamt engelwürdig zu *sein*, so dass es sich erübrigt, sie eigens dazu aufzufordern.

Menschenwürde ist somit ein normativer Begriff, der im Unterschied zu empirischen Begriffen wie Gras oder Morgenröte weder einen faktisch antreffbaren und jederzeit nachprüfbaren Sachverhalt beschreibt noch eine objektiv vorhandene Eigenschaft solcher Sachverhalte benennt. Diesen Unterschied zwischen empirischen und normativen Begriffen muss man im Auge behalten, um nicht jenen Fehler zu begehen, den man in der zwischen Neurobiologen und Vertretern der Geisteswissenschaften geführten Debatte über die Willensfreiheit häufig antrifft: Freiheit ist ebenso wie Menschenwürde ein normativer und kein empirischer Begriff. Es gibt keine Naturanlage oder Eigenschaft des Menschen, die mittels Beobachtung,

statistischer Erhebungen oder experimenteller Versuchsreihen als Träger von Freiheit identifizierbar wäre. Deshalb ist es unsinnig, zu behaupten, der Mensch sei unfrei, weil sich für Freiheit keine mit naturwissenschaftlichen Methoden verifizierbaren Indizien fänden. Im Wortschatz der Neurobiologie als einer Seinswissenschaft kann Freiheit per definitionem nicht vorkommen, eben weil ein normativer Begriff nicht deskriptiv auf eine Tatsache bezogen ist. Das gleiche gilt für die Menschenwürde: Auch sie gibt es nicht so, wie es ein Gehirn und Neuronen gibt.

Insofern die Naturwissenschaften weder die einzigen Wissenschaften noch die Basis- oder Leitwissenschaften sind, empfiehlt es sich, jene Wissenschaften heranzuziehen, in denen die Rede von Freiheit und Menschenwürde Sinn macht. Es sind dies normative Wissenschaften wie die Ethik, die Theologie und die Jurisprudenz. Zur Klärung des Menschenwürdebegriffs möchte ich auf die wissenschaftstheoretisch belangvolle Grundfrage normativer Wissenschaften eingehen, nämlich auf die nach der Herkunft und Begründung von Normen. Normen sind, wie bereits erwähnt, ihrer Form nach daran kenntlich, dass sie nicht einen Sachverhalt oder Tatbestand beschreiben, sondern ein Verhalten vorschreiben. Zu ihrer präskriptiven Form gehört ein Inhalt wie Freiheit, Gerechtigkeit und Menschenwürde. Diesen Inhalt bezeichnen wir als Wert. Norm und Wert sind zwei Seiten ein und derselben Münze.

Dies lässt sich am Begriff der Menschenwürde gut veranschaulichen. Das Wort *Würde* ist nämlich etymologisch mit dem Wort *Wert* verwandt. Die Wörter *Würde* und *Wert* gehen auf dieselbe Wurzel zurück. Dem Menschen wird demzufolge ein Eigenwert zugeschrieben, der seine Würde ausmacht. Doch was genau meinen wir mit dieser Zuschreibung, wenn wir damit keinen empirischen Sachverhalt unterstellen? Oder anders gefragt: Was *tun* wir, sprechakttheoretisch ausgedrückt, wenn wir Menschenwürde als einen dem Menschen eigenen intrinsischen Wert behaupten? Woher wissen wir das? Oder wie lässt sich diese Behauptung begründen? Von einem intrinsischen Wert des Menschen, einem Wert also, den er an sich hat, unabhängig davon, ob Menschen ihn als solchen anerkennen oder nicht, von einem solchen ontologischen, dem Menschen an sich immanenten Wert kann nur unter einer starken Voraussetzung die Rede sein, nämlich dass es einen Schöpfergott gibt, der dem menschlichen Leben seinen Stempel

aufgedrückt hat. Gott als Inbegriff von Werthaftigkeit ist der Urheber von allem Wertvollem.

Aus evolutionsbiologischer Perspektive kommt ein solcher intrinsischer Wert des Lebens nicht in den Blick. Die Entwicklungsgeschichte des Universums, deren Rekonstruktion mit dem Urknall beginnt, vollzieht sich wertfrei, nicht gemäss dem Plan und den Zielvorstellungen eines Schöpfers, sondern dem Kausalgesetz folgend, das nach dem Schema von Anstoss und Reaktion — Muster ist das Billardspiel — blosser Zufallsprodukte erzeugt. Erst der Mensch, der ebenfalls diesem Chaos entsprungen ist und es zu ordnen versucht, bringt im Rückblick auf die Etappen der Evolution eine Rangfolge in den Ablauf, indem er den Prozess als ganzen *evaluiert*, angefangen von der unbelebten Materie bis hin zur Ausdifferenzierung des Organischen, der Pflanzen, der Tiere bis hin zu den menschlichen Lebewesen, und sich selbst als das ranghöchste Produkt dieser aufsteigenden Entwicklungsreihe bewertet.

In unserer westlichen Tradition ist das Christentum ein wesentlicher Bestandteil unserer humanistischen Kultur. Der gläubige Christ geht, wenn von Menschenwürde die Rede ist, davon aus, dass das Lebendige einen intrinsischen, gottgewirkten Wert hat, der dem Leben quasi-objektiv, also ontologisch (seinsmässig) zu eigen ist. Entsprechend bezieht sich das Wort „Würde“ auf eine von Gott beglaubigte Wesensqualität, die insofern angeboren und unverlierbar ist. Die Frage, die sich jedoch heute in einem säkularen Staat angesichts der Tatsache stellt, dass immer weniger Menschen überzeugte Christen sind, dass es Religionen ohne Bezug auf ein göttliches Wesen gibt, und dass überdies zahlreiche Atheisten ohne Religion auskommen, die Frage ist die, ob dadurch der Begriff der Menschenwürde obsolet wird. Anders gefragt: Verliert menschliches Leben seinen Wertcharakter, wenn man die Religion ausblendet? Dieser Frage möchte ich aus der Perspektive der Ethik nachgehen, deren Gegenstandsbereich die Moral ist. Moralische Verhalten und soziale Kompetenz verlangt man zu Recht auch von Menschen, die an keinen Gott glauben, so dass auch der Atheist aus dem Fehlen einer religiösen Verankerung der Menschenwürde keinen Freibrief für Mord und Totschlag ableiten kann.

Wenn vom Standpunkt der philosophischen Ethik aus nicht ein Gott vorgängig seine Schöpfung mit einem Wert versehen hat, dann bleibt nur der Mensch als wertende Instanz übrig. Wir sind es, die Dingen und Menschen Wert zuschreiben, weil wir sie schätzen. Friedrich Nietzsche hat dies durch den Mund seiner Kunstfigur Zarathustra so ausgedrückt: „Werthe legte erst der Mensch in die Dinge, sich zu erhalten, — er schuf erst den Dingen Sinn, einen Menschen-Sinn! Darum nennt er sich ‚Mensch‘, das ist: der

Schätzende.“ (KSA 4, 75) Wertschätzung erweist sich demzufolge als etwas typisch Menschliches. Das Schätzen ist ein kreativer Akt, insofern durch ihn Werte allererst erzeugt werden. Die Würde des Menschen besteht dann darin, dass es ihm gelungen ist, sich zu einem gewissen Grad vom blinden Mechanismus der biologischen Evolution abzukoppeln und eigene Ziele zu verfolgen. Diese vom Menschen als wünschenswert erachteten Ziele versieht er mit einem Wert, der unabhängig davon, ob die Ziele bereits verwirklicht sind oder noch ihrer Realisierung harren, geschätzt wird, denn dieser Wert beinhaltet seine Sinnvorstellungen. Menschen brauchen einen Sinn für ihr Leben. Dieser Sinn zeigt sich in ihren Wertungen.

Nun hat Nietzsche aber auch darauf aufmerksam gemacht, dass das Schätzen oder Werten regional unterschiedlich ausfällt, bedingt durch geographische und klimatische Unterschiede, aber auch durch die Abgrenzung gegen die Nachbarn. „Leben könnte kein Volk, das nicht erst schätzte; will es sich aber erhalten, so darf es nicht schätzen, wie der Nachbar schätzt. Vieles, das diesem Volke gut hiess, hiess einem andern Hohn und Schmach: also fand ich's. Vieles fand ich hier böse genannt und dort mit purpurnen Ehren geputzt. Nie verstand ein Nachbar den andern: stets verwunderte sich seine Seele ob des Nachbarn Wahn und Bosheit.“ (KSA 4, 74) Was Nietzsche hier beschreibt, verhandeln wir heute unter dem Titel „clash of civilizations“. Aus Nietzsches Sicht begünstigte ein solcher Kampf der Kulturen unterschiedliche Moralkodizes, deren Normen das von der jeweiligen Gruppe als schätzenswert Angesehene verzeichneten. Ein eigener Moralkodex oder Wertekanon war überlebensnotwendig, weil der Zusammenhalt und die Identität der eigenen Gruppe nur durch die Einschwörung auf gemeinsame Werte gewährleistet werden konnte, bei gleichzeitiger Abwertung und Ausgrenzung derer, die anders schätzten. Moralkataloge und Rechtskodizes mitsamt ihren praxisregulierenden Normen sind Teil des kulturellen Selbstverständnisses einer Interaktionsgemeinschaft. Als Ensemble von gewachsenen und tradierten, mit einem Verbindlichkeitsindex versehenen Handlungsmustern sind sie ebenso vielfältig wie die Kulturen, die sich unter historischen, wirtschaftlichen, geographischen und geistig-religiösen Bedingungen als kollektive Lebensformen herausgebildet haben. Was Nietzsche zur Genealogie der Pluralität von Moral anführt, ist deshalb wichtig, weil dadurch in Erinnerung gerufen wird, dass das Gruppenethos ursprünglich der Abwehr fremder Kulturen diene, deren prägender Kraft ein entschiedenes Andersseinwollen entgegengesetzt wurde.

Wert, so eine kurze Zwischenbilanz, Wert hat etwas nicht an sich, als eine intrinsische Wesensqualität, sondern es hat Wert für uns, wir sind es, die als

Schätzende einer Sache Wert zuschreiben, weil wir sie als für uns wertvoll erachten.

Gold ist zum Beispiel nicht an sich ein wertvolles Metall, sondern weil wir es als wertvoll einstufen — als wertvoll für uns. Nun haben nicht alle Werte dieselbe Ranghöhe. Bei den materiellen Dingen bemisst sich der Wert oft an der Seltenheit des natürlichen Vorkommens einer Sache. Knappe Ressourcen schätzen wir als wertvoller ein. Früher war der Hering ein Armeleuteessen, heute, nach der Überfischung der Meere, gilt er als kostbare Delikatesse. Je knapper das Öl wird, desto wertvoller, sprich teurer wird es. Der Wert von Konsumgütern bemisst sich somit nach unserer Hochschätzung. Auch auf dem Kunstmarkt entscheiden die erzielten Preise über das Schätzenswerte. Ein Picasso ist nicht an sich mehrere Millionen Franken wert, doch der Kunstliebhaber ist bereit, diesen Preis zu zahlen, weil das Gemälde es ihm wert ist.

Bei den immateriellen Dingen verhält es sich nicht anders, nur dass ihr Wert nicht als Geldwert ausgewiesen wird. Moralische Werte beziehen ihren Wertcharakter vom Grundwert der Menschenwürde, die wir jedem Individuum schulden. Menschenwürde kann, so meine Antwort auf die eingangs gestellte Frage, ohne Bezugnahme auf einen Gott gefordert und legitimiert werden, weil wir das Sein als Mensch mit dem höchsten Wert versehen und daraus die so genannten Menschenrechte ableiten: das Recht, auf menschenwürdige Weise zu leben — selbstbestimmt und selbstverantwortlich. Allerdings wird dabei unterstellt, dass sich der Wert der Menschenwürde über die Grenzen kultureller Unterschiede und Moralsysteme hinweg als ein die Menschheit insgesamt umfassendes Sinnkonzept plausibel machen lässt, also eine Art Globalisierung der Idee der Menschenwürde, wie sie Hans Küng etwa mit seinem Projekt Weltethos verfolgt. Doch während Küng davon ausgeht, dass sich in allen Hochreligionen ein bereits vorhandenes gemeinsames Ethos ausfindig machen lässt, auf welches sich eine Generalisierung der Idee der Menschenwürde stützen kann, möchte ich die stärkere These vertreten, dass Menschenwürde sich selbst dann als ein allgemein verbindlicher Wert einsichtig machen lässt, wenn es keine empirisch bereits breit abgestützte Basis dafür in der Vielzahl regional unterschiedlicher Wertsysteme gibt. Der Mensch selber ist kraft seiner Intelligenz fähig und willens, als Garant der Menschlichkeit aufzutreten und in der Menschenwürde jene Sakrosanktheit des Lebens festzuschreiben, die das Leben nicht von sich aus hat, sondern nur aus der humanen Perspektive, aus der Perspektive wertender Individuen, die ihr Wertbewusstsein im Grundwert der Menschenwürde verankern.

Um den Begriff der Menschenwürde zu konturieren, ist eine Abgrenzung gegen andere Sprachspiele, in denen das Wort „Würde“ verwendet wird, hilfreich. Würde, immer verstanden als ein Wert, den wir einem Menschen beimessen, ist nicht schlechthin unantastbar, sondern kann einer Person zum Beispiel in Verbindung mit ihrer sozialen Rolle durchaus abgesprochen werden. Ein Kardinal ist ein Würdenträger von dem Zeitpunkt an, wo er vom Papst ernannt wird, bis zu seinem Lebensende. Die Würde, die er vorher nicht hatte und ihn erst auszeichnete, nachdem sie ihm ausdrücklich verliehen wurde, resultiert aus der Wertschätzung, die ihm das Oberhaupt der katholischen Kirche, verbunden mit bestimmten Privilegien, entgegenbringt. Die einem solchen Würdenträger zugesprochene Würde kann ihm jederzeit wieder aberkannt werden, sollte er sich als seines Amtes nicht würdig erweisen. Mit seiner Amtsenthebung ist der Verlust jener Würde verbunden, die er nur kraft dieses Amtes innehatte. Wie schwer sich die Kirche jedoch mit Verfehlungen ihrer Würdenträger tut, zeigt die derzeit geführte Debatte über pädophile Priester.

Auch in der profanen Berufswelt von Politik, Wirtschaft und Wissenschaft kommt der Würdebegriff vor, allerdings mit weniger Pathos, wenn etwa jemand als würdiger Nachfolger für seinen Vorgänger im Amt bezeichnet wird. Diese Auszeichnung soll die Ebenbürtigkeit mit einem Stelleninhaber signalisieren, der sich bereits um die Firma verdient gemacht hat. Mit der Würde ist es jedoch schnell vorbei, wenn die Evaluation der Leistungen des Betreffenden negativ ausfällt oder die Stelle im Zuge von Rationalisierungsmaßnahmen wegfällt, er gleichsam als Muster ohne Wert aussortiert wird. Kopfhänger sind es, head hunter, die heutzutage den Wert eines Menschen taxieren, indem sie seinen Preis und damit den Grad seiner professionellen Würde bestimmen.

Im Unterschied zu einer Würde auf Zeit, die von einer Wertinstanz verliehen wird, ist mit Menschenwürde etwas gemeint, das „über allen Preis erhaben“ ist (Kant). Es handelt sich um einen Wert, den wir jedem Individuum unangesehen seines Geschlechts, seiner Hautfarbe und seiner sozialen Rolle zugestehen müssen als eine von seinem Menschsein unabtrennbare Qualität, die unverlierbar zu seinem Wesen gehört und nicht durch besondere Fähigkeiten oder Leistungen erworben ist. Menschenwürde ist unteilbar, da jeder Mensch diese Qualität ganz besitzt. Sie ist unveräusserlich, insofern es sich um einen Wert handelt, der auf nichts und niemand anderen übertragen werden kann. Er ist schliesslich unableitbar, denn ein höherrangiger Wert, aus welchem die Menschenwürde abgeleitet werden könnte, ist nicht vorstellbar, ausser eben in einer religiösen Beziehung.

Menschenwürde als der Wert, auf dem die Menschenrechte beruhen, ist eine Qualität, die sich festmachen lässt am Verständnis von Freiheit als Autonomie. Freiheit als Autonomie ist das Regulativ moralischer, rechtlicher und politischer Beziehungen. Demokratische Verhältnisse sind Freiheitsverhältnisse, die es dem Individuum nicht nur erlauben, sondern auch zumuten, sich nach seinem eigenen Selbstentwurf zu verwirklichen, wobei es als Individuum unter anderen Individuen die von ihm als verbindlich anerkannten Spielregeln der Freiheit befolgen soll und damit die Freiheit, die es für sich selbst beansprucht, zugleich auch allen anderen Individuen zugesteht und damit kollektive Freiheit ermöglicht. Die Menschenrechte sind Freiheitsrechte, die mit Kant gesprochen einen guten Willen voraussetzen. Der gute Wille ist einerseits — negativ verstanden — daran kenntlich, dass er sich nicht von aussen, durch Autoritäten, oder von innen, durch das naturale Wollen, das im Dienst der Bedürfnisbefriedigung steht, fremd bestimmen lässt. Andererseits ist der gute Wille — positiv verstanden — daran kenntlich, dass er sich selbst bestimmt, indem er sein eigenes Gesetz, das Sittengesetz der praktischen Vernunft, zum Massstab alles Wollens erhebt. Der gute Wille ist autonom im wörtlichen Sinn: Er hält sich an den von ihm selbst verfügten Nomos als das Grundgesetz vernünftigen Wollens. Damit ist dieses Gesetz ein Gesetz der Freiheit. Handle so, dass du deine Ziele immer und überall aus Freiheit und um der Freiheit aller willen bestimmst bzw. verwirklichst.

Freiheit ist ein ethischer Letztbegriff, hinter den man reflexiv nicht mehr zurückgehen kann, ohne ihn dabei wieder vorauszusetzen. Freiheit setzt Freiheit voraus, alles andere wäre Unfreiheit und könnte nicht als Voraussetzung von Freiheit fungieren. Freiheit ist demnach ein Apriori, kein theoretisches, Erfahrung begründendes Apriori, sondern ein ethisch-praktisches und als solches ein sollenbegründendes Apriori, das den Willen dazu auffordert, allen Zielsetzungen sein eigenes Gesetz, das ihn als guten Willen qualifiziert, das Gesetz der Freiheit nämlich, zugrunde zu legen.

Menschenwürde ist ein Begriff, der aus der humanistischen Tradition des Abendlandes stammt. Es ist ein bestimmtes, normatives Bild vom autonomen Menschen, das den Trägern von Menschenrechten zugrunde liegt und diesen einen unbedingten moralischen Anspruch zuerkennt. Die Frage, die im Anschluss daran immer wieder gestellt wird, ist die nach der Reichweite der Verbindlichkeit der Menschenwürdenorm. Hat sie eine überkulturelle Gültigkeit, so dass Menschenrechtsverletzungen weltweit angeklagt werden können, oder ist sie „eurozentristisch“ und daher nicht ohne weiteres auf aussereuropäische Länder übertragbar? Zu berücksichtigen ist auch eine Gefahr, nämlich die, dass

evaluierende Verallgemeinerungen sehr schnell zu unzulässigen Verabsolutierungen führen. Die Verallgemeinerung von Werten ist immer ideologieanfällig, wenn etwas, das faktisch gilt, doktrinär auf die gesamte Menschheit ausgedehnt und als für jedermann verbindlich behauptet wird. Das Resultat ist ein Fundamentalismus, der sich gegen jegliche Kritik immunisiert.

Dies erklärt manche der Schwierigkeiten, die heute eine Verständigung der Menschen über die Grenzen hinweg behindern oder gar unmöglich machen, obwohl die Menschheit immer näher zusammenrückt und in einer Welt, deren Ressourcen immer knapper werden, auf faire Kooperation angewiesen ist. Wie tief die Gräben zwischen den westlichen und östlichen Kontinenten sind, hat die Kontroverse um die Menschenrechte exemplarisch gezeigt, in welcher die unterschiedlichen Vorstellungen vom Wert und von der Würde menschlicher Individuen zum Vorschein kommen. Daraus darf man jedoch nicht auf die Untauglichkeit des Menschenwürdebegriffs qua kulturübergreifendem normativem Konzept schließen. Vielmehr sind Brutalität und Terror, verstärkt durch Tribalismus und Fundamentalismus, keine kulturspezifischen Phänomene, sondern überall in der Welt Resultat schieren Machtstrebens, das ideologische Fanatismen schürt aus purer Lust an der Ausübung von Gewalt und Unterdrückung. Die Berufung auf die Andersartigkeit und Besonderheit der eigenen Kultur als Rechtfertigungsgrund von Unrechtregimes für Gräueltaten aller Art soll nur davon ablenken, dass die praktizierte Grausamkeit ihren Grund in einem willkürlichen politischen Missbrauch der Macht hat.

Um die Gültigkeit von Menschenwürde und der darauf sich gründenden Menschenrechte zu plausibilisieren, genügt meiner Ansicht nach die Erfahrung: Wir reagieren spontan auf Äusserungen von Freude, Glück, Schmerz, Angst, Trauer und Leid anderer Menschen. Solche vitalen sinnlichen Äusserungen werden unmittelbar verstanden und rufen Anteilnahme, sei es in Form von Mitfreude, sei es in Form von Mitleid hervor. Dies spricht dafür, dass wir dem Leben als Mensch immer schon einen Wert zuschreiben. Wir entdecken uns als Normen und Werte setzende Instanz, indem wir alles, was das Leben als Mensch unterstützt, mit einem Sollenskoeffizienten versehen, und alles, was ein solches Leben behindert, moralisch verbieten. Auf dieser unmittelbaren, durchaus reflektierten, aber eben noch nicht durch ideologische Setzungen verblendeten Ebene sehen wir den anderen Menschen als Alter-Ego, dem wir alle die Rechte auf Unverletzlichkeit seiner Person zugestehen, die wir für uns völlig selbstverständlich beanspruchen. Menschenwürde ist letztlich nichts anderes als der Wert, den ich dem anderen Ich unaufgefordert gebe, weil es ein Mensch ist und als menschliches

Individuum existieren soll. Erlittenes Unrecht, ganz gleich wem es zustösst, ruft unmittelbaren Protest hervor. Die Empörung über die Verletzung der physischen, psychischen oder moralischen Integrität eines Menschen ist wiederum ein Indiz dafür, dass wir dies als einen Verstoss gegen uns alle als normsetzende Instanz empfinden.

Erst durch die Brille ideologischer Konstrukte erscheint mir das andere Ich nicht mehr als Alter-Ego und entsprechend nicht mehr als gleichwertiger Mensch. Ich sehe es vielfältig verzerrt als ein Wesen, dem die menschlichen Züge fehlen und dem ich deshalb den Wert des Menschlichen meine aberkennen zu dürfen. Dabei übersehe ich jedoch geflissentlich, dass dieses zum Feind gemachte Gegenüber mein Konstrukt ist. Ich habe eine den anderen entwertende Optik gewählt, und meine Diffamierung hat keinerlei *fundamentum in re*: Niemand ist von Natur aus ein *Nigger*; niemand hat aufgrund *niedriger* Geburt oder seiner Abstammung *schlechtes* Blut; niemand ist mit *tierischen* Trieben oder *geistlosen* Instinkten ausgestattet. Das alles sind Unterstellungen, die aus der individuellen oder kollektiven abschätzigen Bewertung von Andersheit hervorgegangen sind. Was wir wahrnehmen, ist eine andere Hautfarbe als die unsrige, andere Körperformen, andere Ausdrucksweisen, andere Sitten. Wie wir sie wahrnehmen, hängt von den Mustern unserer Arroganz ab, mit welcher wir uns als privilegiert behaupten und Abweichungen von dieser willkürlich gesetzten Norm für schlecht erklären.

Ich möchte schliessen mit einer Erinnerung an Albert

### Zitierte Literatur

Albert Camus: Der Mensch in der Revolte, Reinbek 1969 (Rowohlt)

Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe (KSA), 15 Bde., München 1980 (dtv)

Camus, in dessen Werk der Revolte und der Solidarität als Instrumenten einer menschenwürdigen Freiheit zentrale Bedeutung zukommt. In einer absurden Welt, in welcher die Menschenrechte mit Füßen getreten werden, hat der Mensch nur den Mitmenschen, um seine Ohnmacht zu überwinden.

*„In der Erfahrung des Absurden ist das Leid individuell. Von der Bewegung der Revolte ausgehend, wird dem Einzelnen bewusst, dass es kollektiver Natur ist; es ist das Abenteuer aller. [...] Das Übel, welches ein Einzelner erlitt, wird zur kollektiven Pest. In unserer täglichen Erfahrung spielt die Revolte die gleiche Rolle wie das 'Cogito' auf dem Gebiet des Denkens: sie ist die erste Evidenz. Aber diese Evidenz entreisst den Einzelnen seiner Einsamkeit. Sie ist ein Gemeinplatz, die den ersten Wert auf allen Menschen gründet. Ich empöre mich, also sind wir.“ (R 21)*

Im Protest gegen die Entwertung der Humanität verbünden sich die Individuen zu einem Wir und begründen jene „Komplizenschaft“, die Camus als „Solidarität der Kette“ bezeichnet. (R 21, 227) Die menschlichen Glieder dieser Kette bilden nach aussen ein Bollwerk gegen Nihilismus und Willkür. Nach innen schaffen sie einen Freiraum, in welchem sie sich wechselseitig das Recht auf Würde, Freiheit und Gerechtigkeit bestätigen. Wo der Mensch nur den Menschen hat, um seiner Existenz einen Wert zu verleihen, wird Sinnschöpfung zu einem gemeinschaftlichen, gesamtgesellschaftlichen Unternehmen, dessen Erfolg von der Anzahl derer abhängt, die sich solidarisch als Glieder in die Kette einbinden lassen.

<sup>1</sup> Annemarie Pieper (geb. 1941) war von 1981-2001 ordentliche Professorin für Philosophie an der Universität Basel. Seit 2001 ausgedehnte Vortragstätigkeit; Themenschwerpunkte: Bildung, Alter, Politik, Sinn- und Wertfragen. Lehr- und Forschungsgebiete: Philosophische Ethik, Existenzphilosophie und französischer Existentialismus (Kierkegaard, Nietzsche, Sartre, Camus, Postmoderne), idealistische Denkansätze (Kant, Fichte, Schelling).

## 'Recht' und 'Würde' des Menschen im antiken Rom

Klaus M. Girardet<sup>1</sup>

Die Mütter und Väter des Neuen Europas haben – trotz und wegen der zumeist trennenden Vielfalt von Nationen, Regionen, Sprachen und Staaten – der Europäischen Gemeinschaft in den bekannten Vertragswerken ausdrücklich das Ziel vorgegeben, nicht nur "zur Entfaltung der Kulturen der Mitgliedstaaten unter Wahrung ihrer nationalen und regionalen Vielfalt", sondern auch zu "gleichzeitiger Hervorhebung des gemeinsamen kulturellen Erbes" beizutragen (Amsterdam 1997/Nizza 2000/2001: Titel XII ('Kultur') mit Artikel 151, 1). Es geht ihnen also um die Wurzeln des uns heutige Europäer historisch und geistig Verbindenden und Einenden, und diese Wurzeln reichen weit in die Antike hinein. In der Tat besitzt dieses Neue Europa mit seiner Alten Geschichte und der gleichnamigen wissenschaftlichen Disziplin, für die ich stehe, ein stabiles identitätsstiftendes Fundament, und gerade die geistes- und kulturwissenschaftliche Erforschung der historischen Wurzeln der Menschenrechte als des "gemeinsamen kulturellen Erbes" der Europäer ist geeignet, das für die Gegenwart um gemeinsamer Zukunft willen notwendige Orientierungs- und Emanzipationswissen zu schaffen oder zu vertiefen. Die einschlägige Forschungsliteratur und Publizistik behandelt die Antike allerdings zumeist, wenn überhaupt, noch immer nur als eine Art Vorgeschichte oder benutzt sie nur gleichsam als bildungsträchtigen 'Aufhänger'. Sehr oft wird sogar rundweg in Abrede gestellt, dass es in der Antike so etwas wie Menschenrechte und den Gedanken der Menschenwürde überhaupt gegeben habe. Vor diesem Hintergrund will ich in einem ersten Kapitel über die Begriffe 'Recht' und 'Würde' des Menschen sprechen, da diese keineswegs so eindeutig sind, wie man glauben könnte; eben deswegen stehen sie im Titel dieses Vortrags in Anführungszeichen. Danach im zweiten Kapitel kommen zentrale antike Aspekte zur Sprache, besonders mit Blick auf Rom. Schliesslich, im dritten Kapitel, geht es um Abgrenzung gegenüber den Vorstellungen anderer Kulturen. – Dass dies alles hier nur in ziemlich holzschnittartiger Weise dargelegt werden kann, versteht sich angesichts der zur Verfügung stehenden Zeit von selbst.

### I. 'Menschenrechte' – 'Würde des Menschen': die Begriffe

#### 1. Der Ausdruck Recht des Menschen/ 'Menschenrecht' bezeichnet zwei verschiedene Wirklichkeiten.

Das wird exemplarisch deutlich in der 'Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte' der UNO vom Jahre 1948. In ihrer Präambel heisst es: "...that human rights should be protected by the rule of law". 'Human rights', Menschenrechte also, sind nach dieser Formulierung etwas, das im Jahre 1948 aus der Sicht der Verfasser der 'Erklärung' zunächst jedenfalls noch nicht geschützt war durch 'the rule of law', d. h. durch die Herrschaft verbindlichen Gesetzesrechts, durch Rechtssätze. Bei den 'human rights' handelte sich hier also offensichtlich noch um nicht bzw. noch nicht in Gesetze gefasste Rechtsvorstellungen und -ansprüche, man kann sagen: um philosophisch begründete Forderungen, um die philosophischen Wurzeln, um die geistes- und ideengeschichtlichen Grundlagen, auf einen Begriff gebracht: um die Menschenrechtsdoktrin, die Menschenrechtsidee, also um ein zunächst noch rein geistiges Gebilde, dessen intellektuelles Profil historisch gewachsen ist und das aus der Sicht des Jahres 1948 danach verlangt, positiviert – d. h. durch Gesetz in Rechtssätze gefasst – und in politische Wirklichkeit umgesetzt zu werden. Den ersten Schritt dazu tut die 'Erklärung' von 1948 unter Hinweis auf die entsetzlichen historischen Erfahrungen zweier Weltkriege: die Verfasser und Unterzeichner überführen die Menschenrechtsdoktrin, verstanden als ein differenzierter Katalog von philosophisch begründeten Wertvorstellungen wie Gleichheit, Freiheit etc., in den Status von Rechtssätzen, die sie durch den Akt der Unterzeichnung als für sich bzw. ihre Staaten verbindlich erklären. Einklagbar werden sie u. a. dadurch, dass z. B. Deutschland sie 1949 in sein Grundgesetz aufgenommen hat (Art. I bis XX), und ähnliches gilt, wie ich gesehen habe, für die Schweiz durch deren Bundesverfassung. Auch der umstrittene Verfassungsentwurf für die Europäische Union zielt zusammen mit seiner Grundrechtecharta in die gleiche Richtung.

Wir müssen demnach unterscheiden einerseits mit dem Wort 'Menschenrechte' bezeichnete philosophisch-ethisch motivierte und fundamentierte, einem bestimmten Menschenbild verpflichtete Wertvorstellungen, Ansprüche und Forderungen. Forderungen, Ansprüche, Wertvorstellungen aber sind eben noch keine bei Gericht einklagbaren Rechte. So steht, wie wir gesehen hatten, auf der anderen Seite, bezeichnet mit dem gleichen Wort 'Menschenrechte', eine Rechtsmaterie, ein Ensemble von positiven Rechtssätzen mit Gewährleistung durch staatliche oder überstaatliche Hoheitsgewalt, juristische, einklagbare Rechte also, die durch formelle Akte der Gesetzgebung Aufnahme in das Normensystem einer – staatlichen oder zwischen- bzw. überstaatlichen – Rechtsordnung gefunden haben bzw. finden sollten. Diese Unterscheidung ist wichtig für die Frage nach Menschenrechten in der Antike.

## **2. Nun zur 'Würde des Menschen', 'Menschenwürde' in zeitgenössischen Proklamationen, Verfassungen und Verträgen!**

Dieser Ausdruck ist noch erheblich komplizierter. Er erscheint weder in der Virginia Bill of Rights 1776 noch in der französischen Déclaration von (1789) 1791 noch in der französischen Verfassung von 1793. Aber er findet sich offenbar erstmals im Jahre 1943 sowohl in der Proklamation des 'National-Komitees Neues Deutschland' als auch in der Programmatik des 'Kreisauer Kreises', danach 1945 in der Präambel der UNO-Charta, die vom Glauben "an die Grundrechte des Menschen, an Würde und Wert der menschlichen Persönlichkeit" spricht. Die 'Allgemeine Erklärung der Menschenrechte' von 1948 basiert sodann auf der "Anerkennung der allen Mitgliedern der menschlichen Familie innewohnenden Würde und ihrer gleichen und unveräußerlichen Rechte" (Präambel Satz 1 und ähnlich 5), und ihr Art. 1 erklärt: "Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren". Dies haben z. B. das deutsche Grundgesetz (GG Art. I 1: "Die Würde des Menschen ist unantastbar"; darum deren Schutz durch Menschenrechte bzw. Grundrechte durch Art. II – XX) und Art. VII der Bundesverfassung der Schweiz aufgegriffen.

Was nun aber sämtlichen Erklärungen und Bekenntnissen zur Würde des Menschen fehlt, ist eine definitorische Festlegung des Begriffsinhaltes. Ja es muss konstatiert werden, dass Verfassungsjuristen zumindest in Deutschland geradezu davor

warnen, den Begriff zu definieren; so geschehen z. B. in dem neuesten Kommentar zum deutschen GG I 1 (M. Herdegen 2003). Mir scheint, dass dies mit der gegenwärtigen bioethischen Debatte um das Verständnis des Menschseins zusammenhängt: man will der Forschung Wege eröffnen oder jedenfalls keine Wege verbauen. Aber mir fehlt die Kompetenz zu weiteren Ausführungen über diese höchst beklemmende Problematik. Deshalb gehe ich zum angekündigten 2. Kapitel über, in welchem die Antike zu Wort kommen soll.

## **II. Zentrale antike Aspekte**

Die Antike ist eine weitgehend fremde oder fremdgewordene Welt. Erst in jüngster Zeit haben einige wenige Gelehrte begonnen, die auf die antike griechisch-römische Weltkultur weisende historische Perspektive von Menschenwürde und Menschenrecht ins Blickfeld zu rücken und zu erschliessen. Ihnen begegnet allerdings mancherlei Skepsis oder sogar Ablehnung. Sind diese berechtigt?

Grundsätzlich muss als unbestreitbar festgehalten werden, dass kein einziger antiker Staat so etwas geschaffen hat wie eine Menschenrechtserklärung, eine Grundrechtecharta oder ein Grundgesetz als Richtschnur für seine gesamte Rechtsordnung oder für ein Staaten- oder Bündnissystem. Zudem müssen immer der in allen antiken Gesellschaften übliche mindere Rechtsstatus der Frau und die allgegenwärtige Wirklichkeit der Sklaverei bedacht werden, die auch das seit der Spätantike christlich gewordene römische Imperium geprägt hat. Zugespielt gefragt: ist es da nicht ein Anachronismus, mit Blick auf die Antike von Menschenwürde und Menschenrechten zu sprechen? Ich bin nicht dieser Meinung, aber es gilt zu differenzieren.

Weit verbreitet ist die Vorstellung, die heute zumindest in der europäisch-amerikanischen Welt prinzipiell anerkannten Menschenrechte, verstanden als Leitsätze und als vor Gericht einklagbare Rechte, seien aus dem antiken Christentum stammende Wertvorstellungen in säkularisierter Form. So pflegt man etwa für den Gedanken der Menschenwürde als das Zentrum der Menschenrechte auf den alttestamentlichen Gedanken der Gottebenbildlichkeit des Menschen zu verweisen (Gen 1, 26 f.) und auf die Aussage des NT (Gal 3, 26 – 28) über die Gotteskindschaft aller Menschen. Ich glaube nicht, dass man dieser Sicht folgen kann: kein einziger

derjenigen Autoren in Renaissance und Aufklärung nämlich, deren Schriften zu Naturrecht, Menschenwürde und Menschenrecht die Verfasser der bekannten Deklarationen und Grundrechtskataloge inspiriert haben, hat jemals die Bibel als Argument verwendet. Indessen waren die Ideen von Menschenwürde und Menschenrecht in den besten Köpfen der nichtchristlichen Antike vorhanden – und von dort haben sie durch und nach Renaissance und Aufklärung ihren Weg gleichsam am Christentum vorbei in europäische Rechts- und Staatsordnungen bis hin zur Charta der Vereinten Nationen von 1945 und jetzt gerade zur umstrittenen EU-Charta der Grundrechte genommen. Dass nunmehr auch die katholische Kirche nach heftiger Ablehnung sich seit dem 2. Vatikanischen Konzil zu den Menschenrechten bekennt, ist natürlich aller Ehren wert.

Zunächst darf also konstatiert werden, dass die Menschenrechtsidee als solche wie auch grundlegende menschenrechtliche Ideal- und Wertvorstellungen in der nichtchristlichen Antike, bei Griechen und Römern, entwickelt worden sind. Ich will dies etwas näher begründen. Schon das mit unserem Wort 'Menschenwürde' verbundene Konzept stammt aus der Antike. Das Wort ist die deutsche Übersetzung eines Ausdrucks, den im 1. Jh. v. Chr. der bedeutendste Intellektuelle Roms, M. Tullius Cicero, geprägt hat. Der Ausdruck, für den es kein griechisches Äquivalent gibt, lautet: *dignitas hominis*. Das Wort *dignitas* für sich genommen bezeichnete im römischen Wertekanon den gesellschaftlichen Rang einer Person, und der hatte mit dem Gleichheitsgedanken absolut gar nichts zu tun. Bei Cicero kommt nun aber etwas Neues hinzu, das den Begriff verändert: als *dignitas hominis* bezeichnet der Ausdruck in der Schrift 'de officiis' I 105 ff. aus dem Jahre 44 v. Chr. nicht mehr den Rang bzw. Vorrang einzelner Menschen oder Schichten im hierarchischen Gefüge der Gesellschaft, sondern den Vorrang des Menschen an sich als *animal rationale* vor allen anderen Lebewesen: die *ratio*, so Cicero, und durch sie die Möglichkeit zu freier sittlicher Entscheidung hat der Mensch als Gattungswesen mit den Göttern gemeinsam; die *ratio* ist also das Göttliche im Menschen, und ebendies macht seine *dignitas* aus. Von einigen Autoren zur Zeit der Renaissance (u. a. Pico della Mirandola) ist dieses Verständnis zusammen mit dem ciceronianischen Begriff *dignitas hominis* begeistert aufgegriffen und weitervermittelt worden. In der deutschen Sprache erscheint der Ausdruck und damit die Denkfigur "Wyrde menschlicher Natur" dann erstmals in einer

Übersetzung von Ciceros Werk 'de officiis' aus dem Jahre 1531.

Auch unser Wort 'Menschenrecht' – 'Recht des Menschen' – geht auf antikes Vorbild zurück. Wieder ist es Cicero, der den lateinischen Begriff geprägt hat. Der Ausdruck lautet bei ihm: *ius hominum* – 'Menschenrecht' (*de oratore* I 56; *Tusculanae disputationes* I 26, 64). Damit verbunden war ein bestimmtes, von der griechischen Philosophie des 5. und 4. Jh. v. Chr. stark beeinflusstes Menschenbild. Mit einem Blick auf zwei zentrale, die heutige Menschenrechtsdiskussion bestimmende Wertbegriffe und ihren geistesgeschichtlichen Hintergrund sei dies etwas konkretisiert: auf die Begriffe Gleichheit und Freiheit. In jener frühen Zeit des Klassischen Griechentums, in der sog. Sophistik, der Zeit der griechischen Aufklärung, und danach in der Philosophenschule der Stoa, wurden erstmals in der Menschheitsgeschichte der Gleichheitsgedanke und die kosmopolitische Menschheitsidee gedacht und ausgesprochen und in ihren Konsequenzen ausgelotet. Danach sind grundsätzlich alle Menschen in ihrer Eigenschaft als Wesen, die sich durch die Vernunft von der Tierwelt unterscheiden, gleich: Griechen und Nichtgriechen, Mann und Frau. Die Menschheit bildet daher aus philosophischer Sicht eine naturgewollte Einheit und Rechtsgemeinschaft, da alle Menschen von Natur aus gleich sind und die gleichen Rechte haben. So, mit den Augen der stoischen Anthropologie gesehen, ist dieses Naturrecht auf Gleichheit und Freiheit allgemeines Menschenrecht.

Auf griechischem philosophischem Hintergrund also wurde sodann, von Cicero übernommen und 'romanisiert', in der römischen Kaiserzeit in Lehrbüchern des Rechts der Gedanke formuliert, dass die Menschen von Natur aus gleich und frei seien (*dig.* 50, 17, 32; *inst.* I 2, 2). Eine der Konsequenzen dieser Ideen war die deutlich ausgesprochene Einsicht, dass die Sklaverei gegen die Natur und das Naturrecht verstosse (*dig.* I 1, 4/Ulpian; I 5, 4/Tryphonius). Und immerhin traf ein berühmter römischer Jurist als Konsequenz die kritische Feststellung, dass "in vielen Bestimmungen unseres Rechts die Stellung der Frauen schlechter ist als die der Männer" (*dig.* I 5, 9). Wir fragen angesichts solch schöner Texte aus heutiger Sicht natürlich, ob und wie diese Einsichten und Erkenntnisse sich in der praktischen Politik ausgewirkt haben. Das ist, soweit sich das durch die Quellenlage zur Antike beurteilen lässt, nicht oder nur ansatzweise der Fall



gewesen: die Sklaverei wurde, wie schon gesagt, nicht abgeschafft, wurde jedoch immerhin durch humanisierende Rechtsbestimmungen erheblich gemildert, während die Rechtsungleichheit zwischen Mann und Frau bestehen blieb. Aber es lässt sich eindeutig feststellen, dass mit diesen und vielen anderen Texten der griechischen und römischen Philosophie und Rechtswissenschaft das alles entscheidende Gedankengut in der Welt war, aus dem die Intellektuellen der Aufklärung des 18. Jh., die Latein und Griechisch beherrschten, nachweislich direkt geschöpft haben. Und sie sind es dann auch gewesen, die auf dieser Basis und aus diesem Geiste die ersten Menschenrechts- und Grundrecht kataloge aufgestellt und -verfassungen formuliert haben, wie sie uns heute vertraut sind. Insofern ist es durchaus gerechtfertigt, von antiken Grundlagen der Menschenrechte zu sprechen.

Man kann also – bzw. man muss – noch einmal betonen, dass in der Antike ganz sicher die geistigen Grundlagen der Vorstellung von Menschenwürde und der Menschenrechte geschaffen worden sind. Was aber weder die Griechen noch die Römer geleistet haben, ist eine Kodifizierung der Menschenrechte, ihre präzise Formulierung und Zusammenführung zu einer allgemein anerkannten Charta der Menschenrechte, deren Einhaltung – und das ist letztlich für die politische Wirklichkeit entscheidend – von den Menschen im Konfliktfall vor Gericht hätte eingeklagt werden können.

Es gibt allerdings nach meiner Kenntnis zwei Ausnahmen. Die eine ist das naturrechtlich begründete Menschenrecht, im Geiste des alten Grundsatzes *vis contra vim Tyrannis* mit Gewalt durch Tyrannentötung zu verhindern oder zu beseitigen; einen Nachhall finden wir in dem umstrittenen Art. XX 4 GG, der ein auf den Extremfall abstellendes Widerstandsrecht gegen Versuche fixiert, die menschenrechtliche Grundordnung der Bundesrepublik Deutschland zu beseitigen. Doch darüber und über die antiken Vorläufer zu sprechen, würde heute zu weit führen. – Die zweite Ausnahme ist die Glaubensfreiheit. Der nordafrikanische Kirchenlehrer Tertullian hat in Karthago um die Wende vom 2. zum 3. Jh. n. Chr. in einer Verteidigungsschrift für das bedrängte Christentum als erster überhaupt den folgenden Grundsatz formuliert (Tert. ad Scap. 2, 2): "Ein jeder hat das Menschenrecht (*humanum ius*) und die natürliche Entscheidungsgewalt (*naturalis potestas*), zu verehren, was er will". Tertullian (vgl. auch apol. 24, 5 f.) hatte mit diesem

von der stoischen Philosophie und Cicero beeinflussten natur- und menschenrechtlichen Appell keinen Erfolg. Aber gut 100 Jahre später taucht der Gedanke des Anspruchs auf Glaubensfreiheit unter ganz anderen historisch-politischen Bedingungen erneut auf, diesmal – und hier nun erstmals in der Menschheitsgeschichte – in einem staatlichen Gesetz vom Jahre 313 n. Chr. (Lact. mort. pers. 48, 2): die Kaiser – an ihrer Spitze der Christ Konstantin d. Gr. – garantieren "sowohl den Christen als auch allen anderen Menschen die Entscheidungsfreiheit (*libera potestas*), derjenigen Religion zu folgen, die ein jeder will". Und wieder etwas mehr als fünf Jahrzehnte später legt erneut ein römischer Kaiser (Valentinian I. in Trier) mit Gesetz vom 29. Mai 371 folgendes fest (CTh IX 16, 9): "Jedem Menschen ist die freie Möglichkeit (*libera facultas*) gegeben, das zu verehren, was sein Herz begehrt" (vgl. auch Amm. Marcell. XXX 9, 5; Soz. HE VI 7, 1 – 3 und 21, 7). – Aber noch einmal die Frage des Althistorikers: wie sah die politische Wirklichkeit aus? Kaum 20 Jahre nach diesem Gesetz jedenfalls verfügte der christliche Kaiser Theodosius d. Gr., dass das Christentum die Staatsreligion sein sollte und dass alle nichtchristlichen Religionen (mit Ausnahme des Judentums) und das, was als Ketzerei galt, verboten sind.

Für einen vergleichsweise kurzen Moment der Weltgeschichte hatte es in der Antike also tatsächlich Glaubensfreiheit gegeben. Mit Kaiser Theodosius aber begann die Zeit der Uniformierung des Religiösen, das Zeitalter des Glaubenszwangs – eine Zeit, die, nachdem 1529 durch die 'Speyerer Protestation' erstmals die reformatorische Berufung auf Freiheit des nur an das Wort Gottes gebundenen Gewissens erhoben worden war, erst nach ca. 1400 Jahren im 18. Jh. durch die Aufklärung und die Verkündung der Menschenrechte in Amerika 1776 und Frankreich 1789 angefangen hat, zu Ende zu gehen. Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte 1948 in der UNO (Art. 18) und auf dieser Basis z. B. das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland mit Art. IV haben diesen Befreiungsprozess durch Garantie der schon in der Antike zeitweilig eingeführten, aber wieder abgeschafften Glaubensfreiheit (und der anderen Menschenrechte) zu einem in der europäisch geprägten Kulturwelt anerkannten Abschluss gebracht. Und in dieser Form bestimmen sie als konsequente Umsetzung der antiken Menschenrechtsidee die heutige europäische Identität.

### III. Abgrenzungen

Es ist nach aller Erfahrung immer so, dass man das Eigene in seinem Profil am besten dann erkennt, wenn man es mit Nicht-Eigenem konfrontiert. Wer sich daher das spezifisch Europäische des in der Antike begründeten menschenrechtlichen Wertekanons vor Augen führen will, dem sei empfohlen, zum Vergleich einmal die von verschiedenen islamischen Gremien 1981 (Islamische Gelehrte: 'Allgemeine Erklärung der Menschenrechte im Islam'), 1990 (Islamische Konferenz: 'Kairoer Erklärung über Menschenrechte im Islam'), 1994 (Rat der Liga der arabischen Staaten: 'Arabische Charta der Menschenrechte') verfassten Erklärungen zu den Menschenrechten zu lesen. Das klingt alles recht gut: Gleichheit von Mann und Frau, Religionsfreiheit etc. Fast könnte man meinen, die islamischen Menschenrechte seien mit denen der UNO-Erklärung von 1948 identisch. Aber schon im Text von 1981 wird einleitend die "vorbehaltlose Anerkennung" der Ansicht formuliert, "dass der menschliche Verstand unfähig ist, ohne die Führung und Offenbarung Gottes den bestgeeigneten Weg des Lebens zu beschreiten". Eine vollkommen andere Welt tut sich hier auf, eine Welt ohne Rationalismus, Aufklärung und Emanzipation. Und dann heisst es im Text von 1990 (vgl. ähnlich auch 1981: Art. 1a, 2a. – 1990: Art. 7b; 16; 22ab):

Art. 24: „Alle in dieser Erklärung aufgestellten Rechte und Freiheiten unterliegen der islamischen Scharia“.

Art. 25: „Die islamische Scharia ist der einzige Bezugspunkt für die Erklärung oder Erläuterung eines jeden Artikels in dieser Erklärung“.

Damit sind die vielen wohlklingenden Bekenntnisse zum Freiheits- und Gleichheitsgedanken der vorangehenden Artikel (z. B. 1990: Art. 6, 12, 16, 22) revoziert. Was nämlich können unter solchem Vorzeichen etwa die in den Texten beschworenen 'gleichen Rechte' der Frau (1981: z. B. Art. 19 und 20. – 1990: Art. 5 und 6. – 1994: Art. 2 und 9), die nach der Scharia dem Mann untergeordnet ist (z. B. 1981: Art. 19a, 20b) und deshalb nach dem Willen einer rigoristischen Richtung des Islams als

Zeichen der Unterwerfung das Kopftuch tragen muss, oder das ebenfalls unter dem Scharia-Vorbehalt stehende „Recht auf Gedanken-, Glaubens- und Redefreiheit“ (1981: Art. 12.) sowie das „Recht auf religiöse Freiheit“ (1981: Art. 13) in der islamischen Welt praktisch bedeuten (vgl. 1990: Art. 10. – 1994: Art. 26, 27, 35, 37)? Und welches Schicksal droht dem Apostaten? Die Tötung (Sure II 217; IV 137 f.; V 21). Was die Stellung der Frau im Islam betrifft, so zitiere ich aus dem Koran nur Sure IV 34 (Henning/Rudolph):

"Die Männer sind den Frauen überlegen wegen dessen, was Allah den einen vor den anderen gegeben hat... Die rechtschaffenen Frauen sind gehorsam und sorgsam... Diejenigen aber, für deren Widerspenstigkeit ihr (erg.: Männer) fürchtet – warnet sie, verbannt sie aus den Schlafgemächern und schlagt sie" etc.

Man versteht andererseits, dass aus islamischer Sicht oder etwa auch aus der Sicht Chinas die europäischen Menschenrechte als fremd empfunden werden. Zudem liegt den europäischen Menschenrechten ein ganz spezifisches, die Rationalität und das Individuum in den Mittelpunkt stellendes Menschenbild zu Grunde, und dies hat zur Folge, dass dem europäischen Menschenrechtsgedanken – ebenso wie übrigens, aber natürlich ganz anders begründet, den islamischen Erklärungen – ein Universalismus, ein universeller, auf die ganze Menschheit zielender Geltungsanspruch immanent ist, der in der islamischen Welt und in China, aber gewiss auch in anderen Kulturen, als Zeichen von europäischem oder westlichem 'Kulturimperialismus' und als Bedrohung aufgefasst und daher weitgehend abgelehnt, zumindest problematisiert wird. Die daraus resultierenden Konflikte z. B. in der internationalen Politik können hier natürlich nicht thematisiert werden. Mir scheint jedenfalls, dass wohlmeinende multikulturalistische Träume von Konvergenzen zwischen den europäischen, in der griechisch-römischen Antike grundgelegten Menschenrechten und ähnlichen Erklärungen anderer Kulturen nicht sehr gut begründet sind.

**Einzelnachweise und weiterführende Literatur:**

*Sami A. Aldeeb Abu-Sahlieh*, Les Musulmans face aux droits de l'homme. Religion et droit et politique. Étude et documents. Bochum 1994 (mit einem Anhang 461 ff., der zahlreiche Texte islamischer Instanzen zur Menschenrechtsfrage zusammenstellt)

*E.-W. Böckenförde*, Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie (Antike und Mittelalter). Tübingen 2002

*H. Cancik*, Gleichheit und Freiheit. Die antiken Grundlagen der Menschenrechte. In: G. Kehr (Hg.), "Vor Gott sind alle gleich". Soziale Gleichheit, soziale Ungleichheit und die Religionen. Düsseldorf 1983, 190 – 21

ders., Die Würde des Menschen ist unantastbar. In: *H. Funke* (Hg.), Tradition und Utopie. Würzburg 1987, 73 – 107

ders., 'Dignity of Man' and 'Persona' in Stoic Anthropology: Some Remarks on Cicero, De Officiis I 105 – 107. In: *D. Kretzmer/E. Klein* (Hg.), The Concept of Human Dignity in Human Rights Discourse. Den Haag 2002, 19 – 39

ders., Die frühesten antiken Texte zu den Begriffen 'Menschenrecht', 'Religionsfreiheit', 'Toleranz'. In: *Girardet/Nortmann*, 94 – 104

*W. Ende/U. Steinbach* (Hg.), Der Islam in der Gegenwart. München/Bonn 2005

*K. M. Girardet*, Die Alte Geschichte der Europäer und das Europa der Zukunft. Traditionen – Werte – Perspektiven am Beginn des 3. Jahrtausends. Saarbrücken 2001

ders./*U. Nortmann* (Hg.), Menschenrechte und europäische Identität – die antiken Grundlagen. Stuttgart 2005

ders., Menschenrechte, europäische Identität, antike Grundlagen – Einführung in die wissenschaftliche Problematik. In: *Girardet/Nortmann* 19 – 37

ders., Das neue Europa und seine Alte Geschichte (Saarbrücker Universitätsreden Nr. 59). Saarbrücken 2005

*K. Hafez*, Der Islam und der Westen. Anstiftung zum Dialog. Frankfurt 1997

*H. Jones* (Hg.), Le monde antique et les droits de l'homme. Brüssel 1998

*R. Marx*, Menschenrechte in christlich-sozialethischer Perspektive. In: *Girardet/ Nortmann* 215 – 224

*K.-H. Ohlig*, Weltreligion Islam. Eine Einführung. Mainz 2000

*H. Schulze*, Die Wiederkehr der Antike. Renaissancen und der Zusammenhang der europäischen Geschichte. In: *Th. Nipperdey* (Hg.), Weltbürgerkrieg der Ideologien. Frankfurt 1993, 361 – 383

ders., Die Identität Europas und die Wiederkehr der Antike (=ZEI Discussion Paper C 34). Bonn 1999

*M. Villey*, Le droit et les droits de l'homme. Paris 1983, darin 81 – 104: Sur l'inexistence des droits de l'homme dans l'Antiquité

ders., Polémique sur les "droits de l'homme". Les Études philosophiques 2, 1986, 191 – 199

*L. Watzal* (Hg.), Menschenrechte. Dokumente und Deklarationen. Bonn 31999

---

<sup>1</sup> Klaus M. Girardet, geboren 1940, erhielt 1980 als Nachfolger Werner Ecks eine Professur für Alte Geschichte an der Universität des Saarlandes. Girardet ist seit 1996 ordentliches Mitglied des Deutschen Archäologischen Instituts und von dessen Kommission für Alte Geschichte und Epigraphik. Girardet beschäftigt sich schwerpunktmässig mit der Geschichte des Christentums in der Spätantike, aber auch der späten römischen Republik sowie der Bedeutung der Alten Geschichte für die Gegenwart.

## Die Achtung der Menschenwürde und der Menschenrechte bei der Begleitung Sterbender – Überlegungen zur Sterbehilfe in der Schweiz

Markus Zimmermann-Acklin<sup>1</sup>

Die Berufung auf die Achtung der Menschenwürde ist in den Sterbehilfedebatten allgegenwärtig. Geht es um die besonders umstrittenen Formen wie die Beihilfe zum Suizid oder die Tötung auf Verlangen, berufen sich gar Befürworter *und* Gegner darauf: Einschlägig ist Hans Küngs Plädoyer zugunsten der aktiven Sterbehilfe, das 1995 unter dem Titel „Menschenwürdig sterben“ erschienen ist. Ebenso bekannt ist die Betonung bei Gegnern, beispielsweise dem katholischen Lehramt, das davon ausgeht, die Wahrung der Menschenwürde im Sterben sei gleichzusetzen mit einem strikten Tötungs- und auch Selbsttötungsverbot.

Ich möchte im Folgenden nicht den theoretischen Fundamenten der Menschenwürde nachgehen, auch wenn das sehr verlockend wäre. Vielmehr werde ich der Themenstellung entsprechend einige Schlaglichter auf die Praxis und Debatte der Sterbehilfe in der Schweiz werfen. Dies soll in vier Schritten geschehen: Zunächst werde ich die zentrale Frage der Sterbehilfediskussionen und einschlägige Antworten darauf formulieren. Anschliessend werfe ich Schlaglichter auf Praxis und Regelung der Sterbehilfe in der Schweiz, um dann wenigstens kurz auf Funktionen und Deutungen des Menschenwürdeprinzips einzugehen. Am Schluss stelle ich dann – analog zur Einführung – einige mir wichtige Orientierungspunkte.

### 1. Die zentrale Frage und drei Antworten

Die zentrale Frage der Sterbehilfedebatten lautet: Was heisst heute, gut zu sterben? Was können wir

dazu beitragen, dass wir würdig, anständig, einen guten (*eu*) Tod (*thanatos*) sterben?

Und drei einschlägige Antworten lauten heute: Erstens wird eine Intensivierung und Etablierung der Palliative Care gefordert. Zweitens wird ein massvoller, angemessener Umgang mit den medizinischen Mitteln verlangt, die in zunehmendem Mass zur Verfügung stehen; im Blick sind dabei der Behandlungsverzicht und -abbruch bzw. die Verhinderung des *acharnement thérapeutique*, des therapeutischen Übereifers. Drittens werden die Etablierung, d.h. konkret eine gesetzliche Regelung der Beihilfe zum Suizid und die Strafbefreiung der Tötung bzw. Lebensbeendigung auf Verlangen thematisiert. Bei dieser dritten Reaktion steht gegenwärtig insbesondere die Rolle der Sterbehilfegesellschaften zur Debatte, insofern diese in der Schweiz im Bereich der Suizidbeihilfe einen grossen Teil der Aufgaben übernehmen, welche in z.B. in Belgien oder den Niederlanden von Ärztinnen und Ärzten ausgeübt werden.

### 2. Einblicke in die gegenwärtige Praxis und Regelung der Sterbehilfe in der Schweiz

Einblicke in die Praxis der medizinischen Entscheidungen am Lebensende in der Schweiz ermöglichen die Ergebnisse der EURELD-Studie, in deren Rahmen erstmals vergleichbare Daten aus sechs europäischen Ländern erhoben und 2003 veröffentlicht wurden. Natürlich können diese Angaben nur als ungefähre Richtwerte verstanden werden und bedürfen der weiteren Erkundung und Interpretation.

### Entscheidungen am Lebensende in Europa – Ergebnisse der EURELD-Studie\*

	Belgien	Dänemark	Italien	Niederlande	Schweden	Schweiz
<b>MDEL gesamt</b>	<b>38 %</b>	<b>41 %</b>	<b>23 %</b>	<b>44 %</b>	<b>36 %</b>	<b>51 %</b>
<b>Assisted Dying</b>	<b>1.8 %</b>	<b>0.8 %</b>	<b>0.1 %</b>	<b>3.4 %</b>	<b>0.2 %</b>	<b>1.0 %</b>
– aktive Sterbehilfe auf Verlangen	0.3 %	0.06 %	0.04 %	2.59 %	-	0.27 %
– Suizidbeihilfe	0.01 %	0.06 %	0.00 %	0.21 %	-	0.36 %
– aktive Sterbehilfe ohne ausdrückliches Verlangen	1.5 %	0.67 %	0.06 %	0.6 %	0.23 %	0.42 %
<b>APS</b>	<b>22 %</b>	<b>26 %</b>	<b>19 %</b>	<b>20 %</b>	<b>21 %</b>	<b>22 %</b>
<b>Non-Treatment-Decisions (NTD)</b>	<b>15 %</b>	<b>14 %</b>	<b>4 %</b>	<b>20 %</b>	<b>14 %</b>	<b>28 %</b>

\*Agnes van der Heide et al., End-of-Life Decision-Making in Six European Countries: Descriptive Study, in: Lancet 2003; 362: 345–350

**MDEL:** Medical Decisions concerning the End of Life (alle Entscheidungen)

**APS:** Alleviation from Pain and Symptoms (indirekte aktive Sterbehilfe)

**NTD:** Behandlungsabbruch und Behandlungsverzicht (passive Sterbehilfe)

Nur zwei Beobachtungen dazu:

- Die Schweiz fällt insofern auf, als hier in sehr vielen Sterbefällen (51%) Entscheidungen getroffen werden, welche das Lebensende der Patienten betreffen. Lassen wir spontane Sterbefälle ohne ärztliche Interventionsmöglichkeit, wie sie im Strassenverkehr oder den Bergen geschehen, beiseite, werden in ca. drei Vierteln aller Sterbesituationen ärztliche Entscheidungen getroffen, die das Lebensende des Sterbenden betreffen. Das mit Abstand grösste Gewicht entfällt dabei auf Entscheidungen zum Behandlungsabbruch und -verzicht, gefolgt von Entscheidungen zur Symptom- und Schmerzbehandlung, welche möglicherweise mit einer lebensverkürzenden Wirkung verbunden sind. Im Spital- und Pflegeheimalltag sieht die Realität demnach etwas anders aus, als die medialen und politischen Debatten es suggerieren: Nicht die Beihilfe zum Suizid ist unser grösstes Problem, sondern die Entscheidungen, bei welchen es über Sinn und Unsinn einer (weiteren) Behandlung zu entscheiden gilt (die so genannte Futility-Debatte).
- Eine zweite Beobachtung: Die Beihilfe zum Suizid geschieht in etwa 400 Fällen im Jahr in der Schweiz. Sie geschieht damit häufiger als in den anderen, hier ebenfalls untersuchten Ländern, allerdings seltener als die verbotene aktive Sterbehilfe. Aus neueren Untersuchungen ist bekannt, dass etwa 180 Sterbefälle im Jahr (mit stark zunehmender Tendenz in den letzten Jahren, insbesondere durch die Aktivitäten der Sterbehilfegesellschaft „Dignitas“, die aktiv Werbung in anderen Ländern wie Deutschland und UK betreibt) auf den so genannten Sterbetourismus zurückgehen, so dass die Schweiz unmittelbar betreffende jährliche Rate von Beihilfen zum Suizid vergleichbar mit derjenigen in Oregon – glücklicherweise, wie ich meine – auf einem verhältnismässig niedrigen Niveau verharrt. Diejenigen Menschen, die eine Beihilfe in Anspruch nehmen, leiden häufig an Tumorerkrankungen (über 50%), daneben auch an neuromuskulären Erkrankungen wie der ALS und MS, Erkrankungen des Herz-Kreislauf-Systems, es sind aber auch psychisch Kranke darunter (vgl. Georg Bosshard et al., 748 cases of suicide assisted by a Swiss right-to-die organisation, Swiss Medical Weekly 2003; 133: 310-317).

Die strafrechtliche Regelung der Grenzbereiche sieht gegenwärtig folgendermassen aus (mit Artikel 115 hat die Schweiz eine liberalere Regelung der Beihilfe zum Suizid als das österreichische Strafgesetzbuch, in welchem die Beihilfe in jedem Fall, also ohne Rücksicht auf zugrunde liegende Motive, mit Gefängnis bestraft wird, und eine engere Regelung als Deutschland, wo bereits im Allgemeinen Preussischen Landrecht und bis heute alle Paragraphen betreffend Suizid ersatzlos gestrichen wurden):

### **Tötung auf Verlangen**

#### **Art. 114<sup>47</sup>**

Wer aus achtenswerten Beweggründen, namentlich aus Mitleid, einen Menschen auf dessen ernsthaftes Verlangen tötet, wird mit Freiheitsstrafe bis zu drei Jahren oder Geldstrafe<sup>48</sup> bestraft.

### **Verleitung und Beihilfe zum Selbstmord**

#### **Art. 115**

Wer aus selbstsüchtigen Beweggründen jemanden zum Selbstmorde verleitet oder ihm dazu Hilfe leistet, wird, wenn der Selbstmord ausgeführt oder versucht wurde, mit Freiheitsstrafe bis zu fünf Jahren oder Geldstrafe<sup>49</sup> bestraft.

Ein parlamentarischer Vorstoss aus dem Jahr 2001, die aktive Sterbehilfe unter Umständen strafrei zu machen, ist mit einer Zweidrittelmehrheit im Nationalrat abgelehnt worden.

Der gesamte Bereich von medizinischen Entscheidungen am Lebensende mitsamt den Patientenverfügungen wird im ZGB neu geregelt, das derzeit u.a. im Bereich Vormundschaftsrecht komplett revidiert und in den nächsten Jahren in Kraft treten wird. Die Regelung der Patientenverfügungen lautet im Kern kurz und pragmatisch (ZGB-Entwurf Art. 372 Abs. 2):

„Die Ärztin oder der Arzt entspricht der Patientenverfügung, ausser wenn diese gegen gesetzliche Vorschriften verstösst oder wenn begründete Zweifel bestehen,

- dass sie auf freiem Willen beruht oder
- noch dem mutmasslichen Willen der Patientin oder des Patienten entspricht.“

Kontroverse Diskussionen wie in Österreich, wo im letzten Jahr ein neues Gesetz zur Regelung der Patientenverfügungen in Kraft getreten ist, oder

Deutschland, wo seit das Dossier seit einiger Zeit sehr umstritten diskutiert wird (hier wird darüber gestritten, ob eine gesetzliche Regelung der Patientenverfügungen nicht an sich eine Bedrohung der menschlichen Würde bedeuten könnte), hat dieser Vorschlag in der Schweiz bislang nicht ausgelöst.

Neben den rechtlichen Regelungen spielen die standesethischen Richtlinien der SAMW eine bedeutende Rolle. Diejenigen zur „Betreuung von Patientinnen und Patienten am Lebensende“ (vgl. [www.samw.ch](http://www.samw.ch)) wurden 2004 in neuer Fassung verabschiedet. Dabei sind drei wesentliche Elemente:

- Die Gewichtung der Patientenautonomie, auch bei urteilsunfähigen Patienten, die u.a. in der Gewichtung des mutmasslichen Willens und der Patientenverfügungen zum Ausdruck kommt.
- Die Betonung einer rechtzeitig einsetzenden palliativen Betreuung.
- Die Bestimmung der Grenzen des ärztlichen Handelns im Bereich der Suizidbeihilfe. Hier wurden neue Akzente gesetzt, insofern die Akademie erstmals ernst genommen hat, dass die entsprechende Praxis sowohl rechtlich erlaubt ist als auch de facto besteht. Betont wird, die Beihilfe sei nicht Teil des ärztlichen Handelns, widerspreche sogar wichtigen Zielen des ärztlichen Auftrags. Falls sich ein Arzt aufgrund eines Gewissensentscheids in einer einzelnen Situation trotzdem dazu entschliesse, müsse er sich an Minimalbedingungen halten, u.a. die Nähe des bevorstehenden Lebensendes des Sterbewilligen.

Die gesellschaftspolitischen Debatten sind gegenwärtig stark geprägt von der Frage, ob der Bereich der Suizidbeihilfe einer eigenen gesetzlichen Regelung bedarf. Während weite Kreise wie die Nationale Ethikkommission, die SAMW, der Oberstaatsanwalt des Kantons Zürich (vgl. Andreas Brunner, Skizze für ein Gesetz betreffend organisierte Suizidhilfe, in: Christoph Rehmann-Sutter/Alberto Bondolfi/Johannes Fischer/Margrit Leuthold [Hrsg.], Beihilfe zum Suizid in der Schweiz. Beiträge aus Ethik, Recht und Medizin, Bern 2006, 247–253) aber auch das Parlament gesetzliche Regelungen fordern, beharrt der Bundesrat (die siebenköpfige Regierung) auf dem Status quo und setzt auf Zeitverzögerung, um der Praxis der Sterbehilfegesellschaften nicht noch mehr Aufmerk-

samkeit und öffentliche Anerkennung zu verschaffen. Wichtige Fragen sind:

- Benötigen wir eine staatliche Aufsicht der Sterbehilfegesellschaften?
- Darf die Beihilfe auch Minderjährigen und psychisch Kranken angeboten werden?
- Sollten sich Ärzteschaft und Pflegende beteiligen?
- Wie soll die Beihilfe zum Suizid in Akutspitälern und Heimen geregelt werden?
- Wie soll die Schweiz mit dem Phänomen des „Suizidtourismus“ umgehen?
- Kommt es zu einer Etablierung der Beihilfe zum Suizid und damit zu einer Förderung der „Medikalisierung des Sterbens“?

(Vgl. dazu die **10 Thesen der Nationalen Ethikkommission (NEK)**, in: „Beihilfe zum Suizid“, Stellungnahme 9/2005, S. 65-77, [www.nek-cne.ch](http://www.nek-cne.ch))

### 3. Funktionen und Interpretationen des Prinzips der Menschenwürde

Gestatten Sie mir zwei Vorbemerkungen:

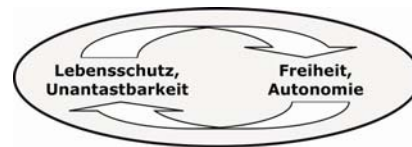
- Erstens wird das Menschenwürdeprinzip – wie eingangs bereits angedeutet – auch in der Ethik sehr unterschiedlich verstanden. Ich selbst stehe mit meinem Verständnis in der Tradition Kants und damit indirekt auch in meiner christlich-biblischen Tradition. Obgleich ich mir bewusst bin, dass es auch ganz andere Verständnisse gibt, gehe ich jetzt nicht näher darauf ein.
- Zweitens: Selbst dann, wenn Menschen in derselben (kantischen) Tradition des Verständnisses des Menschenwürdeprinzips stehen, können sie in konkreten Entscheidungssituationen, insbesondere in Dilemmasituationen durchaus zu unterschiedlichen Ergebnissen kommen. Das liegt daran, dass das Menschenwürdeprinzip ein sehr grundlegendes Basisprinzip ist, welches der ethischen Interpretation bedarf, sobald es darum geht, konkrete Entscheidungen zu beurteilen.

Ein pragmatischer Weg, sich trotz dieser Hürden über die Bedeutung der Menschenwürde in den Sterbehilfedebatten zu verständigen, besteht im Umweg über die Funktionen des Prinzips. In der Regel sind es mit dem Lebensschutz und der Statusfunktion zwei Funktionen, welche durchaus

unterschiedlich gewichtet werden, einander aber gegenseitig bedingen. Kurz: Wird das Leben so sehr geschützt, dass jede Freiheit erstickt wird, entfällt de facto der Grund für den Schutz und damit das Prinzip als Ganzes. Wird andererseits die Freiheit zuungunsten des Schutzes der Schwachen überbetont, kommt es zum darwinschen Überleben der Anpassungsfähigsten, womit die Freiheit aller Menschen und damit ebenfalls die Idee der Menschenwürde ausgehebelt wären. Beide Funktionen bedingen einander offensichtlich.

#### **Funktionen des Menschenwürdeprinzips**

- **Schutz- oder Abwehrfunktion:** Lebensschutz, Unantastbarkeit menschlichen Lebens
- **Statusfunktion:** Freiheit, Autonomie



→ Beide Funktionen bedingen sich wechselseitig, Einseitigkeiten untergraben auf die Dauer das Menschenwürdeprinzip.

Wie diese Einseitigkeiten ihren Niederschlag in unterschiedlichen Theorien und Sichtweisen der Sterbehilfe finden, möchte ich mit einer holzschnittartigen Übersicht verdeutlichen. Während in vitalistischen Ansätzen einseitig der Lebensschutz favorisiert wird, geschieht das Gegenteil in Ansätzen, die einseitig die Lebensqualität betonen. Im Mittelfeld sind zwei Positionen angeführt, die beide um eine Balance bemüht sind, dabei aber die Akzente wie der katholische Ansatz einer konsistenten Lebensethik einmal beim Lebensschutz, oder bei Ansätzen mit der Idee einer intrinsischen Lebenswert z.B. von Ronald Dworkin bei der Autonomie setzen. Wenn Sie nun schauen, wie im Bereich der Sterbehilfe geurteilt wird, erhalten Sie ein Spektrum von Positionen, bei welchen vor allem die beiden mittleren Ansätze das Prinzip der Menschenwürde mit seinen beiden Funktionen aufnehmen und stützen. Wird einerseits jede Güterabwägung abgelehnt, oder andererseits der Lebensschutz für besonders gefährdetes Leben wie Menschen mit einer fortgeschrittenen Demenz relativiert, ist das Konzept der Menschenwürde als Ganzes gefährdet.

### Interpretationen des Menschenwürdeprinzips

Vitalismus	Konsistente Lebensethik	Respekt vor dem Leben	Wert des Lebens
<i>Menschliches Leben ist ein absolutes Gut</i>	<i>Menschliches Leben ist ein Basisgut</i>	<i>Menschliches Leben hat intrinsischen Wert</i>	<i>Menschliches Leben hat keinen intrinsischen Wert</i>
<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Absoluter Lebensschutz</li> <li>▪ Autonomie wird ausgeblendet</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Lebensschutz als <i>prima facie</i>-Pflicht, Konsistenzgebot</li> <li>▪ Autonomie ist ein wichtiges Kriterium</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Weitgehender Lebensschutz</li> <li>▪ Autonomie erhält besonderes Gewicht</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Entscheidend ist die Persönlichkeit (Interessen, Autonomie, Selbstachtung)</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Bewahrung allen menschlichen Lebens, auch in seiner häufigsten Form</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Güterabwägung nötig (<i>futility</i>debatte)</li> <li>▪ Ablehnung von Suizid und Tötung auf Verlangen</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Gewichten von Patientenverfügungen</li> <li>▪ Suizid als Freiheitsrecht, Skepsis gegenüber der Tötung auf Verlangen</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Relativierung des Tötungsverbots für Nicht-Personen</li> <li>▪ Akzeptanz der Suizidbeihilfe und der aktiven Sterbehilfe</li> </ul>

Betonung des Lebensschutzes

Betonung der Autonomie



Offen bleibt jedoch die Möglichkeit, insbesondere im Bereich der Beurteilung des Suizids zu unterschiedlichen Einschätzungen zu kommen, was sich dann auch auf die Beurteilung der Beihilfe auswirkt. Auch wenn ich selbst in der katholischen Tradition stehend den Lebensschutz betone, ist es meines Erachtens nicht möglich, liberaleren Positionen die Berufung auf die Menschenwürde abzusprechen. Nur die Extrempositionen sind hier kritisierbar, da sie die Grundfunktionen des Menschenwürdeprinzips gefährden.

#### 4. Menschenwürdig sterben in der Schweiz?

Im Anschluss an die drei Forderungen, die ich im ersten Teil angedeutet habe, sehe ich folgende drei Orientierungspunkte zur zukünftigen Gestaltung der Sterbehilfe in der Schweiz:

##### 1. Förderung der palliative Care:

Die Sorge (Care) sollte dem *ganzen Menschen*, seiner Lebensqualität, nicht einem erkrankten Organ oder einer ausgefallenen Körperfunktion gelten. Lindernde (palliative) Behandlung sollte *rechtzeitig* einsetzen, in der Regel bereits parallel zu kurativen Massnahmen.

##### 2. Der Tod ist nicht in jedem Fall eine Niederlage:

Je mehr Mittel zur Lebenserhaltung zur Verfügung stehen, desto grösser wird die Verantwortung hinsichtlich eines sinnvollen Einsatzes dieser Mittel. „Death is a bad *clinical*, but not necessarily a bad *patient* outcome. Death is not necessarily a *medical failure*; conversely, causing or allowing a bad death is not only a medical failure, but also an ethical breakdown.“ [Hastings Center Report 37; May/June 2007, 49]

##### 3. Die Suizidbeihilfe ist nicht Teil der ärztlichen Tätigkeit:

Die Beihilfe zum Suizid bleibt eine *Grenzüberschreitung*. Sie ist höchstens in extremen Einzelfällen nachzuvollziehen und bleibt starken Bedenken ausgesetzt.

Ich denke, wir sollten uns Zeit nehmen zur Verständigung über unterschiedliche Vorstellungen vom guten Leben und Sterben. Dazu gehört auch die Frage nach dem Umgang mit dem imperfekten Leben und dem Leiden. *Unangemessen wäre, auf existentielle Fragen technische Antworten zu geben.*

<sup>1</sup> Dr. theol. Markus Zimmermann-Acklin (geb. 1962) ist seit 2003 Ständiger Lehr- und Forschungsbeauftragter für angewandte theologische Ethik mit Schwerpunkt Bioethik am Institut für Sozialethik der Theologischen Fakultät an der Universität Luzern. Seit 2003 SNF-Forschungsprojekt zum Thema „Rationierung und Prioritätensetzung im Gesundheitswesen“ unter der Leitung von Prof. em. Dr. Hans Halter. Seit 2005 Präsident der Schweizerischen Gesellschaft für Biomedizinische Ethik (SGBE), seit 2007 Vizepräsident der Zentralen Ethikkommission der Schweizerischen Akademie der Medizinischen Wissenschaften (SAMW).



## Menschenwürde und Menschenrechte – Konsense und Dissense im atlantischen Raum

Jörg Paul Müller\*

### Was sind Grund- und Menschenrechte?

Grundrechte bringen in der Verfassung zum Ausdruck, dass in einer humanen Gesellschaft jeder Mensch von jedem andern Achtung fordern darf, und dies ganz besonders, wenn bestimmte sensible Bereiche des physischen und psychischen menschlichen Daseins betroffen sind, wie Leben, Gesundheit, physische und psychische Integrität, ein Zuhause oder ein identitätsstiftender Glaube. Darüber hinaus sind Schutz, Zuwendung oder Hilfe geboten, wenn solche Zonen bedroht, gefährdet oder verletzt sind. Diesem elementaren menschlichen Achtungs- und Schutzanspruch hat in der abendländischen Philosophie wohl am treffendsten und nachhaltigsten *Immanuel Kant* mit dem Begriff der Menschenwürde Ausdruck gegeben<sup>1</sup>.

### Das Konzept der Menschenwürde

Menschenwürde existiert nicht als solche, als begrifflich fassbare Norm, mit der sich das Wesentliche des Menschen einfangen und aus der sich Lösungen, z.B. für die komplexen Fragen des Umgangs mit neuen Technologien in der Humanmedizin, deduzieren liessen. Menschenwürde gewinnt ihre Konturen in der Lebenspraxis einander in ihrer Würde respektierender Menschen, in der Anerkennung, im Geltenlassen der Einmaligkeit und jeweiligen Besonderheit menschlicher Existenz. Sie ist in ihrer normativen Dynamik ein nie objektiv – ausserhalb der sie anerkennenden Menschen – gesicherter Gehalt, sondern vielmehr Ergebnis eines stets zu erneuernden Reflexions- und Kommunikationsprozesses, in dem jeder das Selbstwertempfinden, wie er es für die eigene Person sinn- und identitätsstiftend erlebt, auch den je anderen zubilligt und schliesslich auch mit juristischen Folgen gelten lässt.

Menschenwürde als Kernbereich unseres Selbst- und Werterlebens entzieht sich in der Offenheit ihrer Erscheinungsformen einer positiven Festlegung. Ihr Gehalt erschliesst sich uns vor allem in ihrer Negation, das heisst in Akten der Verletzung, der Erniedrigung, der Diskriminierung, der Schikane, der Beleidigung. Diese Erfahrung der Ver-

letzbarkeit eigener Integrität ist fruchtbar zu machen für die Wahrnehmung fremden Leidens, für Beeinträchtigungen des Grundbedürfnisses nach Unverletztheit der elementaren Geltungsansprüche anderer, die letztlich Grundrechtspositionen konstituieren. Was z.B. cruel punishment im Sinne der englischen Bill of Rights oder erniedrigende Behandlung nach Art. 10 Abs. 3 BV ist, bestimmt sich in konkreter Situation durch Menschen, für die eine solche Demütigung vor dem Hintergrund selbst beanspruchter Würde emotional und kognitiv nachvollziehbar ist.

Wurzeln der Menschenrechte liegen in der Philosophie der Stoa, der Aufklärung, in christlichen Humanitätsvorstellungen, aber auch in humanitären Traditionen anderer Kulturen. Die Menschen- und Grundrechte lassen sich nicht ausschliesslich *einer* Weltanschauung, Philosophie oder Kultur zuordnen, sondern sie sind als ein Wissen sui generis zu sehen, das ein konkretes und im wesentlichen in der Neuzeit im weltweiten Raum mühsam erworbenes Kulturgut der Menschheit darstellt, eine im Zusammenwirken von philosophischer Theorie, politischer Einsicht und juristischer Praxis errungene Erkenntnis, die gewachsen ist aus schrecklichen Erfahrungen, wie Kolonialismus, Sklaverei und ideologisch fundiertem Totalitarismus, vom Faschismus über Apartheid bis zum stalinistischen Zwangssozialismus. Diese Einsicht ist nicht zeitlos, sondern geschichtliche Antwort auf geschichtliche Unheilerfahrung.

Dass Menschenrechte ihre Konturen erst in geschichtlichen Prozessen der Reaktion auf erfahrene oder empathisch wahrgenommene Entwürdigung gewinnen, lässt sich besonders deutlich in der deutschen Entwicklung der Grundrechte verfolgen. *Gustav Radbruch* hat seine berühmte Formel vom gesetzlichen Unrecht aufgrund unmittelbarer Erfahrung nationalsozialistischer Gesetzgebung geprägt, die ganze Menschengruppen als Untermenschen behandelt und ihnen die Menschenrechte versagt hat<sup>2</sup>. Ähnlich dieser individuell-philosophischen Einsicht kann man in der UNO-

Menschenrechtserklärung von 1948 in einem kollektiv-weltweiten Rahmen eine Reaktion auf Wahrnehmung und Schock der Unrechts- und Leidenserfahrung des Dritten Reichs erblicken<sup>3</sup>.

Das Recht des neuzeitlichen pluralistischen Staates holt letztlich jede Rechtfertigung und Legitimität aus der Achtung, zu der es den Staat gegenüber jedem Rechtssubjekt zwingt, aber auch aus der Schutzpflicht, die das Recht dem Staat mit Bezug auf die Beziehungen unter den Menschen auferlegt. Das Prinzip der Würde setzt jeder Fremdbestimmung aus dem Gedanken der Autonomie des Einzelnen Schranken und begründet damit auch die demokratische Grundregel, dass jeder als vernünftiges Wesen im Recht nicht nur Unterworfener, sondern auch Mitgestalter der für alle verbindlichen Ordnung sei, oder in den Worten von Kants Rechtslehre, dass er „keinem anderen Gesetz zu gehorchen (habe), als zu welchem er seine Beistimmung gegeben hat“<sup>4</sup>.

*Kant* hat nie einen detaillierten Menschenrechtskatalog<sup>5</sup> aufgestellt, obwohl ihm z.B. die französische Erklärung von 1789 bekannt war, sondern er hat punktuell die Forderungen der Menschenwürde für das soziale Leben und die Staats- und Rechtsordnungen konkretisiert: das Recht auf die Feder auch als Form des Widerstands gegen alles kontrollierende Herrschaft, das Recht auf Selbstbestimmung im Sinne des Verbots, andere Menschen zu besitzen (Verbot der Sklaverei), aber auch im Sinne der Teilhabe der Staatsbürger an den Entscheidungen des Gemeinwesens<sup>6</sup>.

Wenn hier viel Gewicht auf das Denken von Kant gelegt wird, so darum, weil meines Erachtens kein anderer Philosoph so konsequent, radikal und zentral gedanklich einen rechtsethischen Wall gegen die monströsen Menschenrechtsverletzungen der vergangenen Jahrhunderte, den Kolonialismus, die Sklaverei und den Nationalsozialismus aufgestellt hat wie *Kant*. Zum Problem der vor und nach *Kant* grassierenden kolonialen Eroberungen und Unterwerfungen wurde er trotz klarer Stimme nicht gehört; gegenüber der nationalsozialistischen Katastrophe war sein Werk fast stumm geworden<sup>7</sup>. Seine Bedeutung wurde vielfach auf die einer eher formalen Erkenntnistheorie zurückgestutzt.

Die materialen Gesichtspunkte der Absage an Knechtschaft, Menschenverachtung und Gewalt in den zwischenmenschlichen Beziehungen hatte man im geistigen Leben Europas, in der Rechts-

lehre, in der politischen Philosophie und gerade auch im sogenannten Neu-Kantianismus verharmlost, gering geschätzt oder verkannt. *Kants* kosmopolitische Philosophie stand im 19. Jahrhundert auch im Schatten oder doch in Konkurrenz zu fast mit theologischem Anspruch auftretenden Philosophien, die Staat und Nation (und nicht das nach Rechtsregeln versammelte Volk, das *Jean Jacques Rousseau* im Sinne hatte<sup>8</sup>), geistig überhöhten und verherrlichten.

Waren frühere Grundrechtserklärungen, etwa die Magna Charta von 1215, die Habeas Corpus Akte von 1679, die englische Bill of Rights von 1689 oder die US-amerikanische Bill of Rights von 1791 noch im Wesentlichen Rechte bestimmter Menschengruppen, des Adels, der Parlamentsmitglieder oder – in den USA – der weissen Bürger, so geht es bei den nach dem Zweiten Weltkrieg im globalen Bereich als Rechtsansprüche sich langsam durchsetzenden Menschenrechten<sup>9</sup> nicht mehr um Rechte von Bürgern oder von sonst Privilegierten, sondern um Rechte von Menschen, ob weiss oder schwarz, Bürger, Fremdling oder Staatenloser, Frau oder Mann, Wohlhabender oder Unvermöglicher; es geht auch nicht mehr um Gewährleistungen von Staaten, sondern um eine universelle Erklärung von Ansprüchen, die ein Mensch um seines Menschseins willen gegen jeden andern geltend machen kann und die er selbst gegenüber jedem anderen einlösen muss.

Für den Universalitätsanspruch der heutigen Menschenrechte möchte ich eine doppelte Begründung vorschlagen: (1) Das Leiden, die Verfolgung, die Knechtschaft, die Demütigungen, die Unterdrückungen, gegen welche **die** Menschenrechte als Aufschrei formuliert wurden, haben Menschen **aller** Kulturen geteilt etwa im Protest gegen die Unmenschlichkeiten des Kolonialismus, der Sklaverei, des KZ oder des Gulag; aber auch die Wurzeln, auf denen das Aufbäumen, der Ruf nach Selbstbestimmung, Autonomie im individuellen und kollektiven Dasein seine rechtliche Legitimation gewann, reichen – wenn man auf die Sache und weniger auf die Begriffe sieht - von der Gewaltlosigkeit eines *Mahatma Gandhi* über die Widerstandskraft der Sufis bis zu atheistischen Skeptikern, von der jüdischen Thora über die antike Stoa bis zu den christlichen Kirchen, von Thoreau bis zu Dostojewski, von René Cassin bis zum Dalai Lama, von Martin Luther King bis zu Nelson Mandela. Die Qualifikation der Menschenrechte als reines Produkt des westlichen Kulturkreises bewahrheitet sich gerade dann nicht, wenn man auf die fundamentale Rolle hinsieht, die Menschenrechte im

Kampf gegen den Kolonialismus im 20. Jahrhundert gespielt haben, aber auch heute noch für manche Befreiungsbewegungen spielen, vor allem innerhalb der Vereinten Nationen.

Menschenrechte nähren sich aus einem moralischen Empfinden und einem Rechtsbewusstsein vieler Kulturen, ja sie stellen gewissermassen die Koexistenzregeln in einer pluralistischen Welt mit ihren vielen konkurrierenden Wahrheitsansprüchen, Erkenntnismethoden und Glaubenswahrheiten dar. Sie müssen in der globalen Weltgemeinschaft immer wieder neuen Konsens finden und im Hinblick auf neue Bedrohungen weitergebildet werden.

### **Gibt es ein schweizerisches Konzept der Grund- und Menschenrechte?**

Dem einfachen Menschen bringen die einzelnen Staatsverfassungen mit ihren Grundrechten immer noch am lebensnahsten zum Ausdruck, was sich auf internationaler und weltweiter Ebene zum Menschenrechtsschutz erweitert hat. So ist ein prägnantes Merkmal der schweizerischen Bundesverfassung von 1999, dass ein umfassender Katalog von Grundrechten explizit aufgenommen wurde. Ein ähnlicher Prozess, wie ihn in vorbildlicher Weise schon 1948 die Schöpfer des Bonner Grundgesetzes geleistet hatten, wurde so nachgeholt. Die ersten 20 Artikel des deutschen Grundgesetzes stellen ein Vorbild dar, das für Dutzende von Staaten in Europa und im weltweiten Raum im 20. Jahrhundert Massstab geworden ist und auch die Schweiz beeinflusst hat.

Gibt es dennoch in einem weiteren Sinn ein eigenes schweizerisches Konzept der Grundrechte? Seinen geschichtlichen Anfang nimmt das politische Gemeinwesen Schweiz nach der Legende oder nach der Geschichte, man weiss es nicht so genau, mit dem Schwur der Eidgenossen von 1291. Beschworen wurde der Friede unter Einwohnern verschiedener Täler der Innerschweiz, die sich gegenseitig gelobten, die Fehde abzuschaffen und unter sich den Frieden selber herzustellen, um auf fremde Interventionen verzichten zu können. Dieser unter den Rechtsgenossen beschworene Rechtsfriede, die *pax conjurata*, stellte sich in Gegensatz zu den verbreiteten, von obrigkeitlicher Macht auferlegten Friedensordnungen, den *paces ordinatae*, die von den säkularen und kirchlichen Instanzen verordnet wurden<sup>10</sup>. Die schrittweise Durchsetzung des Rechtsfriedens auf einem Terri-

torium ist jedenfalls zu einer ganz wesentlichen Grundlage des modernen souveränen Staates geworden, während der *demokratische* Grundgedanke darin wurzelt, dass die einzelnen Bürger eine authentische *constitutio* des Staates von unten her beanspruchen. Sie stellen die demokratische Verfassung ihres Gemeinwesens selbst auf und erklären sie durch eigenen Beschluss als rechtmässig.

Zweifellos hat diese - sich selbst das Recht setzende - Eidgenossenschaft auch für Jean-Jacques Rousseau für seinen *contrat social* mit als Vorbild gedient, neben der bürgerlichen Friedensordnung der Heimatstadt Genf, die auch einen genossenschaftlichen Charakter aufwies. Es handelte sich auch in dieser städtischen Ordnung um eine Art autonomen Zusammenschlusses der Bürger mit dem Versprechen, den Frieden zu wahren und die Gerichtsbarkeit in bestimmten Gebieten selber zu handhaben, um sich gegen fremde obrigkeitliche Zwangsmassnahmen zu wehren. Rousseaus grundlegendes Prinzip für die Begründung des politischen Gemeinwesens ist nicht mehr der Monarch, sondern das Volk, das mit der Verfassung, auf die es schwört, die Verantwortung für den Frieden auf seinem Gebiet in die eigene Hand nimmt. Es geht um eine radikale Umkehrung des Staatsdenkens, um die Ablösung hierarchischer Friedensordnungen durch ein von unten, aus der Gemeinschaft selbst kommendes und sich bewährendes Friedenssystem. Von Rousseau stammt im Wesentlichen die demokratische Grundformel der Neuzeit, keinem anderen Recht gehorchen zu müssen als demjenigen, zu dem ein Mensch seine Zustimmung selber gegeben hat. Das war bei Rousseau und später bei Kant gleich radikal gedacht. Während bei Rousseau die Konsequenzen für das politische Gemeinwesen im Vordergrund stehen, hat bei Kant die Formel zunächst ihre volle Bedeutung im Konzept der moralischen Autonomie des Menschen. Sie kommt aber auch ganz klar in seiner Rechtslehre zum Tragen. Aus der sittlichen Autonomie folgt die moralische Selbstbestimmung, aber auch die politische Selbstbestimmung der Bürger in der Republik, die ihre Staatsbürgerrechte einfordern.

Dieser Zusammenhang zwischen dem genossenschaftlichen, kommunalen Denken, dem Rousseau'schen Demokratieverständnis und Kants kategorischem Imperativ, der zunächst eine moralische Formel für die Selbstbestimmung des Menschen darstellt, dann aber auch in der Rechtslehre Kants relevant wird, ist uns noch wenig bewusst.

Die demokratischen Staatsbürgerrechte nehmen in Europa unterschiedliche Gestalten an. Für die schweizerische Entwicklung werden die sog. direktdemokratischen Rechte kennzeichnend, die wir in gewissem Masse sogar verehren und verherrlichen, und zwar in einem Masse, das uns in der realen Politik, etwa im europäischen Raum, mitunter auch behindert. Die Schweizer Politik dreht sich im Moment sehr stark um Grundfragen der Ausgestaltung der Volksinitiative. Sind dem Volk - das sind heute hunderttausend Initiantinnen und Initianten - Schranken zu setzen bezüglich des Rechts, den Vorschlag für eine Verfassungsänderung einzubringen, der dann der Gesamtheit der Stimmbürgerinnen und Stimmbürger zur Abstimmung unterbreitet werden muss? Ist man ganz frei, irgendetwas zum Gegenstand einer solchen direkt-demokratischen Intervention zu machen? z.B. die Ausweisung von Flüchtlingen ohne Beachtung des Refoulement-Verbots, oder von ganzen Familien wegen eines kriminellen Mitglieds, oder die lebenslange Verwahrung von schweren Sexualtätern, ohne Möglichkeit weiterer Rekurse und gerichtlicher Überprüfungen? In diesen Beispielen stellt sich die Frage, ob die direktdemokratischen Volksrechte Vorrang vor den rechtsstaatlichen Forderungen geniessen, obwohl hier jedenfalls potentiell elementare Grundrechte verletzt werden. Diese Frage ist im Text der geltenden Verfassung nur unvollständig geregelt.

### **Zur angloamerikanischen Tradition und ihren Gefährdungen heute**

Die Eckpunkte der angloamerikanischen Tradition der Grund- und Menschenrechte sind etwa die Magna Charta von 1215 oder die Bill of Rights von 1689. Auf den sich über Jahrhunderte erstreckenden Prozess der Wandlung dieser Rechte wurde bereits hingewiesen: Es waren ja nicht Menschenrechte, die etwa in der Bill of Rights verkündet wurden, sondern Rechte bestimmter Gruppen, vor allem des Adels oder später des Parlaments, die sich gegen den König zur Wehr setzten und abgrenzten; aber interessanterweise haben sich diese Rechte in der Neuzeit zu einer Art Bürgerrechte und teilweise sogar Menschenrechte gewandelt. Dies wird zuerst etwa bei den Siedlern und Staatsgründern in Nordamerika politisch sichtbar. Wichtige Stationen auf diesem Weg sind die Virginia Declaration von 1776 oder die Bill of Rights von 1791 und schliesslich die Amendments über die Abschaffung der Sklaverei in den USA von 1865.

Was ist aus dieser Tradition der angelsächsischen und dann US-amerikanischen Parlaments-, Adels- und Bürgerrechte schliesslich geworden? Um anschaulich zu bleiben, möchte ich zwei geschichtliche Situationen miteinander vergleichen, die Sechzigerjahre des letzten und die Entwicklung im 21. Jahrhundert.

Ich habe Ende der sechziger Jahre an der Harvard Law School studiert. Wir jungen Studierenden waren begeistert von gewissen Rechtsentwicklungen in den USA: Supreme Court und Kongress spannten zusammen, um die Rechte der Schwarzen zu schützen und zu stärken, und zwar auf vielfältige und subtile Weise. Nicht nur das Schulwesen wurde durch Urteile des Supreme Court (Zulassung sogenannter affirmative actions) reformiert, sondern das Anliegen der Antidiskriminierung fand z.B. auch in neuen Verfassungsregeln für das Strafprozessrecht Ausdruck, so in den berühmten Miranda Rules, die wir teilweise auch in der Schweiz übernommen haben (u.a. das Gebot, dass keine Aussage eines Angeschuldigten als Beweis verwertet werden darf, wenn er nicht zuvor auf die ihm zustehenden Verteidigungsrechte hingewiesen wurde.) Das tönt recht prozessual und juristisch, es ging in den USA. aber um ein sehr wichtiges und praktisches Mittel, um der schwarzen Bevölkerung Garantien dafür zu geben, dass nicht irgendein angebliches Geständnis erzwungen und schliesslich als Beweismittel verwendet werden konnte. Zu den grossen Lichtblicken gehörte auch noch 1972 die Abschaffung der Todesstrafe durch ein Urteil des Supreme Court.

Wie sieht es heute aus? Das Feuer der Freiheit und Menschenrechte scheint im nichtwirtschaftlichen Bereich in den USA wie erloschen: Denken Sie an die Wiedereinführung und das hartnäckige Festhalten an der Todesstrafe, die Billigung von Folterpraktiken (simuliertes Ertränken, Schlafentzug u.a.)<sup>11</sup>, Abhörmethoden gegen unverdächtige Menschen im Namen der Terrorbekämpfung, unloyales Verhalten der USA gegenüber internationalen Versuchen, die Menschenrechte zu sichern (Ablehnung des International Criminal Court), laue Anerkennung der UNO-Menschenrechtspakte (d.h. Beitritt unter Ablehnung einer unmittelbaren Geltung), Distanzierung vom UNO-Menschenrechtsrat, Verweigerung des Beitritts zum interamerikanischen Gerichtshof für Menschenrechte, Verteidigung der sog. unilateral humanitarian intervention, auch unter Umgehung der UNO-Charta, Ablehnung der obligatorischen Gerichtsbarkeit des

Internationalen Gerichtshofs im Haag usw. Dann die Gräueltaten von Guantánamo: Es ist für uns Europäer kaum nachvollziehbar, dass den Häftlingen keine normalen gerichtlichen Verfahren zur Klärung ihrer Haftgründe zur Verfügung stehen und dass ihnen jeder Kontakt nach Hause verwehrt ist. Was ist das für ein Verständnis von Menschenrechten?

<sup>12</sup> Mir unverständlich ist auch die wenig diskutierte, fragwürdige rechtliche Konstruktion der von den USA beanspruchten Hoheit in Guantánamo, auf Kuba wurde ein Stück Land gepachtet, darauf das Militärgefängnis errichtet und behauptet, es handle sich nicht um amerikanisches Territorium und folglich gelte die Constitution mit der Bill of Rights hier nicht. Für einen kontinentalen Juristen eine unglaubliche Konstruktion. Ein weiteres Beispiel der Grundrechtsmissachtung: Kürzlich hat der amerikanische Kongress mit grossem Mehr das Gesetz über die Telefonüberwachung revidiert; danach können Personen im Ausland ohne gerichtlichen Befehl auf allen elektronischen Medien abgehört werden, so auch auf Internettelefon. Es muss nur nachgewiesen werden, dass amerikanische Interessen der Sicherheit betroffen sein könnten, und schon wird die Privatsphäre auch der eigenen Bürger geopfert. Es hat sich zwar Widerstand der Demokraten geregt, aber schliesslich lenkten auch sie ein und stimmten dem Gesetz für ein halbes Jahr zu<sup>13</sup>. Was für ein Umgang mit Grundrechten! Da wünsche ich mir nur, dass die Europäer wachsam bleiben und die Grundrechte ernster nehmen. Es gibt nicht nur die reale Gefahr des Terrorismus, sondern auch eine Hysterie des Terrorismus. Es besteht – auch in Europa – die Gefahr, dass in dieser Hysterie unverhältnismässig viel Freiheit für Sicherheitsbedürfnisse geopfert, und noch schlimmer: das mühsam erworbene Kulturgut der Menschen- und Grundrechte – jedenfalls in Kernbereichen wie dem Folterverbot – in Frage gestellt wird und die Geltung der Menschenrechte erodiert.

Andererseits hat Europa auch Zeichen gegen diese Erosion gesetzt: In den wiederholten Appellen der EU gegen die Todesstrafe in den USA oder in den Protesten gegen die vermuteten Transporte und Verhöre angeblicher Terroristen in europäischen Ländern durch die CIA. Eine gewisse bewusste Gegensteuerung zum Abbau der Menschenrechte in der Zeit der Terrorangst kann man in einem neuesten Urteil des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte sehen. Er hat im April dieses

Jahres seine Praxis zum Schutz der Privatsphäre von Collegestudenten, die in Telefongesprächen und Internetkommunikationen überwacht wurden, klar verschärft.<sup>14</sup> Impulse für einen Ausbau des Grundrechtsgedankens in Europa kann man auch darin sehen, dass gewisse Aspekte des Umweltrechts neustens zum Persönlichkeitsschutz gezählt werden. Der europäische Gerichtshof in Strassburg hat gefunden, aus Artikel 8 EMRK (Schutz der Privatsphäre) ergebe sich für den Staat auch die Pflicht, jedem Menschen ein Minimum an umweltgerechter Umgebung zu sichern. Ein Staat, der dulde, dass auf seinem Gebiet rücksichtslos Abgase oder andere Emissionen abgegeben werden, unter denen konkrete Menschen leiden, schädige die Menschenrechte. Ich halte das für eine hervorragende und ausbaufähige Rechtsprechung.

Zu den europäischen Kontrapunkten zur US-amerikanischen Entwicklung gehört auch die Abschaffung der Todesstrafe innerhalb Europas mitsamt Russland, und auch die Ächtung der Folter mit der unangemeldeten Überprüfung der Gefängnisse in den Europaratstaaten ist ein echter Menschenrechtsfortschritt.

Ich muss die Schlussfolgerungen dieser Gegenüberstellung Ihnen überlassen. Spielen auch die verschiedenen ideellen, z.B. philosophischen Entwicklungen und Grundlagen eine Rolle? Leider hat Kant in der verfassungsrechtlichen Tradition der USA jedenfalls mit seiner Idee der Menschenwürde als Grundlage von Recht und Sittlichkeit kaum Rezeption gefunden. Ist Amerika vielleicht zu sehr in der utilitaristischen Rechtsphilosophie stecken geblieben? Hat der kategorische Imperativ in seiner materialen Formulierung als Gebot der Menschenwürde und als Verbot, einen Menschen als blossen Zweck zu fremdem Mittel zu betrachten, nicht wirklich in die philosophische und politische Praxis Eingang gefunden? Und wir Schweizer? Zu denken gibt bei uns die Gefahr, das demokratische Element zu hoch zu bewerten und den Mehrheitsentscheid der stimmenden oder wählenden Bürgerinnen und Bürger als eisernes Gesetz zu sehen und dabei die mühsam erworbenen Grundrechte gering zu achten. Das Problem wird im Fehlen einer Verfassungsgerichtsbarkeit gegenüber Bundesgesetzen oder Volksinitiativen besonders deutlich.

---

\*Prof. Dr. Jörg Paul Müller (Universität Bern), em. Ordinarius für Völkerrecht, Staatsrecht und Rechtsphilosophie, hat Theorie und Dogmatik der Menschenrechte mitgeprägt und auch in der Praxis auf die Entwicklung von Menschenrechten nachhaltigen Einfluss genommen.

<sup>1</sup> *Immanuel Kant*, Metaphysik der Sitten, 2. Teil I § 1 (1797): „Allein der Mensch [...] ist über allen Preis erhaben; denn als ein solcher ist er nicht bloss als Mittel zu anderen [...] Zwecken, sondern als Zweck an sich selbst zu schätzen, das heisst, er besitzt eine Würde(einen absoluten inneren Wert), wodurch er allen anderen vernünftigen Weltwesen Achtung für sich abnötigt“ (*Kant*, Metaphysik der Sitten, Akademie-Ausgabe, S. 434 f.). Zu den entsprechenden Schutz- und Hilfspflichten s. z.B. Metaphysik der Sitten, Zweiter Teil, § 29–31, in Gegenüberstellung zur Liebespflicht in § 26 und zur Pflicht des Staates, für die Armen zu sorgen, und zwar durch (allgemeine) Steuern und nicht nur durch private Einrichtungen: *Kant*, Rechtslehre, 2. Teil, Allgemeine Anmerkung C, nach § 49. Weitere Belege bei *Jörg Paul Müller*, Demokratische Verfassung, 2002, S. 26–29.

<sup>2</sup> *Gustav Radbruch*, Rechtsphilosophie, <sup>8</sup>1973, S. 346.

<sup>3</sup> Eine originelle Analyse der Erarbeitung der UNO-Menschenrechtsdeklaration von 1948 findet sich bei *Elisabeth Ehrensperger*, Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte als Modellfall der Deliberation (Diss. Bern), 2006.

<sup>4</sup> *Immanuel Kant*, Metaphysik der Sitten, Akademie-Ausgabe, S. 314.

<sup>5</sup> Der erste umfassende Katalog von Grundrechten findet sich in der Virginia Declaration of Rights von 1776. Sie hat die Unabhängigkeitserklärung der USA beeinflusst und andere nachfolgende US-amerikanische Erklärungen sowie auch die französische Déclaration von 1789. Verfasser der Virginia Bill of Rights war *George Mason*, der sich auch auf Bundesebene für eine Bill of Rights eingesetzt hat, zunächst im Rahmen der Verfassung von 1787 vergeblich, weshalb er auch gegen diese stimmte, nachher allerdings mit Erfolg in den Amendments von 1791.

<sup>6</sup> Einzelbelege finden sich bei *Jörg Paul Müller*, Der politische Mensch – menschliche Politik, Demokratie und Menschenrechte im staatlichen und globalen Kontext, 1999, S. 197 FN 26

<sup>7</sup> Diese Tendenz ist auch heute nicht ganz überwunden. Statt vieler: *Schwemmer*, in: Jürgen Mittelstrass (Hg.), Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie, Bd. II, 1984, S. 357: Das Interesse Kants an der Lebenswelt stelle eine Grundorientierung seiner Philosophie dar, „die durch die häufige Konzentration auf die formale Untersuchung der Vernunftprinzipien leicht verdeckt wird“; siehe aaO. auch den Artikel „Neukantianismus“.

<sup>8</sup> *Jean Jacques Rousseau* bezeichnet das rechtmässig versammelte Volk als den „Schutzschild“ der politischen Körperschaft und als „Zaum“ der Regierung. In dieser Versammlung ist für *Rousseau*, Contrat social, Drittes Buch, 14. Kapitel „die Person des letzten Bürgers genau so unverletzlich und geheiligt wie die des höchsten Beamten“. *Rousseau* hatte konkret wohl das Verhältnis zwischen Legislative und Exekutive in Genf im Auge.

<sup>9</sup> Siehe die eindruckliche Darstellung bei *A.W. Brian Simpson*, Human Rights and the End of Empire, Oxford, 2001.

<sup>10</sup> Die entsprechende neuere Forschung wurde wesentlich von Peter Blickle, Historiker an der Universität Bern, geleistet. Er vertritt die Meinung, dass die Menschenrechte, wie wir sie heute haben, auch wesentlich in diesem Versuch, durch paces conjuratae Frieden zu erhalten, begründet sind. Mit andern Worten: In der Eidgenossenschaft nahmen die Bürger die Sorge für den Frieden in die eigene Hand, indem sie einander versprachen, sich gegenseitig an Leib und Leben zu achten und keine Fehde zu dulden. Für eine vertiefte Auseinandersetzung mit der Beziehung von eidgenössischer Demokratie und Grundlegung moderner Freiheit sei auf das Werk von Peter Blickle verwiesen, vor allem auf sein grosses zweibändiges Werk „Kommunalismus“, Bd. 2, Oldenbourg, 2000.

<sup>11</sup> Belege bei G.Brüggemann in NZZ vom 23.07.2007

<sup>12</sup> Belege etwa bei Andreas Rüesch, in NZZ vom 11.08.2007 mit der Feststellung: "Guantánamo ist zu einem Symbol für amerikanische Selbstherrlichkeit im Krieg gegen Terror geworden".

<sup>13</sup> Andreas Ruesch in NZZ vom 06.08.2007

<sup>14</sup> Coplan v. UK vom 3. April 2007

## Theologie und Geschlechterdifferenz

J. Christine Janowski<sup>1</sup>

„...ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid,  
habt Christus (als Gewand) angelegt.  
Es gibt nicht mehr Juden und Griechen,  
nicht mehr Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau;  
denn ihr seid alle ‚einer‘ in Christus.“  
(Gal 3,27f)

„Wie es in allen Gemeinden der Heiligen üblich ist,  
sollen die Frauen in der Versammlung schweigen;  
es ist ihnen nicht gestattet zu reden.  
Sie sollen sich unterordnen, wie auch das Gesetz  
es fordert. Wenn sie etwas wissen wollen,  
dann sollen sie zu Hause ihre Männer fragen;  
denn es gehört sich nicht für eine Frau,  
vor der Gemeinde zu reden.“  
(1Kor 14,33bff)

„Es fehlt dem weiblichen Geschlecht nach  
göttlicher und natürlicher Anordnung die  
Befähigung zur Pflege und Ausübung der  
Wissenschaften und vor allem der Natur-  
wissenschaften und der Medicin.“  
(1872, Theodor von Bischoff)<sup>2</sup>

### I.

Die ihrem Begriff nach der Universalität verpflichtete Institution der Universität oder auch der *Alma mater*, eine europäische Errungenschaft des abendländischen Mittelalters, ist trotz der Forderung von schon Dorothea Christiane Leporin aus Quedlinburg (1715-1762) nach der Zulassung von Frauen zum Studium der Philosophie, Theologie, Medizin und Jura sowie zur Promotion<sup>3</sup> bis hinein in das 19. und in Deutschland bis zum Anfang des 20. Jhs *eine reine Männerinstitution* – ohne dass dies in neuesten u.a. theologischen Standardwerken direkt vermerkt würde<sup>4</sup>.

Anders als in der *Mutter Kirche* waren bis zur genannten Zeit abgesehen von frühen Ausnahmen<sup>5</sup> Frauen universitär nicht einmal als Hörerinnen, ja als Gasthörerinnen zugelassen. Das änderte sich trotz durchaus bedeutender wissenschaftlicher Gegenstimmen erst unter dem Druck der von liberaler männlicher Seite auch theologisch gelegentlich unterstützten Frauenbewegungen des 19., dann des 20. Jhs bis hin zu den theologischen Fakultäten, zunächst den evangelischen, später auch den katholischen. Doch waren z.B. im deutschsprachigen Bereich Frauen bis hinein in die 2. Hälfte des 20. Jhs in den evangelischen Landeskirchen<sup>6</sup> mit Rückwirkungen auf die theologischen Fakultäten (angefangen von der Anzahl weiblicher Theologiestudierender) nicht oder doch zunächst nicht gleichberechtigt zum evangelischen Pfarramt zuge-

lassen<sup>7</sup> und sind sie es z.T. auch in anderen Denominationen noch immer nicht bzw. nicht mehr (vgl. Osteuropa). Speziell in der römisch-katholischen Kirche<sup>8</sup> (im Unterschied zur alt- oder auch christkatholischen) sowie in den orthodoxen Kirchen sind sie weltweit bis heute prinzipiell vom Priesteramt ausgeschlossen, und zwar – wie in anderer Weise einstmals auch protestantische Theologinnen trotz des reformatorischen „allgemeinen Priestertums“ aller Gläubigen – aus dezidiert theologischen Gründen noch so problematischer Art, zu denen hier direkt und offen die Menschwerdung bzw. Offenbarung Gottes in einem Mann und die apostolische Sukzession im Blick auf nur männliche (zwölf) Apostel gehört. So handelt es sich mit dem *Amtsproblem* um die *Spitze eines Eisberges*.

Das schliesst nicht aus, dass Frauen jedenfalls protestantisch in Europa (mit einem Vorsprung in den USA) schon relativ (!) früh theologisch promoviert (in Deutschland erstmals 1909), dann sogar habilitiert werden konnten, ja nach zunächst meist enorm widrigen Zwischenstationen später ordentliche Professorinnen für Theologie wurden. Soweit ich sehe, gilt das Letztere *protestantisch* in Deutschland erstmals für Hanna Jursch (1948/Jena)<sup>9</sup>, in der Schweiz für Susanne Heine (1990/Zürich)<sup>10</sup>, in den titular allerdings anders gelagerten Niederlanden für Ernestine van der Wall (1994/Leiden)<sup>11</sup>, *katholisch* in Österreich für Herlinde Pissarek-Hudelist (1984/Innsbruck), in Deutschland für die Schweizerin Helen Schüngel-Straumann (1987/Kassel) und in der Schweiz für die Deutsche Barbara Hallersleben (1994/Fribourg).

Inzwischen so bekannte katholische Theologinnen deutscher Herkunft wie Elisabeth Schüssler Fiorenza und Teresa Berger wurden in den USA Professorinnen. Die gleichfalls katholische Deutsche Elisabeth Gössmann gar reichte 1963 an der katholischen Fakultät in München aufgrund bischöflichen Widerspruchs folgenlos eine theologische Habilitation ein, habilitierte sich – im Spagat zu Tokio, wo sie bald nach ihrer Promotion zunächst in deutscher Literatur des Mittelalters und christlicher Philosophie, später dann auch in Theologie dozierte und seit 1968 als „full professor“ Frauenforschung lehrte – zudem 1978 zusätzlich in München in Philosophie. Doch ihre 37 Bewerbungen an deutschen Universitäten wurden alle abschlägig beschieden, auch wenn sie später in München eine ausserordentliche Professur ohne Anstellungsverhältnis bekam und mehrere Ehrendoktorate erhielt. „*Geburtsfehler: weiblich*“ – so der Titel ihrer Autobiographie<sup>12</sup>, der aufgrund der von Thomas von Aquin, einem römisch-katholisch lehramtlich verbindlich gemachten Theologen der mittelalterlichen Scholastik, rezipierten These des Aristoteles von der Frau

als „mas occasinatus“ bzw. „misslungenem Mann“ und zudem vom Mann als Ursprung und Ziel der Frau seine historisch-systematische Tiefenschärfe erhält.

Doch wurden es anderen – auch protestantischen – bekannten Theologinnen wie Dorothee Sölle (1929-2003), die 1975-1987 immerhin eine Professur am berühmten „Union Theological Seminary“ in New York innehatte, und Luise Schottroff, die erst von 1986-1999 Ordinaria in Kassel war und seit 2001 als Emerita an der „Pacific School of Religion“ in Berkeley lehrt, von der feministischerseits sog. main-stream-malestream-Theologie in ihrer Heimat exemplarisch gleichfalls schwer gemacht<sup>13</sup>. Dies umso mehr, wenn sie sich den hier zur Debatte stehenden Problemen energisch zuwandten. Das gilt katholischerseits besonders für die 1953 konvertierte Uta Ranke-Heinemann, der nach ihren in einer Fernsehsendung geäußerten Zweifeln an der Jungfrauengeburt Jesu 1987 bischöflich die Lehrbefugnis für katholische Theologie entzogen und die schliesslich exkommuniziert wurde wegen Häresie. Dies, obwohl die Jungfrauengeburt im biologischen Sinn doch selbst von führenden katholischen Theologen wie Karl Rahner und Joseph Ratzinger zugunsten einer theologischen Deutung schon bestritten worden war. Es gilt noch für Silvia Schroer, deren Bewerbung auf eine C3-Professur für Altes Testament an der Tübinger katholischen Fakultät scheiterte, weil ihr vom römischen Stuhl das „nihil obstat“ aufgrund von dogmatischen Lehrbeanstandungen vorenthalten, die dann aber 1997 auf einen Lehrstuhl der Berner Evangelisch-theologischen Fakultät berufen wurde. Die gleichfalls katholische Marie-Theres Wacker hat zwar seit 1998 eine Professur für Altes Testament und theologische Frauenforschung an der katholischen Fakultät in Münster inne, musste aber versprechen, sich nicht öffentlich für das Priesteramt der Frauen einzusetzen – wozu vor dem II. Vatikanum der Antimodernisteneid von katholischen Theologieprofessoren zu vergleichen ist.

## II.

Das uralte Thema „Geschlecht“ und „Geschlechterdifferenz“ als ein solches auch der Wissenschaften einschliesslich der Philosophie<sup>14</sup> und bis hinein in die Universitätstheologie haben Frauen also durchaus nicht erfunden. Wie insbesondere schon die weltlichen und kirchlichen Frauenbewegungen und Frauenverbände des 19. und 20. Jhs bis hin zu Akademikerinnen-, speziell auch Theologinnenverbänden, (mit eigenen Publikationsorganen) hat die aus diesen Bewegungen erwachsene und auf sie wiederum zurückwirkende Frauenforschung, feministische und Gender- bzw. Geschlechterforschung<sup>15</sup> sämtlicher Wissenschaftsdisziplinen bis hinein in die theologischen das Thema mit unterschiedlichen feministischen Grundorientierungen und in verschiedenen Graden der Radikalität nur neu und prinzipiell zur Debatte gestellt<sup>16</sup>.

Dies geschah aus naheliegenden Gründen (s.o. I.) auch theologisch zunächst primär ausserhalb der Universität und ihrer Fakultäten, sekundär dann z.T. ganz dezidiert. Denn die bestehenden Universitätsstrukturen standen – wie theologisch schon früh die Kirchen-, speziell deren Amtstrukturen – in Lehre und Forschung bis hinein in herrschende Wissenschaftsverständnisse faktisch pseudo-universalistischer Art (vgl. o. I.) fortschreitend unter wohlbegründetem, feministisch gerade theologisch nur zugespitzten<sup>17</sup> Verdacht. Von da aus werden bis heute die entsprechenden Forschungen auch ausseruniversitär betrieben und vermittelt zugunsten der *Doppelstrategie: Institutionalisierung innerhalb und ausserhalb der Universitäten*, theologisch z.B. an den Evangelischen und Katholischen Akademien (für Erwachsenenbildung) vor allem der BRD<sup>18</sup>, in der es 1994 im Zeichen nicht zuletzt der Ökumenischen Dekade „Kirchen in Solidarität mit den Frauen“ (1988-1998) zur Gründung des Frauenstudien- und Bildungszentrums der EKD in Gelnhausen kam.

Innerhalb der europäischen theologischen Fakultäten gibt es bis hinein in den deutschsprachigen Bereich seit ca 30 Jahren fortschreitend zunächst entsprechende Arbeitsgruppen, Lehraufträge und Ringvorlesungen, deren letztere oft kirchlich mitfinanziert und auch von einem ausseruniversitären Publikum besucht wurden bzw. werden, dann z.T. auch reguläre Stellen<sup>19</sup> nicht nur befristeter oder Stellenschwerpunkte ausdrücklicher Art<sup>20</sup>. Viele theologische Fakultäten haben zudem inzwischen nicht nur eigene Frauen- oder Gleichstellungsbeauftragte; einige von ihnen haben sich auch dezidiert auf das entsprechende Thema bis hinein in den Lehrplan verpflichtet<sup>21</sup>. Eine grosse Anzahl von Promotionen – sehr viel weniger von Habilitationen – in besonders den exegetischen, historischen und praktisch-theologischen Disziplinen samt ihrer Grenzgebiete widmeten und widmen sich den entsprechenden Themen und Methoden, naheliegenderweise zunächst fast ausschliesslich von weiblichen Stelleninhaberinnen mit entsprechendem Forschungsschwerpunkt (mit-)betreut. In der systematischen Theologie sieht es zumindest im deutschsprachigen Bereich aus hier nicht zu rekonstruierenden Gründen von jeher schwieriger aus. Dies auch dann, wenn der schweizerische katholische Systematiker Hans Küng, dem vom Vatikan nach seiner Kritik am katholischen Unfehlbarkeitsdogma 1979 die kirchliche Lehrerlaubnis (Priesterausbildung) entzogen wurde, am von ihm geleiteten Institut für ökumenische Forschung der Universität Tübingen 1982-1987 ein von der Stiftung Volkswagenwerk finanziertes Forschungsprojekt „Frau und Christentum“ mit der Unterstützung von besonders Elisabeth Moltmann-Wendel durchführte<sup>22</sup> und sich protestantischerseits vor allem deren Mann, Jürgen Moltmann, gleichfalls Systematiker in Tübingen, der Thematik fortschreitend zugewandt hat.



Seit 1987 gibt es quer zu den theologischen Fakultäten die „European Society of Women in Theological Research (ESWTR) mit nationalen Sektionen, Arbeitsgruppen und Tagungen, dazu mit Gesamttagungen alle zwei Jahre und seit 1992 eigenem Publikationsorgan<sup>23</sup> sowie fortschreitenden Vernetzungen, insbesondere mit der seit 1981 bestehenden „Women's Commission of the Ecumenical Association of the Third World Theologians“ (EATWOT). – Doch worum geht es mit alledem?

### III.

Theologische Buchtitel wie „Frauen in der Kirche durchbrechen das Schweigen“<sup>24</sup>, „Das Schweigen durchbrechen“<sup>25</sup> signalisieren *elementar* worum es geht: um den Aufstand gegen das wirkungsmächtige neutestamentliche Schweige- und Unterordnungsgebot (s.o. 2. Motto), das im Widerspruch zu anderem Neutestamentlichen steht (vgl. z.B. 1. Motto); um den „Aufbruch zu neuen Räumen“<sup>26</sup>, auch von *Sprachräumen* gerade religiöser und theologischer Art – jenseits des Gefängnisses der androzentrischen, sexistischen oder auch „Männersprache“<sup>27</sup>. „Frauen fordern gerechte Sprache“<sup>28</sup>, und zwar fast verzweifelt. Denn wie z.B. die scheinbar geschlechtsneutralen Worte „(der) Mensch“, etymologisch abgeleitet von ahd. mennisc, got. mannisc = menschlich, männlich, stärker noch hebr. adam (Mensch und Adam), lat. homo, franz. homme, engl. man – mit Folgen für die Rede von der Menschwerdung Gottes (z.B. God became man) –, ist die Rede von (dem) Gott nur scheinbar geschlechtsneutral. Entsprechend hat „Gott“ (griech. theos, lat. deus) sich monotheistisch mit einem gewissen Systemzwang weithin mit männlichen Symbolen bzw. Metaphern wie „Herr“, „Vater“ usw. verbunden, der weibliche für die (Mutter) Kirche (als jungfräuliche Braut Christi) oder sogar die „Brüder im Herrn“ bzw. die „Gemeinde der Brüder“<sup>29</sup> gegenüberstehen, „unter“ die dann bestenfalls (vgl. Amtsproblem) auch die „Schwestern“ fallen.

In verschiedenen Graden der Radikalität und mit unterschiedlichen theoretischen, praktischen wie methodisch-hermeneutischen Grundorientierungen geht es analog zu anderen Disziplinen der Frauenforschung usw. und zugleich mit diesen verschränkt um die auch *wissenschaftliche Re-Vision* der biblischen, einschliesslich der apokryphisierten, der kirchlichen, theologischen<sup>30</sup>, frömmigkeitsgeschichtlichen und ikonographischen wie archäologischen Überlieferungen samt der bisherigen wissenschaftlichen Theologie und der gegenwärtigen kirchlichen Institutionen. *Ziel* ist eine *umfassenden Befreiung* von der „strukturellen Sünde“ des Patriarchalismus, Sexismus und Androzentrismus bis hinein in die Sprache und das kirchlich herrschend gewordene Symbolsystem (auch der „männlichen Trinität“), genereller vom Kyriarchat (vgl. Elisabeth Schüssler Fiorenza)<sup>31</sup>. Diese Befreiung aber setzt abgesehen von einer genaueren Klärung der

genannten kritischen Grundbegriffe *kritische Analysen* in allen theologischen Disziplinen in Kooperation mit deren jeweiligen aussertheologischen Nachbardisziplinen voraus.

Es geht um eine theologische Neubestimmung des Verhältnisses und Verständnisses der Geschlechterdifferenz insbesondere wider die Tradition einer minderen Gottebenbildlichkeit und also Würde des weiblichen Geschlechts<sup>32</sup>, die sich nicht zuletzt in der herrschend gewordenen religiösen Symbolik widerspiegelt und umgekehrt durch diese auch dann praktisch sanktioniert werden kann, wenn sie theoretisch geleugnet wird. Es geht um die Wiedereroberung der schon biblisch nachweislich fortschreitend verdrängten Geschichte von Frauen(-traditionen) und besonders biblisch durchaus noch präsenter weiblicher Gottesbilder, um entsprechend *gefährliche Erinnerungen* (Walter Benjamin) an unabgegoltene Möglichkeiten und Wirklichkeiten bis hinein in andere Gestalten der Gottes- und Christusrede. Es geht um die feministische bzw. geschlechterperspektivierte Rekonstruktion und Evaluation der Geschichte Israels bzw. des Judentums, der Jesusgeschichte und des Christentums im religionsgeschichtlichen Vergleich, innerhalb des Christentums der diversen Konfessionen und Denominationen sowie u.a. häretisierten Gegentraditionen in zudem verschiedenen kulturellen Kontexten.

Es geht insgesamt um *Grenzüberschreitungen* und den *Aufbruch in Neuland* im Blick auf das traditionell „zweite“ oder auch „andere“<sup>33</sup>, „schwache“ Geschlecht, das bisher auch theologisch dominant aus der Perspektive des „ersten“ und entsprechend massstäblichen betrachtet, definiert und behandelt wurde, dazu im Blick auf alles, was mit ihm sowohl als biologischem Geschlecht als auch im Sinne von soziokulturellen Geschlechterrollen bzw. -konstruktionen, -mythen oder auch -essentifikationen verbunden worden ist. Dazu aber gehören nicht nur grössere Nähen zum Sein im Unterschied zu Bewusstsein, zu Sinnlichkeit, Leiblichkeit, Sexualität und Gefühl im Unterschied zu Verstand, Vernunft und Geist, zu Natur bzw. „Erde“ im Unterschied zu Geschichte, Kultur und „Himmel“, zu Passivität im Unterschied zu Aktivität, sondern auch zu Immanenz im Unterschied zu Transzendenz – ja z.T. zu Teufel, Sünde, Tod und Häresie.

Nach einer innerfeministisch von jeher durchaus auch theologisch umstrittenen Auf- und Umwertung des klassisch „Weiblichen“ und einer „Wiederkehr“ aus seiner „Verdrängung“<sup>34</sup> bis hinein in die religiöse Symbolik geht es schliesslich wiederum analog zu aussertheologischem Feminismus bis hin zu den de/konstruktivistischen Queer Studies und zur Queer-Theorie<sup>35</sup>, der eine Queer-Theologie entspricht<sup>36</sup>, um die Dekonstruktion des ganzen klassischen Geschlechterduals bzw. neuzeitlichen Geschlechterdualismus (im doppelten Sinne); und zwar schliesslich auch eines radikal enthierarchisierten und entasymmetrisierten zugunsten einer *offenen* Kategorie „Ge-

schlecht“ und *pluriformer* Lebensformen auch sexueller Gestalt. Dazu ist in jetzt nur radikalierter Form die auch feministisch-theologisch schon früh präsente Kritik an der klassischen „Zwangsheterosexualität“ bzw. „Heteronormativität“ als Machtfigur gerade jüdischer und christlicher Prägung samt deren neuzeitlichen Säkularisierungen ebenso zu vergleichen wie der auch in dieser Hinsicht positive Rekurs auf Biblisches (vgl. z.B. 1. Motto).

Theologische Frauenforschung, feministische Theologie und theologische Geschlechterforschung hat sich sowohl im Blick auf ihre theoretischen Hintergründe als auch im Blick auf die theologischen Disziplinen und unterschiedlichen Kontexte weltweit auf eine Weise ausdifferenziert, dass der geschlechterperspektivierte interkulturelle und interreligiöse Vergleich nicht nur, sondern auch Dialog umso mehr fortschreitend bis hinein in diese Forschungen an Bedeutung gewinnt<sup>37</sup>, als auch in Europa (einschliesslich der Schweiz) Multikulturalität und Multireligiosität rasant zugenommen haben. Zugleich hat sie – wiederum analog zu anderen Disziplinen – in kritischer Solidarität eine (neue!) Männerforschung auch theologischer Art provoziert, welche die feministisch meist schon mitthematisierten Männlichkeitskonstruktionen in Geschichte und Gegenwart gründlich analysiert.

Bleibt abzuwarten, wohin die weitere Reise der Geschlechterforschung auch theologisch bis hinein in die Frage weiterer fakultärer Institutionalisierung führt, so hat sie auch theologisch jedenfalls zu einigen auch wissenschaftlichen Zeitschriftengründungen<sup>38</sup> geführt, im deutschsprachigen Bereich u.a. zum „Archiv für philosophie und theologiegeschichtliche Frauenforschung“<sup>39</sup>, international zu vorläufigen Bestandsaufnahmen in Lexika<sup>40</sup>, Handbüchern<sup>41</sup>, Readern<sup>42</sup> und Spezialuntersuchungen z.B. zur Geschichte der (ersten) Theologinnen<sup>43</sup>, denen auch fakultätsspezifisch<sup>44</sup> noch mancherlei folgen wird.

War relativ früh trotz aller Praxis- und Basisorientierung der entsprechenden Forschungen das Problem entstanden, die hermeneutisch und theoretisch z.T. hochkomplizierten Forschungen noch angemessen an eine unakademische LeserInnenschaft und zugleich an den herrschenden Wissenschaftsbetrieb zu vermitteln, so ist das in hervorragender Weise einem exegetischen und zugleich systematisch bedeutsamen Klassiker gelungen: Elisabeth Schüssler Fiorenza „In Memory of Her“<sup>45</sup>. Überhaupt dürften die entsprechenden Forschungen auch männlicherseits vor allem in den exegetischen Disziplinen, die ihr historisch-kritisches methodisches Instrumentarium inzwischen u.a. durch ein sozialgeschichtliches, (text-)linguistisches und z.T. auch historisch-psychologisches erweitert haben, jedenfalls partiell auch im deutschsprachigen Bereich einigermassen erfolgreich rezipiert worden sein.

Die entsprechenden Kooperationen haben sich neuerdings medienwirksam in der durchaus umstrittenen neuen Bibelübersetzung „Bibel in gerechter Sprache“<sup>46</sup> auf eine Weise niedergeschlagen, dass diese auch das Problem eines schon neutestamentlichen christlichen Antijudaismus mitaufgreift. Genau dieses Problem aber wurde nach Reden vom alttestamentlichen Götinnenmord und den ersten Eroberungen der christlichen Zentralgestalt: Jesus von Nazareth, als frauenbefreiend, erstem Feministen usw. vor allem in Deutschland auch innerfeministisch umso härter diskutiert<sup>47</sup>, als feministische Theologie mit dem Problem der Identitätsbildung durch Inferiorisierung, Exkludierung oder auch Abjektierung (sic, vgl. Judith Butler) des/ der Anderen mit innerer Sachlogik fortschreitend für andere Differenzen und deren Überkreuzung mit dem Problem der Geschlechterdifferenz sensibilisiert wurde.

Ich gehe davon aus, dass es gut oder sogar besser gewesen wäre, eine bis hinein in die biblischen Benennungen Gottes philologisch z.T. genauere neue Bibelübersetzung mit perspektivischen historischen Kommentaren zu verbinden – u.a. auch zum im 2. Motto aufgeführten, bis hinein in das 20. Jh. wirkungsmächtigen neutestamentlichen Schweige- und Unterordnungsgebot für Frauen<sup>48</sup>. Denn gerade die biblischen Schriften waren und sind nicht nur kirchlich, sondern auch kulturell auf durchaus ambivalente Weise seit Jahrhunderten weltweit ausserordentlich wirksam. Das hatte die Frauenrechtlerin Elizabeth Cady Stanton auf ihre Weise begriffen, als sie 1895 nach fünf Jahrzehnten des Kampfes für das Stimmrecht und die bürgerliche Gleichstellung der Frauen eine noch immer nicht ins Deutsche übersetzte patriarchaliskritische „Woman’s Bible“ edierte, in der u.a. auf alttestamentliche Prophetinnen und Urmütter (gegen den „Gott der Väter“), auf Frauen als Jüngerinnen Jesu und als Apostelinnen rekurriert wird und das Geschlecht (hier: gender) der alttestamentlichen Gottesbezeichnung „Elohim“ sowie die weiblichen Aspekte der Gottheit in der jüdischen Kabbalah diskutiert werden.

Ein grosser Stein ist aufgrund vieler kleiner Steine durch theologietreibende Frauen ins Rollen gekommen bzw. abgewälzt worden. Zu diesen kleinen Steinen gehört z.B. der Nachweis, dass es sich mit dem hochgelobten Junias aus Röm 16,7 ursprünglich um eine Junia handelt, es also zumindest diese Apostelin gab<sup>49</sup>, oder dass sich das paulinische Schweige- und Unterordnungsgebot (s.o. 2. Motto) – und zwar exemplarisch für andere normativ-präskriptive Texte – situativ bedingt gegen eine gemeindliche Realität richtet und zudem vermutlich auf einer Interpolation beruht. Das Feld der kleinen Gegensteine ist inzwischen kaum mehr überschaubar geworden und in sich auf durchaus dynamische Weise so vernetzt, dass künftige Synthesen absehbar werden.

## IV.

Die Geschlechterverhältnisse haben sich inzwischen auch an den theologischen – vor allem den evangelischen – Fakultäten bzw. Departementen bis hinein in die Schweiz, die aufgrund ihres verspäteten Stimmrechts für Frauen spezifischen Nachholbedarf hatte<sup>50</sup>, zwar geändert. Doch gilt dies auch in diesem Falle insbesondere für das Verhältnis von weiblichen und männlichen Studierenden sowie Assistierenden, nicht aber im gleichen Masse für Promotionen und erst recht nicht für Habilitationen, Dozierende oder gar ProfessorInnen.

Zugleich dürfte in der Schweiz die CTheol-Fakultät der Universität Bern, die innerschweizerisch immerhin 1990 die erste Frauenförderungsstelle, 1999 zur Gleichstellungsstelle umbenannt, einrichtete und seit 2001 ein „Interdisziplinäres Zentrum für Frauen und Geschlechterforschung“ (IZFG) hat, im proportionalen Vergleich sowohl gesamtuniversitär als auch innertheologisch mit seit 1995/97 zwei ordentlichen Professorinnen (Systematische Theologie/ Altes Testament und seine Umwelt)<sup>51</sup>, ferner einer Lehrbeauftragten, die in Basel einen Lehrstuhl innehat (Ökumene, Mission und interkulturelle Theologie), dazu drei Privatdozentinnen in Sachen Gleichstellung der Geschlechter ebenso wie im Blick auf die Mitthematisierung der Geschlechterfrage in Forschung und Lehre vergleichsweise sehr gut abschneiden. Dies umso mehr, als an dieser Fakultät fast alle Dozierenden bis hinein in Lehre und Forschung für die hier zur Debatte stehende Thematik in unterschiedlichen Graden eindeutig offen sind, sich ein Dozent inzwischen der (neuen!) Männerforschung annimmt<sup>52</sup> und seit 2000 elektronisch halbjährig die erste europäische Fachzeitschrift für feministische Exegese, Hermeneutik und zugeordnete Forschungsbereiche erscheint<sup>53</sup>.

Doch kann und darf ein Vierfaches nicht verschwiegen werden, was in anderer Weise auch für andere, nicht nur theologische Fakultäten gelten dürfte: Zum

einen ist es m.E. zwar gut und richtig, dass wir Theologieprofessorinnen in der Schweiz jeweils unser ganzes Fach vertreten, bedeutet aber ein entsprechender Lehr- und Forschungsschwerpunkt eine enorme Zusatzbelastung von zugleich nach allem notwendiger Art. Zum andern sind entsprechende Spezialveranstaltungen im Rahmen von Bologna weniger als früher durchführbar und werden sie zugleich noch immer nur ausnahmsweise von Männern besucht. Zum dritten hatte sich in Bern und anderswo zunächst eine gewisse Müdigkeit bis Agressivität gegenüber den bleibend anstehenden Problemen auch seitens weiblicher Studierenden ergeben. Doch scheint sich das angesichts von so mancherlei backlash-Erscheinungen in Kirche und Gesellschaft inzwischen wieder tendenziell zu ändern, auch bei Männern übrigens, jedenfalls bei jüngeren. Zum Vierten sollten durch eine restriktive Stellenpolitik nicht die entsprechenden Forschungen bis hin zu Habilitationen gelähmt werden.

Ansonsten möchte ich ganz persönlich und in der Hoffnung, nicht missverstanden zu werden, vermerken: Als eine, die sich mit der insbesondere neuzeitlichen Christentums- und überhaupt Religionskritik jahrelang beschäftigt hat und der dieser „Stachel“ nach wie vor „im Fleische“ steckt, bin und bleibe ich trotz allem mit radikaleren theologischen und philosophischen Denkproblemen konfrontiert. Die hochgradigen, „Gott“ betreffenden Denkprobleme aber der von mir zu vertretenden Systematischen Theologie lassen m.E. auch dann keine prinzipielle systematische Fundamentalisierung des Problems der Geschlechterdifferenz zu, wenn es gerade auch in diesem Fach tief ernst zu nehmen ist. Denn diese Denkprobleme, sofern man/ frau sie nicht im Sinne eines inzwischen desolat gewordenen „doing gender“ weiterhin als „männlich“ dis/qualifiziert, bleiben bei einer „geschlechtergerechten“ Rede von „Gott/in“ usw. bestehen.

<sup>1</sup> J. Christine Janowski (geb. 1945) ist seit 1994 ord. Professorin für Systematische Theologie (Dogmatik und Philosophiegeschichte) an der Ev.-Theologischen Fakultät in Bern. Ihre Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Theologische und philosophische Anthropologie, Christologie, Eschatologie, Gotteslehre, Grundlagenfragen, Feministische Theologie und –theorie / theologische und philosophische Genderforschung und philosophische und theologische Religionskritik sowie Pluralismustheorie.

<sup>2</sup> In: *ders.*, Das Studium und die Ausübung der Medizin durch die Frauen, zit. nach: *Edith Glaser*, „Sind Frauen studierfähig?“ Vorurteile gegen das Frauenstudium, in: *Elke Kleinau/ Claudia Opitz* (Hg.), *Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung*, Bd 2, Frankfurt/ New York 1996, 299-309, hier: 300.

<sup>3</sup> Nicht in Theologie; vgl. *Katharina Fietze*, Frauenbildung in der „Querelle des Femmes“, in: aaO, Bd 2, 237-254, hier: 249.

<sup>4</sup> Vgl. z.B. *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4., völlig neu bearb. Aufl., Bd 8, Tübingen 2005, Art. Universitäten, 779-790. In Sp. 787 findet sich gerade nur ein Satzteil: „forciertes Frauenstudium gegen Widerstände aus der U.“.

<sup>5</sup> So bereits 1636 Anna Maria van Schuurman an der Universität Utrecht, 1754 mit Zugang zum *Doctrix medicinae* Christiane von Leporin an der Universität Halle, an preussischen Universitäten seit 1886 ausnahmsweise mit besonderer ministerieller und professoraler Genehmigung nach einer Einzelfallprüfung, 1896 generell als Gasthörerinnen, erst 1908 mit vollem Immatrikulationsrecht. Dieses hatten sie in Frankreich seit 1863 (allerdings nicht an theologischen

Fakultäten), seit 1865 in Zürich, seit 1870 in Schweden. Das Promotions- und erst recht das Habilitationsrecht für Frauen erfolgte teils ausnahmsweise, teils regulär jeweils später.

<sup>6</sup> Sowohl in einigen mittelalterlichen Sekten als auch protestantischen Freikirchen sieht es z.T. schon früher anders aus.

<sup>7</sup> Vgl. die blosse Zwischenstufe eines lebenslangen Vikariats, dann diverser auf Frauen, Mädchen, Kinder und Kranke beschränkter Sonderpfarrämter in Zuordnung zum „besonderen“, in jedem Falle untergeordneten „Wesen“ der Frau und zunächst nur für unverheiratete Frauen aufgrund u.a. entsprechender Ehevorstellungen.

<sup>8</sup> Auf die öffentlich Kritik am Ausschluss der Frau von allen Weiheämtern nach dem II. Vatikanum und auf die Öffnung des Priesteramtes für Frauen in der anglikanischen Kirche hin wurde 1976, 1988, 1994, 1995 und 2004 der Ausschluss der Frau vom Priesteramt durch den römischen Stuhl bestätigt.

<sup>9</sup> 1934 in Jena als erste deutsche Frau habilitiert, wurde sie nach elendigen Quisquilien 1948 zum „Professor mit vollem Lehrauftrag“ ernannt. Es folgte als Ordinaria dann m.W. 1966 Fairy von Lilienfeld in Erlangen. Ingetraut Ludolphy, 1961 in Leipzig habilitiert, wurde zwar mehrfach zur Ernennung zum Professor (sic) vorgeschlagen; doch wurde dies in der Zeit des SED-Staates aus politischen Gründen abgelehnt.

<sup>10</sup> Allerdings handelte es sich mit ihr ebenso wenig um eine Schweizerin wie bei ihrer Nachfolgerin Ellen Stubbe, der dann unverschuldet gekündigt wurde.

<sup>11</sup> Die erste, allerdings ausserordentliche theologische Professur in den Niederlanden hatte von 1983-1986 an der Universität Nijmegen Catharina Halkes inne, und zwar für die neugegründete Stelle für „Christentum und Feminismus“, seit 2001 für „Religion und Gender“.

<sup>12</sup> Untertitel: Lebenserinnerungen einer katholischen Theologin, München 2003.

<sup>13</sup> Sölle wurde allerdings 1994 von der Ev.-theol. Fakultät der Universität Hamburg, Schottroff 2007 von der in Marburg ein Ehrendoktor verliehen.

<sup>14</sup> Vgl. dazu eine Fülle von Titeln der feministischen Philosophie, zu der es inzwischen auch gedruckte Bibliographien gibt, z.B.: *Marion Heinz/Sabine Doyé* (Hg.), *Feministische Philosophie. Bibliographie 1970-1995*, Bielefeld 1996; bes. Einführungen wie z.B.: *Ursula I. Meyer*, *Einführung in die feministische Philosophie*, Aachen <sup>3</sup>2004; *Annemarie Pieper*, *Aufstand des stillgelegten Geschlechts. Eine Einführung in die feministische Ethik*, Freiburg i.Br. 1993; ferner Lexika wie: *Magie Humm* (Hg.), *The Dictionary of Feminist Theory*, Columbus <sup>2</sup>2005.

<sup>15</sup> Ich gebrauche gegen neuere Usancen statt „Gender“ (lat. genus) den *doppelsinnigen* deutschen Begriff „Geschlecht“. Denn er ist nicht nur verständlicher, sondern entspricht im Unterschied zur feministisch zunächst vollzogenen Aufspaltung zwischen „sex“ (biologischem Geschlecht) und „gender“ (soziokultureller Geschlechterrolle bzw. -konstruktion) auch neuerem feministischen De/Konstruktivismus bis hin zur Queertheorie besser.

<sup>16</sup> Zur Vorgeschichte vgl. bes. die „Querelle des Femmes“ in der Zeit vom Barock bis zur Frühaufklärung, s.o. Anm. 2 und: *Elisabeth Gössmann* (Hg.), *Archiv für philosophie- und theologiegeschichtliche Frauenforschung*, München, bes. Bd 1 (1984). Als Initiatorin dieser Querelle gilt Christine de Pizan (1364-1431). Ansonsten wird philosophisch und theologisch meist „der Mensch“ thematisiert, um dann an bestimmten Stellen zwischen Mann und Frau scharf zu unterscheiden – mit Folgen für feministische Hermeneutik.

<sup>17</sup> Die lateinamerikanische Befreiungstheologie mit ihren weltweiten Impulsen blieb zunächst gleichfalls androzentrisch, wurde aber dann feministisch bzw. womanistisch kritisch transformiert, auch in Europa und anderen Kontinenten.

<sup>18</sup> Für die Schweiz vgl. die Ev. Akademie Boldern.

<sup>19</sup> Für den europäischen Kontinent vgl. bes. seit den 80-er-Jahren in den Niederlande alle theologischen Fakultäten, in Deutschland Stellen in Bethel, Berlin, Neuendettelsau und Wuppertal, bisher m.W. ohne Analogien in der Schweiz.

<sup>20</sup> Für Deutschland vgl. m.W., bisher wiederum ohne Analogie in der Schweiz, seit 1998 den Lehrstuhl für Altes Testament und Frauenforschung an der katholischen Fakultät Münster.

<sup>21</sup> So z.B. die Ev.-theol. Fakultät der Universität Frankfurt, allerdings offenbar nur für LehramtskandidatInnen.

<sup>22</sup> Zum Resultat vgl. *Hans Küng*, *Die Frau im Christentum*, München 2001. Wie einleitend vermerkt wird (aaO, 8), war für ihn die Enzyklika von Papst VI. „*Humanae Vitae*“ von 1968 gegen die Empfängnisverhütung der direkte Anlass für seine breit begründete Anfrage mit dem Titel „Unfehlbar?“ von 1970.

<sup>23</sup> *Journal for the European Society of Women in Theological Research/Jahrbuch der Europäischen Gesellschaft für theologische Forschung von Frauen/Annuaire de l'Association Européenne des femmes pour la recherche théologique*.

<sup>24</sup> Obertitel: *Nennt uns nicht Brüder!*, hg. v. *Norbert Sommer*, Stuttgart 1985.

<sup>25</sup> Untertitel: *Asiatische Theologinnen ringen um die befreiende Dimension des Glaubens*, hg. v. *Hyondok Choe/Annette Menthrath*, Freiburg i.Br. 2005.

<sup>26</sup> Vgl. *Doris Strahm*, *Aufbruch zu neuen Räumen. Eine Einführung in feministische Theologie*, Freiburg/ Schweiz 1987.

<sup>27</sup> Vgl. *Luisse F. Pusch*, *Das deutsche als Männersprache. Aufsätze und Glossen zur feministischen Linguistik*, Frankfurt a.M. 1984; feministisch-theologisch vgl. z.B. *Rosemary R. Ruether*, *Sexismus und die Rede von Gott. Schritte zu einer anderen Theologie*, Gütersloh 1985 (Orig. 1983).

<sup>28</sup> Hg. v. *Hildburg Wegener u.a.*, Gütersloh 1990. Die Beiträge dieses Bandes beziehen sich u.a. auf die Bibel, auf Bibelübersetzungen und auf die gottesdienstliche Sprache. Vgl. jüngst abgesehen von „Bibel in gerechter Sprache“ (dazu u.) systematisch *M. Frettlöh*, Gott Gewicht geben. Bausteine einer geschlechtergerechten Gotteslehre, Neukirchen-Vluyn 2006.

<sup>29</sup> So z.B. noch die Barmer Theologische Erklärung von 1934, Art. 3.

<sup>30</sup> Ich mache darauf aufmerksam, dass der Begriff „Theologie“ nicht nur aus der vorchristlichen Philosophie stammt, sondern christlich – protestantisch radikalisiert (vgl. allgemeines Priestertum) – auch nicht wissenschaftlich reduzierbar ist. Feministische Theologie insistiert darauf bis heute nur in spezifischer Weise.

<sup>31</sup> Der post- bis antichristliche Flügel feministischer Theologie (auch jüdischer Prägung) hält eine solche Befreiung nicht für möglich (bes. Göttinnenfeminismus). Vgl. dazu bes. den Weg der ursprünglich katholischen Mary Daly seit „The Church and the Second Sex“ (Boston 1969, dt.: Kirche, Frau und Sexus, Düsseldorf 1970), wo sie u.a. noch für das Priesteramt der Frau argumentierte.

<sup>32</sup> Vgl. dazu hier nur knapp: Art. Anthropologie, in: Wörterbuch der Feministischen Theologie (1991), 2. vollst. überarb. u. grundlegend erw. Aufl., Gütersloh 2002, 18-25, hier: 19-21.

<sup>33</sup> Vgl. dazu schon den feministischen, z.T. den neueren De/Konstruktivismus (vgl. bes. Judith Butler) antizipierenden Klassiker: *Simone de Beauvoir*, *Le deuxième sexe*, Paris, 1. Aufl. 1947, dt.: Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau (1951), Neuübers.: Reinbek bei Hamburg 1992.

<sup>34</sup> Vgl. *Elisabeth Moltmann-Wendel* (Hg.), *Weiblichkeit in der Theologie. Verdrängung und Wiederkehr*, Gütersloh 1988.

<sup>35</sup> Dazu knapp: *Sabine Hark*, *Queer Studies*, in: *Christina von Braun/ Inge Stephan* (Hg.), *Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gender-Theorien*, Köln u.a. 2005, 285-304. Wie hier leider nicht vermerkt, gehören zu deren Vorgeschichte nicht nur Michel Foucault und Judith Butler, sondern auch ethnologische Forschungen seit z.B. Margaret Mead.

<sup>36</sup> Dazu und zum Verhältnis zu den schwulesbischen Theologien vgl. knapp: *Hedi Porsch*, *Queer-Theologie. Geschichte – Themen – Chancen*, in: *Wolfgang Schürger u.a.* (Hg.), *Schwule Theologie. Identität – Spiritualität – Kontexte*, Stuttgart 2006, 85-101.

<sup>37</sup> Z.B. *Helene Egnell*, *Other Voices. A Study of Christian Feminist Approaches to Religious Plurality in East and West*, Uppsala 2006.

<sup>38</sup> Z.B. asiat. In *God's Image* (seit 1982); amerik. „*Journal of Feminist Studies in Religion*“ (seit 1994), europ.: „*lectio difficilior*“ (seit 2000 – dazu u. IV.)

<sup>39</sup> S.o. Anm. 15.

<sup>40</sup> Z.B.: *An A to Z of Feminist Theology*, Sheffield 1996; *Dictionary of Feminist Theologies*, Louisville/London 1996; Wörterbuch der Feministischen Theologie (s.o. Anm. 31).

<sup>41</sup> Z.B. *Luise Schottroff/Marie-Theres Wacker* (Hg.), *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, Gütersloh 1998; *The Cambridge Companion to Feminist Theology*, ed. *Susan K. Parsons*, Cambridge 2002.

<sup>42</sup> Z.B. *Ursula King* (Ed.), *Feminist Theology from the Third World. A Reader*, London/ Maryknoll 1994; *Virginia Fabella* (Hg.), *Der Weg der Frauen. Theologinnen der Dritten Welt melden sich zu Wort*, Freiburg i.Br. u.a. 1996.

<sup>43</sup> Vgl. bes. *Andrea Bieler u.a.* (Hg.), „Darum wagt es Schwestern“. Zur Geschichte evangelischer Theologinnen in Deutschland, Neukirchen-Vluyn 1998; *Doris Brodbeck*, *Frauenordination im reformierten Kontext. Beispiele theologischer Argumentation und Praxis*, in: *Denise Müller/ Adrian Loretan* (Hg.), *Gleichstellung der Geschlechter in der Kirche. Ein Beitrag zur menschenrechtlichen und ökumenischen Diskussion*, Freiburg/ Schweiz 1999, 129-151.

<sup>44</sup> Vgl. „Zwischen Blaustrumpf und Studeuse“. Dokumentation eines Projektes (Erste Theologinnen in Marburg), Marburg 2001.

<sup>45</sup> *A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New York 1983; dt. Übers. 1988.

<sup>46</sup> Hg. v. *Ulrike Bail, Frank Crüsemann u.a.*, 1., u. 2. Aufl. Gütersloh 2006. An ihr haben 52 ÜbersetzerInnen mitgewirkt, mehrheitlich protestantische und zugleich feministischtheologische Wissenschaftlerinnen.

<sup>47</sup> Vgl. hier nur knapp: Art. Antijudismus, in: Wörterbuch der Feministischen Theologie (s.o. Anm. 31), 25-27.

<sup>48</sup> Diese Stelle wird im Unterschied zu manch anderen in der neuen Bibelübersetzung durchaus korrekt übersetzt.

<sup>49</sup> Vgl. insgesamt knapp: Artikel Apostelin/Jüngerin, in: Wörterbuch der Feministischen Theologie (s.o. Anm. 31), 33-36.

<sup>50</sup> Zum Problem, warum das gerade durch reformierte Bundestheologie mitbedingt ist, bedürfte es einer eigenen Studie.

<sup>51</sup> Eine religionswissenschaftliche, durch eine Frau besetzte Professur, ging leider ganz in die Phil.-hist. Fakultät über.

<sup>52</sup> Vgl. *Moisés Mayordomo Marin*, *Construction of Masculinity in Antiquity and Early Church*, in: *lectio difficilior* 2/ 2006 ([www.lectio.unibe.ch](http://www.lectio.unibe.ch)).

<sup>53</sup> Sie trägt charakteristischerweise den Titel „*lectio difficilior*“ (vgl. Anm. 51), wird von Silvia Schroer (Bern) herausgegeben und begleitet von einem internationalen und überkonfessionellen Beirat. Zum „charakteristischerweise“ vgl. den textkritischen Grundsatz, dass die schwierigere Lesart vorzuziehen ist.

## Implementierung von Mentoring als Bottom-up- und Top-down-Strategie am Beispiel von Peer-Mentoring an der Universität Zürich

Ursula Meyerhofer<sup>1</sup>

An der Universität Zürich wird seit dem Jahr 2000 ein an den Anforderungen einer wissenschaftlichen Laufbahn entwickeltes Peer-Mentoring durchgeführt. Sein Ziel ist es, den Pool an gut ausgebildeten Wissenschaftlerinnen zu vergrössern und insbesondere die Zahl der Professorinnen an schweizerischen Universitäten zu erhöhen. Die Initiative zur Schaffung von Mentoring-Programmen an den eidgenössischen Universitäten stammt vom Bundesprogramm Chancengleichheit (2000–2007). Das Bundesprogramm förderte für die Periode bis 2007 die Durchführung von Mentoring-Programmen, die sich an den weiblichen akademischen Nachwuchs richten und unterstützte im Wettbewerb ausgewählte Programme zur Hälfte. Die andere Hälfte der Finanzmittel wurde durch die Universitätsleitungen zur Verfügung gestellt.<sup>2</sup>

Mentoring wurde dabei vom Bundesprogramm als Mentoring im weiteren Sinn verstanden; d.h. auch Kursprogramme und Vernetzungsprojekte sowie Informationsplattformen fielen unter den erweiterten Begriff von Mentoring. In der Folge starteten ab 2001 zahlreiche Mentoring- sowie Rahmen- und Kursprogramme an den Schweizer Universitäten.

Für Projekte dieser Periode, die sich als erfolgreich aufwiesen, stellt sich die Frage einer dauerhaften Implementierung an den Universitäten. Diese Frage stellt sich trotz einer Verlängerung des Bundesprogrammes für die Periode 2008-2011, da dies die definitiv letzte Beitragsperiode sein wird.

Mentoring als Nachwuchsförderung bedeutet, innerhalb des Systems Wissenschaft Nachwuchsforschenden die benötigte Orientierung im System zu geben, um gute Entscheidungen für die eigene Laufbahnplanung treffen zu können. Mentoring verhilft zu Hintergrundwissen, Erfahrungswissen Anderer und erhöht so die eigene strategische Laufbahnplanungskompetenz wie auch die Fähigkeit, früh aktiv an der Wissenschaft teilzuhaben.<sup>3</sup> Akteure sind neben den Nachwuchsforschenden selber ihre Vorgesetzten, ältere, erfahrenere Forschende, zu denen eine Vertrauensbasis besteht, gleichrangige Forschende, die miteinander Karriereziele und -schritte besprechen. Inputs zur eigenen Laufbahnplanung kommen auch von fachexternen Personen wie Coachs oder Fachpersonen für Skillvermittlung (so genannte „Trainer“, Workshopanbieter). Mentoring ergänzt so die Nach-

wuchsförderung der Professorinnen und Professoren, die bei „eigenem“ und „anderem“ Nachwuchs durch Mentoring Unterstützung geben. Entscheidend für erfolgtes Mentoring ist Hintergrundwissen und instinktives oder erlerntes „förderndes“ Verhalten.

Formelles Mentoring gilt deshalb seit Jahren als probates Mittel, Frauen in der wissenschaftlichen Laufbahn zu halten und gezielt Motivation und Laufbahnkompetenz zu vermitteln.<sup>4</sup>

Im Folgenden sollen Aspekte einer Implementierung von (Peer-)Mentoring in den breiteren Zusammenhang der Institution Universität und ihrer Nachwuchsförderung gestellt werden. Unter Implementierung wird dabei die Übernahme von Mentoring-Instrumenten, die mit dem Ziel einer Nachwuchsförderung von Frauen aus Drittmitteln ins Leben gerufen wurden, in die reguläre Nachwuchsförderung verstanden.

### Mentoring im Kontext der allgemeinen Nachwuchsförderung

Als wissenschaftliche Nachwuchsförderung wird grundsätzlich die Ausstattung des wissenschaftlichen Nachwuchses mit Forschungsmitteln verstanden. Daraus sind Institutionen hervorgegangen, die dem zu fördernden Nachwuchs gezielt Stipendien oder die Mitarbeit in Projekten ermöglichen und somit die jeweils nächsten Qualifikationsschritte.<sup>5</sup>

Neu ins Blickfeld geraten ist der zusätzliche Kompetenzerwerb in oder ausserhalb von Doktoratsstudien. Als Anforderung an eine zukünftige Doktoratsausbildung formulierten die deutschsprachigen Hochschulrektoren 2004: Neben der „Entwicklung von Strukturen, die eine forschungsgeleitete Herausbildung methodischer, disziplinärer und interdisziplinärer Kompetenzen (...) gewährleisten“, stehen die „Vermittlung von Schlüsselqualifikationen (Analyse und Vermittlungsfähigkeit, fachspezifische Auslandserfahrung, Selbständigkeit“ sowie die „Vermittlung eigenständiger Forschungs-, Präsentations- und Publikationskompetenz“ im Zentrum.<sup>6</sup> An der Universität Zürich wurden für die Einrichtung von Doktoratsstudiengängen Empfehlungen formuliert, die entsprechend breit sind. Unter dem Punkt

„ergänzende curriculäre Anteile“ wird festgehalten: „Die Einrichtung und Durchführung von speziellen Lehrveranstaltungen für Promovierende (z.B. Doktoranden-Kollegs, Summer-Schools, Kolloquien, Mentoringprogramme etc.) sind nach Möglichkeit vorzusehen.“<sup>7</sup>

Aus einem anderen Blickwinkel entstanden sind Konzepte einer Personalentwicklung von wissenschaftlichem Nachwuchspersonal. Verschiedenste Universitäten in Deutschland oder Österreich haben innovative Personalentwicklungskonzepte, die Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen als Zielgruppe haben, eingeführt. Die Anregung für Innovation geht hier häufig von der speziellen Nachwuchsförderung von Frauen aus. Nicht alle Universitäten werden sich jedoch darauf einlassen wollen, auf Personalentwicklung zu setzen bei einer Zielgruppe, die hochmobil ist und sein muss und gleichzeitig nur schwerlich einen „Marktwert“ für sich beanspruchen kann. Unter dem Aspekt, dass eine wissenschaftliche Laufbahn wegen der langjährig anhaltend unsicheren Perspektive unattraktiv wird bzw. in einigen Fächern wie Jurisprudenz und Wirtschaft es schon geworden zu sein scheint, kann sich die Perspektive auf die Begrifflichkeit „Personalentwicklung“ in Kürze auch wieder ändern.<sup>8</sup>

Eigentliche wissenschaftliche Erprobungsplattformen für den wissenschaftlichen Nachwuchs sind – ausserhalb des Bereichs Nachwuchsförderung von Frauen – noch rar. Als Trend scheint sich eine Netzwerkförderung abzuzeichnen. Dabei wird davon ausgegangen, dass sich die Bedeutung von Netzwerken zunehmend als entscheidend laufbahnprägend darstellt (s. Bulletin Vereinigung Schweizer Hochschuldozenten August 2006), aber auch, dass im internationalen Wettbewerb Vorteile durch international vernetzte Forschende zu erringen sind. So hat die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) erfolgreich eine Förderung von Netzwerken eingerichtet, ebenso die Humboldt-Universität und ab dem Jahr 2008 auch der Nationalfonds der Schweiz.<sup>9</sup>

Die im Jahr 2000 auf Initiative des Bundes gestartete Initiative für Mentoring von Frauen hat bis jetzt bleibende Spuren im Bereich der Nachwuchsförderung hinterlassen. In den Augen eines wissenschaftlichen Beirates und Institutsleiters ist der Profit von Peer-Mentoring wie folgt zu beschreiben:

- Vernetzung
- Peer-Effekt: „gemeinsam sind wir stark“ und Erhöhung der kritischen Masse an Frauen

- Skillerwerb inklusive frauenspezifischer Aspekt (Kurse und Fähigkeiten wie Präsentieren, die Frauen trainieren sollen/möchten)
- Role Models kennen lernen und selber sein.<sup>10</sup>

An der Mathematisch-Naturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Zürich fördert das Dekanat seit dem Jahr 2006 einzelne Mentoring-Gruppen aus eigenen Mitteln; am NCCR „Democracy“, der an der Universität Zürich angesiedelt ist, wird mit den Nationalfonds-Mitteln für die Laufbahnförderung von Frauen ebenfalls eine Peer-Gruppe unterstützt.

Neue und unterschiedliche Beispiele von Innovationen in der Nachwuchsförderung aus dem internationalen Raum wie auch von der Universität Zürich werden in der kommenden Ausgabe der Zeitschrift universelle. Beiträge zur Gleichstellung, herausgegeben von der UniFrauenstelle – Gleichstellung von Frau und Mann Anfang 2008 dargestellt werden. Es wird sich dabei um eine Schwerpunktnummer zum Thema akademische Nachwuchsförderung handeln, die die UniFrauenstelle zusammen mit der VauZ (Vereinigung der Assistierenden der Universität Zürich) inhaltlich gestaltet.<sup>11</sup>

#### **Ausrichtung an den Anforderungen einer wissenschaftlichen Laufbahn als Innovation für die allgemeine Nachwuchsförderung**

Das Projekt MentoringWerkstatt (2000–2004)<sup>12</sup> und das Nachfolgeprojekt *peer mentoring* (2004–2007), welches zusammen mit den Universitäten Basel und St. Gallen durchgeführt wurde, folgt dem angloamerikanischen Konzept eines Peer-Mentoring und erweitert dieses um das Element des Wettbewerbs und der Exzellenz (Projektanträge können wie Forschungsanträge gestellt werden) und bindet sowohl wissenschaftliche Beiräte wie Professorinnen/Professoren als Mentorinnen/Mentoren ein. Erfolgreichen Peer-Gruppen gelingt es, gezielt in Bezug auf ihr Fach und ihre Laufbahnstufe ein Programm zu entwickeln, das ihnen optimal und spezifisch bei der Absolvierung der nächsten Laufbahnschritte hilft. Einzelne Prototypen sind so bereits entstanden (z.B. Publikationswerkstatt, stufenspezifische Peer-Gruppe).

Peer-Mentoring bezieht Mentoring der fortgeschritteneren Gruppenmitglieder ein (oft geschieht Mentoring auch in einer Gruppe, die aus stufengemischten Mitgliedern besteht) und bietet den Support von externen Mentorinnen/Mentoren, den die Peer-Gruppe sich selber sucht. Mentoring durch externe Mentorinnen/Mentoren kann sich dabei

sowohl durch die Beirätinnen/Beiräte als auch durch die in die Gruppe eingeladenen Gäste ergeben.<sup>13</sup>

Die Mitglieder profitieren von einem Gruppeneffekt (Vorbilder, gegenseitiges Coaching) und schaffen Räume, die für nachfolgende jüngere Forscherinnen offen sind (z.B. via Aufnahme neuer Mitglieder oder Gründung von neuen Gruppen). Verbindlichkeit schaffen die Einwerbung der Drittmittel und die interne Delegation von Aufgaben zur Durchführung des Programms via klarem Projektmanagement.<sup>14</sup>

Zur Förderung von Frauen als bislang untervertretenem Geschlecht in der akademischen Laufbahn wird mehrgleisig vorgegangen: Regeln, wie Laufbahnschritte zu absolvieren sind, werden kommuniziert; Vorbilder und Motivation („es geht!“) werden vermittelt; durch die Existenz eines Programmes werden Forscherinnen auf das Potenzial, das sie darstellen, hingewiesen und als förderwürdig dargestellt. Damit wird beabsichtigt, dass Frauen Laufbahnschritte anstreben und Stufen nach oben erklimmen. Peer-Mentoring erfüllt so Anforderungen einer geschlechterdifferenzierten Nachwuchsförderungspolitik, nämlich: das Eingehen auf die spezielle Situation von Frauen in der Wissenschaft, das Schaffen von gleichen Zugängen und eine Sensibilisierung für die Situation von Frauen in der wissenschaftlichen Laufbahn.<sup>15</sup>

### **Wie kann Peer-Mentoring in die allgemeine Nachwuchsförderung integriert werden?**

Eine Implementierung von Peer-Mentoring erfordert die Ablösung vom Projektstatus und von einem prekären Status, weil immer wieder in einem aufwendigen Verfahren zu beantragenden (im Wettbewerb) Projektmittel. Sie ist schlechterdings auch notwendig, um die Leistungen, die Peer-Mentoring erbringt, langfristig in eine umfassende Nachwuchsförderung zu integrieren. Dabei gilt es die Hürde zu meistern, ein Programm zu institutionalisieren, welches über einen externen, politisch gesteuerten Anreiz ins Leben gerufen wurde.

Zur Initiierung von solchen Massnahmen ist eine Initiative von aussen sinnvoll und wird wegen der in Aussicht gestellten Finanzmittel gerne übernommen. Eine dauernde Implementierung erfordert jedoch ein überzeugtes Votum „von oben“ und ein Leistungsausweis und Akzeptanz „von unten“.

### **Wissenschaftliche Beirätinnen und Beiräte als Multiplikatoren**

Die Implementierung von Peer-Mentoring ist abhängig von einer positiven Wahrnehmung durch die Beirätinnen/Beiräte. Beirätinnen/Beiräte haben keine Überwachungsfunktion von Peer-Gruppen. Sie sollen sich auf Anfrage für Auskünfte zu Verfügung stellen und gewissermassen „passiv“ da sein. Erfolgreiche Beziehungen zu Beiräten werden von den Gruppen als eher „schwach“ beschrieben. Die Beirätinnen/Beiräte sehen sich selbst in einer „Botschafter-Funktion“, „Gate-Opener“, „moralischer Beistand“ und umschreiben ihre Funktion als „Gewährenlassen“, „Zur-Verfügung-Stellen von Infrastruktur“ sowie „Verzicht auf anderweitige übermässige Belastung“ (Aussagen einer Beirätin/eines Beirats). Man muss sich dieser unterschiedlichen Deutung bewusst sein: Was die Beiräte beschreiben, ist ungeheuer viel, wenn man den Effekt, den das Verhalten hat, in Rechnung stellt und dazu noch die hohe zeitliche Belastung von Professorinnen/Professoren in Betracht zieht.

Umso höher zu gewichten ist es, wenn Beirätinnen und Beiräte sich hinter die Massnahme Peer-Mentoring stellen, weil sie dessen Nutzen erkennen und vertreten. Beiräte sind, wenn sie von „ihren“ Peer-Gruppen überzeugt sind, wichtige Multiplikatoren von Peer-Gruppen, weil sie gemäss dem Funktionsprinzip der Wissenschaft deren Tätigkeit als Leistung „bottom-up“ in Selbstorganisation würdigen. Nicht zuletzt erwächst den Instituten auch eine Aussenwirkung durch Peer-Gruppen und sie weisen damit – auch – eine Leistung an Nachwuchsförderung aus.

### **Das Bottom-up-Prinzip und der Faktor „Top-Down“**

Die Ausrichtung auf Wissenschaft bedeutet die Inanspruchnahme von Professorinnen/Professoren bei der Auswahl von Peer-Gruppen und deren Orientierung an „Exzellenz“: Peer-Gruppen, die Anträge stellen, müssen sich an Anforderungen wie überzeugende Argumentation, schlüssiges Programm, konsequentes Konzept und sorgfältiger Mitteleinsatz messen lassen. Für alle Projekte gilt, gute Projekte reflektieren die Situation der Frauen in der Disziplin bezüglich Betreuung, geschlechterdifferenzierter Anliegen und stufenspezifischer Anforderungen der Laufbahn.



Ausrichtung an wissenschaftlichen Massstäben heisst, dass die Initiative von unten kommen muss (von den Forschenden) und die oben (die etablierten Forschenden als Träger von Forschungszuwendungen) überzeugen muss. Peer-Mentoring bewegt sich so im Spannungsfeld der Interessen einer Begabtenförderung und allgemeine Förderung, weil es das Prinzip des wissenschaftlichen Wettbewerbs in sich trägt (Beantragung von Fördermitteln), es aber gleichzeitig der Personalentwicklung dient (Laufbahnmodule für die Gruppenmitglieder).

Das Commitment der obersten Leitungsebene einer Universität bzw. Hochschule erleichtert Implementierungsschritte. Ein weiteres Element einer gelungenen Implementierung ist die Vorbildwirkung von bestehenden Peer-Gruppen. Es wird von den Professorinnen und Professoren wahrgenommen werden, wie viele erfolgreiche Wissenschaftlerinnen Mitglieder sind oder wie viele sich im Verlaufe einer Mitgliedschaft in einer Peer-Gruppe verstärkt profiliert haben. Bestehende Peer-Gruppen haben zudem die Fähigkeit, sich mittels neuer Mitglieder-generationen ständig zu erneuern. Gibt es bereits erfolgreiche Gruppen, so ist die Wahrscheinlichkeit, ein solches „Modell“ – gerade wenn es sich um einen Fachbereich handelt, in dem wenig erfolgreiche Frauen vorhanden sind, zu implementieren – gegeben. Dies ist ein Anknüpfungspunkt neue Gruppen zu initiieren.

Zu klären ist die Frage, ob Frauen und auch Männer gefördert und angesprochen werden sollen, je nach Fakultät dürfte diese Frage unterschiedliche Relevanz haben. Sie muss im konkreten Fall mit allen beteiligten Seiten geklärt werden.

Ein Nachfolgeantrag für die Periode 2008 – 2011, in welcher erneut und letztmalig Gelder der

Schweizerischen Universitätskonferenz einzuwerben möglich sein wird, ist der Polarität Top-Down und Bottom-up verpflichtet und setzt auf die Schaffung einer umfassenden fakultären Mentoring-Kultur. Neu haben die Mathematisch-Naturwissenschaftliche und die Philosophische Fakultät eine Beteiligung zugesagt. Ziel ist dabei die Einführung und Nutzung von Mentoring-Instrumenten für den gesamten wissenschaftlichen Nachwuchs und eine Integration der Instrumente in die Fakultätsplanung und in die Doktoratsstudien (vgl. Empfehlung der EUL). Dabei sollen Anforderungen des Verhaltenskodex Gender Policy (VKGP) berücksichtigt werden. Konkret sollen verschiedene Arten von Mentoring und spezifisch bedarfsabgestimmt auf die Laufbahnstufe wie Disziplin Anwendung finden. Peer-Gruppen sollen dabei ein Hauptstandbein darstellen, aber erweitert und ergänzt werden um das Instrument „One-to-One-Mentoring“, also Zweier-Mentorenschaften. Als eigentliche Leuchttürme stehen beispielgebende Institute mit „Best-Practice“-Modellen von Laufbahnförderung via Mentoring im Vordergrund. Start des Programmes, das in einer implementierten Mentoring-Kultur an zwei Pilotfakultäten sein Ziel sieht, ist vorbehaltlich einer Genehmigung durch die Schweizerische Universitätskonferenz im Herbst 2007 im April 2008. Im Anschluss, in der Förderphase 2010-11, sollen die übrigen Fakultäten in den Fokus einer Mentoring-Kultur gelangen. Parallel zu einer fakultären Ebene wird darauf abgezielt, auf einer gesamtuniversitären Ebene die Belange der Nachwuchsförderung der beiden Geschlechter strukturiert zu berücksichtigen.

Information zum Projekt bei der Gleichstellungsbeauftragten und Abteilungsleiterin der UniFrauenstelle – Gleichstellung von Frau und Mann, Elisabeth Maurer, elisabeth.maurer@ufg.uzh.ch.

<sup>1</sup> Dr. Ursula Meyerhofer, Gleichstellungsbeauftragte Fachhochschule Nordwestschweiz, Schulthess-Allee 1, Postfach 235, 5201 Brugg (1.8. 2000 – 30. 9. 2007 Projektleiterin Mentoring an der UniFrauenstelle – Gleichstellung von Frau und Mann an der Universität Zürich)

<sup>2</sup> Beim vorliegenden Artikel handelt es sich um eine gekürzte und überarbeitete Version von folgendem Artikel: Dies., Implementierungsperspektiven und institutionelle Rahmenbedingungen von Mentoring am Beispiel des Koordinationsprojektes peer mentoring, in: Astrid Franzke, Helga Gotzmann, Mentoring als Wettbewerbsfaktor für Hochschulen, Strukturelle Ansätze der Implementierung, Fokus Gender, Band 7, Zentrum für Interdisziplinäre Frauen- und Geschlechterforschung der HAWK/FH Hildesheim/Holzwinden, Göttingen und der Stiftung Universität Hildesheim, LIT Verlag, Hamburg 2006, S. 83-94.

<sup>3</sup> Über die qualitative Wirkung der vom Bund geförderten Mentoring-Programme für die Universitäten: Franziska Müller, Ruth Bachmann, Christine Spreyermann, Christine Rothmeyer, Mentoring-Projekte: Fallstudien, Wirkungsanalyse im Rahmen der Evaluation des Bundesprogrammes Chancengleichheit von Frau und Mann an den Universitäten 2000 – 2007, Luzern, Bern, Montreal, Juni 2007 (noch unveröffentlicht).

<sup>4</sup> In den USA seit den 80er Jahre eines der ersten Mentoring-Programme für Wissenschaftlerinnen: die Organisation „Association for Women in Science“, [www.awis.org](http://www.awis.org).

<sup>5</sup> Hans-Ulrich Rügger, Stefanie Kahmen, Auf dem Weg zur Wissenschaft, Anforderungen an die Nachwuchsförderung, in: Quo vadis universitas? Kritische Beiträge zur Idee und Zukunft der Universität, hrsg. v. Hans-Ulrich Rügger, Nr. 7, 4. Juli 2006 (<http://www.fnf.uzh.ch/quovadis.html>).

<sup>6</sup> Zur Zukunft der Promotion in Europa, Gemeinsame Erklärung der Rektorenkonferenz der Schweizer Universitäten (CRUS), der Österreichischen Rektorenkonferenz (ÖRK) und der Hochschulrektorenkonferenz (HRK), Bonn, 27. März 2004

<sup>7</sup> Empfehlungen der Erweiterten Universitätsleitung für die Gestaltung der Doktoratsstufe an der Universität Zürich.

<sup>8</sup> Für die Perspektive auf Unternehmen vgl. Peters, Sibylle, Schmicker, Sonja, Weinert, Sybille (Hrsg.) 2004: Flankierende Personalentwicklung durch Mentoring, München/Mering: Rainer Hampp Verlag, 2004, Breisig, Thomas, Kahlen, Hans-Joachim, Personalentwicklung an Hochschulen, in: Hanft, Anke (Hrsg.), Hochschulen managen? Zur Reformierbarkeit der Hochschulen nach Managementprinzipien, Neuwied 2000. S. 213-232, Fisch, Rudolf, Koch, Stefan (Hrsg.), Human Resources in Hochschule und Forschung, Leitungsprozesse – Strategien – Entwicklung, Bonn 2005, Meyerhofer, Ursula: (Peer-)Mentoring für Wissenschaftlerinnen und die Bedingungen einer nachhaltigen akademischen Laufbahnförderung: Grenzen und Chancen, in: Nöbauer, Herta/Genetti, Evi/Schlögl, Waltraud (Hrsg.): Mentoring für Wissenschaftlerinnen, Im Spannungsfeld universitärer Kultur- und Strukturveränderung, Wien 2005, 115-136.

<sup>9</sup> [www.dfg.de](http://www.dfg.de) (mehrere links auf Nachwuchsgruppen; Humboldt-Universität zu Berlin: [http://forschung.hu-berlin.de/wiss\\_nachw/wn\\_nwgunter\\_html](http://forschung.hu-berlin.de/wiss_nachw/wn_nwgunter_html); Mehrjahresplan 2008-2011, Herausforderungen für die Forschungsförderung und Antworten des SNF, Aktionsprogramm Sinergia, Februar 2006.

<sup>10</sup> Schmid, Bernhard, Umfragen am Institut für Umweltwissenschaften: die Sicht des Institutsleiters, in: UniFrauenstelle – Gleichstellung von Frau und Mann (Hrsg): Universelle 7, 2005: Hellriegel, Barbara/Joshi, Jasmin/Lindemann-Mathies, Petra/Seidl, Irmi: Gemeinsam statt einsam: Peer-Mentoring als Nachwuchsförderung in eigener Regie, 10-12

Schmid in: Universelle, Regula Julia Leemann

<sup>11</sup> Zu bestellen ab Februar 2008 unter: [sekretariat@ufg.uzh.ch](mailto:sekretariat@ufg.uzh.ch)

<sup>12</sup> Es wurde in enger Zusammenarbeit der Gleichstellungsbeauftragten Elisabeth Maurer mit der Gleichstellungskommission der Universität Zürich entwickelt.

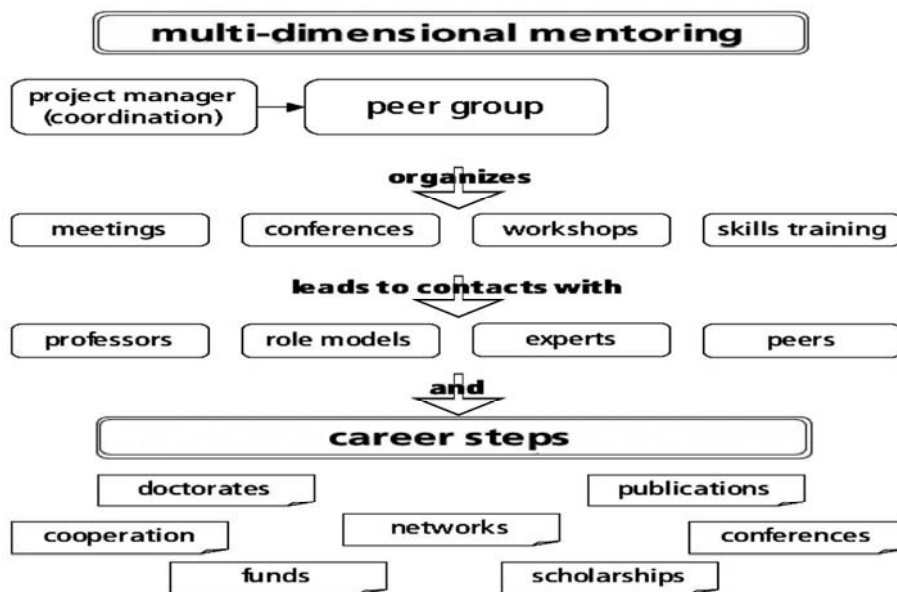
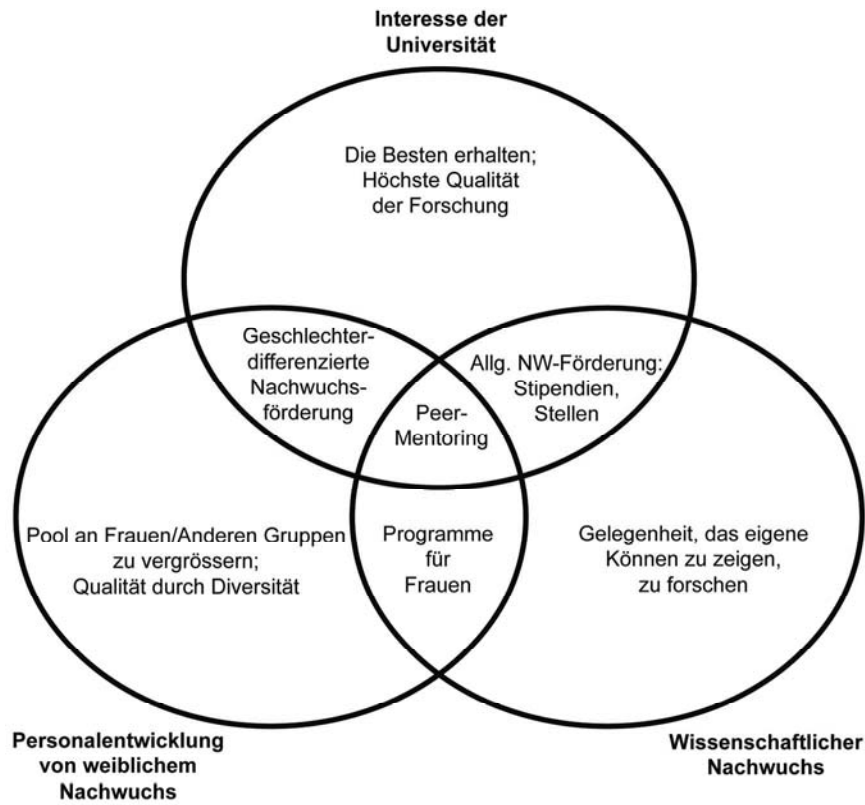
<sup>13</sup> Meyerhofer, Ursula, Die MentoringWerkstatt an der Universität Zürich 2000-2004, Erfahrungen und Empfehlungen, in: UniFrauenstelle – Gleichstellung von Frau und Mann (Hrsg.), Zürich 2004,

Meyerhofer Ursula, Peer-Mentoring, erste Erfahrungen mit der MentoringWerkstatt an der Universität Zürich. In: Löther, Andrea (Hrsg.), Mentoring-Programme für Frauen in der Wissenschaft, cews. Beiträge. Frauen in Wissenschaft und Forschung, no. 1, Bielefeld 2003, S. 29-40. Weitere Informationen zu Peer-Mentoring finden sich unter: [www.mentoring.uzh.ch](http://www.mentoring.uzh.ch).

<sup>14</sup> Michel-Alder, Elisabeth, Wissenschaftliche Nachwuchsförderung mittels Mentoring, Wegbeschreibungen fürs Wandern durch die Mentoringlandschaft, in: UniFrauenstelle – Gleichstellung von Frau und Mann (Hrsg.): Zürich 2004.

<sup>15</sup> Ulmi, Marianne/Maurer, Elisabeth: Geschlechterdifferenz und Nachwuchsförderung in der Wissenschaft, in: UniFrauenstelle – Gleichstellung von Frau und Mann (Hrsg): Studie 3 im Rahmen des SOWI-Disslabors, Zürich 2005 ([www.frauenstelle.uzh.ch/publikationen/dokus/sowi.html](http://www.frauenstelle.uzh.ch/publikationen/dokus/sowi.html))

Anhang



## Chancengleichheit von Mann und Frau an Schweizer Universitäten — oder von der Ablehnung zur Preiskrönung

Katharina von Salis<sup>1</sup>

### 1. Einleitung — die Situation im 20. Jahrhundert

Vieles wurde in den letzten 100 Jahren in Sachen Frauen an den Universitäten erreicht: nach zaghaftem Anfang und einem herben Rückschlag während des ersten Weltkrieges, konnte sich das Frauenstudium gegen Ende des 20. Jahrhunderts endgültig etablieren. An vielen Universitäten in Europa und in der Schweiz studieren heute mehr Frauen als Männer. Wer hätte das noch vor 40 Jahren gedacht, als die Autorin nach dem Geologiestudium und der Promotion in Bern — als einzige Frau am Institut, notabene — ins chancengleichheitsmässig weiter entwickeltere Dänemark umgezogen war. Hier hatte sie bereits 1965 eine Professorin als erste Chefin, die zudem Mutter zweier Kinder war. Ein Rollenmodell vom feinsten für eine junge Schweizerin und damit aus einem Land, das damals das Frauenstimmrecht 1959 eben erst abgelehnt hatte und erst 1971 bekommen sollte.

Noch Mitte des 20. Jahrhunderts waren Frauen von vielen, auch akademischen, Berufen ausgeschlossen. Frau brauchte sich schon gar nicht um entsprechende Stellen zu bewerben. Damals wurden Frauen in der Schweiz oft nach der Heirat entlassen — Mann wollte weder "Doppelverdienerinnen" beschäftigen noch sich mit Müttern abgeben müssen. Es war also nicht so, dass alle Frauen nach der Heirat nicht mehr arbeiten wollten, sondern vielerorts wurden sie aktiv ausgeschlossen. Mit zunehmender Bildung der Frauen, zeitweisem Arbeitskräftemangel und fortschreitender besserer rechtlicher Stellung der Frauen wurde erreicht, dass der Zivilstand theoretisch keinen Einfluss mehr auf die Chancengleichheit hat. Trotzdem machten und machen auch heute noch viele Frauen nicht mit, wollen weder Karriere machen noch ausserhalb der Familie Verantwortung übernehmen. Und diejenigen, welche sich anschicken Chefinnen zu werden, sehen sich fallweise immer noch damit konfrontiert, dass ihnen ein weniger kompetenter Chef vor die Nase gestellt wird, nur weil er ein Mann ist oder weniger bescheiden...siehe unten.

Aus einem langsam ansteigenden Studentinnenanteil wurde in den letzten 20 Jahren ein langsamere ansteigender Doktorandinnenanteil und ein noch viel langsamer höherer Habilitandinnenanteil oder gar Professorinnenanteil. Das Phänomen wurde erkannt und erscheint als "the leaky pipeline" immer wieder an Tagungen und Publikationen, in welchen die Übervertretung von Männern auf höheren Hierarchiestufen in der akademischen Welt thematisiert wird. Gegen Ende des 20. Jahrhunderts wurde fast weltweit klar, dass ohne spezielle Fördermassnahmen der Frauenanteil dort nur extrem langsam ansteigen würde.

In den Neunzigerjahren konnte man sich mit Arbeit für die Chancengleichheit von Mann und Frau an den Universitäten keine Lorbeeren holen. Zwar kam nach dem schweizweiten Frauenstreik vom 14. Juni 1991 neuer Schwung in diese Aktivitäten. Die Frauen mit verschiedensten akademischen Hintergründen, die anfangs fantasievoll, tatkräftig und immer sichtbarer allerlei Aktivitäten unterstützten, wurden aber gerne und leicht als Emanzen abgestempelt und ihre normalen wissenschaftlichen Leistungen, ja ihre generelle Eignung für wissenschaftliches Arbeiten in Frage gestellt. Bis Ende des Jahrhunderts hat sich diese Arbeit nach und nach professionalisiert, die Erkenntnisse über solches Wirken aus dem angelsächsischen, skandinavischen und deutschen Raum sowie von "Gender Studies" flossen dabei in die Arbeit mit ein. Dies motivierte die Schweizerinnen, im Jahre 2000 die "2nd European Conference on Gender Equality in Higher Education" an der ETH in Zürich erfolgreich durchzuführen. Die Vorbereitungen dazu konnten im Wissen angepackt werden, dass ihr Anliegen in der Politik und im zuständigen Staatssekretariat erhört worden war und fand parallel zur Ausarbeitung eines nationalen Förderprogramms statt.

## 2. Das Bundesprogramm Chancengleichheit (BPCG) 2000– 2003 & 2004–2007

Seit dem Jahr 2000 und noch bis Ende 2007 läuft dank des hochschulpolitischen Instrumentes der projektgebundenen Beiträge das "Bundesprogramm Chancengleichheit von Frau und Mann an den Universitäten" (<http://www.cus.ch/>) mit dem inzwischen erreichten Ziel, den Professorinnenanteil von 7% im Jahre 1999 auf 14% im Jahre 2006 zu erhöhen. Das laufende Vierjahresprogramm ist mit 16 Millionen SFr dotiert und umfasst drei Module

Modul 1: Anreizsystem für die Wahl von Professorinnen

Modul 2: Mentoring

Modul 3: Kinderbetreuung.

Das erste Programm wurde 2003 im Hinblick auf die zweite Periode extern evaluiert (Bachmann et al., 2004; Spreyermann et al., 2004) und (<http://www.cus.ch/>) und ist zurzeit wieder unter Evaluation. Dabei hat sich gezeigt, dass das Anreizsystem für die Wahl von Professorinnen zwar nicht beliebt ist, dass es durch die kontroversen Diskussionen darüber aber zu einer markanten Sensibilisierung für das Thema der unzeitgemässen Überrepräsentanz von Männern auf den höheren Hierarchiestufen geführt hat. Mit dem Mentoring konnte erreicht werden, dass sich vermehrt junge Frauen für eine akademische Karriere entschieden und dies auch mit Unterstützung von Mentoren und Mentorinnen sowie mit erhöhtem Wissen um das Funktionieren des angepeilten Umfeldes tun konnten. Die Bereitstellung von neuen Krippenplätzen und anderen Kinderbetreuungsangeboten ermöglichte es, sowohl Nachwuchsfrauen wie – männern, an ihren Karrieren zu bauen. Das Ziel, dass an allen Universitäten möglichst vielfältige

Kinderbetreuung angeboten wird, wurde erreicht — an mehreren Universitäten bestehen jedoch immer noch/wieder Wartelisten für Krippenplätze.

Im Rahmen des Programms und seines Umfeldes wurden mehrer Tagungen organisiert und es entstanden zahlreiche Publikationen, welche im Anhang der neusten Publikation "Wer sind die Besten? Chancengleichheit in Berufungsverfahren" (Müller et al., 2007) zusammengestellt wurden. Dieser erwünschte aber unvorhergesehene Nebeneffekt führte dazu, dass das BPCG international zur Kenntnis genommen wird und die Autorinnen auch zu Vorträgen ins Ausland eingeladen wurden und AusländerInnen gerne in die Schweiz referieren kommen — Wissenstransfer vom Feinsten.

## 3. Die Situation in der Schweiz heute

In vielen Köpfen von Töchtern und Söhnen wirken und wirken die schlechten alten Zeiten noch nach und so planen Studentinnen im Hinblick auf Heirat/Familiengründung immer noch seltener eine akademische/berufliche Karriere als Studenten. Für die kantonalen Universitäten bedeutet dies, dass zwar um die 50% der Absolvierenden Frauen sind, dass sie aber immer noch seltener doktorieren als Männer. An den Eidgenössischen Technischen Hochschulen ETH, welche nicht am Programm beteiligt sind aber z.T. mit eigenen Mitteln daran teilnehmen, studieren bereits ca. 30% Frauen, nachdem es vor 15 Jahren erst ca. 20% waren.

Seit dem Jahr 1999 wurde der Professorinnenanteil an den kantonalen Universitäten von damals 7 auf 14% im Jahre 2006 zu erhöht (Abb. 1).

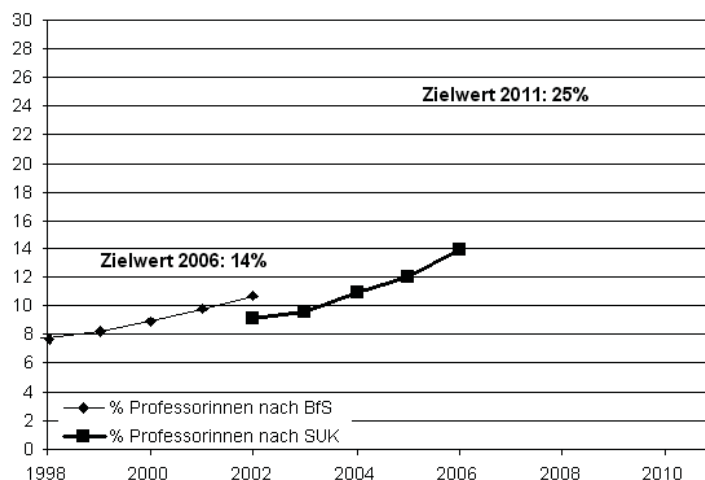


Abb. 1 Die Entwicklung des Professorinnenanteils seit Beginn des BPCG. Quellen: Bundesamt für Statistik BFS, dessen ProfessorInnenkategorien leicht von denjenigen der Schweizerischen Universitätskonferenz SUK abweichen.

Der Professorinnenanteil ist an den Universitäten sehr verschieden, wie Abb. 2 zeigt. In den letzten Jahren wurden vermehrt Assistenzprofessuren mit oder ohne "tenure track" geschaffen und besetzt.

Auch hier zeigt sich, dass die Universitäten sehr unterschiedlich mit dieser Personalgruppe umgehen.

### Vergleich Anteil Professorinnen an Schweizer Universitäten 2002 – 2006

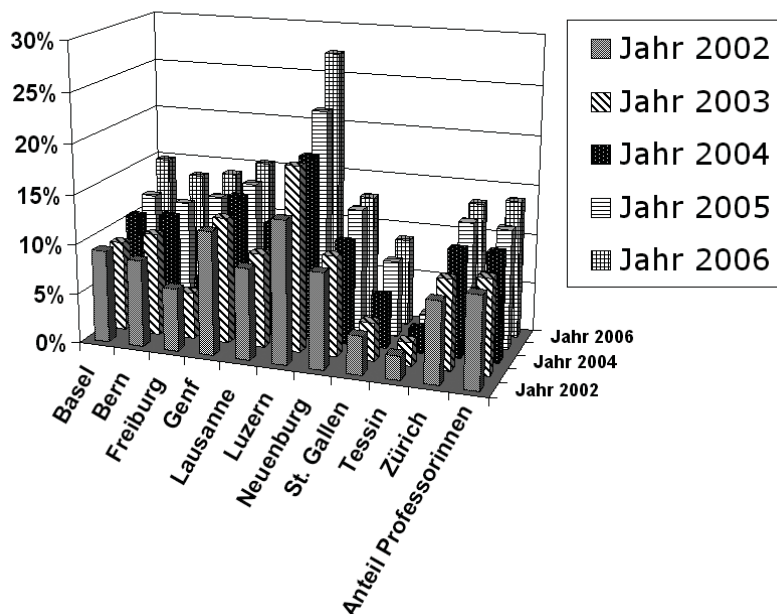


Abb. 2 Interessanterweise stehen die beiden neuen Universitäten — Luzern und die Università della Svizzera Italiana USI — an entgegengesetzten Enden der Erfolgsskala. Während es Luzern dank bewusstem Einsatz (und relativ frauenreichen Studienfächern?) gelang, an die Spitze des Rankings zu gelangen, zielt die USI das andere Ende. Klar ersichtlich ist auch, dass von 2002 bis 2006 der Professorinnenanteil an allen Universitäten zugenommen hat.

Quelle: SUK.

### Anteil Assistenzprofessorinnen an Schweizer Universitäten 2002 - 2006

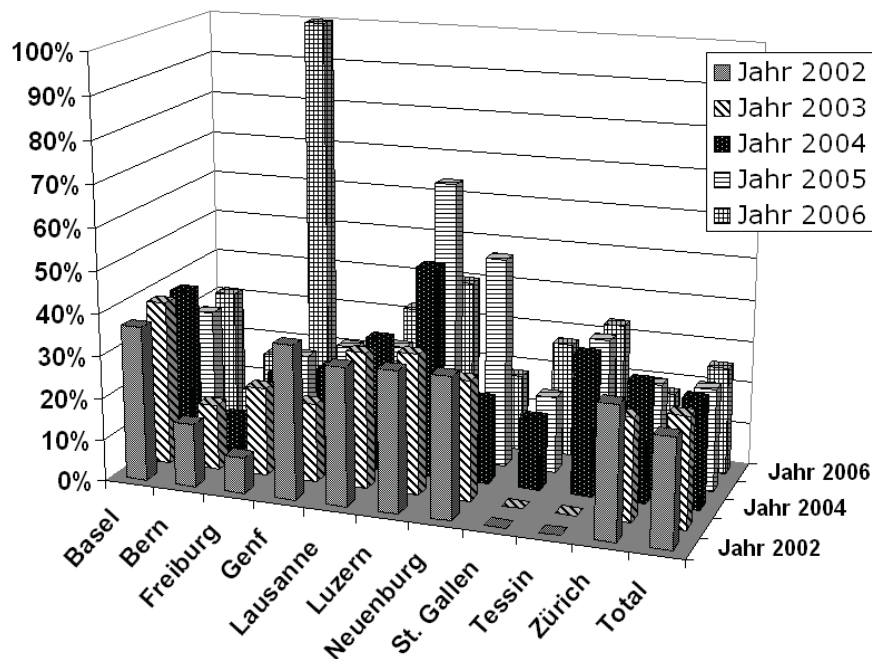


Abb. 3 Der Frauenanteil bei den Assistenzprofessuren ist generell höher als bei den Professuren. Das ist leicht dadurch erklärbar, dass bei Professuren ein Durchschnitt der Anstellungen der letzten ca. 30 Jahre abgebildet wird, als generell sehr viel weniger promovierte Frauen wählbar waren als während der letzten 5 Jahre. Bei mehreren Universitäten hielt sich der Frauenanteil während dieser Jahre um die 30% — wohl ein Effekt der Vorgaben in den Nachwuchsförderprogrammen des Bundes.

Die wichtigsten Statistiken, um den Fortschritt beim Professorinnenanteil zu messen sind jedoch die Neuanstellungen von Professorinnen. Dazu folgt Abb. 4, dank welcher sich die Leserinnen und Leser selbst ein Bild über den schweizweiten Zustand in ihrem Fachgebiet machen können.

Im der Chancengleichheit sind eindeutig Fortschritte erzielt worden. Da sind einerseits die

Statistiken die zeigen, dass sich der Professorinnenanteil erhöht hat. Andererseits können wir mit einem Professorinnenanteil von 14% sicher noch nicht zufrieden sein. Zudem sind mehrere Universitäten und vor allem auch die ETH noch weit von diesem Professorinnenanteil entfernt — aus verschiedenen Gründen, die auch, aber nicht nur, mit den Studiengängen zusammenhängen, welche da gelehrt werden.

### Neuanstellungen von ProfessorInnen 99/00 – 05/06 an Universitäten und ETH

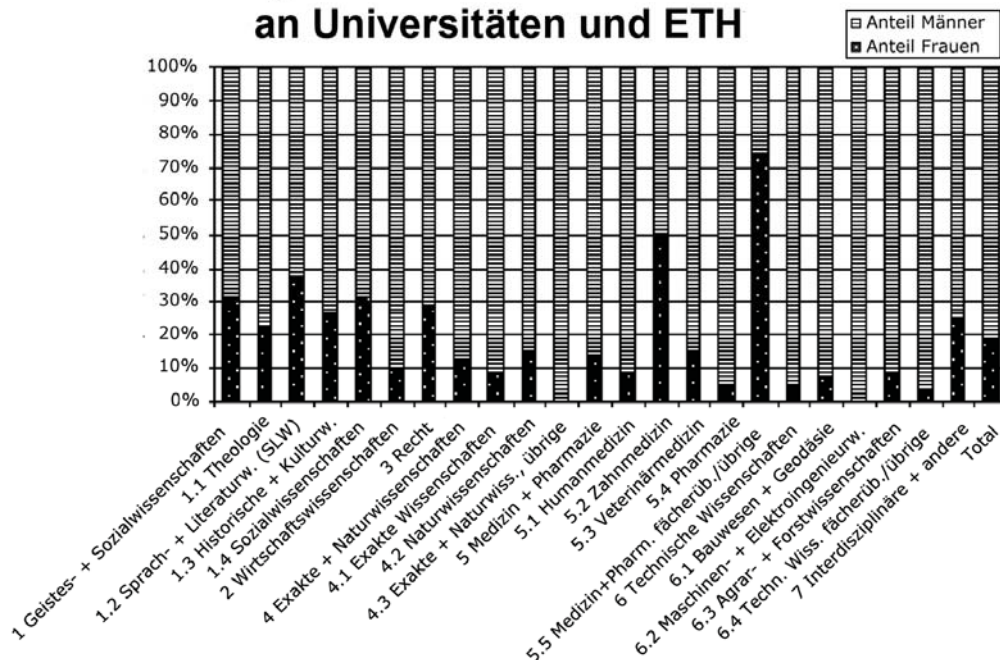


Abb. 4 Auch in Fächern mit jahrzehntelangem sehr hohen Frauenanteil wie der Human- und der Veterinärmedizin sowie der Pharmazie macht der Frauenanteil bei Berufungen nur beschämende 5-15% aus. Der Lenkungsausschuss LA des BPCG hat dies erkannt und zur Situation in der Medizin eine Tagung und mehrere Programme angeregt und unterstützt ([www.cus.ch/wDeutsch/publikationen/chancengleichheit/Tagungsbericht\\_NWF\\_Medizin.pdf](http://www.cus.ch/wDeutsch/publikationen/chancengleichheit/Tagungsbericht_NWF_Medizin.pdf)). Dies nicht zuletzt im Hinblick auf die Tatsache, dass ja gut 50% der KundInnen der Medizin Frauen sind und hier auch die Forschung ihren Nachholbedarf in Sachen Unterschiede zwischen der Behandlung von Frauen und Männern noch nicht aufgeholt hat.

## 4. Noch ein Bundesprogramm Chancengleichheit — Muss das sein?

Internationale und europäische Studien aus Wissenschaft und Wirtschaft zeigen, dass hervorragend ausgebildete Frauen das am stärksten vernachlässigte Potenzial an qualifizierten Arbeitskräften darstellen. Die ungenügende Beteiligung von Frauen im akademischen Bereich bedeutet ein Exzellenz- und Effizienzdefizit für den gesamten Hochschulbereich und kostet die Universitäten unverzichtbare Ressourcen und Know-how. Das Innovationspotenzial, das exzellenter Wissenschaft zu Grunde liegt, kann ohne mehr Frauen nicht vollständig genutzt werden. Mit dem Erreichen des Zwischenzieles von 14% ordentlichen und ausserordentlichen Professorinnen im Jahre 2006 können wir uns nicht zufrieden geben. Die Schweiz befindet sich damit zwar nicht ganz, aber doch fast am Schluss der europäischen Länder.

Um die Chancengleichheit von Frau und Mann an den Universitäten zu erhöhen, hält es der heutige

Lenkungsausschuss des BPC deshalb für unerlässlich, den Professorinnenanteil von den 14% bis 2012 auf 25% zu erhöhen. Eine Erhöhung des Frauenanteils in Entscheidungskommissionen ist ebenfalls anzustreben. Nur eine nachhaltige Förderung der Chancengleichheit auf Hochschulebene im Sinne einer Leitungsaufgabe kann längerfristig zu einer angemessenen Präsenz und Mitarbeit von Frauen auf höchster hierarchischer Stufe führen.

Mitte Juni 2007 hat das Bundesamt für Statistik BFS in einer Medienmitteilung u.a. neue Szenarien für das Bildungssystem bekannt gemacht. Erstmals wurden dabei „auch Szenarien für die Professorenschaft der Hochschulen erstellt. Danach dürfte der Anteil der Professorinnen an den universitären Hochschulen (2005: 12%) weiterhin zunehmen, ohne jedoch um 2015 die 25-Prozent-Grenze zu überschreiten“.



Weiter: „Wenn die Anzahl Universitätsprofessorinnen und -professoren genau der Anzahl Studierender folgen würde, dann müsste sich die Zunahme der Anzahl Studierender viel stärker auf die Neuberufung von Professoren auswirken als die Anzahl Pensionierungen. Die Zahl der jährlich neu zu berufenden Hochschulprofessoren würde von den durchschnittlich 230 Vollzeitäquivalenten zwischen 2003 und 2005 auf 260 bis 270 für die Periode 2007-2011 steigen, um dann gegen 2013 wieder auf den heutigen Stand zurückzufallen. Zwischen 48 und 53 Prozent dieser Stellen würden mit ausländischen Professorinnen und Professoren besetzt. Der Anteil der Hochschulprofessorinnen steigt kontinuierlich (von 2% im Jahr 1980 auf 12%

im Jahr 2005). Ungeachtet der Hypothesen ist davon auszugehen, dass er weiterhin wachsen und 2016 19 bis 25 Prozent erreichen wird. Der Anteil von 25 Prozent kann allerdings nur verwirklicht werden, wenn sich die Wahrscheinlichkeit, dass eine Frau mit Dokortitel eine Professur erhält, der

entsprechenden Wahrscheinlichkeit der Männer kontinuierlich annähert. Gemäss den letzten Beobachtungen liegt diese Wahrscheinlichkeit bei Frauen zurzeit aber 30 Prozent unter derjenigen der Männer. An den FH und PH dürfte der Frauenanteil beim Lehrkörper ebenfalls steigen und 2016 34 bis 39 Prozent erreichen (29% im Jahr 2005)“.

Somit lohnt sich ein Blick auf die Altersverteilung der gegenwärtigen ProfessorInnenschaft in Abb. 5 und ein zweiter auf die Entwicklung des AusländerInnenanteils an der Professorenschaft, da dieser auch den Frauenanteil mitbeeinflusst, wie Abb. 6 suggeriert.

Die heute lehrenden und forschenden Professorinnen sind durchschnittlich jünger als die Professoren. Ihre noch relativ kleine Anzahl in der älteren, etablierten Professorenschaft, aus welcher universitäre und wissenschaftspolitische Ämter besetzt werden erklärt auch schlagend, warum Dekaninnen und Rektorinnen noch Seltenheitswert haben und auch noch für eine Weile behalten werden.

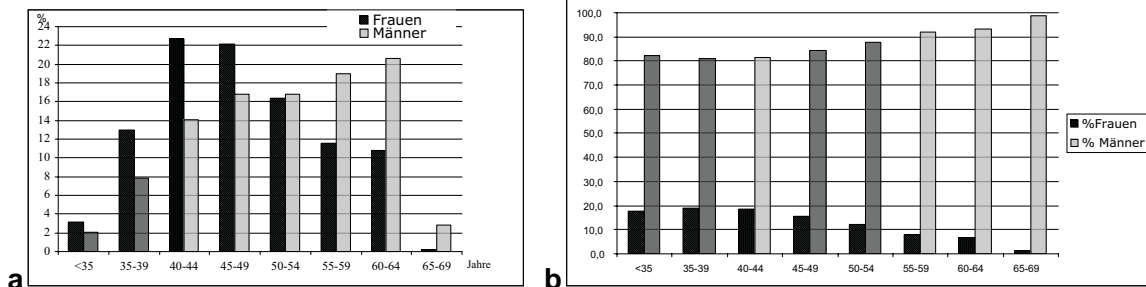


Abb. 5a Altersverteilung von Professorinnen und Professoren an Schweizer Universitäten 2005 innerhalb des jeweiligen Geschlechts. Die Professorinnen sind deutlich jünger als die Professoren: 45% sind zwischen 40 und 49 Jahre alt und nur 11% über 60. Bei den Professoren sind nur 31% zwischen 40 und 49, dafür gut 23% bereits über 60 Jahre alt.

Abb. 5b Prozentuale Altersverteilung von Professoren und Professorinnen innerhalb der jeweiligen Altersgruppe. Auch in den jungen Altersgruppen machen die Frauen nur unter 20% aus.

Quellen: BFS und Müller et al. (2007).

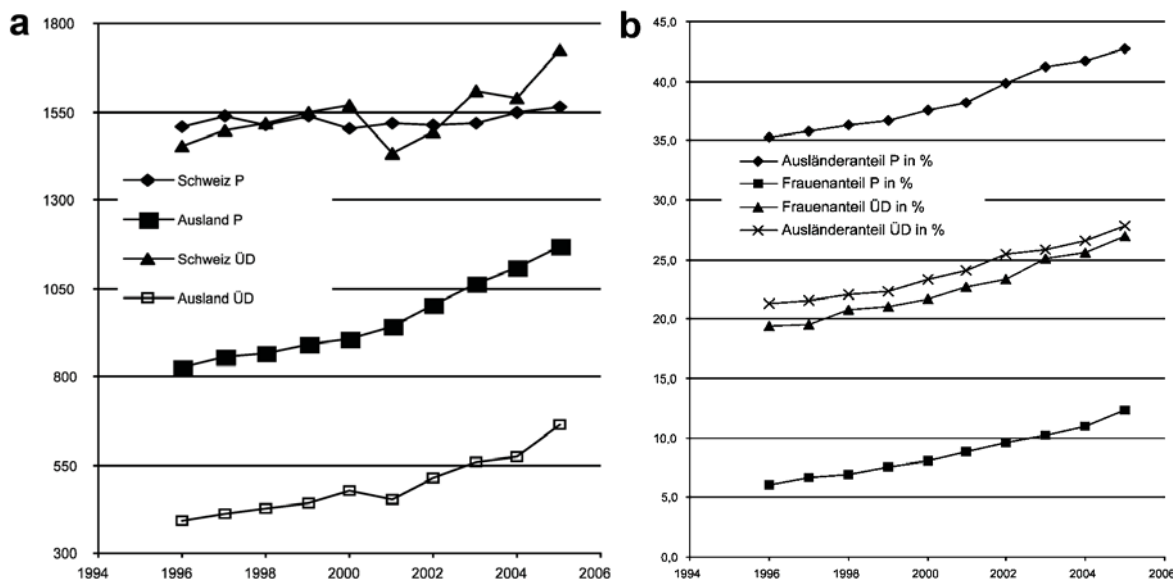


Abb. 6a Zwischen den Jahren 1996 und 2005 ist die Zahl der ausländischen der ProfessorInnen stark angestiegen, während erst ab 2004 etwas vermehrt auch SchweizerInnen eine Professur bekamen. Dies dürfte — wenigstens teilweise — auch darauf zurückzuführen sein, dass aus Altersgründen vor allem Schweizer Professoren die Universitäten verliessen und durch AusländerInnen ersetzt wurden. Das Bild ist ähnlich bei den übrigen Dozierenden ÜD.

Abb. 6b Von 1996 bis 2005 stieg der Frauenanteil bei den Professuren und den Assistenzprofessuren fast parallel mit dem AusländerInnenanteil. Der subjektive Eindruck in den letzten Jahren, dass viele Ausländerinnen berufen wurden, hat reale Wurzeln.

Quelle: BFS.

Das BFS vermutet in seiner Medienmitteilung, dass auch bis 2016 ein Professorinnenanteil von 25% kaum erreicht werden kann. Dies scheint wahrscheinlich, wenn in der Statistik auch die Zahlen der beiden ETH miteinbezogen werden, wie dies beim BFS üblich ist. Für die kantonalen Universitäten, bei welchen vor allem die grenzferneren noch einen "Nachholbedarf in Sachen AusländerInnenanteil" unter ihren ProfessorInnen haben, dürfte jedoch ein weiter steigender AusländerInnenanteil auch einen höheren Frauenanteil mit sich bringen. Dies — zusammen mit dem neuen BPCG — dürfte jedenfalls bei den kantonalen Universitäten in die Nähe des anvisierten Zieles führen.

**Der neue Ausführungsplan 2008 – 2011**

Im Rahmen der Botschaft über die Förderung von Bildung, Forschung und Innovation (BFI) in den Jahren 2008 bis 2011 sieht der Bund erneut verschiedene Massnahmen zur Förderung der Chancengleichheit vor, um die langfristige Reform voran zu treiben. Für die neue Periode erwartet das Bundesprogramm Chancengleichheit, dass ihm wiederum 16 Millionen Schweizer Franken zur

Verfügung stehen. Das neue Programm soll – auch auf Wunsch der Universitäten – generell in der bestehenden Form weitergeführt werden. Den Empfehlungen der Evaluation 00-03 und den gemachten Erfahrungen („lessons learnt“) wird durch entsprechende Anpassungen und Neuerungen Rechnung getragen.

Um einen Professorinnenanteil von 25% zu erreichen müssen sich die Universitäten sehr anstrengen. Sie dürften dabei jedoch von den Fördermassnahmen der letzten Jahre profitieren, durch welche vermehrt Frauen — auch im Ausland — für eine akademische Laufbahn motiviert und dafür vorbereitet wurden. Gleich wie die beiden vorhergehenden Programme wird das Neue drei Module umfassen:

- Modul 1: Anreizsystem für Professorinnenwahlen
- Modul 2: Nachwuchsförderung (früher Mentoring)
- Modul 3: Vereinbarkeit akademische Karriere und Familie (früher Kinderbetreuung).

Während beim Modul 1 alles beim Alten bleibt, werden die Module 2 und 3 erweitert.

## **Modul 2: Nachwuchsförderung durch Mentoring und gendergerechte Hochschuldidaktik**

Bei der Nachwuchsförderung soll dem Mentoring – einem Betreuungs- und Vernetzungssystem zur Unterstützung vor allem von Doktorandinnen und Habilitandinnen – als viel versprechendem Instrument zur Förderung des akademischen Nachwuchses weiterhin grosse Unterstützung zuteil werden. Der Begriff des Mentoring wird weiterhin weit gefasst. Dazu gehören auch eine umfassende Beratung sowie das Coaching von Frauen auf den höheren universitären Stufen und Schulungsangebote unter genderspezifischem Aspekt (z.B. Rhetorik, Auftreten, Bewerbung, Sensibilisierung etc.). Das Angebot kann, wo sinnvoll, auch interessierten Männern offen stehen, jedoch unter Berücksichtigung freier Kapazitäten.

Informationstage für Gymnasiastinnen in Fächern, in denen Frauen deutlich unterrepräsentiert sind, können ebenfalls unterstützt werden. Zusätzlich können für diese Fächer auch weitere Massnahmen unterstützt werden, welche den Frauenanteil erhöhen könnten, zum Beispiel die Integration von gendergerechter Didaktik. Dies vor dem Hintergrund, dass die horizontale Segregation in der Wahl von Studienfächern durch Frauen weiterhin besteht. Es ist trotz langjährigen Anstrengungen noch nicht ausreichend gelungen, den Frauenanteil in Ingenieur- sowie gewissen exakten und naturwissenschaftlichen Fächern wie Informatik, Mathematik, Chemie, Physik sowie in den Wirtschaftswissenschaften massgebend zu erhöhen. Pionierprojekte im Ausland haben gezeigt, dass die Umstellung ganzer Studiengänge auf Inhalte und Vermittlungsweisen, welche Frauen besser entsprechen als diejenigen im heutigen Angebot, da erfolgreich sein können. Dazu kommt, dass in der Hochschuldidaktik generell Handlungsbedarf erkannt wurde. Hier muss aber sichergestellt werden, dass nicht nur die didaktischen Fähigkeiten der Lehrenden generell erhöht werden, sondern auch, dass das Genderwissen, das „doing gender“ thematisiert und trainiert wird. Ein entsprechendes Projekt wurde an der Pädagogischen Hochschule Bern bereits erfolgreich durchgeführt (v. Gunten & Grünewald-Huber: Bildungsqualität durch Genderkompetenztraining. In: Frauenfragen 2, 2006:101-107).

## **Modul 3 Kinderbetreuung und “Dual Career Couples”**

Die Vereinbarkeit einer akademischen Karriere mit Familienarbeit ist weiterhin ein Bedürfnis, dessen Erfüllung vielfältiger Unterstützung bedarf. Neu sollen im Modul 3 jedoch nicht mehr nur Kinder-

betreuungsplätze bereitgestellt und erhalten werden, sondern es sollen auch Aktivitäten im Zusammenhang mit der “DualCareer Couple” – Thematik angegangen werden.

Akademiker und Akademikerinnen sollen und müssen heute mobil sein. Mit zunehmender Hierarchiestufe steigt die Wahrscheinlichkeit, dass ein Doktorand, eine „Postdoc“, ein Habilitand oder eine potentielle Professorin eine/n — meist ebenfalls sehr gut ausgebildete/n — PartnerIn hat. Die besten Köpfe sind heutzutage oft nicht mehr gewillt, an eine andere inländische oder ausländische Universität umzuziehen, wenn nicht auch der Partnerin oder dem Partner zu einer passenden Anstellung in der weiteren Region verholfen werden kann. In den USA werden seit Jahren den Bedürfnissen von solchen „Dual Career Couples, DCC“ Rechnung getragen: ...“we are responsive to the needs of dual career couples“ steht da in Stellenausschreibungen zu lesen. Auch grosse, international tätige Firmen haben entsprechende Angebote aufgelistet. In der Schweiz haben zwar mehrere Universitäten das Problem erkannt, aber erst die ETHZ hat für ihre neuen Professoren und Professorinnen eine entsprechende Stelle geschaffen.

Es ist vorgesehen, dass die Universitäten (Gleichstellungsstellen, Personalverantwortliche) ein bis zwei (Kooperations-)Projekte eingeben können und dabei mit den ETH, den FH sowie mit grösseren öffentlichen Institutionen und der Wirtschaft zusammenarbeiten. Die Umsetzung dieses Anliegens kann auch auf Mandatsbasis erfolgen.

## **Neue Leitungsstruktur und Angliederung**

Das neue Programm wird nicht mehr bei der SUK, sondern bei der Schweizerischen RektorInnenkonferenz (CRUS) angesiedelt sein und erhält eine im Hinblick auf die spätere Implementierung der unterstützten Nachwuchsförderungsmassnahmen eine adäquate Leitungsstruktur. Im gegenwärtigen Lenkungsausschuss LA sind alle Universitäten vertreten. Im Unterschied dazu ist die neue Programmleitung PL ein ExpertInnen Gremium, dessen Mitglieder nicht primär die Interessen ihrer Universität vertreten, sondern auf gesamtschweizerischer Ebene beurteilen und entscheiden. Deshalb wird sie wie folgt zusammengesetzt:

ein von der CRUS einzusetzendes Präsidium (Mitglied einer Universitätsleitung auf Stufe Vizerektorat)

je eine ExpertIn für die Module 2 (Nachwuchsförderung NWF, Stufe Entscheidungsbefugnis an Uni im Bereich NWF) und 3 (Vereinbarkeit von akademischer Karriere und Familie)

die Präsidentin der Konferenz der Frauenbeauftragten an den Universitäten KOFRAH und zwei weitere Mitglieder der KOFRAH.

Neu soll der Schweizerische Nationalfonds SNF mit einem stimmberechtigten Mitglied vertreten sein.

In der neuen PL werden das Schweizerische Bundesamt für Forschung (A-Projekt), die Fachhochschulkonferenz und die Schweizerische Konferenz

der Rektorinnen und Rektoren der Pädagogischen Hochschulen Gastrecht geniessen.

Die Antwort auf die Frage "noch ein Bundesprogramm Chancengleichheit — Muss das sein?" lautet klar "Ja, es muss" und die Vorbereitungen dazu sind bereits weit gediehen.

## 5. Nachlese oder "Bescheidenheit ist eine Zier, doch kommt man weiter ohne ihr"

Als gut erzogene Tochter wurde ich zur Bescheidenheit angehalten, was jedoch nicht sehr viel genützt hat. Zu logisch schien mir das Sprichwort "Bescheidenheit ist eine Zier, doch kommt man weiter ohne ihr" vorzugeben, dass die Befolgung der Bescheidenheits-Vorgabe nur dazu führen würde, dass über mich bestimmt würde. Das wiederum wollte nicht mit dem Geschichtsunterricht der späten 50er-Jahre am Gymnasium in Bern zusammenpassen, dass man als Schweizer frei geboren sei, mitbestimmen könne, das Recht habe zu stimmen und zu wählen etc. Derselbe Geschichts- und Staatskundeunterricht nahm jedoch auch nicht auf die Tatsache Rücksicht, dass mir als junger Schweizerin diese Rechte gar nicht

zustehen würden. Und trotzdem wirkt die Erziehung nach und ich habe Hemmungen hier den Beitrag damit abzuschliessen, was ich mir im Titel vorgegeben habe: dem Ida-Somazzi-Preis 2007. Den erhielt ich für meine Leistungen in Sachen Chancengleichheit von Frau und Mann an der ETH und den kantonalen Universitäten. So weit ist es also innerhalb von ca. 15 Jahren gekommen: wofür man schlimmstenfalls verspottet und geächtet wurde, hat schlussendlich zu einer offiziellen Anerkennung geführt, ist sozusagen salonfähig geworden.

"Geduld bringt Rosen" — oder noch lieber mehr Professorinnen.

### Literatur

*Bachmann, Ruth, Rothmayr, Christine und Spreyermann, Christine*: Evaluation Bundesprogramm „Chancengleichheit“ von Frau und Mann an Universitäten. Bericht zur Umsetzung und Wirkungen des Programms 2000-2003. Bundesamt für Bildung und Wissenschaft, 2004, pp 1-163.

*Müller, B., Obexer-Ruff, G. & von Salis, Katharina*: Wer sind die Besten? Chancengleichheit in Berufungsverfahren. Schriftenreihe SBF, 2007, pp 1-\*\*.

*Spreyermann, Christine, Bachmann, Ruth und Rothmayr, Christine*: Evaluation Bundesprogramm „Chancengleichheit“ von Frau und Mann an Universitäten 2000-2003. Umsetzung und Wirkungen des Programms. Broschüre herausgegeben 2004 von der Schweizerischen Universitätskonferenz, Lenkungsausschuss des Bundesprogramms Chancengleichheit, 2004, pp 1-40.

<sup>1</sup> Autorin: Prof. (pens.) Dr. Katharina von Salis, Via Maistra 9, 7513 Silvaplana; vonsalis@dplanet.ch. Präsidentin des Lenkungsausschusses des Bundesprogramms Chancengleichheit Frau und Mann an den Universitäten 2000 – 2007.