Zeitschrift: Schweizerische Kirchenzeitung : Fachzeitschrift für Theologie und Seelsorge

Herausgeber: Deutschschweizerische Ordinarienkonferenz

Band: 153 (1985)

Heft: 10

Heft

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Siehe Rechtliche Hinweise.

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. Voir Informations légales.

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. See Legal notice.

Download PDF: 13.06.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

KIRCHE

Schweizerische Kirchenzeitung

10/1985 153. Jahr 7. März

Von Indien lernen...
Zum Fasten(opfer)-Hungertuch ein Beitrag von
Franz Furger 161

Das Johannesevangelium aus indischer Sicht Einen Einblick in das Schaffen indischer Theologen bietet am Beispiel der Deutung des Johannesevangeliums
Toni Bernet-Strahm 162

Der edle Kampf um die Gerechtigkeit
Zur Lateinamerika-Reise Papst Johannes Pauls II. Ein Beitrag von
Benno Graf 165

Leben und Tod auf Bestellung 166

Sein – zum Tod oder zum Leben?
Ein Buchhinweis von
Iso Baumer 170

Artikelstichwort «Familie»
Zum Band XI der TRE ein Beitrag von
Rolf Weibel 170

Zur Segensformel nach der hl. Messe
Eine Glosse von
Anton Schraner 172

Amtlicher Teil 172

Neue Schweizer Kirchen
Bruder Klaus, Wolfertswil (SG)

Von Indien lernen...

«Ich habe schon oft in Rom an Bischofstreffen meine Kollegen eingeladen, sich doch einmal bei uns umzusehen; ich habe angeregt, auch einmal hier in Indien Kommissionssitzungen oder Vorbereitungstreffen abzuhalten; aber noch nie fand ich ein positives Interesse», so sagte mir neulich etwas resigniert der seit Jahren in manchen internationalen Gremien engagierte Erzbischof Fernandez von Delhi. Gleichzeitig fügte er noch bei, dass die Verhältnisse im Bereich der Theologie im übrigen ja nicht viel besser seien. Tatsächlich wurde mir selber, als ich «vor Ort» versuchte, mir über Stand und Problematik einer inkulturierten Moraltheologie ein Bild zu verschaffen, mehrfach bedeutet, wie ausserordentlich es doch sei, dass ein westlicher Theologe eine Untersuchung damit beginne, Fragen zu stellen und zunächst zuhören zu wollen. Auch wenn mir dieser Eindruck indischer Professoren manche Türe ohne Zweifel rascher und weiter öffnete, als es die grosszügige Gastfreundschaft dieser Kollegen ohnehin getan hätte, so müssen solche Aussagen doch zu denken geben. Will der Westen nichts von einer Kirche lernen (oder glaubt er nichts lernen zu können), deren Tradition, wenn vielleicht nicht direkt auf den Apostel Thomas, so doch weit in die Zeit der Kirchenväter zurückreicht? Können die reichen, jahrtausendealten kulturellen und religiösen Werte dieses Subkontinents wirklich weiterhin in solchem Mass ausgeblendet werden von der Forderung des Paulus, alles zu prüfen und das Gute zu behalten (1 Thess 5,21)?

Natürlich haben grosse Geister, wie etwa der italienische Jesuitenmissionar Roberto de Nobili (1577–1656) diese Frage schon längst mit einem klaren «nein» beantwortet und in indischen Wertvorstellungen die Verwirklichung des Evangeliums voranzubringen versucht. Aber eine Selbstverständlichkeit beginnt diese Haltung unter den Christen und in der Kirche dennoch erst sehr zögernd zu werden. «Unverfälscht indisch und doch wahrhaft christlich», wie die Umsetzung eines Leitmotivs von Papst Johannes Paul II. (1981 in Davao City) angepasst lautet, sind die Lebensäusserungen dieser Kirche trotz aller faszinierenden Ansätze – man denke nur etwa an die Integration des Tanzes in die Liturgie als ganzheitlicher Gebetsausdruck – noch längst nicht. Gerade diese Selbstfindung aber wäre eine wesentliche Voraussetzung für einen geistigen Anstoss und ein gegenseitiges Von-einander-Lernen.

So bedeutet es denn einen eigentlichen Glücksfall, dass im Maler Jyoti Sahi eine eigentliche Brückenperson gefunden werden konnte: Sohn einer seinerzeit für den indischen Freiheitskampf begeisterten englischen Lehrerin und eines nordindischen Vaters im südindischen Puna geboren, lebt er heute am Rand des kleinen Dorfes Silvepura im Umkreis von Bangalore in einer von ihm gegründeten Malerschule. Schon mehrfach, in künstlerischen wie in theoretischen Arbeiten hat er sich mit den Problemen der Vermittlung und der gegenseitigen Bereicherung unter Christen verschiedener Kul-

turen befasst. Ein neueres Zeugnis davon ist das Erzählbild vom Lebenswasser, das zum diesjährigen Fasten(opfer)-Hungertuch wurde. Das Bild fusst auf einem alten Mythos: Bei einer grossen Dürre hätten sich durch das Gebet des weisen Heiligen Bhagiratha zwar die Himmelsschleusen wieder geöffnet, aber die Flut wäre so stark gewesen, dass sie die Erde zertrümmert hätte, wenn nicht der Gott Shiva sich so dazwischen gestellt hätte, dass der Strom sich an seinem Haupt brechen und erst dann als segenspendender Fluss Ganges das Land erreichen konnte. Für den engagierten Christen Jyoti Sahi ist dies alles Symbol für Christus, durch den die erlösende Gnade Gottes der ganzen Schöpfung wieder zukommt, gerade auch allen Menschen, den Armen, Ausgestossenen, Fremden, der Samariterin, den Kastenlosen und Wanderarbeitern wie jenen, die seit je auf seine Erlösung warteten, wie Mose und Adam und nicht weniger seinen Freunden Lazarus und Maria, aber auch der ganzen Natur.

Erlösung durch Christus zu einer dynamischen Harmonie des ganzen Kosmos, aller Menschen aller Zeiten und Schichten in und mit ihrer Umwelt, das wird hier dargestellt. Denn Heil ist globale Gnadenzusage Gottes; Erlösung in Christus befreit zu kosmischer Harmonie: Es sind Dimensionen der Offenbarung, die uns Abendländern erschlossen werden mit möglichen Konsequenzen bis hin in die konkret realistischen Belange christlich sozial-ethischer Postulate...

Franz Furger

Theologie

Das Johannesevangelium aus indischer Sicht

Theologie in Indien ist gewiss eine Randerscheinung. Wie überhaupt Christen (2,6% der Gesamtbevölkerung) und im besonderen Katholiken (1,6%) neben den beiden grossen indischen Hauptreligionen Hinduismus (82,7%) und Islam (11,2%) bloss eine Minderheit darstellen. Betrachtet man aber die effektive Anzahl indischer Katholiken (= 11,5 Mio. Katholiken), so gibt es doch mehr als vier Mal mehr Katholiken in Indien als in der Schweiz.

Dieser statistische Vergleich besagt allerdings noch nicht sehr viel über die wachsende Bedeutung, die der neueren christlichen indischen Theologie immer mehr zukommt. Doch kann der Blick auf die Zahlen die europäische Theologie doch soweit herausfordern, dass sie in Zukunft ihre Aufmerksamkeit mehr als bisher auf das Schaffen indischer Theologen lenkt.

Die Herausforderungen an die indischen Christen – modellhaft für die Weltkirche

Die Herausforderungen nämlich, denen die theologische Arbeit in Indien begegnet – sofern sich natürlich indische Theologen diesen Herausforderungen überhaupt stellen und nicht bloss europäisch-scholastische oder nachscholastische Theologie weitertradieren –, könnten symptomatisch werden für die epochalen Herausforderungen, die sich der ganzen Christenheit am Ende des 20. Jahrhunderts stellen. Es sind Herausforderungen an die christliche Botschaft, die nirgends so unmittelbar und miteinander konfrontiert auftreten wie auf dem indischen Subkontinent. Man könnte wagen zu formulieren, dass Indien für die Theologie zu einem – wissenssoziologisch betrachtet – exemplarischen Paradigma für die Zukunft der Theologie werden könnte. Dies kann sofort einsichtig werden, wenn wir uns den indischen Kontext für die theologische Arbeit vergegenwärtigen. Die beiden Hauptherausforderungen für die indische Kirche und speziell für die indische Theologie sind die «facettenreiche Religiosität» Indiens (A. Pieris) und die im gesellschaftlichen System Indiens enthaltenen Ungerechtigkeiten, die zur Verarmung von nahezu 500 Millionen Menschen führte. Das Einander-Näherrücken der Weltreligionen in unserer Epoche und die soziale Unordnung der Menschheit sind die Situation, die – um mit Paul Tillich zu sprechen – die Fragestellung der Theologie bestimmen muss und die zur christlichen Botschaft in Korrelation zu stellen ist. Man darf sich allerdings nicht täuschen lassen: Noch sind es Minderheiten und Ausnahmen in der indischen Pastoral, die den wachsenden Einsichten schon Taten folgen lassen. Die indische Kirche[1] bewegt sich nur langsam, und dies um so langsamer, je stärker sie noch in Abhängigkeit (und dies nicht nur finanziell) von der europäischen Kirche verbleibt.

Auch ist es offensichtlich der indischen Theologie noch nicht gelungen, diese beiden Herausforderungen in einer theologischen Sicht miteinander zu verknüpfen. So treten sich an theologischen Konferenzen in Indien öfters die mehr am Dialog mit dem Hinduismus interessierten «Ashramiten», die die Inkulturation der christlichen Theologie in indische Denkformen fordern, und die eher «befreiungsorientierten», von einer gesellschaftlichen Analyse ausgehenden Theologen, die im Evangelium den Ruf zu sozialer Gerechtigkeit herausheben, konfrontativ gegenüber. Beide Arten von indischer Theologie aber haben eines gemeinsam: es sind keine abstrakten, sondern kontextbezogene Theologien, im Dienst der Bewältigung einer epochalen christlichen Herausforderung.

Einblick in das Schaffen indischer Theologen am Beispiel der Deutung des Johannesevangeliums

Auf diesem Hintergrund soll hier eine interessante, leicht zugängliche Dokumentation indischer Theologie vorgestellt werden[2]. George M. Soares-Prabhu SJ, Professor für neutestamentliche Exegese in Pune, Indien, hat für den deutschen Leser eine Sammlung von Artikeln unterschiedlicher Art (von Meditation bis zum wissenschaftlichen Fachbeitrag) zum Johannesevangelium zusammengestellt. Vom Evangelium des Johannes wurde gesagt, es sei das «indischste» unter den Evangelien. «Eine ziemlich phantasievolle Idee» (S. 9), meint George M. Soares-Prabhu in seinem Vorwort dazu. Doch lassen sich an der Deutung des Johannesevangeliums die Mannigfaltigkeit der Anliegen und Methoden indischer Theologen aufzeigen. Wenn dabei traditionelle indische Interpretationstechniken erst begrenzt eine Rolle spielen, so lässt sich doch die Tendenz erkennen, die historisch-kritische Methode zu relativieren und mehr von einer intuitiv-religiösen bzw. theologischen Textdeutung auszugehen. Dies vielleicht nicht zuletzt deshalb, weil es zur Tradition indischer Religiosität gehört, die Vielfalt der Möglichkeiten zu betonen, wie religiöse Erfahrung formuliert werden kann. Die west-

[1] Zur Situation der Katholischen Kirche in Indien findet sich eine Kurzinformation im «Arbeitsheft Indien» (Aachen 1984, Luzern 1985), das bei Misereor Deutschland oder beim Fastenopfer der Schweizer Katholiken bezogen werden kann.

[2] Wir werden bei ihm wohnen. Das Johannesevangelium in indischer Deutung. Hrsg. G. M. Soares-Prabhu, Theologie der Dritten Welt, Bd. 6, Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1984. Zitate im Text aus diesem Buch.

liche moderne Exegese dagegen suchte – aus der Geschichte des abendländischen Wahrheits- und Offenbarungsbegriffes heraus vielleicht verständlich – nach der einzigen authentischen Bedeutung eines Bibeltextes.

George M. Soares-Prabhu beruft sich dagegen auch auf Einsichten der modernen Hermeneutik, um herauszustellen, dass ein Text nicht auf das, was der Autor gesagt hat (Autorenbedeutung), und nicht auf das, was die ursprünglichen Adressaten verstanden haben (Zuhörerbedeutung), reduziert werden darf, sondern semantisch autonom seine eigene Sinnbedeutung mit sich führt. «Das macht natürlich einen Text wie das Johannesevangelium schon von seinem Charakter her vieldeutig» (S. 13). Je nach kulturellem Horizont lassen sich deshalb in einem Text verschiedene religiöse Erfahrungen abholende Sinnbedeutungen erkennen. «Es bedarf der Interpretationen auch anderer kultureller Horizonte, wenn der Reichtum dieser Texte sich in seiner ganzen Fülle entfalten soll» (S. 14).

Hier muss wiederum einschränkend gesagt werden: Auch in der Theologie ist indisches Christentum noch sehr oft bloss westliches Christentum in Indien, noch nicht konfrontiert mit der Andersheit und Vielfalt indischer Kulturwelt. So kommentiert M. Soares-Prabhu die Situation indischer Exegese vorsichtigerweise folgendermassen: «Diese ist weitgehend das Monopol professioneller Bibelwissenschaftler, die lange Jahre hindurch im Westen ausgebildet wurden und den traditionellen Kulturen und den Anliegen ihres Volkes oft auffallend entfremdet sind» (S. 14). Dennoch glaubt er in den vorgelegten Arbeiten authentische Beispiele indischer Bibelinterpretationen gefunden zu haben, weil sie «von echt indischen Anliegen ausgehen, von indischer Sensibilität geleitet und von traditionell indischen Methoden der Interpretation beeinflusst sind» (S. 14).

Das Johannesevangelium und die religiös-kulturelle Tradition Indiens

Was den indischen Christen am Johannesevangelium aus seiner eigenen indischen Tradition interessiert, sind gewisse gemeinsame Themen. So stellt M. A. Amaldoss, Professor für Sakramententheologie in Delhi, Verbindungen her zwischen der Wahrheitsauffassung im Erkennen der Einheit der Wirklichkeit in den Schriften der Upanishaden und dem Thema des Einsseins im Johannesevangelium, des Einsseins des Sohnes mit dem Vater und des Einsseins der Menschen untereinander. Der indische Christ wird von seiner Tradition her diese Vater-Sohn-Beziehung Jesu nicht als Ich-Du-Gegenüberstellung, sondern vielmehr als ein Einssein des gegenseitigen Innewohnens interpretieren. Es geht hier um das Mysterium der «advaita» (wörtlich Nicht-Zweiheit der Realität). Einheit wird Gemeinschaft im tiefsten Grund des Seins. Von dieser Sicht her bekommt dann das Johannesevangelium eine weitere Bedeutung, die für den Inder von seiner eigenen Tradition her zuerst eher fremd ist. Die Gemeinschaft des Mysteriums wird in der Gemeinschaft der Gläubigen nicht nur manifest, sondern verwirklicht und gelebt. «Denn sie sollen eins sein, wie wir eins sind, ich in ihnen und du in mir. So sollen sie vollendet sein in der Einheit» (Joh 17,23).

Nach seiner eigenen neuen Lektüre der Upanishaden und deren tiefen Einsichten und dem Vergleich mit dem Johannesevangelium kommt M. A. Amaldoss für sich zu folgender Überzeugung: «Ich glaube, es ist diese Sakramentalität der gegenseitigen Liebe, die das eigentliche Neue an dem Neuen Gebot ist. Ein gewisses universales Wohlwollen ist in der indischen Tradition nicht unbekannt ... Aber Liebe zum Nächsten als das ‹Sakrament› der Liebe zu Gott ist neu. Unter den zeitgenössischen Hindus kommen Gandhi und Tagore dem sehr nahe» (S. 34)[3].

Interessant zu beobachten ist, dass gerade Theologen wie M. A. Amaldoss von hinduistischen Schriften angeregt werden, das Johannesevangelium im Lichte der indischen Tradition neu lesen zu lernen[4]. Überhaupt scheint es, dass gerade das Johannesevangelium auch für hinduistisches Denken anregend ist. Texte von Hinduisten, wie übrigens auch aus der Sicht der ursprünglichen nicht-hinduistischen Volksstämme (tribles) Indiens, sind in der hier vorgestellten Artikelsammlung allerdings ausgeklammert. Nichtchristliche Betrachtungen aus indischer Sicht über biblische Texte wären wohl ein eigenes deutsches Buch wert.

Mit dem Prolog des Johannesevangeliums setzen sich zwei weitere Arbeiten dieses anregenden, das Johannesevangelium ganz neu erschliessenden Sammelbandes auseinander. Francis D'Sa SJ, Professor für Indologie in Pune, Indien, arbeitet mit einer altindischen traditionellen Interpretationstechnik, der Dhvani-Methode. «Dhvani ist jene Funktion der Sprache, die uns die Tiefendimension einer Sache (oder Person) erschliesst, indem sie diese Sache oder Person über sich selbst hinausweisen lässt auf jene Realität, für die bzw. auf die hin sie ein Hinweis ist» (S. 108).

In dieser Sicht wird die Symbolik des Johannesevangeliums auf vielfache Weise erschlossen, um vom «Paradigma Jesu zu lernen, wie Gott in den Personen und Ereignissen unseres Lebens und durch sie spricht» (S. 118). Im Johannes-Prolog wird dies in Form des Grundsatzes ausgedrückt: Die Welt *ist* wegen, in und durch Gottes Wort. Das übrige Evangelium zeigt, «wie das im Prolog herausgestellte paradigmatische Prinzip (dass die Sprache Gottes in Jesus wohnt und spricht) uns hilft, die Natur dieser Welt zu entdecken» (S. 101).

Francis D'Sa entwickelt so aus dem Johannesevangelium eine Theologie, die nicht abstrakt Konzepte und Kategorien über Gott ersinnt, sondern konkret den Symbolcharakter dieser Welt erschliesst, eine Theologie, die sich bemüht «zu sehen, wie und was er (= Gott) durch die Ereignisse unserer Zeit spricht und diese seine Sprache zu artikulieren» (S. 121) versucht.

In dieser Aktualisierung der johanneischen Theologie werden damit die ganz konkreten Übel dieser Welt, welche den Symbolcharakter der Welt zerstören, sichtbar, nicht als Abwesenheit Gottes, sondern als Herausforderung für die Menschen, die «Dhvani-Realität» der Welt zu bewahren. Indisches religiöses Denken kann sich hier mit christlichem Engagement verbinden.

Vom gleichen Johannes-Prolog und dessen Logos-Theorie geht Matthew Vellanickal, Exeget und Rektor in Kottayam, Indien, und Mitglied der Päpstlichen Bibelkommission, in seinem Artikel «Die Kirche im Dialog mit den religiösen und kulturellen Traditionen im Umfeld des Johannesevangeliums» aus. Der Johannes-Prolog bekommt für den europäischen Leser eine

[3] So lehrt auch Gandhi: «Realisierung der Wahrheit ist unmöglich, wenn wir uns nicht mit dem grenzenlosen Meer des Lebens identifizieren und ganz in ihm aufgehen. Darum gibt es für mich kein Ausweichen vor dem sozialen Dienst, weil es abseits und jenseits von ihm kein Glücklichsein hier auf Erden gibt. Sozialer Dienst muss so aufgefasst werden, dass er alle Bereiche des Lebens einschliesst. Da gibt es nichts Niederes oder Höheres. Denn alles ist eins, wenngleich wir viele zu sein scheinen». (M. K. Gandhi, in: S. Radhakrishnan, J. H. Miurhead (Hrsg.), Contemporary Indian Philosophy, London ²1952, S. 21).

[4] M. A. Amaldoss zitiert Swami Abhishiktananda, dessen wegweisender Inspiritation er zu Dank verpflichtet sei: «Johannes offenbarte uns seinerseits das Geheimnis, das die Rishis undeutlich erkannt hatten und das nunmehr in seiner ganzen Herrlichkeit und Tiefe gesehen wird, in der Herrlichkeit und Tiefe des Wortes und des Geistes ... Es war, als ob wir von den Upanishaden mit einem auf wundersame Weise geöffneten Blick zur Bibel zurückgekehrt wären mit Augen, die, seit je gewohnt, in die Tiefe zu sehen, nunmehr fähig waren, das Geheimnis des Herrn auf eine ganz neue Weise zu durchdringen. Es ist das, was geschehen mag, wenn ein Hindu, dessen Geist in langen Jahren des Studiums seiner eigenen heiligen Schriften und im Nachsinnen über das innerste Mysterium geschult ist, schliesslich anfängt, im Lichte dieser seiner eigenen Erfahrung des *atman* das Evangelium zu lesen» (in: Hindu – Christian Meeting Point, Delhi 1969, S. 85, zitiert nach «Wir werden bei ihm wohnen» aaO. S. 19).

ganz neue aktuelle Dimension, weil M. Vellanickal ihn aus seinem indischen Kontext heraus als Schlüssel zu einer dialogischen Einstellung der Kirche gegenüber den Weltreligionen erschliesst. Johannes reduzierte die Christus-Erfahrung nicht auf seine persönliche oder seine Gemeinde-Erfahrung, «vielmehr gibt er sie wieder als eine Erfahrung, die jede besondere Ausdrucksform übersteigt und die in der Welt insgesamt und in allen Religionen und kulturellen Traditionen identifiziert werden kann» (S. 69 f.). Auf der Erfahrungsebene des Religiösen braucht es deshalb «eine gemeinsame Suche nach der Fülle durch gegenseitige Reinigung und Bereicherung aller religiösen und kulturellen Traditionen» (S. 70).

Aus der Analyse des Johannes-Prologs ergibt sich das theologische Prinzip der verborgenen Gegenwart Christi in den Religionen. Das heisst zwar auch, dass nicht alles in diesen Religionen eine Vorahnung Christi ist, aber es heisst auch kritisch gegenüber der Verwirklichung der christlichen Religion, dass die Möglichkeit theologisch klar erkannt werden muss, «dass gewisse Aspekte des Christus-Geheimnisses von Nichtchristen auf eine tiefere Weise erfahren werden können als von vielen Christen» (S. 59).

Vellanickal kommt denn auch zu einer Einschätzung der Heilsbedeutung der nichtchristlichen Religionen, die gegenüber der Vergangenheit der kirchlichen Lehre und der Theologie neue Wege für die Praxis auftut.

Obwohl das Vaticanum II alles anerkennt, «was in diesen Religionen wahr und heilig ist» (Nostra aetate 2), ist es noch nicht gelungen, theologische Kategorien zu finden, die nicht abwertend gegenüber anderen Religionen verstanden werden. Wenn nun M. Vellanickal vorschlägt, von den Weltreligionen als von «ordentlichen Heilswegen» zu sprechen, und vom Christentum als dem ausserordentlichen Heilsweg, drückt das die Sicht eines Theologen aus, der in einem Land lebt, wo Christentum eben das Ausserordentliche ist. Damit aber hat er einen weltweiten theologischen Horizont eröffnet: «Die grosse Mehrheit derer, die erlöst werden, werden erlöst durch Christus in ihren nichtchristlichen Religionen, die auf diese Weise zu ordentlichen Heilswegen werden» (S. 68). Auch wenn der normative Anspruch des Evangeliums und des Lebens Jesu damit in keiner Weise aufgehoben ist, bleibt doch das Christentum theologisch ein «nur» ausserordentlicher Heilsweg. Die Unterscheidung von «ordentlich-ausserordentlich» könnte in diesem Zusammenhang eine theologisch inspirierende Funktion gewinnen, gerade auch bei der Diskussion um den sogenannten Absolutheitsanspruch des Christentums.

Das Johannesevangelium und die soziale Herausforderung heute

Was Indien heute brauche, sei der synoptische Christus, nicht der johanneische. Solche Forderungen kommen von Leuten in Indien, die sich um die befreiende Aufgabe des Evangeliums bemühen. Für sie zeigen aber Christopher Duraisingh, Professor für systematische Theologie in Bangalore, Indien, und Samuel Rayan SJ, ebenfalls Systematiker in Delhi, dass das Johannesevangelium in keiner Weise hinter der Befreiungsperspektive der Synoptiker zurücksteht.

Duraisingh betont dabei vor allem grundsätzlich, dass das Johannesevangelium nicht rein spirituell, mystisch und ungeschichtlich interpretiert werden darf. Das Johannesevangelium sollte gerade in Indien auch auf die Probleme des geschichtlichen Wandels und der Säkularisierung bezogen werden. Besonders aber das Verlangen nach sozialer Gerechtigkeit und der Kampf gegen Ungerechtigkeit und Korruption können gerade von den grossen «kontroversen Kapiteln» aus dem Johannesevangelium (Kp. 6–8) Anregungen bekommen. Im Kampf um das Gerechte, Wahre und Gute kann den Polarisationen nicht ausgewichen werden, das zeigt das Beispiel Jesu. Auch fordert das Leiden der Menschen in Indien dazu heraus, die johanneische Vorstellung von Gott in Christus als einem, der mit und für seine Schöpfung leidet, wieder zu entdecken. So kann zum Beispiel Joh 11,33 eine Bezugsstelle sein für eine Theologie des Schmerzes Gottes. «In Gott ist Tragik. Daher liegt Sinn im tragischen Bewusstsein des indischen Volkes» (S. 47). Allerdings wird eine Liebe, die leidet – dies betont Duraisingh im Blick auf die johanneische Auferstehungskonzeption –, niemals in einem Fatalismus enden.

Ebenfalls geschichtlich will Samuel Rayan das Vierte Evangelium interpretieren. «Geschichtlich in einem tieferen Sinn ist das, was das Leben der Menschen betrifft, was sich auf die Sorgen, Hoffnungen, Kämpfe und Bewegungen der so oft unterdrückten Massen bezieht» (S. 81). Mystisch sei das Johannesevangelium gerade deshalb, weil der Mittelpunkt seiner Kontemplation die Herrlichkeit Gottes ist, wie diese offenbar wird in der Liebe Jesu zu den Menschen und in seinem Dienst an den Menschen.

Rayan interpretiert diesen Dienst nun aber sehr konkret: Jesus war viel unterwegs und sah und kannte die Situation des Volkes. Den Abschnitt vom guten Hirten und den Räubern stellt Rayan – wie auch andere Abschnitte, die Jesu Sorge um die Armen und Unterdrückten zum Ausdruck bringen – in den Kontext der ökonomischen, politischen und sozialen Situation des damaligen Palästinas. Von da her wird es erst verständlich, was es bedeutete, dass Jesus sich mit einfachen Leuten umgab (Fischern usw.) und in die Dörfer und selbst zu Randgruppen (Samaritern) zog. Rayan interpretiert die johanneischen Abschnitte aus dem Blickwinkel der Benachteiligten. Er sieht Jesus im Mittelpunkt eines Schauplatzes von Not und Elend stehen und mit Wort und Geste protestieren.

Interessanterweise wird dabei das Johannesevangelium als Quelle für das konkrete Bild des Lebens Jesu (des sogenannten historischen Jesu) wieder viel ernster genommen als in der europäischen, besonders deutschen Exegese, ein Trend, der sich auch bei andern Jesus-Büchern aus der Dritten Welt bestätigen lässt[5].

Das Johannesevangelium stellt nach Rayan auch klar heraus, dass Jesu entschiedenes Eintreten für das Volk, seine Treue «zu den Fischern, die ihm gefolgt waren, zu der Menge derer, die ohne Wein und Brot waren, zu den gebrochenen, gelähmten, benachteiligten Männern und Frauen, zu der ausgebeuteten Arbeiterklasse, zu den Geschundenen und Geschröpften dieser Erde, zu denen, die in Gräbern und Gefängnissen der Armut, der Krankheit und der Unwissenheit festgehalten werden» (S. 97), eine Entscheidung für ein Leben des Kampfes und des Risikos ist, das tödlich enden kann. Der Tod Jesu erscheint dann gerade im Johannesevangelium auch als Bestätigung menschlicher Freiheit und menschlicher Würde.

«Da die Erhöhung Jesu im Vierten Evangelium sein Kreuz und seine Auferstehung umfasst, ist es richtig, seine Auferstehung als inneres Moment seines Todes zu sehen (3,14f; 12,23–25; 19,31–37; 20,21–23). Im tiefsten Innern des Kampfes, den Er geführt hat und den seine Anhänger weiterführen, nimmt die Neue Menschheit und die Neue Erde Gestalt an, quillt eine Freude empor, die nicht zu unterdrücken ist (12,24; 16,20–22). Im Kreuz Jesu finden daher die Armen dieser Erde Inspiration, Mut und Hoffnung» (S. 98).

Neue Herausforderungen für die Kirche nach dem Vaticanum II ?

Dass ein biblischer Text in neuen Kontexten neu zu sprechen beginnt, ist Grundlage neuer theologischer Inspiration. Dass in

[5] Man beachte dabei vor allem das ausgezeichnete Jesus-Buch des in Südafrika wirkenden Dominikaners Albert Nolan, Jesus before Christianity. The Gospel of Liberation, London 1976/1980, bisher leider nur in Englisch und Französisch erschienen – eines der nach meinem Urteil besten Jesus-Bücher überhaupt, das den ökonomischen und politischen Kontext des Wirkens Jesu für die Beschreibung des Lebens Jesu konstitutiv mitberücksichtigt. Auch hier spielt das Johannesevangelium als Quelle der Lebensskizzierung Jesu eine bedeutende Rolle.

Indien dabei vor allem der Kontext der Weltreligionen und der Massenarmut Theologen zu neuen Interpretationen biblischer Texte herausfordert, ist für das Zeugnis des Christentums in unserer Zeit eine Chance. Die deutsche Herausgabe dieser Aufsatzsammlung unter Mithilfe des Missionswissenschaftlichen Instituts Missio, Aachen, ist ein weitsichtiger Beitrag an Theologie und Kirche. Denn nicht nur die eher wissenschaftlichen Aufsätze, sondern auch die Zeugnisse der daraus entstehenden Spiritualitäten werden dokumentiert. So enthält das Buch zum Beispiel auch noch zwei Bildbetrachtungen zu johannäischen Perikopen des indischen Malers Jyoti Sahi, bei uns bekannt durch die Fastenopfer-Hungertücher aus Indien.

Nach der genaueren Lektüre dieser Beiträge zum Johannesevangelium liest man nicht nur Johannes wieder mit neuen Augen. Man spürt auch die neuen Entwicklungen der Theologie, wie sie seit dem Vaticanum II ausserhalb Europas – und zwar nicht nur in Lateinamerika im Zusammenhang mit der Theologie der Befreiung – stattgefunden haben. Gerade für die geplante Bischofssynode in Rom, die sich den kirchlichen Entwicklungen nach dem Vaticanum II stellen will, müssten die Anliegen der kontextbezogen arbeitenden Theologen der Dritten Welt und der damit verbundenen Pastoral prioritär sein. Beides, die zunehmenden sozialen Unterschiede zwischen den Reichen und den Massen von Armen wie auch der Dialog mit den Weltreligionen in der Missionsarbeit haben seit den 60er Jahren die katholische Kirche gerade in Ländern wie Indien stark geprägt. Solche Erfahrungen könnten von der Bischofssynode aufgenommen und der Gesamtkirche weitervermittelt werden. Für die europäische Kirche würde das bedeuten: lernende Kirche zu werden, auch an der römischen Bischofssynode!

Toni Bernet-Strahm

Weltkirche

Der edle Kampf um die Gerechtigkeit

Als die Medien über die letzte Papstreise nach Lateinamerika berichteten, haben sie ihre Information fast ausschliesslich auf die Behauptung konzentriert, Johannes Paul II. habe dort die *Befreiungs-Theologie verurteilt,* die ja, wie bekannt, marxistisch sei. Viel mehr wussten sie über die Ansprachen des Papstes in Venezuela, Ecuador und Perú nicht zu sagen. Diese «Berichterstattung» hat vermutlich verschiedene Reaktionen ausgelöst: Genüssliche Zustimmung bei denen, die alles so belassen möchten, wie es ist. Kopfschütteln bei andern, die auf tiefgreifende Veränderungen im Sozialgefüge Lateinamerikas hoffen. Bei mir weckte sie vor allem Zweifel an der Wahrhaftigkeit der Übermittlung[1]. Ich konnte mir nämlich nicht vorstellen, dass der Papst die genannte theologische Richtung in globo ablehnen würde, nur ein Vierteljahr nach Erscheinen eines Dokumentes der Glaubenskongregation, das sich mit der Theologie der Befreiung zwar skeptisch auseinandersetzte, sie aber eben nicht verurteilte. Ich konnte mir auch nicht vorstellen, dass eine theologische Strömung mit so grosser Bandbreite einfach als ganze über den Haufen geworfen würde.

Da die päpstlichen Ansprachen inzwischen auch bei uns vorliegen, haben sich die Zweifel an der Objektivität der Kommentare bestätigt. *Der Papst hat viel besser, viel reichhaltiger und viel hoffnungsvoller gesprochen* und gehandelt, als die Nachrichtenträger darstellten. Es ist ihm offenbar gelungen, eine erstaunliche Kommunikation zu den Menschen der besuchten Länder herzustellen. «Papa Amigo», «Juan Pablo, Robacorazones» haben sie ihn in Perú genannt, also Papst, der die Herzen gefangennimmt.

Ob er zu den Familien, Jugendlichen, Arbeitern, Seelsorgern, Kranken, Barriadenbewohnern oder zu den Campesinos gesprochen hat, immer hat er es verstanden, ihnen seine *Zuneigung und Wertschätzung* zum Ausdruck zu bringen. Er zeigte sich beeindruckt und dankbar ob der Gläubigkeit der zusammengeströmten Christen, ob des «Weizenkorns des Glaubens, das in die fruchtbare Erde Ecuadors» eingepflanzt wurde. In Lima konnte er 47 Diakone zu Priestern weihen, «ein Zeichen der Vitalität unserer Kirche», wie Kardinal Landázuri mit freudigem Stolz feststellen konnte. Um den Kontakt mit den Zuhörern herzustellen, verfügte Johannes Paul über viele geschichtliche und lokale Anspielungen, vor allem auch auf Persönlichkeiten, die sich in früheren Zeiten hervorragend für das Evangelium und seine Ausbreitung in diesen Ländern eingesetzt hatten.

Ins Zentrum seiner Verkündigung stellte der Papst den Erlöser: «Auf dem Hintergrund der Schöpfung erscheint *die Sonne der Gerechtigkeit,* der Bräutigam der Kirche und jeder unsterblichen Seele, der Erlöser der Welt und des Menschen auf dieser Welt: *Jesus Christus.* Nichts kann sich vor der Glut seiner Liebe verbergen» (Predigt in Mérida). «Allein Christus kann Prinzip und Fundament einer echten sozialen Aussöhnung sein!» (Predigt in Ayacucho). Treue zu Christus, Treue zur Kirche, Treue zu den Hirten der Kirche sind Grundanliegen seiner Botschaft.

Schwerpunkt war sodann, wie erwartet, die soziale Frage, die in diesen Gebieten so bedrängend ist. Da gab es notwendigerweise *Berührungspunkte mit der Befreiungs-Theologie. Von einer Verurteilung dieser theologischen Richtung kann indessen keine Rede sein.* Im Gegenteil, der Papst hat wesentliche Postulate davon selbst immer wieder angeführt, zum Beispiel

– Die Option für die Armen. «Es ist die Option Christi und der Kirche» (Predigt bei der Seligsprechung von Mercedes Molina in Guayaquil).

– Die Befreiung von jeder Form der Sklaverei.

– Die Verteidigung der Menschenrechte.

– Die Solidarität der Arbeiter und Campesinos. Die Solidarität mit ihnen.

– Die Arbeitsbeschaffung für alle.

– Die Würde aller Menschen. «Gott will, dass ihr menschlich und geistig vorankommt» (zu den Bewohnern des Armenviertels El Guasmo in Guayaquil).

– Die Anklage gegen die persönliche und soziale Sünde in Form von Machtmissbrauch, Gewalt den Schwachen und Kleinen gegenüber, Elend, Hunger, Krankheit und Arbeitslosigkeit.

– Die Forderung, «allcs nur Mögliche und selbst das beinahe Unmögliche zu unternehmen, um die Kluft zwischen Reichen und Armen zu überbrücken und zu einer gerechteren Verteilung zu gelangen» (an die Arbeiter in Quito).

– Zu den Bewohnern von El Guasmo, Guayaquil, sagte er auch: «Niemand fühle sich ruhig, so lange es in Ecuador ein Kind ohne Schule, eine Familie ohne Wohnung, einen Arbeiter ohne Arbeit, einen Kranken oder Alten ohne angemessene Betreuung gibt.»

– Der Papst scheute sich nicht einmal, wie Karl Marx von Ausbeutung zu reden und vom notwendigen Kampf für eine gerechtere Sozialordnung (zu den Arbeitern in Quito).

– Der peruanische Bischof Bambarén, der wegen seines Einsatzes für die Slumbewohner fast zu einer Legende geworden ist, wurde vom Heiligen Vater speziell geehrt, obwohl er von gewissen Leuten immer wieder als Roter Bischof verschrien wird.

Woher kommt es dann, dass keck und kühn behauptet wurde, der Papst habe «in jeder Predigt gegen die Befreiungstheologie gekämpft»? Vielleicht hat es etwas mit folgender Beschwörung zu tun: «*Lasst niemals Gewaltsysteme zu, die in Gegensatz zu eurem katholischen Glauben stehen!*» (an

[1] Benno Graf arbeitete mehrere Jahre als Seelsorger in Peru.

die Arbeiter in Quito). Die allernächstliegende Deutung für diese Aufforderung kann nicht anders lauten als: «Findet euch nicht ab mit den Zuständen, wie sie zurzeit herrschen!» Es kann ja niemand bestreiten, dass in den meisten Ländern Lateinamerikas Gewaltsysteme herrschen, die leider sehr im Gegensatz zum katholischen Glauben stehen. Es wäre auch nicht abwegig, bei der Anklage des Papstes gegen die Gewalt an die 800 Milliarden Dollars zu denken, die von den mehr oder weniger legitimen Regimes in aller Welt für Aufrüstung verpulvert werden, während den Hungrigen so oft ein bescheidenes Stück Brot abgeschlagen wird. *Die strukturelle Gewalt gehört auf die Anklagebank!* Sie ist der Balken im eigenen, vielleicht auch in unserem Auge.

Merkwürdig, dass es Leute gibt, denen bei der Kritik an der Gewalttätigkeit zuerst die Befreiungstheologie einfällt. Sie stellen die Gleichung auf: Befreiungstheologie = Gewalt. Simpel, aber falsch.

Echte Befreiungstheologie führt keine Gewalt auf ihrem Programm. Sie versucht im Gegenteil die Ursachen der Gewalttätigkeit aus der Welt zu schaffen, indem sie Gerechtigkeit fordert und fördert. Exponent bester Befreiungstheologie ist nicht Camilo Torres, der Guerrilla-Priester aus Kolumbien, sondern es sind Leute wie Oscar Romero, die gewaltlos, aber zäh für die Menschenwürde kämpfen, oft unter akuter Lebensgefahr.

«Der Kirche treu sein heisst, *sich nicht von Lehren oder Ideologien mitreissen zu lassen,* die dem katholischen Dogma entgegengesetzt sind, so wie es bestimmte, vom Materialismus oder von zweifelhafter Religiosität inspirierte Gruppen wollten» (Predigt in Mérida). Auch diese Aussage verleitet vielleicht einige zur eiligen Behauptung: Mit Ideologie ist Marxismus und damit auch die Befreiungs-Theologie gemeint. Eine unzulässige Vereinfachung! Der Papst wendet sich tatsächlich gegen verschiedene Ideologien, zum Beispiel gegen eine verwerfliche «Ideologie der Technik, weil sie den Primat der Materie vor dem Geist, der Dinge vor der Person, der Technik vor der Moral fordert». Weiter kritisiert er den Laizismus, den Konsumismus, die rein horizontale Sicht des Lebens, sicher auch den atheistischen Kommunismus. Dass damit eine Abgrenzung gegenüber extremen Positionen vorgenommen wird, versteht sich. Das gleiche gilt für seine Befürchtung, dass «unter Missbrauch des empfangenen Lehrauftrages der Kirche nicht nur die Wahrheit Christi, sondern eigene Theorien verkündigt werden». Ebenso werde die evangelische Botschaft von denen entstellt, die sie als Werkzeug für Ideologien und politische Strategien benutzen auf der Suche nach einer illusorischen irdischen Befreiung. Zugleich gilt es aber ebenso klar zu sehen, dass die Botschaft Jesu sich nicht auf den Gewissensbereich beschränkt. «Sie hat klare und konkrete Rückwirkungen auf die soziale Ordnung» (Predigt in Ayacucho). Das Kriterium für den richtigen Weg ist darin zu finden, dass *der Inhalt des Evangeliums weder politischen noch soziologischen Kategorien untergeordnet wird* (Ansprache an die Seelsorger in Lima).

Die Befreiungs-Theologie ist in ihrer Art neu und für viele ungewohnt. Dass ihre Vertreter irren können, ist menschlich, und dass sie spezifischen Versuchungen ausgesetzt ist, liegt an den besonderen Umständen, unter denen sie praktiziert werden muss. Abgrenzungen werden darum nötig sein. Sie bedarf des Dialogs. Der Papst hat dazu wichtige Impulse gegeben. Eindeutig steht er zur vorrangigen Option für die Armen, fügt aber immer gleich hinzu, dass diese Option niemanden ausschliesse. Die Ordensleute mahnt er zur Vorsicht, dass sie das Ordensleben weder säkularisieren, noch sich in sozialpolitische Projekte verwickeln. Von Journalisten auf dem Rückflug befragt, sagte er: «Es wurde klar gesagt, dass es eine *Kategorie der Befreiungs-Theologie gibt, auf die man nicht verzichten kann.* Man muss diese Theologie betreiben, aber sie vor Abirrungen bewahren.»

Der Papst schärfte den Seelsorgern Lateinamerikas ein, die Soziallehre der Kirche zu verkünden. Es stellt sich die Frage, wer autorisiert ist, die kirchliche Soziallehre auch weiter zu entwickeln und den neuen Erfordernissen anzupassen. Hoffen wir, dass die Beiträge der lateinamerikanischen Theologen ernstgenommen werden!

Benno Graf

Dokumentation

Leben und Tod auf Bestellung

Seit einigen Monaten finden die Initiativen von ärztlichen Forschergruppen in den Medien ein breites Echo: Eine junge Frau besteht auf der Befruchtung «post mortem». Eine andere vermietet sich, um zugunsten einer unfruchtbaren Ehefrau ein Kind zu empfangen und auszutragen. Vereinigungen und einzelne Persönlichkeiten fordern öffentlich die Euthanasie und die Selbsttötung als ein Recht.

Die öffentliche Meinung teilt sich. Einige sind begeistert, andere beunruhigt: Bis wohin werden wir gehen? Die meisten fragen sich: Was bringen uns diese neuen Möglichkeiten?

I. Macht und Zerbrechlichkeit unserer Errungenschaften

Die Wissenschaft macht gegenwärtig in der Erkenntnis des Menschen – in der Biologie, in der Genetik usw. – Sprünge nach vorne. Die Techniken der Medizin machen ebenfalls grosse Fortschritte. Gemeinsam erlauben sie überraschende Verwirklichungen, die aber die Zukunft des Menschen und der Menschheit in Frage stellen.

Krankheiten, die gestern noch als unheilbar galten, werden heute erfolgreich behandelt. Zunehmend verbesserte Prothesen bieten einen Ersatz für organische Fehler. Organverpflanzungen werden eine geläufige Praxis. Die Fruchtbarkeit wird immer besser kontrolliert. Verfeinerte Techniken vermindern die Fälle von Unfruchtbarkeit. Man denkt an Zugriffe auf das genetische Material fehlerbehafteter Embryonen und sogar an die künstliche Herstellung von Zwillingen, von denen der eine als Reserve embryonalen Gewebes für den anderen dienen würde. Man zieht auch Banken tiefgefrorener Embryonen in Betracht. Am anderen Ende der Existenz entwickeln sich die Techniken der Wiederbelebung und der Lebensverlängerung.

Vor einer so raschen Entwicklung steht man verwundert und beunruhigt. In sich sind die Wissenschaft und die Technik gut; aber der Gebrauch, den man von ihnen macht, kann dem Menschen dienen oder schaden oder ihn gar unterdrücken. Das «genetische Genie» wird es vielleicht erlauben, Embryonen zu heilen. Aber es kann auch Monster hervorbringen. «Wir wollen den Menschen verändern, bevor wir wissen, wer der Mensch ist», und «das Wesentliche des Menschen ist vielleicht zerbrechlicher, als man glaubt», schrieb Jean Rostand[1]. Damit aber gilt für diesen Problemkreis mehr als irgendwo sonst: Vorbeugen ist besser als heilen.

II. Eine neue Verantwortung für alle

Jedes neue Können des Menschen überbindet ihm auch eine neue Verantwortung. Denn die Konsequenzen auch wissenschaftlich-technischer Entscheide sind so, dass man ihre ethischen, moralischen und menschlichen Gesichtspunkte nicht mehr ausklammern darf: Ist das, was *technisch* möglich ist, *moralisch* ausführbar?

Diese ethische Fragestellung ist keine willkürliche Beschränkung unserer Freiheit. Im Gegenteil, indem sie uns herausfordert,

[1] Jean Rostand, Inquiétudes d'un biologiste, Stock, Paris 1967, 27 und 33.

auszumachen, was mit unseren Entscheiden menschlich auf dem Spiele steht, hilft sie uns, dass unser Leben als Menschen wirklich gelingt. Wie aber kann man erkennen, ob eine Technik einen Fortschritt der Person und der menschlichen Gemeinschaft gewährleistet oder ob sie, im Gegenteil, einen Rückschritt nach sich zieht? Gibt es erkennbare Schwellen? Das sind schwierige, aber unvermeidliche Fragen. Um darauf antworten zu können, muss man jedoch zwei hauptsächliche Hindernisse überwinden: Die Logik des Gefühls und die Logik der Technik. Konkret heisst dies dann etwa: Eine Frau wünscht sich um jeden Preis ein Kind. Man hat die technischen Mittel, um ihre Erwartung voll zu erfüllen. Wird sie da nicht grosse Mühe haben, Gründe anzunehmen, die es ihr verweigern. Um so mehr, als die herrschende Einstellung in die gleiche Richtung zielt: die Allmacht, die man der Wissenschaft unterstellt, macht unsere Enttäuschungen unerträglich; der Wunsch wird zu etwas Absolutem: «ein Kind, wenn ich will und wie ich will, um jeden Preis», «kein Kind, wenn ich keines will, um keinen Preis». Und ebenso werden die Krankheit und der Tod um so unerträglicher, je mehr sie die Technik hinausschieben kann.

Immer weniger nimmt man dagegen ein Prinzip an, das die Wünsche regelt: Für Wünsche anerkennt man keine andere Regel als sich selbst und seine eigenen Interessen[2]. Um uns von dieser Logik des Gefühls zu befreien, müssen wir mühsam zurücktreten, um wahrzunehmen, was für den Menschen und die menschliche Gemeinschaft wirklich gut und aufbauend ist, jenseits des augenscheinlichen Wunsches und notfalls sogar gegen ihn.

Ein anderer Faktor ist auf die gleiche Weise wirksam, für das Können und gegen die Weisheit[3]: die technische Logik. Die Wissenschaft und die Technik haben, gemäss ihrer eigenen Logik, die Tendenz, «es bis auf die Spitze zu treiben». Wir können diese und jene Erfahrung und Erkenntnis gewinnen; in wessen Namen sollten wir uns enthalten, es dann auch zu versuchen? Wäre das nicht ein Angstreflex? Der Mensch beherrscht nach und nach die Natur, warum nicht auch seine eigene Natur?

Es bedarf einer besonderen Klarsicht und eines besonderen Mutes, diese technokratische Versuchung zu überwinden. Glücklicherweise sind sich dessen viele Spezialisten bewusst: sie wollen Techniker, und keinesfalls Technokraten sein[4].

Die gemeinsame Reflexion der Biologen, Psychologen, Ärzte, Philosophen und aller Menschen guten Willens müsste es folglich ermöglichen, zwischen Gebrauch und Missbrauch besser zu unterscheiden. Aber es bedarf einer grossen Umsicht. Denn tatsächlich erscheint die ethische Dimension und das heisst die wirklich menschliche Bedeutung eines Verhaltens im gegenwärtigen Augenblick oft nicht klar. Nur wenn man die Auswirkungen auf die anderen und die langfristigen Folgen überprüft, entdeckt man dessen Berechtigung oder, im Gegenteil, dessen «entartete Wirkungen», und es braucht wirklich oft eine grosse geistige Unabhängigkeit, um sich von der zweifach verengenden Logik des Gefühls und der Technik zu befreien.

III. Das Leben und der Tod nach Belieben

Die Probleme, die gegenwärtig Schlagzeilen machen, wie die künstliche Befruchtung mit fremden Spendern oder die Euthanasie, veranschaulichen diese menschliche Reflexion, deren Bedeutung lebenswichtig oder verhängnisvoll sein kann.

Diese Probleme berühren Männer und Frauen, die mit sehr tiefen Leiden, Ängsten und Hoffnungen erfüllt sind. Sie verlangen eine grosse Achtung. Überdies sind sie sehr unterschiedlicher Art und komplex: man müsste jedes für sich behandeln, und doch können wir hier nur eine Erhellung des menschlichen, ethischen Hintergrundes dieser sehr heiklen Situationen vorlegen.

1. Bedingungslose Vaterschaft und Mutterschaft

Man versteht den Wunsch nach Mutterschaft einer Frau, der diese versagt ist. Das Leben schenken ist eine grossartige Sache, und für viele Frauen und Paare ist es ein ebenso grosses Leiden, wenn ihnen dies versagt ist. Weshalb sollte man da noch über die Mittel streiten, wenn man seine Unfruchtbarkeit besiegen kann? Es ist eine grossartige Sache, das Leben des Ehemannes irgendwie verlängern zu wollen, indem man nach seinem Tod von ihm noch ein Kind empfängt: Weshalb also die Verwirklichung dieses Wunsches zurückweisen, wenn schon die Wissenschaften die Mittel dafür bereitstellen?

Wenn man jedoch die globalen menschlichen Konsequenzen dieser Praktiken prüft, erscheint die Wirklichkeit dennoch weniger einfach: die «entarteten Wirkungen», die unerwarteten Folgen für das Kind und für das Paar sind zahlreich.

Kinder und Eltern

Das Kind, das sozusagen zum vornherein als Waise empfangen wird, tritt in das Leben ein mit der Benachteiligung eines für immer abwesenden Vaters (der in der Familie vielleicht schon bald ersetzt wird). Wird das Bild des Vaters im Herzen und den Worten der Mutter stark genug sein, um dem Kind helfen zu können, seinen existentiellen Ort zu finden? Denn es muss seinen Ort nicht nur in bezug auf seine Mutter finden, sondern in der «Dreieckbeziehung» Vater–Mutter–Kind, was nach Auskunft von Spezialisten für die Reifung seiner Persönlichkeit so notwendig ist. Freilich kann sich schon bei der Witwenschaft das Problem stellen, dass nach dem Tod ihres Vaters geborene Kinder wohl lernen müssen, ohne ihn zu leben. Dies ist aber kein Grund, diese Benachteiligung künstlich zu schaffen. Gerade auch von ihrem Mann verlassene Frauen wissen, wie nachteilig die «moralische» noch mehr als die physische Abwesenheit des Vaters ist; diese Erfahrungen dürfen folglich nicht einfach übergangen werden. Aus dem gleichen Grund setzt die Frau, die Mutter sein will, aber den Vater aus ihrem Leben verbannt bzw. ihn auf die Rolle des Zeugers beschränkt, das Kind einem schwierigen Heranwachsen aus. Die unverheirateten Mütter begegnen dieser Situation mit Mut. Aber sie kennen den Preis. Ein Grund mehr, um diese schwierige Situation nicht unbedingt zu schaffen. Man kann sich denn auch fragen, ob die Mutter das Kind auch für es will oder nur für sich selbst, gleichsam um die Verwundung durch ihre Unfruchtbarkeit zu lindern. Weiter wäre zu fragen: Handelt die «Leihmutter» ihrerseits verantwortlich? Im guten Glauben will sie einen Dienst leisten, indem sie einem Paar, das es wünscht, ein Kind gibt: Aber kann sie während ihrer ganzen Schwangerschaft am Kind uninteressiert sein, das mit ihr äusserst tiefe affektive Bindungen eingeht? Kann sie es nach der Geburt vergessen?

Und was ist vom Vater zu sagen, der das Leben im Inkognito einer künstlichen Befruchtung weitergibt? Er verzichtet darauf, irgendeine Verantwortung gegenüber dem Kind wahrzunehmen, das das seine bleibt, ob er es will oder nicht. Die Spermaspende

[2] Vgl. Louis Rossel, Vorstellung des Heftes INED n° 86, Population, 1/1979, 148.

[3] G. Friedman, La puissance et la sagesse, Gallimard, Paris 1970; vgl. J. Hamburger, La puissance et la fragilité, Flammarion, Paris 1972.

[4] Georges Wald, Nobelpreisträger der Medizin, beispielsweise «fordert seit zehn Jahren, dass die weltweite wissenschaftliche Gemeinschaft das menschliche genetische Erbe als unantastbar erklärt» (zitiert von Robert Clarke, Les enfants de la science, Stock, Paris 1984, 216).

Johannes Paul II. seinerseits verlangt, dass die genetischen Eingriffe nur in einer «streng therapeutischen» Zielsetzung erfolgen.

Vgl. J. M. Moretti et O. de Dinechin, Le défi génétique, Le Centurion, Paris 1982.

Siehe auch die Erklärung der australischen Bischöfe «Jedes menschliche Wesen muss respektiert werden» (La Documentation catholique vom 4. November 1984) sowie die Aussage von zwei Theologen vor einem Parlamentsausschuss der USA über die Rechte der Embryonen, sowie X. Thevenot in La Croix vom 26. Oktober 1984.

ist ein grosszügiger Akt, sagt man. Aber was ist das für eine Grosszügigkeit, die sich zum voraus jeder Verantwortung in der künftigen Erziehung des Kindes entschlägt? Lässt sich die Spende des menschlichen Samens so einfach beispielsweise auf die Blutspende zurückführen? Der Same trägt eine Information, ein genetisches Erbgut, das beim Kind, dessen Vater vollständig uninteressiert ist, eine bestimmende Rolle spielen wird.

Aus all diesen Bedenken ergeben sich daher die Fragen: Bringen alle diese Praktiken also einen Fortschritt an Menschlichkeit? Gibt es keine anderen, menschlicheren Antworten auf die Prüfung der Unfruchtbarkeit, von der Adoption bis zum Engagement im Dienst an den anderen in einer geistlichen Fruchtbarkeit?

Die desintegrierte Familie

Indem man Fruchtbarkeit und eheliche Liebe mehr und mehr trennt, steuert man darauf zu, das Paar und die familiale Zelle zu desintegrieren. Was wird dann aus den Kindern und aus den Paaren selbst? Es werden sich unentwirrbare affektive Situationen ausbreiten wie unvoraussehbare Kettenreaktionen[5].

Die Familie ist der Urgrund der Person[6]. Sie ist der Ort, wo sich das Kind normalerweise bedingungslos geliebt weiss, ohne seine Gegenwart rechtfertigen zu müssen. Sie ist der Ort, wo die Schwäche des kleinen Kindes dank der Zuneigung der Seinen eine Stärke wird, denn seine Zerbrechlichkeit fordert die Stärke der «Grossen» zur Hilfe heraus. Sie ist der Ort, wo das Kind, indem es zwischen Vater, Mutter, Brüdern und Schwestern aufwächst, darauf verzichtet, sich für das Zentrum der Welt zu halten.

So beginnen die Lehre des sozialen Lebens und auch die Entdeckung der Zeit in der Begegnung mit den aufeinanderfolgenden Generationen. Deshalb ist die Familie die Wiege der Gesellschaft. Und deshalb führt die Zerstückelung der Familien auch zur Desintegration der Personen und zum Zerfall der Gesellschaft.

Es gibt nicht ein einziges Modell für die Familie, sagt man, man muss neue Modelle aufnehmen (zum Beispiel die «Einelternfamilien»). Warum sollte man denn alte Formen heiligsprechen und neue Rollen für die Kinder, die Eltern, die Grosseltern zurückweisen? Aber, so wäre zurückzufragen, ist dies ein anderes Modell der menschlichen Familie, das heute in Erscheinung tritt, ist es nicht vielmehr eine Entmenschlichung der Familie? «Die Zukunft der Menschlichkeit geht über die Familie», schrieb Johannes Paul II.[7] Bei verwundeter Familie ist die Menschlichkeit bedroht. Man darf es nicht vergessen.

Und was ist von der Inkohärenz unserer Gesellschaft zu sagen? Sie wendet immense Energien für die Empfängnis eines Retorten-Babys auf, und sie opfert jedes Jahr Hunderttausende menschliche Wesen durch Abtreibung, und beide Praktiken preist sie als einen Fortschritt.

Die Welt ändert sich, und die Familien ebenfalls. Und das ist normal. Aber nicht jede Änderung ist notwendigerweise Fortschritt. Beim Entwicklungsstand unseres Könnens ist es daher wichtig, die notwendigen Unterscheidungen vorzunehmen, wenn wir die Zukunft des Menschen retten wollen.

2. Tod auf Verlangen

Die gegenwärtige Forderung eines «Rechts auf einen würdigen Tod» und die laufende Kampagne für die Euthanasie enthalten die gleichen tödlichen Doppelsinnigkeiten.

Gewisse unerträgliche Agonien lassen die Versuchung aufkommen, das Leiden mit allen Mitteln abzukürzen. Man weiss die Möglichkeit, die «Endleiden» abzukürzen, zu schätzen. Schmerzlindernde Mittel können verwendet werden, auch wenn sie die Widerstandskraft des Kranken herabsetzen und für sein Leben Risiken darstellen. Man lehnt die therapeutische Verbissenheit mit gutem Grund ab, diese «unnütze Verzögerung des natürlichen Todes in einem verzweifelten Fall»[8]. Dennoch führt die «aktive» Sterbehilfe, die darin besteht, den Tod des Kranken direkt zu bewirken – selbst bei der löblichen Absicht, Leiden zu verhindern –, in eine Welt, in der man bald nicht mehr leben kann.

Doppelsinnigkeiten

Und wenn sie der Patient verlangt? Hat er nicht das Recht, über sein Leben zu verfügen? Ohne schon auf diese grundsätzliche Frage antworten zu wollen, muss man doch auf die Doppelsinnigkeit dieses Verlangens hinweisen. Man begegnet nicht selten Leuten, die auf Distanz ihren Willen bekundeten, im Fall extremer Krankheit zur Euthanasie Zuflucht zu nehmen, und die dann im gegebenen Augenblick doch darauf verzichten. Und man sieht ebenfalls nicht selten Leute, die, wenn sie einem Anfall physischen oder moralischen Leidens ausgesetzt sind, laut schreiend den Tod verlangen und die sich dann, wenn die Krise vorbei ist, glücklich schätzen, nicht erhört worden zu sein.

Auch die sozialen Rückwirkungen müssten uns nachdenklich machen. Vor dem Übermass an Leiden versteht man, was manche Tötung aus Mitleid nennen. Und trotzdem ist die Doppelsinnigkeit bereits da. Mitleid mit wem? Mit dem Kranken oder mit mir? Sind die Leiden für ihn oder für mich «untragbar»? Wie wäre es, wenn es darum ginge, mein eigenes Leiden zu lindern, und wenn ich *ihn* tötete, wenn diese «mutige» Lösung einfach die bequeme Lösung wäre?

Es ist für die Umgebung oft bequemer, den Kranken in eine völlige Ahnungslosigkeit zu hüllen, als ihm durch eine brüderliche Gegenwart lange beizustehen. Es ist auch für die Gesellschaft bequemer, das Problem der Leiden am Ende des Lebens gemäss der technischen Logik zu lösen, als Gruppen zu schaffen, die auf die menschliche Begleitung der Sterbenden spezialisiert sind, wie es sie in der englischsprechenden Welt gibt. Kurz, das «Mitleid» für den Kranken kann wichtige Doppelsinnigkeiten verschleiern, und hinter den angeführten vornehmen Motiven kann auf eine beunruhigende Weise das Interesse der Umgebung zum Vorschein kommen.

Das Subjekt wird zum Objekt

Die genannte Doppelsinnigkeit gilt im übrigen für jede medizinische Praxis. Wenn die medizinische Hilfestellung tödlich sein darf, sofern sie nur durch gute Gefühle «gerechtfertigt» ist, ist das Vertrauen zerstört. Der Kranke wird sich hinfort fragen, ob man ihm eine Injektion verabreicht, um ihn zu behandeln oder ihn zu töten. Man stelle sich die Angst vor, die dann im Gesundheitswesen zu herrschen beginnt. Noch sind wir nicht soweit. Wenn aber einmal die Schwelle des unantastbaren Charakters des Lebens überschritten ist, gehen die Dinge schnell. Auf dem jüngsten Kongress von Nizza erklärte Prof. Christiaan Barnard: «Wir kön-

[5] Der Bericht Sullerot unterstreicht diesbezüglich stark, dass die Gesellschaft, «indem sie die Väter und gleichfalls die Mütter der Verantwortung enthebt, künstliche Waisen» neu schafft (S. 11). Weil die sozialen Gesetze geschaffen wurden, um zufällige marginale Situationen aufzufangen, werden sie für die Leute sinnwidrig, die sich jetzt willentlich in einer Marginalität einrichten, die fast zur Regel wird (vgl. S. 63 ff.).

[6] «La famille dans le monde d'aujourd'hui». Botschaft der Familienkommission der Bischofskonferenz (La Documentation catholique vom 1. April 1984, S. 386).

[7] Apostolisches Schreiben Familiaris consortio, Nr. 86.

[8] Schreiben des ständigen Rates des französischen Episkopats über die Euthanasie (La Documentation catholique vom 1. August 1976, S. 722). Das ganze Schreiben wäre wieder neu zu lesen.

Vgl. auch die Ansprache Johannes Pauls II. über «Die Euthanasie, Problem der Kultur und des Glaubens», die Erklärungen von Kardinal Hume und Mgr. Saint-Macary auf dem Kongress von Nizza (La Documentation catholique vom 4. November 1984).

[9] Vgl. Elisabeth Kübler-Ross, Les derniers instants de la vie, Labor et Fides, 1975; Médecine de l'homme n° 78, Oktober 1975, und Laennec n° 1, 1984.

nen gar nicht und wir dürfen auch nicht den Kranken bitten, den genauen Zeitpunkt seines Todes zu wählen; das wäre unmenschlich ... Nur die Ärzte und sie allein können entscheiden, wenn der Zeitpunkt für einen Kranken gekommen ist, zu sterben. Denn sie allein haben eine Ausbildung, die es ihnen erlaubt, eine genaue klinische Diagnose zu stellen.» Hier erreicht die technische Logik einen Grenzpunkt, und erfreulicherweise haben Ärzte darauf auch unmittelbar reagiert: «Es geht nicht an, gerade dann, wenn man den Richtern verboten hat, den Tod zu verordnen, den Ärzten zu gestatten, es zu tun.»[10] Dennoch ist die Forderung bezeichnend: Der Mensch ist nicht mehr ein Subjekt, sondern Objekt; das Tor zu allen Totalitarismen ist geöffnet, und man weiss, wie totalitäre Machthaber die Menschheit auf einen Viehbestand reduzieren können.

3. Ein Umsturz der Werte: Leben oder Tod des Menschen

Dies alles bringt einen vollständigen Umsturz jener Werte zum Ausdruck, die den Menschen seit Jahrtausenden als Anhaltspunkte gedient haben, und zwar auch dann noch, wenn sie sich davon entfernt hatten[11]: Als lebendiges, aber sterbliches, als freies, aber nicht unumschränkt freies Geschöpf ist der Mensch nicht der absolute Herr des Lebens (weder des seinen noch jenes des anderen). Er muss auch das Leben des Unschuldigen absolut respektieren. Deshalb haben die gesetzliche Freigabe des Schwangerschaftsabbruchs und ihre Banalisierung eine Bresche geschlagen, deren Schwere man schwer ermessen kann. Die Kampagne für den freiwilligen Schwangerschaftsabbruch kündete bereits den freiwilligen Altersabbruch und viele weitere Rückschritte an, die für die Zukunft zu befürchten sind. Die Logik des Gefühls ist somit in Verbindung mit der technischen Logik wirklich ein Anreiz, wenn nicht ein Anstoss, für einen Prozess rascher Entmenschlichung.

Glücklicherweise tritt aber auch eine Gegenentwicklung in Erscheinung: Auf allen Ebenen entstehen ethische Komitees, und auch das französische Nationalkomitee bezieht zu den wichtigen Problemen Stellung. So hat es sich neulich gegen die Zuhilfenahme von «Tragmüttern» ausgesprochen. Aber auch die Medien greifen zuweilen ein: So hat eine neuere und bemerkenswerte Fernsehsendung «Das Baby ist eine Person» in diesem Sinn ein ganz neues Zeichen gesetzt. Vertreter der öffentlichen Gewalten haben in jüngsten Erklärungen Partei für die Weisheit ergriffen. Der Gesetzgeber braucht aber wirklichen politischen Mut, um nicht der Bequemlichkeit zu weichen. Er sollte sich mit autorisierten Gutachten versehen und auf parlamentarische Untersuchungskommissionen zurückgreifen können, die auch um eine ethische und nicht nur um eine soziologische Sicht dieser Probleme bemüht ist, so wie es in anderen Ländern[12] geschieht.

Der Kampf ist an allen Fronten zu führen: Beim Leben an seinem Beginn und an seinem Ende, aber auch beim sozialen, wirtschaftlichen und politischen Leben. Das könnte denn auch einen Einsatz für das Leben bedeuten, der sich um den Kampf für die Lebensbedingungen aller Menschen interessierte, angefangen bei den Bedürftigsten, der über das Interesse um die Mittel für das Leben hinaus auch dessen Sinn und Begründung nicht vergisst. Die Annahme der menschlichen Lebensbedingung hat entschieden nichts zu tun mit einem entmutigenden Fatalismus. Im Gegenteil, sie befürwortet eine Ausstattung der Welt nach Massgabe des Menschen, wo die Weisheit über alles technische Können regiert.

Kurz: In seinem Machttraum glaubt der Mensch seine Hand auf das Leben und auf den Tod legen zu können, und dabei bereitet er sich ein schmerzhaftes Aufwachen vor. Jener, der das Leben annimmt wie ein Geschenk, das anzunehmen, anzubieten und zu entwickeln ist, jener, der ohne Mittäterschaft und ohne Auflehnung seinen Tod zu leben annimmt, es aber zurückweist, ihn den anderen aufzuerlegen, der baut an der Zukunft. Die wunderbaren Errungenschaften der Wissenschaft und Technik dienen dem Menschen nur, wenn er die Achtung vor sich selbst und vor seinen Grenzen lernt.

IV. Was geistlich auf dem Spiel steht

Für jeden Menschen, ob gläubig oder nicht

Die ethischen Entscheidungsmöglichkeiten, die sich uns heute anbieten, implizieren geistliche Stellungnahmen: Was ist das Leben? Was ist der Tod? Was ist die Liebe? Was ist der Mensch? Wenn «der Mensch den Menschen unendlich übersteigt»[13], führen uns diese Fragen in den religiösen Bereich, selbst wenn uns dies fremd erscheint.

Jedes Menschengesicht fordert auf unserer Seite einen absoluten Respekt. Das Gesicht ist, wie der jüdische Philosoph Emmanuel Lévinas sagt[14], «der ausgestellte Mensch», und zwar im zweifachen Sinn des Wortes: das, was er kundtut, und das, was ihn verletzlich macht. Aber auch das, was mich herausfordert: ich kann nicht sagen, «das betrifft mich nicht», denn er «schaut mich an»[15] und er beurteilt mich.

Für uns Christen

Und wir Christen erkennen im Blick des Menschen – und besonders, wenn er verwundbar und gedemütigt ist – den Blick des Menschensohnes, der uns richtet oder uns rettet gemäss der Liebe, die wir an den Tag legen: «Ich hatte Hunger, und ihr habt mir zu essen gegeben ... Ich war krank, und ihr habt mich besucht» (Mt 25,31 ff.). Wir finden hier einen neuen Grund, um die menschliche Person bedingungslos zu respektieren. Der Mensch, sein Leben und sein Tod sind nicht tabu, aber sie sind wie ein Sakrament der Begegnung mit dem Menschensohn. Dies kann nicht ohne Einfluss auf unsere Position in den laufenden Debatten sein. Für uns Christen bricht sich das Geheimnis Christi, der «geboren wurde, gelitten hat, gestorben und auferstanden ist», in jedem menschlichen Leben. Das Kreuz und die Auferstehung versetzen die Grenze des Todes: es gibt Lebende, die schon tot sind (vgl. 1 Tim 5,6), und es gibt Tote, die immer noch leben. Dieses Licht beeinflusst auch unseren Zugang zu den hier behandelten Problemen.

Wir erheben nicht den Anspruch, auf die heute gestellten Fragen das Monopol der Antworten zu haben. Das Konzil anerkennt dies klar: «Die Kirche hütet das bei ihr hinterlegte Wort Gottes, aus dem die Grundsätze der religiösen und sittlichen Ordnung gewonnen werden, wenn sie auch nicht immer zu allen einzelnen Fragen eine fertige Antwort bereit hat; und so ist es ihr Wunsch, das Licht der Offenbarung mit der Sachkenntnis aller Menschen in Verbindung zu bringen, damit der Weg, den die Menschheit neuerdings nimmt, erhellt werde.»[16]

Aber wir dürfen weder uns selbst noch die Welt des Lichtes, der Überzeugungen und der Energien berauben, die der Glaube für diese Probleme mit sich bringt, die so folgenreich für die Zukunft sind.

Eine Aufgabe für alle

Ob Christen oder nicht, wir alle sind von diesen neuen Fragen betroffen. Wenn wir über diese uns gegebene technisch-wissenschaftliche Macht Meister bleiben wollen, müssen wir, wie uns das Konzil dazu einlädt, zusammenarbeiten, damit diese Macht des

[10] Dr. M. Abiven. Vgl. auch L. Schwarzenberg in: Le Monde vom 21. September 1984, und in: Ouest-France vom 24. September 1984.

[11] Vgl. Gaudium et spes, Nr. 33.

Bezüglich des Leidens wagt das Konzil allen, die leiden, sogar zu sagen: «Christus hat das Leiden nicht aufgehoben; er wollte uns dessen Geheimnis nicht einmal völlig enthüllen; es kann ihm sogar etwas anhaben, und das genügt uns, um seinen vollen Preis zu verstehen.» (Discours et message du Concile, Le Centurion, Paris 1966).

[12] So etwa in der Schweiz durch die ethische Kommission der Schweizerischen Akademie der medizinischen Wissenschaften (Anm. der Red.).

[13] Pascal, Pensées (éd. Brunschwig) n° 434.

[14] E. Lévinas, Ethique et infini, Fayard, Paris 1982, 89–102.

[15] Je ne puis dire que «cela ne me regarde pas» puisqu'«il me regarde» et il me juge.

[16] Gaudium et spes, Nr. 33.

Menschen über den Menschen zu seiner Befreiung und nicht zu seiner Versklavung dient. Es ist Zeit. Was auf dem Spiele steht, macht die Mühe wert: Es geht dabei um die Zukunft des Menschen.

November 1984

Die Familienkommission der Französischen Bischofskonferenz

Übersetzt von der Redaktion SKZ

Neue Bücher

Sein – zum Tod oder zum Leben?

Der in Herrliberg wirkende Psychotherapeut (1919 in Disentis geboren, 1944 Dr. med., 1948 Dr. phil., dann Privatdozent und Titularprofessor in Zürich und Freiburg i. Ü.) hat sich anheischig gemacht, eine eigentliche «Enzyklopädie des Todes» zu schreiben[1]. Doch ist er sich bewusst, dass er trotz des halben Tausends Seiten und der über 200 farbigen und schwarzweissen Abbildungen (manche doppelseitig) und trotz der etwa 700 Titel umfassenden Literaturliste vielleicht einiges zu schreiben unterlassen hat, «obwohl es möglicherweise von grosser Wichtigkeit sein könnte».

Das schön gedruckte und solid fadengebundene Werk ist in fünf «Bücher» eingeteilt, wovon die ersten zwei und das letzte die Auffassungen des Autors wiedergeben, das dritte und vierte aber einen Exkurs in Philosophie und Religion, in Literatur und Kunst darstellen. Hinter der Arbeit steckt nicht nur eine umfassende fachliche Ausbildung und langjährige Praxis, sondern auch eine umfangreiche Tätigkeit als Politiker (CVP-Kantons- und -Nationalrat, was er beiläufig erwähnt) und als hoher Offizier (was er verschweigt).

Auf Schritt und Tritt bringt er die Konzeption der «Daseinsanalyse» zum Ausdruck, die sich als psychotherapeutische Richtung seit Ludwig Binswanger und Medard Boss (und mit Condraus eigener Praxis und Publizistik) behauptet. Andere Richtungen, etwa die Logotherapie V. E. Frankls, werden höchstens knapp gestreift. Die Daseinsanalyse ist dem Werk Martin Heideggers verpflichtet, besonders seinem ersten grossen Wurf «Sein und Zeit» (1927). Danach ist das Sein des Menschen ein Sein-zum-Tode; es ist dies ein «Existentiale», ein dem Menschen ontologisch (seinsmässig, wurzelhaft) innewohnendes Kennzeichen, nicht nur eine ontisch zusätzliche Eigenschaft. Des Menschen Da-Sein ist Offenstehen (Ek-sistenz, Hinaus-Stehen) und Annahme und freie Anverwandlung des ihm Zubemessenen, also auch des Todes.

Einer solchen Auffassung widerspricht «das naturwissenschaftlich geprägte Weltverständnis unserer Zeit» (1. Buch) und ein unausgeglichenes Verhältnis zu «Angst, Schuld, Selbstverwirklichung» (2. Buch). Die entscheidende Frage lautet, wie ein «menschliches Sterben in unmenschlicher Zeit» möglich wird (5. Buch). Die Antworten verbleiben im Rahmen der Daseinsanalyse, lassen zwar Raum für darüber hinausgehende theologische und andere Deutungen, schweigen sich aber darüber aus; im einzelnen werden die Todesstrafe, die aktive und passive Euthanasie, Reinkarnation und Sterbebeistand abgehandelt; der Schwangerschaftsabbruch wird kurz angetönt, aber nicht diskutiert, und das Töten und Sterben im Krieg und im Terrorismus fällt ganz ausser Abschied und Traktanden.

Der Spaziergang durch die Philosophie- und Religionsgeschichte und durch Literatur und Kunst enthält einige fesselnde Hinweise; doch scheinen mir diese zwei «Bücher» am fragwürdigsten: dem Kenner rufen sie zwar manches in Erinnerung, dem Neuling aber sind sie zu kurz und zu summarisch, besonders wenn die Darstellung in ellenlanges Aufzählen von Namen und Titeln übergeht. Hier wäre eine exemplarische, dafür eindringliche Darstellung im Text und eine allfällige Auflistung übriger Werke im Anhang sinnvoller gewesen. Wiederholungen der Gedankengänge bleiben nicht aus, ganze Passagen auf den Seiten 132/3 sind gar wörtlich identisch mit den Seiten 79/80. Druckfehler sind selten und können meist vom Leser stillschweigend korrigiert werden. Die Gliederung der Unter-Abschnitte ist nicht immer einleuchtend, es gibt ein Kapitel über die «Oper», aber Opern werden auch anderswo lang und breit erwähnt usw. Doch das sind Kleinigkeiten.

Die Hauptfrage ist, ob man die Grundthese vom «Sein-zum-Tode» akzeptieren, bzw. ob man innerhalb der Heideggerschen Daseinsanalyse verbleiben kann und dann einen religiösen Glauben in dem dadurch offengelassenen Raum «zusätzlich» ansiedeln muss, oder ob nicht eben die religiöse Grundeinstellung das «Sein-zum-Tode» – das als solches, innerweltlich, fraglos gültig ist – relativiert. Condrau sagt zwar Schönes über das Christentum, das die Liebe gebracht hat, und er bringt zustimmend Beispiele aus kirchlichem Sterbe- und Todes-Brauchtum, aber es kommt nicht zum Tragen; in der Sakramententheologie kommen vorkonziliare Relikte zum Vorschein, zum Beispiel die «letzte Ölung» betreffend. Das sei nicht als Vorwurf gesagt, da hier einfach Grundoptionen deutlich werden, die in jedem Fall zu respektieren sind. Wenn Da-Sein als In-der-Welt-Sein gedeutet wird und damit der Objekt-Bezug («Zuhandenes») und der Person-Bezug akzeptiert sind, aber der Transzendenz-Bezug entfällt, dann fehlt ja wohl auch ein fundamentales «Existentiale», ein seinshaftes Merkmal des Menschen. Das mehrfach nur referierend erwähnte Mensch-Gott-Verhältnis bzw. die ebenfalls «objektiv» abgehandelte Frage eines Lebens nach dem Tode scheinen mir ebenso dringlich wie das Da-Sein. Man wird den heutigen oft skeptischen, a-religiösen Menschen gewiss nicht weltanschaulich vergewaltigen dürfen und können, doch liegt genau hier der springende Punkt: seit Gott in Jesus Christus Mensch geworden ist, ist der Mensch gerufen, «vergöttlicht» zu werden (auf Gottes Gnaden-Angebot hin an ihm selbst teilzuhaben), und das zutiefst den Menschen charakterisierende Existentiale ist «Sein-zu-Gott». Das hier müsste im Zusammenhang mit Tod und Sterben und angesichts möglicher apokalyptischer Katastrophen neu und eindringlich bedacht werden; das Buch von Condrau ist ein starker Anstoss in diese Richtung, aber es löst diese Aufgabe noch nicht; daran ist Heidegger mit seinem letztlich hoffnungslosen «Sein-zum-Tode» schuld, dem ein christliches «Sein-zum-Leben» entgegengehalten werden müsste.

Iso Baumer

[1] Gion Condrau, Der Mensch und sein Tod – Certa moriendi condicio, Benziger Verlag, Zürich, Einsiedeln 1984, 512 Seiten, Abb.

Artikelstichwort «Familie»

Nachdem die Theologische Realenzyklopädie dem Artikelstichwort «Ehe / Eherecht / Ehescheidung» im 9. Band volle 54 Seiten eingeräumt hatte, erstaunt zunächst, dass im 11. Band dem Artikelstichwort «Familie» nicht einmal der halbe Raum zur Verfügung steht[1]. Noch mehr erstaunt allerdings die Auswahl der dabei dargelegten Realien. Im einleitenden Abschnitt skizziert Siegfried Keil, der das Artikelstichwort al-

[1] Theologische Realenzyklopädie (TRE). In Gemeinschaft mit Horst Robert Balz, Stuart G. Hall, Brian L. Hebblethwaite, Richard Hentschke, Günter Lanczkowski, Joachim Mehlhausen, Wolfgang Müller-Lauter, Carl Heinz Ratschow, Knut Schäferdiek, Henning Schröer, Gottfried Seebass, Clemens Thoma, herausgegeben von Gerhard Krause † und Gerhard Müller, Band XI, Familie-Futurologie, Walter de Gruyter Verlag, Berlin und New York 1983, 800 Seiten (Redaktion: Dr. Michael Wolter).

lein verfasste und der im übrigen ein durch verschiedene Publikationen ausgewiesener Fachmann ist, unter dem Titel «Familie im Spannungsfeld der Meinungen» die unterschiedlichen Reaktionen auf die familialen (und gesellschaftlichen) Veränderungen. Im zweiten Abschnitt charakterisiert er unter dem Titel «Familie in evangelischer Freiheit» die wichtigsten gegenwartsrelevanten familientheologischen Positionen des Protestantismus, von denen her er vier theologisch fundierte Grundeinsichten entwickelt:

1. Die Familie meint – theologisch – die Gemeinschaft von Eltern mit ihren Kindern (Kernfamilie). Die innere Verfasstheit dieser Familie wird sich in dem Masse von Herrschaftsbeziehungen abheben, wie die neutestamentliche Botschaft von der Gotteskindschaft aller Familienmitglieder zum Tragen kommt. Die äussere Einordnung der Kernfamilie in einen sozialen grösseren Verband (das mittelalterliche Haus, die neuzeitliche Wohngemeinschaft usw.) ist theologisch irrelevant, solange die Integrität und Intaktheit der Kernfamilie davon nicht negativ berührt wird. 2. Die Familie ist kein Selbstzweck, sondern eine Erziehungsgemeinschaft und im Vergleich zur Ehe also etwas Vorübergehendes. Wo immer elterliche Erziehung geleistet wird, ist der theologische Sinn von Familie erfüllt (also auch bei Pflege- oder Adoptiveltern und Alleinerziehenden). 3. Die Familie ist eine ursprüngliche und vorstaatliche Gruppe, und ihre Aufgabe hat sie nicht vom Staat oder der Gesellschaft, sondern von Gott. Staat und Gesellschaft können ihre Erfüllung durch die Gestaltung der Rahmenbedingungen familialen Lebens aber sehr wohl fördern oder behindern. 4. In einer christologisch begründeten Freiheit ist die Familie in ihrer Lebensgestaltung frei, das heisst: der Christ gestaltet in freier Verantwortung auch seine Beziehungen «zu seinem Ehepartner, seinen Kindern und seinen Eltern, unabhängig von den Vorgegebenheiten und Einengungen durch das, was schon immer galt oder was andere für richtig halten».

Diese Freiheit ermöglicht dem Christen eine gesunde Gelassenheit gegenüber dem sozialen Wandel, in dem auch die Familie steht und der im dritten Abschnitt zur Sprache kommt, der die Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas skizziert. Ernüchternd ist bei dieser Geschichte, dass das Ideal des erwerbstätigen Mannes und der haushaltenden Frau Familienwirklichkeit nur im Bürgertum und in der Beamtenschaft des späten 18. und des 19. Jahrhunderts war. Für den wesentlich grösseren Teil der Bevölkerung war dieses Leitbild wirklichkeitsfremd: im 19. Jahrhundert wurden 90% der Kinder von Fabrikarbeiterinnen ausserhalb ihrer Familie erzogen. In diesem Fall wurden die von den jungen Familien erbrachten Leistungen an Familientätigkeit, die volkswirtschaftlich auch heute noch ausser Betracht fallen, von den Kindern mitbezahlt.

Die Notwendigkeit der Erwerbstätigkeit junger Mütter gibt es auch noch heute. Neu dazu gekommen ist die Erwerbstätigkeit aufgrund des Emanzipationsbedürfnisses, das heisst, dass nicht mehr nur die Männer, sondern auch Frauen ihre Lebenserfüllung und Selbstverwirklichung auch im beruflichen Engagement suchen. So stellt sich auch heute die Frage, wie frühzeutig Kinder auch ausserhalb der Familie erzogen werden dürfen. Die zweite Frage, die sich heute stellt – beide werden im vierten Abschnitt «Sozialisationsprobleme in der gegenwärtigen Familiensituation» abgehandelt –, betrifft die strukturellen Sozialisationsmängel der Kernfamilie und damit die Notwendigkeit, die Familienerziehung zu ergänzen. So betonen die deutschen Familienberichte sowohl die Notwendigkeit ergänzender Sozialisationsräume als auch der Zusammenarbeit der Familie mit den anderen Sozialisationsinstanzen ihrer Kinder. Dazu brauche die Familie eine besondere Unterstützung durch Familienbildung und -beratung – sie wird im fünften Abschnitt («Familienberatung und Familienbildung») besprochen –, und zwar nicht wegen der Leistungsschwäche der Familie, sondern wegen der zunehmenden Differenziertheit und Komplexität unseres gesellschaftlichen Lebens. Hier wird dann auch kurz die Seelsorge angesprochen – und auf das Artikelstichwort «Seelsorge» verwiesen – und diese und die Therapie werden gegenüber der Beratung abgegrenzt.

Im letzten Abschnitt «Familienpolitik» schliesslich kommt das öffentliche Einwirken auf die Familie zur Sprache. Als wünschbares Ziel solcher Politik wird die ausgewogene Entfaltung aller Familienmitglieder herausgestellt. «Das heisst die Entwicklung der Kinder, die hineinwachsen in die Gesellschaft, die erwachsen und lebenstüchtig werden sollen, darf nicht einseitig auf Kosten der Mütter (oder der Väter) gesichert werden, und die Entfaltung der Frau und des Mannes darf nicht zwangsläufig zu weniger oder zu schlechter sozialisierten Kindern führen.» Von diesem Ansatz her führt der politische Gedankengang schliesslich zu einem Postulat, das Siegfried Keil als eine evangelische Position der Familienpolitik erklärt, das in der Schweiz aber Gefahr liefe, als link(est)e Position ins Schussfeld bürgerlicher Kritik zu geraten: «Am Ende müssen Elternurlaub und Elterngeld stehen, die wahlweise von Vätern oder Müttern in Anspruch genommen werden können, um sich in den ersten entscheidenden Lebensphasen ausschliesslich den eigenen Kindern widmen zu können.»

Nach diesem Durchblick dürfte das eingangs ausgesprochene Erstaunen verständlich geworden sein: Dürfte man in einer *Theologischen* Enzyklopädie nicht eine eingehendere Darstellung der Beziehungen zwischen Familie und Kirche erwarten, zumal sich die Bemühungen der Praktischen Theologie wie der Seelsorge um die Familie spürbar verstärkt haben, und zwar auf allen Handlungsfeldern (Stichwort: Familiengottesdienst)? Dazu kommt eine Beschränkung, die schon in früheren Bänden aufgefallen ist: auf den deutschen Protestantismus. So werden im Bereich Familienbildung und -beratung fast nur deutsche protestantische Institutionen näher umschrieben, und die Familienpolitik wird am Beispiel allein der Bundesrepublik diskutiert. Diese Beschränkung ist aber nicht nur im vorgestellten Artikelstichwort festzustellen, sondern beispielsweise auch im Artikelstichwort «Fernsehen», wo nur die Realien der Bundesrepublik dargestellt werden, oder im Artikelstichwort «Freiheit», in dem der ethische Teil bei der «Freiheit im Denken der Reformation» ansetzt und das Denken zwischen dem Neuen Testament und der Reformation bzw. die katholische Lehrtradition auch sonst nicht dargestellt wird. Diese Beschränkung habe ich deshalb als Mangel herausgestellt[2], weil sie der ursprünglichen Absicht des Herausgeberkreises widerspricht, alle Bekenntnisse zu dokumentieren, und zu erfassen, «was heute in den verschiedenen christlichen Kirchen geglaubt wird» (Vorwort im Band 1). Trotz dieser Kritik ist das in der TRE Dargebotene nicht hoch genug zu schätzen. Diese Enzyklopädie ist eine grosse Leistung, und sie gehört nicht nur in die Handbibliothek eines interessierten protestantischen Theologen, sondern ist als Ergänzung zu konfessionseigenen Werken jedem Theologen und jeder Theologin zu empfehlen.

Wie weit die Bereiche sind, über die die TRE informiert, zeigt die folgende Zusammenstellung der Artikelstichwörter des 9. Bandes. Am zahlreichsten sind wiederum die *Biographien*: Guillaume Farel, Michael von Faulhaber, Faustus von Reji, Leonhard Fendt, François de Pons de Salignac de la Mothe Fénelon, Ferdinand I., Vincenz Ferrer, Ludwig Feuerbach, Johann Gottlieb Fichte, Marsilio Ficino, Charles Grandison Finney, John Fisher, Matthias Flacius Illyricus, Friederike und Theodor Fliedner, Florus von Lyon, Franciscus von Assisi, Sebastian Franck, August Hermann Francke, Franz Hermann Reinhold (von) Frank, Jakob Frank / Frankistische Bewegung, Franz I., Martin Frecht, Sigmund Freud, Friedrich

[2] Vgl. auch das zu Band X Gesagte in: SKZ 152 (1984) Nr. 42, S. 631—633.

I., Friedrich II., Friedrich der Weise, Fulgentius von Ruspe, Johannes Funk.

Religionswissenschaftlich bedeutsame Artikelstichwörter sind: Fetischismus, Freidenker, Freimaurer, Freireligiöse Bewegung(en).

Formgeschichte / Formenkritik ist das einzige *bibelwissenschaftliche* Artikelstichwort.

Judentumskundliche Beiträge sind: Fastenrolle, Frühjudentum.

Dem Bereich der *Kirchengeschichte* zuzuordnen sind die Artikel: Familisten, Febronius / Febronianismus, Flugschriften der Reformationszeit, Föderaltheologie, Frankfurter Anstand, Franziskaner, Franziskanerschule, Französische Revolution, Fürstenspiegel, Geistliche Fürstentümer, Fundamentalartikel, Episkopalismus[3].

Kirchenkundliche Realien sind behandelt in: Freie evangelische Gemeinden, Freikirche, Fundamentalismus.

Praktisch-theologische Schwerpunkte finden sich in den Beiträgen: Fasten / Fasttage, Fegfeuer, Feste und Feiertage, Firmung, Flucht / Flüchtlingsfürsorge, Liturgische Formeln, Frau, kirchliche Frauenarbeit, Freizeit, Friedhof.

Mit der *gesellschaftlichen* Wirklichkeit befassen sich die Stichwörter: Familie, Faschismus, Fernsehen, Film, Frauenbewegung.

Kulturelle Momente stehen im Vordergrund bei den Beiträgen: Farben / Farbensymbolik, Florilegien, Franken, Friesen, Frühsozialisten, Fugger.

Mit *Wissenschaften* zu tun haben die Artikel: Universität Franeker, Frankfurt an der Oder, Freiburg im Breisgau und Freiburg im Üchtland (Schweiz), Fundamentaltheologie, Futurologie.

Länderberichte finden sich über: Finnland, Frankreich.

An *Begriffen*, die das Humanum erhellen, finden sich behandelt: Freiheit, Freude, Freundschaft, Frieden, Frömmigkeit, Furcht.

Rolf Weibel

[3] Dieser Beitrag wurde in Band IX. für diese Stelle angekündigt.

Die Glosse

Zur Segensformel nach der hl. Messe

Im neuen Missale, das Papst Paul VI. herausgegeben und dessen deutsche Übersetzung er mit Schreiben an Kardinal Döpfner am 31. Juli 1975 genehmigt hat[1], heisst es: «Es segne *euch* der allmächtige Gott, der Vater und der Sohn und der Heilige Geist.» Es ist mir darum ganz unverständlich, wenn man gelegentlich nach einer Messfeier hören kann: «Es segne *uns*...» Wenn dann der Priester zu dieser Formel dann doch das Kreuzzeichen wie gewohnt über die Gläubigen macht, ist das ein Widerspruch. Wenn er schon sagt: «Es segne *uns*...», dann müsste er das Kreuz über sich selber machen.

Diese Art verstehen viele, auch ganz einfache Gläubige, nicht. Der Priester – das wissen auch die einfachen Gläubigen – ist doch in erster Linie berufen, zu segnen. Manche Priester haben offenbar Angst, sie könnten sich dadurch über das Volk stellen. Wieso auch? Durch die Priesterweihe sind wir Priester ja direkt aus dem Volk herausgenommen und haben nicht nur das Recht, sondern sogar die Pflicht, immer wieder zu segnen. Das neue Benediktionale enthält viele Segensformeln, in denen wiederum der Segen *über* das Volk oder gewisse Personen direkt vorgeschrieben wird[2].

Noch weniger verständlich wird diese Segensformel («es segne *euch*...») nach der heiligen Messe, wenn man sie mit der neuen Liturgie der Reformierten vergleicht[3]. Hier werden verschiedene Gebetsformulare zu den einzelnen Festtagen dargeboten. Es sind übrigens Gebete, die wir auch ohne weiteres beten dürften. Der Segen wird dabei immer über das Volk gesprochen. Einige Male hat er folgenden Wortlaut: «Es segne *euch* der Herr, der ewige und erhabene Gott, der Vater und der Sohn und der Heilige Geist»[4]. Bei den Formeln für das ganze Jahr finden wir einzelne Abschnitte, die fast wörtlich mit unserer Liturgie übereinstimmen. Dabei wird der Segen meist über das Volk mit «Es segne *euch*...» gesprochen[5]. Formular III ist nach Zwingli gestaltet. Hier heisst der Segen: «Gott segne euch und behüte euch. Er lasse leuchten sein Angesicht über euch und sei euch gnädig»[6].

Darf ich vielleicht in diesem Zusammenhang noch an den «Marianischen Segenskreis» erinnern? Von 3000 Mitgliedern im Jahre 1970 ist er bis 1982 auf über 50000 angewachsen. Er zählt unter seinen Mitgliedern Kardinäle, Bischöfe, Priester, Ordensleute, Frauen und Männer[7]. Entsprechend den Vätern des Alten Bundes, die immer gesegnet haben, und den Erlösten im Neuen Bund wollen die Mitglieder des Segenskreises die Gnaden weitergeben, die sie erhalten haben. Neben der Sühne rechnen sie das Segnen zu den reinsten Formen der Nächstenliebe. Jeder Christ kann und soll immer wieder segnen. Pius XII. und Paul VI. haben diesen Segenskreis anerkannt. Sollten wir Priester also nicht mehr von unserer Segensvollmacht Gebrauch machen? Mindestens nach der heiligen Messe?

Anton Schraner

[1] SKZ vom 30. Oktober 1975, S. 685.
[2] Herausgegeben bei Benziger/Herder 1981; man vergleiche etwa S. 97, 101, 109, 115, 116, 120, 124, 128, 134, 239, 241, 249.
[3] Liturgie, herausgegeben im Auftrag der Liturgiekonferenz der evangelisch-reformierten Kirchen in der deutschsprachigen Schweiz, Band III, Abendmahl, 1983, 414 Seiten.
[4] AaO. S. 99, 104, 118.
[5] AaO. S. 163, 170, 210, 227.
[6] AaO. S. 179.
[7] Bote von Fatima vom 13. April 1983, S. 35.

Amtlicher Teil

Bistum Basel

Stellenausschreibung

Die vakante Pfarrstelle von *Rothrist* (AG) wird zur Wiederbesetzung ausgeschrieben. Interessenten melden sich bis zum 26. März 1985 beim diözesanen Personalamt, Baselstrasse 58, 4500 Solothurn.

Chrisam-Messe

Am 1. April 1985 wird in der Kathedrale St. Ursen zu Solothurn um 10.30 Uhr die Chrisam-Messe gefeiert. Dabei wird der Weihbischof von Basel, Dr. Joseph Candolfi, in Vertretung des Diözesanbischofs, in Konzelebration mit den Regionaldekanen und Dekanen des Bistums Basel das Öl für die Krankensalbung, den Chrisam für Taufe und Firmung, für Weihen und Konsekrationen sowie das Katechumenenöl für die Taufe weihen.

Wie in früheren Jahren wird durch die Mitfeier der Regionaldekane und Dekane diese Messfeier *«ein Ausdruck der Verbundenheit zwischen dem Bischof und seinen Priestern»*.

Bischöflicher Kanzler

Diözesaner Seelsorgerat

In der Sitzung vom 22./23. März 1985 wird der Seelsorgerat des Bistums Basel behandeln:

1. Initiative «Recht auf Leben» (Volksabstimmung vom 9. Juni 1985): Abgabe einer eventuellen Stellungnahme.

2. Unser Kirchengesangbuch:

Das Kirchengesangbuch im Dienste der Seelsorge (Wie beten und singen wir im Gottesdienst? Wofür wollen wir ein Gesang-

und Gebetbuch? Für den Gebrauch im Gottesdienst oder auch in der Familie?);

Gesangbuchfrage:

Vor- und Nachteile im jetzigen Kirchengesangbuch (Wie führen wir ein neues Gebetbuch ein? Vernehmlassung zur Frage: Einführung des «Gotteslob» mit Schweizer Eigenteil oder Neuerarbeitung des Schweizer Kirchengesangbuches).

Anregungen können an die Mitglieder des Seelsorgerates oder an das Pastoralamt des Bistums Basel gerichtet werden.

Max Hofer, Bischofsvikar

Im Dienst an kirchlichem Leben

Erfahrungen mit der Lese- und Arbeitshilfe zum Pastoralschreiben der Schweizer Bischofskonferenz «Das Geheimnis der Eucharistie» und mit der Arbeitshilfe «Offenheit - Engagement - Begegnung» im Rückblick auf den Papstbesuch zeigen deutlich: Diese Faszikel wollen nicht einfach neue Aktivitäten in unsern Pfarreien aufzeigen und fördern, sondern Christen, die sich in der Pfarrei engagieren, helfen, sich auf Grundlegendes zu besinnen.

Mit der von Willy Bünter, Luzern, verfassten Lesehilfe zum Pastoralschreiben über «Das Geheimnis der Eucharistie» erhält der Seelsorger Anregungen zur persönlichen Lektüre (sich informieren; meditierendes Lesen; kritisches Lesen) und zur Arbeit im Pfarreirat, in der Liturgiegruppe, mit Katecheten und Hilfskatecheten, in der Bibelgruppe, mit Eltern von Erstkommunikanten und mit freien Gesprächsgruppen. Alle, die sich ernsthaft mit der Feier der Eucharistie auseinandersetzen, stellen fest: Entscheidend ist nicht nur die Antwort auf die Frage «Wie feiern wir Eucharistie?», sondern auch «Was feiern wir in der Eucharistie?» Erst wenn wir die Tiefe des «Geheimnisses der Eucharistie» erfahren, wird diese Feier «Quelle und Höhepunkt» in unsern Pfarreien. Wie aktuell die Lesehilfe in diesem Zusammenhang ist, zeigen zum Beispiel die Anregungen für ein Gespräch «Unsere Pfarrei - eine brüderliche Gemeinde?»

Der Seelsorgerat des Bistums Basel hat sich die Nacharbeit zum Papstbesuch nicht leicht gemacht. Er gab sich nicht zufrieden mit dem Zurkenntnisnehmen der verschiedenen Ansprachen und der Impulse, die die gottesdienstlichen Feiern gaben. Er stellte fest, dass im Zusammenhang mit dem Pastoralbesuch von Papst Johannes Paul II. in den Pfarreien viele Probleme aufgebrochen sind, wie: geringe Bereitschaft, Konflikte konstruktiv auszutragen; wenig Mut zum Risiko; wenig Offenheit für neue Erfahrungen. Wenn neues Leben in den Pfarreien geweckt werden soll, müssen sich diejenigen, die das Pfarreileben gestalten, besinnen. Angelpunkte solcher Besinnung sind auf dem Hintergrund des Papstbesuches: Offenheit, Engagement und Begegnung. Pfarreiräte, die anhand der Arbeitshilfe über sich selbst nachgedacht und darüber gesprochen haben, bestätigen, dass gerade dieses Vorgehen zu einer neuen Grundlage führt, als Christ in der Pfarrei heute Verantwortung wahrzunehmen.

Die beiden Faszikel: «Lesehilfe zum Pastoralschreiben ‹Das Geheimnis der Eucharistie› » und «Offenheit - Engagement - Begegnung - Arbeitshilfe für Pfarreiräte und Seelsorger im Rückblick auf den Papstbesuch» können bezogen werden beim Pastoralamt des Bistums Basel, Baselstrasse 58, 4500 Solothurn, Telefon 065 - 23 28 11.

Max Hofer, Bischofsvikar

Bistum Chur

Ausschreibung

Infolge Demission des bisherigen Amtsinhabers wird die Pfarrei *St. Felix und Regula* in *Zürich* zur Wiederbesetzung ausgeschrieben. Interessenten mögen sich melden bis zum 31. März 1985 beim Personalrat des Bistums Chur, Hof 19, 7000 Chur.

Bistum Lausanne, Genf und Freiburg

Recollectio

Die nächste Recollectio für die deutschsprachigen Priester des Bistums findet am Montag, 18. März 1985, in der Abtei Altenryf statt. Dauer: 9.30 Uhr bis 16.30 Uhr. Leiter: Domherr Adolf Aebischer, Bisenberg.

Zum Fastenopfer

Im Rahmen der diesjährigen Fastenaktion besuchen uns Bischof Valerian D'Souza, Poona (Indien), und P. Iswar Prasad. Am 11. März 1985 findet um 20.00 Uhr in Burgbühl mit ihnen ein Gesprächsabend statt. Wir bitten darum, dass dieser Anlass in den Pfarreien angekündigt werde, und heissen alle willkommen.

Verstorbene

Clemens Helfenberger, Kanonikus, St. Gallen

Müsste man das priesterliche Wirken des am 18. Januar 1985 verstorbenen früheren Domkatecheten und Administrationsrates Clemens Helfenberger nach seinen Stationen betiteln, könnte man schreiben: «St. Gallen-Walenstadt retour». An diesen beiden Orten verbrachte er die letzten 55 seiner insgesamt 81½ Lebensjahre.

Clemens Helfenbergers Geburtstag war der 29. Juli 1903, Geburtsort seine Heimatgemeinde Gossau, wo die Familie Albert Helfenberger-Künzle ein geräumiges Haus besass. Sie brauchte es auch für die insgesamt fünf Mädchen und sieben Buben. Nach der sechsten Primarklasse trat der geweckte Clemens in St. Gallen in die Kantonsschule ein. Sobald dies möglich wurde, liess er sich als Fuchse in die Verbindung Corona Sangallensis aufnehmen. Nach bestandener Matura begann er in Basel das Medizinstudium, das er nach drei Semestern in Zürich fortsetzte. Der inneren Berufung folgend fuhr Clemens Helfenberger alsdann nach Innsbruck, um dort Philosophie zu studieren. Für das Studium der Theologie schrieb er sich zunächst in Freiburg im Breisgau und später in Freiburg im Üchtland ein. Überall war er ein fleissiger Student, aber ein ebenso gewissenhaftes Mitglied der jeweiligen Verbindung des Schweizerischen Studentenvereins. In diesen Verbindungen grundgelegte Freundschaften haben sich durch Jahrzehnte hindurch bewährt und erhalten.

In der Klosterkirche St. Gallen empfing Diakon Clemens Helfenberger am 16. März 1929 die Priesterweihe. Im Kreis seiner Familie, seiner Freunde und der Pfarrei Gossau feierte er in seiner Heimatpfarrei die Primiz. Dann kehrte er als Domvikar nach St. Gallen zurück, wo ihm in besonderer Weise die Seelsorge im Quartier Heiligkreuz anvertraut war. Die Pfarrei Heiligkreuz (mit der heutigen Kapuziner- und Wallfahrtskirche) ist dann ein Jahr später, 1930, errichtet worden. In jenem Jahr wurde Clemens Helfenberger Kaplan in Walenstadt. Im Alter von erst 28 Jahren ist er am 22. November 1931 als Nachfolger des plötzlich verstorbenen Jakob Fritschi zum Pfarrer von Walenstadt erkoren worden. Vielleicht hat damals jemand gemeint, er sei für diese Aufgabe noch wohl jung. Er konnte sich damit trösten, dass dies ein «Fehler» war, der jeden Tag etwas kleiner wurde.

Über ein Vierteljahrhundert hinweg hat Clemens Helfenberger die Aufgaben eines Pfarrers dieser Gemeinde mit grosser Hingabe und dem ihm eigenen Pflichtbewusstsein erfüllt. Von 1931 bis 1947 gehörte er während vier Amtsperioden dem Katholischen Kollegium, dem Parlament des Katholischen Konfessionsteils im Kanton St. Gallen an. Zudem wurde ihm 1950 die Leitung und Verantwortung für das Dekanat Sargans anvertraut. 1947 erfolgte die Wahl in den Katholischen Administrationsrat, die Exekutivbehörde des Konfessionsteils. In dieser Behörde arbeitete Clemens Helfenberger während vollen 28 Jahren, bis Ende 1975, mit. Er behielt diese Aufgaben bei, als er Ende 1956 nach St. Gallen zurückgerufen wurde. Nach dem unerwarteten Tod von Domdekan Michael Weder war Regens Karl Büchel zu seinem Nachfolger und Domkatechet Martin Müller zum Regens ernannt worden. Kanonikus Clemens Helfenberger sollte das Residentialkapitel wieder vervollständigen und die Aufgaben eines Domkatecheten übernehmen. Seine Amtseinsetzung am 13. Januar 1957 fand in ganz schlichtem Rahmen statt; die Feier war nämlich überschattet durch

das Sterben von Bischof Dr. Josephus Meile am vorausgegangenem 6. Januar. Die Installation wurde nicht verschoben, damit das Domkapitel für die Bischofswahl wieder vollzählig war.

In der Doppelfunktion von Domkatechet und Administrationsrat war Clemens Helfenberger ein wertvolles Verbindungsglied zwischen Ordinariat und Exekutive des Konfessionsteils. In einer Vielzahl von Kommissionen hat er mitgearbeitet. Die Stipendienkommission ist während längerer Zeit von ihm präsidiert worden. Viel Arbeit und grossen Einsatz erforderte der Bildungsausschuss, dessen Vorsitzender Kanonikus Helfenberger 1967 geworden war, ferner die Aufgabe eines Visitators der Kirchgemeinden im Revisorat Sargans. Allzeit stand er den Oberländern mit Rat und Tat zur Seite. Als Domkatechet hatte er die Aufsicht über den Religionsunterricht in der Diözese auszuüben – während der durch das Konzil und später die Synode 72 ausgelösten Entwicklung nicht unbedingt ein leichter Auftrag. Zudem half Kanonikus Helfenberger in der Seelsorge der Dompfarrei mit. Schliesslich war er über viele Jahre Diözesanpräses der Cäcilienvereine. Eine besondere Sparte seines Wirkens war der Militärdienst, die Armeeseelsorge. Als ehemaligem Unteroffizier der Artillerie waren ihm die Sorgen und Nöte der Soldaten nicht unbekannt. Der Feldprediger-Dienstchef der Festung Sargans und Waffenplatz-Feldprediger von Walenstadt leistete vor allem während den langen Jahren der Aktivdienstzeit vollen Einsatz.

1977 ist Kanonikus Helfenberger vom Amt eines Domkatecheten zurückgetreten, nachdem er schon auf Ende 1975 als Administrationsrat seine Demission eingereicht hatte. Wenn Clemens Helfenberger, der an erhöhter Lage an der Wildeggstrasse in St. Gallen eine Wohnung bezog, nicht mehr wie früher zum Ehrenkanonikus ernannt wurde, so hing das keineswegs mit seiner Person zusammen, sondern war die Folge der seit den 70er Jahren geübten Zurückhaltung in der Verleihung kirchlicher Ehrentitel. Ein «Ehrenplatz» im Himmel ist Kanonikus Helfenberger trotzdem sicher. Er, der so viel Freude geschenkt und andere froh machen wollte durch die Botschaft des Herrn, sagte Domdekan Paul Schneider in seiner Trauerrede, müsse hinter jedem Kreuz doch den Ostermorgen gesehen haben, auch hinter dem Kreuz seines eigenen Scheidens von dieser Welt.

Arnold B. Stampfli

Neue Bücher

Kostbarkeiten aus dem Kloster Eschenbach

Kostbarkeiten alter Zeit. Aus dem Kloster Eschenbach = Separatdruck der Cistercienser Chronik, 89. Jahrgang, 1982, Heft 3/4, 102 Seiten; Bezug: Cistercienserinnenabtei, 6274 Eschenbach.

Die von der Abtei Mehrerau herausgegebene «Cistercienser Chronik» widmet eine Doppelnummer dem Frauenkloster Eschenbach (LU) und speziell den dort in überreicher Fülle erhalten gebliebenen kunstgewerblichen Klosterarbeiten. Der mit vielen Illustrationen, zum Teil schönen Farbdrucken dotierte Band gestaltet sich mit den Beiträgen ausgewiesener Fachleute zu einem beachtlichen Beitrag zur religiösen Volkskunde der Schweiz.

Werner Konrad Jaggi, Landesmuseum Zürich, führt durch «Die Andachtsbildchensammlung» der Frauenabtei. Mit einem Bestand von etwa 1350 Exemplaren verfügt Eschenbach über eine Sammlung, die einzigartig dasteht. Darunter hat es eigentliche Raritäten, besonders die Miniaturen aus dem frühen 17. Jahrhundert aus eigener Werkstatt. Sie sind als späte Zeugnisse frauenklösterlicher Mystik auch für die Frömmigkeitsgeschichte bedeutsam. Reich dotiert ist Eschenbach auch mit früher Andachtsgraphik, wie sie im 17. Jahrhundert hauptsächlich aus Antwerpen importiert wurde. In grosser Fülle enthält die Sammlung Darstellungen der Ordensheiligen aus dem 18. Jahrhundert, darunter auch Exemplare, die speziell für Eschenbach gefertigt wurden. Daneben geht auch die Eigenproduktion in Einzelstücken weiter bis ins 19. Jahrhundert, dem Geschmack der Zeit entsprechend mit anderer Thematik und verändertem Stil.

Die Kunsthistorikerin Mathilde Tobler behandelt in ihrem Beitrag «Kostbarkeiten» ein breites Spektrum kunstgewerblicher Nonnenarbeit: Reliquienfassungen und Agnus-Dei-Tafeln, Wachsarbeiten, Kastenkrippen und Glasstürze. Die Autorin berichtet umfassend über die Herkunft der Materialien, gegenseitige Beeinflussungen befreundeter Frauenklöster und die Kundschaft. Sie gibt auch Auskunft über die Art und Weise der Herstellung und vermittelt so eine lebendige Vorstellung über die Ateliers in der Nonnenklausur.

Mit dem Beitrag «Reliquienfassungen» behandelt Chorherr Robert Ludwig Suter, Custos des Stiftes Beromünster, einen speziellen Arbeitszweig der Barockzeit, wo Stifte und Kirchen sich Katakombenheilige beschafften. Der Autor befasst sich speziell und paradigmatisch mit den Fassungen der heiligen Symphorosa in Eschenbach und des heiligen Candidus in Inwil (LU).

Am 1683 erbauten Gästehaus des Klosters ist die grösste Sonnenuhr der Schweiz angebracht (Breite 2,45 m, Höhe 2,70 m). Dr. Charles Février, Neuenburg, der diese Uhr mit Paul Arnold, Sempach, restaurierte, berichtet über dieses singuläre Werk, das neben den astronomischen Ortsstunden auch die Tierkreiszeichen, die Tageslänge, die italischen und babylonischen Stunden wiedergibt und somit ein chronologisches Unikum darstellt.

Leo Ettlin

Marianische Dichtung

Werner J. Bock, Maria, sei gegrüsst. Die schönsten Gebete. Ein Stundenbuch, Lahn-Verlag, Limburg 1983, 80 Seiten.

Eine Sammlung marianischer Dichtung aus dem sechsten Jahrhundert bis in die Gegenwart! Das Büchlein kommt dem Wunsch nach, die schönsten Mariengebete nicht in Vergessenheit geraten zu lassen. Das Bändchen ist mit vielen Farbphotos geschmückt, Kunstwerke, die Unsere Liebe Frau darstellen, Blumen und Landschaften, die Symbolkraft ausstrahlen. Es wird sich für Geschenkszwecke eignen. Der Untertitel «Stundenbuch» ist unzutreffend.

Leo Ettlin

Zum Bild auf der Frontseite

Die Pfarrkirche Bruder Klaus von Wolfertswil (SG) wurde 1951/1952 gebaut; Architekt war Hans Schregenberger. Die Kirche, ein rechteckiger Bau, an der linken Fassadenseite der gedrungene Turm mit hohem Zeltdach, wurde am 13. Juli 1952 von Bischof Josefus Meile konsekriert. Die Abschlusswand des Chorraumes ziert ein farbintensives Freskogemälde von Hans Stocker mit symbolhafter Darstellung des hl. Messopfers und damit verbunden als illustrative Darlegung das Opferleben des hl. Bruder Klaus in der totalen Entbehrung in seiner Zelle im Ranft. An die Chorbogenwand angelehnt, stehen links und rechts der Marienaltar und St.-Verena-Altar, geschmückt mit bunten Freskogemälden ebenfalls von Hans Stocker. Über diesen beiden Altären Szenen aus dem Leben des hl. Bruder Klaus in Grisaille-Malerei von Franz Burger. Später wurden im Kirchenschiff die Stationenbilder in Mosaik von Luciano Cesco, Locarno, angebracht.

Die Mitarbeiter dieser Nummer

Dr. Iso Baumer, Rue Jordil 6, 1700 Freiburg

Dr. P. Leo Ettlin OSB, Kollegium, 6060 Sarnen

Dr. Toni Bernet-Strahm, Leiter des Ressorts Bildung, Fastenopfer der Schweizer Katholiken, Postfach 754, 6002 Luzern

Benno Graf, Pfarrer, 6170 Schüpfheim

Anton Schraner, Pfarresignat, Josefsklösterli, 6430 Schwyz

Arnold B. Stampfli, lic. oec. publ., Informationsbeauftragter, Klosterhof 6b, 9000 St. Gallen

Schweizerische Kirchenzeitung

Erscheint jeden Donnerstag

Fragen der Theologie und Seelsorge.
Amtliches Organ der Bistümer Basel, Chur, St. Gallen, Lausanne-Genf-Freiburg und Sitten

Hauptredaktor
Rolf Weibel-Spirig, Dr. theol., Frankenstrasse 7–9
Briefadresse: Postfach 1027, 6002 Luzern
Telefon 041 - 23 07 27

Mitredaktoren
Franz Furger, Dr. phil. et theol., Professor, Obergütschstrasse 14, 6003 Luzern
Telefon 041 - 42 15 27
Franz Stampfli, Domherr, Bachtelstrasse 47, 8810 Horgen, Telefon 01 - 725 25 35
Thomas Braendle, lic. theol., Pfarrer, 9303 Wittenbach, Telefon 071 - 24 62 31

Verlag, Administration, Inserate
Raeber AG, Frankenstrasse 7–9
Briefadresse: Postfach 1027, 6002 Luzern
Telefon 041 - 23 07 27, Postcheck 60-16201

Abonnementspreise
Jährlich Schweiz: Fr. 65.—; Deutschland, Italien, Österreich: Fr. 78.—; übrige Länder: Fr. 78.— plus zusätzliche Versandgebühren.
Studentenabonnement Schweiz: Fr. 43.—.
Einzelnummer: Fr. 1.85 plus Porto

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion. Nicht angeforderte Besprechungsexemplare werden nicht zurückgesandt.

Redaktionsschluss und Schluss der Inseratenannahme: Montag, Morgenpost.

Ein sinnvoller Brauch, die gleiche Osterkerze wie in der Kirche aber in Kleinformat für die Wohnstube.

Wir offerieren Ihnen als

Hausosterkerzen

7 verschiedene Sujets zu äusserst günstigen Preisen.

Verlangen Sie Muster und Offerte!

Herzog AG Kerzenfabrik
6210 Sursee 045 - 21 10 38

Zur Ergänzung unseres Katecheten-Teams ist auf Frühjahr 1985 eine Lehrstelle halb- oder vollamtlich wieder zu besetzen. Wir suchen daher eine/einen

Katechetin/Katecheten

Das Unterrichtspensum umfasst die Mittel- und Oberstufe.

Bitte richten Sie Ihre Bewerbung an das

Sekretariat der Römisch-katholischen Kirchgemeinde
Küsnacht/Erlenbach
Heinrich-Wettstein-Strasse 14
8700 Küsnacht
Telefon 01 - 910 09 06

Die **Kath. Kirchgemeinde Amriswil TG** sucht einen einsatzfreudigen, vollamtlichen

Katecheten

Sie finden bei uns:
- eine dankbare, aufgeschlossene Pfarrei;
- viel Selbständigkeit und Vertrauen;
- grosszügige Anstellungsbedingungen;
- ein sehr schönes Haus zu günstigem Zins.

Ihr Aufgabenkreis umfasst:
- Religionsstunden auf verschiedenen Stufen;
- Betreuung von Jugendlichen und Jugendorganisationen BR/JW;
- Mitarbeit in der Pfarreiseelsorge und bei der Gestaltung von Familien- und Kindergottesdiensten.

Der bisherige Katechet übernimmt eine kantonale Aufgabe ab 1. August 1985. Anstellung auch später möglich.

Erkundigen Sie sich oder melden Sie sich mit einem Bewerbungsschreiben möglichst bald an beim Präsidenten der Kirchenvorsteherschaft, Albert Scherrer, Berglistrasse 4, Telefon 071 - 67 25 52 oder bei Pfarrer Ernst Peterhans, Alleestrasse 17, 8580 Amriswil, Telefon 071 - 67 11 36

MÜLLER

Mit besonderer Liebe und Sorgfalt pflegen wir unsere

Oster-Kerzen

aus kostbarem, reinem Bienenwachs, mit gediegener plastischer Verzierung.
Vom Spezialisten mit 100jähriger Erfahrung.

Rudolf Müller AG
Tel. 071 · 75 15 24
9450 Altstätten SG

Opferschalen Kelche Tabernakel usw. Kunstemail

Planen Sie einen Um- oder Neubau Ihrer Kapelle? Wir beraten Sie gerne und können auf Ihre Wünsche eingehen.

GEBR. JAKOB + ANTON HUBER
KIRCHENGOLDSCHMIEDE
6030 EBIKON (LU)
Kaspar-Kopp-Strasse 81 041 - 36 44 00

Nouwen, Henri J.M./P. McNeill, D./Morrison, D.A. **Das geteilte Leid.** Heute christlich leben. Herder Verlag 1983, 175 Seiten, kart., Fr. 18.50

Zu beziehen durch: Buchhandlung Raeber AG, Frankenstr. 9, 6002 Luzern, Telefon 041 - 23 53 63

Haushälterin

wäre frei. (Nach Wunsch können auch Büroarbeiten übernommen werden.)

Anfragen sind zu richten an Chiffre 1403, Schweiz. Kirchenzeitung, Postfach 1027, 6002 Luzern

Meisterbetrieb

für Kirchenorgeln,
Hausorgeln,
Reparaturen, Reinigungen,
Stimmen und Service
(überall Garantieleistungen)

Orgelbau Hauser
8722 Kaltbrunn

Telefon Geschäft und Privat
055 - 75 24 32

Wir suchen die akustisch-schwierigsten Kirchen in der Schweiz.
Wir bieten Ihnen kostenlos und unverbindlich eine Mikrofonanlage zur Probe.

Wir kooperieren mit der bekannten Firma Steffens auf dem Spezialgebiet der Kirchenbeschallung und haben die Generalvertretung für die Schweiz übernommen.

Seit über 20 Jahren entwickelt und fertigt dieses Unternehmen spezielle Mikrofonanlagen für Kirchen auf internationaler Ebene.

Über Steffens Anlagen hören Sie in mehr als 3500 Kirchen, darunter im Dom zu Köln oder in der St. Anna Basilika in Jerusalem.

Auch arbeiten in Dübendorf, Engelburg und in St. Josef Winterthur unsere Anlagen zur vollsten Zufriedenheit der Pfarrgemeinden.

Mit den neuesten Entwicklungen möchten wir eine besondere Leistung demonstrieren.

Zum Auftakt in der Schweiz bieten wir kostenlos und unverbindlich für mehrere Wochen eine Anlage zum Testen.

Steffens Elektro-Akustik

Damit wir Sie früh einplanen können schikken Sie uns bitte den Coupon, oder rufen Sie einfach an. **Tel. 0 42/22 12 51**

Coupon:

Wir machen von Ihrem kostenlosen, unverbindlichen Probeangebot Gebrauch und erbitten Ihre Terminvorschläge. ○
Wir sind an einer Verbesserung unserer bestehenden Anlage interessiert. ○
Wir planen den Neubau einer Mikrofonanlage. ○
Bitte schicken Sie uns Ihre Unterlagen.

Name/Stempel:
Strasse:
Ort:
Telefon:

Bitte ausschneiden und einsenden an:
Telecode A.G., Poststrasse 18b
CH-6300 Zug, Tel. 042/22 12 51

Friedhofplanung
Friedhofsanierung
Exhumationsarbeiten
Kirchenumgebungen
(spez. Firma seit 30 Jahren)

Tony Linder, Gartenarchitekt, **6460 Altdorf,** Tel. 044 - 2 13 62

LIENERT KERZEN EINSIEDELN
055 53 23 81

Aushilfe

gesucht für die Mitarbeit (leichtere Aufgaben) in der Pfarr- und Wallfahrtsseelsorge in **Sachseln.**

Von Ostern bis August, auch Teilzeit möglich.

Melden Sie sich beim Pfarramt, 6072 Sachseln, Telefon 041 - 66 14 24

KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE

Theologie der Befreiung

Mit einem Kommentar von Prof. Dr. Leo Scheffczyk und einer Erklärung von Kardinal Joseph Höffner
A 5, 47 Seiten, farbiger Umschlag, Fr. 5.80

Diese Instruktion hat – nach den heftigen Reaktionen zu schliessen – einen für die Kirche wichtigen Lebensnerv getroffen. Für die einen handelt es sich um einen reaktionären Rückschlag, für die andern um eine notwendige Kurskorrektur, eine fällige Flurbereinigung. Als Kardinal Ratzinger, Präfekt der Glaubenskongregation, den Franziskaner Leonardo Boff, einen der Führer der Befreiungstheologen, zu einem Gespräch nach Rom einlud, witterten antikirchliche Kreise sogar einen neuen «Ketzerprozess» (Zürich, Weltwoche 23. 8. 1984). Die überaus scharfen Angriffe Moskaus gegen dieses römische Dokument zeigen, dass der Nachweis, die Befreiungstheologie basiere auf marxistischen Ideen, gelungen ist. Der Papst hat sich hinter die Glaubenskongregation gestellt, als er am 12. Oktober 1984 in seiner Rede vor 130 Bischöfen und Kardinälen und 150 000 Gläubigen zum Auftakt der Feierlichkeiten zum 500. Jahrestag der Christianisierung der Neuen Welt in Santo Domingo erklärte: «Weder die von marxistischen Ideen geprägte Befreiungstheologie noch der Materialismus westlicher Prägung bieten eine Lösung für die gesellschaftlichen Probleme Lateinamerikas».

Leo Scheffczyk, Professor für systematische Theologie an der katholisch-theologischen Fakultät der Universität München, ein gründlicher Kenner moderner theologischer Bewegungen, setzt in seinem Kommentar wichtige Akzente.

CHRISTIANA-VERLAG
8260 STEIN AM RHEIN ✆ 054-41 41 31

A. Z. 6002 LUZERN

Herr
Dr. Josef Pfammatter
Priesterseminar St. Luzi
7000 Chur

7989

10/7. 3. 85