Zeitschrift: Schweizerische Kirchenzeitung : Fachzeitschrift für Theologie und Seelsorge

Herausgeber: Deutschschweizerische Ordinarienkonferenz

Band: 142 (1974)

Heft: 48

Heft

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 08.08.2025

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

SCHWEIZERISCHE KIRCHEN ZEITUNG

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

48/1974 Erscheint wöchentlich 28. November 142. Jahrgang Druck und Verlag: Raeber AG Luzern

Missionsstrukturen im Wandel

Der nachfolgende leicht gekürzte Vortrag wurde am 5. November 1974 anlässlich der feierlichen Eröffnung des akademischen Studienjahres 1974/75 an der Theologischen Fakultät Luzern gehalten. Diese Veröffentlichung ist auf Wunsch der Redaktion als Information vor allem für die Seelsorger gedacht. Bewusst wurde auf Quellenangabe und wissenschaftliche Zitation verzichtet. Dies ist verantwortbar, da die wissenschaftliche Publikation in der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft im nächsten Jahr folgen wird.
Die wesentliche postkonziliare Gesetzgebung findet sich in deutscher Sprache: Instruktionen der Kongregation für die Evangelisation der Völker mit einem Kommentar von J. Glazik, Nachkonziliare Dokumentation Band 18, Trier 1970. *O. St.*

Wie nie zuvor in der Kirchengeschichte hat das zweite Vatikanische Konzil die Mission vom Rande der Kirche in ihre Mitte zurückgeholt und diese als missionarische definiert: «Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach missionarisch!» Daraus ergibt sich die Konsequenz: Das Werk der Evangelisation ist eine Grundpflicht des Gottesvolkes. Alle tragen eine gemeinsame, wenn auch differenzierte Missionsverantwortung.
Dieser Aspekt des Konzils fordert eine nicht unbedeutende Korrektur des kirchlichen Gesetzbuches (can. 1350 § 2), wonach «die gesamte Sorge für die auswärtigen Missionen einzig und allein dem Apostolischen Stuhl vorbehalten ist». Dem Papst untersteht jede missionarische Tätigkeit in der gesamten Weltkirche. Die Missionsorganisation trägt päpstlichen Charakter.
Hiemit besteht nun aber zwischen dem «Missionskonzept des Kodex» und der «Theologie der Mission», wie sie das Vatikanum II entwickelt hat, ein deutlicher Widerspruch, der in unseren Darlegungen aufgezeigt werden soll: zunächst das päpstliche Missionsrecht in seiner geschichtlichen Genese und in der kodifikatären Fixierung. Dann als ergänzende Korrektur die Missions-Theologie des Konzils, die in der postkonziliaren Gesetzgebung bereits erste Konkretisierungen erfahren hat. Wir tun dies im Sinne einer Orientierung über die bisherigen Bemühungen um eine erneuerte Ordnung der missionarischen Tätigkeit der Kirche.

I. Das papal — zentralistische Missionsmodell

Es ist verstehbar aus der konkreten Missionspraxis der Kirche. Es ist zudem eng verknüpft mit der Entwicklung und Verwirklichung des Petrusamtes.

1. Die *Geschichte* der missionarischen Rolle des Papstes ist komplex und kann hier nur in den entscheidenden Etappen kurz skizziert werden.

Die missionarischen Anfänge

In den ersten Jahrhunderten waren die Ortskirchen und ihre Vorsteher die eigentlichen Verantwortlichen für die Glaubensverkündigung. Das beispielhafte Leben und nicht zuletzt das Martyrium vieler Christen unterstützte glaubwürdig die Predigt der Bischöfe und ihrer Presbyterkollegien. Nach dem konstantinischen Edikt erfolgte die Evangelisation publici iuris.
Die Bischöfe waren Missionare sowohl innerhalb, wie auch ausserhalb ihrer Diözesen. Bereits in dieser Epoche übernahmen jedoch die Bischöfe von Rom die besondere Sorge um nichtchristliche Völker ausserhalb der Grenzen der römischen Einflusssphäre. Missionsträger waren also Bischöfe und Päpste, die durch den Weltklerus und vor allem durch das Mönchtum unterstützt wurden. Im Osten erfolgte die Missionierung ausschliesslich durch die Ortsbischöfe.

Das mittelalterliche Papsttum

Die Mitverantwortung des Episkopates am Missionswerk erfuhr im 13. Jahrhunder vor allem durch zwei Gründe eine Beschränkung. Zum einen wurde durch die Gesetzgebung innerkirchlich die Autorität des Papstes ausgeweitet. Das aber bedeutete zugleich eine Restriktion der bischöflichen Jurisdiktion. Die Päpste reservierten sich inter- und ausserdiözesane kirchliche Angelegenheiten als sogenannte causae maiores. So blieb die unmittelbare Sorge für die auswärtigen, aussereuropäischen Missionen dem Papst vorbehalten.

Aus dem Inhalt:

Missionsstrukturen im Wandel

Von der Macht des Gebetes in den Schriften Reinhold Schneiders

Persönliches Beten im kirchlichen Dienst

Shusaku Endo — ein katholischer Schriftsteller in Japan

Literatur zur Bibel

Die Bevölkerungsfrage aus afrikanischer Sicht

Amtlicher Teil

Zum andern machten das östliche Schisma einerseits und der Islam anderseits eine direkte Expansion in missionarisches Neuland Asiens und Afrikas beinahe unmöglich. Via facti erloschen so die episkopalen Missionen auserhalb der Diözesen.
Die neugegründeten Orden der Franziskaner und Dominikaner und später auch die Gesellschaft Jesu, stellten sich der Kirche, konkret dem Papst, für das Evangelisationswerk im nahen und fernen Osten zur Verfügung. Für ihre Tätigkeit erhielten die Missionare eine eigene Sendung und entsprechend Vollmachten, die sogenannten Fakultäten, welche gleichsam einen kleinen Kodex des päpstlichen Missionsrechtes bildeten.

Mission im Zeitalter des Kolonialismus

Die Entdeckung der Neuen Welt löste frische missionarische Impulse aus. Das Papsttum, geschwächt durch politische Kämpfe und innerkirchliche Verfallserscheinungen, hatte aber nicht die Kraft, die Missionsleitung zu übernehmen. Zwar erklärten die Päpste ihre exklusive Souveränität über die neuen Gebiete, mussten aber durch eine generelle Delegation unter dem Titel des Privilegs ihre missionarische Jurisdiktion an die christlichen Könige Spaniens und Portugal abtreten. Mit dem Recht der Eroberung übernahmen diese Könige zugleich auch die Pflicht der Christianisierung. Sie sandten Weltpriester und Ordensleute in ihre Kolonien bzw. Missionen und bestellten Bischöfe für die neuen Diözesen. Der Papst konnte immer weniger seine Vollmacht über die Kirchen in Übersee ausüben. Madrid und Lissabon waren an Stelle Roms getreten.

Die Ära der Propaganda-Kongregation

Das Patronatssystem erwies sich bald als ungeeignet für eine gezielte Christianisierung. Je mehr der Missionshorizont sich weitete, um so weniger konnten die Patronatsmächte ihren Verpflichtungen nachkommen. Mit der Gründung der «Kongregation zur Verbreitung des Glaubens» im Jahre 1622, versuchten die Päpste die Mission von der Politik zu trennen und in die alleinige Zuständigkeit der Kirche zurückzuführen. Ihr entscheidendes Verdienst war die Rehabilitierung des Missionsideals und die Reorganisation des Missionswerkes. Um sich von den Patronatsmächten zu emanzipieren, wurde im 17. Jahrhundert zunächst ausserhalb der Patronatsmissionen keine Diözesen mehr errichtet. Der Papst betrachtete sich in diesen Gebieten als der einzige Rechtsträger. Seine Rechte übertrug er an Bischöfe, die nicht aus eigener ordentlicher Jurisdiktion die Ortskirchen leiteten, sondern sie als «Stellvertreter» des Papstes, als Apostolische Vikare verwalteten. Damit war die ausserordentliche Missionshierarchie, welche nach und nach in fast allen Missionsterritorien eingeführt wurde grundgelegt und das System der päpstlichen Delegation voll ausgebildet.

2. Das *Missionsrecht des Kodex* ist nun gleichsam eine Zusammenfassung der jahrhundertelangen, praktischen Erfahrung der Propaganda-Kongregation. Es wurde durch die Definition der päpstlichen Primatialgewalt auf dem ersten Vatikanischen Konzil noch gefestigt.
Die Argumentation des Kodex lautet — systematisiert — folgendermassen:

Die Stellung des Papstes

Primat und Episkopat sind in gleicher Weise iuris divini und Träger der höchsten Gewalt in der Kirche und deshalb zur Evangelisation berechtigt und verpflichtet. Die einzelnen Bischöfe üben ihre Vollmacht nur in Abhängigkeit und sub auctoritate Romani Pontificis aus. Der Papst ist befugt propter bonum commune, die Ausübung des ius divinum der Bischöfe näher zu umschreiben und zu begrenzen. Kraft göttlicher Einsetzung verfügen die Bischöfe nur in ihren Teilkirchen über ordentliche Jurisdiktionen. Der Bischof von Rom als Nachfolger Petri dagegen besitzt die höchste und volle Episkopaljurisdiktion über die ganze Kirche und damit — iure divino — die unmittelbare Verantwortung für die Evangelisation über die Teilkirchen hinaus. Die päpstliche Reservation der auswärtigen Missionen — als causa maior — ist die Bestätigung des ius divinum und die Sanktionierung einer seit Jahrhunderten dem Papst explizit zuerkannte Suprematie. Der missionarischen Souveränität des Papstes ist im kirchlichen Gesetzbuch an sich keine Grenze gesetzt. Als Bischof der Weltkirche ist er die oberste und letztverantwortliche Instanz hinsichtlich des ganzen Missionswesens in Heimat und Mission.
In der heimatlichen Missionsbasis nimmt teil an der päpstlichen Vollmacht die Propaganda-Kongregation, die in territorialer, personeller und sachlicher Hinsicht praktisch die ganze Missionstätigkeit der Kirche als zentrales Missionsministerium leitet.
In Ländern mit Missionshierarchie ist der Papst der alleinige Bischof im eigentlichen Sinne. Die dort amtierenden Delegaten, Apostolischen Vikare, Präfekten, sowie die Obern einer missio sui iuris sind seine Stellvertreter, die zwar mit ordentlicher, aber nur stellvertretender Jurisdiktionsgewalt ihren Sprengeln vorstehen.

. . . und der Bischöfe

Der Papst beansprucht die exklusive Missionsjurisdiktion bloss für die auswärtigen Missionen. In den Diözesen des allgemeinen Rechts ist der Ortsbischof der eigenberechtigte Träger der missionarischen Verantwortung. Die innerdiözesane Missionsarbeit — Bekehrung der Nichtkatholiken und Gründung von Missionen — erfüllt er in eigener Autorität und bedarf keiner päpstlichen Delegation. Ausserhalb der Diözese ist der Bischof — wegen territorial begrenzter Jurisdiktion — nach geltendem Recht nicht befugt Missionen zu gründen.
Auch wenn dem Amt des Einzelbischofs keine extensive Universalität zukommt, macht die intensive Universalität ihn zum Mitarbeiter des Papstes und damit zum autorisierten Förderer der missionarischen Zusammenarbeit in seiner Diözese. Diese Pflicht wurde in verschiedenen Enzykliken in Erinnerung gerufen, hat aber im Kodex keine konkreten, gesetzlich verankerten Normen gefunden.
Zusammenfassend sei festgehalten: Der Kodex konzipierte die Missionstätigkeit der Kirche papal und damit zentralistisch. Mission erfolgt durch Delegation des Papstes. Im Hintergrund steht die geschichtliche Erfahrung und die Ekklesiologie des ersten Vatikanischen Konzils, welche den Kirchenbegriff nicht pluralistisch, sondern monolithisch verstand. Die Universalkirche wurde als Grösse für sich gedacht, dem Papst zugeordnet, wie die Diözesen dem einzelnen Bischof zugeordnet sind.

II. Ansätze zu einem episkopal-polyzentrischen Missionsmodell

Diese universalkirchliche und von der Primatialgewalt des Papstes geprägte Ekklesiologie hat im Zweiten Vatikanischen Konzil einmal mit der Neuentdeckung der kollegialen Episkopalstruktur — zum andern und damit der Teilkirche — eine für die missionarische Zukunft der Kirche nicht unbedeutende Korrektur gefunden. Aus diesen zwei ekklesiologischen Grundthemen des Konzils ergeben sich praktische Konsequenzen für das missionarische Engagement aller in der Kirche.

1. Der theologische Hintergrund

Teilkirche als Realpräsenz der Universalkirche

Die eine und ungeteilte Kirche realisiert sich zuerst und zunächst in den einzelnen Teilkirchen. In ihnen verwirklicht sich, was Gott mit seiner Kirche vorhat: die Sammlung des Volkes Gottes zur Einheit. Teilkirche wird zunächst also durch theologische Kategorien des für alle gleichen Glaubensmysteriums bestimmt; dann aber auch durch sozio-kulturelle Kategorien der Geographie, Geschichte und Kultur, woraus ihre, besonders in den «uralten Patriarchalkirchen» betonte Eigenständigkeit resultiert. Das Konzil anerkennt diese

Individualität für alle Teilkirchen auf der ganzen Welt. Einheit und Verschiedenheit der Teilkirche ist die Verwirklichung der Universalkirche und ihre konkrete Erscheinungsform, in der die ganze Kirche «wahrhaft wirkt und gegenwärtig ist» (Bisch. Dekr. 11).
Aus dieser Theologie ergibt sich: Die Teilkirche als Realpräsenz der Kirche ist unmittelbare Trägerin der Mission. Diese Maxime spezialisiert das Konzil entsprechend den verschiedenen kirchlichen Dienstfunktionen. Die Mitarbeit am Missionswerk — eine Grundpflicht des Gottesvolkes und damit eines jeden Christen — muss zentrales Anliegen der christlichen Verkündigung und des liturgischen Betens der Gemeinde werden. Der presbyterale Dienst, der durch eine Missions-Theologie vorbereitet sein muss, ist «seiner Natur nach auf die Sendung der Kirche ausgerichtet» (Miss. Dekr. 39). Es wird eine hochherzige Bereitschaft für den aktiven Missionseinsatz erwartet. Die Bischöfe schliesslich haben «nicht nur für eine bestimmte Diözese, sondern für das Heil der ganzen Welt die Weihe empfangen» (Miss. Dekret 38). Der einzelne Bischof in seiner Kirche und die Bischofskonferenz in ihrem Gebiet sind die Initiatoren und Koordinatoren aller missionarischen Bemühungen.

Teilkirche in der Kommunion der Kirchen

Teilkirche ist jedoch nicht nur in ihrer Relation zur Gesamtkirche zu sehen. Im Bezug der Kirchen zueinander ist ebenfalls der missionarische Aspekt involviert. Integrität und Geschlossenheit der Teilkirche bedeutet nicht Abgeschlossenheit, sondern Offenheit. Mit andern Worten: Sie kann ihr Kirchesein nur durch das Band der Communio bewahren. Innerkirchliche Katholizität und apostolische Gemeinschaft bedingen eine Korrelation zu den übrigen Teilkirchen, was konkret Partnerschaft und Solidarität besagt. Diese Communio-Theologie erhält durch die Konzilsdokumente eine spezifisch missionarische Komponente, da die postulierte Communio-Praxis weitgehend junge Kirchen der dritten Welt betrifft.

Strukturprinzip des konziliaren Missionsmodells

Aus den zwei konziliaren Ansätzen — Teilkirche als Realpräsenz der Universalkirche und Teilkirche in der Kommunion der Kirchen — ist das Strukturprinzip eines episkopal-polyzentrischen Missionsmodells abzuleiten.
Die Teilkirche trägt erstens Eigenverantwortung für die missionarische Expansion an Ort. Dies gilt auch für die jungen Kirchen. Die sogenannten Missionsdiözesen sind als ebenbürtige, gleichwertige und gleichberechtigte Teilkirchen in die Gesamtkirche integriert. Mit der bereits in den 20er-Jahren eingeleiteten und ständig fortschreitenden Ablösung der ausserordentlichen Missionshierarchie durch die ordentliche Hierarchie wird das System der päpstlichen Delegation hinfällig.
Dieselbe Teilkirche hat zweitens Mitverantwortung für die Mission der andern Teilkirchen an ihrem Ort. Sie ist die erstverantwortliche der missionarischen Kooperation. Das Verhältnis der verschiedenen Kirchen zueinander ist ein partnerschaftlicher Dienst. Mission geschieht immer mehr im Rahmen zwischenkirchlicher Vermittlung und wird zu einem integrierenden Bestandteil aller Teilkirchen. Damit wird die exklusive papale Reservation der Mission ergänzt. Das primatiale Element behält für die Koordination der Mission auf Weltebene seine Bedeutung. Es wird zum sichtbaren Prinzip der Einheit und Zielstrebigkeit aller Handlungen der Teilkirchen und der Gesamtkirche.

2. Erste postkonziliare juristische Konkretisierungen

Das Missionskonzept des Konzils ruft nach einer Neuordnung des Kirchenrechtes. Es wurde durch die postkonziliare Gesetzgebung als erste, experimentelle und bruchstückartige Konkretisierungen bereits in die Wege geleitet. Auch wenn in den verschiedenen römischen Ausführungsbestimmungen die Emanzipation vom päpstlichen «Missionsmonopol» nicht ganz und nicht zufriedenstellend gelungen ist, sind doch konziliare Tendenzen spürbar, die nach gemachten Erfahrungen und mutigen Korrekturen die Grundlage einer zukünftigen Ordnung der Missionstätigkeit der Kirche bilden können.
Die Schwerpunkte dieser Gesetzgebung seien kurz angedeutet.

Auf universalkirchlicher Ebene

Der päpstliche Charakter der obersten Missionsleitung bleibt mit Verweis auf den Kodex zwar weiterhin in Geltung, ist aber in der aktiven Mitbeteiligung des ordo episcoporum präzisiert. In Anerkennung der geschichtlichen Leistung ist die durch die Kurienreform neubenannte «Kongregation für die Evangelisation der Völker» als oberste Koordinationsinstanz «für alle Missionen und die gesamte missionarische Tätigkeit» zuständig (Miss. Dekr. 29). Damit soll eine einheitliche und planvolle Missionspolitik gewährleistet werden. Gleichsam als Kritik und Korrektur an der bisherigen Rechtsstruktur wurde ein neues Gremium von 24 Repräsentanten, besonders des Welt-Episkopates eingesetzt. Es soll «mit entscheidender Stimme . . . unter der Autorität des Papstes» die oberste Missionsleitung innehaben (Miss Dekr. 29).
Die missionarische Verantwortung des Weltepiskopates findet ihren Ausdruck ferner in der neugeschaffenen Bischofssynode, dem «beständigen, für die ganze Kirche zuständigen Rat der Bischöfe», der im Auftrag und Namen des Bischofskollegiums und in Verbindung mit dem Papst «unter den Obliegenheiten von allgemeiner Bedeutung der missionarischen Tätigkeit als der wichtigsten und heiligsten Aufgabe der Kirche besondere Aufmerksamkeit» schenken soll (Miss. Dekr. 29).
Es ist zu bedauern — und das kann hier nicht näher dargelegt werden — dass die rechtliche Stellung dieser zwei neuen Institutionen für die universalkirchliche Ebene nicht eindeutig und der Konzilsintention entsprechend geklärt ist. Wichtig jedoch ist in unserem Zusammenhang zu vermerken, dass im Ansatzpunkt wenigstens, die oberste Missionsleitung ebenso wie als päpstliches auch als bischöfliches Organ erscheint.

Auf partikularkirchlicher Ebene

Die episkopale Mitbeteiligung am Missionswerk muss in praktischer Weiterführung der Communio-Theologie auch die partikularkirchliche Ebene umfassen.
Auf der Ebene der Bischofskonferenz ist eine bischöfliche Kommission für die Weltmission einzurichten, «die das vornehmliche und unmittelbare Organ zugunsten dieser Missionen sein soll». Ihre Aufgabe wird umschrieben als missionarische Sensibilisierung der Teilkirche, Förderung der päpstlichen Missionswerke und Koordination der Missionsaktionen. Um «in jeder Beziehung Einheit und Wirksamkeit zu erzielen», soll sie in engem Kontakt mit dem nationalen Missionsrat zusammenarbeiten.
Auf diözesaner Ebene schliesslich soll ein eigens dafür bestellter Priester die Missionsinitiativen fördern. Die Missionsaktionen der Diözesen bezüglich Personal- und Finanzhilfe werden von Rom anerkannt und gutgeheissen. Der von den Päpsten und vom Konzil geforderte Priesteraustausch ist eine aktive Teilnahme der Teilkirche an der Missionsarbeit. Als eine weitere Form der unmittelbaren Zusammenarbeit wird «die wirtschaftliche Unterstützung und Gründung von Werken mit missionarischer Zielsetzung» empfohlen. Über diese allgemeinen freiwilligen Hilfeleistungen hinaus, wird eine Art «Missionssteuer» in jeder Diözese und Pfarrei angeregt.
Auch diese iuristischen Normen für eine missionarische Teilkirche berücksichtigen leider bis anhin nur Teilaspekte. Dennoch sind sie praktischer Ausdruck der Communio-Theologie. Es geschieht, trotz päpstlicher Vorbehalte, zwischenkirchliche Vermittlung von Teilkirche zu Teilkirche.

Die jungen Kirchen der Dritten Welt

Ein Gesichtspunkt der Gesetzgebung, der für die jungen Kirchen der Dritten Welt bedeutungsvoll ist, verdient noch Erwähnung. Auch hier wird die missionierte Kirche zur missionierenden Kirche. Der Anerkennung der Missionsdiözese als Grösse eigener Ordnung wird iuristisch dadurch Rechnung getragen, dass das System des ius commissionis durch jenes des mandatum ersetzt wird. Damit ist folgendes gemeint: Bisher wurde ein Missionsgebiet einem bestimmten Institut zur Missionierung durch päpstliche Delegation übertragen. Beim neuen Rechtsstatut handelt es sich — unter dem Namen Mandatum — um eine besondere Form von freier und vertraglich geregelter Mitarbeit von Missionsinstituten mit den Diözesanbischöfen. Teilweise wenigstens wird damit die missionarische Autonomie des Bischofs und damit auch der Teilkirche anerkannt. Der Bischof muss nach den römischen Ausführungsbestimmungen «als Leiter und Mittelpunkt der Einheit im Apostolat der Diözese die Missionstätigkeit fördern, lenken und ordnen». In Zusammenarbeit der verschiedenen Bischofskonferenzen ist das Adaptionsproblem anzugehen. Eine autochthone Kirche wird dann — wie es wörtlich in der Kirchenkonstitution Nr. 13 heisst — «ihre eigenen Gaben den übrigen Teilen und der ganzen Kirche» vermitteln, «so dass das Ganze und die einzelnen Teile zunehmen aus allen, die Gemeinschaft miteinander halten und zur Fülle in Einheit zusammenwirken».

3. Postulate für eine zukünftige Ordnung

Diese angedeutete postkonziliare Gesetzgebung lässt erkennen, dass die Entwicklung in Richtung eines episkopalpolyzentrischen Missionsmodells geht. Der Kerngedanke des Konzils zur vollen Entfaltung zu bringen bleibt jedoch Aufgabe der Zukunft. Im Hinblick auf diese zukünftige Entwicklung seien einige Wünsche angemeldet.

Dezentralisiertes Kirchenrecht

Gesamtkirche ist koinônia der Teilkirchen. Im theologischen Sinne sind alle Teilkirchen in der gleichen ekklesialen Situation. Es darf also nicht mehr zwischen Heimatkirche und Missionskirche unterschieden werden. Demzufolge ist auch die Unterscheidung zwischen allgemeinem Kirchenrecht und besonderem Missionsrecht — im Sinne eines Ausnahmerechtes — hinfällig. Die sozio-kulturellen Gegebenheiten, welche verschiedene Teilkirchen in der Vergangenheit zu einem kirchlichen Eigenleben mit einer eigenen theologischen, liturgischen, rechtlichen und gesamtkulturellen Verschiedenheit führte, müssen in Zukunft — unter Vermeidung des Synkretismus, des falschen Partikularismus und Isolationismus — für die verschiedenen Kulturbereiche in Afrika, Asien und Lateinamerika ernst genommen werden. Die nichteuropäischen Kirchen bilden keine Kopie eines einförmigen Modells mit westlich-lateinischem Stempel. Mit der im Entwurf vorliegenden Lex Fundamentalis — als Rahmenordnung der gemeinsamen Verfassungsnormen der Kirche gedacht — wäre die Möglichkeit und Basis für den Aufbau eines mehrgliedrigen Kirchenrechts gegeben, in welchem sowohl die wesentliche Rechtseinheit wie auch die berechtigte Rechtspluralität gewahrt sein müsste. Für die Kirchen der Dritten Welt hiesse das beispielsweise konkret, was Missionswissenschaftler und Missionare postulieren: Erarbeitung von adaptierten kirchlichen Strukturen, Auffächerung des Amtes, differenziertere Praxis in der Frage der Polygamie usw. Im neuen Kodex wäre also der Raum der Freiheiten jeder Teilkirche und damit die Legitimität kirchlichen Eigenlebens iuristisch zu umschreiben.

Konkretisierung des Kollegialitätsprinzips

Wenn die bisherigen römischen Bemühungen um eine neue Ordnung der missionarischen Tätigkeit der Kirche nicht voll den Erwartungen entsprochen haben, mag das nicht nur — wie oft behauptet wird — absolutitisch-zentralistischen Bestrebungen Roms zuzuschreiben sein, sondern dem Umstand, dass das Kollegialitätsprinzip weder in der Theorie ganz zu Ende gedacht noch in der Praxis voll verwirklicht wurde. Die Kollegialität als Grundhaltung solidarischer und verantwortlicher Brüderlichkeit, ist nach dem Grundtenor des Konzils der «Schlüsselbegriff», der die ganze Verfassungstruktur der Kirche prägen muss. Er darf also nicht nur auf die Bischöfe eingegrenzt werden. Auf allen partikularkirchlichen Ebenen hat er konkrete Formen auch in der iuristischen Ordnung anzunehmen. Mit der Neuentdeckung und Anerkennung der altkirchlichen Communio-Theologie ist ebenfalls die altkirchliche Communio-Praxis in unsere heutigen Verhältnisse und Möglichkeiten zu übersetzen. Dabei wären beispielsweise die multilateralen und bilateralen Beziehungen der staatlichen Ordnung als mögliche Modelle für den kirchlichen Bereich auf ihre Brauchbarkeit zu befragen.

Richtige Mitte zwischen Zentralismus und Dezentralisation

Schliesslich muss ein neues Gleichgewicht zwischen Zentralismus und Dezentralisation gefunden werden. Dabei handelt es sich nicht um ein Entweder-Oder, sondern vielmehr um ein Sowohl-Als-auch, wie es durch das Petrusamt und den Territorialepiskopat vorgegeben ist.

Bei der ständig wachsenden gegenseitigen Abhängigkeit in unserer Globalgesellschaft bleibt auch die Teilkirche auf die Erfahrung der Gesamtkirche angewiesen. Die Kirchen Europas beispielsweise, die sich zunehmend mehr in einer Missionssituation befinden, sind auf die Missionserfahrungen der jungen Kirchen verwiesen. Diese Erfahrungen müssen an einem Ort, nämlich bei der sedes romana, festgehalten werden. In diesem Sinne sieht das Konzil die Kongregation für die Evangelisation der Völker als «ein Organ dynamischer Steuerung» (Miss. Dekr. 29), das die Vorgänge der Information und Planung wahrzunehmen hat. Damit wird ein neuer Kontext für das Einheitsprinzip geschaffen, in dem das zentralistische Moment im Sinne der Communio-Praxis einen neuen Standort erhält.

Die dialektische Spannung zwischen zentraler Dienstleistung und pluraler Realisierung durchzustehen und konkret werden zu lassen, ist kein leichtes Unterfangen. Diese ganze Problematik ist, so scheint mir, in der eben zu Ende gegangenen römischen Bischofssynode aufgeschienen: Die polyzentrischen Realitäten der Teilkirchen, gefiltert durch das unitarische Prinzip, werden kaum mehr als Antwort auf die je verschiedenen Situationen empfunden.

Abschliessend und zusammenfassend können wir festhalten. Die konziliare Neubesinnung auf die missionarische Existenz der Kirche wird bedeutungsvoll sein für die Zukunft. Die postkonziliare Gesetzgebung ist ein erster, wenn auch zaghafter Schritt zur Verwirklichung. Eine umfassende Lösung aller vom Konzil aufgeworfenen Fragen konnte bis anhin nicht erwartet werden. Es lassen sich aber die allgemeinen Tendenzen nicht übersehen: das päpstliche «Missionsmonopol» mit dem Delegationssystem ist z. T. ersetzt und ergänzt durch die episkopale Missionsverantwortung. Die «papale» Mission wird immer mehr zur «episkopalen» Mission, die in der Teilkirche integriert ist. Damit ist nicht weniges in die Wege geleitet. Mehr noch bleibt zu tun in Hoffnung auf den Geist, der der Kirche auch heute zugesprochen ist. *Oskar Stoffel*

An unsere Leser

Die stark gestiegenen Kosten, allein der Papierpreis ist seit unserer letzten Preisanpassung auf den 1. Januar 1973 um 50 % gestiegen, zwingen leider auch uns, die Verkaufspreise den Herstellungskosten anzupassen. Dabei haben wir uns um Zurückhaltung bemüht und das Inland-Jahresabonnement um Fr. 7.— erhöht. Für 1975 gelten demnach folgende Preise:

1 Jahr	Inland, Fr. 52—	Ausland, Fr. 62.—
½ Jahr	Fr. 28.—	Fr. 32.50

Für Ihr Verständnis danken Ihnen

Redaktion und Verlag

Von der Macht des Gebetes in den Schriften Reinhold Schneiders

Reinhold Schneider dürfte kein Unbekannter mehr sein und verdient es, in seinen Schriften weiterzuwirken. Bekanntlich war ihm eine ausgesprochen seelsorgliche Haltung eigen, schrieb er doch selbst: «Die Sorge um das Heil — und zwar das Heil aller — geht der Sorge um das Werk voraus [1]»;und mit Recht konnte der Bischof von Speyer, Joseph Wendel, der spätere Kardinal, nach dem Zweiten Weltkrieg dem Schriftsteller bei der Begrüssung zuzurufen: «Ecce sacerdos magnus, Siehe ein Priester, ein grosser Priester [2]!»

Die rechte Erkenntnis

In der Tat, Reinhold Schneider war ein Dichter mit echt priesterlicher Gesinnung. Und was ihn besonders auszeichnete, war wohl sein Glaube an die Macht des Gebetes. Daraus erklärt sich, weshalb sein Leben ein «Betendes Dasein [3]» war und warum er mit sovielen Gedichten und Schriften zum Gebet aufforderte und anleitete. Er hat als betender Christ zutiefst an die vielfältige Kraft, die durch das Gebet vermittelt wird, geglaubt und sie selbst erfahren.

Der fast lebenslänglich leidende Schriftsteller hat manche schwere Stunde erlebt und konnte sie nur im Vertrauen auf die Wirkkraft des Gebetes überstehen. In seinen Leiden, sagt er, gab es zeitweise «nur eine Möglichkeit der Existenz und zugleich der Gegenwirkung: das Gebet [4]». Aber nicht bloss für sein eigenes Bestehen war das Gebet unerlässlich, sondern ebenso für die Rettung der Seelen, die ihm, dem priesterlichen Dichter, so sehr am Herzen lag [5] und für das Wirken der Menschen und Völker in der Geschichte.

Wer sich in Gottes Hand weiss und ihn als den Herrn und Lenker der Geschichte anerkennt, ist sich auch der eigenen Aufgabe und Verantwortung bewusst. Und wer so mit offenen Augen das alltägliche Geschehen in der Welt betrachtet, findet darin eine Bestätigung der geheimen Kämpfe, von denen der Apostel Paulus in seinem Epheserbrief schreibt: «Wir haben nicht gegen Menschen aus Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern gegen die Fürsten und Gewalten, gegen die bösen Geister des himmlischen Bereichs [5]». Dem Dichter Reinhold Schneider war diese Weltanschauung vertraut. Er wusste auch, wie schwierig es manchmal ist, die guten von den bösen Geistern zu unterscheiden. Um seine Aufgabe im Heilsplan Gottes zu erfüllen, bedurfte es aber der rechten Erkenntnis, die ihm durch das Gebet zuteil wurde. Jedenfalls schrieb er seinem Freund Otto Heuschele: «Die rechte Erkenntnis geht wohl nur im Gebete auf. Denn wer betet, kann die Stimmen von oben unterscheiden von den Stimmen von unten, die auf jeden Menschen einstürmen [7]».

Aber nicht nur die Unterscheidung der Geister erwirkt das Gebet, sondern es öffnet uns auch den Blick für die Fügungen Gottes und ermöglicht ein Wirken nach Gottes Plänen. Solches Sich-Fügen in Gottes Willen befähigt ein Wirken mit Gott und setzt Wandlung und Verwandlung voraus [8]. Durch das Beten gewinnt nämlich der Herr eine besondere Macht über uns und lenkt unsere Wünsche. «Von einer gewissen Stufe des Gebetes an schmelzen unsere Wünsche ... Unser Wille gelangt in den Bereich des göttlichen Willens [9]», so dass «Christus in uns mächtig wird [10]». Das sagt der Schriftsteller nochmals kurz und klar: «Betend fügen sich die echten Täter in den Willen Gottes [11].» In diesem Hinüber zum Wirken nach Gottes Heilsplan sah er «das erste Anliegen des Gebetes» und wünschte, dies sei «unser erstes Tun in der Zeit [12]».

Der Dichter hat Stunden miterlebt und Menschen gekannt, die in eine Notlage geraten waren, wo sie nicht nur keinen Ausweg mehr fanden, sondern sogar den Sinn ihres Daseins nicht mehr recht zu erkennen vermochten. Da gab es für ihn nur noch eine Hilfe: das Gebet, das «die Not der Zeit vor die Ewigkeit zu tragen [13]», «das Bewusstsein der Verbundenheit des Himmels und der Erde [14]» vertiefen und «dem weltverlorenen Leben ... Sinn zu verleihen [15]» vermag.

Ein Wirken mit Gott

Die Tat, das Wirken und Werken ist nicht Sache eines jeden. Es gibt Menschen, deren Berufung in eine andere Richtung weist, und die durch ihre Lebensform bezeugen, dass unter den geschichtsformenden Kräften das Gebet die wesentlichste ist [16]. Das hat der Dichter in seiner priesterlichen Gesinnung durch sein Leben bezeugt und in seinen Schriften deutlich ausgesprochen: «Viel geschieht, wenn sich zwei Hände falten [17]». Denn Beten ist nicht ein Verzicht auf Tat, sondern ein Wirken mit Gott, oder noch deutlicher: Im Gebet handeln auch diejenigen, deren Sache die Tat nicht ist [18]».

Daraus tönt ein Vertrauen, das dem Gebet geradezu eine geschichtsformende Macht zuerkennt. Denn nach seiner Auffassung hängen die geschichtlichen Ereignisse nicht allein von Menschen der Tat ab, sondern ebenso von Betern. Vergessen wir nicht, dass in des Dichters Augen alle Geschichte Heilsgeschichte [19], «Heimkehr des Menschen zu Gott [20]» und «Enthüllung des Kreuzes [21]» ist.

Geschichte ist demnach Anliegen und Ergebnis der Täter und der Beter. Ja, des Schriftstellers Erfahrungen und sein Gottvertrauen flössten ihm die Worte ein: «Als erste Macht dieser Zeit (des Zweiten Weltkrieges) erwies sich das Gebet [22]». «Unter den in der Geschichte wirkenden Kräften ist das Gebet die wesentlichste Kraft [23]». Und mehr noch: Es konnte soweit kommen, dass er schrieb: «Man kann für die Welt, für das Volk nicht mehr tun als beten [24]», weil eben Täter nie «den Himmel zwingen, sondern nur Beter [25]».

Beten als geschichtsformende Macht

Reinhold Schneider sah die Geschichte als einen «Kampf des Gottesstaates mit dem Erdenstaat [26]». Gott hat einen Heilsplan über die Welt ausgebreitet, und wer in diesem Sinne wirken will, muss sich daran halten. Das aber setzt die Wirkkraft des Gebetes voraus, und insofern kann er dem Gebet geschichtsformende Macht zuschreiben. Schon im Mittelalter, stellt der Dichter fest, wurde das Beten der Ordensleute als ein geschichtliches Wirken verstanden [27]; und gewiss gilt von jedem stillen Beter, was er von den Klostergemeinschaften schreibt: «Dass das Gebetsanliegen der Klöster ein geschichtliches im grössten Sinne wieder werde und jeder, der durch die Klosterpforte gegangen ist, wisse: er habe sich nicht der Geschichte entzogen, sondern sei nur umso tiefer in die Geschichte geschritten, ist

1 Rechenschaft. Worte zur Jahrhundertmitte (Einsiedeln 1951 S. 15.
2 Vgl. *B. Scherer,* Tragik vor dem Kreuz (Freiburg 1966) S. 140.
3 139 (1971) Nr. 38, S. 512—514.
4 VT (Verhüllter Tag [Köln / Olten 1954]) S. 185.
5 Vgl. *Scherer* S. 143.
6 Eph 6.12.
7 Briefe an einen Freund [Köln/Olten 1961]) S. 48.
8 Vgl. *Scherer* S. 147.
9 AS (Allein der Wahrheit Stimme will ich sein [Freiburg 1962]) S. 59.
10 *Scherer* S. 144.
11 AS S. 72.
12 *Scherer* S. 147.
13 V *(Das Vaterunser* [Freibung [4] 1957]) Umschlag 1.
14 V S. 41.
15 V S. 98.
16 Vgl. MuG (Macht und Gnade [München / Zürich 1964]) S. 120.
17 *Scherer* S. 146.
18 AS S. 72.
19 Vgl. MuG S. 155.
20 *Scherer* S. 206.
21 B S. 133.
22 Erfüllte Einsamkeit (Freiburg 1963) S. 32.
23 MuG S. 126.
24 B S. 133.
25 Vgl. So (Die Sonette von Leben und Zeit, dem Glauben und der Geschichte [Köln / Olten 1954]) S. 86.
26 MuG S. 123.
27 AS S. 72.

unerlässlich [28]». Wer um diese geschichtsformende Macht des Gebetes weiss, muss zugeben, dass Regierende ahnungslos zu Vollziehern dessen werden können, was andere durch ihr Gebet von Gott erlangt haben [29].

Natürlich lassen sich die Wirkungen des Gebetes nicht leicht und eindeutig feststellen. Will einer ihnen auf die Spur gehen, wird er bald bekennen, dass sich die Reichweite des Gebetes nicht mit Mitteln der Wissenschaft erhellen lässt [30]. Aber als gläubiger Christ wird er vieles in der Geschichte nicht begreifen können, ohne zuzugeben, dass vom Gebet eine mächtige Kraft auf Regierende übergegangen sein muss [31].

In seinen geistlichen Betrachtungen äussert der Dichter den Wunsch nach Menschen, «für die kaum ein Unterschied zwischen Beten und Handeln ist; all ihr Sein und Tun ist Gebet», und er führt das Beispiel des heiligen Franz Xaver an, der «betend wirkte» und «wirkend betete». Das ist wohl auch unser Wunsch; doch liegt seine Erfüllung nicht unmittelbar in unserer Reichweite. Aber wir wollen wenigstens die Mahnung des Dichters und Beters Reinhold Schneider beherzigen: «Wir hätten schon viel getan, wenn wir auf das ernstlichste darum beten wollten, dass sie uns . . . geschenkt werden [32]».

Thomas Perler

[28] ebd.
[29] Vgl. Las Casas vor Karl V. (Frankfurt a. M. 1968) S. 184.
[30] Vgl. MuG S. 123.
[31] Vgl. MuG S. 245.
[32] AS S. 73 passim.

Persönliches Beten im kirchlichen Dienst

Zum neuen Wochenkursangebot der IKWP

Wenn «von der Not und dem Segen des Gebetes» die Rede ist, dann muss auch der Seelsorger eingestehen, dass ihn die Not meist stärker berührt als der Segen. Aber ebenso gehört es zu seinen Erfahrungen — um den Einleitungssatz des ISaKo 2-Berichtes etwas abzuändern — dass eine auf Vertiefung und Verlebendigung des Glaubens bedachte Seelsorge nicht unterlassen darf, sich auf das zu besinnen, woraus sie ihre Kraft gewinnt: Das Gebet. Jeder Pfarrer und Vikar, jeder, der sich gleichsam als «Christ von Beruf» zwischen Unterricht, Gottesdienst, Bürostunden, Sitzungen und Besuchen hindurchzwängt weiss, dass auch sein Alltag verstellt ist und von der «Gottoffenheit» erfährt er nicht allzuviel. Immer wieder muss er seinen Alltag gleichsam aufbrechen, um Gott nahe zu sein. Auch der Seelsorger steht immer wieder mit der Bitte vor dem Herrn: «Lehre mich beten» (Lk 11,1).

In den Evaluationen bisheriger Weiterbildungskurse für Priester fand sich immer wieder der Satz: «Ich wurde bei meiner Gebetsnot nicht abgeholt.» Diesen «Abholdienst» möchte die IKWP (Interdiözesane Kommission für Weiterbildung der Priester) leisten und 1975 viermal einen Wochenkurs anbieten mit dem Thema: «Persönliches Beten im kirchlichen Dienst»: Vom 6. bis 10. Januar im Haus der Begegnung in Bethanien (St. Niklausen) [1]; vom 7. bis 11. April im Priesterseminar Chur; vom 8. bis 12. September im Priesterseminar St. Georgen, St. Gallen und schliesslich vom 20. bis 23. Oktober im St. Jodernheim Visp.

Das vorgelegte Programm hat eine ziemlich lange

Geschichte

Am Anfang stand der Versuch, einen über die Formen und Möglichkeiten «Nicht-Eucharistischen Betens» in der Gemeinde zu gestalten. Nicht zuletzt in der Hoffnung, der Seelsorger würde in der Gebetsnot der Gemeinde dann auch seine eigene entdecken. Aber es zeigte sich bald, dass in einem solchen Kurse eine Vielzahl von Themen angeschnitten werden müsste, angefangen von dem Gottesbild unserer Gebete bis zum sinnvollen Gebrauch von Sakramentalien. Das liess sich in einem Kurs von viereinhalb Tagen nicht schaffen. So kam die Kommission überein, den Kurs auf das persönliche Beten des Seelsorgers einzuschränken. Aber auch hier mussten bald wieder eine Reihe von Themen, wie etwa «Enthusiasmus und Gebet» (Erfahrungen mit charismatischen Gebetsgruppen) oder «Möglichkeiten der Meditation» ausgelassen werden, um nicht einfach eine Reihe von Elementen zusammentragen, sondern *ein* Thema geschlossen durchzuhalten.

Zielvorstellungen

Dies kam nicht zuletzt aus den Zielvorstellungen, die sich die Kommission vom Kurse machte:

— Erfahren eigener Kreativität beim Beten;
— Verlebendigung alter und Erlernen neuer Gebetsformen für das persönliche Gebet und das Beten in Gruppen;
— Erneuerung der persönlichen Gebetsexistenz des Priesters.

Diesen Zielvorstellungen liegt die Meinung voraus, dass das Beten der Gemeinde wesentlich vom Beten des Seelsorgers abhängt. Oder anders gesagt: Man wollte für ein Mal nicht von der praxisnahen Frage des Seelsorgers ausgehen« Wie kann ich meiner Gemeinde das Beten beibringen?», sondern von der nicht weniger praktischen und oft von Not gezeichneten Gebetsexistenz des Seelsorgers. Daraus ergaben sich die

Programminhalte

Ausgangspunkt bleibt die wechselseitige Beziehung von Gebet und Leben. Das ruft unweigerlich nach einer theologischen Bewältigung der Probleme heutigen Betens. Diese «Bewältigung» soll sich nicht im luftleeren Raum abspielen, sondern an hand vorgeformter alter und neuer Gebete geübt werden. Bei diesen Versuchen wird man bald erkennen, dass es ein entscheidender Unterschied ist, über das Beten zu sprechen oder selber zu beten. Darum gehören konkrete Übungen zu kreativem Sprach- und Gebetsverhalten mit zum Kurs. In zwei Kursen wird diese Problematik verstärkt von der Thematik «Gebet und Sprache» her angegangen. Aus der Beurteilung von Kindergebeten werden sich dann auch ganz «konkrete» Hinweise auf die Arbeit im Religionsunterricht geben lassen.

Weil es sich in diesem Kurse um das «persönliche Beten» handelt, darf jenes Wissensgebiet nicht fehlen, das sich mit der «Person» auseinandersetzt: die Psychologie. Dabei sollen nicht nur Gebetsschwierigkeiten aus der Sicht des Tiefenpsychologen angegangen werden, sondern auch grundsätzlich will der Kurs die Berührungspunkte zwischen religiöser Erfahrung und Tiefenpsychologie aufzeigen. Schliesslich ging es auch darum, das «Brevier-Gebet» nicht einfach links liegen zu lassen, obwohl — oder gerade weil — es für manche Seelsorger kein Problem mehr zu sein scheint. Was lag näher, nicht für ein Referat, sondern für eine Aussprache diejenigen einzuladen, die von Amtes wegen immer wieder auf dieses «Officium» aufmerksam machen müssen, unsere Bischöfe. Alle haben sich für diesen brüderlichen Dienst zur Verfügung gestellt. Dafür ist ihnen zu danken.

Arbeitsweise

Ein Kurs, der das «Persönliche» berührt, bedingt wohl auch eine persönliche Ar-

[1] Siehe das ausführliche Programm in SKZ Nr. 47 / 1974 S. 775—776.

beitsweise. Grundsätzlich soll die Kursarbeit vom Gedanken der Kreativität getragen werden. Das Aufnehmen von Informationen, das Arbeiten in Gruppen und das betende Handeln müssen einander sinvoll ergänzen. Es gilt doch wohl auch hier: je stärker man durch «Arbeit» sich selber kennen lernt, um so grösser wird das Erkennen an sich. Durch eigenes Mithandeln sollen die Teilnehmer erfahren, wievieles für sie erreichbar ist.
Vielleicht mag diese Arbeitsweise manchen «kopfscheu» machen und in der Kommission wurden mit Recht Bedenken laut, ob sich denn die Mitbrüder in Fragen persönlichen Betens so leicht aus dem Busch klopfen liessen.
Wir meinen aber, ein solcher Kurs soll nicht nur die Einsicht, sondern auch das Erlebnis vermitteln, dass Gott auch heute noch einen Weg zu uns findet und dass er den in Jesus Christus einmal betretenen Weg immer neu geht. Und vielleicht auch wird der eine oder andere dann merken, dass es zum Gehorsam des Glaubens gehört, auch im Gebetsleben auf die Freiheit Gottes in seinen Wegen immer neu einzugehen.

Josef Scherer

Shusaku Endo – ein katholischer Schriftsteller in Japan

Später als Europa und Amerika ist Japan in den letzten Monaten von der «Jesus-Welle» erfasst worden. Der Film «Jesus-Christ-Superstar» ist in vielen Städten mit grossem Erfolg angelaufen, auch «Jesus-people» ist populär geworden. Was hat dieses Interesse an Jesus in einem vorwiegend buddhistisch geprägten Land zu bedeuten? Handelt es sich darum, dass immer mehr Menschen als «Christen ohne endgültige Entscheidung» und ohne Bindung an die Kirche leben? Trotz vieler Bemühungen bekennen sich von den 110 Millionen Japanern nur 1 % zu den christlichen Kirchen. In dieser Situation spielen jedoch heute etwa 10 christliche Schriftsteller eine sehr wichtige Rolle. Besonders der Katholik Shusaku Endo ist in den letzten Jahren immer bekannter geworden. Endo, der sich nach eigener Aussage immer noch auf der Suche nach der vollen Wahrheit des Christentums befindet, legte im Sommer vergangenen Jahres das Buch «Am toten Meer» vor, im Herbst 1973 erschien sein berühmter Roman «Das Leben Jesu». Beide Bücher stehen noch immer auf der Bestsellerliste Japans.

Vielfalt der geistigen Grundströme

Shusaku Endo wurde 1923 in Tokio geboren. Seine ersten Lebensjahre verbringt er in der Fremde, weil ein Stellungswechsel des Vaters die Familie schon bald in die Mandschurei führt. Hier erlebt der Heranwachsende ständig heftige Auseinandersetzungen zwischen seinen Eltern, wobei seine Sympathien ganz der Mutter gelten. Nach der Scheidung zieht seine Mutter mit ihm nach Japan zurück. In der Heimt lernen sie das Christentum kennen, Mutter und Sohn werden bald getauft. Endo rühmt später noch die vorbildliche Frömmigkeit seiner Mutter, wie er überhaupt bekennt, den wichtigsten Einfluss von ihr empfangen zu haben. Mit 20 Jahren beginnt Endo an der Keïo-Universität von Tokio das Studium der Literatur mit dem Schwerpunkt in Französisch. Dem neuscholastischen Philosophen Maritain und den katholischen Schriftstellern Mauriac und Bernanos gelten seine besonderen Interessen. Schon bald versucht er, seine eigenen Probleme in einigen Essays der Öffentlichkeit vorzustellen. «Götter und Gott» ist seine erste Veröffentlichung, bald danach folgt ein Essay über «Probleme des katholischen Schriftstellers». Endo ist einer der ersten japanischen Studenten, die nach dem 2. Weltkrieg ins europäische Ausland ziehen. 1950 fährt er nach Lyon und vertieft dort seine Studien der modernen Literatur. Diese Jahre in Frankreich sind für ihn nicht immer sehr erfreulich, manch bittere Erfahrung hat er als Ausländer zu machen. Seine späteren Romane werden auf diese Erlebnisse zurückgreifen. Nach dreijährigem Aufenthalt in Frankreich kehrt er in die Heimat zurück und sammelt in Tokio eine Gruppe junger Literaten um sich. In dieser Zeit gemeinsamen Diskutierens macht er sich als Autor vieler philosophischer und ästhetischer Essays einen Namen. Seine erste Novelle «Bis nach Aden» erweist Endo auch als einen Autor mit einer eigenen literarischen Aussage. Endo wird zu einem vielgelesenen Autor, der auch wegen einiger Unterhaltungsromane grossen Anklang beim Volk findet. Ein zweiter Frankreichaufenthalt und eine intensive Begegnung mit dem europäischen Christentum führen Endo immer deutlicher zu seinem eigentlichen Thema: der Auseinandersetzung zwischen japanischer Geistesart und europäischer, christlich geprägter Kultur.

Europäisches Christentum — ein Kleid, das nicht passen will

Schon seine ersten Essays zeigen, dass ihn von Anfang an das eine Grundproblem bewegt, wie die Beziehung Japans zu Europa aussehen könne. Endo hat also durchaus eine kontinuierliche Entwicklung seines Denkens durchgemacht. In einem der ersten Essays stellt er die Frage: «Wenn wir Japaner die Bücher des für Europa so wichtigen Thomas von Aquin lesen, finden wird dort etwa die Begriffe Analogie, absolutes Sein, materia prima usw. Ich glaube, für uns Japaner ist es unmöglich, diese Elemente christlicher Kultur zu verstehen». Und etwas poetisch fügt er hinzu: «Vielleicht können wir die geistige Einstellung der Europäer deswegen nicht so gut verstehen, weil sie die Kinder von dem einen Gott, wir aber die Kinder der Götter sind». In der Novelle «Der gelbe Mensch» erklärt Endo: «Einen Christus mit blondem Haar und hellem Bart kann ich als Japaner nicht akzeptieren. Die weisse Welt der Europäer ist noch sehr weit von uns entfernt».

Und Endo stimmt in diesem Zusammenhang durchaus dem Wort von Mauriac zu, dass die Asiaten den einen Gott deswegen nicht bejahen können, weil sie das *Ich* überhaupt nicht in den Mittelpunkt ihres Lebens stellen und ihnen so die Erfahrung der Person verschlossen bleibt. Endo antwortet darauf typisch japanisch: «Wenn wir auch nicht die Wahrheit Gottes angemessen verstehen können, so sollten wir doch seine göttliche Schönheit lieben lernen».

Endo hat persönlich vor dem Problem, als Japaner Christ zu sein, nicht resigniert. In aller Deutlichkeit hat er erklärt: «Die einzige Sache der menschlichen Freiheit ist es, das Risiko einzugehen, sich mit ganzem Herzen für den einen Gott zu entscheiden. Als ich noch ein kleines Kind war, zog mir meine Mutter das europäische Kleid des Katholizismus an. Aber es war viel zu fremd und seltsam für mich. Die Ärmel waren viel zu lang und das Kleid viel zu breit. Als Erwachsener versuchte ich oft, es auszuziehen. Doch dann fand ich: Wenn ich es auszöge, würde ich kein neues Kleid mehr finden. Deshalb habe ich mir die Aufgabe gestellt das Kleid japanisch zu gestalten». Erst kürzlich hat er noch einmal seine Eindrücke über den Katholizismus zusammengefasst: «Mir erscheint der Katholizismus wie eine Symphonie, nicht wie ein Solo. Wenn ich dem Katholizismus Vertrauen entgegen bringen kann, so darum, weil ich in ihm mehr als in jeder anderen Religion die Möglichkeit entdecke, die ganze Symphonie des Menschen, des Menschseins darzustellen. Die anderen Religionen besitzen diese Fülle nicht, sie sind nur Solopartien. Nur der Katholizismus bietet die ganze Fülle. Aber wenn in dieser Symphonie nicht eine Melodie ist, die dem japanischen Wesen entspricht, kann sie nicht die wahre Religion sein. Was ist diese Melo-

die — das möchte ich herausfinden»!
In der Öffentlichkeit Japans macht Endo keinen Hehl daraus, gläubig leben zu wollen. Bei vielen japanischen Schriftstellern jedoch ist es ein unerschütterliches Vorurteil, dass ein guter Literat niemals zugleich ein Gläubiger sein könne. In diesem Zusammenhang erklärt der berühmte Schriftsteller Kameï Katsuichiro: «Der Dichter als Schöpfer der Liebe und Schönheit hat natürlich nur Venus zu dienen, sie ist die einzig wahrhafte Göttin, die anderen Götter stehen ihr zu Diensten. Der Schöpfer der Schönheit kann nicht zugleich religiös im eigentlichen Sinne sein. Er kann auch keinen Kompromiss zwischen Kunst und Religion zulassen, sonst würde er die Kunst verraten». Dieses Zitat gibt die Meinung vieler japanischer Intellektueller wieder. Endo jedoch hat den Mut, dieser gängigen Überzeugung zu widersprechen. Ein Schriftsteller kann seiner Meinung nach durchaus religiös gebunden sein, weil das seine Darstellung des Menschen nur bereichern kann. Ein religiöser Schriftsteller hat jedoch *nicht* unmittelbar über Gott zu sprechen, vielmehr muss er ein originales Bild des Menschen vorstellen, nämlich den Menschen, der von Gott angesprochen ist. «Der Mensch steht im Zentrum auch der christlichen Literatur»! Ein katholischer Schriftsteller muss auch den lebendigen Menschen beobachten und beschreiben, das hat er mit den nichtkatholischen gemeinsam. Aber um den wirklichen, lebendigen Menschen zu beschreiben, dürfe man nicht bei der schönen und angenehmen Seite des Lebens stehen bleiben, sondern man müsse auch die armselige Welt der Sünde gegen Gott darstellen. Wenn also Endo von der Wirklichkeit des Menschen spricht, meint er zugleich die schwache und sündige, dunkle und verborgene Seite des Menschen. Auch darin zeigt sich der Einfluss von Bernanos und Mauriac. Sein Interesse am schwachen, sündigen Menschen ist aber auch von seinen Studien der Hl. Schrift her beeinflusst. Einer seiner Kritiker in Japan hat kürzlich erklärt: «Die Sympathie für arme und schwache Menschen in Endos Werk bedeutet das Gültigmachen des Rechts der schwachen Menschen.» Zwar schreibt Endo auch von starken, innerlich und äusserlich gefestigten Menschen, aber diese haben nur insofern für ihn Bedeutung, als sie Hilfe und Anregung für die Schwachen sind. Der schwache Mensch steht im Mittelpunkt seiner Anthropologie!

Gesucht das Ja zum Japanischsein

In der Novelle «Der gelbe Mensch» versucht Endo die wesentlichen Eigenschaften des Japaners im Rahmen einer Parodie des Schöpfungsgeschehens zu erklären. «Da Gott nicht länger allein sein wollte», so erklärt Endo seinen Schöpfungsmythos, «hat er eine Menschengestalt aus Mehl gebildet und sie in einen Ofen gelegt, um die Gestalt zu vollenden». Weil Gott aber keine Geduld hatte, öffnete er sehr früh die Ofentür und ein weisser Mensch trat ihm entgegen. «Dieser Mensch soll der weisse Mensch heissen», sagte Gott. Danach bildete er wieder eine Menschengestalt, wartete diesmal jedoch zu lange, so dass ihm ein schwarzer Mensch entgegentrat. «Dieser Mensch soll der Schwarze heissen», sagte Gott. Und noch einmal formte er eine Menschengestalt, öffnete diesmal die Ofentür ganz willkürlich und ein gelber Mensch trat ihm entgegen. Diesen gelben Menschen sieht Endo in jene seltsame Mitte der Unentschiedenheit gestellt, von der die Bibel spricht: «Wärest du doch warm oder kalt, aber weil du lau bist, will ich dich vernichten.» Endo drängt darauf, den gelben Menschen als lau, als unentschieden zu charakterisieren. Der japanische Mensch steht unvermittelt neben dem Europäer, nur das Geschaffensein durch Gott ist ihnen gemeinsam. Die Novelle «Bis nach Aden» will das Thema der Beziehung zwischen Europäern und Japanern weiter konkretisieren. Endo schildert hier die Erlebnisse eines japanischen Studenten in Frankreich. In Paris lernt der Japaner ein Mädchen kennen, zu dem er bald in sehr enger Beziehung steht. Die Liebe zu der jungen Französin offenbart dem Studenten in aller Deutlichkeit, dass er ein Asiat, ein Mensch mit weisser Haut ist. Erst die Liebe zeigt ihm, dass Europäer und Asiaten trotz aller Zuneigung nicht zueinander passen. Endo sagt in dieser Novelle: «Die gelbe Haut des Japaners wirkte hässlich gegenüber der weissen des Mädchens. Der Student hätte sich am liebsten vor Scham versteckt.» Endo lässt den japanischen Studenten die wichtige Frage stellen: «Ich weiss nicht, warum auch für mich als Japaner die weisse Farbe zum Kriterium der Schönheit wurde und ich von der Minderwertigkeit des Japaners gegenüber dem Europäer überzeugt war.» Endo kritisiert also hier die Tendenz des Japaners, unkritisch westliche Kriterien zu übernehmen, er fordert seine Landsleute indirekt auf, sich eine eigene, ihnen spezifische Meinung zu bilden. So könnten sie ihre Minderwertigkeitskomplexe überwinden.

Ein umstrittener Roman

Unter den Werken Endos ragt einer der neuesten Romane, «Das Schweigen», besonders hervor. Im März 1966 hat er dieses Werk veröffentlicht und dafür schon bald einen sehr angesehenen Literaturpreis bekommen. Hier hat Endo die eigentliche Mitte seines Denkens gefunden. Es geht Endo in diesem Roman darum, den Leser mit der Frage zu konfrontieren, welche Bedeutung das Christentum in Japan haben könne.

Endo hat mehrfach den Süden Japans besucht, jene Stätten, wo um 1550 die ersten Missionare landeten. Das Christentum hatte sich gerade in dieser Südregion schnell ausbreiten können, nach 40 Jahren Missionstätigkeit zählte man schon über 400 000 Christen. 1587 wurde dieser Entwicklung von staatlicher Seite ein Ende gesetzt und die Christen zu Staatsfeinden erklärt. Nur wer feierlich und in aller Öffentlichkeit seinem Glauben abschwor, konnte dem Tod entgehen.

Endo entdeckte auf seinen Reisen in Nagasaki ein Christusbild aus Metall, auf das die Gläubigen treten mussten, um ihre Ablehnung des Glaubens öffentlich zu bezeugen. Das Profil des Antlitzes Christi war schon kaum mehr zu erkennen, sehr viele schwach gewordene Christen müssen das Christusgesicht getreten haben.

Inmitten der Verfolgungen setzt Endo mit seinem Roman ein. Einer der wenigen Missionare, die trotz der Ausweisungen im Lande geblieben sind, ist der Jesuitenprovinzial Pater Fereira. Der Theologieprofessor aus Portugal hatte 20 Jahre lang in Japan gearbeitet, als eifriger Missionar war er bei den Gläubigen sehr beliebt. Im Rahmen der allgemeinen Verfolgungen wird er entdeckt und ins Gericht geschleppt. Seine Gemeinde ist natürlich der Überzeugung, dass P. Fereira seinen Glauben standhaft bekennen würde. Doch schon bald nach der Folterung tritt Fereira auf das Christusbild und verleugnet seinen Glauben. Ehemalige Schüler von Fereira hören in Portugal von diesen Ereignissen und beschliessen sich an Ort und Stelle von der Wahrheit des Gerüchts zu überzeugen. In Japan angekommen, trifft einer der ehemaligen Studenten seinen Lehrer, Pater Fereira. Beide kommen ins Gespräch. Fereira betont, dass trotz der 40jährigen Missionstätigkeit in Japan die Getauften nicht an den Gott und Vater Jesu Christi glauben können. Er meint, Japaner hätten nie die Möglichkeit, an den transzendenten Gott zu glauben. Ein Japaner nimmt an diesen Gesprächen teil, er kann die Meinung Fereiras nur unterstützen! Das Christentum als monotheistische Religion könne in Japan nie eine Chance haben, wo doch die Japaner pantheistisch orientiert seien. Er sagt dem erstaunten Portugiesen: «Japan ist für die christliche Religion kein geeignetes Land, die christliche Religion wird hier nie Wurzeln schlagen. In einem Erdreich gedeiht dieser bestimmte Baum, in einem anderen verdorrt der gleiche Baum. Der Baum der christlichen Religion ist in anderen Ländern saftig grün und voller Blätter, er treibt Knospen und steht in Blüte, aber bei uns sind alle Blätter vertrocknet. Es liegt an dem verschiedenen Boden, an dem anderen Wasser.» In diesem Gespräch stellt Endo die Frage

nach dem Sinn der Missionstätigkeit in Japan.

Das ist jedoch nicht das einzige Thema des Romans. Endo versucht beim Leser wieder Sympathien für die schwachen Menschen zu wecken. Er stellt den Japaner Kichijiro vor, der früher einst selbst Christ gewesen war, im Laufe der Verfolgungen jedoch oft den Glauben verleugnet hatte. Später war er sogar für das Gericht tätig gewesen und bei der Festnahme von Christen behilflich. Immer wieder hat er seine Tat bereut und sogar bei den Priestern versucht zu beichten, die er selbst ins Gefängnis geschleppt hatte. Endo hält mit seinem Verständnis, ja mit seiner Sympathie für diesen «schwachen Menschen» nicht zurück.

Dieser Roman hat gerade in katholischen Kreisen Japans heftige Kritik gefunden. Ein Kritiker meinte, dieser Roman gefährde den Glauben der Christen, weil er buddhistische Elemente unkritisch in das Christentum übernehme. Christen dürften sich eben nicht darin gefallen, schwache Menschen zu sein. Man solle die schwachen Menschen nicht als Helden feiern. Sie als eine schöne Gestalt zu preisen, sei für das Christentum eher abträglich. Theologische Kritik richtet sich besonders gegen die Rechtfertigung des Glaubensabfalls im Werke Endos. Im Roman «Das Schweigen» heisst es: «Der Priester hob das Jesus-Bild auf, zog es an sein Gesicht, er wollte das Bild, das bisher von vielen Menschen getreten war, küssen. Der Mann auf dem bronzenen Bild blickte Rodrigo, den Portugiesen, an; Tränen traten aus dem Auge des Herrn. Der Gerichtsdiener nötigte Rodrigo, schnell auf das Bild zu treten, es sei doch eine blosse Formsache. Der Priester also hob den Fuss ein wenig in die Höhe, plötzlich jedoch spürte er starken Schmerz. Der Mann auf dem Bild sagte zu Rodrigo: «Du kannst mich treten, ich kann deine tiefen Schmerzen sehr gut verstehen, tritt! Ich bin in diese Welt gekommen, um mich von Euch treten zu lassen. Ich trug das Kreuz, um eure Schmerzen zu teilen.» Als der portugisische Priester das Kreuz getreten hatte, war die Helle des Morgens da. Und sogleich krähte in der Ferne der Hahn», soweit das Zitat aus dem Roman «Das Schweigen».

An dieser zentralen Stelle des Romans sagt der Sohn Gottes: «Du kannst mich treten». Dieser kurze Satz soll den Glaubensabfall der Christen rechtfertigen. Gott schwieg also eigentlich nicht, wie der Titel des Buches anzeigt, sondern er sprach und forderte selbst zum Abfall auf. Er wollte, dass die Menschen seinetwegen nicht ihr Leben opfern. Es ist die mütterliche Sorge Gottes um die Menschen, die diese Rechtfertigung zulässt. Ein Jahr nach der Veröffentlichung des Romans «Das Schweigen» hat Endo erklärt: «Viele Leute haben den Roman missverstanden. Sie meinten als schweige in diesem Roman Gott. Aber ich hatte jene Christen, die von der Kirche heute und von der Geschichtsschreibung vergessen wurden, zum Sprechen bringen wollen.»

In wenigen Jahren erreichte der Roman 36 Auflagen, lange Zeit konnte er sich unter den Bestsellern halten. Das Buch wurde bald verfilmt und in viele Sprachen übersetzt. Das überwältigend grosse Interesse an seinem Buch ermutigte Endo, eine dramatische Fassung des Stoffes zu schreiben. Trotz dieser äusseren Erfolge muss man sich jedoch voll der Problematik der japanischen, christlich inspirierten Literatur bewusst sein. Gerade angesichts der Tatsache, dass Endo für den nichtchristlichen Leser schreiben will! Sie sollten seine Symbole verstehen, in denen Transzendentes und Unbewusstes anschaulich gemacht wird. Kann der moderne Japaner diese Symbole und Anspielungen überhaupt verstehen? Der bibelkundige Leser denkt beim Hinweis auf den Hahn an die Stelle aus der Leidensgeschichte, als beim Verrat des Petrus der Hahn kräht. Ist aber diese Verbindung für den Japaner ohne weiteres zulässig und klar oder wird er an die alte japanische Erzählung von dem reichen Grundherren denken, nach dessen Tod ein Hahn durch sein Krähen auf Geiz und Unrecht aufmerksam machte? Andere Symbole sind sicherlich eher zu verstehen, so wird das Bild des Schnees für die Reinheit verwendet. Die Weintraube gilt als Zeichen der Gnade und Eucharistie, für den westlichen Leser wohl verständlich, aber für den nichtchristlichen Japaner eher schwer nachzuvollziehen.

Ist dieser «Jesus auf japanisch» noch der wahre?

In seinem neuesten, ebenfalls auf der Bestsellerliste stehenden Buch «Das Leben Jesu» folgt Endo weitgehend der protestantischen Forschung, er zeichnet die wunderbare Gestalt des Menschen Jesus, ohne freilich ein Bekenntnis zu seiner Gottheit auszusprechen. Jesus ist für Endo zuallererst der Verkünder des Gottes der Liebe, der die Menschen von der Vorstellung des strafenden und rächenden Gottes befreien will. Endo sucht mütterliche Züge in Gottes Verhalten zum Menschen zu zeigen, das entspricht dem tiefsten Wesen der japanischen Religion: Die Sehnsucht nach der Mutter. Was Endo an Jesus fesselt ist sein Mitleiden, sein Erbarmen, sein Helfenwollen, kurz die Mütterlichkeit Jesu. An einer zentralen Stelle des Romans schreibt Endo: «Jesus geht zu den Armen Galiläas, die aus ihren jämmerlichen Hütten krochen. Er geht zu den verlassenen Aussätzigen in den Tälern der Wüste, den Kranken, denen er überall begegnet; sein Interesse gilt dem Blinden, dem Gelähmten, dem sterbenden Mädchen. Das Leiden dieser Menschen möchte Jesus teilen. Er möchte auf ewig ihr Gefährte sein und ihre Beschwerden auf seine Schulter laden. Ihre Leiden auf sich nehmend, möchte er gleichsam zum Lamm werden, das am Passahfest geopfert wird. Es gibt keine grössere Liebe, als sein Leben hinzugeben für seine Freunde, nein, für alle Menschen, was so als grösste Ohnmacht erscheint, ist der Erweis der Existenz Gottes. Dieser Jesus scheitert elend am Kreuz, doch das Kreuz ist das Symbol der Liebe, nein mehr noch, die Liebe selbst!». Doch für Endo hört die Geschichte Jesu nicht mit seinem Tod auf. Er spricht ausdrücklich von dem grossen Rätsel, der Gründung der Kirche. Er lässt dieses Rätsel als Rätsel stehen, bietet lediglich eine psychologische Erklärung für die nach dem Tod folgende Aktivität der Jünger. Diese sind Endos Meinung nach so überwältigt von der Erfahrung der Barmherzigkeit und Güte Jesu, dass sie alle Furcht aufgeben, und mutig seine Botschaft weiterverkünden.

Auch dieser Roman stellte selbstverständlich für die Theologen in Japan eine grosse Herausforderung dar, gerade wenn man den eher konservativen Charakter der japanischen Kirche bedenkt. Sicher mit Recht wirft man Endo vor, Jesus bloss menschlich zu beschreiben. Ein spanischer Priester, der als Professor arbeitet, ist überzeugt, dass Endo «aus dem Christentum eine romantische Sache macht. Seine Leser erfreuen sich an seiner romantischen Version der christlichen Lehre, sie sind jedoch nicht bereit, die täglichen Verpflichtungen auf sich zu nehmen, die der Glaube nun einmal fordert.» Endo jedoch hat auf diese und ähnliche kritische Äusserungen erklärt: «Ein Schriftsteller kann die heilige Wirklichkeit nicht umfassend beschreiben. Er kann nur die Aussenseite des Lebens Jesu darstellen und für Japan verständlich machen. Das ist aber schon viel!»

Endo hat freilich auch Zustimmung gefunden. Eine Studentin hat ihm geschrieben: «Ich dachte immer, dass Jesus ein sehr strenger Mensch ist, aber der Roman «Das Leben Jesu» hat mir gezeigt, welch konkrete Liebe Jesus gerade zu den Ausgestossenen und Gescheiterten hat.» Und eine Frau, die sich nach der Lektüre des Romans dem Christentum zuwenden will, erklärte: «Das von Endo vermittelte Bild Jesu ist für mich viel klarer und verständlicher als die bisherigen Bücher über das Christentum.»

Man kann durchaus sagen, dass die Bücher von Endo so etwas wie eine Brücke zwischen Christen und Nichtchristen sind. Vielleicht beginnt die Kirchenleitung auch zu begreifen, dass in Japan der Roman durchaus der Weg sein kann, christliches Gedankengut buddhistischen Krei-

sen zu vermitteln. Romane können gerade im lesefreudigen Japan ein erster Brückenschlag des Christentums zur japanischen Seele sein. Dabei sollte es hingenommen werden, dass am Anfang dieser Begegnung nicht alle Aspekte der christlichen Wirklichkeit zur Sprache kommen.

Es bleibt sehr zu wünschen, dass endlich auch der deutsche Sprachraum Übersetzungen des Werkes Endos aufweisen kann. *Chiaki Ikuta*

(Deutsch überarbeitet von Christian Modehn)

Literatur zur Bibel

Aus dem Verlag des SKB und der Werkstatt des Bibel-Institutes der Universität Freiburg

I.

Unter der Leitung von Prof. *Othmar Keel* sind die *Biblischen Beiträge* um zwei interessante und hilfreiche Werke vermehrt worden. *Frank Lothar Hossfeld* und *Ivo Meyer* analysieren in *BB 9, Prophet gegen Prophet,* die atl. Texte zum Thema: Wahre und falsche Propheten.

Darin kommen zur Sprache Erzählungen von innerprophetischen Auseinandersetzungen in atl. Geschichtswerken (Kap. I): Es sind Num 11,16—30 von der Geist-Herabkunft auf die 70 Ältesten, 1 Kö 13 vom Gottesmann aus Juda und dem Propheten aus Bet-El zurzeit Jerobeams, sowie 1 Kön 22,1—28 a, Micha ben Jimla und die 400 Propheten des Ahab. Das II. Kapitel geht den Auseinandersetzungen der vorexilischen und exilischen Schriftpropheten mit ihren Berufskollegen nach, angefangen vom Zusammenstoss das Amos mit dem Bet-El-Priester Amazja. Den Hauptteil des Kapitels macht die Darstellung der Konfrontation zur Zeit des Jeremia aus, die auch den Höhepunkt dieser Auseinandersetzung darstellt. Das III. und letzte Kapitel geht den Auswirkungen dieser Auseinandersetzungen in die nachexilische Zeit, besonders auch auf die wichtigen Dtn Stellen 13 und 18 nach. Die Texte werden in dem 209 Seiten starken Buch eingehender analysiert und ausgewertet. Die Analysen sind nicht zu technisch gehalten und stören im Kleindruck den Gang der Darstellung nicht. Ihr Stil ist gut lesbar und zuweilen angriffig und frisch.

Das Thema ist für unsere Umbruchszeit sehr aktuell. Da stehen ja auch Propheten gegen Propheten. Da greifen Propheten etablierte Systeme an. Da wehren etablierte Institutionen Angriffe seitens angeblicher Propheten, wenn nicht überhaupt Prophetentum ab, oder suchen es so zu domestizieren, dass man vor ihm sicher ist. Aber — so lauten einige Ergebnisse —: «Als Boten oder Mittler Gottes haftet ihrer Verkündigung im weitesten Sinn etwas Unableitbares an». «Die Ausgangssituation fast aller Schriftpropheten ist die des Aussenseiters». «Wahre Propheten werden von ihrer Umwelt als Unruheherd und Störfaktor empfunden.» «Sie treten nicht als verlängerter Arm einer Institution oder Lobby auf . . . » Die «reichere Erfahrung» des AT in dieser Problematik macht doch auch für heutige Diskussionen deutlich, dass keineswegs nur etablierte Amtsstrukturen Zeichen und Ausweis des Einbruches von Oben ist, sondern ebensosehr, wenn nicht noch mehr, die Unberechenbarkeit des Prophetischen.

II.

Anderer Art ist Band *10* der *BB*. Er liegt mehr in der Linie der Hilfsmittel wie die Synoptischen Texte aus der Genesis *(BB 8). W. Bühlmann und K. Scherer* haben unter Mitwirkung anderer Mitarbeiter ein, wie sie es bescheiden nennen, *«kleines»,* aber doch sehr reiches *«Nachschlagewerk»* der *«Stilfiguren der Bibel»* geschaffen.

Es werden auf den 109 Seiten 88 solcher Figuren dargestellt und mehr als 200 Namen erklärt. Dabei werden nicht nur Definitionen gegeben, sondern immer auch Beispiele angeführt. *Otto Rickenbacher* hat dazu ein paar Analysen als Modelle beigesteuert. Es ist so ein Hilfsmittel geschaffen, das einerseits vorgelegte Analysen von Texten verstehen hilft, andererseits aber auch — und das ist besonders wertvoll — zu eigener Beobachtung eines Textes und damit zur Erfassung seiner Schönheit anleitet. Die Nützlichkeit wird noch durch die den einzelnen Figuren beigegebenen Literaturangaben erhöht. So wenig Stilfiguren auf die Bibel beschränkt sind, so sehr ist dieses Nachschlagewerk auch für die Beschäftigung mit anderer Literatur bzw. Poesie eine Hilfe.

III.

Prof. *Othmar Keel* betreut nicht nur — zusammen mit *W. Baier* — die Biblischen Beiträge des SKB, sondern auch die besonders auf seine Initiative hin gegründete Reihe *«Orbis Biblicus et Orientalis»* des Biblischen Institutes der Universität Freiburg. Bereits sind zwei Bände erschienen, einer für das AT, einer für das NT.

Im atl Band — die Dissertation von *Otto Rickenbacher* MSF, am Päpstlichen Bibelinstitut, Rom — behandelt der Verfasser 9 Weisheitsperikopen bei Ben Sira. Dass der Autor Ben Sira durch und durch kennt, geht auch daraus hervor, dass er (zusammen mit *D. Barthélemy)* die Konkordanz zum hebräischen Sirach mit syrisch-hebräischem Index veröffentlicht hat (1973).

Die 9 Abschnitte, die die Weisheit zum Thema haben, werden jeweils (I.) in kritischer Übersetzung dargeboten, dann (II.) textkritisch — bei Jesus Sirach besonders schwierig und interessant angesichts der hebr.-syrisch-griech. Überlieferungslage — und formal analysiert. Ein (III.) Abschnitt bringt theologische Themen der Abschnitte zur Sprache und verfolgt sie durch das ganze Werk. Hier werden jeweils bereits mehrsprachige Konkordanzen zu den einzelnen Begriffen geboten. Zusammen geben sie ein Spektrum der theologischen Themen dieses Spätwerkes. Besonders ersichtlich wird die zentrale Bedeutung des Themas vom Schöpfergott im ganzen Werk des Sirach-Sohnes. Es ist sozusagen dessen Rückgrat. Gute *Indices* — so u. a. zu den festgestellten Formalelementen und besonders zu den theologischen Themen — machen das Werk zu einem unentbehrlichen Hilfsmittel zur Auslegung und zum Verständnis des «Jesus Sirach».

Band 2 ist einem ntl. Thema gewidmet. *Franz Schnider* veröffentlicht damit seine Regensburger Dissertation: «Jesus der Prophet». Ein einleitendes Kapitel skizziert vor einem kurzen Überblick über Propheten in der Umwelt des NT die bisherige Forschung zum Thema und bestimmt Ort und Eigenart der eigenen Arbeit. Sie will vorallem redaktionsgeschichtlich sein, d. h. sie will das Thema mit seinen verschiedenen Aspekten in der Gestaltung durch die einzelnen Evangelisten verfolgen, in ihrem Rahmen und ihrer Redaktion darstellen. Man sieht hier schon, dass die Exegese in Regensburg die Linguistica Biblica, den Beitrag der Linguistik (E. Güttgemanns u. a.) ernst nimmt. In der Arbeit zeigt sich dies allerdings zurückhaltend nur in einigen typischen Fachausdrücken (syn-, diachrom, Syntagma u. a.), während ihre Gesamtanlage und Methodik nicht aus dem Rahmen fällt; sie ist auch nicht konsequent redaktionsgeschichtlich, sondern frägt immer wieder historisch zurück.

Zunächst zeichnet der Verfasser unter dem Titel «Propheten im NT» das Täuferbild in den Evangelien und behandelt die «urchristlichen Propheten» und frägt nach eventueller Beeinflussung des Bildes vom Propheten Jesu. Das III. Kap. prüft die Jesusüberlieferung auf prophetische Sprach- und Handlungsformen (Gleichnishandlungen), die ein prophetisches Verständnis nahelegen mochten. Kap. IV und V verfolgen dieses Verständnis zunächst bei den Synoptikern, dann im Johannes-Evangelium. Das kurze VI. Kapitel zeigt die Prophetenchristologie in den christologischen Gesamtkontext der einzelnen Evangelien eingebettet und mit anderen Titeln notwendigerweise verbunden. Nur so ist der Titel für sie anwendbar und brauchbar. Dies macht die Darstellung der isolierten und spezialisierten Form der Prophetenchristologie in den judenchristlichen Quellen der Pseudoklementinen im VII. Kapitel deutlich. Der Abschluss (VIII) macht einige thetische Aussagen zur Frage «Die Prophetenchristologie und der Anspruch Jesu», die an sich die redaktionsgeschichtliche Betrachtung überschreiten. Diese hätte an sich eher nahegelegt, das Thema auch bei den einzelnen Synoptikern gesamthaft zu behandeln, statt

es schon in einzelne Motive aufzugliedern. So kommt das Gesamtbild des Einzelnen nirgends deutlich zur Darstellung, wie es für das Johannes-Evangelium besser geschieht.

Bereits sind weitere Bände zum Teil schon in Druck, zum Teil in Vorbereitung. So von *Paul Zingg,* Das Wachsen der Kirche. Beiträge zur Frage der lukanischen Redaktion und Theologie, sowie die Aufsätze zur Religions- und Kulturgeschichte Arabiens und seiner Randgebiete von Prof. *Jos. Henninger* SVD unter dem Titel «Arabica sacra et profana». Auch die vielen philologischen und lexikographischen Studien und Beobachtungen von Prof. *C. Spicq* sollen als reiche Ernte aus seinem Lebenswerk in dieser Reihe gesammelt vorgelegt und erhalten werden. Wie der emeritierte Professor bei einer Begegnung sagte, ist er eifrig an der Arbeit und schon bei Seite 300 angelangt . . .

Georg Schelbert

Die angezeigten Werke:

Biblische Beiträge (Verlag Schweiz. Kath. Bibelwerk):

BB 9: *Frank Lothar Hossfeld-Ivo Meyer,* Prophet gegen Prophet. Eine Analyse der alttestamentlichen Texte zum Thema: Wahre und falsche Propheten, Einsiedeln 1973, 209 S.

BB 10: *Walter Bühlmann - Karl Scherer,* Stilfiguren der Bibel. Ein kleines Nachschlagewerk, Einsiedeln 1973, 113 S.

Orbis Biblicus et Orientalis (Universitätsverlag Freiburg)

OBO 1: *Otto Rickenbacher,* Weisheitsperikopen bei Ben Sira, Freiburg / Göttingen 1973, X + 214 + 15* S.

OBO 2: *Franz Schnider,* Jesus der Prophet, Freiburg / Göttingen 1973, 298 S.

Die Bevölkerungsfrage aus afrikanischer Sicht

Das Argument «bald nur noch Stehplatz im Raumschiff Welt» macht in Afrika keinen Eindruck. Die zum Weltbevölkerungsjahr erschienenen Schriften werden hier belächelt und als Panikmacherei abgetan. Trotzdem wächst das Bewusstsein, dass das Bevölkerungsproblem mit raschen Schritten auch auf Afrika zukommt. Was dem Afrikaner Eindruck macht, sind die konkreten Probleme der Schulung, Alphabetisierung, der Arbeitslosigkeit und des Gesundheitsdienstes. Wenn anhand dieser Fragen das Bevölkerungsproblem erläutert wird, findet es Beachtung.

Das wohl schlagkräftigste Argument ist die Schule. Ungefähr die Hälfte der afrikanischen Bevölkerung ist unter 15 Jahre alt. Nur etwa die Hälfte der schulpflichtigen Kinder haben die Möglichkeit, eine Schule zu besuchen. Nach Schätzungen von J. Condé (O.E.C.D.) müssten die afrikanischen Regierungen 60 % ihres Staatshaushaltes für das Erziehungswesen bereitstellen, um allen Kindern eine Primarschulerziehung zu geben (die meisten afrikanischen Länder legen zur Zeit ca. 20 % ihres Budgets für das Schulwesen aus). «Planen heisst Wählen», betont Präsident Nyerere von Tansania. An konkreten Beispielen wie der Schulfrage kann und muss das Bevölkerungsproblem den afrikanischen Eltern zur Wahl gesetzt werden.

Skepsis gegenüber Bevölkerungsprogrammen

Nur in sechs von 44 afrikanischen Staaten gibt es Regierungsprogramme, die darauf abzielen, das Bevölkerungswachstum einzudämmen. Diese Länder sind Botswana, Ghana, Mauritius, Marokko, Kenya und Rhodesien. In einigen weiteren Ländern fördern die Regierungen freiwillige Organisationen der Familienplanung oder sie haben Familienberatungsstellen in ihr Gesundheitswesen aufgenommen. Dazu gehören Ägypten, Nigerien, Reunion, Senegal, Sudan, Swasiland und Tansania.

Viele afrikanische Regierungen sind demgegenüber der Ansicht, dass ihre Länder «unterbevölkert» sind. In Algerien glaubt man, dass «die Familienplanung von der echten Priorität, das Volkseinkommen zu heben, ablenkt». In Malawi ist der Verkauf der «Pille» verboten. Der Kongo (Brazzaville), die Elfenbeinküste, Kamerun, Obervolta und Madagaskar haben sich offiziell für eine Politik der Bevölkerungs*vermehrung* ausgesprochen.

Im ersten Fünfjahresplan von Somalia (1963—67) war zu lesen: «Die Republik Somalia ist nicht überbevölkert. In Anbetracht der relativ geringen Bevölkerung und des grossen Landes mit natürlichen Ressourcen, die zunehmend ausgebeutet werden sollen, wird das Land in absehbarer Zukunft kein Bevölkerungsproblem haben.»

Und im zweiten Fünfjahresplan von Aethiopien stehen die Sätze: «1974 besitzt Aethiopien 9 Millionen mehr Einwohner als 1954. Dieses schnelle Bevölkerungswachstum ist ermutigend, sowohl vom Standpunkt der vorhandenen Arbeitskräfte, wie auch zum Zweck der Entwicklung des Binnenhandels; denn Aethiopien ist noch immer ein spärlich besiedeltes Land.»

Bevölkerung als Machtpotential

Die afrikanischen Staaten sind sich genauso wie die Nationalstaaten Europas und Asiens bewusst, dass Bevölkerung ein Machtpotential darstellt. Nigerien mit seinen 80 Millionen Einwohnern ist stolz darauf, die achtgrösste Nation der Welt zu sein und hofft, bald auf den siebten oder sechsten Platz hochzusteigen. Zwischenstaatliche Spannungen in Afrika fördern indirekt das Bevölkerungswachstum einzelner Länder. Somalia rivalisiert mit Aethiopien auch in Bezug auf die Bevölkerung. Sambia, in dessen Flächenausdehnung Frankreich, Holland, Belgien und die Schweiz Platz hätten, fühlt sich schwach, weil es nur 4,6 Millionen Einwohner zählt.

Dazu kommen tribalistische Motive. Die Volkszählungen in Nigerien sind immer Politika ersten Ranges gewesen. Dabei ging und geht es um Stammesmacht innerhalb des Staates. Solche ethnische Motive beschleunigen nicht nur in Nigerien, sondern in den meisten afrikanischen Staaten die Bevölkerungsentwicklung.

Mit einer jährlichen Zuwachsrate von 3,6 % weist Rhodesien eine der steilsten Bevölkerungskurven der Welt auf. Nicht von ungefähr. Das Wachstum der afrikanischen Bevölkerung ist politisch motiviert. «Da wir keine Feuerwaffen besitzen, müssen wir uns bemühen, viele Kinder zu haben,» sagte ein Medizinstudent der Universität Salisbury (Rhodesia Herald, 26. 5. 71). Die rhodesische Regierung ist sich auch des Machtfaktors der schwarzen Bevölkerung bewusst. «Die grösste Gefahr für Rhodesien liegt nicht im internationalen Kommunismus, nicht im panafrikanischen Nationalismus, sondern in einer aufwallenden, gewaltigen, endlosen Horde von (afrikanischen) Babies,» erklärte P. Van der Byl, der im Kabinett Ian Smiths für Informations- und Einwanderungsfragen verantwortlich ist (Hansard 1963, Nr. 54, Spalte 678).

Kinder als Sozialversicherung

Den grössten Einfluss auf die hohe Geburtenrate in Afrika haben jedoch nicht politische oder tribalistische Motive, sondern der soziale und kulturelle Hintergrund der afrikanischen Gesellschaft.

Nachkommen sind für die Mehrheit der Afrikaner die einzige Sozialversicherung. In der Grossfamilie (Klan) sorgen nicht nur die Kinder für ihre Eltern, sondern alle füreinander. Je grösser die Familie ist, umso wirksamer und sicherer die Versicherung.

Dazu kommt, dass die Zeugung von Nachkommen geradezu eine religiöse Pflicht ist. An Nachkommen sind nicht nur die Lebenden, sondern auch die Ahnen interessiert. Der kinderlose Mann oder die kinderlose Frau werden nach ihrem Tod «ausgelöscht». Ihr Weiterleben ist weder in den eigenen Nachkommen noch in der Gemeinschaft der Ahnengeister garantiert. Der Kinderlose ist hüben und drüben der Ausgestossene.

Je zahlreicher aber seine Nachkommenschaft, umso mehr gewinnt er an sozialem Prestige und umso grösser ist Friede und Belohnung im überirdischen Leben. So tief ist die religiöse Pflicht der Fortpflanzung im afrikanischen Bewusstsein verankert, dass es auch im heutigen Afrika für einen Mann oder eine Frau keine grössere Ächtung gibt als Kinderlosigkeit und keinen grösseren Segen als eine stattliche Familie. In dieser Zeit der kulturellen Selbstfindung Afrikas fällt es selbst den afrikanischen Demographen und Technokraten schwer, sich öffentlich gegen diese Werte auszusprechen.
Ein weiterer Grund, der die Verbreitung von Mitteln zur Empfängnisverhütung schwierig macht, liegt im Verhältnis von Mann und Frau in der afrikanischen Ehe. Die Frau ist zur absoluten ehelichen Treue verpflichtet. Strenge soziale Sanktionen sorgen dafür, dass diese Forderung eingehalten wird. Eine Frau, die sich der Präventivmethoden bedient, gilt als suspekt. Ihr Mann wird das nur für eine bestimmte Zeit billigen. Die «Pille» bedeutet eine grosse Verunsicherung des Verhältnisses von Mann und Frau.

Was ist eine «optimale Bevölkerung»?

Die Zurückhaltung, wenn nicht Ablehnung, mit der sich die meisten afrikanischen Regierungen zum Bevölkerungsproblem stellen, muss auf dem demographischen und kulturellen Hintergrund des Kontinents gewertet werden. Im Zentrum der Diskussion steht hier nicht die «Bevölkerungsexplosion», sondern die «optimale Bevölkerungsdichte», die gemäss dem wirtschaftlichen Potential des Landes zur Entwicklung notwendig ist. Die Wirtschaftsplaner in mehreren afrikanischen Ländern sind davon überzeugt, dass die «Unterbevölkerung» grosser Regionen Afrikas entwicklungshemmend wirkt.
Mit Ausnahme einiger weniger Länder, wie Burundi, Ruanda und einiger Gegenden von Uganda, ist in Afrika von ländlicher «Überbevölkerung» nichts zu spüren. Der Bevölkerungsdruck liegt auf den Städten. Doch glaubt man, dass mit der landwirtschaftlichen Entwicklung des Hinterlandes das Bevölkerungsproblem in den städtischen Agglomerationen behoben werden kann.
Die rapide Zuwachsrate der afrikanischen Bevölkerung dürfte das wirtschaftliche Argument der optimalen Bevölkerungsdichte aber bald entwerten. Afrika, der (nach Australien) am schwächsten besiedelte Kontinent der Welt, zählt zur Zeit ca. 373 733 000 Einwohner, oder weniger als 11 Einwohner pro qkm (zum Vergleich: 152 Einwohner pro qkm in der Schweiz). Bei einer durchschnittlichen Wachstumsquote von jährlich 2,3 % wird die Gesamtbevölkerung Afrikas im Jahr 2000 etwa 560 Millionen zählen (Europa zu Ende des Jahrhunderts 591 Millionen) und bei gleichbleibendem Bevölkerungswachstum werden im Jahr 2034 in Afrika ungefähr 1500 Millionen Leute wohnen. Diese Zahlen liegen nicht nur im Bereich des Möglichen, sondern sind sogar wahrscheinlich. Der Grund dafür liegt in den politischen und kulturellen Kräften, die Afrika noch über viele Jahre hinaus beherrschen werden. *Michael Traber*

Berichte

Aus der Arbeit der Katholischen Kommission «Kirche im Tourismus»

Die IAPT-Versammlung in Brixen

Hinter dem Signet IAPT versteht sich die *Internationale Arbeitsgemeinschaft für Pastoral im Tourismus.* Ziel dieser Arbeitsgemeinschaft ist es, pastorelle Probleme im Tourismus international, d. h. europäisch, aufzugreifen, zu studieren und praktische Ergebnisse weiterzuleiten an alle Geistlichen und Laien, die in der Tourismuspastoral tätig sind.
Die IAPT führte ihre letzte Arbeitssitzum vom 23. bis 25. September 1974 in Brixen (Südtirol) durch. Das Schwergewicht dieser Tagung war die internationale Ausweitung der bereits bestehenden Arbeitsgemeinschaft. Es zeigte sich aber an dieser Tagung, dass die lateinischen Sprachräume noch wenig Interesse zeigten für eine internationale Zusammenarbeit, wohl wegen dem Übergewicht der deutschen Sprachräume. Trotzdem waren ausser den bisherigen Mitgliederländern (Zentraleuropa) auch Vertreter von Italien, Frankreich und Monaco erschienen. Bischof Moncadas aus Menorca / Spanien entschuldigte sich und bekundete aber das Interesse an einer Zusammenarbeit (die Schweiz — KAKIT — ist Mitgründer der IAPT).
Es wurde ein Verfassungsentwurf für die erweiterte IAPT vorgelegt und im wesentlichen gebilligt. Statt des bisherigen Vorstandes wurden ein Generalsekretär mit Stellvertreter gewählt und mit der Führung der Arbeitsgemeinschaft beauftragt. Sie geben auf der jährlichen Mitgliederversammlung über ihre Amtsführung Rechenschaft und erhalten für die weitere Tätigkeit Aufträge, Wünsche und Anregungen von der Versammlung. Als Generalsekretär der IAPT wurde Bischofsvikar Schramm aus Innsbruck gewählt. Stellvertreter wurde der bisherige Präsident der IAPT, Dekan Loncke aus Ostende. Als Sitz des Sekretariates wurde einstimmig das Tourismus-Zentrum Neustift bei Brixen gewählt. Das Sekretariat ist als Drehscheibe für Informations-, Gedanken- und Erfahrungsaustausch gedacht. Es soll den Mitgliedern wichtige neue Veröffentlichungen sowie Erfahrungen der einzelnen Länder möglichst bald mitteilen. Ausserdem ist an die Erstellung einer Fachbibliothek und -dokumentation im Sekretariat in Neustift gedacht.
Nach den einzelnen Länderberichten wurden Ort und Daten der nächsten Arbeitstagung festgelegt. Da wir uns im Heiligen Jahr befinden, wurde Rom als Tagungsort vorgeschlagen. Dort wird das Problem behandelt werden: «Vorbereitung zum Tourismus im Entsendebereich». Die Tagung wird im Monat September 1975 stattfinden. Hoffen wir, dass an dieser Tagung wertvolle Richtlinien gefunden werden für eine gesunde Basisarbeit.

Für die katholische Kommission «Kirche im Tourismus»:
Marcel Margelisch

Hinweise

Die Dienste der Schweizerischen Katholischen Adressenzentrale

Die Schweizerische Katholische Adressenzentrale (KAZ, Mettenwylstrasse 3, 6000 Luzern) ist ein kirchlicher Verein unter der Obhut der Schweizer Bischöfe. Er ist 1962 gegründet worden und steht im Dienst der Durchführung und Koordination von Sammlungen für katholische Kirchenbauten in der Schweiz.
Interessierte Pfarreien richten ein Gesuch mit den nötigen Unterlagen an die KAZ, welche ihrerseits die Notwendigkeit und Dringlichkeit durch das zuständige bischöfliche Ordinariat abklären lässt. Die Aktionsarbeiten werden sodann mit einer kostensparenden Einrichtung rationell durchgeführt. Für die Gestaltung der Bittbriefe steht die KAZ der Pfarrei ohne Mehrkosten zur Verfügung. Von Beilagen (Rosenkränzen, Kerzen, Medaillen usw.) wird strikte abgesehen.
Die KAZ arbeitet statutengemäss ohne Gewinn. Die Adressen werden von der KAZ gratis abgegeben und nur für bischöflich genehmigte Aktionen verwendet. Damit hat der Spender die Gewissheit, dass seine Gabe richtig verwendet und die Adresse vertraulich behandelt wird. *Verrechnet werden* nur Material (Grossabschlüsse), Porti sowie ein fester Unkostenanteil, der durch approbierte Drittarbeiten sehr niedrig gehalten werden kann (ca. 4 % der Spendeneingänge). Das Postcheckkonto wird auf den Namen der Pfarrei geführt, welche auch die Verdankungen vornimmt. Die Spendeneingänge werden bei der KAZ verbucht, wobei Eingang und Zweckbestimmung jährlich durch eine Treuhandgesellschaft geprüft werden.
Pfarreien, welche ihre Adressen bei der KAZ nachführen, steht ein äusserst günstiger *Adressen-Service* für den Eigenbedarf zur Verfügung; die Adressen können auf Selbstklebeetiketten geliefert werden.

Amtlicher Teil

Für alle Bistümer

Rom-Wallfahrt der deutsch-schweizerischen Bistümer im Jahr der Versöhnung

Die Bischöfe der deutschen Schweiz haben beschlossen, im Heiligen Jahr 1975 eine offizielle Wallfahrt ihrer Diözesen nach Rom durchzuführen. Als Termin wurde festgesetzt: *13.—19. Oktober 1975.*
Die Fahrt erfolgt in zwei Extrazügen ab Basel bzw. ab St. Gallen. Die technische Organisation besorgt Viatours-Reisedienst SKVV, Habsburgerstrasse 44, 6002 Luzern (Telefon 041 - 23 56 47). Die Seelsorger sind gebeten, bei dieser Stelle Detailprogramme und Anmeldeformulare zu bestellen. Die Kosten für die Wallfahrt werden sich auf ca. Fr. 500.— belaufen.

Bischöfliche Ordinariate Basel, Chur und St.Gallen

Bistum Basel

Personalverzeichnis 1975

Wir bitten die Bestellungen für das Personalverzeichnis 1975 des Bistums Basel bis Mitte Dezember 1974 bei der Union Druck und Verlag AG, Solothurn aufzugeben. Eine Bestellkarte ist im Personalverzeichnis 1974 beigelegt.

Bischöfliche Kanzlei

Im Herrn verschieden

Bruno Marfurt, Missionär, Treicheville (Elfenbeinküste)

Bruno Marfurt wurde am 23. Januar 1939 in Sempach geboren, trat 1965 dem Säkularinstitut (Priestergemeinschaft) Prado bei und wurde am 25. Juni 1966 in Lyon zum Priester geweiht. Er wirkte in den Jahren 1966—69 als Vikar in Bettlach und nach einem Jahr zusätzlicher spezieller Ausbildung seit 1970 als Missionar in Treicheville (Elfenbeinküste). Er starb am 19. November 1974 als Opfer eines Verkehrsunfalls und wurde am 22. November in Abidjan beerdigt.

Karl Stefan Treier, Pfarresignat, Basel

Karl Treier wurde am 26. Oktober 1897 in Basel geboren und am 17. Juli 1927 in Luzern zum Priester geweiht. Nach seinem Vikariat in St. Anton Basel (1927—33) wirkte er in den Jahren 1933—64 als Pfarrer von Pratteln. Seinen Ruhestand verbrachte er in Pratteln, Ettingen und Basel. Er starb am 22. November 1974.

Bistum Chur

Kirchen- und Altarkonsekration in Meilen

Am 23. November 1974 konsekrierte Diözesanbischof Johannes Vonderach die neue Kirche und den Hochaltar in Meilen. Kirche und Altar wurden dem hl. Martin, Bischof von Tours geweiht. Im Altar wurden die Reliquien der Hl. Märtyrer Fidelis von Sigmaringen und Felix eingeschlossen.

Ernennugen

Peter Heinzer, bisher Vikar in der Pfarrei St. Theresia, Zürich, wurde am 19. November 1974 zum Spiritual am Krankenhaus Sanitas, Kilchberg (ZH), ernannt. Dazu übernimmt er noch zusätzliche Aufgaben.

Josef Kaiser, bisher Vikar in der Pfarrei Heiligkreuz, Zürich-Altstetten, wurde am 21. November 1974 zum Pfarrer in Wangen (SZ) ernannt. Er wird sein neues Amt am 8. Dezember 1974 antreten.

Kollekten 1975

Die Zuteilung der Kollektenpfarreien erfolgt jedes Jahr auf ausdrückliche Anordnung des Bischöflichen Ordinariates und ist für alle zuständigen Pfarreien verbindlich. Sollten sich aus der Zusammensetzung der Pfarreien Unklarheiten ergeben oder Missverständnisse, möge man dies über die Bischöfliche Kanzlei regeln. Die kollektierenden Prediger mögen sich *direkt* mit den zugeteilten Pfarreien in Verbindung setzen. An jenem Sonn- und Feiertag, an dem die angeordnete Kollekte aufgenommen wird, soll von der Opferaufnahme für andere Zwecke abgesehen werden. Das Ordinariat empfiehlt die Anliegen der Kollektenprediger dem Wohlwollen der Mitbrüder und der Grosszügigkeit der Gläubigen.

Die Zuteilung der Pfarreien pro 1975:

6549 *Augio* (für Rossa): Birmensdorf, Egg (ZH), Glarus, Küssnacht a. Rigi, Zürich-Missione Italiana.

7099 *Brienz ((Albula):* Pontresina, St. Moritz Dorf und Bad, Schaan, Wädenswil, Zollikon.

7131 *Cumbels:* Arosa, Chur (Dompfarrei), Siebnen, Winterthur (St. Martin), Zürich (Allerheiligen).

7131 *Igels:* Adliswil, Bürglen (UR) Chur (Kreuzkirche), Ilanz, Zürich (Gut Hirt) und Zürich (Drei Könige).

6549 *Leggia:* Domat-Ems, Gersau, Ibach, Richterswil, Zürich (St. Franziskus).

7749 *Le Prese:* Balzers, Freienbach, Küsnacht (ZH) Triesen, Zürich (Bruder Klaus).

7026 *Maladers:* Arth, Schlieren, Vaduz, Zürich (St. Martin).

6386 *Oberrickenbach:* Altdorf (Bruder Klaus), Flüelen, Schattdorf, Steinen, Winterthur (St. Laurentius), Zürich (Erlöser), Zürich (St. Gallus), Zürich (St. Konrad).

7749 *Annunziata-Prada* (für Pagnoncini): Pfäffikon (SZ), Pfäffikon (ZH), Winterthur (Ss. Peter und Paul), Zürich (Liebfrauen).

8762 *Schwanden:* Buochs, Erstfeld, Zürich (Ss. Peter und Paul), Zürich-Wiedikon.

6461 *Unterschächen:* Landquart, Seewen, Thalwil, Uster, Winterthur (S. Ulrich), Zürich (Maria Lourdes), Zürich-Oerlikon.

7743 *Viano:* Altdorf (St. Martin), Altendorf, Muotathal, Näfels.

6549 *Verdabbio:* Dietikon (St. Josef), Flims-Waldhaus, Glattbrugg, Meilen, Zürich-St. Felix und Regula.

8857 *Vorderthal:* Beckenried, Dietikon (s. Agatha), Dübendorf, Horgen, Ingenbohl.

8841 *Willerzell:* Einsiedeln, Hergiswil, Rothenturm, Sattel, Schwyz, Unteriberg, Wollerau.

PS. Die Pfarreien im Kanton Obwalden sind zurzeit für die Renovation der Pfarrkirche Sachseln engagiert. Darum sind pro 1975 keine Kollektenprediger aus dem übrigen Bistum für Obwaldnerpfarreien vorgesehen.

Vom Herrn abberufen

Mgr. Ludwig Soliva, Dompropst, Chur

Ludwig Jakob Soliva wurde am 26. Januar 1893 in St. Maria Hospiz (Lucmagn) geboren. Seine humanistischen Studien absolvierte er in Disentis und Sarnen und besuchte dann das Priesterseminar St. Luzi in Chur. Dort wurde er am 21. Juli 1918 durch Bischof Georgius Schmid von Grüneck zum Priester geweiht. Am 4. August 1918 brachte er in seiner Heimatgemeinde Rabius das erste feierliche Messopfer dar. Die Daten und Orte seines priesterlichen Wirkens waren: zuerst leistete Ludwig Soliva Aushilfen in Schübelbach und Zürich, St. Peter und Paul (1919). Am 29. November 1919 übernahm er die Vikarstelle in St. Moritz. Anfangs September 1921, nach einer ehrenvollen Wahl, wurde ihm die Pfarrei St. Moritz übertragen. Er leitete sie bis 1932. Ein Jahrzehnt war er Pfarrer in Samedan (1932—42). Im Jahre 1942 kam der Verstorbene als Domkapellmeister und Vikar nach Chur. Dann war er Domsextar und Poenitentiar (1949—1961). Domkantor (1961—63) und zuletzt Dompropst (1963—74). Ausserdem amtete er von 1962 bis 1969 als Generalvikar. Hinter diesen Daten verbirgt sich ein Priesterleben nach der Devise der Benediktiner «Ora et labora». Die Pastoration in St. Moritz war

mit der Gründung und dem Ausbau der Nebenstationen Pontresina, Suvretta und Sils Maria verbunden. Auch die Gründung der Pfarrei Celerina wurde durch Ludwig Soliva in die Wege geleitet.
Die Betreuung des weitläufigen Sprengels der Metropole des Engadins war zeitraubend. Dies brachte mit sich, dass Pfarrer Soliva gleich nach der Zulassung des Autos in Graubünden mit einem Topolino St. Moritz Bad und die Aussenstationen bediente. Wahrscheinlich war er der erste motorisierte katholische Seelsorger in Graubünden. Sein Wirken als Pfarrer in Samedan war gekennzeichnet durch die Hebung und Stärkung des religiösen Lebens in der jungen Pfarrei.
In Chur betreute Ludwig Soliva die Töchter und war in jeder Hinsicht eine grosse Hilfe und Stütze in der Pastoration der Dompfarrei. Als ausgezeichneter Musiker leistete er oft und gerne den Dienst an der Orgel der Kathedrale, besonders bei Volksandachten. Seine Predigten waren sorgfältig vorbereitet und sein Wirken als Beichtvater wurde sehr geschätzt.
Als Mitglied des bischöflichen Ordinariats und des Domkapitels sowie als Generalvikar hat sich Mgr. Soliva durch sein kluges Wort und die genaue Führung der Protokolle ausgezeichnet. Beim kirchlichen Gericht war er Defensor vinculi und Promotor justitiae. Seine Voten waren stets überdacht und ausgefeilt. Ludwig Soliva war ein Mann des Gebetes und der Innerlichkeit. Keine Ehren und kein Lob hat er gesucht. Obwohl er von Stufe zu Stufe und von Würde zu Würde stieg, blieb er stets der bescheidene und hilfsbereite Priester und Mitbruder.
Am vergangenen 4. August — es war gerade Sonntag — wollte Mgr. Soliva sich noch in die Kathedrale begeben, um im Beichtstuhl auszuhelfen und die Orgel zu spielen. Die latente Krankheit brach aus. Der Patient musste ins Kreuzspital verbracht werden. In den drei Monaten seiner Krankheit musste Dompropst Soliva viel leiden und gerade durch das Leiden hat er sich auf das Kommen des Herrn vorbereitet. Am 7. November 1974 hat der ewige Hohepriester seinen treuen Diener heimgeholt. Sein Sterben war wie ein selbstverständliches Amen, das auf das Gebet seines Lebens folgte und mit dem er sich seinem Herrn übergab.

«Sei gepriesen Herr
um unserer Bruders, des Todes willen.
Ist er nicht der Ruf zu letzten Behausung,
die Hand, die uns die Türe öffnet,
die Berührung deines Mundes,
die Berührung deiner Arme, die uns umschliessen?»
(Prosper Monier)

Den feierlichen Beerdigungsgottesdienst für seinen ehemaligen Generalvikar hielt am Vormittag des 11. Novembers Bischof Johannes Vonderach und verband damit den Dank an Gott und den Verstorbenen. Die grosse Anteilnahme von Mitbrüdern und Gläubigen hat gezeigt, wie sehr der Verstorbene geschätzt und geliebt war. Auf dem Priesterfriedhof vor der Kathedrale, die ihm im Leben so teuer war, erwartet Dompropst Soliva die Auferstehung am Jüngsten Tag.

Sergio Giuliani

Neue Bücher

Furger, Franz: Sittliche Praxis. Vorentscheidung, Vorsatz, Wollen. (Reihe Christlicher Leben heute 17.) Augsburg, Verlag Winfried-Werk, 1973. 123 Seiten.

Das knapp gefasste Buch steht auf dem Boden eines anthropologischen Realismus, der sich sympathisch liest und dennoch auf verantworteten Werten basiert, die über ein rein psychologisierendes Wert-«gefühl» hinaus gehen. Um bei der menschlichen Psyche zu bleiben: Es ist ein Clou der Hinführung, dass zuerst einmal, nach einer fundamentalen Einführung in die Fragestellung, die anthropologischen Voraussetzungen und Bedingungen aufgezeigt werden. Damit wird die Abstufung von Vorentscheidung, dem grundsätzlich «guten Vorentscheid», gegenüber dem konkreteren Vorsatz und dem definierten Wollen persolviert, die klassisch-scholastische Unterscheidung nicht aufgehoben, sondern in das heute vollziehbare Erleben eingebaut und einbezogen. Auf diesem ganz und gar humanen Boden oder Ausgangspunkt bleibt die «Fibel» (= grundsolide Einführung) stehen, um dem Leser und damit auch dem Interpretator für viele Hörende zu fühlen zu geben, wo es eigentlich anfängt, mit der «Moral», mit der Entscheidung, die schliessendlich als verantwortete bezeichnet wird, aber schon so viel früher, in tieferen Schichten des Bewusstseins einsetzt.
Angenehm, d. h. nicht lehrhaft, wird von der guten Meinung und der Gesinnungsbildung hingelenkt auf die «Vorentscheidung als Motivationskontrolle» bis zu deren werthafter Wirkung für das eigentliche sittliche Handeln. Während die einzelnen Phasen dieses psychischen Vollzugs mit scholastischer Genauigkeit (unter seltener aber diffiziler Bezugnahme auf Thomas von Aquin) abgewogen werden, wird doch ausserhalb des Augenwinkels gelassen, dass der beste Vorentscheid nicht immer zum positiv sittlichen Erfolg führen kann, sondern, durch irgendwelche Faktoren abgelenkt, zum enttäuschenden, sogar selbstverwirrenden Scheitern in minima und maxima geraten kann. Natürlich war ja auch der Sinn der Darstellung nicht, die Nebenwege, sondern exakt die — theoretische — Entwicklung der menschlichen Psyche darzustellen. Diese führt vom eher prävolutären Vorentscheid, der nie abgewertet werden darf, zum planend überlegten Vorsatz. Hier wird bereits intellektuelle Wägung, Einsatz von Erkenntnis und Erfahrung, Theorie und Praxis gegeneinander ausgespielt und im Innersten des Menschen im wahrsten Sinn abgewogen.
Das Wollen und Entschliessen am Ende, als Ergebnis beider zweifältiger Prozesse, kann der Verf.. selbstverständlich nur unter dem Aspekt seines eigenen Christus-Verständnisses mehr sehen. Um zum «Vollalter Christi» zu gelangen, vermag das in schwindelhaft hohen Möglichkeiten schwankende Wesen Gewissen des Menschen sich zu einem wirklich bezogenen und für uns sichtlich ge-polten Sinn und Wirken zu entfalten. Zusammenfassend soll die Aussage stehen, dass «der Vorsatz im Grunde nichts anderes ist als die menschlich geschichtliche Verwirklichung von Grund- und Vorentscheidung in bewusster Planung und in Hinsicht auf den konkreten Vollzug» (109). Das ganze persönliche Wollen, das aus dem langsam vorbereitenden Vorentscheid und dem abwägenden Vorsatz entsteht, ist das ganz persönliche Wollen, «der engagierte individuelle, je einzelne Entschluss» (a. O.). Soweit streben diese ausserordentlich flüssig und eingängig geschriebenen Seiten die Erhellung des intrapsychischen Lebens, des Fast-noch-nicht-Erlebens, des lebendig-bewussten Entscheides und seiner Konsequenz an. Hinter diesem durchsichtigen Bau der menschlichen Seele in all ihrer Komplikation, wie sie hier phänomenal aufscheint, steht aber ein ganz anderes Gesetz: nämlich das der Freiheit des Christus, die uns alle befreit zum Sein und Dasein — entgegen allen existentiellen Seinsekels (112) — und die dem Glaubenden «auch im Schreck über die transzendente Tragweite seiner Entscheidung noch Hort der Geborgenheit» kennen lässt, ihm so Stärke gibt. Will man dem Buche so gerecht werden, ist nur zu sagen, dass es von «moralisierenden Formen» weit hinwegführt zu einer freudigen, sich am Gelingen abschätzenden und sich selbst wiederum jeweils gewinnenden Einschätzung «der Lage, Furcht vor möglichem Misslingen, Enttäuschung über ein Scheitern trotz allem ‚guten Willen'» (113), möglichen Korrektur des Inneren zugunsten des eigentlich Gewollten — gegen jede Resignation — den Menschen in seiner eigenen Kraft herauszufordern, gerade trotz erkannter Grenzen des sapiens und mit seiner Möglichkeit, sich selbst zu übersteigen. Dies Buch ist tatsächlich ein Gewinn für seine ernsthaften Leser und es wird ihn von der ersten Seite an mit Interesse umfangen.

Charlotte Hörgl

Errata corrige

Durch einen Hörfehler am Telefon hat sich im Bericht über die 5. Arbeitssession der Schweizer Synoden «Ohne Höhepunkte Arbeit auf Hochtouren» in SKZ Nr. 47 / 1974 ein Fehler eingeschlichen. Seite 765 3. Spalte Zeile 14 von oben soll es heissen: «Der Antrag wurde mit 66 *(nicht* 26) gegen 25 Stimmen angenommen.» Wir bitten die Leser diesen Fehler zu berichtigen. (Red.)

Mitarbeiter dieser Nummer

Sergio Giuliani, Bischöflicher Kanzler und Domdekan, Hof 19, 7000 Chur

Chiaki Ikuta, 5205 St. Augustin 1, Janssenstrasse 30

Marcel Margelisch, Vikar, 3925 Grächen

Christian Modehn, 8 München 40, Ohmstrasse 18

Thomas Perler, Kaplan, 1716 Plaffeien

Lic. theol. Georg Schelbert SMB., Lehrbeauftragter an der Universität Freiburg, rue de l'hôpital 29, 1700 Freiburg

P. Dr. Josef Scherer MSF, Sekretär IKWP, Oberdorf, 6106 Werthenstein (LU)

Prof. Dr. Oskar Stoffel, Museggstrasse 21, 6000 Luzern

Dr. Michael Traber SMB., Africa litt. centre, PO 1319, Kitwe, Zambia

---

«Schweizerische Kirchenzeitung»
Wochenblatt. Erscheint jeden Donnerstag.

Redaktion:
Hauptredaktor: Dr. Joh. Bapt. Villiger, Prof., St.-Leodegar-Strasse 9, 6000 Luzern Telefon 041 - 22 78 20.

Mitredaktoren: Dr. Karl Schuler, Bischofsvikar, Hof 19, 7000 Chur, Tel. 081 - 22 23 12

Dr. Ivo Fürer, Bischofsvikar, Klosterhof 6, 9000 St. Gallen, Telefon 071 - 22 20 96.

Nachdruck von Artikeln, auch auszugsweise, nur mit ausdrücklicher Genehmigung durch die Redaktion gestattet.

Eigentümer und Verlag:
Grafische Anstalt und Verlag Raeber AG, Frankenstrasse 7—9, 6002 Luzern,
Telefon 041 - 22 74 22 / 3 / 4,
Postkonto 60 - 162 01.

Abonnementspreise:
Schweiz:
jährlich Fr. 52.—, halbjährlich Fr. 28.—.
Ausland:
jährlich Fr. 62.—, halbjährlich Fr. 32.50.
Einzelnummer Fr. 1.50.

Kirchenteppich

billig abzugeben, ca. 50 m², Farbe rot.

Interessenten wollen sich melden bei

Pfarramt Erlöserkirche, Tödistrasse 10, 7000 **Chur**

Telefon 081 - 24 21 56

Für von Schwestern betreutes, modern eingerichtetes **Erholungsheim** der Innerschweiz ab Dezember oder später

Hausgeistlicher (Spiritual)

gesucht, der tägliche Zelebration übernehmen könnte.

Geeignet als Ruheposten in schöner Berglandschaft. Falls erwünscht Anschluss an Hausgäste. Zuschriften erbeten an Chiffre 8323 Orell Füssli Werbe AG, 6000 Luzern.

Hilfsaktion
Märtyrerkirche
Postfach 169
3601 Thun

HMK

Jesus und die kommunistische Welt

Botschaft von Pfr. D. R. Wurmbrand

Bern	Sonntag, den 1. Dezember 1974, 20 Uhr Festhalle Guisanplatz
Zürich	Dienstag, den 3. Dezember 1974, 20 Uhr ZÜSPA-Halle 2, Oerlikon
Fribourg	Donnerstag, den 5. Dezember 1974, 20.15 Uhr Restaurant de la Grenette (französisch)
Genève	Freitag, den 6. Dezember 1974, 20.15 Uhr Victoria-Hall (französisch)

Frau Sabine Wurmbrand:

Flawil	Mittwoch, den 4. Dezember 1974, 20 Uhr, Hotel Rössli

Kommen Sie und hören Sie, was uns eine Zeuge Jesu Christi, der um des Glaubens willen 14 Jahre in kommunistischen Gefängnissen verbrachte, **heute** zu sagen hat.

Eintritt frei — Kollekte

- -

Ausschneiden und senden an: Hilfsaktion Märtyrerkirche, Postfach 169, **3601 Thun**

Name ..... Herr / Frau / Frl.

Strasse .....

(Postleitzahl) Wohnort .....

Ich bitte um Gratis-Zusendung des Buches «Gefoltert für Christus» von Pfr. D. R. Wurmbrand und Ihres Rundbriefes.

Weinhandlung

SCHULER & CIE

Aktiengesellschaft **Schwyz** und **Luzern**

Das Vertrauenshaus für Messweine und gute Tisch- und Flaschenweine, Tel. Schwyz 043 - 21 20 82 — Luzern 041 - 23 10 77

Zu verkaufen

Lufterhitzer

10 KW, 3-stufig, Typ Wera.

Bei sofortiger Abnahme komplett mit Schalter und Thermostat Fr. 200.—.

Röthlisberger, Schreinerei Gümligen, Telefon 031 - 52 16 52

Die römisch-katholische Kirchgemeinde **Berikon-Rudolfstetten** sucht einen vollamtlichen

Laientheologen oder Katecheten

Hauptaufgabe: Übernahme des Unterrichtes an der neuen Kreisbezirksschule sowie Kreissekundarschule.

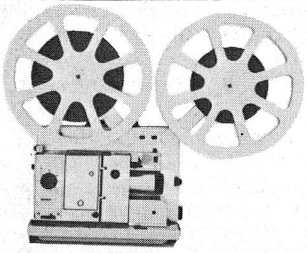
Amtsantritt: 21. April 1975.

Besoldung gemäss den Richtlinien der Aarg. Synode.

Anmeldung an die römisch-katholische Kirchenpflege Berikon-Rudolfstetten, Präsident Herrn Josef Dickerhof, Islerstrasse 2, 8968 Mutschellen, Telefon 057 - 5 32 03.

Für Auskünfte möge man sich an Herrn Pfarrer Jos. Notter, 8965 Berikon, Telefon 057 - 5 11 10, wenden.

Wenn Sie einen automatischen 16-mm-Filmprojektor suchen, der Bild für Bild brillant projiziert und in ausgezeichneter Tonqualität und schonend und leise, dann kommen Sie automatisch auf den Bauer P6.



Bauer P6 TS
mit Halogen-Lampe 24 V/250 W
jetzt nur Fr. 3915.– *statt Fr. 3995.–.*
(Katalogpreis Fr. 4700.–)
Dazu erhalten Sie erst noch gratis eine Reservelampe im Wert von Fr. 50.– bei Bezug bis Ende Dezember 1974.

BAUER
BOSCH ***Gruppe***

R 3 G1974

AUDIOVISUAL GANZ
Seestrasse 259
8038 Zürich
Telefon 01/45 92 92

AUDIOVISUAL
GANZ

damit's auch beim Service klappt!

Lesen Sie weiter auf der nächsten Seite.

Leobuchhandlung
Gallusstrasse 20, 9001 St. Gallen

Wir empfehlen:

Longardt, Wolfgang:

Spielbuch Religion

Für den Umgang mit fünf- bis zehnjährigen Kindern.
217 Seiten mit Modellbogen und Schallplatte, Fr. 27.60

Das Spielbuch Religion verhilft allen Erziehern in Schule, Kirche und Freizeit durch 80 leicht fassbare Spielvorschläge, die Kinder in spielerischem Tun in lebenskundliche und biblische Themen einzuführen. Es folgt dabei inhaltlich den neueren kath. und evang. Lehrplänen.

Ein geeignetes Geschenk für Ihren Katecheten.

Weihnachtskrippen

in schönster Holzschnitzerei oder auch bekleidet, sind in unserem Hauptgeschäft, von 60 cm bis 1 m in verschiedenen Ausführungen am Lager. Bitte kommen Sie frühzeitig, oder rufen Sie uns an, damit wir mit Ihnen an Ort und Stelle ausprobieren können, was passen würde.

RICKENBACH
ARS PRO DEO

EINSIEDELN
Klosterplatz
✆ 055-53 27 31

LUZERN
bei der Hofkirche
✆ 041-22 33 18

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

TURMUHREN

Neuanlagen
in solider und erstklassiger Ausführung

Revisionen
sämtlicher Systeme

Serviceverträge
zu günstigen Bedingungen

UHRENFABRIK THUN-GWATT
Wittwer-Bär & Co., 3645 Gwatt, Tel. 033 / 36 12 12

Altersnachmittage

mit Leonardo Zauberei
6015 Reussbühl
Telefon 041 - 22 39 95
Ikonen wie «Echt» zu verkaufen zugunsten der Lepra-Kranken Handarbeit von Leonardo.

Haushälterin

in Kaplanei der Zentralschweiz gesucht.

Komf. Haus, schöne Lage. Stadtnähe. Offerten unter Chiffre 8324 Orell Füssli Werbe AG, 6000 Luzern.

Orgelbau

Kurze Lieferzeiten

Ingeborg Hauser
8722 Kaltbrunn

Tel. 055 / 75 24 32
privat 055 / 86 31 74
Eugen Hauser

Soeben erschienen:

Ferdinand Klostermann

Gemeinde — Kirche der Zukunft

Thesen — Dienste — Modelle
2 Bände, zusammen 816 Seiten, Leinen, zusammen Fr. 190.—.
Das grosse, aktuelle Handbuch für eine zukunftsorientierte Seelsorge:

- Strukturreform von der Wurzel her
- ganz auf die Praxis des Lebens bezogen
- problembewusst und zupackend

Herder

Im Bauer P6 16-mm-Filmprojektor summieren sich die guten Eigenschaften zu hoher Leistung und nicht zu hohem Preis.
9 Ausführungen für Stumm-, Licht- und Magnetton-Filme und für Tonaufnahmen.
Alle sind praktisch wartungsfrei, professionell perfekt, laiensicher zu bedienen. Verstärker 20 Watt, 2 Laufgeschwindigkeiten, reiche Auswahl an Objektiven. Eingebauter Kontroll-Lautsprecher, externer 35-Watt-Kofferlautsprecher mit Kabelrolle.

R 3 G1974

Coupon *an Audiovisual Ganz, Seestr. 259, 8038 Zürich*
Wir möchten mehr über diesen Bauer P6 16-mm-Filmprojektor erfahren
☐ *Bitte senden Sie uns eine ausführliche Dokumentation*
☐ *Bitte vereinbaren Sie mit uns eine unverbindliche Vorführung in Ihrem Showroom*
Absender:
Adresse:
PLZ, Ort:
Telefon: *Hr./Frau/Frl.:*

Siehe Vorderseite

AUDIOVISUAL
GANZ

AUDIOVISUAL GANZ
Seestrasse 259
8038 Zürich
Telefon 01/45 92 92

damit's auch beim Service klappt!