Zeitschrift: Schweizerische Kirchenzeitung : Fachzeitschrift für Theologie und Seelsorge

Herausgeber: Deutschschweizerische Ordinarienkonferenz

Band: 144 (1976)

Heft: 37

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

37/1976 Erscheint wöchentlich 9. September 144. Jahrgang Druck und Verlag: Raeber AG Luzern

Laien als Gemeindeleiter

Im Zusammenhang mit dem grossen, sich immer deutlicher auswirkenden Priestermangel in unseren Diözesen kommt ein Problem in den Blick, das bisher in unseren Gebieten nicht vorhanden war und darum auch theologisch nicht weiter bedacht worden ist, das Problem der *Gemeindeleitung durch Laien.* Immer zahlreicher sind die Pfarreien, die keinen eigenen Pfarrer mehr haben. Solche, vorerst meist noch kleinere Gemeinden, werden dann der grösseren Nachbarpfarrei zugeschlagen und so besorgt der Nachbarpfarrer auch noch die nicht mehr besetzte Nachbargemeinde. Es kommt, wie etwa in der Bundesrepublik, zu Pfarrverbänden, einem Zusammenschluss mehrerer ursprünglich selbständiger Pfarreien, die von einer zentralen Pfarrei aus von einem oder mehreren Geistlichen besorgt werden.

Früher oder später stellt sich dann die Frage: Kann und soll unter Umständen ein Laie die Leitung einer solchen verwaisten, im Pfarrverband oft mehr schlecht als recht betreuten Pfarrei übernehmen? Faktisch gibt es bereits Pfarreien, die in dieser Weise von Laienkräften geleitet werden. Laientheologen, aber auch Gemeindehelfer bieten sich dafür an. In Lateinamerika sind es nicht zuletzt Ordensfrauen, die diesen Dienst versehen. In Deutschland besteht die Neigung, solche Gemeindeleiter zu Diakonen zu weihen. Auch im Bistum Basel steht die erste Diakonatsweihe an einen verheirateten Mann in diesem Zusammenhang.

Es soll hier versucht werden, dieses Problem theologisch zu hinterfragen. Kann, was hier geschieht, theologisch gerechtfertigt werden oder bewegen wir uns hier vielleicht in einer Richtung, die sich früher oder später als falsch erweisen wird? Und wenn es sich hier um eine Sackgasse handelte, würden sich vielleicht andere, theologisch «bessere» Lösungen anbieten?

Die Meinung der Synoden

Wenn man die Synodendokumente aus der Schweiz und der Bundesrepublik Deutschland zu diesem Thema befrägt, dann spürt man aufs Ganze gesehen eine gewisse Unsicherheit und ein Unbehagen. Zwei Tatsachen scheinen klar und werden mehr oder weniger in allen Synodendokumenten ausgesprochen:

«Da das Sakrament der Einheit nicht ohne den priesterlichen Dienst der Einheit möglich ist, kann es im eigentlichen Sinn des Wortes keine priesterlosen Gemeinden geben.» [1]

«Gemeindeleitung im eigentlichen Sinn des Wortes schliesst die Feier der Eucharistie ein und kann deshalb nur einem Priester übertragen werden.» [2]

In genau der gleichen Richtung geht der Text der Basler Synode: «Im Leitungsamt erkennt die Kirche den charismatischen Dienst an ihrer Einheit. Zu diesem Amt sind berufen: der Gemeindeleiter, der Dekan, der Bischof, der Papst.» Und weiter: «Trotz der heutigen Schwierigkeiten, für alle Gemeinden einen Pfarrer zu finden, muss daran festgehalten werden, dass jede Gemeinde grundsätzlich Anspruch auf den umfassenden Dienst des Leitungsamtes in der Verkündigung, Diakonie und Liturgie hat. Das bedeutet, dass rein organisatorische Lösungen wie die Zusammenlegung von Pfarreien oder Ersatzlösungen, der *Einsatz von nicht geweihten Gemeindeleitern usw. dem eigentlichen Auftrag des Leitungsamtes nicht entsprechen.* Wo also kein Amtsträger vorhanden ist, stellt sich die Frage, was die kirchliche Leitung, die Gemeinde und der einzelne Christ in ihrer je eigenen Verantwortung zu unternehmen haben, damit der Sendungsauftrag Jesu dennoch sinngemäss erfüllt wird.» [3] Gemeindeleitung scheint also zum unabdingbaren Aufgabenbereich des Ordinierten, also des Priesters zu gehören. Der Priester ist der Gemeindeleiter. Alles andere erscheint auch in den Synodendokumenten als eine *Notlösung:*

«In erklärten Notsituationen, wie sie mancherorts schon eingetreten sind, können als befristete Übergangslösung erfahrene und bewährte Laien im haupt- und nebenamtlichen pastoralen Dienst im Namen des Pfarrers bestimmte Aufgaben der Gemeindeleitung in Filialgemeinden ohne eigenen Priester übernehmen.» [4]

Aus dem Inhalt

Laien als Gemeindeleiter
Was bedeutet es theologisch, wenn Laien faktisch und im Auftrag der Kirche eine Gemeinde leiten, wie es in Lateinamerika geschieht und auch bei uns angeregt wird?

«Anonyme Christen»

Wer soll die Erwachsenen firmen?

Von der Weiterbildung der Priester zur Fortbildung der Seelsorger
Erfahrungen mit der institutionalisierten berufsbegleitenden Fortbildung der Seelsorger in der deutschen Schweiz.

Diskussion über Hans Küngs «Christ sein»

Die Frage nach dem Menschen
Die Problematik und ein Entwurf christlicher Anthropologie.

Amtlicher Teil

Berichte

Bedeutend unbekümmerter hat sich die Churer Synode dieser Frage angenommen und geradezu ein Modell «Laie als Gemeindeleiter» in Vorschlag gebracht. «Wo kein ordinierter Amtsträger zur Verfügung steht, und wo es aus anderen Gründen für angezeigt erscheint, soll an dessen Stelle ein Laie (Mann oder Frau) die Gemeindeleitung übernehmen. Dieser Gemeindeleiter steht einem Seelsorgeteam vor. Dem Team gehört ein ordinierter Priester an, der aber nur bestimmte (in der jeweiligen Situation zu umschreibende) Aufgaben übernimmt, die sich jedoch nicht nur auf die Sakramentenspendung beschränken sollen . . . Da der *nichtordinierte Gemeindeleiter* (Sperrung vom Vf.) kirchliche Leitungsfunktionen übernimmt, sollen die Art seiner Ausbildung wie auch die Form des kirchlichen Auftrages und der Beauftragung durch den Bischof genauer umschrieben werden.

Die Notlage in den bestehenden Pfarreien wird immer drängender und viele (vor allem ältere) Priester fühlen sich von den wachsenden Aufgaben überfordert. Deshalb soll die Verwirklichung dieses Modells unmittelbar an die Hand genommen werden.

Da der Vorschlag ‚Laie als Gemeindeleiter' nur eine Zwischenlösung sein kann, sollen die theologischen und pastorellen Fragen, die mit dieser Übergangslösung verbunden sind, weiter verfolgt werden.» (5.7.5) Und: «Die Gläubigen sind auf diese Form der Gemeindeleitung aufmerksam zu machen. In kluger Weise soll auch Verständnis dafür geweckt werden.» [5]

Hier wird sehr pragmatisch gedacht und wohl auch, sofern die Intentionen des Textes aufgenommen werden, gehandelt. Es seien einige theologische Bedenken angemeldet.

Priester = Gemeindeleiter

Die Frage, die sich hier stellt und die eine sehr zentrale Frage sein dürfte, lautet: Ist Gemeindeleitung *eine* bestimmte, mehr oder weniger zentrale Aufgabe des Priesters, die er vor allem als Pfarrer zu leisten hat und die im geläufigen Schema der drei Ämter: Hirtenamt, Priesteramt und Lehramt im Bereich des Hirtenamtes unterzubringen wäre? Diese Aufgabe ergäbe sich dann durchaus aus der *«Grundbestimmung»* des priesterlichen Amtes, würde aber nicht einfach dessen *«Grundsinn»* ausmachen. [6]

In einer Neubesinnung auf eine vom Neuen Testament hergeleitete dogmatische Bestimmung des Priestertums, die im deutschen Sprachraum vor allem von Walter Kasper initiiert, dann aber auch von Hans Küng und Ferdinand Klostermann, etwas weniger apodiktisch auch von Karl Lehmann weiterentwickelt worden ist, wird nun die *Leitungsfunktion des Presbyters in der Gemeinde* zur *formalen Grundaussage* über das priesterliche Amt schlechthin. [7] Im Hintergrund steht eine ekklesiologische Grundbestimmung des kirchlichen Amtes. Karl Lehmann meint dazu:

«Die Hauptintention W. Kaspers geht wohl dahin, die ekklesiologisch unterbestimmte, ja fast ortlose Stellung des Presbyters von der notwendigen Aufgabe einer Weckung, Integration, Mahnung, Korrektur und Begrenzung der verschiedenen Charismen in der Kirche her zu begreifen; dies geschieht in einem systematischen Rückgriff auf die Theologie der paulinischen Hauptbriefe, indem die so umschriebene Gemeindeleitung als *ein* — freilich eigenes — Charisma unter den vielen Gaben des Geistes angesetzt wird. Die so verstandene charismatische Sicht der Kirche umgreift auch die hierarchische Struktur und bietet die primär ekklesiologische Orientierungsgrundlage. Die Leitungsfunktion des Presbyters in der Gemeinde wird zur formalen Grundaussage über das priesterliche Amt.» [8]

Die Gemeindeleitung wird hier zum entscheidenden und ursprünglichen Ansatz zum Verständnis des priesterlichen Dienstes. Ordination heisst dann soviel wie Beauftragung für Gemeindeleitung. Gemeindeleiter sein, heisst ordiniert sein! Alle anderen priesterlichen Aufgaben entfalten sich aus diesem Oberbegriff. Priester, oder besser Presbyter gleich Gemeindeleiter! Ordination oder Priesterweihe meint Gemeindeleitung. Wir haben es hier mit einer Interpretation des kirchlichen Amtes zu tun, die auf die konkrete Gemeinde hinzielt, dem Priester seinen Standort in der Gemeinde zuweist und damit für das Selbstverständnis des einzelnen Priesters inmitten einer allgemeinen Ratlosigkeit über das «Wesen» des priesterlichen Amtes eine verheissungsvolle Orientierung und ein hilfreiches Leitbild abgeben kann.

Gemeindeleitung — was heisst das?

Im Begriff der Gemeindeleitung kommt die Sorge in den Blick, sich um den Aufbau, die Sammlung und die Einigung der vielen Christen zu einer Gemeinschaft zu mühen. Diese Aufgabe, die sich nach dem Neuen Testament primär in der Wortverkündigung, in Gebet und Gottesdienst und im Bruderdienst verwirklicht, wird nur richtig erfüllt, wenn sie in Wort und Tat sichtbar macht, dass *Jesus Christus* der Herr der Gemeinde ist. Er ist der *eine* Bezugspunkt für jede Gemeindeleitung und jeden Gemeindeleiter. Von daher fehlt auch der christologische Gesichtspunkt durchaus nicht. Hier kommen dann Begriffe wie «Sendung, Vollmacht, Autorität» ins Spiel. Zugleich wird aber, da ja Jesus Christus selber als der Herr und als das Haupt seiner Gemeinde ernst genommen werden will, diese Autorität immer schon relativiert. Sie ist als ein Dienst, als ein Knechtsein zu verstehen.

Der *zweite* Bezugspunkt für den Gemeindeleiter ist dann die *Gemeinde* selber, als deren Glied sich der Vorsteher weiss, von deren Vertrauen und mitwirkender Brüderlichkeit er sich tragen lässt, zu deren Dienst und Auferbauung er bestellt ist. Da spielen dann die Termini «Brüderlichkeit, Kollegialität, Mitverantwortung aller» ihre Rolle. Nichts kann und darf geschehen ohne die Gemeinde und gegen die Gemeinde. So hat die Gemeindeleitung theologisch gesehen diese Spannung auszuhalten.

Es geht um ein doppeltes Abhängigkeitsverhältnis: abhängig von Jesus Christus, *Gemeindeleitung als Christusdienst,* abhängig von den Gemeindegliedern, *Gemeindeleitung als Gemeindedienst.* Im Christusdienst wurzelt eine rechtmässige, nicht von der Gemeinde geborgte Autorität, hier gibt es ein Gegenüber zur Gemeinde. Im Gemeindedienst muss echter Dienst als Mitarbeit «an eurer Freude» (2 Kor 1,24) verstanden werden. Der Gemeindeleiter wurzelt in der Gemeinschaft seiner Mitchristen. Er ist einer von ihnen. Das Amt der Leitung wird im Zusammenhang mit anderen Diensten innerhalb der Gemeinde gesehen. «Der technische Begriff einer formalen Leitung, nämlich die Herstellung der Kommunikation der einzelnen innerhalb eines Systems ‚Gemeinde', macht zwar auf wichtige Vorgänge, Gesetze und Aufgaben aufmerksam, die ein Vorsteher erfüllen sollte, erfüllt aber in dieser eindimensionalen Perspektive in keiner Weise den theologisch notwendigen Begriff der Gemeindeleitung. Der Begriff ‚Leitung' kann sich nur bestimmen vom Auftrag her, die Gemeinde Jesu Christi

[1] So in der bundesdeutschen Synodenvorlage «Die pastoralen Dienste in der Gemeinde» (Nr. 10) 2.5.3, Bonn 1975.

[2] Bundesdeutsche Synodenvorlage Nr. 10, 3.3.1.

[3] Kirchlicher Dienst, Basler Synodentext 3.3.3. Vgl. auch den Churer Text 2.3.3.4.

[4] Bundesdeutscher Text 3.3.1.

[5] Churer Synodenvorlage «Kirchlicher Dienst» 5.7.6, Chur 1976.

[6] Vgl. zum ganzen folgenden Fragenkomplex: *Karl Lehmann,* Zur Theologie der Gemeindeleitung, in: Pastoraltheologische Informationen, Mainz 1970,2—31. Dort finden sich auch reiche Literaturangaben, auf die wir im Rahmen dieses kurzen Artikels nicht vollständig verweisen können.

[7] Vgl. die beiden von *F. Henrich* herausgegebenen Bände von entsprechenden Tagungen an der Bayerischen Akademie: Weltpriester nach dem Konzil, München 1969. Und: Existenzprobleme des Priesters, München 1969. Dann die Nummer der Zeitschrift Concilium: Dienst und Leben des Priesters in der Welt von heute, Jahrgang 5, Heft 3, März 1969. Dort vor allem den grundlegenden Artikel von *W. Kasper:* Neue Akzente im dogmatischen Verständnis des priesterlichen Dienstes, 164—170. Ähnlich *F. Klostermann,* Priester für morgen, Innsbruck 1970, 62—80, 91 ff., 168 ff., 178 ff., 212 ff. Dann *H. Küng,* Wozu Priester? Einsiedeln 1971.

[8] *K. Lehmann* a. a. O. 5.

tiefer in Glaube, Gottesdienst und Bruderliebe hineinzuführen. Dabei ist ein Höchstmass von Integration unter den genannten Faktoren Wort, Sakrament und Dienst anzustreben.» [9]

Begründung im Neuen Testament

Karl Lehmann zeigt im schon genannten grundlegenden Artikel in fünf Schritten auf, wie sich diese neue Konzeption des kirchlichen Amtes im Sinne von Gemeindeleitung auf die Schriften des NT berufen kann. Wir rekapitulieren kurz diese fünf Gedankenschritte [10]:

1. Grundlegend bleibt die *paulinische Lehre von den verschiedenen Gnadengaben in der Kirche.* Es handelt sich um die bekannte «korinthische Charismentheologie». Am Anfang steht die grundsätzliche Einheit und Gleichheit aller im Herrn. «Einer ist euer Meister, ihr alle aber seid Brüder» (Mt 23,8). Doch nicht alle sollen und können alles tun. So ergibt sich als zweites die Vielfalt der Dienste und Aufgaben. Jeder hat seine Gnadengabe zum Wohl des Ganzen und zur Auferbauung der Brüder einzubringen. Aus diesem Vielerlei von Diensten und Charismen erfolgt sinngemäss eine Ausgliederung dessen, was wir heute «Amt» in der Kirche nennen. Es gibt das Charisma der Leitung, die Leitungsfunktion, die Leitungsdienste (1 Kor 12,28).
Die Funktion dieses Charismas, das nicht alle anderen Funktionen und Charismen in seiner Hand vereinen darf und kann (sie also gleichsam an sich zieht und aufsaugt), ist nicht die Kumulation (so die heutige Situation), sondern die Integration der Charismen. Das «Amt» ist für das geordnete Zusammenwirken und die Einheit aller Charismen verantwortlich und dient damit in ganz besonderer Weise der Einheit der Kirche (Dienst der Einigung). So ist der Leitungsdienst ein wichtiger und wesentlicher Dienst, aber doch nur ein Dienst unter anderen Diensten.

2. Im Zusammenhang der paulinischen Gnadengaben findet sich bei der Nennung der verschiedenen Gaben auch ausdrücklich die *Leitungsgabe* aufgezählt (1 Kor 12,28). Die damit gemeinte Tätigkeit impliziert das Element der sachkundigen Leitung und wohl auch eine gewisse Stetigkeit in der Erfüllung dieser Aufgabe. Paulus verwendet andernorts weitere Bezeichnungen für den Leitungsdienst, wobei die Begriffe längst nicht einen ähnlich geprägten und fast schon zum Titel gewordenen Sinn bekommen wie zum Beispiel Apostel, Prophet oder Lehrer. Zweimal findet sich das Wort *Vorsteher.* «Wer Vorsteher sei, sei es in Eifer» (Röm 12,8). «Nun bitten wir euch Brüder, dass ihr diejenigen, die unter euch sich abmühen, die euch im Herrn vorstehen und euch mahnen, anerkennt» (1 Thess 5,12). Die Aufgaben der Leitenden sind nicht rechtlich und institutionell umschreibbar. Immerhin scheint die Gemeinde diese Leute, die sich da mit grossem Eifer für sie abmühen, ziemlich genau zu kennen (vgl. 1 Kor 16,15). Ihre Leitungstätigkeit scheint von einer gewissen Dauer zu sein.

3. Im *Hebräerbrief* begegnet uns eine weitere Variante zum Begriff «Vorsteher». Dabei geschieht hier etwas, was später immer deutlicher in Erscheinung treten wird und seine grossen Folgen zeitigt: Das Amt des Vorstehers, das in seinen Anfängen eher «funktional» gesehen wird, wird geistlich angereichert. Im Hebräerbrief erhalten die Vorsteher vorerst einmal die Funktion der Verkündigung, die «Führenden» sind die bevollmächtigten *Wortträger,* sie haben einen hervorragenden Auftrag zur Verkündigung inne, sie gelten als nachahmenswert im Glauben, als «Wächter über die Seelen» (vgl. Hebr 13,7—19). Sie tragen ein grosses Mass an Verantwortung und sollen darum auch entgegenkommende Gehorsamsbereitschaft finden. «Die Verantwortung für die Gemeinde stellt auch das Amt unter eine schwere eschatologische Gefährdung: gesegneter Dienst ist mit Freude, fruchtloser mit ‚Stöhnen' verbunden» (Hebr 13,17; 1 Petr 5,2). [11] In den späteren Briefen und in der Apostelgeschichte wird auch die Aufgabe des *Lehrens und der Lehrüberwachung* mit der Funktion des Aufsehers und des Weidens verbunden. (Apg 20,28; Tit 1,9; 1 Tim 5,17; Eph 4,11.) Es obliegt dem Leiter auch die Aufgabe des Ermahnens und der Tröstung, die Paraklese (1 Thess 5,12.14). Von einer gottesdienstlichen Leitung freilich ist noch nicht die Rede.

4. Eine zunehmende Verdeutlichung des Vorsteherdienstes geschieht durch das *Hirtenmotiv.* Hier wird das Leitungsamt für die Gemeinde *christologisch* begründet. Es wird die Kontinuität zwischen Christus dem «Ersthirten», dem Apostolat und den nachapostolischen Diensten herausgestellt. Jesus ist der gute Hirt (Joh 10).

[9] *K. Lehmann* a. a. O. 12.
[10] *K. Lehmann* a. a. O. 13—23.
[11] *K. Lehmann* a. a. O. 18.

«Anonyme Christen»

Wort und Sache des «anonymen Christen» sind in den letzten Jahren hart diskutiert worden. Vor allem haben H. U. von Balthasar und H. Küng hier ihre Bedenken angemeldet. Daher ist es sehr zu begrüssen, dass in der Quaestio disputata 73 [1] diese Frage von verschiedenen Autoren und von verschiedenen Gesichtspunkten her angegangen wird.

Nicht alle Beiträge befassen sich ausdrücklich mit dem Problem des «anonymen Christen», aber sie stehen irgendwie im Umkreis dieser Frage und geben manchen nützlichen pastorellen Hinweis. So etwa F. W. Kantzenbach mit seinen Ausführungen über «Distanzierte Kirchlichkeit», G. Muschalek mit «Die Erfahrung Gottes in neu erfahrener Kirche» und D. Wiederkehr mit «Der menschliche Glaubensvollzug als Legitimation und Kritik der institutionellen Sakramente». Interessant ist auch der Beitrag des Marxisten M. Machovec: «Anonymität — christlich und anders». Erfreulicherweise haben auch evangelische Theologen wie H. Ott, E. Jüngel und K. G. Steck an diesem Band mitgearbeitet.

Am aufschlussreichsten unterrichtet über die Diskussion von K. Rahners Auffassung vom «anonymen Christen» der Beitrag von H. Fries: «Der anonyme Christ — das anonyme Christentum als Kategorien christlichen Denkens». Er zeigt auf, dass die gegen Rahners Lehre vorgebrachten Einwände nicht überzeugend sind. Es geht dabei nicht um eine unberechtigte Vereinnahmung von Menschen, die in keiner Weise «anonyme Christen» sein wollen, da ja die Kategorie «anonymes Christentum» ein Wort für die Sicht, das Denken und den Sprachgebrauch der Christen ist. Sie will die Art und Weise beschreiben, wie der Christ den Nichtchristen, den Nichtglaubenden, den nicht zur Gemeinschaft der Glaubenden als Institution gehörenden Menschen, zu sehen vermag und würdigen soll.

Die Lehre vom «anonymen Christen» ist ein theologischer Erklärungsversuch für die Tatsache des allgemeinen Heilswillens Gottes, der «will, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen» (1 Tim 2,4). Dass in dieser Lehre die Kirche nicht überflüssig wird, zeigt die Aussage Rahners: «Die Kirche ist nicht die Gemeinschaft derer, die besitzen, im Unterschied von jenen, die Gottes Gnade entbehren, sondern die Gemeinschaft derer, die ausdrücklich bekennen können, was sie und die andern zu sein hoffen.» Sie soll als Vortrupp derer, die auf den Strassen der Geschichte in das Heil Gottes und in seine Ewigkeit hineinwandern, die «anonymen» Christen zu ausdrücklichen Christen machen.

Wer die Theologie Rahners eingehend studieren will, findet am Ende dieses Buches eine von A. Raffelt zusammengestellte bibliographische Übersicht, welche die von 1948 bis 1975 erschienenen Bücher und Artikel über die Theologie und Philosophie Rahners enthält. Aus einer Fussnote im Artikel von E. Jüngel geht hervor, dass auf den 70. Geburtstag Rahners eine Festschrift geplant war. Einzelne Wendungen in einem Votum von H. Böll hatten zur Folge, dass die Festschrift keinen Verleger fand. Die vorliegende «Quaestio disputata» ist also, ohne den Beitrag Bölls, die verspätete Festschrift.

Basil Drack

[1] Christentum innerhalb und ausserhalb der Kirche, herausgegeben von *Elmar Klinger,* Quaestiones disputatae 73, Herder Verlag, Freiburg 1976, 294 Seiten.

Petrus hat als Hirte die Schafe zu weiden (Joh 21,26). Und Apg 20,28 lesen wir: «Gebt acht auf euch und auf die ganze Herde, in der euch der heilige Geist zu Vorstehern bestellt hat, damit ihr die Kirche Gottes weidet, die er sich durch das Blut seines Sohnes erworben hat.» Und 1 Petr 5,1—4: «Ihr Ältesten, da ich Ältester bin wie ihr und Zeuge der Leiden Christi, und an der Herrlichkeit, die sich offenbaren wird, teilhaben soll, ermahne ich euch: Weidet die Herde Gottes ... seid nicht Beherrscher eurer Gemeinden, sondern seid ein Vorbild für eure Herde! Wenn dann der höchste Hirt erscheint, werdet ihr den nie verwelkenden Kranz der Herrlichkeit empfangen.» Im Epheserbrief werden die «Hirten» eigens neben den Aposteln, den Propheten, den Evangelisten und den Lehrern genannt (Eph 4,11).

5. Weil das NT wohl bereits auch die Gefahren einer klerikalisierten Leitungsgewalt und den damit gegebenen Machtmissbrauch erahnte, hat es bei Lukas 22,26 die Leitung in der Kirche als *Dienst* charakterisiert. «Der Leitende sei unter euch der Dienende.» Dieses Logion ist zudem bei Lukas in den *Abendmahlsbericht* hineingenommen. Für unsere Fragestellung heisst das, dass der Leitungsauftrag radikal vom Zentrum des Herrenmahles aus als Dienst und Pflicht zur Brüderlichkeit verstanden werden soll. Zudem ist dann der Schritt zu einer *Vorsteherschaft in der Eucharistiefeier* nicht mehr allzuweit, wenn auch davon in den Schriften des NT noch nicht viel zu greifen ist. Leitung, Einheit der Gemeinde, Diakonie und Eucharistie bilden für die frühe Kirche einen unzertrennbaren Zusammenhang. So konnten kultische Befugnisse des Gemeindeleiters nicht gesondert hervortreten.

Laien als Gemeindeleiter?

Ziehen wir aus all dem Gesagten *einige Folgerungen:*

1. Die neue Sicht, die den Presbyter vor allem und zuerst als Gemeindeleiter betrachtet, bringt für das Verständnis des geistlichen Amtes eine *ekklesiologische Vertiefung.* Das Amt ist in Aufgabe und Sendung zum Aufbau der Kirche da. Der Priester findet seinen Ort in der Gemeinde.

2. Die Hauptaufgaben des Gemeindeleiters sind der *Dienst der Einigung und der Dienst der Versöhnung.* Der Gemeindeleiter hat eine Vermittlerfunktion, da ja nun gerade nicht eine Akkumulation der verschiedenen Geistesgaben beim Vorsteher gemeint ist, sondern eine gesteigerte Differenzierung und Segmentierung angesteuert wird. Damit aber bei aller nötigen Spezialisierung und Professionalisierung die Einheit nicht zerfällt, ist ein übergreifendes Amt der Vermittlung nötig.

3. Für die Gemeindeleitung zentral sind die *Verkündigung des Wortes und der Dienst an der Eucharistie.* Gemeindeleitung bedeutet nicht nur Management, sondern geistliche Vollmacht. Der Dienst des Wortes und der Dienst des Brotes sind für die Einigung der Gemeinde von unübertroffenem Rang. Es gibt keine christliche Gemeinde ohne Predigt und ohne Eucharistie, weil sich Gemeinde aufbaut durch diese Grundfunktion der Kirche. «Die Gemeinde ist an einem bestimmten Ort oder innerhalb eines bestimmten Personenkreises die durch Wort und Sakrament begründete, durch den Dienst des Amtes geeinte und geleitete, zur Verherrlichung Gottes und zum Dienst an den Menschen berufene Gemeinschaft derer, die in Einheit mit der Gesamtkirche an Jesus Christus glauben und das durch ihn geschenkte Heil bezeugen. Durch die eine Taufe (1 Kor 12,13) und durch die gemeinsame Teilhabe an dem einen Tisch des Herrn (1 Kor 10,16) ist sie ein Leib in Jesus Christus.» [12]

4. Auf Grund der hier entwickelten Gedanken muss gesagt werden: *Zur Leitung der Gemeinde gehört grundsätzlich der unverkürzte Dienst des ordinierten Presbyters, insbesondere auch für die Feier der Eucharistie.*

Wer im vollen Sinn des Wortes, und nicht nur behelfsmässig im Sinne einer Notlösung, einer Gemeinde vorsteht, *muss* ordiniert werden, weil er nur so jene Grundaufgaben erfüllen kann, die von der Bibel und der Geschichte her mit diesem Amt und dieser Aufgabe gegeben sind. Ja wir meinen, dass Ordination geradezu Gemeindeleitung meint und immer einschliesst. Die Besetzung kleinerer Gemeinden mit Laien kann nur als sehr fragwürdiger Notbehelf angesprochen werden. Die Gemeinde hat ein Recht auf den vollen sakramentalen Dienst. Dieser kann aber auf die Dauer nicht erfüllt werden, wenn man die verbleibenden Presbyter der Grosspfarreien nur zur Sakramentenspendung in den kleinen Gemeinden heranzieht. Der Dienst der Presbyter würde so zu einer Funktion von unerträglicher Einseitigkeit werden. Der Presbyter entartet zum Sakramentenspender im üblen Sinn des Wortes.

Ferdinand Klostermann formuliert härter: «Wenn man, wie es in Lateinamerika schon geschieht und auch bei uns aus Priestermangel immer mehr angeregt wird, ganze Voll- oder Teilgemeinden Diakonen, Ordensschwestern oder überhaupt Laien zur Vorstehung übergibt, die — nach der geltenden Kirchenordnung — nicht einmal Eucharistie feiern können, so ist das vielleicht eine begreifliche Notlösung, um der totalen Entchristlichung ganzer Kirchentümer entgegenwirken zu können. Es ist aber eigentlich ein *theologischer Widersinn.* Denn gerade dazu ist die sakramentale Ordination ja da, den Gemeinden Episkopen und Presbyter, das heisst Vorsteher zu geben. Wenn man darum Leute zu Vorstehern in Gemeinden bestellt, die einen vollen, darum auch sakramentalen Dienst brauchen, dann soll man sie auch sakramental ordinieren, gleichgültig ob sie verheiratet oder ledig sind, weil die Sakramente der Menschen wegen da sind und nicht umgekehrt.» [13]

Laien als Gemeindeleiter? Nicht-Ordinierte Gemeindeleiter? Doch eigentlich eine «contradictio in terminis», eine theologische Fragwürdigkeit, für die man keine synodal verordneten Modelle entwerfen sollte. Wer faktisch und im Auftrag der Kirche eine Ortsgemeinde leitet, der ist doch auf Grund dieser Tatsache eigentlich kein Laie mehr. Ist es richtig, ihm auf Grund seines Zivilstandes oder auf Grund seines Geschlechtes die Ordination zu verweigern? Sollte, ja müsste man ihn nicht gerade darum ordinieren, damit er das, was er schon tut, auch ganz und vollständig tun kann? Wie lange kann und soll rein kirchliches Recht (die Zölibatsgesetzgebung und die immer noch tabuisierte und lächerlich gemachte Frage der Ordination der Frau) [14] der im Grunde naheliegendsten und einfachsten Lösung unseres Problems im Wege stehen? Hier stehen wir doch vor schwer verstehbaren Widersprüchen.

Josef Bommer

[12] Deutsches Synodenpapier a. a. O. 2.3.2.
[13] *F. Klostermann,* Die Gemeinde Christi, Augsburg 1972, 118.
[14] Wer sich mit diesem Problemkreis ernst und ohne Voreingenommenheit auseinandersetzen möchte, dem seien zwei Sondernummern zum Thema «Frau und Kirche» sehr empfohlen: Concilium 12 (1976) Heft 1: Die Frauen in der Kirche, Theologische Quartalschrift Tübingen, 156 (1976) 2. Heft: Die Frau in Kirche und Gesellschaft. Dann *J. Bommer,* Die Frau in der Kirche — Frau Pfarrer? in: Diakonia 7 (1976) Heft 2, S. 91—102.

Wer soll die Erwachsenen firmen?

Wer Erwachsene im Glauben unterrichtet und mit der Erlaubnis des Bischofs in unsere Kirche aufnimmt, hat das Recht, diesen die Firmung zu spenden. Bekanntlich haben die reformatorischen Kirchen des 16. Jahrhunderts dieses Sakrament als Zeichen der Geist-Sendung abgelehnt, weil es die Taufe entwerte, die nach dem Zeugnis des NT eindeutig eine Geist-Taufe ist. Später sollte dann die Konfirmation zum Zeichen der Eingliederung Heranwachsender und der Zulassung zum Abendmahl werden.

«Zu unserer Kirche sich entscheiden» heisst auch, zu diesem Sakramente der persönlichen Geist-Sendung Ja sagen, heisst, offenwerden für die Gnade, ein

geisterfüllter und geistgetragener Zeuge für Wort und Werk Christi im eigenen Leben zu sein.

Aus dem Glaubenskurs in Bern, den ich im Auftrag des Dekanates seit Jahren regelmässig führe (Januar bis November, je einen Abend in der Woche), gehen immer wieder Leute hervor, die nach reiflicher Überlegung und auf Grund einer persönlichen Entscheidung in unsere Kirche eintreten. Es stellt sich mir jeweils die Frage, ob es bei der kirchlichen Aufnahmefeier sinnvoll sei, zugleich die hl. Firmung zu erteilen. Bisher habe ich dies nur in Ausnahmefällen getan. Für jene Konvertiten, die weiterhin im Raume Bern verbleiben, habe ich jeweils in Aussicht gestellt, eine eigene Feier der Erwachsenen-Firmung zu planen und dazu den Bischof der Diözese einzuladen.

Auf den 10. Juni 1976 konnte ich dank der Vermittlung unseres Dekans eine Erwachsenen-Firmung durch den Bischof vorbereiten. Ich erwartete zunächst an die zwanzig Bewerber. Frühzeitig informierte ich alle Pfarreien des deutschsprachigen Kantonsteils; im regionalen Pfarrblatt erschienen entsprechende Anzeigen. Tatsächlich empfingen dann vierunddreissig Erwachsene die hl. Firmung.

Da auf den späten Herbst bischöfliche Pastoralbesuche in Bern geplant sind, verlegten wir dieses Mal die Feier in die familiäre St. Elisabethen-Kapelle an der Insel, die zur Dreifaltigkeitspfarrei gehört und ebenfalls gut zentral liegt.

Unser Diözesanbischof Dr. Anton Hänggi hatte sich für diesen Donnerstagabend der Pfingstwoche freigestellt. Es war und ist für ihn als «Vater der Diözese» bestimmt ein seltenes Erlebnis, soviel Erwachsenen, die in Ehe und Beruf, in Familie und Öffentlichkeit stehen, das Sakrament der Geistsendung zu spenden. So richtete er seine Ansprache ganz auf das geisterfüllte Zeugnis durch Glauben und Liebe aus.

Spontan sind mir seither Echos zugegangen, die eindeutig erweisen, wie wertvoll ein solcher Firmgottesdienst für Erwachsene ist. Denn jene Leute, die auf Grund eigener, oft harter Entscheidung zu unserer Kirche stossen, legen sehr Wert darauf, den Bischof der Diözese persönlich kennen zu lernen, ihm einmal eigens zu begegnen. So bleibt oder wird der Bischof für sie nicht eine ferne und unnahbare «Amtsperson», sondern sie erleben ihn unmittelbar und persönlich im priesterlichen Dienst. Solche persönliche Begrüssung und Begegnung des Bischofs tut ungemein gut, schafft und begünstigt ein «Daheimsein» in der Kirche, die nun nicht mehr als starre Institution geschaut, sondern als Familie Gottes, als Volk Gottes, erlebt und erfahren wird.

Umgekehrt wurden auch der Bischof und sein Sekretär mitsamt den Priestern aus den vielen Pfarreien der Neugefirmten tief beeindruckt vom Ernst und der Offenheit all dieser Männer und Frauen.

Diese wertvolle Erfahrung lebendiger Kirche im Zeichen des Gottes Geistes wollte ich nicht einfach ins eigene Herz einschliessen. Sie mitzuteilen, könnte auch Mitbrüder anderorts anregen und bestärken, auf solche Weise die persönlichen Beziehungen zwischen Bischof und Gläubigen, zwischen Gläubigen und Bischof, anzubahnen und auszubauen.

Josef Gürber

Von der Weiterbildung der Priester zur Fortbildung der Seelsorger

Mit der Sitzung vom 23./24. Mai 1976 hat die Kommission (bisher IKWP), die im Auftrage der Schweizer Bischofskonferenz die Anliegen der Fortbildung der Seelsorger auf interdiözesaner Ebene wahrnimmt, ihre fünfte Amtsperiode (von je 2 Jahren) begonnen. Sie wählte Dr. Paul Zemp, Subregens und Leiter der Fortbildung kirchlicher Amtsträger in der Diözese Basel, erneut zu ihrem Präsidenten. In der Kommission sind die Verantwortlichen für die Fortbildung in den einzelnen Diözesen vertreten. Für Basel Dr. Paul Zemp, für Chur Dr. Hans Rossi. Er tritt an die Stelle von Prof. Dr. Josef Pfammatter, der seit 1971 als Vertreter der Diözese Chur in der Kommission mitarbeitete. Die Diözese St. Gallen ist durch Regens Bernhard Gemperli, das Oberwallis durch Bischofsvikar Dr. Bruno Lauber vertreten. Als neues Mitglied für Deutschfreiburg wurde vom zuständigen Priesterrat Pfarrer Alfons Hayoz, St. Antoni, in die Kommission abgeordnet. Die Anliegen der Ordensleute vertritt im Auftrage der VOS (Vereinigung der höheren Ordensobern der Schweiz) P. Barnabas Flammer OFMCap, Solothurn. Das Sekretariat wird von Dr. P. Josef Scherer MSF, Werthenstein / Nuolen, geführt.

Mit der neuen Amtszeit soll die Kommission auch einen neuen Namen «bekommen». Sie nennt sich nun nicht mehr «Kommission für Weiterbildung der Priester» (IKWP), sondern «Interdiözesane Kommission für Fortbildung der Seelsorger» (IKFS). Bei dieser Namensänderung geht es nicht nur um eine stilistische Verbesserung, sondern um neue Akzente, die sich ebenso aus dem Auftrag ergaben, den die Kommission von den Bischöfen erhalten hatte, wie aus den neuen Forderungen, die an eine Fortbildung von Seelsorgern gestellt werden.

Der Auftrag

1968 bat die Konferenz der Regenten unserer Priesterseminarien die Bischöfe, eine Kommission zu bestimmen, die sich mit den Fragen der Fortbildung des Klerus zu befassen hätte. Man dachte an eine Stelle, durch die die Bemühungen um die Fortbildung der Priester gesamtschweizerisch geplant und koordiniert würden. Am 9. September 1968 trat die Kommission unter dem Namen «Interdiözesane Kommission der Referenten für die Weiterbildung des Klerus» unter dem Vorsitz von Bischofsvikar Prof. Dr. Alois Sustar, Chur, zum ersten Male in Olten zusammen.

Galt es zunächst, den Entwurf für ein bischöfliches Rundschreiben über Fragen der Fortbildung der Priester zu erarbeiten, so stand bald im Mittelpunkt der Beratungen die Errichtung eines Theologisch-Pastoralen-Instituts mit Sitz in Zürich. Es hätte Priestern (nach den ersten fünf Jahren seelsorgerlicher Tätigkeit) Gelegenheit bieten sollen, «ihre pastoralen Erfahrungen zu überdenken und sie mit neuen theoretischen Ergebnissen zu konfrontieren, das eigene geistliche Leben zu prüfen und zu konsolidieren». Das Studium sollte ein volles «Schuljahr» dauern. Das Projekt konnte aus mehrfachen Gründen nicht verwirklicht werden. Die Finanzfrage liess sich schwer lösen, noch «schwerer» war es, einen ganzen Jahrgang von Priestern für ein volles Jahr weiterer Ausbildung freizustellen. Nicht zuletzt kamen die nicht eben guten Erfahrungen hinzu, die mit dem sogenannten Sabbatjahr gemacht wurden.

Die Aufgabe, die dieses Institut hätte übernehmen sollen, erfüllt heute das reichhaltige Angebot an diözesanen und interdiözesanen Fortbildungskursen. Im besonderen gilt dies für den seit 1972 durchgeführten Vierwochenkurs, zu dem, je nach Diözese, die Seelsorger nach zehn, fünfzehn oder zwanzig Dienstjahren aufgeboten werden.

Andere Probleme stellten sich der Kommission aus den verschiedenen Verhältnissen, die in den einzelnen Sprachregionen herrschen. Daher wurde schon 1971 beschlossen, die einzelnen Sprachregionen sollten die Probleme der Fortbildung selbständig lösen. Für die deutschsprachige Schweiz übernahm diese Aufgabe die IKWP.

Mit der Intensivierung der Fortbildungskurse auf Dekanatsebene änderte sich auch in etwa der Aufgabenkreis dieser

Kommission. Sie bietet nun jedes Jahr in den einzelnen Diözesen einen fünftägigen Kurs an, zu dem durch die Diözesanleitung einzelne Jahrgänge besonders eingeladen werden, der aber auch offen bleibt für Interessenten aus anderen Diözesen beziehungsweise anderer Jahrgänge. Mit dieser Lösung: Dekanatskurse auf diözesaner Ebene, Wochenkurse für Weihejahrgänge und ein Vierwochenkurs für Teilnehmer aus allen deutschsprachigen Diözesen dürfte für die Seelsorger ein Fortbildungsangebot vorliegen, das dem Grundauftrag entspricht, den die Bischöfe ihrer Kommission übertrugen: «Als beratendes und ausführendes Organ der Bischofskonferenz die Fortbildung der Priester auf interdiözesaner Ebene zu gestalten und ihre Arbeit mit den diözesanen Fortbildungsgremien zu koordinieren.»

Neue Aufgaben

Es liegt wohl im «Wesen» einer Fortbildungskommission, sich immer neu auf ihre Aufgabe zu besinnen, um für Fragen und Probleme der Seelsorger wirkliche Hilfe bieten zu können.
Eine der drängendsten Aufgaben bleibt es, die Einheit von Grundausbildung (I. Bildungsphase), Fortbildung in den ersten Jahren der Praxis (II. Bildungsphase) und lebenslanger Fortbildung (III. Bildungsphase) nicht nur deutlich herauszustellen, sondern immer mehr zu verwirklichen, oder wie es der Synodentext formuliert: «Es ist der gegenseitigen Verantwortung und Einflussnahme von Ausbildung und Fortbildung Rechnung zu tragen.»
Der Auftrag Christi hat sich an die Menschen aller Zeiten gerichtet. Also muss sich der Seelsorger immer neuen Veränderungen aussetzen. Diese Veränderungen fordern auch die für die Fortbildung Verantwortlichen. Vielleicht erfährt man gerade in der Fortbildungsarbeit, was es heisst, zum wandernden Gottesvolk zu gehören.
Das gilt zunächst für das theologische Wissen, das die Kurse vermitteln sollen. Es kann ja nicht nur die Aufgabe dieser Kurse sein, zu erhalten, was in der Grundausbildung gelernt beziehungsweise gelehrt wurde. Vielmehr müssen sie den Anschluss an die theologische Entwicklung möglich machen; sei dies für den Dienst der Verkündigung, des Gottesdienstes, der Sakramentenspendung, der Diakonie oder der Gemeindeleitung.
Da aber die Praxisfelder sehr verschieden sind, scheint sich der Weg, der in der deutschsprachigen Schweiz beschritten wird, in etwa zu bewähren: Einerseits die Dekanatskurse, die mehr praktische Fragen der Seelsorger aufgreifen und von den in den einzelnen Regionen gegebenen Tatsachen her nach Lösungen suchen. Jene, die in der Pastoral zusammenarbeiten, sollen auch ihre eigenen pastoralen Probleme mit Fachleuten studieren und gemeinsam Wege zur Lösung planen.

Nicht als Konkurrenz, sondern als nötige Ergänzung wollen die interdiözesanen Kurse für einzelne Weihejahrgänge die Teilnehmer bei ihrer Grundausbildung abholen und theologische Fragen allgemeiner Art ins Gespräch bringen. Vor allem wollen sie helfen, neue wissenschaftliche Erkenntnisse in eigene theologische und pastorale Überlegungen einzubeziehen, beziehungsweise umzusetzen. Die eigene «Praxis», Planung und Prioritätensetzung soll von der Theologie her befragt und begründet werden. Dies scheint nach den bisherigen Erfahrungen leichter zu verwirklichen, wenn sich Mitbrüder in einem Kurs zusammenfinden, die von der gleichen oder ähnlicher Grundausbildung her kommen.

Eine neue Aufgabe stellt sich der Fortbildung auch auf jenem Gebiet, das mit dem Wort Kommunikation umschrieben wird. Die nicht selten offene oder versteckte Abwehr gegenüber derartigen Lernprozessen, ob wir sie nun Gruppendynamik, TZI-Methode oder sonstwie benennen, lassen die Vermutung zu, dass sich hier für manchen Seelsorger echte Probleme stellen. Neben der Erfahrung der Einsamkeit bringt die zunehmende Entfremdung der pastoralen Arbeitsfelder (der Terminkalender lässt keinen Platz frei für persönliche Gespräche) neue Fragen und Unsicherheiten. Kommen dazu die Erfahrungen der Polarisierungen in der Gemeinde oder auch im Kreis der Mitbrüder. Gleichzeitig erfährt der Seelsorger, dass viele Aufgaben seiner pastoralen Praxis sich heute nur mehr in Zusammenarbeit lösen lassen.

Dafür aber muss er die Bereitschaft erlernen, Aufgaben und Verantwortung zu delegieren, Mitarbeiter sachgerecht zu informieren, ihnen zu vertrauen und wohl auch Kritik entgegenzunehmen. Darum scheint es ein Auftrag an die Fortbildung zu sein, gerade auf diesem Felde Hilfe anzubieten, damit das geistliche Tun des Seelsorgers nicht unpersönlich wird; damit dieser — wie sich ein Kursteilnehmer ausdrückte — nicht der Betriebsblindheit verfällt. Also muss die Fortbildung neben dem fachlichen Wissen auch Hilfe bieten, sich zu äussern, Informationen richtig aufzunehmen und weiterzugeben, mit anderen zusammenzuarbeiten.
Schliesslich wird mit Recht immer wieder der Wunsch geäussert, dass die Kurse auch «Seelsorge am Seelsorger» vermitteln. Die Teilnehmer erwarten Hilfe für ihr geistliches Leben. Und wenn dieses letztlich auch nicht machbar ist, so lässt sich doch manches erlernen, lassen sich im gemeinsamen Gespräche Haltungen finden, die geistliches Leben ermöglichen.

Neuer Name

Der neue Name «Interdiözesane Kommission für Fortbildung der Seelsorger» will also zunächst den einheitlichen Begriff der berufsbegleitenden Fortbildung konsequent anwenden. Diesen aber zugleich absetzen gegen den Begriff «Weiterbildung». Weiterbildung richtet sich aus auf eine Spezialisierung innerhalb eines Berufes. Weiterbildung kann auch die Weiter- oder Umschulung auf einen anderen Beruf meinen.
Vor allem aber will der neue Name zum Ausdruck bringen, dass Fortbildungsmassnahmen nicht nur für den ordinierten Priester von Bedeutung sind, sondern für alle, die vollamtlich im Dienst der Seelsorge stehen. In besonderer Weise gilt dies für die Pastoralassistenten (Laientheologen). Es drängt sich ja immer mehr die Notwendigkeit auf, dass in der Seelsorge alle pastoralen Dienste eng zusammenarbeiten müssen. Folglich sind auch die Fortbildungsmassnahmen für alle in der Seelsorge Tätigen zu koordinieren. Sie müssen, wie dies die Synode 72 fordert, «der Vielgestaltigkeit der erforderlichen Dienste Rechnung tragen».

Josef Scherer

Diskussion über Hans Küngs «Christ sein»

Die Überschrift «Unter Blitz und Donner», die über einer hübschen Polka von Johann Strauss steht, könnte sinnigerweise als Motto für die Kontroverse dienen, die der Sammelband «Diskussion über Hans Küngs ‚Christ sein'» ausgelöst hat [1], wobei man freilich nicht sagen kann, dass die theologische Musik mit den paratheologischen Nebengeräuschen das gleiche Vergnügen wie die erwähnte Polka bereitet. Wer an dieser Musik keinen Gefallen findet, befindet sich in der etwas misslichen Situation, dass er den Eindruck erweckt, er möchte in einer Partie, in der Stellung zu beziehen ist, über den Parteien stehen oder er masse sich gar die Rolle eines Schiedsrichters zwischen den Parteien an. Trotz dieses Bedenkens soll hier eine Meinungsäusserung erfolgen, die in erster Linie einer Versachlichung des Gesprächs dienen und die Punkte anzeigen möchte, an denen das Gespräch weitergehen sollte.

Eine theologische Auseinandersetzung

mit Küngs «Christ sein» ist grundsätzlich schon deshalb zu begrüssen, weil dieses Werk seinem sachlichen Gewicht nach und wegen seiner Publikumswirksamkeit eine solche Auseinandersetzung verdient. Das Werk gibt schon von der Weite des gestellten Themas her, aber auch deshalb, weil Küng manche theologische Fragen nur eben streift — er will ja keine Dogmatik schreiben —, Anlass für zahlreiche kritische Rückfragen, dies um so mehr, als Küng das Risiko nicht scheut, Neuformulierungen zu wagen, wenn sie der anvisierten Sache — wie kann «Christ sein» heute verstanden und gelebt werden — besser dienlich scheinen.

Wer so vorgeht, zeigt Mut, der Anerkennung verdient; er muss aber selbstverständlich damit rechnen, dass seine Fachkollegen kritische Rückfragen deutlicher und härter formulieren als Leser, die sich in der theologischen Diskussion weniger auskennen und die sich einigermassen unbefangen vom positiven Grundductus des Buches einnehmen lassen. Ich möchte annehmen, dass die meisten der Theologen, die im Diskussionsband zu Wort kommen, der Auffassung sind, eine Auseinandersetzung mit Küngs Thesen sei im theologischen Gespräch, wenn nötig in harter theologischer Argumentation, und nicht durch lehramtlich-disziplinarische Massnahmen zu führen. Soweit dies der Fall ist, darf von einem Fortschritt gesprochen werden, den auch Küng nicht übersehen wird.

Man wird, gerade wenn man keine lehramtlichen Massnahmen wünscht, ein gewisses Mass an theologischer Polemik erträglich finden, soweit um der Sache willen ein Streitgespräch geführt wird. Allzu zimperlich braucht man hier nicht zu sein und Bärte können sich die Theologen heute im allgemeinen nicht mehr ausreissen, da wir, fast möchte man sagen, glücklicherweise zur Hauptsache in einem Zeitalter bartloser Theologie leben. Immerhin: Auch bei einem Streitgespräch steht die Glaubwürdigkeit der Theologie auf dem Spiel. Sie leidet jedenfalls dort, wo die Regeln der Fairness verletzt werden, wo mit Vergröberungen und Unterstellungen gearbeitet wird. Hier drängt sich eine kritische Rückfrage sowohl an einzelne Passagen des Diskussionsbandes (am meisten bei Ratzinger) als auch an Küngs Replik auf. Es ist verständlich, dass es aus dem Wald heraustönt, wie hineingerufen wird, aber es ist nicht immer gut.

Mängel des Diskussionsbandes

Von seiner Anlage her hat der Diskussionsband über «Christ sein» einige Mängel, die mit dazu beigetragen haben, dass — bis jetzt wenigstens — aus einem sachlichen Streitgespräch eine wenig erfreuliche Kontroverse wurde. Der Titel «Diskussion» ist insofern missverständlich, als eine Diskussion weder unter den in diesem Band schreibenden Theologen noch eigentlich mit Küng, der nicht zu Wort kommt, geführt wird. Richtiger wäre es, die verschiedenen Beiträge als «Anfragen» an Küng zu bezeichnen, wobei die Anfragen an nicht wenigen Stellen den Charakter von theologischen Zensuren haben.

Gewichtiger und bedauerlicher ist, dass der Band ohne Herausgeber erschienen ist. Die Anregung zur Sammlung dieser Beiträge ging offensichtlich von Hans Urs von Balthasar aus [2], und die systematische Aufteilung der Beiträge zeigt faktisch die ordnende Hand des Initiators (oder der Initiatoren). Wäre es nicht Aufgabe eines Herausgebers gewesen, den Stellenwert der Anfragen im Rahmen eines Gesprächs mit Küng zu markieren? So wie der Diskussionsband jetzt vorliegt, ist der Eindruck schwer zu vermeiden, dass elf Theologen versammelt wurden, um Küngs Buch theologisch zu disqualifizieren. Für ein Gespräch ist das nicht gerade ein guter Ausgangspunkt.

Am schwerwiegendsten scheint mir der Mangel, dass im Diskussionsband der Gesamtwurf von Küng als solcher nicht gewürdigt und positiv und kritisch beleuchtet wird. Gewiss spürt man bei einigen Theologen, die zu Wort kommen — vor allem bei den beiden Exegeten Deissler und Kremer, aber auch bei Kasper und Lehmann —, dass sie Küngs Einführung in ihrer Bedeutsamkeit sehr wohl zu würdigen wissen, aber der Gesamteindruck des Diskussionbandes ist doch der, dass in einzelnen Punkten nachgewiesen werden soll, wie bedenklich, wenn nicht gar häresieverdächtig Küngs Ausführungen sind. Damit entsteht für den Leser ein einseitiges Bild. Man kann dagegen nicht einwenden, Küngs Buch sei von anderen Rezensenten schon genug gelobt worden, so dass nun eine harte Kritik seiner Schwächen am Platz sei. Handelte es sich nur um eine Diskussion unter Fachtheologen, könnte man diesen Einwand zur Not gelten lassen. Aber der Diskussionsband richtet sich an ein allgemeines Publikum, bei dem nicht vorausgesetzt werden kann, dass es von einem eigenständigen Urteil über den Gesamtwurf her Bedeutung und Grenzen der vorgebrachten Kritik richtig einstufen kann.

Würdigung und Kritik

Von da her gesehen ist Küngs Reaktion auf diesen Diskussionsband als ganzen nicht unverständlich, auch wenn seine Replik nicht befriedigt. Küng dürfte sehr gut wissen, dass die hier gegen ihn gesammelten Argumente auch anderweitig registriert und gegen ihn verwendet werden. [3] Der Umstand, dass mit solchen nicht beabsichtigten Konsequenzen zu rechnen ist, mag kein Grund dafür sein, dass auf harte Kritik, soweit sie am Platz ist, verzichtet wird. Er hätte aber Grund für eine positive Würdigung des Gesamtwurfes bei aller anzubringenden Kritik sein müssen und er hätte es verbieten sollen, dass Küngs Position nun auch im einzelnen vergröbernd dargestellt wird.

Dieser Vorwurf darf allerdings nicht verallgemeinernd gemacht werden. So bemüht sich zum Beispiel Schneider vor seiner Einzelkritik Küngs Aussagen über die kirchliche Trinitätslehre wiederzugeben, wobei er zum Ergebnis kommt: «Diese knappe Zusammenstellung von einschlägigen Zitaten, welche gewiss an ihrem jeweiligen Ort in sehr unterschiedlicher Beleuchtung erscheinen, macht — wenn man von der Ausführlichkeit und Gewichtigkeit der einzelnen Sätze absieht — wohl dies deutlich: Küng steht bewusst auf dem Boden der kirchlichen Trinitätslehre und gibt diese in aller Kürze auch inhaltlich korrekt wieder. Von daher wäre es abwegig, ihm ‚häretische' Gedanken unterschieben oder einen solchen Eindruck erwecken zu wollen.» (S. 97)

Eine ähnliche Sachlichkeit und Differenziertheit in der Kritik fehlt meines Erachtens — leider! — vor allem im Beitrag

[1] Diskussion über Hans Küngs «Christ sein» (Mainz 1976) mit Beiträgen von *H. U. v. Balthasar, A. Deissler, A. Grillmeier, W. Kasper, J. Kremer, K. Lehmann, K. Rahner, J. Ratzinger, H. Riedlinger, Th. Schneider, B. Stoeckle.* Küngs Replik las ich in der FAZ vom 22. Mai 1976, eine Antwort von Balthasar mit anderen Leserzuschriften auf diese Replik in der FAZ vom 5. Juni 1976. Vgl. im übrigen auch SKZ 144 (1976) 337 ff.

[2] Vgl. dazu die Ausführungen von Balthasar in seinem offenen Brief an Küng in der FAZ vom 5. Juni.

[3] *L. Scheffczyk,* Aufbruch oder Abbruch des Glaubens? (Stein a. R. 1976) meint S. 9: «Rahner geht nur zögernd an die Auseinandersetzung heran, weil er zunächst fürchtet, dass seine Stellungnahme weitere Argumente ‚gegen Küng für administrative und disziplinäre Massnahmen Roms' liefern könnte (was andere, die kirchenpolitischen Realitäten kennende Theologen für unwahrscheinlich halten).» Rahner dürfte hier die Sachlage ganz realistisch beurteilen. Scheffczyks Schrift hat den Charakter eines Pamphlets, der durch die Aufmachung durch den Christiana-Verlag noch bestärkt wird («Einem Zerstörer des Glaubens auf der Spur . . .»). Kann man wirklich nicht anders als mit dem Holzhammer Theologie betreiben? Die Autoren des Diskussionsbandes dürften in der Mehrzahl diesen Stil der Auseinandersetzung nicht billigen. Aber riskieren sie nicht, wenn auch gegen ihren Willen, als Kronzeugen gegen Küng verwendet zu werden? Es gibt genug Leute, die meinen, es sei an der Zeit, «diesem Zerstörer des Glaubens» das Handwerk zu legen, und dies um so mehr, nachdem etwa «auf der andern Seite» gegen Lefebvre eingeschritten wurde. Ich habe vor dem theologischen Wissen einiger meiner Kollegen bedeutend mehr Respekt als vor ihrer kirchenpolitischen Hellsicht.

von Ratzinger, was auch deshalb zu bedauern ist, weil Ratzinger ernstzunehmende Fragen an Küng hat. Wie soll Küng auf diese Fragen eingehen können, wenn ihm (S. 17) eine prinzipielle Absage an das Dogma unterstellt wird unter düsterer Ausmalung der Folgen für den Glauben? Auch wenn man Küngs Thesen in «Unfehlbar?» in einzelnen Punkten widersprechen muss und wenn man sieht, dass aus der dort vertretenen Position eine Problematik sich ergibt, die sich konsequenterweise auch in einer Systematik wie «Christ sein» auswirken muss, so darf Küng doch nicht auf eine Position festgelegt werden, die er so nicht vertreten hat und nicht vertritt. Kaspers Fragen sind in dieser Hinsicht differenzierter als Ratzingers Darstellung.

Ein anderes Beispiel: Ratzinger kritisiert mit aller Schärfe den folgenden Satz Küngs: «Wenn ich mich zum Glauben entschlossen habe — und echter Glaube bedarf einer Entscheidung —, so gilt diese Glaubensentscheidung nie ein für allemal.» [4] Ratzinger sieht in diesem Satz einen «Widerspruch zu allem, was je christliche Überlieferung unter Glauben gemeint hat, für den gerade das Ein-für-allemal bis zu dem Mass kennzeichnend ist, dass er auch festgehalten wird, wenn das Stehen dazu das Leben kostet . . .» (S. 9). Natürlich hat Ratzinger mit dieser Interpretation des Ein-für-allemal des Glaubens recht. Aber warum reisst er Küngs Satz aus dem Zusammenhang, in dem er steht? Küng geht es gewiss nicht darum, das Ein-für-allemal des Glaubens in diesem Sinn zu bestreiten, sondern es geht ihm darum, eine Haltung abzulehnen, die meint, den Glauben sozusagen in der Tasche zu haben, über den Glauben sicher (securitas im Unterschied zu certitudo!) und selbstverständlich verfügen zu können. In diesem Sinn gibt es kein beruhigtes Ein-für-allemal der Glaubensentscheidung, in diesem Sinn muss der Mensch seine Glaubensentscheidung immer wieder neu aktualisieren.

Grenzen einer Einführung

Man wird Küngs Einführung auch nicht gerecht, wenn man sein leidenschaftliches Anliegen, die Botschaft von Jesus Christus dem Menschen in seine Lebenswelt hineinzusagen und zwar so, dass dieser Mensch in seiner Welt völlig ernst genommen wird, nicht genügend sieht und ihn vorschnell der Nivellierung des Christlichen bezichtigt (Plausibilität als Leitmass der Theologie und des Glaubens: Ratzinger S. 18; Verständniserleichterung und Gewichtsverlust: Balthasar S. 90). Natürlich sagt Küng, zum Beispiel in der Soteriologie, manches nicht, was auch noch gesagt werden könnte und in einer Dogmatik vielleicht auch gesagt werden müsste. Aber der Einwand könnte doch nur dann bestehen, wenn wirklich der Gesamtwurf Küngs in seiner Begrenzung (eine Einführung) in Blick genommen wird und wenn man dabei auch und in erster Linie würdigt, was er sagt, und nicht ankreidet, was er nicht sagt oder auch noch hätte sagen müssen. Auch nach meinem Empfinden und Vermuten (so sicher wie manche Kritiker weiss ich es eben nicht) kommt Küng von seinem methodischen Ansatz her in manchen theologischen Fragen nicht genügend weit, weil der Faktor des mit historisch-kritischer Methode von der Schrift her Begründbaren stärker zum Zug kommt als das Moment einer Glaubenskontemplation, die doch ein wesentliches Moment der Deutung des Ereignisses Jesu bereits in der Schrift ist und die meiner Meinung nach ein integrierendes Moment der Theologie als Wissenschaft ist.

Man könnte diese Frage, wie es Riedlinger tut, am klassischen Beispiel der Mariologie diskutieren. Man kann, wenn man will, der Meinung sein, Küngs Einführung habe mehr fundamentaltheologischen Charakter, sie entspreche mehr einer «Summa pro paganis» als einer «Summa theologiae». Ein Vergleich mit Pannenbergs Theorie der Theologie als Wissenschaft und mit Schillebeeckx Jesus-Buch wäre in dieser Beziehung nicht uninteressant. Aber auch wenn es so sein sollte, soll man denn nicht Küng bei aller Kritik, die man im einzelnen an ihm anbringen mag, das sagen lassen, was er nun tatsächlich zu sagen hat und für sehr viele Menschen von heute (auch in der Kirche!) nun einmal viel besser sagt als die meisten Theologen, ohne ihn pauschal mehr oder weniger des Ausverkaufs des Christlichen zu verdächtigen?

Im übrigen möchte ich einmal den Kritikern, die oft und gern und vielleicht sogar zu recht einem Kollegen vorwerfen, er bleibe bei diesem oder jenem Punkt hinter dem zurück, was theologisch zu sagen wäre, er hole mit seiner Neuformulierung den Gehalt dieses oder jenes dogmatischen Satzes nicht ein, die Frage stellen, ob dieser Einwand denn nicht auch gegenüber vielen Verlautbarungen des Lehramtes zu erheben ist. Hat etwa der durchschnittliche Katechismus vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil auch nur einigermassen eingeholt, was über die Kirche von der Schrift her zu sagen ist? Soll also auch hier der Grundsatz gelten: «quod licet Iovi, non licet bovi»? Darf der Ochse nicht etwas Nachsicht für sich erwarten, wenn Zeus diese Nachsicht ja sehr wohl auch für sich beanspruchen muss?

Wie soll es weitergehen?

Küng hat zunächst einmal auf den Diskussionsband scharf reagiert, ohne eine Antwort auf die ihm gestellten Fragen zu geben. Er konnte auf die vielen und zum Teil gewichtigen Fragen auch nicht im Rahmen eines Zeitungsartikels antworten. Bei allem Verständnis dafür, dass Küng trotz seiner Sympathie für den historischen Jesus nicht ohne weiteres gewillt ist, die linke Backe hinzuhalten, nachdem ihn einige Kritiker auf die rechte geschlagen haben, meine ich, dass er es sich zu einfach macht, wenn er die Stellungnahmen Rahners, Balthasars und Grillmeiers einfach auf drei Formen des Arrangements zurückführt. Auf diese Weise bleiben nicht nur die Fragen dieser drei Theologen unbeantwortet, sie werden auch im berechtigten Anliegen, das sie haben (Kontinuität der kirchlichen Lehre, Ganzheit und Einheit der Schrift, Sinn und bleibende Bedeutung des christologischen Bekenntnisses), nicht wirklich angehört und ernstgenommen. Vielleicht war der Kanonendonner unvermeidlich. Aber man möchte hoffen, dass es nicht zu einem theologischen Stellungskrieg kommt, in dem sich beide Teile eingraben. Was not tut, ist das vielleicht harte, aber sachliche Gespräch. Trotz mancher Allergien, die bei einzelnen Autoren im Diskussionsband mitspielen mögen und an denen Küng nun ja auch nicht ganz unschuldig ist, wird er nicht übersehen können, dass aus den meisten Beiträgen sehr viel echte Sorge spricht, in nicht wenigen die mehr oder weniger deutlich ausgesprochene Hoffnung, mit ihm doch noch ins Gespräch zu kommen. Vor allem kann Küng nicht übersehen, dass der Diskussionsband eine ganze Anzahl von gewichtigen Fragen enthält, über die sich eine Diskussion lohnt, weil die Theologie durch diese Fragen herausgefordert ist, und über die er auch in eine Diskussion eintreten sollte, weil er durch seine Einführung ins «Christ sein» Anlass zu solchem Fragen gibt.

Eine solche Diskussion, soweit sie sich auf Küngs Buch bezieht, müsste sich wohl auch auf die Voraussetzung beziehen, was denn nun in der heutigen Situation von einer Einführung in das «Christ sein» zu erwarten ist. Es ist anzunehmen, dass diese Frage verschieden beantwortet wird und

[4] Christ sein 155. — Von Kasper und Rahner wird vor allem Küngs Satz: «Will aber heute noch ein vernünftiger Mensch Gott werden?» (Diskussion S. 31 und S. 108 mit Verweis auf Christ sein S. 433) als besonders schockierend empfunden. Die Formulierung mag missverständlich sein. Aber will der Satz mehr sein als ein Hinweis darauf, dass heute die Menschlichkeit der Gnade viel stärker empfunden wird als der Aspekt der Gnade als einer Vergöttlichung des Menschen, die Küng ja nicht bestreitet («Unser Problem heute ist *nicht so sehr* — Sperrung von mir — die Vergöttlichung, sondern die Vermenschlichung des Menschen.»)? Warum sollten nicht in einer Zeit bestimmte Aspekte des Mysteriums stärker in den Vordergrund treten dürfen, wenn eine solche Sicht nicht exklusiv vertreten wird, sondern das je grössere Ganze stehen lässt?

dass deshalb auch verschiedene Formen einer Einführung denkbar sind (was Küng nie bestritten hat). Aber jedenfalls dürfte man nicht von der stillschweigenden Voraussetzung ausgehen, eine solche Einführung müsste doch das bieten, was man in etwa von einer Minidogmatik erwartet, so dass man dann vom Themenkreis einer solchen Dogmatik her beanstandet, was alles fehlt (Trinitätslehre, Schöpfungslehre, Pneumatologie, Eschatologie . . .).

Offene Fragen

Unter den Fragen, die zu diskutieren wären, scheinen mir die folgenden im Hinblick auf «Christ sein» von besonderer Bedeutung zu sein: Welche Relevanz hat die historisch-kritische Methode für die Theologie und dies besonders, wenn nach dem Verhältnis zwischen historischem Jesus und dem Christus des Glaubens gefragt wird? Wie ist der normative Charakter der *ganzen* Schrift (der Schrift also auch, insofern sie bereits Deutung des Ereignisses Jesu ist) zur Geltung zu bringen? Was heisst kritisches Traditionsverständnis und wie ist hermeneutisch der Zusammenhang von Schrift, Tradition, Lehramt (Sukzession) zu bestimmen? Welches ist die Notwendigkeit und welches sind die Grenzen einer Christologie und einer Ekklesiologie von unten? Wie kann der Zusammenhang von Pneumatologie und Ekklesiologie umfassend und unverkürzt bestimmt werden und welche Implikationen ergeben sich aus einer solchen Verhältnisbestimmung? Welches sind die ontologischen Implikationen funktionaler (christologischer und trinitarischer) Aussagen?

Der Katalog solcher Fragen liesse sich unschwer vermehren, wobei meines Erachtens Lehmann einige sehr präzise Fragen aus ökumenischer Sicht gestellt hat, an deren Beantwortung auch Küng viel liegen müsste. Sollte nicht ein Gespräch trotz allem in Gang kommen? Im Diskussionsband gibt es meiner Meinung nach ein gutes Beispiel, das zeigt, wie Gegensätze überwunden werden können, wenn man wirklich auf das hört, was der andere sagt, und wenn man die eigene und die entgegengesetzte Auffassung an der Sache misst, auf die sie sich beziehen. Ich denke an das Problem der Kirchenstiftung durch Jesus.

Gegen Küngs Satz: »Nicht von Jesus gegründet, sondern nach seinem Tod mit Berufung auf ihn entstanden . . .» [5], sagt Rahner nach verschiedenen Präzisierungen: «Wir katholischen Christen werden auch in Zukunft mit dem alten Glauben sagen: Jesus hat die Kirche gegründet, auch wenn wir heute deutlicher und unbefangen wissen und sagen müssen, dass dieser Satz differenzierter verstanden werden muss und darf, als es in der fundamentaltheologischen Ekklesiologie bis zum Zweiten Vatikanum einschliesslich geschehen ist» (S. 107). Meiner Meinung nach zeigt der Beitrag von Kremer im Diskussionsband, dass hier kein unüberbrückbarer Gegensatz vorliegen muss, weil Küng einerseits die neutestamentlich erwiesenen Momente einer Kontinuität zwischen dem historischen Jesus und der nachösterlichen Gemeinde nicht bestreiten dürfte, während anderseits Rahner nicht unterstellt werden kann, er nehme die Ergebnisse der historischen Forschung nicht zur Kenntnis, nach welchen sich historisch-kritisch eine Kirchenstiftung durch den historischen Jesus nicht beweisen lässt. Über das Ausmass einer solchen feststellbaren Kontinuität kann natürlich diskutiert werden (ähnlich etwa wie über die Frage der christologischen Bezeichnungen, die der historische Jesus allenfalls verwendet hat), aber ein grundsätzlicher theologischer Dissens müsste auch bei verschiedener Wertung der historischen Ergebnisse nicht bestehen.

Theologisch wird man weder den Satz: «Jesus hat die Kirche gestiftet» noch den Satz: «Jesus hat die Kirche nicht gestiftet» undifferenziert sagen dürfen. Sagt man den zweiten Satz, weil er in einem unmittelbaren Sinn historisch richtiger ist, so muss man doch aus einem begründeten *theologischen* Interesse heraus etwa auf der von Kremer angedeuteten Linie das hinzufügen, was man nun durchaus auch mit *historischer* Methode über die Kontinuität zwischen Jesus und der nachösterlichen Gemeinde sagen kann. Wenn mit der notwendigen Bereitschaft und mit kritischem Sachverstand heute ein weitgehender Konsens mit der evangelischen Theologie in wichtigen Kontroversfragen möglich ist — und Küng ist hier der erste, wenn es darum geht, solche Fragen zu bereinigen —, dann müsste in einem sachlichen Gespräch ohne Verschleierung allfälliger Differenzen zumindest ein Verständigungsprozess auch unter katholischen Theologen möglich sein.

Ich möchte vermuten, dass viele katholische und evangelische Christen Küngs Einführung in das «Christ sein» gelesen haben ohne über die Fragen zu stolpern, die Küng von seinen Kollegen gestellt werden. Es wäre meines Erachtens töricht, deshalb die Alarmglocke zu ziehen, als ob diese Christen durch Küng auf eine falsche Fährte geführt worden wären. Bei allem, was man im einzelnen gegen dieses Buch einwenden kann und einwenden muss, meine ich, dass es sehr vielen Menschen heute hilft, das Christ sein in ihrer Lebenswelt bewusster und besser zu verwirklichen. Küng wird sich allerdings im Interesse der Sache, die er vertritt, auch kritische Leser wünschen müssen. Hier kann der Diskussionsband hilfreich sein, indem er Fragen artikuliert, über die sich ein kritischer Leser Rechenschaft geben muss, wenn er Küngs Einführung liest.

Vor allem aber ist zu wünschen, dass ein echtes Gespräch über die aufgeworfenen Fragen in Gang kommt. Wenn «Blitz und Donner» vorbei sind, könnte man ja wieder aufeinander hören, sofern man nicht, was einem Theologen schlecht bekommt, mit grundsätzlicher Taubheit geschlagen ist.

Magnus Löhrer

[5] Christ sein 468.

Die Frage nach dem Menschen

«Mensch sein — Mensch werden» betitelt der protestantische Theologe Helmut Thielicke seinen «Entwurf einer christlichen Anthropologie» [1] und hält so, fast programmatisch, fest, dass wahres Menschsein mehr ist als eine blosse Summe von biologischen Gegebenheiten und sozialen Verhaltensnormen, nämlich ein Ziel, das es zu verwirklichen gilt. In einer «Abstimmung mit dem Leser» weist der Verfasser dieses weitausholenden Entwurfs darauf hin, dass ihm weniger daran gelegen ist, eine Auswahl aus bereits bestehenden Anthropologien zu treffen, als vielmehr «eine *Perspektive* zu finden, die Ausblicke auf das Ganze eröffnet» (S. 19).

Die Thielickes Anthropologie zugrunde liegende Perspektive impliziert ein doppeltes, subjektives Moment: Zunächst weiss sich der Verfasser der heutigen Zeit und deren Fragestellung verpflichtet, und ausserdem behandelt er das Thema Mensch aus seiner, nämlich einer *theologischen* Sicht. Nicht dass er deswegen die Notwendigkeit Gottes für das Verständnis menschlicher Existenz im eigentlichen Sinne beweisen möchte, aber er zeigt — in Auseinandersetzung mit zahlreichen andern Anthropologien säkularer Provenienz —, dass menschliches Dasein auf ein Woraufhin angelegt ist und erst von diesem als einer «fremden Würde» (S. 102—108 u. ö.) her sinnvoll gedeutet werden und zu sich selbst kommen kann.

Im folgenden soll nicht eine Rezension dieses grossangelegten Versuches vorge-

[1] *Helmut Thielicke,* Mensch sein — Mensch werden. Entwurf einer christlichen Anthropologie, Piper Verlag, München und Zürich 1976, 528 Seiten.

legt, sondern der Hintergrund erhellt werden, vor dem Thielicke seine Sicht vom Menschen entfaltet.

Der Mensch — eine offene Frage

Verschiedentlich wurde in den letzten Jahren seitens der Theologie die Frage nach dem Menschen gestellt [2] und darauf hingewiesen, dass eben diese «Frage, was der Mensch sei, objektiv nicht beantwortet werden» könne (S. 23). Niemals in seiner ganzen bisherigen Geschichte stand dem Menschen ein solches Ausmass an Informationen über sich selbst zur Verfügung — und nie hat ihn das Wissen über sich derart verunsichert wie heute. Denn «objektive» Daten und Erkenntnisse über den Menschen sagen ja nichts aus, ausser diese werden in einer Relation gesehen, das heisst in den grösseren Bezug der menschlichen Bestimmung gebracht und *interpretiert*.

Damit aber geht es — das ist spätestens seit Kant deutlich geworden — nicht mehr um wissenschaftliche, sondern um Entscheidungsfragen. Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen? [3] — die Antwort auf diese ersten und letzten Fragen *setzt* bereits ein bestimmtes Menschenbild *voraus*. Wenn also eine säkularisierte Gesellschaft das «Wohl des Menschen» als oberstes Wertkriterium aufstellt, wird sie sich die Frage gefallen lassen müssen, worin denn nun eigentlich dieses Wohl des Menschen bestehe. Damit ist gleichzeitig ein für die Anthropologie bedeutsames Problem angeschnitten: *wie* ist überhaupt nach dem Menschen zu fragen, damit man seinem Wesen gerecht wird? Denn eine Anthropologie, die den Menschen zum Fragegegenstand von der Art einer Sache, einer Pflanze etwa oder eines Tieres, machte, würde ihn zum blossen «Objekt» herabwürdigen. Wohl könnte sie dann seine Verhaltensweisen und seine objektiv erkennbaren Merkmale oder seine Funktionen bestimmen — sie würde damit aber gerade das «Eigentliche» des Menschen verfehlen. Denn diejenigen Eigenschaften, die das Wesen des Menschen ausmachen, Freiheit etwa oder Verantwortung, sind gerade nicht objektivierbar.

Ausgehend von dieser Erkenntnis unterstreicht Thielicke die Fragwürdigkeit naturwissenschaftlicher Anthropologien (S. 27—29; 404—414), welche im Menschen bloss eine Summe seiner Eigenschaften und Funktionen sehen und nichts weiter. Thielicke nennt vor allem zwei bekannte Vertreter und setzt sich eingehend mit ihnen auseinander: Jacques Monod und Edgar Morin. Wenn man nämlich, wie Morin, eine Wesensaussage über den Menschen durch blosse Addition aller verfügbaren empirischen Aspekte gewinnen möchte, dann degeneriert Anthropologie notwendigerweise zu einer «blossen Physik der lebenden Materie» (S. 28). Dass eine rein naturwissenschaftlich orientierte Anthropologie letztlich einen Mythos darstellt, verdeutlicht Thielicke an Monods Konzeption. Dieser hat bekanntlich seine Theorie von der Zufälligkeit menschlichen Lebens, die These vom Menschen als «Zigeuner am Rand des Universums» auf Grund seiner Erkenntnisse, die er aus der Molekularbiologie gewonnen hatte, entwickelt. Aber lag nicht Monods empirischen Resultaten die subjektive Überzeugung des Forschers *voraus* (die Monod mit seinem Freund Albert Camus teilte), dass menschliche Existenz nicht anders denn absurd sein könne? Dem empirischen Befund, nach welchem die Zufälligkeit der Entwicklung trotz unzähliger anderer Möglichkeiten schliesslich zum Lebewesen Mensch geführt habe, eignet aber so lediglich der Charakter *nachträglicher,* eine bestimmte Weltanschauung bestätigender Indizien! Abgesehen einmal davon, dass sich Monods Interesse nur auf die Herkunft des Menschen, nicht aber auf dessen Zukunft (als letzter Bestimmung) richtet, wechselt er, sobald er sich über das Wesen des Menschen äussert, vom naturwissenschaftlichen in den weltanschaulichen Bereich über, ohne sich selbst darüber Rechenschaft zu geben.

Das gleiche Phänomen verdeutlicht Thielicke am Beispiel von Teilhard de Chardin (S. 409—413, 473—500), der in eben jenen empirischen Gegebenheiten, welche Monod auf blinden Zufall zurückführt, eine vom Schöpfer in den Kosmos investierte geistige Energie wirken sieht, *weil* er nämlich diesen Entwicklungsprozess von seinem Ende, eben von der schliesslichen (aber empirisch nicht feststellbaren) Sinnhaftigkeit menschlichen Lebens her deutet. Auch Teilhard sieht eine Wahrheit durch Fakten bestätigt; aber auch er bringt das, was er aus seinen Beobachtungen als Konsequenzen zu entnehmen glaubt, von seiner Weltanschauung her bereits mit. Der Vergleich dieser beiden Beispiele zeigt: objektiv-empirisch bleibt der Mensch eine offene Frage.

Die Dringlichkeit der Frage

Die Frage nach dem Menschen stellt sich heute um so dringlicher, als nicht mehr nur einzelne oder Gruppen die Möglichkeit haben, über andere Menschen zu verfügen, sondern insofern die Menschheit als ganze in Abhängigkeit der Mittel zu geraten droht, welche sie ursprünglich zu einer «menschlicheren» Daseinsbewältigung entwickelt hat. Konkret ausgedrückt: Die Medizin etwa besitzt heute Mittel und Möglichkeiten, die es erlauben, den Menschen selbst zu verändern, sei es durch hormonale oder neurochirurgische Manipulationen oder durch Beeinflussung der Erbsubstanz. Ferner: Durch die technische Entwicklung ist der Mensch in Abhängigkeiten geraten, welche sein Überleben gefährden. Die Wirtschaft, soll sie «funktionieren», scheint auf lange Sicht gezwungen, «Güter» herzustellen, welche potentiell auf die physische Vernichtung des Menschen zielen. Das bedeutet, dass hier nicht mehr «der *Mensch* das Mass der Dinge ist, dass er sich auch nicht, wie das Schöpfungsgebot ihn hiess, die Erde untertan macht, sondern dass umgekehrt diese von ihm bearbeitete Erde eine Art ‚Aufstand der Mittel' organisiert, der ihn dann seiner Freiheit beraubt und dem Zugzwang unterwirft» (S. 82).

Gerade da, wo es um praktische Entscheidungen von einer über Generationen hinreichenden Tragweite geht (man denke an den Bau der Atombombe), erweist sich das vielzitierte «Wohl des Menschen» da als leerer Slogan, wenn man die Frage nach seinem letzten Woraufhin ausklammert und so die Mittel zum Zweck erhebt. Die eigentliche Ambivalenz des Fortschritts besteht darin, dass wir *menschlich* dem nicht gewachsen sind, was wir *technisch* vermögen. Wenn aber die Diskrepanz zwischen technischen Möglichkeiten und deren Nichtbewältigung durch den Menschen erkannt wird, so heisst das, dass der Mensch ein Wissen darum hat, dass er «eigentlich» über den Mitteln stehen müsste. Thielicke bemerkt in diesem Zusammenhang: «Ausgerechnet die Technik, also das ‚Allerdiesseitigste', stösst uns auf die Frage, wer wir seien und wohin es mit uns wolle» (S. 315).

Die Antwort auf diese Grundfrage nach dem Wohin wird ja faktisch durch die Lebensvollzüge selbst gegeben. Reflektiert oder nicht — sie wird variieren, je nach den Bezügen, in denen der Mensch gesehen wird. Mit Rückgriff auf Kierkegaard kann Thielicke schreiben: «Wir können unser Dasein entweder durch unser Verhältnis zum Tier bestimmen und uns als dessen Überbietung verstehen. Oder wir können uns an Gott orientieren, der ‚über' uns ist und den Sinngrund unseres Daseins ausmacht; vielleicht auch nur — meint Kierkegaard — am Staat, der wenigstens bedingt noch über den Menschen hinausweist und ihn einem höheren, jedenfalls sinnhaften Gefüge einordnet» (S. 226 f.).

Menschlichkeit kann daher nie absolut, sondern nur innerhalb eines Relationsgefüges umschrieben werden. Jede Auffassung vom Menschen setzt ein Bezugssy-

[2] Vgl. *W. Pannenberg,* Was ist der Mensch?, Göttingen 1960; *W. Kasper,* Geheimnis Mensch, Mainz 1973; *J. Imbach,* Auf der Suche nach dem Menschen, in: Stimmen der Zeit 192 (1974) 702—712; *J. Moltmann,* Wer ist «der Mensch»?, Einsiedeln / Zürich / Köln 1975.

[3] *I. Kant,* Kritik der reinen Vernunft, in: Werke (Hrsg. *W. Weischedel)* Bd. 2, Darmstadt 1956, S. 677.

stem von Werten voraus! Wir wollen hier von der Frage der Normenbegründung und den damit verknüpften Problemkreisen absehen [4] und wiederum nur darauf hinweisen, dass die notwendige Eingliederung des Menschen in ein Bezugssystem im Hinblick auf eine mögliche Beschreibung — nicht Definition! [5] — des Menschlichen gerade über dieses System hinausführt. Ein Bild vermag das Gesagte zu verdeutlichen: Der Mensch begnügt sich nie damit, eine Rolle — lieber König als Bauer — zu spielen auf dem Schachbrett der Welt. Zwar vermag er seiner Rolle als Beziehungselement und den Spielregeln, das heisst den geltenden Normen, innerhalb eines sozio-kulturellen Gefüges durchaus einen Sinn abzugewinnen. Aber *darüber hinaus* fragt er eben doch, wozu nicht nur seine Stellung, sondern das *ganze* Schachspiel gut sein soll. Der Mensch hält Ausschau nach einem letzten Bezug, an dem «alles hängt» und von dem her er auch sein Wesen verstehen könnte.

In einer Gesellschaft wie der unserigen, deren Wahrheitsbegriff sich weitgehend am Verifizierbaren und Messbaren orientiert, und welche Wirklichkeit allzuleicht mit Wirksamkeit, mit Effizienz, gleichsetzt, riskieren Wendungen wie «wahrhaft menschlich» oder «Wohl des Menschen» nicht mehr bis in ihre letzten Tiefen durchdacht, sondern lediglich nach sozial-ökonomischen (eben auf ihre Effizienz hin verifizierbaren) Massstäben beurteilt zu werden. Entscheidende Kriterien, wie es die «letzten Bezüge» sind, werden dadurch leicht übersehen oder als sekundär beiseite geschoben.

Gerade angesichts dieser *letzten Relation* fallen all jene anthropologischen Entwürfe, welche als Ziel das «Humanum», das «Wohl des Menschen» im Auge behalten und so untereinander verbunden sind, wiederum in Pluralismus auseinander.

Die theologische Implikation der Anthropologie

Weil Freiheit nicht bloss als «frei von» definiert werden kann (das wäre Willkür!), sondern immer auch wesentlich ein «frei zu», ein Woraufhin mit einschliesst, kann eine «letzte Bindung» des Menschen nie das Gegenteil von Freiheit sein. Vielmehr wird Freiheit dadurch erst möglich, denn «nur in einer letzten Bindung bin ich im Vorletzten frei» (S. 237). Thielicke verdeutlicht das am Gleichnis vom verlorenen Sohn: In der Bindung an den Vater ist der Sohn frei, er hat alle Sohnesrechte. Ausserhalb der Bindung wird er zum Knecht. Wo immer der Mensch sich aufs Zweitletzte, das heisst auf die Mittel fixiert, gerät er in Abhängigkeit, wird unfrei.

Mit erschreckender Deutlichkeit kommt das in all jenen Anthropologien zum Ausdruck, welche bessere Strukturen zum eigentlichen Ziel des Menschen deklarieren. Eine gerechtere Gesellschaftsordnung und bessere Arbeitsbedingungen machen den Menschen nicht freier, wenn diese zum Selbstzweck erhoben werden, denn auch in einem irdischen Paradies (einmal vorausgesetzt, das liesse sich verwirklichen) wird angesichts der Endlichkeit des Menschen die Frage nach dem Sinn des Daseins bleiben. Die Absolutsetzung der Mittel lässt die letzte Frage nach dem Zweck und dem Ziel offen (oder tut sie als unerheblich ab; aber das ist keine Antwort, sondern deren Verweigerung).

Freiheit und damit die Unantastbarkeit des Menschen sieht Thielicke in einer «fremden Würde» begründet, die sich menschlicher Verfügbarkeit entzieht. Damit wird ersichtlich, dass eine Anthropologie, welche konsequent zum «Letzten» vorzudringen sucht, zur Gottesfrage — als Frage! — vorstösst. Wenn Gott aber die Antwort auf die Frage Mensch darstellt, dann wird durch diese Option die Grenze reiner Anthropologie zur Theologie hin überschritten. Nicht dass damit ein Gottes*beweis* erbracht werden sollte, aber eine Anthropologie, welche die letzte Bindung des Menschen in Gott hineinverlegt, vermag immerhin aufzuzeigen, dass Gottesglaube nicht nur nicht im Widerspruch zu letzten menschlichen Sinnerwartungen steht, sondern dass er ihnen gerade angemessen ist.

«Seine (des Menschen) Würde und Unantastbarkeit beruht darauf, dass er aus den Händen des Schöpfers entlassen wird, dass diese Hände sich über seinem Leben breiten und es geleiten, bis es wieder zu dem gelangt, der es ins Leben entliess» (S. 102). Damit wird gerade noch einmal verdeutlicht, und zwar diesmal aus einer theologischen Überlegung heraus, dass die Menschlichkeit des Menschen nicht objektivierbar ist: weil Gott selbst, von dem her wahres Menschsein bestimmt ist, sich jedem Objektivierungsversuch entzieht. Karl Rahner hat diese Erkenntnis in die paradoxe Formel gefasst, der Mensch sei «die zu sich selbst gekommene Undefinierbarkeit» [6]. Nach christlichem Verständnis aber ist ein Mensch dann «zu sich selbst gekommen», wenn er sich von jenem Geheimnis her versteht, das wir meinen, wenn wir «Gott» sagen. Ausgehend von diesen Prämissen entwirft Thielicke eine «christliche Anthropologie», die nicht nur vom Umfang, sondern von der ganzen Anlage und Ausführung her, aber auch auf Grund des aufgearbeiteten Materials und der zahlreichen kritisch gesichteten Entwürfe der Vergangenheit und Gegenwart, Respekt abnötigt. Ein — nicht unwichtiger — Einwand allerdings muss hier vorgebracht werden: Wenn es nach christlichem Glauben keine Aussage über Woher und Woraufhin des Menschen gibt, die nicht dessen Relation zu Gott als dem letzten Geheimnis in sich schlösse, so lehrt doch dieser gleiche Glaube auch, dass Gott «auf vielfache und mannigfaltige Weise» aus seinem Geheimnis herausgetreten ist und den Menschen schliesslich «in seinem Sohn» sein Antlitz gezeigt hat (vgl. Hebr 1,1 f.). *Christliche* Anthropologie dürfte sich daher nicht auf eine Durchleuchtung der letzten Bindung des Menschen an Gott beschränken; sie müsste ebensosehr und explizit die Bedeutung der Person und Botschaft Jesu für das christliche Menschenverständnis herausarbeiten. Diese Dimension aber wird im vorliegenden Entwurf sicher nicht hinreichend herausgestellt.

Josef Imbach

[4] Vgl. *Thielicke,* a. a. O., S. 225—310.

[5] Jede Definition ist der Versuch einer «Bemächtigung» des definierten Gegenstandes, d. h. eine Objektivierung. Weil der Mensch als Subjekt nicht zum Objekt degradiert werden kann, ohne seine Wesensbestimmung (als Subjekt) zu verlieren, ist eine Definition ausgeschlossen. Dass der Mensch (anthropologisch gesehen) eine «offene Frage» ist, lässt sich so auch philosophisch begründen.

[6] *K. Rahner,* Zur Theologie der Menschwerdung, in: Schriften zur Theologie, Bd. IV, Einsiedeln / Zürich / Köln [3] 1963, S. 140.

Hinweis

Gedächtnisstütze zur Bettagskollekte

Was jeder Schweizer Katholik wissen müsste: In Zug befindet sich seit über einem Jahrhundert eine «Ausgleichskasse» von gesamtschweizerischer Bedeutung, die einen freiwilligen Finanzausgleich zwischen den wohlhabenden und bedürftigen Pfarreien unseres Landes anstrebt. Es ist dies die Inländische Mission.

Der Zuger Arzt Dr. Zürcher-Deschwanden hat sie gegründet, weil ihn seine Arztvisiten in die benachbarte Diaspora führten, der die Mittel fehlten, um Kirchen zu bauen und Seelsorger anzustellen.

Heute sind es vorwiegend arme Bergpfarreien, denen die Inländische Mission zu Hilfe kommt. Und zwar sind es vor allem unterbesoldete Geistliche, auch ausgediente und kranke Geistliche, im Kanton Tessin, Wallis, Graubünden, Freiburg usw., deren oft erdrückende finanzielle Sorgen durch diese «Ausgleichskasse» gemindert werden.

Gewiss: Immer zahlreicher werden die Solidaritätsspenden der besser entlöhnten Geistlichkeit. Aber auch die Laien sind nachdrücklich aufgerufen, am Opfer für die Inländische Mission, das in den meisten Schweizer Pfarreien am Bettag aufgenommen wird, sich in grosszügiger Weise zu beteiligen, denn: Kirche, das sind wir insgesamt.

Amtlicher Teil

Für alle Bistümer

Bettagskollekte Inländische Mission

Der wachsenden priesterlichen Solidarität gegenüber den benachteiligten Seelsorgern und Pfarreien unseres Landes, besonders in den Berg- und Diasporagegenden, freuen wir uns in herzlicher Dankbarkeit. Neben der direkten Solidarität durch Überweisung freiwilliger Lohn-Prozente fällt aber die indirekte immer noch besonders ins Gewicht. Das heisst, der Erfolg der Sammlung hängt grösstenteils davon ab, ob, unter rechtzeitiger Verwendung der Jahresberichte, Plakate, Täschchen, die Auskündigung in Pfarrblatt und Predigt mit der notwendigen Eindringlichkeit erfolgt oder nicht. Ihrem treuen Einsatz vor allem, liebe Mitbrüder, sind die 2,343 Mio vom letzten Jahr zu verdanken. Wie manche Enttäuschung bei zahlreichen Gesuchstellern liesse sich vermeiden, oder wenigstens vermindern, würden möglichst alle unter Ihnen möglichst alles einsetzen für einen Ausgleich, der doch Ihnen zuerst einleuchten und naheliegen muss.
Die Inländische Mission der Schweizer Katholiken, Zug (Postcheckkonto 60 - 295), dankt für Ihre Mithilfe zum voraus herzlich. *Die Schweizer Bischöfe*

Bistum Chur

Ausschreibungen

Die Pfarrstelle *Lantsch/Lenz* (GR) wird zur Wiederbesetzung ausgeschrieben. Interessenten wollen sich bis zum 30. September 1976 melden bei der Personalkommission des Bistums Chur, Hof 19, 7000 Chur.

Infolge Demission des bisherigen Inhabers wird die Pfarrstelle *Zernez* (GR) zur Wiederbesetzung ausgeschrieben. Interessenten wollen sich bis zum 30. September 1976 melden bei der Personalkommission des Bistums Chur, Hof 19, 7000 Chur.

In seguito alle dimissioni dell'attuale parroco die *Lostallo* (GR) la parrocchia viene messa a concorso. Interessati vogliano annunciarsi al più tardi entro il 30 settembre 1976 alla Commissione del personale della diocesi di Coira, Hof 19, 7000 Coira.

Spendung der hl. Firmung 1977

1977 wird die hl. Firmung turnusgemäss vom Hochwürdigsten Herrn Diözesanbischof in folgenden Dekanaten gespendet: Dekanat Albis (ZH), Dekanat Surselva (GR) und Dekanat Circa Curiam (GR).
Die Pfarrämter, die ausserhalb des fünfjährigen Turnus im Jahre 1977 eine Firmung wünschen, sollen sich — falls nicht bereits ein Termin vereinbart worden ist — bis zum 12. Oktober 1976 bei der Bischöflichen Kanzlei melden unter Angabe einiger für die Pfarrei günstiger Daten.

Ernennungen

Thomas Derungs, bisher Pfarrer in Seewis-Pardisla, wurde am 8. September zum Pfarrprovisor von Ilanz (GR) ernannt.

Josef Kohler, bisher Vikar in der Pfarrei Maria Krönung, Zürich, wurde am 8. September zum Vikar der Pfarrei St. Theresia, Zürich, ernannt.

Dr. *Markus Moll,* bisher Vikar in der Pfarrei St. Anton, Zürich, wurde am 8. September zum Vikar der Pfarrei Liebfrauen, Zürich, ernannt.

Errichtung des Pfarrvikariates Kempten

Die seelsorgliche Aufgabe an der Heiliggeist-Kirche von Kempten (Pfarrei Wetzikon) wurde auf den 16. Juni 1976 zum Pfarrvikariat erhoben. Pfarrvikar ist Jules Pospischil.

Errichtung des Pfarrektorates St. Moritz-Bad

Das Pfarrvikariat St. Moritz-Bad wurde auf den 15. August 1976 zur Pfarrektorat erhoben. Erster Pfarrektor ist Hanspeter Argast.

Bistum Lausanne, Genf und Freiburg

Opfer für die Pfarrkirche von Sachseln

Die Schweizer Bischöfe laden alle Pfarreien der Schweiz zur Mithilfe an der Restauration der Kirche von Sachseln ein. Diese ist ja das Nationalheiligtum mit dem Grabe unseres Landesvaters. In den Jahren 1672—1684 hatten die Schweizer Katholiken zum Bau der heutigen Wallfahrtskirche beigetragen. Es ist normal, dass wir heute immer noch bereit sind, zusammen die Bausumme von 7 Millionen Franken abzutragen. Die Pfarrherren und Rektoren von Kirchen und Kapellen sind deshalb dringend gebeten, das Opfer vom 2./3. Oktober 1976 oder vom darauf folgenden Samstag/Sonntag nach Möglichkeit zu diesem Zwecke aufzunehmen. Die gesammelten Gaben sind mit Zweckvermerk an die bischöfliche Kanzlei (Postcheckkonto 17 - 196, Freiburg) zu senden.
Die bischöfliche Kanzlei

Im Herrn verschieden

Jean-Xavier Lachat, Pfarrer, Assens

Abbé Jean-Xavier Lachat, heimatberechtigt in Montmelon, ist am 30. Oktober 1911 in La Chaux-de-Fonds geboren. Am 12. Juli 1936 wurde er in Freiburg zum Priester geweiht. Zuerst war er Vikar in Bulle (1936—1937). Hernach wirkte er als Pfarrer von Dompierre (1937—1943), als Pfarrer von La Tour-de-Trême (1943 bis 1945), dann als Pfarrer von Villars-sous-Mont (1945—1948). Aus Gesundheitsgründen wurde er Spiritual des Hauses Bon-Rivage in La Tour-de-Peilz (1948 bis 1965). 1964 übernahm er das Amt des Präses des katholischen Frauenbundes für den Kanton Waadt. 1965 wurde er Pfarrer von Assens und 1973 zusätzlich Dekan des Dekanates Saint-Claude (Bezirk Echallens). Diese beiden Ämter übte er bis zu seinem Tode aus. Er starb am 29. August 1976 bei einem Autounfall in der Nähe von Dompierre und wurde am 1. September 1976 in Assens bestattet.

Berichte

Jugendpastoral in Kolumbien

Soziale Aktion der Mittelschulen

«Vor einem halben Jahr starteten wir eine soziale Aktion, an der 15 Mittelschulen und einzelne Hochschulstudenten beteiligt sind: Arbeit in einem Elendsviertel mit den dortigen Bewohnern und Aufbringen der Geldsumme für die Konstruktion einfacher Familienhäuschen.» Diese Information findet sich fast beiläufig in einem Jahresbericht des St. Galler Diözesanpriester Wilfried Lehner, der seit fünf Jahren als Jugendseelsorger in Kolumbien wirkt. Er hat dort massgeblich geholfen, das Team für Jugendarbeit der Diözese Pasto aufzubauen, dem zwei Priester, vier Ordensschwestern, zwei Mittelschullehrer und acht Jugendliche angehören.

Vernachlässigte Jugendseelsorge

Im genannten Bericht heisst es: «Die Diözese Pasto hat etwas über 400 000 Einwohner. Man rechnet mit 70 Prozent Einwohnern unter 25 Jahren. Die Jugendpastoral kann in Kolumbien erst auf wenige Jahre Erfahrung zurückblicken. Man begeht in allem noch Pionierland. Die Jugendlichen sind hier noch relativ ansprechbar. Es fehlt ihnen nicht an gutem Willen, jedoch an Initiative und Beständigkeit.» Das wichtigste Mittel der Jugendseelsorge waren bisher die katholischen Schulen. «Über den Religionsunterricht hinaus werden jedoch nur vereinzelt pastorelle Aktivitäten ausgeführt, noch weniger soziale Aktionen mit den Jugendlichen. Die Lehrkräfte sind zeitlich überfordert, und es fehlt ihnen die nötige Schulung.»

Ein Bildungszentrum

Vor zwei Jahren wurde in der Nähe von Pasto ein Bildungszentrum für Jugendli-

che eröffnet. Es dient vor allem den «Convivencias». Das sind Einkehrtage oder -wochen, die stark mit Erholung und mitmenschlicher Begegnung mittels gruppendynamischer Übungen bereichert werden. Teilnehmer sind Mittelschüler — oft in Kursen, wo sich mehrere Schulen begegnen — und Jugendgruppen. Es gibt keine Jugendvereine gefestigter Art, aber Jugendgruppen, die einige Zeit einen bestimmten Zweck verfolgen, doch oft mangels richtiger Beratung bald zerfallen.
Das diözesane Jugendteam begleitet diese «Convivencias» und versucht den Jugendgruppen beizustehen. Neben der genannten sozialen Aktion gestaltete es ferner zwei Führerkurse.

Ein Jugendhaus in Pasto

Wilfried Lehner ist «Mitglied auf Zeit» der Immenseer Missionare. Sein Mandat wurde von der Diözese St. Gallen für fünf weitere Jahre verlängert. Sein nächster Plan ist die Errichtung eines Jugendhauses in Pasto, das er zusammen mit einem schweizerischen Ehepaar betreuen wird. Er schreibt darüber: «Grundsätzlich ist hier Raum für alle Arbeiten und Experimente in der Jugendbetreuung, vor allem im ausserschulischen Bereich:

1. Ausserschulischer, freier Kontakt mit Jugendlichen. Das Jugendhaus wird für diese Arbeit ein wertvolles Instrument sein. Die mitmenschliche Beziehung spielt hier eine vorrangige Rolle in der Formung des Jugendlichen, vor allem weil viele Jugendliche daheim kaum Dialogpartner finden. Die häusliche Atmosphäre ist im allgemeinen sehr verschlossen.

2. Gruppenarbeit: Schon bestehende Gruppen mit religiöser und sozialer Ausrichtung brauchen die Mitarbeit erwachsener Freunde, um weiterbestehen zu können. Es gibt auch viele Jugendliche, die sich in eine Gruppe integrieren möchten, bis jetzt aber keinen Kontakt gefunden haben oder mangels jugendlicher Führungskräfte sich wieder zurückgezogen haben. Besonders die Jungarbeiter hätten mehr Hilfe nötig.

3. Mitarbeit in und Organisation von Convivencias, Kursen, Tagungen: Auch hier besteht ein grosses Arbeitsfeld. Viele Gruppen, welche sich ins Bildungszentrum begeben, wären froh um die Mitarbeit von Sachverständigen.

4. Erwachsenenbildung: Elternversammlungen, Glaubenskurse, Convivencias, Elternberatung, Mitarbeit an Lehrertreffen.»

Das Jugendhaus wird eng mit einheimischen Kräften zusammenarbeiten; ohne sie ist die Arbeit sinnlos, und sie müssen das Werk weiterführen und ausbauen können. «Es kommt unserer Arbeit zugute, dass die hiesigen Leute sehr zugänglich sind, wenn sie merken, dass der Ausländer nicht über ihnen stehen und alles besser wissen will, sondern zu ihnen Freund und nichts als Freund ist.»

Ein Jugendteam für Ipilales

In der Nachbardiözese Ipilales soll ein ähnliches «Equipo de Pastoral Juvenil» aufgebaut werden. Das Bistum zählt 400 000 Katholiken, davon 60 Prozent unter 20 Jahren. Bis vor wenigen Jahren gab es ausserhalb der katholischen Schulen keine Jugendpastoral. Seit kurzem besteht nun eine Equipe für Jugendpastoral, deren Mitglieder aber überfordert sind und durch Fachleute abgelöst werden müssen, die sofort eng mit einheimischen Kräften zusammenarbeiten und sie in ihr Team integrieren.
Die Aufgaben sind ähnlich wie in Pasto:

— Ausbildung von Priestern, Schwestern, Lehrern, Führern für die Jugendarbeit.

— Organisation und Durchführung von Kursen, Tagungen usw. für die Jugend.

— Bildung und Beratung von Jugendgruppen in den Pfarreien und höheren Schulen.

— Organisation eines Jugend- und Bildungszentrums.

Für diese Equipe wird aber noch ein Weltpriester gesucht (über die Arbeitsstelle der «Fidei-donum-Priester», Ingenbohl, oder die Immenseer Missionsgesellschaft) — wie übrigens auch für weitere seelsorglich-soziale Equipen —, da die Laien sonst nicht in Aktion treten können.
Ein drittes Jugendzentrum kann voraussichtlich bald in Popayan aufgebaut werden. Somit wird ein Austausch von Erfahrungen, Anregungen und Hilfen zwischen Pasto, Ipilales und Popayan zur Förderung der Jugendseelsorge in Kolumbien möglich sein.

Walter Heim

Gute Nachricht aus Bethlehem

In Bethlehem wurde dieser Tage der Rohbau für ein neues Caritas-Kinderspital fertiggestellt. Der Anlass verdient es, dass man ihn zur Kenntnis nimmt. Denn dieses neue Kinderspital, das nun langsam der Vollendung entgegengeht, ist nicht bloss ein Spital, sondern gleichzeitig auch Brükkenbau. Ein Brückenschlag zwischen den zerstrittenen Völkern und Religionsgemeinschaften des Heiligen Landes.
Seit über 20 Jahren sind die Schweizer Katholiken zusammen mit katholischen Organisationen aus Deutschland nun schon an der Arbeit, um unter dem Namen der «Kinderhilfe Bethlehem» doch wenigstens den schwergeprüften Müttern und Kindern in den Krisengebieten des Heiligen Landes zu helfen. Diese Sozialhilfe für Mutter und Kind war von Anfang an auf die ärmsten Bevölkerungsschichten des Heiligen Landes ausgerichtet, ohne dass dabei nach Religion oder anderen Parteizugehörigkeiten gefragt wurde. Über 90 % aller Kinder, die die Kinderhilfe Bethlehem bisher gepflegt hat, waren Kinder mohammedanischer Eltern.
Die Kinderhilfe Bethlehem arbeitet heute in fast allen Gebietsteilen des Heiligen Landes (Libanon, Jordanien, Israel, Aegypten). Schwerpunkt für diese vielseitige Arbeit ist das Caritas-Kinderspital in Bethlehem. 800 bis 1000 schwerkranke Kinder wurden jährlich in diesem Spital gepflegt. Es war bisher in behelfsmässigen Räumen untergebracht, die nun in naher Zukunft durch einen Neubau ersetzt werden sollen.
Das neue Spital wird keine luxuriöse, aber gediegene Einrichtung sein zur Gesundheitspflege von Mutter und Kind im Kerngebiet des Heiligen Landes. Eine qualifizierte und gleichzeitig überparteiliche Hilfe, beides ist wichtig in einem Land, in dem die religiösen und politischen Interessen so hart aufeinanderstossen. Die Eidgenossenschaft ist mit ansehnlichen Beträgen am neuen Caritas-Kinderspital in Bethlehem beteiligt.

Ernst Schnydrig

Zweite Säule für kirchliche Institutionen

Die «Versicherungskasse Katholischer Institutionen» (VKI) hat sich trotz wirtschaftlicher Abflachung auch im abgelaufenen Geschäftsjahr erfreulich weiterentwickelt. Die Stiftung setzt sich ein für den Aufbau der 2. Säule in Kirchgemeinden, Heimen, Schulen usw. und kann auch einzelne Angestellte dieser Institutionen in der ganzen Schweiz zu günstigen Kollektivbedingungen versichern.
An seiner ordentlichen Sitzung in St. Gallen hat der Stiftungsrat unter dem Vorsitz von Herrn P. Schönenberger, Verwalter der Kirchgemeinde St. Gallen, die Jahresrechnung und den Revisionsbericht genehmigt. Die Prämieneinnahmen stiegen im Berichtsjahr um 11 % auf Fr. 338 500.— und das Deckungskapital per 31. Dezember 1975 hat mit Fr. 1 035 800.— die Millionengrenze bereits überschritten. Gegenwärtig sind der Stiftung 62 Institutionen angeschlossen.
Der Stiftungsrat der VKI hat sich auch eingehend mit dem bevorstehenden Obligatorium der betrieblichen Vorsorge befasst. Die der VKI angeschlossenen Institutionen brauchen sich über die 2. Säule keine Sorgen zu machen. Die Fachleute der «Familia-Leben» St. Gallen, die die Geschäftsstelle der Stiftung führt, werden dafür besorgt sein, dass der Übergang in das Obligatorium reibungslos abgewikkelt werden kann.

Vom Herrn abberufen

Louis Andres SMB, Eichgraben

Louis Andres wurde am 22. August 1899 im elsässischen Dambach geboren. Sein Vater war Zimmerman. Obwohl er mit seinen Angehörigen und seiner Gemeinde immer eine schöne Verbundenheit pflegte, wurde Bethlehem in Immensee seine eigentliche Heimat. Denn schon als Elfjähriger zog er mit Kameraden aus dem Elsass dorthin, um Priester und Missionar zu werden. Zwar steckte das junge Werk von Pierre Barral gerade in einer grossen finanziellen Krise. Doch die den Studenten abverlangten Entbehrungen liessen in ihnen nur die Begeisterung für die grossen apostolischen Ziele noch mehr wachsen, die die Neugründung sich steckte. In ihnen wurde dadurch eine Liebe zu Bethlehem geweckt, die auch P. Andres sein Leben lang pflegte. In den Jahren 1917—1919 musste er seine Gymnasialausbildung unterbrechen, da er als Soldat in den Krieg eingezogen wurde. Er wurde verwundet und geriet in englische Kriegsgefangenschaft. So rasch wie möglich kehrte er nach dem Krieg wieder nach Immensee zurück.

Louis Andres gehörte zu den ersten Aspiranten für die 1921 gegründete Gesellschaft, die im Diözesanseminar in Chur ihre theologische Ausbildung begannen. Schon im folgenden Jahr eröffnete die junge Gesellschaft in Wolhusen ein eigenes Seminar. Dort bereitete sich P. Andres vier weitere Jahre auf die Priesterweihe vor, die er am 28. Juni 1925 durch den Benediktiner Erzbischof Netzhammer erhielt. Es folgte ein weiteres Jahr der Vorbereitung für den Missionseinsatz. Am 29. Juni 1926 erfolgte die Aussendung in die Mission. Am 15. September des gleichen Jahres reiste er in die Mandschurei aus.

Auch als Missionar führte ihn Gott, wie P. Andres zu sagen pflegte, seine eigenen Wege. Schon nach drei Jahren musste er, schwer lungenkrank, für zwei Jahre zum Kuraufenthalt in die Schweiz, nach Davos und St. Moritz. Er erwartete seine Rückkehr mit Ungeduld und war dann von 1931 bis 1948 als geschätzter Missionar tätig. Dann brach die Verfolgung durch die Rote Armee über die Mission herein. Sie ging auch an P. Andres nicht spurlos vorüber. Er wurde vor das Volksgericht geschleppt und ins Gefängnis gesperrt. Was er damals durchstand, können wir aus einem Satz seines Testamentes erahnen: «Ich wiederhole das Gebet, das ich in tiefster seelischer und leiblicher Not im Gefängnis von Kingsing gebetet habe: Herr, Dein Wille geschehe, mache mit mir was Du willst.» Wieder frei, lebte er mit einigen Mitbrüdern in Charbin im Exil und hoffte, von dort aus bald zu seiner verlassenen Herde zurückkehren zu können. Um sich das Allernötigste für den Lebensunterhalt zu sichern, mussten die Missionare in Charbin zur Selbsthilfe greifen. Sie betrieben eine kleine Landwirtschaft. Einer besorgte die Kühe, ein anderer betätigte sich als Käser, und P. Andres hatte sich als Schweinehirt zu betätigen. Statt aber wieder dorthin zurückkehren zu dürfen, wo ihr Herz geblieben war, mussten die Missionare am 11. November 1953 China verlassen, weil sie von der Regierung ausgewiesen wurden.

Nach einer kurzen Erholungszeit in der Schweiz wurde er am 1. Juli 1954 Seelsorger im Krankenhaus des Annuntiata-Klosters in Eichgraben / Niederösterreich. Hier versuchte er, die eigene Liebe zur Mission weiterzugeben und hier betete er auch viel.

Mit grosser Freude feierte er im vergangenen Sommer sein goldenes Priesterjubiläum. Aber er war schon seit einiger Zeit durch seine Krankheit gezeichnet. Im Sommer 1974 hatte er eine schwere Lungenentzündung. Dann setzte ihm die Zuckerkrankheit mehr und mehr zu. Im Oktober 1974 und wiederum im Juni 1975 wurde ein Spitalaufenthalt nötig. Schliesslich musste er im März 1976 wieder ins Spital nach Wien gebracht werden, wo er am 24. März von seinem Leiden erlöst worden ist. Am 29. März wurde sein sterblicher Leib auf dem Friedhof des Annuntiata-Klosters bestattet.

Josef Kaiser

Neue Bücher

Rudolf Stertenbrink, In Bildern und Beispielen. Exemplarische Texte zur Besinnung und Verkündigung, Band 1, Herder, Freiburg 1976, 223 Seiten.

Wer sich bilderreich ausdrücken kann, findet in Gespräch und Vortrag begeisterte und beeindruckte Zuhörer. Ein Bild sagt oft mehr aus als tausend Worte und dringt in Sphären des Menschen vor, die der abstrakten Darlegung verschlossen sind. Verkündigung in Gottesdienst und Religionsunterricht kommt nicht ohne bildhafte und beispielgespickte Gestaltung aus. Früher wurden recht umfangreiche homiletische und katechetische Quellenwerke angeboten. Die grossen geistigen Umschichtungen der letzten Jahre haben sie etwas abgewertet. Rudolf Stertenbrink, ein deutscher Dominikaner, hat sich eingehend in der Gegenwartsliteratur umgesehen. In 50 Abschnitten nimmt er zu Lebens- und Sinnfragen von heute Stellung. Er tut es in einem Dreisprung: ein Bild oder Beispiel aus der zeitgenössischen Literatur — Solschenizyn, Dürrenmatt, Zuckmayer, Brecht, Lenz und viele andere kommen zu Wort — macht das Problem sichtbar; eine Deutung aus christlicher Sicht führt weiter; der abschliessende Bibeltext zeigt, wo die Frage im Gesamt der Frohbotschaft anzusiedeln ist.

Ein beigefügtes Stichwortregister erhöht den Wert des Buches. Genaue Quellenangaben regen zur weitern Lektüre der angeführten Autoren an; die wertvollsten und zündendsten Beispiele sind ja immer die selber gefundenen.

Jakob Bernet

Kurse und Tagungen

Kursangebote der Bundesleitung Blauring für Präsides und Verantwortliche für den Blauring innerhalb der Pfarrei

1. Kurs: Einführungs-Weekend.

Termin: 14./15. November.

Ort: Einsiedeln.

Kursziel und -inhalte: Einführung in und Austausch über die Blauringarbeit heute.
Rolle, Funktion, Aufgaben, Kompetenzen des Präses;
Ziele, Schwerpunkte, Grenzen, Möglichkeiten innerhalb des Blaurings;
Kirchliche Jugendarbeit, was heisst das für mich?

2. Kurs: Fortsetzungs-Weekend für Teilnehmer/innen der bisher stattgefundenen Präsides-Kurse.

Termin: 21./22. November.

Ort: Einsiedeln.

Kursziel und -inhalte: Hilfen und Möglichkeiten mit einfachen meditativen Formen aus der Praxis;
Weitere Bausteine, die in der Arbeit mit Jugendlichen aus einem eingeengten Glaubensverständnis zu einem persönlichen Glaubensvollzug führen können.

Anmeldung bis 31. Oktober 1976: Bundesleitung Blauring, St.-Karli-Quai 12, 6000 Luzern 5.

Von Jesus reden — mit Jesus sprechen

Österreichische Exerzitienleitertagung 1976

Termin: 4.—8. Oktober 1976.

Ort: Exerzitien- und Bildungshaus Lainz, Lainzer Strasse 138, A - 1130 Wien.

Referenten: Prof. Dr. Jacob Kremer, Wien; Prof. Dr. Johannes Singer, Linz; Prof. Dr. Raphael Schulte OSB, Wien.

Anmeldung und Auskunft: Arbeitsgemeinschaft Österreichischer Exerzitiensekretariate, Stephansplatz 6/VI/43, A - 1010 Wien, Telefon 52 55 31, Klappe 71 (Durchwahl).

Mitarbeiter dieser Nummer

Jakob Bernet, Pfarrer, Hauptstrasse 51, 4552 Derendingen

Dr. Josef Bommer, Professor, Lindenfeldsteig 9, 6006 Luzern

Dr. P. Basil Drack OSB, Kloster, 7180 Disentis

P. Josef Gürber, Katholische Seelsorgehilfe, Effingerstrasse 111, 3008 Bern

Dr. Walter Heim SMB, Missionshaus, 6405 Immensee

Dr. Josef Imbach OFMConv, Dozent, Via del Serafico 1, I - 00142 Rom

Josef Kaiser SMB, Missionshaus, 6405 Immensee

Dr. P. Magnus Löhrer OSB, Professor, Kloster, 8840 Einsiedeln

Dr. P. Josef Scherer MSF, Sekretär IKFS, Oberdorf, 6106 Werthenstein

P. Ernst Schnydrig, Deutscher Caritasverband, Postfach 420, D - 78 Freiburg i. Br.

Schweizerische Kirchenzeitung

Erscheint jeden Donnerstag

Redaktion

Hauptredaktor

Dr. Rolf Weibel, Frankenstrasse 7—9
Briefadresse: Postfach 1027, 6002 Luzern
Telefon 041 - 22 74 22

Mitredaktoren

Prof. DDr. Franz Furger, Obergütschstrasse 14, 6003 Luzern, Telefon 041 - 42 15 27

Dr. Karl Schuler, Bischofsvikar, Hof 19, 7000 Chur, Telefon 081 - 22 23 12

Dr. Ivo Fürer, Bischofsvikar, Klosterhof 6, 9000 St. Gallen, Telefon 071 - 22 81 06

Verlag, Administration, Inseratenverwaltung

Raeber AG, Frankenstrasse 7—9
Briefadresse: Postfach 1027, 6002 Luzern
Telefon 041 - 22 74 22
Postcheck 60 - 162 01

Abonnementspreise

Jährlich

Schweiz: Fr. 52.—, Deutschland, Italien, Österreich: Fr. 62.—, übrige Länder: Fr. 62.— + zusätzliche Versandgebühren.

Einzelnummer

Fr. 1.50 + Porto.

Redaktionsschluss und Schluss der Inseratenannahme: Montag, Morgenpost.

ARS ET AURUM

— Künstlerische Gestaltung von Kirchenräumen
— Beste Referenzen für stilgerechte Restaurationen
— Feuervergoldung als Garant für höchste Lebensdauer
— Anfertigung aller sakraler Geräte nach individuellen Entwürfen: Gefässe / Leuchter / Tabernakel / Figuren usw.

Kirchengoldschmiede
9500 Wil, Zürcherstr. 35

W. Cadonau + W. Okle
Telefon 073 - 22 37 15

Römisch-katholische Kirchgemeinde Wallisellen

Auf 1. September 1976 ist die nebenamtliche Stelle als

Organist

neu zu besetzen. Wir möchten diese Aufgabe wieder einem geeigneten Anwärter übertragen, der Freude und Interesse an der Kirchenmusik hat und mit einem sangesfreudigen Chor von ca. 40 Personen musizieren möchte. Gelegentliche Stellvertretung des Dirigenten wäre erwünscht.

Salär nach den Richtlinien der Zentralkommission. Bewerber sind gebeten, ihre Anmeldung mit Zeugniskopien an den Präsidenten der Kath. Kirchgemeinde Wallisellen, Herrn L. Angstmann, Huberstrasse 22, 8304 Wallisellen, zu richten.

BÜCHER zu verkaufen

Deutsche Thomasausgabe, vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe der Summa Theologica. 28 Bände, soweit erschienen. Fr. 500.—

Geschichte der ökumenischen Konzilien. 7 Bände, Mainz, Grünewald-Verlag. Fr. 120.—

Die alttestamentlichen Lesungen der Sonn- und Festtage, Auslegung und Verkündigung. 9 Bände, Echter & Katholisches Bibelwerk. Fr. 50.—

Liturgisches Jahrbuch 1951—1973. Aschendorf Münster, 23 Bände. Fr. 100.—

Holböck-Sartory, Mysterium Kirche. 2 Bände, Müller, Salzburg. Fr. 50.—

Weiss, Weltgeschichte. 23 Bände. Fr. 150.—

Handbuch der Pastoraltheologie. Bände I, II,1. und II,2., III, Herder. Fr. 80.—

Tillmann, Handbuch der katholischen Sittenlehre. 7 Bände, Patmos, Paderborn. Fr. 70.—

Messner Johannes, Das Naturrecht. Tyrolia Innsbruck. Fr. 20.—

Karrer Otto, Kardinal Newman: Die Kirche. 2 Bände, Benziger. Fr. 20.—

Del Prado OP, De gratia et libero arbitrio, Fribourg. 3 Bände. Fr. 20.—

Sich melden bei Pfarrer A. Benz, Neubadstrasse 95, 4054 Basel.

Die Pfarrei Lenzburg sucht auf Herbst 1976 einen vollamtlichen

Laientheologen oder Katecheten

Arbeitsbereich: Religionsunterricht auf Mittel- und Oberstufe, Jugendarbeit, Erwachsenenbildung und Mitwirkung in der Allgemeinseelsorge.

Besoldung: richtet sich nach dem Dienst- und Besoldungsreglement der römisch-katholischen Kirchgemeinde Lenzburg.

Bewerbung: an katholisches Pfarramt, Bahnhofstrasse 25, 5600 Lenzburg, Telefon 064 - 51 22 92; oder an den Präsidenten der Kirchenpflege, A. Simmen, General-Herzog-Strasse 39, 5600 Lenzburg, Telefon 064 - 51 36 08.

Die katholische Kirchgemeinde St. Gallus, Zürich-Schwamendingen sucht auf Herbst 1976

Laientheologen

für die Mitarbeit auf allen Gebieten der Seelsorge (Liturgie, Erwachsenenbildung, Katechese usw.),

oder

Katecheten(in)

Die Tätigkeit kann voll- oder auch halbamtlich übernommen werden.

Wir bieten: zeitgemässes Salär mit Sozialleistungen, angenehmes Arbeitsklima, offene Zusammenarbeit mit jungem Seelsorgeteam, Tätigkeit in interessanter Pfarrei.

Bewerber mögen bitte in Kontakt treten mit dem Präsidenten der katholischen Kirchgemeinde St. Gallus, Herrn Josef Binz, Stettbachstrasse 91, 8051 Zürich.

Konzertorgel Yamaha

Electone E 3, 2 Manuale à 61 Tasten, Vollpedal.
Anschlussmöglichkeit für Tonkabinette usw. Spezialmodell für beide Stilrichtungen.
Neupreis Fr. 13 800.—, Verkaufspreis Fr. 6300.— inkl. Transport.
Auskünfte und Vorführung gerne durch H. Vogel, Telefon 061 - 23 87 10.

Wir suchen für **Pfarrkirche** im Kanton Schwyz

2 Barock-Seitenaltäre und Barock-Kanzel

evtl. Kommunionbank oder dergleichen als Abschrankung.

Offerten unter Chiffre A 25-301808, Publicitas, 6002 Luzern.

Orgelbau

Ingeborg Hauser
8722 Kaltbrunn

Tel. 055 - 75 24 32

privat 055 - 86 31 74
Eugen Hauser

Erstklassige Neubauten, fachgemässe Orgelreparaturen, Umbauten und Stimmungen (mit Garantie).

Kurze Lieferzeiten

Als **Spezialist** widme ich mich der dankbaren Aufgabe, in

Kirchen und Pfarreiheimen

Lautsprecher- und Mikrophon-Anlagen

auch für **Schwerhörige** mittels Induktion ausgebaut,

einzurichten. Eine solche Installation erfordert vom Fachmann äusserst individuellen Aufbau von hochqualifizierten Elementen. Durch die neue **Hi-Fi-Technik** stehen Ihnen geeignete Geräte zur Verfügung, die höchste Ansprüche an eine

perfekte, saubere und naturgetreue Wiedergabe von Sprache und Musik

erfüllen. Ich verfüge über **beste Empfehlungen.** Verlangen Sie bitte eine **Referenzliste** oder eine **unverbindliche Beratung.**

A. BIESE

Obere Dattenbergstrasse 9 6000 Luzern Telefon 041 - 41 72 72

Messbuchpulte

sind auf dem Altar nicht mehr wegzudenken.
Auch Messbuchkissen sind immer noch gefragt.

Unsere schönen Modelle in Plexiglas sind ab Lager lieferbar.
Auch Kanontafeln erweisen praktische Dienste.
In Ihrem Fachgeschäft finden Sie das Richtige.

RICKEN BACH
ARS PRO DEO

EINSIEDELN
Klosterplatz
✆ 055-53 27 31

LUZERN
bei der Hofkirche
✆ 041-22 33 18

Tonbildschauen bieten

Eine Welt voller Möglichkeiten

Damit Sie dieses moderne Medium richtig auswerten können, offerieren wir Ihnen den professionellen

TBS-Projektor

Referent D 70 K

Viele Pfarrämter und Organisationen setzen ihn ein.

Coupon

☐ Ich möchte ein interessantes Angebot

☐ Ich möchte eine Vorführung bei uns/Ihnen
am

Name:

Adresse:

Bitte senden an: **Schmid Co AG,** 8956 Killwangen, Tel. 056 - 71 22 62

Die Kirchgemeinde Sarnen hat ein gebrauchtes, weiterhin brauchbares

Harmonium

für wenig Geld zu verkaufen.

Marke Hinkel, zwei Manuale und Pedalwerk. Derzeitiger Standort: Kirche Kägiswil.

Interessenten melden sich beim Pfarramt Kägiswil, Telefon 041 - 66 15 81.

Kaufe

Broschüren «Der Geschichtsfreund», Bibliotheken, alte Bücher, Archive.

A. Lichtsteiner,
6015 Reussbühl
Telefon 041 - 55 63 79 (ab 19.00 Uhr)

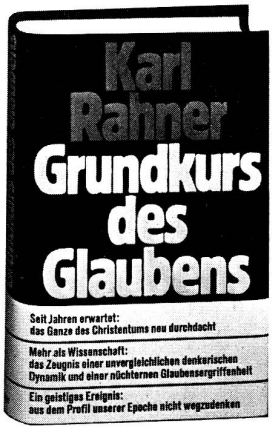
LIENERT KERZEN EINSIEDELN
✆ 055 53 23 81

KEEL & CO. AG
Weine
9428 Walzenhausen
Telefon 071 - 44 14 15

Verlangen Sie unverbindlich eine kleine Gratisprobe!

Bekleidete KRIPPENFIGUREN
handmodelliert
für Kirchen und Privat

Helen Bossard-Jehle, Kirchenkrippen, 4153 Reinach/BL
Langenhagweg 7, Telefon 061 76 58 25



Soeben erschienen:

Das Ganze des Christentums neu durchdacht mit der unvergleichlichen denkerischen Dynamik und gesammelten Lebenserfahrung des Mannes, der für das christliche Denken unserer Epoche wegweisend geworden ist.

448 Seiten, geb., Einführungspreis im Jubiläumsjahr des Verlags (1976): Fr. 38.60.

Herder