Zeitschrift: Schweizerische Kirchenzeitung : Fachzeitschrift für Theologie und Seelsorge

Herausgeber: Deutschschweizerische Ordinarienkonferenz

Band: 144 (1976)

Heft: 49

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

49/1976 Erscheint wöchentlich 2. Dezember 144. Jahrgang Druck und Verlag: Raeber AG Luzern

Bibelauslegen heute: Historisch-kritisch? Strukturalistisch? Sakramental? Eucharistisch?

G. Ebeling als Geburtstagsgruss zum 6. Juli 1977 gewidmet *

Das Problem hat schon Lessing [1] erkannt in seinem berühmten Satz, dass doch geschichtlich zufällige Wahrheiten niemals die Grundlage eines Glaubens an das Absolute sein könnten, dass also die geschichtlich zufällige Kreuzigung Jesu doch nicht die Grundlage des Glaubens an den absoluten Gott bilden könnte. Von da aus sah es zunächst aus, als ob es nur eine Wahl zwischen zwei extremen Möglichkeiten gäbe: entweder man erklärte die Bibel als ein historisch zufällig entstandenes Buch, dann konnte man keine metaphysische Glaubenswahrheiten aus ihr ableiten. Oder man erklärte die Bibel für ein Wunder, das absolut sui generis sei, für ein Buch, das bis zum letzten Wort inspiriert sei, so dass geschichtliche Zufälligkeit ausgeschlossen wäre. Es ist daran zu erinnern, dass diese konservative Haltung, die besonders auf evangelischer Seite wieder neu aufzutauchen scheint, ursprünglich antikatholisch konzipiert wurde [2], weil die Reformationskirchen eine absolute Sicherheit in ihrer Bibel haben mussten, genau so wie auf der andern Seite die katholische Kirche ihre absolute Wahrheit in ihrer Tradition beziehungsweise in ihrem Papstamt fand.

1. Historisch-kritisch

Zunächst beherrschte, vor allem auf protestantischer Seite, die historisch-kritische Methode das Feld. Während die alte Kirche noch davon sprach, dass die Schrift verschiedene Sinne habe, legten die Reformatoren darauf Wert, dass es grundsätzlich nur einen einzigen Sinn des Schriftwortes gäbe, der darum auch mit philologischen Mitteln angegangen werden musste — man lernte Griechisch und Hebräisch, man lernte das Wort so lesen, wie es geschrieben stand. Freilich sollte nie vergessen werden, dass die Reformatoren ausserordentliches Gewicht auf das testimonium spiritus sancti internum legten, also auf das Zeugnis des Heiligen Geistes, der im Innern des glaubenden Menschen sein Zeugnis gibt. Darin war festgehalten die Unverfügbarkeit Gottes, der sich dem schenkt, dem er will.

Typisch für die historisch-kritische Methode sind die drei Kriterien, die Troeltsch [3] seinerzeit aufstellte: Historisch-kritisches Lesen der Schrift ist erstens verpflichtet dem methodischen Zweifel; das heisst, man nähert sich dem Text kritisch, man nimmt seine Wahrheit nicht für selbstverständlich an, sondern prüft ihn. Zweitens übt man solche Kritik nach dem Prinzip der Analogie. Wenn ein Ereignis berichtet wird, vergleicht man es mit analogen Ereignissen. Wenn von einer Schlacht erzählt wird, vergleicht man analoge Schlachten. Und schliesslich muss man, drittens, nach dem Prinzip der Wechselwirkung lesen, das heisst man muss das in einem Text Berichtete in den ganzen Kontext der geschichtlichen Entwicklung einbauen können. Man kann also etwa die Schlacht von Morgarten verstehen, wenn man weiss, dass zwischen Habsburg und Eidgenossen schon ein Gegensatz schwelte.

Freilich, hier meldet sich schon die erste Frage. Das sind gesunde Prinzipien, und jeder Historiker muss nach solchen Prinzipien vorgehen. Nur zeigt sich, dass alles, was aussergewöhnlich ist, offenbar mit dem Maschennetz dieser Prinzipien kaum zu erreichen ist. Das gilt schon auf ganz profaner Ebene. Wenn ein Feldherr einmal eine besonders geniale Idee hat, die analogielos ist und sich nicht einfach einordnen lässt in das, was man sonst schon weiss, dann ist mit dieser Methode schwer festzuhalten, was in diesem genialen Aufblitzen einer Idee, die vorher und vielleicht auch nachher nie mehr so konzipiert worden ist, wirklich geschehen ist. Erst recht ist das der Fall in dem Augenblick, wo die Gemeinde damit rechnet, dass Gott Wirklichkeit ist; eine Wirklichkeit, die in das, was sich in der Geschichte abspielt, eingreift. Diese Fragen

Aus dem Inhalt

Bibelauslegen heute
Historisch-kritisch? Strukturalistisch? Sakramental? Eucharistisch?

Am Ende
Erfahrungen mit einem Gedicht.

Frau-Sein — der Schein und die Wirklichkeit
«Dass die Frau ihre Sendung erfüllen kann, zu ihrem eigenen Wohl wie zum Dienst an der Gemeinschaft.»

Jugendarbeit und Verwirklichung der Synode 72
Aus den Beratungen des Churer Seelsorgerates.

Ein neuer Markuskommentar

Amtlicher Teil

traten freilich noch nicht auf, solange das hegelsche System philosophisch beherrschend war. Nach Hegel [4] zeigt sich ja der göttliche Geist in der Selbstoffenbarung in der Geschichte, in der die These von der Antithese abgelöst wird, worauf sich beide in der Synthese wieder finden. Solange man Geschichte unter dem Einfluss Hegels als Selbstoffenbarung Gottes verstand, war natürlich die historisch-kritische Methode die einzige Methode die Bibel zu lesen, weil sie die wirklichen historischen Abläufe zu enthüllen versprach, und in diesen historischen Abläufen fand man Gott selber [5].

Sobald man aber nicht mehr davon überzeugt war, dass der Fortschritt eo ipso schon göttliche Offenbarung ist, sobald man zum Beispiel unter den Problemen des Umweltschutzes langsam erkennt, dass Fortschritt nicht immer und nicht absolut das Bessere ist, wird die Frage wieder ernsthaft, ob man dann, wenn man, so gut das uns möglich ist, die historische Wahrheit zum Beispiel hinter dem Schriftwort entdeckt hat, auch schon das Entscheidende gesehen hat, oder ob nicht Lessing durchaus recht hat, wenn er erklärt, geschichtlich zufällige Ereignisse an und für sich könnten doch noch nicht Grundlage des Glaubens sein. Kein vernünftiger Mensch wird heute daran zweifeln, dass historisch-kritische Arbeit geleistet werden muss, dass die Bibel also nicht als ein vom Himmel gefallenes Buch angesehen werden darf, sondern dass auch das geschichtliche Werden dieses Buches ernst genommen werden muss. Die Frage ist nur, ob man damit schon das Entscheidende gesehen hat. Der Protest dagegen ist auch auf evangelischer Seite schon kurz nach dem Ersten Weltkrieg deutlich ausgesprochen worden. Karl Barth [6] hat vor allem wieder daran erinnert, dass Gott sein Wort «senkrecht von oben» mitten hinein in diese Welt sagen will. Freilich hat Karl Barth das im einzelnen nicht durchreflektiert. Er hat historisch-kritische Forschung sicher nicht verworfen. Aber er hat auch nicht darüber reflektiert, welche Rolle ihr nun eigentlich zukomme, und vor allem wie nun dieses Wort Gottes, das nach ihm senkrecht von oben in unsere Geschichte hineinspricht, eigentlich zu erfassen wäre.

Rudolf Bultmann [7] hat in einer genialen Weise noch einmal beide Anliegen, den Anspruch, dass Gott senkrecht von oben zu uns spricht, und historisch-kritische Forschung an der Bibel miteinander verbinden können. Er hat erklärt: Gerade wer mit historisch-kritischen Mitteln die Bibel untersucht, der entdeckt, dass die Zeugen, die hier zu uns reden, und die Leser, die zuerst ihre Evangelien oder Briefe gelesen haben, erwarten, dass Gott darin seinen Anspruch an uns erhebt. Also, sagt Bultmann, muss man die Schrift existential interpretieren, das heisst auf die Existenz des Menschen hin ausgerichtet. Der Preis, den er für seine geniale Lösung zahlt, ist der, dass er grundsätzlich annimmt, dass die Existenz des Menschen in ihren wesentlichen Kategorien durch alle Jahrhunderte hindurch dieselbe bleibt, dass also in dem Augenblick, in dem wir feststellen, was zum Beispiel der Römerbrief oder das Markusevangelium für das Leben des Menschen im Jahre 50 oder 60 bedeutet hat, wir grundsätzlich auch wissen, was dieser Anspruch Gottes für uns heute bedeutet. Ausserdem bezahlt er den Preis, dass er Wort Gottes primär immer in seinem Appell an den einzelnen Menschen versteht. Dagegen ist seit der Zeit des Zweiten Weltkrieges wieder Sturm gelaufen worden. Forscher wie Pannenberg und Moltmann, aber auch schon von Rad [8] haben darauf aufmerksam gemacht, dass der Mensch immer schon von der Geschichte geprägt ist, bevor er zum Beispiel auf das Wort der Schrift hören kann. Unterdessen sind wir in eine Zeit hineingeraten, in der die Geschichte immer fragwürdiger geworden ist. Wir können nicht mehr, wie Hegel es noch zu tun vermochte, in der Geschichte die Offenbarung Gottes sehen. Wir können nicht mehr von einem Fortschritt der Geschichte in immer höhere Sphären reden, der die Menschheit immer weiter bringt und in dem sich immer von neuem extreme These und extreme Antithese auflösen in der höheren Schicht einer Synthese. Das ist uns gründlich vergangen. Wir sagen heute viel eher mit Pater Jakobus in Hermann Hesses «Glasperlenspiel» [9], in einem ökumenischen Gespräch übrigens mit dem ja sehr liberalen «Protestanten» Knecht, «Geschichte treiben heisst sich dem Chaos überlassen und dennoch den Glauben an die Ordnung und den Sinn bewahren. Es ist eine sehr ernsthafte Aufgabe, junger Mann, und vielleicht eine tragische.» Das ist *unsere* Sicht der Geschichte, dass da sehr viel mehr Chaos ist als Sinn und Fortschritt.

2. Strukturalistisch

Man kann darum verstehen, dass sich heute der Strukturalismus durchsetzt, vor allem in Frankreich eingeführt durch de Saussure, dann sich über die Prager linguistische Schule zu Lévi-Strauss' Mythenforschung entwickelnd [10].

Die Parole des Strukturalismus lautet: Nicht mehr Geschichte! Nehmt doch den Text, so wie er vor euch liegt. Bei einem Kunstwerk, das wir anschauen, interessiert uns die Geschichte der Entstehung höchstens ganz sekundär. Dass der Künstler einmal einen anderen Entwurf gehabt hat, dann diesen Entwurf korrigierte, ihn schliesslich so zur Leinwand gebracht hat, wie er jetzt vor uns liegt, das interessiert vielleicht die Kunsthistoriker, aber jeden-

* Wenn ich mit dieser von mir durchgesehenen Tonbandnachschrift eines freien Vortrages vor einer aus Theologen und Nichttheologen bestehenden Hörerschaft (Festvorlesung anlässlich der Inaugurationsfeier der Theologischen Hochschule Chur vom 26. Oktober 1976) meinen Kollegen Ebeling grüsse, dann tue ich dies, weil ich gerade auf diesem Gebiet ihm besonders viel verdanke. Dabei bin ich mir voll bewusst, wie wenig diese notwendig vereinfachenden Ausführungen die Tiefe der Probleme ausloten können.

1 «Zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis notwendiger Vernunftwahrheiten nie werden» (RGG IV, 329). Vgl. dazu *G. Ebeling,* Wort und Glaube, III, Tübingen 1975, 286—290 (Was heisst: Ich glaube an Jesus Christus?).

2 *I. J. du Plessis,* The Historical-Critical Method — its Necessity and Limitations, University of Zululand Publications, series 1, no. 23, S. 9; *G. Ebeling* (Anm. 1), I, 1960, 321 f. (Wort Gottes und Hermeneutik).

3 Zitiert bei *P. Stuhlmacher,* Neues Testament und Hermeneutik — Versuch einer Bestandesaufnahme, in: ZThK 68 (1971) 121—161 (hier S. 126—128), dem ich hier weithin folge; vgl. auch ders., EKK, Vorarbeiten 4,11—55 und die Diskussion ebd., 57—73, ferner *E. Güttgemanns,* Offene Fragen zur Formgeschichte des Evangeliums, München 1970. Grundlegend zur historisch-kritischen Methode sind die Aufsätze von *G. Ebeling* (Anm. 1) I, 1960, 1 bis 49 (Die Bedeutung der historisch-kritischen Methode für die protestantische Theologie und Kirche; vgl. auch die Aufsätze von *R. Bultmann* und *E. Dinkler,* die ursprünglich im gleichen Heft ZThK 47, 1950, 47—93 erschienen) und III, 1975, bes. 496 f. (Memorandum zur Verständigung in Kirche und Theologie).

4 Vgl. *P. Stuhlmacher,* in: ZThK 68 (oben Anm. 3) 124 f.

5 Wie weit auch der Marxismus in dieser Sicht begründet ist, ist bekannt. Zur Auseinandersetzung mit dem Positivismus moderner Exegeten, vgl. *G. Ebeling,* Kritischer Rationalismus?, Tübingen 1973 (Thesen S. 1—12).

6 *P. Stuhlmacher,* in: ZThK 68, 131—136, EKK 4, 21 (oben Anm. 3). *G. Ebeling* (Anm. 1) I, 1960, 322 f. (Wort Gottes und Hermeneutik).

7 Zu ihm vgl. *P. J. Achtemeier,* An Introduction to the New Hermeneutic, Philadelphia 1969, 26—83 (mit ausführlicher Besprechung des früheren und späteren Systems Heideggers); vor allem aber *G. Ebeling* (Anm. 1) I, 1960, 324—326; II, 1969, 112—117 (Hermeneutische Theologie?), 368—371 (Zum Verständnis von R. Bultmanns Aufsatz: «Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?») mit dem Hinweis auf die verschiedenen Weisen und Aspekte des Wortgeschehens, 92—98 (Verantworten des Glaubens in Begegnung mit dem Denken M. Heideggers).

8 Vgl. dazu *E. Schweizer,* «Pour que Dieu soit tout en tous» (I Cor., XV. 28), in: La notion biblique de Dieu, ed. *J. Coppens,* Gembloux 1976, 289—291. Zur grundsätzlichen Auseinandersetzung vgl. *G. Ebeling* (Anm. 1) III, 1975, 498—505 (Memorandum zur Verständigung in Kirche und Theologie).

9 Zürich 1963, 183.

10 Dazu z. B. *F. Bovon,* Strukturalismus und Exegese, in: Wissenschaft und Praxis 60 (1971), 16—26; *A. Stock,* Umgang mit theologischen Texten, Zürich 1974, 27—35; *H. Weder,* Kirchenblatt für die reformierte Schweiz 130 (1974) 386—389.

Am Ende

Ich halte mit einer Klasse 18jähriger Gymnasiastinnen Tage der Besinnung. Nach verschiedenen Möglichkeiten der Einstimmung versuche ich, mit den Schülerinnen über den persönlichen Glauben zu sprechen. Ich erzähle, was es für mich heisst, aus der Verheissung des Reiches Gottes zu leben. Ich möchte zeigen, dass man mit «Himmel» nicht langweiliges Alleluja-Singen assoziieren muss, sondern ein lebendiges, kräftiges Bild erstehen kann von einer Wirklichkeit, die Hoffnung gibt und unsere Sehnsucht nach Frieden nährt . . .

Meine Äusserungen fallen ins Leere, keine Zustimmung, keine Ablehnung. Dumpfes Schweigen. Ich bin hilflos. Für mich ist dieser eschatologische Aspekt des Glaubens zentral. Und ich meine, mich verständlich ausgedrückt zu haben. In meiner Hilflosigkeit greife ich zum folgenden Gedicht, das ich in meiner Vorbereitungsmappe in Reserve habe:

am ende
fällt die grosse steppe
in die kleinen herzen der vögel
der glanz der sterne
in die leeren hände des bettlers
die musik der welt
in das nie verzückte ohr des tauben
das samenkorn der liebe
in den beschämten schoss der
unfruchtbaren
am ende
spricht gott sein schönstes
wort für jene
die noch immer vor dem dornbusch
ihre schuhe lösen
ihre tränen verbergen
ihre bitte stammeln
o herr o herr

Die Reaktion auf dieses Gedicht, das ich langsam in eine Stille hinein spreche, überrascht mich. Bei den Schülerinnen kommt eine tiefe Schicht zum Schwingen. Sie fühlen sich betroffen, möchten beim Text verweilen, schreiben ihn an, schenken ihn weiter. Offenbar ist das eine Sprache, die sie verstehen . . .

Seither habe ich dieses Gedicht bei vielen Gelegenheiten eingesetzt. Es ist für etliche Menschen aller Altersstufen und Schichten zu einer echten Glaubenshilfe geworden. Manchmal kommt nach Monaten eine Rückmeldung von Leuten, die mit dem Gedicht Umgang hatten über längere Zeit. Durchwegs wird von einer fruchtbaren Erfahrung gesprochen. — Woran liegt es? Vielleicht ist es die einfache, unverbrauchte Sprache mit den starken Bildern, die unmittelbar anspricht. Das Gedicht braucht jedenfalls keine Analysen und Auslegungen. Es spricht so, wie es da steht, die Meditationsschicht im Zuhörer oder Leser an.

Das Gedicht ist ein gutes Beispiel dafür, wie moderne Lyrik für das Artikulieren von Glaubensvorstellungen und Erfahrungen hilfreich sein kann. Es ist allerdings nicht leicht, solche Perlen zu finden.

Biografische Notizen über den Autor, *Joseph Kopf,* sind kaum zu finden. Das Wenige, das ich weiss, verdanke ich einem kurzen Artikel in der Literaturbeilage der Neuen Zürcher Zeitung vom 6./7. März 1976: Kopf, geboren 1929, ist Österreicher, beheimatet in Wien und Israel, lebt seit vielen Jahren in St. Gallen, «unbehaust und bar aller materiellen Güter»; erhielt 1973 den Johann-Peter-Hebel-Preis, obwohl sehr wenig Gedrucktes greifbar ist. Die Jury beurteilte Kopf «nach dem Echo seiner Einsamkeit, dem Mass und der Würde seiner Verzweiflung». Tatsächlich sind die andern Gedichte geprägt von einer ganz grossen Verzweiflung. Das oben vorgestellte Gedicht ist also auch im Werk des Dichters eine Perle eigener Art. Umso dankbarer bin ich dafür.

Bruno Dörig

---

falls nicht den Besucher der Galerie; ihn interessiert das fertige Gemälde. Nehmt also den Text, so wie er vor euch ist, und untersucht ihn nach seiner Struktur! Achtet darauf, wie der Text aufgebaut ist! Es gibt ausgezeichnete Beispiele [11], die uns weitergeholfen haben, insbesondere dort, wo die Struktur eines Textes angesehen und gefragt wird, wie sich dieser Text von anderen unterscheidet. So hat etwa Gerd Theissen [12] die Wundergeschichten Jesu bis in alle Einzelheiten auf ihre Struktur hin untersucht. Er hat festgestellt, dass sämtliche Wundergeschichten eine Struktur haben, die sich unterscheidet von derjenigen gleichzeitiger Wundergeschichten der griechisch-hellenistischen Welt. Zum Beispiel spielt das Motiv des Glaubens eine ganz andere Rolle und steht daher an einer ganz anderen Stelle als in den griechischen Parallelen. Während es dort erst am Schluss darauf ankommt, dass der Leser dieser Geschichte nun zum Glauben an den Wundertäter Asklepios oder den Gott Hermes oder wer immer es gewesen sein mag, kommt, steht das Motiv des Glaubens in ungefähr allen neutestamentlichen Wundergeschichten am Anfang, nämlich dort, wo es dem Bittsteller schwer gemacht wird, an Jesus heranzukommen oder auf wirkliche Hilfe zu trauen und wo er diese Hindernisse überwindet, indem er vollständig dem traut, der vor ihm steht. Gerade wo man solche Unterschiede sieht, entdeckt man das Entscheidende an einer Struktur.

Derselbe Gerd Theissen zeigt, dass bei allen Wundergeschichten am Schluss die Akklamation erscheint, in der man den Wundertäter preist. Bei Markus fehlt sie in sämtlichen Wundergeschichten, und zwar deswegen, weil bei ihm diese Akklamation erst am Ende des Evangeliums kommt. Der Hauptmann, der unter dem Kreuz steht, führt die Akklamation durch: «Dieser Mensch ist wahrhaftig der Sohn Gottes gewesen» (Mk 15,39). Das heisst, für Markus ist erst der Mensch, der unter dem Kreuz Jesu gestanden hat, fähig, die Akklamation auch des Wundertäters im rechten Sinn zu vollziehen.

Wenn man den Strukturalismus konsequent ernst nimmt, dann zeigt sich allerdings, dass damit eine Auslegung empfohlen wird, die in sämtlichen Geschichten ein und dasselbe Gesetz aufweisen will. Man zeigt zunächst die Motifeme. In allen Wundergeschichten muss das Motifem «Mangel an etwas und Aufhebung des Mangels» (zum Beispiel Mangel an Essen und Aufhebung des Mangels durch die Speisung oder Mangel an Gesundheit, Aufhebung des Mangels durch die Heilung) am Anfang stehen. Auf höherer Ebene wird daraus das Motif, das heisst die Spezialisierung dieses Mangels als Hunger oder Blindheit usw. Darauf folgt die eigentliche Textur, die Verbalisierung des Textes, die noch einmal konkreter wird. So schält sich in allen Wundergeschichten ein und dasselbe Schema heraus. Wo Strukturalismus grundsätzlich durchgeführt wird, kommen wir also wiederum zum selben Problem wie vorher. Es ist auch nicht zufällig, dass der Strukturalismus zuerst an Märchen und an Mythen durchgeführt worden ist, wo man dasselbe Schema immer und immer wieder findet. Uns interessiert jetzt aber gerade, ob es nicht möglich ist, dass durch dieses Schema hindurch Gott selbst sein Wort zu sagen hat, so dass wiederum erst dort der Strukturalismus (gleich wie die historisch-kritische Methode) wirklich

[11] Sehr instruktiv ist *X. Léon-Dufour,* Exegese im Methodenkonflikt. Zwischen Geschichte und Struktur, München 1973, besonders die Beiträge von *P. Ricœur*; dann *C. Chabrol* und *L. Marin,* Le récit évangélique, Paris 1974. Einzelbeispiele: *I. de la Potterie* (zu Röm 8,14), in: The Law of the Spirit in Rom 7 and 8, Monogr. Ser. of Benedictina 1, Rom 1976, 209—241 (Diskussion 241—278); *P. Lamarche* (zu Kol), Bib. 56 (1975), 453—463; *G. Giavini* (zu Kol 1,12—20), Riv. Bibl. 15 (1967), 317 bis 320 usf. Hilfreich sind strukturalistische Analysen, wie P. Ricœur zeigt, wo ihre synchronische Betrachtung die diachronische der historischen Kritik ergänzt.

[12] Urchristliche Wundergeschichten (St NT) 1974.

fruchtbar wird, wo man sieht, wie das Schema durchbrochen wird, warum zum Beispiel die neutestamentlichen Wundergeschichten eben anders strukturiert sein müssen als die griechischen. Damit stehen wir immer noch vor dem selben Problem.

3. Sakramental

Nun zu dem, was ich etwas herausfordernd mit E. Fuchs sakramentale Interpretation nenne. Er hat als einer der bekanntesten Neutestamentler [13] einmal erklärt, alles was die Neutestamentler in den letzten 50 Jahren an Neuem herausgefunden hätten, sei ein einziges gewesen, sie hätten nämlich gemerkt, dass Jesus in Gleichnissen gesprochen habe. So ist das sehr frech formuliert; denn das hat man natürlich längst gewusst. Aber in der Tat hat man erst in den letzten zehn Jahren damit ernst gemacht. Bisher verstand man nämlich die Gleichnisse immer als Illustrationen. So wie ein Volksschullehrer einer begriffsstutzigen Klasse ein Beispiel bringt: «Hier habe ich 20 Äpfel und da sind vier Kinder. Wieviel Äpfel kriegt denn jeder von euch vier? Natürlich 5! Also, 20 : 4 = 5. Habt ihr es jetzt endlich begriffen?» so hat man grundsätzlich Jesu Gleichnisse verstanden. Das Merkwürdige daran wäre freilich, dass Jesus den Satz «20 : 4 = 5» eigentlich nie gesagt hat. Er hat nämlich meistens bloss ein Gleichnis erzählt, ohne den Satz zu sagen, der alles auflöst. Wozu überhaupt ein Gleichnis, warum nicht gleich den Satz? Dann hätten wir nicht so viel Mühe, das Gleichnis erst noch deuten zu müssen.

Man hat dann erkannt — und das ist mir ausserordentlich wichtig —, dass Gleichnissprache auf einer anderen Ebene gesprochen wird als blosse mathematische Mitteilungssprache. Darf ich das an einem etwas lächerlichen Beispiel klar machen [14]: Normale Sprache, Mitteilungssprache können Sie jedem Computer verfüttern. Der Computer begreift sie und kann sie ins Englische oder Französische übersetzen. Wenn Sie einfach sagen: «Mittagessen um 12.00 Uhr», wird jeder Computer, der darauf programmiert ist, das fehlerlos übersetzen. Sobald Bildsprache in Frage kommt, kann der Computer das nicht mehr. Im amerikanischen Englisch gibt es ein Wort «honey» (wörtlich «Honig»), das Liebling bedeutet oder wie wir sagen: «Schatz». Ich habe einmal einen amerikanischen Roman in deutscher Übersetzung gelesen, worin dies wörtlich übersetzt war. Da gab es Sätze wie: «Ach, Honig, wie himmlisch! Ach, Honig, wir gehen tanzen!» usw. Das heisst also, dass es Sprache gibt, die nicht maschinell zu bewältigen ist. Sobald es sich um Bildsprache, selbst in der primitiven Form von «honey», handelt, ist die Maschine überfordert. Man muss mit dem Herzen zuhören, um zu wissen, ob «honey» hier das Produkt der Bienen ist oder eben das Wort für «Liebling».

Die Sache geht aber viel tiefer. Wenn einer bei uns «Schatz» sagt, muss man mit dem Herzen hinhören, um zu verstehen. Das kann unter Umständen gar nichts heissen: «Bist Du endlich fertig, Schatz?» Da heisst «Schatz» gar nichts. Anderseits kann die ganze glühende Liebe eines Achtzehnjährigen für sein Mädchen darin liegen. In Amerika kann es einem passieren, dass wenn man Rasierklingen einkaufen will, die Verkäuferin fragt: «What can I do for you, honey?» («Was kann ich für Sie tun, Schatz?»), und «Schatz» heisst nichts, nicht mehr als bei uns «mein Herr». Man muss also bei gewissen Spracharten sich vom Reden des Betreffenden bewegen lassen, weil man sonst nicht versteht, was er sagt.

Und nun ist das erstaunliche Faktum dies, dass Jesus (wenn man kritisch an die Tradition herangeht) vermutlich überall, wo er von Gott oder Gottesreich, von Sünde und Gnade, von Auferstehung und ewigem Leben sprach, nur in Gleichnissen redete. Das heisst also, dass er so sprach, dass man mit dem Herzen dabei sein musste, um zu verstehen, was er sagte. Gott musste Wirklichkeit werden im Herzen eines Menschen, der zuhörte, damit er überhaupt verstand. Man konnte ein Gleichnis Wort für Wort auswendig lernen, man konnte es in sich selbst durchaus verstehen — und gar nichts verstehen von dem was Jesus damit sagen wollte. Ernst Fuchs hat das einmal ein sakramentales Lesen genannt, das heisst ein Lesen, bei dem Gott Wirklichkeit wird. Solange Gott im Gleichnis Jesu nicht Wirklichkeit wird, verstehe ich nichts. Als Maschine kann ich Jesu Wort nicht verarbeiten, nur als ein davon betroffener Mensch. In Klammern gesagt: Fassen Sie das nicht schwärmerisch auf, wenn ich sage, dass Gott Wirklichkeit werden muss. Das könnte dann geschehen, wenn einer, der sehr weit entfernt ist von Kirche und Bibel, irgendwo gepackt wird und nicht recht loskommt davon, ohne vielleicht schon konfessionell ausdrücken zu können, was er glaubt oder nicht glaubt. Und es könnte sein, dass einer in der Routine seines theologischen Denkens selbstverständlich sagt: «Natürlich ist das Gottes Wort», und völlig darüber wegliest, ohne davon getroffen zu werden. So meine ich es. Gott behält sich vor, sein Wort lebendig werden zu lassen und darum auch verständlich werden zu lassen wo und wann er will [15].

4. Eucharistisch

Und schliesslich ein Letztes: In vielen unserer Briefe im Neuen Testament gibt es Hymnen, die Gott lobpreisen. Mich hat schon lange das Verhältnis von hymnischer Sprache und Briefsprache interessiert [16]. Wenn man das ernst nimmt, was ich vorhin gesagt habe, dann ist Gott im Grund nicht lehrbar. Mathematik kann ich lehren. Ich weiss, dass ich mit dieser Klasse vielleicht 14 Tage länger brauche als mit der letztes Jahr. Aber ich weiss: am Ende werden sie es begriffen haben. Das können wir nie, sobald wir Gleichnisse Jesu lesen. Ob dieses Gleichnis anfängt zu sprechen, das liegt bei Gott. Das ist das Geheimnis. Ganz ähnlich ist das bei der Kunst der Fall; ich kann Kunst nicht «lehren». Natürlich kann ich meinem Sohn mancherlei erzählen über van Gogh, ich kann ihm auch einiges erklären, aber dass er van Gogh sehen, dass er Bach hören kann, das habe ich nicht in meiner Hand. Ich kann nur mit ihm in die Galerie gehen und immer wieder ihm die Bilder zeigen. Ich kann in Bildsprache etwa sagen: «Schau einmal, wie warm das gemalt ist.» Aber ob er das sieht, das liegt nicht in meiner Hand. Auf viel höherer Ebene gilt das noch einmal für die Heilige Schrift und insbesondere bei den Gleichnissen Jesu. Darum ist Gott nicht lehrbar. Die Lehre hat ihre sehr wichtige Funktion. Sie ist so etwas wie die Leitplanken an der Autobahn, die mir erstens nachts mit ihren Reflexlichtern zeigen, in welche Richtung die Strasse führt, und vor allem zweitens mich davor bewahren, nach rechts in den Sumpf oder links in den Abgrund zu fahren. Darum wird die Kirche immer dann, wenn sie in Gefahrsituationen steht, die Lehre besonders betonen. Man darf die Lehre nur nicht verwechseln mit dem Ziel oder mit dem Fahrzeug, das zum Ziel hinführt. Die Lehre hat eine ganz andere, ebenfalls wichtige Funktion.

Was ich hier gesagt habe, das bewährt sich in den Hymnen des Neuen Testamentes, wo in überfliessendem Masse

[13] Vgl. vor allem: Zur Frage nach dem historischen Jesus, [2] Tübingen 1960, bes. 136—142, 152—161, 219—237; Jesus, Wort und Tat, 1971, z. B. 106, wo die Formulierung von der «sakramentalen Interpretation» steht (ich verdanke die Stelle H. Weder), auch 140 ähnlich.

[14] Ich habe das Bild schon öfters verwendet; für die mündliche Darstellung eignet es sich besonders.

[15] Dazu jetzt vor allem: *P. Ricœur* und *E. Jüngel,* Metapher, Sonderheft Ev. Th. 1974; auch *E. Jüngel,* Paulus und Jesus, Tübingen 1972, bes. 135—142; *D. O. Via,* Die Gleichnisse Jesu, München 1970, bes. 178—201.

[16] EKK, Vorarbeiten 1, bes. 24—31; Theol. Berichte 5 (1976) bes. 186—189; Der Brief an die Kolosser, Zürich und Neukirchen 1976, bes. 71—74, 79 f., 220—223. Zur Sprache des Gebetes und zur Notwendigkeit des Gottesdienstes vgl. *G. Ebeling* (Anm. 1) III, 1975, 424—426 (Das Gebet), 540—551 (bes. 550, Die Notwendigkeit des christlichen Gottesdienstes) und schon I, 1960, 326 f.

Gott gedankt wird. Darf ich es wieder mit einem ganz primitiven Beispiel sagen: Der verlorene Sohn kommt heim, nachdem er das ganze Geld seines Vaters durchgebracht hat, und wird über alle Massen liebevoll von seinem Vater empfangen. Da kann der Sohn niederfallen auf seine Knie und sagen: «Vater, deine Liebe ist grenzenlos. Es gibt wirklich nichts, was du nicht vergäbest.» Das wäre hundertprozentig richtig. So redet man, wenn einem das geschieht, was dem verlorenen Sohn im Gleichnis geschehen ist. Wenn dieser Sohn aber daraus eine «Lehre» machte, wenn er also zu seinem jüngeren Bruder ginge und sagte: «Mache es wie ich, presse so viel Geld wie möglich aus dem Vater, sieh einmal die Welt, wie sie ist, und geniess das Leben! Die Liebe des Vaters ist grenzenlos. Es gibt nichts, was die nicht vergibt», dann wäre derselbe Satz hundertprozentig falsch. Aber auch wenn er die moralische Tour einschläge und sagte: «So einfach ist die Sache nicht. Da muss man schon so mürbe kommen wie ich und so demütig, sonst könnte die Vergebung ausbleiben», wäre es ebenso hundertprozentig falsch.

Darüber müssten wir nachdenken. Das heisst doch, dass es Sätze gibt über Gott, die wir ihm selbst sagen dürfen und sagen sollen, die wir aber nicht als eine Lehre fixieren können, die einfach für alle gälte. Heisst das nicht, dass man das Entscheidende über Gott letztlich nur «eucharistisch», das heisst ja auf griechisch einfach «dankend», sagen kann, nämlich als einer, der davon betroffen ist und der in seinem Gebet Gott selbst das sagt, was er erfahren hat? Heisst das nicht, dass der Gottesdienst, in dem die Gemeinde zusammenkommt, und nicht einfach lehrhaft weiterverkündet, sondern vor allem dankend Gott sagen will, was sie von ihm empfangen hat, die Grundlage allen Lesens der Bibel sein muss?

Schluss

Was also? Zweifellos müssen wir den Text mit allen Mitteln historisch-kritischer Wissenschaft lesen. Und die drei Kriterien, die Troeltsch gegeben hat, sind völlig in Ordnung für dieses Stadium des Lesens; wir wollen ja den Text einmal verstehen, wie er im Jahre 55 oder 70 geredet hat. Nur folgt dann die entscheidende Frage, ob wir nun vernehmen können, was der Text sagt. Dieses Stichwort vom «Vernehmen» ist nicht von Theologen erfunden worden, sondern von Naturwissenschaftlern. Leute wie Weizsäkker, Gadamer und andere auf philosophischer Seite haben davon gesprochen [17]. Wie geschieht denn heute naturwissenschaftliche Erkenntnis? Doch nicht so, dass einfach gewogen und gemessen wird. Das wird der naturwissenschaftliche Kollege seinen Assistenten überlassen. Naturwissenschaftliche Erkenntnis geschieht doch so, dass der Wissenschaftler vielleicht da sitzt und, wenn er Geologe ist, ein Stück Stein vor sich auf dem Tisch liegen hat. Und plötzlich fängt dieser Stein an zu reden. Und der Geologe sagt: «Donnerwetter, was ist denn das? Das habe ich noch nie gesehen! Da ist (ich habe keine Ahnung von Geologie), sagen wir einmal, Gneis und Schiefer so verbunden, dass meine bisherige Theorie gar nicht stimmt. Wie kann denn das sein?» Das ist das «Vernehmen». Der Geologe hört gewissermassen die Stimme des Steines selber, der zu ihm spricht, weil da etwas ist, das er noch nie gesehen hat. Das ist die Geburt einer neuen naturwissenschaftlichen Erkenntnis. Erst nachher wird gemessen und gewogen; das können dann die Assistenten tun. Entscheidend ist nicht das Messen und Wägen der historisch-kritischen Methode oder auch des Strukturalismus, sondern jener Moment, in dem wir versuchen zu vernehmen, was da zu uns gesagt wird. Wie das der Musik und der bildenden Kunst gegenüber gilt, wie das dem Menschen gegenüber gilt, der zu mir «Schatz», «honey», sagt, so und auf noch viel höherer Ebene gilt es, Gott gegenüber zu versuchen, das zu «vernehmen», was er gesagt hat. So meine ich, dass wir an unseren Text herantreten in dem Zutrauen, dass Gott durch ihn zu uns sprechen will. Ich möchte nicht so einfach sagen: die Heilige Schrift ist Gottes Wort. Es kann sein, dass sie es für mich gar nicht ist. Ich kann ja die ganze Schrift lesen, ohne dass etwas geschieht. Wohl aber möchte ich sagen, dass ich dieser Bibel gegenüber das Zutrauen habe, dass in ihr Gott selbst zu mir sprechen will. Darum gebe ich mir Mühe, historisch-kritisch und strukturalistisch so viel wie nur möglich dieses Wort zu analysieren, um dann darum zu bitten, dass ich jetzt vernehme, was in diesem Wort mir gesagt werden soll [18]. Ich weiss, dass letztlich *alles* Reden von Gott nicht wie eine mathematische Formel übernommen werden kann, sondern immer Bildsprache bleibt. Und ich weiss, dass ich das Letzte, was von Gott zu sagen ist, immer nur als der sagen kann, der selbst davon betroffen ist und der letztlich im Gottesdienst als Betender oder Singender oder auch Verkündender Gott antwortet auf das, was dieser selbst ihm gesagt hat. So, meine ich, sollten wir die Methoden der alten historisch-kritischen und der neueren strukturalistischen Modelle wohl aufnehmen, aber darum wissen, dass überall dort, wo das Wort mich trifft, so dass es mich nicht mehr loslässt, ob ich nun kirchlich oder unkirchlich bin, etwas vom Sakrament oder von der Eucharistie geschieht, das heisst etwas von der Wirklichkeit Gottes, die sich durchsetzt, und von jenem Danken, das aus einem Herzen herauskommt, das bewegt worden ist.

Eduard Schweizer

[17] Bei *P. Stuhlmacher,* in: ZThK 68, 147 bis 150 (oben Anm. 3).

[18] Als Beispiele wären noch zu nennen: *R. Kieffer,* Essais de méthodologie néo-testamentaire, Coni. Bibl., N. T. ser. 4, Lund 1972; ders., Was heisst das, einen Text kommentieren?, in: BZ 1976, 212—216; *F. Bovon* und *G. Rouiller,* Exegesis, Problèmes de méthode et exercices de lecture (Genèse 22 et Luc 15), Neuchâtel 1975.

Frau-Sein – der Schein und die Wirklichkeit

«Frau» oder «Mädchen», garniert mit gewisse Erwartungen verheissenden Epitheta, garantieren für Film und Illustrierte immer noch volle Kassen. Und wo Männer unter sich über dieses Thema reden, geschieht es meist in einer Weise, dass Frauen daran — gelinde gesagt — keine Freude haben können. Ob es sich um den Mann aus dem Volk oder den Gebildeten handelt, das Defizit an Verständnis für die Frau und deren Sendung ist allenthalben beträchtlich, aller rabiaten Aufklärung zum Trotz. Woher dieses Defizit? Wie es abbauen? Um diese Fragen geht es hier.

Unter dem Druck der Rollenerwartung

Wollen wir über unser Thema sachgemäss reden, haben wir von einer schlichten Tatsache auszugehen: Die Frau ist wie der Mann eine menschliche *Person,* das heisst ein einmaliges, ungeteilt-ganzes, unvertretbares und geistbegabtes Wesen. Person-sein ist kein Zustand, sondern ein Prozess. Er verwirklicht sich in der je immer neuen, freien Annahme seiner selbst. Wer sich selber annimmt, kann auch in sich selber stehen. Nur so wird er fähig, mit andern in personale Beziehung zu treten, diese andern in ihrem Eigensein zu achten und zu fördern.

Hier nun beginnt das *Schwierige* des Menschseins. Einerseits soll ich ganz ich selber sein, anderseits die Bereitschaft aufbringen, den andern entgegenzugehen und mich in das Grössere einer Gemeinschaft einzufügen. Kann ich das wirklich, ohne meinen Selbststand aufzugeben? Werde ich am Ende nicht der Gefangene jener Erwartungen, welche die Umgebung an mich heranträgt? Weigere ich

mich aber, die von mir erwartete «Rolle» zu spielen, stemple ich mich dann nicht selber zum Aussenseiter ab?
Es besteht wohl kein Zweifel: Unter dem Druck einer bestimmten Rollenerwartung hat bis heute Mann wie Frau gestanden. Die Frau aber, mehr als der Mann, zu ihrem *Nachteil*. Warum? Weil in einer Gesellschaft, die durch lange Zeiträume von Männern geleitet war, eben diese Männer die Rolle der Frau festgelegt haben [1]. *Sie* bestimmten, was den tiefsten Wünschen der Frau entsprach. Und die Summe dieser männlichen Erwartungen nannte man die «Natur» oder das «Wesen» der Frau, ohne die Meinung der davon Betroffenen einzuholen. Um der Frau diese bittere Pille zu versüssen, umgab man das «Ewig-Weibliche» mit dem Heiligenschein, erklärte es zum unantastbaren Mythos und verunmöglichte so jede Entwicklung.

Der Umbruch

Inzwischen hat sich die *geschichtliche Situation* grundlegend geändert. Nicht nur die Feudal- und Zunftherrschaft liegen hinter uns. Nicht nur der Unterschied zwischen freien Bürgern, Hintersassen und Leibeigenen ist — wenigstens in Westeuropa und Nordamerika — aufgehoben. Auch die Frauen haben sich auf vielen Gebieten die Entlassung aus der männlichen Bevormundung, Emanzipation genannt, erkämpft, wenn auch mit der Hilfe einsichtiger Männer. Sie werden sich also nicht mehr in die ausschliessliche Domäne von «Haus und Herd» zurückdrängen lassen. Noch stehen wir, weltweit gesehen, mitten in diesem Umbruch. Welches sind seine Gründe?

Aus der Sicht des Mannes

Der Arbeiterpriester Gilbert Cesbron beschreibt sie aus seiner Erfahrung mit folgenden sarkastischen Sätzen: «‚Die Frauen und Kinder zuerst!', ist der grosse Schrei unserer Zivilisation, aber — nur im Fall einer Katastrophe. Die übrige Zeit lautet er: ‚Die Männer zuerst!', ja: ‚Die Männer allein!' Das Schauspiel des Mannes, der seine Mutter tief verehrt, seine Frau unterjocht und anbrüllt, mit Dirnen ins Bett geht, ist von bitterer Komik. In seinen Augen gehören die Frauen selbstverständlich drei verschiedenen Geschlechtern an [2].» Ich bin versucht, beizufügen: Nicht nur französischer, sondern oft auch helvetischer Seelsorge-Alltag! Viele Männer merken immer noch nicht, welch entgegengesetzte Rollen sie der Frau im Lauf ihres Lebens zumuten. Sie hat zunächst «unberührtes» Mädchen zu sein, dann in allen Sparten erfahrene «Geliebte», später «Frau» und «Mutter der Kinder», um schliesslich, alt geworden, nochmals die Rolle der verehrten «Mutter» zu übernehmen. Als ideal erscheint diesen Männern eine Frau, die alle diese Rollen gleichzeitig leben könnte. Weil das nicht möglich ist, teilt sie der Mann verschiedenen Frauen zu. Das ist schliesslich sein «Vorrecht». Warum? Weil es ja immer schon so war!

Aus der Sicht der Frau

«Die Kameradschaft der Burschen und Mädchen, ihr Zusammensein in der Fabrik, den Berufsschulen und an der Universität, im Ferienlager; ihre Zusammenarbeit im politischen und gewerkschaftlichen Kampf; das alles hat uns ein nüchternes Bild der Frau gebracht. Manche behaupten: Es hat ihr die Poesie genommen. Aber man muss sich fragen, ob diese verschwindende Poesie sich nicht ununterbrochen in eine Pseudo-Poesie verwandelt habe, weil sie sich in die neuen falschen Mythen des Chansons oder des Films geflüchtet hat ... Muss die Frau also ein ferner Schatten sein, unnahbar, unwirklich — oder verächtlich, Objekt von Vergnügen oder Nutzen, auf jeden Fall eine ‚Sache' für den Mann, damit in ihr die Poesie sichtbar wird? ... Man ist versucht, es zu glauben, wenn man zusieht, was in diesen Tagen davon übrigbleibt: Die ‚Puppe' des Films, das von Illustrierten und Fernsehen fabrizierte ‚Geheimnis', der gekünstelte Charakter der berühmten ‚Weiblichkeit' im Überangebot von Mode, Make-up ... allgegenwärtigem ‚sexy'. Alle diese Bilder stellen nichts anderes als eine Erniedrigung dar. Ihr einziger Sinn ist Erotik oder Geschäft, Nachäffung, kollektive Ansteckung. Wenn *das* die Weiblichkeit ist, dann ist sie gerichtet, zusammen mit einer entmenschlichten, albernen Gesellschaft, die sie toleriert und ermutigt, davon lebt und sie propagiert, während sie gleichzeitig die Frau am Arbeitsplatz zugrunderichtet. So kann man diese Ernüchterung nur begrüssen, wie sie durch den menschlichen und sozialen Aufstieg der Frau zustandegekommen ist. Was es auch gekostet haben mag und noch kostet: Es geht um eine Befreiung von Lüge und Hypnose, vom Verrat des Menschen durch den Menschen [3].»

Frau-Sein im Heute und Morgen

Wie soll die Frau fürderhin ihre Sendung besser erfüllen? Ein Frage, die auch die Kirche brennend interessieren muss. Darum äusserte die römische Bischofssynode von 1971 den Wunsch, die Frauen möchten in vermehrtem Mass zu verantwortlicher Mitarbeit in Fragen des gesellschaftlichen wie kirchlichen Lebens herangezogen werden. In der Folge gründete der internationale Bund katholischer Frauen eine Studienkommission mit dem Auftrag, den Fragenkomplex um «Die Frau in Gesellschaft und Kirche» aufzuarbeiten. Nach zwei Jahren lieferte diese Kommission ihr Dossier im Vatikan ab. Es enthielt eine Dokumentation über die verantwortliche Mitarbeit der Frau in der Seelsorge im Ist-Zustand, dazu konkrete Vorschläge, wie diese Mitarbeit zu erweitern sei.
Der Bischofssynode von 1974 (Thema: Evangelisation) wurden erneut Anregungen vorgelegt. Endlich war es soweit: Frauen schreiben über Frauen und werden von der amtlichen Kirche gehört! Paul VI. erklärte zum vorgelegten Dossier: «Es wird der Gesamtkirche wie den Ortskirchen einen grossen Dienst erweisen.»
Auf diesem Hintergrund ist nun die folgende *Ansprache des Papstes* vom 31. Januar 1976 zu verstehen, die leider weithin unbeachtet blieb. Sie richtete sich an die Mitglieder der erwähnten Studienkommission und des Komitees für das internationale Jahr der Frau von 1975. Der Papst dankte den Anwesenden für ihre Arbeit und skizzierte die oben erwähnte Entwicklung. Dann wandte er sich einigen grundsätzlichen Leitlinien für die heutige und künftige Arbeit zu. Wir zitieren die wichtigsten Stellen im Auszug. (Zwischentitel und Hervorhebungen im Text durch den Übersetzer.)
«An erster Stelle rufen wir die *grundlegende Aussage* des Christentums in Erinnerung: Gott hat die menschliche Person erschaffen als Mann und Frau, nach einem einzigen Plan der Liebe. Er schuf den Menschen als sein Abbild. Mann und Frau sind deshalb gleichwertig: als Personen, als Kinder Gottes, in ihrer Würde, aber auch in ihren Rechten. Diese Gleichwertigkeit muss auf verschiedenen Ebenen realisiert werden.»

Vor allem auf der personalen Ebene

«Die Frau hat ein unveräusserliches Recht auf Achtung, im privaten wie im öffentlichen Leben ... Auf diesem Gebiet muss etwas Tatkräftiges unternom-

[1] Ein bezeichnendes Beispiel: 1938 erschien im Atlantis Verlag ein Buch mit dem Titel «Grosse Schweizer — Hundertzehn Bildnisse zur eidgnössischen Geschichte und Kultur». Unter den Dargestellten befindet sich eine einzige Frau: Madame de Staël, Schriftstellerin mit bekannten Liebesabenteuern. Unser berühmter Max Huber schreibt dazu im Vorwort: «Aber der eigentliche Grund, weshalb die Frau hier fast vollständig zurücktritt, ist der, dass die Grösse der Frau, vor allem der Gattin und Mutter in einer Sphäre liegt, die mit derjenigen, in welcher die Grösse der Männer zur Geltung kommt, der Sphäre des Willens und des Verstandes, unvergleichbar ist.» Der Gerechtigkeit halber sei beigefügt, dass Huber der Frau innerhalb ihrer «Sphäre» höchste Anerkennung zollt.
[2] Lettre ouverte à une Jeune Fille morte, Albin Michel, Paris 1968, 116.
[3] Yvonne Pellé-Douel, Etre Femme, Le Seuil, Paris 1967, 208/209.

men werden. Denn in der gegenwärtigen Gesellschaft zeigen sich neue Formen der Versklavung und Erniedrigung. Es erweist sich auch als dringlich, das öffentliche Klima in diesem Punkt moralischer, gesünder zu gestalten und der fraulichen Würde mehr Achtung zu verschaffen.»

Im beruflichen und sozialen Bereich

«Wohl haben Mann und Frau in vielen Ländern, wenigstens theoretisch, die gleichen Grundrechte erhalten. Aber die ungleiche Behandlung dauert in der Praxis an.» Hier erinnert der Papst an die Frauen von Fremdarbeitern; an jene Frauen, die selber zu diesen zählen; an die Frauen im Bauern- oder Arbeitermilieu (romanische Länder!); an die Frauen in Armut und Not, auf welche die päpstliche Delegation anlässlich des Weltkongresses in Mexiko hingewiesen hatte ... «Aber wir können nicht umhin, zu betonen, dass in den besser entwickelten Ländern der Zutritt der Frauen zu den Beratungs- und Entscheidungsgremien, die für alle Bereiche des sozialen Lebens mitbestimmen, mit Klugheit und Realismus voranzutreiben ist.»

Im familiären Bereich

Hier wendet sich der Papst gegen den Verdacht, er wolle die Frau im engen Kreis der Familie einschliessen. Er betont, dass Frau und Mann die Erziehung gemeinsam an die Hand nehmen müssen. Dann fährt er fort: «Aber die Rolle der Frau bleibt wesentlich. Das ist mehr als einleuchtend. Sollte es denn eine kleinkarierte Aufgabe sein, Menschen zu formen, die Generationen von morgen heranzubilden? Die Gesellschaft von morgen wird von den *heutigen* Eltern Rechenschaft fordern. Sie wird nach der Liebe — dieser entscheidenden Eigenschaft — und nach der Erziehung fragen, die den Kindern und Jugendlichen zuteil wurde.»

Im kirchlichen Bereich

«Auf dem ungeheuer grossen Arbeitsfeld der Evangelisation müssen die Frauen mehr und mehr jenen menschlichen und religiösen Reichtum einbringen, der ihnen eigen ist. Diesen Wunsch hat das letzte Konzil klar ausgedrückt. Und sie haben ihn ebenso offen durch Ihre Kommission der Bischofssynode von 1974 vorgelegt. Das Panorama des apostolischen Einsatzes der Frau ist *bereits beeindruckend,* wenigstens dort, wo man sich die Mühe nahm, sie jene Verantwortung übernehmen zu lassen, die ihr zukommt: Im entscheidenden Bereich der Einführung in die Glaubenslehre und das Glaubensleben, in der Vorbereitung auf den Empfang der Sakramente.» Weiter werden erwähnt: die Kontaktaufnahme mit abseitsstehenden Katholiken, Begegnung mit Nicht-Christen, Sorge um Arme und Aussenseiter, Erkennen und Fördern der Priester- und Ordensberufe, Mitarbeit in sozialen und beruflichen Organisationen. «Damit bieten sich, unter anderen, überall Möglichkeiten für den Einsatz und die Verantwortung der christlichen Frauen. Und wenn Sie, für Ihren Teil, ein offenes Auge und Ohr für die Bedürfnisse der Gegenwart haben müssen, wäre es doch töricht und illusorisch, die Reihe der Experimente ins Unendliche fortzusetzen [4]. Es geht vielmehr darum, jene vielfältige Verantwortung *ganz* zu übernehmen, zu der Sie sich bereit erklärt haben. Und das nicht im Geist gegenseitigen Sich-Ausstechens und leerer Ruhmsucht, sondern der Zusammenarbeit und evangelischen Schlichtheit.»

Zum Schluss warnt der Papst vor möglichen Irrwegen. Erste Gefahr: Eine unpersönliche, nivellierende *Gleichmacherei* — blind emporgelobt von einer vermaterialisierten Gesellschaft —, die der Frau weder als Frau noch als Person gerecht wird. Zweite Gefahr: Die Beschränkung auf das Fordern von *Rechten.* Der Christ, Mann wie Frau, habe sich auch seiner Pflicht und Eigenverantwortung bewusst zu sein. Dann fährt der Papst fort: «Heute geht es vor allem darum, eine immer wachsende und engere Zusammenarbeit zwischen Männern und Frauen in der Gesellschaft wie in der Kirche in die Tat umzusetzen. ... So verstanden kann die Bewegung zugunsten der Frau sehr viel dazu beitragen, die Einheit unter den Menschen zu verwirklichen und den Frieden in der Welt wieder herzustellen.

Bei ihrer Aufgabe, das Evangelium zu verkünden, erwartet die Kirche von den Frauen viel. In der Krise, die wir durchschreiten, kann ihre Rolle *entscheidend* sein, sowohl für die Vermenschlichung der Gesellschaft wie die Vertiefung des Glaubens innerhalb der Familie und der kirchlichen Gemeinschaft, und nochmals für eine grössere Ausstrahlungskraft der christlichen Botschaft.»

Das sind wohl wahrhaft zukunftsweisende Worte, gesprochen aus der klaren Sicht des Glaubens. Sie entbehren jeder Bitterkeit, atmen den Geist der Hoffnung und des Vertrauens. Wir Seelsorger sollten sie an die Frauen weitergeben. Denn mit diesen Worten hat die Kirche durch ihr höchstes Amt die Frau als Mitarbeiterin voll angenommen und ausserdem deren Forderungen im staatlichen und gesellschaftlichen Bereich unterstützt. Möge sich auf der Ebene der Bistümer wie der Pfarreien verwirklichen, was der Papst der Gesamtkirche als Massstab gegeben hat: Die Frau wird fortan in der Kirche nicht nur mithören, sondern auch *mitberaten und mitentscheiden,* zu ihrem eigenen Wohl wie zu dem der Gemeinschaft [5].

Markus Kaiser

[4] Damit erhalten wohl die Rufe nach der Priesterweihe der Frau eine negative Antwort, die angesichts vieler anderer dringlicherer Aufgaben verständlich ist.

[5] *Gebetsanliegen für Dezember 1976:* «Dass die Frau ihre Sendung erfüllen kann, zu ihrem eigenen Wohl wie zum Dienst an der Gemeinschaft.»

Jugendarbeit und Verwirklichung der Synode 72

Am 6. November 1976 tagte der Seelsorgerat der Diözese Chur im Bildungszentrum in Einsiedeln. Nach dem Wortgottesdienst und der Begrüssung durch Bischof Dr. Johannes Vonderach und Bischofsvikar Dr. Alois Sustar wurde zuerst in Gruppendiskussionen und nachher im Plenum über das erste Traktandum *Integration der Jugendarbeit in die Pfarrei* diskutiert und beraten.

Als Einführung ins Tagungsthema betonte Vikar Urs Boller, Zürich, folgendes: Ort der Jugendseelsorge sei die Pfarrei, und er wies besonders auf das Hirtenschreiben der Schweizer Bischöfe hin, dessen Gedanken und Ideen noch heute wertvoll und aktuell seien: «Die Jugendlichen haben einen ‚sechsten Sinn', der ihnen anzeigt, wer sie in Wahrheit liebt und wer sich müht, sie zu verstehen und ihnen zu helfen. Sie empfinden Sympathie gegenüber jenen Erwachsenen, die, auch wenn sie fordernd und oft sogar hart auftreten, doch nichts anderes im Auge haben als die echte Lebensentfaltung der Jungen.» Es geht bei der Integration nicht nur um die Frage, wie bringe ich die Jugend wieder zur Kirche. Integration ist ein Lernprozess und besteht nicht bloss in Aktivität, sondern auch im Verständnis für die Jugendlichen. Integration muss im Herzen der Erwachsenen beginnen. Da jede Lebensstufe ihre eigene Lebenskrise erfährt, hat jede Lebensphase ihre eigene Lebens- und Problembewältigung. So muss der Jugendliche in einer komplexen Welt seinen eigenen Standort und seine eigene Identität suchen.

Wie der Jugendliche einen eigenen Bereich hat in der Familie, so hat er dort aber auch einen Familienbereich. Analog sollte es in der Pfarrei einen Eigenbereich und einen gemeinsamen Pfarrbereich für die Jugendlichen geben. Der Eigenbereich

des Jugendlichen spielt sich in einer ausserschulischen Arbeit mit Kindern ab in den Formen der Jungwacht, Pfadi und Blauring. Die eigentliche Jugendarbeit heute ist charakterisiert durch die offene Gruppenbildung (im Gegensatz zu Kongregation und Jungmannschaft), die keine festen Ziele besitzt, sondern spontan geschieht.

Innerhalb dieser spontan gebildeten Gruppen kann man *informelle* Gruppen unterscheiden, indem junge Menschen hergerufen werden durch eine Information (zum Beispiel zu einem Vortrag oder Tanz- und Spielanlass). Daneben gibt es auch die *formellen* Gruppen, deren Ziel darin besteht, dass sie ihre Persönlichkeit entfalten, die Einübung ins Leben lernen und religiösen Halt bekommen. Diese Arbeit geschieht durch Behörden (zum Beispiel Räume schaffen, Geldmittel zur Verfügung stellen), durch Bezugspersonen, seien es Priester, Laientheologen oder Jugendliche selber. Die Bezugspersonen müssen die Arbeit begleiten. Die eigentlichen Träger der Jugendarbeit dieser Form sind die Leiter. Jugendliche selber suchen unter den Jugendlichen ihren Leiter und wählen ihn. Diese tragen dann auch die Verantwortung.

Im Pfarrei-Bereich sollen die Jugendlichen von Anfang an herangezogen werden und bei den geistigen Voraussetzungen mithelfen und mittragen. So sollen Jugendliche und Erwachsene zusammen die oben gestellten Ziele zu erreichen suchen.

In der folgenden Gruppen-Diskussion wurden den einzelnen Gruppen Aufgaben gestellt, und in der Zusammenfassung im Plenum ergaben sich folgende Ergebnisse:

— Die Integration der Jugendlichen in die Pfarrei ist — je nach Pfarrei und Gegend — schwierig, da der Jugendliche den Integrationsversuch als abgerichteten Zweck durchschaut; deshalb sollen nicht messbare Ziele angestrebt, sondern das Wagnis gewagt werden, den Jugendlichen spontan zu begegnen.

— Der Jugendseelsorger soll in der ordentlichen Seelsorge integriert und die Jugendlichen selber in den verschiedenen Pfarreigremien vertreten sein. Ein regionaler, nebenamtlicher Jugendseelsorger soll Anstösse geben und eventuell regionale Aktionen organisieren und begleiten.

— Die Methode der Integration ist und bleibt ein ständiger Prozess; jede Möglichkeit zu Gespräch und Aktionen (karitative und soziale) soll ausgenützt werden.

Die Jugendlichen sollen schon von der Planung weg einbezogen und auch zur Liturgiegestaltung herangezogen werden. Darum sollen immer mehr Erwachsene für den Religionsunterricht eingesetzt werden.

— Das fordert eine gezielte Elternbildung und Schulung der erwachsenen Bezugspersonen, seien es Gruppen, Einzelpersonen, Laien und Vertrauenspersonen, welche die Jugendlichen verständnisvoll begleiten und ihnen helfen bei der Lösung ihrer Konflike.

Anschliessend an die Plenumsdiskussion orientierte Direktor Oswald Krienbühl über die Angebote «Jugend und Bildungsdienst» Zürich.

Er betonte, dass in den letzten Jahren sehr vieles schon getan wurde für die Jugendlichen. Das Ziel bestehe in der Suche nach neuen Wegen in der Glaubensverkündigung für die nachschulische Jugend:

— durch Bewusstmachen der Zusammenhänge im eigenen Leben und in der Umwelt;

— durch Förderung der Selbstfindung und Selbstentfaltung;

— durch Gewissensbildung in der eigenen Lebensgestaltung;

— durch das Kirchenerlebnis in der Gemeinschaft junger Christen.

Die Arbeit des Jugend- und Bildungsdienstes versteht sich als Praxis und ist Dienstarbeit. Sie geht darauf aus, dass die Jugend in der Pfarrei beheimatet ist. Jede Pfarrei muss *ihre* Probleme lösen und bewältigen. Diese Ziele werden verwirklicht durch Kaderbildung und allgemeine Bildungsarbeit. Einige Beispiele ihres Angebotes sollen das illustrieren:

Elternseminar:

Ausbildung von Eltern für Abendgespräche mit Jugendlichen. An einigen Orten — bis heute vor allem in Vorstadtagglomerationen — ist man folgendermassen vorgegangen:

1. Auf der Suche nach geeigneten Elternpaaren: die Jugend soll mit dem *Beispiel,* nicht mit der Theorie konfrontiert werden. In Pfarreien (zum Beispiel Kriens) erhielt man auf 50 Anfragen 8 Zusagen. Doch diese acht Ehepaare waren Qualität.

2. Die Ausbildung der Eltern: erstreckte sich über 10 Abende. Themen wie: Nach dem Leben fragen, Kontakte schaffen, mit der Bibel umgehen, Gesprächsführung, Sonntagsgottesdienst usw. wurden nach neuesten Lernmethoden erarbeitet.

Die Eltern sind nun auf ihre Aufgabe eingestimmt. Gruppen von 6 bis 12 Schulentlassenen werden ihnen anvertraut, die sie in ihr Heim aufnehmen.

3. Abendgespräche mit den Jugendlichen: In den Abschlussklassen werden Schülerinnen und Schüler über die Abendgespräche informiert. Am Orientierungsabend bilden die Interessenten ihre Gruppe selber, wählen «ihr» Ehepaar aus. Acht Abende *müssen* stattfinden. Alles andere wird der Gruppe überlassen.

Erwachsene sind Freunde und Partner der Jugend geworden. Miteinander reden, Zeit haben füreinander. Das ist das Wichtigste.

4. Was nun? Die Jungen pflegen weiterhin Kontakt und öffnen sich einem grössern Kreis. Eine Kerngruppe erarbeitet ein Programm. Angebote stehen allen Jugendlichen der Gemeinde offen. Einige setzen sich aktiv im Pfarreileben ein. Ist es nur ein momentanes Experiment? Vielleicht. Auf alle Fälle eines, das sich lohnt und wahrscheinlich Chance hat, die Jugend in die Pfarrei zu integrieren (vgl. «Auftrag», Zeitschrift für praktische Pfarreiarbeit, Nr. 5, Oktober 1976).

Seminar «Jugend und Liturgie»:

Eingeladen sind und werden dazu: Katechetinnnen und Katecheten an Volks- und Mittelschulen und alle in der schulischen und ausserschulischen Jugendarbeit verantwortlichen Laien und Geistlichen. Thema dieses Herbstes war: Karwoche und Ostern mit Jugend und Gemeinde.

Meditationskurs:

Ziel dieser Kurse ist: Anwege zum Religiösen und religiösem Tun. Der Kurs existiert in drei Formen:

Einführungskurs — Aufbaukurs — Kurs für Leiterinnen. Einübung in die Grundelemente der Meditation. Neuorientierung und Vertiefung, gemeinsames Weitersuchen und offener Erfahrungsaustausch.

Leiterkurs, um Jugendliche zur Meditation zu führen.

Katechumenat:

Leiterseminar für (junge) Erwachsene. Im Katechumenat soll Jugendlichen, die getauft sind, jetzt aber in Schwierigkeiten stehen, geholfen werden, sich neu zu entscheiden. Es bietet (jungen) Erwachsenen eine grundlegende Glaubensbildung. Es will die Teilnehmer ermutigen, nach dem Sinn des Lebens zu fragen, das Leben von Christus her zu deuten und es mit ihm zu wagen.

Die Teilnehmer sollen befähigt werden, vor allem jungen Menschen vorzuleben und sich mit Suchenden auf den Weg zu machen. Das Seminar befähigt einerseits zu einem bewussteren und vertieften Leben aus dem Glauben und anderseits zum Begleiten junger Menschen in pfarreilichen Jugendgruppen verschiedener Ausprägung.

Das Besondere dieses Seminars ist dessen Lebensnähe. Auf Lebensnähe sind Aufbau und Methode ausgerichtet.

Das Zweite Traktandum: *Verwirklichung der Synode 72* wurde von der Diözesanen Pastoralplanungskommission in zwei Sitzungen vorbereitet. Für die Verwirklichung der Synode 72 braucht es einen

Rahmenplan, in dem gewisse Schwerpunkte für die Pastoral in der nächsten Zukunft gesetzt werden. In diesen Plan sind etwa fünf Jahre einzubeziehen. Dem vorgeschlagenen Plan wurde vom Seelsorgerat zugestimmt.

Nach einigen Informationen und der Bekanntgabe der Sitzungsdaten für das Jahr 1977 konnte der Bischof und der Präsident mit besten Wünschen die Sitzung beschliessen.

Athanas Jenny

Ein neuer Markuskommentar

Der Kommentar zum Markusevangelium von Rudolf Pesch [1] darf, soweit man aus dem vorliegenden ersten Teil erkennen kann, als ein Ereignis gelten, nicht nur weil «dies nach mehreren Jahrzehnten der erste ausführliche wissenschaftliche, katholische Kommentar» (Klappentext) zum Markusevangelium ist, sondern vor allem deswegen, weil er in der Geschichte der Evangelienauslegung unseres Jahrhunderts eine Wende vollzieht, die sich in den letzten Jahren eher verhalten angekündigt hatte.

Forschungsgeschichtliche Ortung

Man erinnert sich zweifellos, dass in der formgeschichtlichen Forschungsrichtung der neutestamentlichen Wissenschaft, deren Anfänge auf die Zeit um 1920 zurückgehen, die Evangelien während Jahrzehnten als Sammlungen von ursprünglich voneinander unabhängigen Überlieferungen über Jesus von Nazaret verstanden wurden, die zwar an sein irdisches Leben anknüpften, aber eher Anliegen, Fragen und Anstösse frühchristlicher Gemeinden aufnahmen und spiegelten als ein zuverlässiges Bild der Gestalt und des Wirkens Jesu entwarfen. Diese Überlieferungen waren, so dachten fast alle Formgeschichtler, vor allem Ergebnis und Ausdruck von Lebensäusserungen des Urchristentums. Als solche galten die Glaubensverkündigung von Jesus Christus in der Gemeinde wie auch in ihrer missionarischen Tätigkeit nach aussen, die urchristliche Liturgie, die Auseinandersetzung mit der jüdischen und heidnischen Umwelt, die Bildung kirchlicher Strukturen, die ethische Unterweisung der Gläubigen, die Gemeindekatechese, die theologische Durchdringung und Verarbeitung der christlichen Glaubensüberzeugungen im Licht des Alten Testaments und auf dem Hintergrund frühjüdischer oder hellenistischer Frömmigkeit, Denkvorstellungen, Lebens- und Ausdrucksformen.

Aus dieser Einbettung der «Jesusüberlieferung» in das Glaubensleben, Denken und Handeln, in die Erfahrungen und Widerfahrnisse der christlichen Gemeinde ergab sich für den führenden Formgeschichtler Rudolf Bultmann als selbstverständliche Folgerung, dass ihre Bezüge auf den geschichtlichen Jesus vielfach gebrochen waren. Er und seine Schule dachten lange Jahre von diesem Bruch zwischen dem Jesus der Geschichte und dem Christus des Glaubens her. Die letzte Ursache dieses Bruchs schien Bultmann der Osterglaube der Jünger Jesu zu sein, durch den nach seiner Auffassung der Gekreuzigte «ins Kerygma auferstanden» war und der mit der österlichen Christusverkündigung zur Gründung der christlichen Gemeinde geführt hatte. Dieser Osterglaube prägte nach Bultmann die Jesusüberlieferungen so stark, dass sie nur in Ausnahmefällen echte Umrisse des geschichtlichen Jesus erkennen liessen. Die Evangelisten waren für ihn nur kerygmatische Umsetzungen der Jesusgeschichte aus dem schöpferisch gestaltenden Osterglauben. Der geschichtliche Jesus aber hatte nach seiner Auffassung auch kein Gewicht für den christlichen Glauben und die Gemeinde; er war wie das Judentum nur eine religionsgeschichtliche Voraussetzung des Christentums.

Ein erster Durchbruch durch den Engpass dieser formgeschichtlichen Jesusforschung und der kerygmatheologischen Sicht auf die Anfänge des Christentums gelang 1953 Ernst Käsemann auf einer Tagung der Bultmannschule in Jugenheim. Er unterstrich die fundamentaltheologische Notwendigkeit einer Grundlegung des christlichen Glaubens und seiner Geschichte durch den irdischen Jesus und die wissenschaftliche Möglichkeit, den Evangelien über diesen Jesus einige entscheidende Auskünfte abzuringen. In die Bresche Käsemanns stürzten sich damals nicht nur eine Handvoll ernster Bibelforscher. In der Folgezeit entbrannte jedenfalls ein weitausgreifender und harter Kampf um die Gestalt des irdischen Jesus und um die Echtheit seiner Worte, ein Kampf, der manche gute Früchte trug und die wissenschaftliche Überzeugung festigte, dass aller Glaube und alle Theologie von der uns noch zugänglichen Geschichte Jesu auszugehen hat.

Während die Strategen christlichen Lebens in unserer Zeit gerade daran waren, den neuentdeckten irdischen Jesus für ihre Zwecke einzuspannen, mit ihm auch in die gesellschaftspolitische Arena hinunterzusteigen und auf der Bühne der Dritten Welt aufzutreten, bahnte sich in einigen theologischen Forschungsstätten unerwartet eine rückläufige Bewegung an. Man erkannte nämlich, dass die Männer, die in der christlichen Frühzeit als Vermittler und Sammler von Jesusüberlieferungen gewirkt hatten, diese durch manche Umformungen und Zusätze auch gestaltet und gedeutet hatten, und dass gerade auch die Evangelisten nicht nur Sammler gewesen waren, sondern durch ihre Redaktionsarbeit, so anspruchslos diese manchmal aussehen mochte, die von ihnen zusammengestellten Überlieferungen theologisch aufgearbeitet und sie zu Trägern neuer Gedanken und Zielsetzungen gemacht hatten.

Diese Erkenntnis führte in manchen Kreisen neutestamentlicher Forscher, vor allem auch auf katholischer Seite, zu neuen Zweifeln und grosser Zurückhaltung gegenüber der Möglichkeit zuverlässiger Aussagen über den Jesus der Geschichte. Mehrere tüchtige Neutestamentler untermauerten allerdings in der gleichen Zeit die Echtheit der geschichtlichen Züge der Gestalt Jesu und seines vorösterlichen Wirkens, die man in den letzten zwanzig Jahren entdeckt hatte, durch eine Reihe zeitgeschichtlicher Vergleiche aus der jüdischen Umwelt Jesu. Andere wiesen überzeugend nach, dass eines der wichtigsten Anliegen, das zur Schaffung und Entfaltung der literarischen Gattung Evangelium geführt hatte, gerade der Rückgriff auf die Geschichte Jesu gewesen war, und dass dieses Anliegen der Jesusüberlieferung schon immer zugrunde gelegen hatte, auch wenn diese noch andere mit dem Leben der christlichen Gemeinden verknüpfte Ziele verfolgte.

Die Geschichte Jesu — Grundlage aller Verkündigung

Im Licht der hier knapp umrissenen Forschungslage muss der Markuskommentar von Pesch gesehen werden. Pesch unternimmt es, anhand des Textes, den er auszulegen hat, wissenschaftlich und ausführlich zu erhärten, dass Markus in seinem Werk «die Geschichte Jesu von Nazaret ... von der Johannestaufe und seinem Auftreten in Galiläa bis zu seiner Kreuzigung und der Verkündigung seiner Auferweckung erzählt, indem er eine zusammenhängende Geschichtsdarstellung schafft und damit die Geschichte Jesu als Grundlage» (S. 48) der christlichen Botschaft überliefert. «Die Religion des ... Christentums ist nicht nur an die Ver-

[1] *Rudolf Pesch,* Das Markusevangelium 1. Teil (Kapitel 1,1—8,26) = Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament II, Freiburg-Basel-Wien 1976.

kündigung des Todes und der Auferstehung Jesu gebunden, sondern an die Tradition seines Lebens, seines Wirkens in Wort und Tat, seines Weges zu Leiden und Auferstehung» (S. 49).
Das ist der Grund, warum Markus auch die Aufgabe der Apostel und Jünger Jesu als Zeugen seiner irdischen Wirksamkeit sorgfältig hervorhebt. Diese «predigen nicht zunächst ... ihren Glauben, sondern erzählen von Jesus und wiederholen sein Wort» (S. 51). «Auch ihre Rolle in der Geschichte Jesu ist als vergangenes Geschehen dargestellt. Das bedeutet: Das Evangelium ist indirekt Predigt, direkt Geschichtserzählung — nicht umgekehrt!» (S. 51) Pesch leugnet also keineswegs, dass Markus mit seiner Darstellung auch kerygmatische Ziele verfolgt. Der Kommentar zeigt im Gegenteil Schritt für Schritt auf, was für kerygmatische Aussagen und nachösterliche Anwendungen der Evangelist im Lauf seines Werkes macht.
So darf man sich auch nicht vorstellen, Pesch verleugne in seinem Werk die Methoden und Ergebnisse der heutigen neutestamentlichen Forschung, um aus dem Markusevangelium ein «Leben Jesu» im Stil vergangener Jahrzehnte zu machen. Im Gegenteil! Er wendet alle geläufigen Methoden mit grosser Sorgfalt an, um die Texte auf ihre genaue Absicht und Aussage abzuhorchen. Gewissenhaft prüft er auch die zahlreichen von andern Forschern vorgetragenen Auffassungen und versieht seine Entscheidungen im allgemeinen zurückhaltend mit den sich aufdrängenden Abstufungen von «möglicherweise» zu «sicher». Er scheut sich nicht, mehrere Wundererzählungen des Evangeliums, die keine Merkmale geschichtlicher Erinnerung aufweisen, sondern stark lehrhaft sind oder offenkundig bildlicher Veranschaulichung dienen, als ungeschichtlich zu kennzeichnen. Unter diese Erzählungen fallen vor allem die sogenannten Naturwunder: der Seesturm, die Brotvermehrung, der Seewandel Jesu. Pesch zeigt eindrücklich, wie in diesen Geschichten — in kerygmatischer und missionarischer Zielsetzung — Jesus erzählerisch als derjenige dargestellt wird, der mehr ist als Mose und Jona, der als endzeitlicher Hirte das Volk Gottes nährt und als Sohn Gottes, mit Jahwes Kraft und Vollmacht ausgerüstet, seine Jünger und Gläubigen aus aller Not zu retten vermag.

Die Spannungsbögen in Markus

Eine Stärke unseres Kommentars ist dann auch die Art, wie es Pesch gelingt, das Ganze des Markusevangeliums, das nach ihm aus vielen manchmal ungleichartigen und widersprüchlichen Überlieferungen zusammengestellt wurde, in seiner trotz aller Unausgeglichenheiten geschlossenen Einheitlichkeit zu erhellen und den absichtsvollen, zielstrebigen Verlauf seiner Erzählung und Handlung durchsichtig zu machen. Was Pesch in seiner Einleitung über die literarische Leistung, den Aufbau und die theologische Leistung des Evangelisten ausführt, wird so in der Einzelauslegung immer neu anschaulich.
Auch der Leser des Kommentars erlebt hier, wie Jesus seinen Weg geht und die gute Nachricht von Gottes Nähe verkündigt, lehrt, Wunder wirkt, Streitgespräche führt, abgelehnt, verteufelt und auch von seinen Jüngern nicht verstanden wird. Dieser erste Spannungsbogen des Evangeliums setzt sich fort im Weg Jesu ans Kreuz und wird in der Sammlung der Gemeinde in Galiläa und ihrer gläubigen Nachfolge münden.
In einem zweiten, dem «aretalogischen Spannungsbogen» erlebt der Leser die Wirkung Jesu in den ständig wiederholten Preisrufen der Menge, die staunend Jesu Wunderkraft und Lehrvollmacht erfährt. Dieser Spannungsbogen soll auch die Leser und Hörer des Evangeliums zur Erkenntnis und Anerkennung der wahren Würde Jesu drängen und so seine missionarische Kraft und Absicht offenbaren. Im Bekenntnis des Hauptmanns nach Jesu Tod und in der christlichen Gemeinde löst sich die Spannung, weil sie um Jesu wahre Würde wissen und ihr Bekenntnis verantworten.
«Ein dritter Spannungsbogen, der die beiden ersten überlagert und nur Anfang, Mitte und Schluss des Evangeliums zusammenschliesst, umfasst die fortschreitende himmlische Offenbarung der Würde Jesu bei Taufe, Verklärung und Tod Jesu. ... Auch der dritte Spannungsbogen mündet in der christlichen Gemeinde als dem Ort, wo Jesu Würde so offenbar ist, dass ihr vollgültig akklamiert werden kann» (S. 61).

Das Messiasgeheimnis

Der Fachmann war gespannt, wie Pesch die Frage des markinischen «Messiasgeheimnisses» anpacken würde. Pesch unterscheidet, soweit man aus dem ersten Band des Kommentars ersehen kann, jedenfalls sorgfältig zwischen den Schweigegeboten Jesu an die Dämonen, den Geheimhaltungsmotiven in Wundergeschichten, der esoterischen Unterweisung der Jünger und ihrem Unverständnis und ordnet nicht alle diese Gesichtspunkte dem einen Messiasgeheimnis unter, wie das in der Forschung oft geschieht. Er ist überzeugt, dass die Geheimhaltungsgebote in den Wundergeschichten auf die Person Jesu abzielen und nachdrücklich seine endzeitliche Bedeutung unterstreichen, ja offenbaren wollen, während die Schweigegebote an die Dämonen dem Leser des Evangeliums zeigen sollen, dass Jesus zu seinen Lebzeiten nicht als der offenbar war, der er in Wirklichkeit ist. Sie heben nach Pesch aber auch hervor, «dass weder Jesus mit den Dämonen ... verbündet war noch die urchristliche Mission sich mit ihnen verbünden darf» (S. 136).

Jesus — ein hellenistischer Wundermann?

Sehr erfreulich ist die mutige Einstellung von Pesch zur lange Zeit verbreiteten Auffassung der Forscher, Jesus sei in manchen christlichen hellenistischen Gruppen und Gemeinden als göttlicher Wundermann, ähnlich den aus der hellenistischen Antike bekannten «göttlichen Menschen», verstanden und verehrt worden. Pesch schliesst sich Eduard Schweizer an, der festgehalten hat, dass solche heidnische Wundermänner erst von der Mitte des 2. Jahrhunderts n. Chr. an auftreten, und dass die Wundertäter des Neuen Testaments den Gottesmännern des Alten Testaments viel näher stehen als den göttlichen Menschen des Hellenismus.
Für Pesch sind jedenfalls «die einsame Höhe von Stil, Zurückhaltung und christologischer Konzeption, die ntl. Wundergeschichten im religionsgeschichtlichen Vergleich auszeichnet» ein klarer Hinweis auf den echt christlichen Glauben «der verantwortlichen Erzähler und Tradenten». «... solange klar bleibt, dass von diesem Jesus aus Nazaret die Rede ist, den Jahwe als seinen eschatologischen Boten gesandt und als Gekreuzigten in seiner Auferweckung gerechtfertigt hat», «unterwerfen sich die Missionare des Urchristentums noch nicht der Konzeption von einem ‚göttlichen Menschen', erst recht nicht aufkommender Häresie» (Anführungen S. 281).

Die Brüder und Schwestern Jesu

Dieser unvollständige Überblick über den ersten Band des Markuskommentars von Rudolf Pesch suchte einen Eindruck von der ungewöhnlichen Bedeutung dieses Werkes zu vermitteln. Das soll nicht heissen, dass der Schreiber dieser Zeilen alle Auffassungen und Folgerungen von Pesch teilt. Um ein Beispiel zu nennen, das Aufsehen erregt hat, sei auf seinen Exkurs über die Brüder und Schwestern Jesu hingewiesen (S. 322—324).
Pesch verficht die Ansicht, es handle sich hier um leibliche Vollbrüder und Vollschwestern Jesu. Mit der Erklärung, die Gottessohnschaft Jesu werde nicht in Frage gestellt, wenn Jesus aus der geschlechtlichen Verbindung eines Mannes und einer Frau hervorgegangen sein sollte, nimmt er die Freiheit in Anspruch, «dogmatisch ungezwungen» die geschichtliche Frage zu klären. Trifft aber

die genannte Erklärung unsere Schwierigkeit von den Brüdern und Schwestern Jesu? Und wäre die Annahme eines Dogmas, wie es die katholische Lehre von der immerwährenden Jungfräulichkeit Marias darstellt, ein echtes Hindernis, die geschichtliche Frage zu klären? Gibt es vielleicht Forscher, die ohne Vorverständnis an eine wissenschaftliche Frage herantreten? Jedenfalls können auch die exegetischen und patristischen Auskünfte von Pesch kaum überzeugen.

Josef Blinzler hat es meines Erachtens in seiner Arbeit über die Brüder und Schwestern Jesu (Stuttgarter Bibelstudien 21, 1967) sehr wahrscheinlich gemacht, dass Hegesipp bei Eusebius (KG IV 22,4) Symeon als zweiten «Vetter des Herrn» nennt und damit auf Jakobus als ersten verweist. Jede andere Erklärung ist gekünstelt. Auch die weitere Annahme Blinzlers, Markus meine mit Jakobus und Joses in 6,3 und 15,40 die gleichen Männer, liegt zweifellos näher als das Gegenteil. Der Hauptgrund Blinzlers ist stichhaltig, wenn man annehmen muss, dass Markus, der nach Pesch seine «Spannungsbögen» meisterhaft über das ganze Evangelium zieht, in 15,40 kaum vergessen haben kann, wen er in 6,3 Joses und nicht Joseph nannte, wie er den Ratsherrn von Arimathäa in 15,43.45 nennt. Von unverantwortlichen Harmonisierungen kann man bei Blinzler kaum reden, wenn man darauf achtet, wie vorsichtig er im allgemeinen seine Folgerungen kennzeichnet. Jedenfalls war die Arbeit Blinzlers wissenschaftlich verantwortet, und sein Gesamtergebnis darf heute noch als überwiegend wahrscheinlich gelten.

Technische Mängel

Darf man, wie das Brauch ist, abschliessend noch auf einige Mängel mehr technischer Art in unserm Markuskommentar aufmerksam machen! Eigentliche Druckfehler übersteigen das erträgliche Mass nicht. Dem aufmerksamen Leser kann es aber nicht entgehen, dass Verschreibungen und Versehen, wie sie gewiss jedes Manuskript aufweist, leider allzu zahlreich sind. Hier fiel wohl die letzte Durchsicht weg. Eine Reihe von Literaturverweisen stimmt nicht. Vor allem aber tragen viele griechische Wörter falsche Akzente oder richtige Akzente auf der falschen Silbe. Dazu kommen manche groteske Verschreibungen wie etwa der Satz S. 307 am Ende des obersten Absatzes: «Der Glaube transzendiert das dem Menschen Mögliche ins Unmögliche der Allmacht Gottes.»

Im Interesse einer grösseren Verständlichkeit und Lesbarkeit des Kommentars würde man sich gerne wünschen, der Verfasser würde weniger Fremdwörter brauchen und überlange Sätze vermeiden. Nicht selten wird das Lesen eines Satzes erschwert durch eine ganze Anzahl Klammerangaben, die den Satzfluss unterbrechen. Auffallend sind auch manche participia conjuncta, die mit schwerfälligen Ergänzungen überlastet sind wie etwa im Beispiel S. 34, Absatz 2, Zeile 7: «Nach der mit dem Bild der gegen Jesus aufbrechenden Todfeindschaft (3,6) endenden Sequenz der Streitgespräche integriert Markus im zweiten Hauptteil Materialien, die das Bild der Gegnerschaft gegen Jesus vertiefen (beachte 3,19) und die scheidende Wirkung seiner Lehr- und Wunderwirksamkeit hervorheben (3,20 bis 35; 4,11 f.; 6,1—6).»

Die gemachten Aussetzungen sollen das dem Kommentar von Pesch oben gezollte Lob nicht überschatten. Dieser Kommentar ist nicht nur eine grosse Leistung, sondern ein echter Durchbruch. Möge die Fortsetzung des Werkes diesen Eindruck noch verstärken. Wir wünschen ihm den Erfolg, den es verdient. Dieser Markuskommentar weist in die Zukunft und hat Zukunft. Das wagen wir vorauszusagen.

Eugen Ruckstuhl

Bericht

Pastoraltagung über «priesterliche Existenz»

Am 15. November 1976 versammelten sich die deutschsprachigen Priester des Bistums Lausanne, Genf und Freiburg fast vollzählig zu einer Pastoraltagung über: *«Fragen der priesterlichen Existenz bei uns und heute»*. Der «Deutschsprachige Priesterrat» als Organisator bezweckte, den Priestern Gelegenheit zu geben, ihr Rollenverständnis kundzutun und nötigenfalls zu einer einheitlichen Sicht über ihre seelsorgliche Tätigkeit zu gelangen. Die Tagung galt gleichzeitig als entfernte Vorbereitung auf die Pastoralbesuche der Bischöfe im deutschsprachigen Gebiet des Bistums. Die ins Bewusstsein gerufenen Fragen dürften im Gespräch der Seelsorger mit ihren Bischöfen wieder aufgenommen werden. Zum voraus darf erwähnt werden, dass das Treffen viel guten Willen der Priester an den Tag legte. Die brüderliche Haltung von Priestern verschiedener Altersstufen und aus sehr unterschiedlichen Aufgaben- und Lebensbereichen war auffallend.

Das Einleitungsreferat zur Sitzung hielt Universitätsprofessor Dr. *Guido Schüepp*. Ausgehend von den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils und von Ergebnissen der Priesterumfrage des SPI führte der Redner zu Fragestellungen über *die Tätigkeit der Priester* hin: Akzentsetzung bei Seelsorge in unserer veränderten Welt, Belastung des Seelsorgers, Erfahrungen mit innerpfarreilichen Strukturen, überpfarreiliche Zusammenarbeit, neue Dienstämter, Weiterbildung der Priester, Verhältnis zur Hierarchie. Die Fragen der Spiritualität wurden diesmal bewusst ausgeklammert. Die Bedeutung des geistlichen Lebens wurde aber nicht übersehen. Doch blieb auch bei der vorgenommenen Einschränkung der Bogen weit gespannt.

Arbeitsgruppen fanden, der Priester habe oft das Gefühl, eine *Randfigur* in der heutigen Gesellschaft zu sein. Doch versteht er sich selbst als *«Animator»* im Leben der Welt. *Regionale Zusammenarbeit* wird begrüsst, und zwar nicht nur als eine Art Zusammengehörigkeitsgefühl auf persönlicher Ebene, sondern im Sinne echten sachbezogenen Zusammenwirkens.

Eine eingehende Diskussion über *Rollenerwartung seitens der Gläubigen und Rollenverständnis seitens der Priester* bestätigte, dass die Mitmenschen vom Priester sehr Verschiedenes, manchmal Widersprüchliches, bald Richtiges und bald Falsches erwarten. Nach ihrem *Rollenverständnis* gefragt, lassen sich die Priester nicht als allwissende und unbedingt schon heilige Supermenschen überbewerten, noch als nicht kompetente Handlanger in menschlichen Lebensbereichen an den Rand schieben. Zum Amtspriester geweiht, behalten sie mit besonderen Nuancen die Pflichten jedes getauften Christen. In der Verkündigung der Frohbotschaft ringen sie trotz theologischer Studien und eigenem Erleben mit dem Gottesvolk um Wahrheit und Heil. Gerade am Priester sollte die Umwelt spüren, dass er den «Schatz» gefunden hat, von dem das Evangelium spricht. Die Aufgabe des Priesters ist *«zentrierend»*, die Mitmenschen zu diesem Schatz hinführend. Sie ist aber auch *«sozialisierend»*, da der Priester an den Lebensfragen der Menschen teilnimmt. So fühlt sich der Priester gerade heute aufgerufen zum *Dialog*.

Der Priester weiss, dass er innerhalb der genannten Aufgabe als Amtspriester *einen besonderen Dienst* zu leisten hat, wozu wesentlich auch das Spenden von Sakramenten, vor allem das Hinführen zur Eucharistie, gehört. Doch begrenzt sich priesterliche Existenz normalerweise nicht auf den Kirchenraum. Die Bevollmächtigung und der hohe Auftrag zur Sakramentenspendung ordnet sich vielmehr in seine Gesamtaufgabe ein.

Der Priester hat den Menschen zu begegnen. Persönlichen Bedürfnissen wird er in unserer jetzigen Situation in der Pfarrei nachgehen. Allgemein gestellten Problemen kann man sich heute aber nur durch regionale *Zusammenarbeit* stellen. Die hier gemeinten Bedürfnisse werden meist vom Seelsorgerat wahrgenommen. Da war beispielsweise die Rede von Kaderschulung, Exerzitien und Einkehrtagen, von Milieuseelsorge. Sinnvoll gestal-

tete Seelsorge verlangt nach regionaler Koordination und ebenfalls nach gegenseitiger Aushilfe (Katechese, Jugendseelsorge usw.).
Abschliessend hob Professor Schüepp die *Grenzen* einer solchen Tagung hervor. Bei weiteren Treffen müssten die gestellten Fragen konkreter aufgegriffen werden.

Anton Troxler

Hinweise

Biblische Reisen

Das Österreichische Katholische Bibelwerk hat sein Programm Biblischer Reisen nach Griechenland, Israel und der Türkei im Jahre 1977 veröffentlicht. Interessenten wenden sich an: Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Postfach 88, A - 3400 Klosterneuburg.

Hilfe für die Verkündigung zu Weihnachten

Es ist für den Pfarrer nicht leicht, im allgemeinen Weihnachtsrummel klar zu machen, welchen Grund wir Christen letztlich haben, dieses Fest zu feiern. Ihm stehen hauptsächlich der Gottesdienst und das Wort der Predigt zur Verfügung, wo er die Menschen auf die Bedeutung von Weihnachten aufmerksam machen kann. Vielleicht sollte er seinen Pfarrangehörigen aber auch etwas mitgeben, das sie noch zuhause an den Sinn des Weihnachtsfestes erinnert.
Dafür haben die Katholischen Bibelwerke und Evangelischen Bibelgesellschaften im deutschsprachigen Raum für dieses Jahr ein neues, graphisch gut gestaltetes Faltblatt herausgebracht. Darauf sind einige Texte aus den johanneischen Schriften zum Thema der Menschwerdung Gottes abgedruckt. Ein paar Sätze leiten jeweils den Bibeltext ein. Der Pfarrer kann dieses Faltblatt mit dem Titel «Gott wird sichtbar» zum Beispiel in Gottesdiensten der Weihnachtszeit verteilen, wobei er ausdrücklich einen der abgedruckten Texte zur Grundlage seiner Predigt nehmen kann. Er kann es auch seinem Pfarrblatt oder Gemeindebrief beilegen oder zur Übersendung von Weihnachtsgrüssen benützen.
Die Faltblätter werden in Päckchen zu je 50 Stück zum Preis von Fr. 8.90 verkauft und sind bei den Schweizerischen Bibelwerken, Auslieferungsstelle, Missionsstrasse 21, 4003 Basel, zu beziehen. Auf ausdrücklichen Wunsch kann man dazu kostenlos eine Predigthilfe zu den abgedruckten Texten bekommen. Wer sich ein Muster besorgen möchte, kann dies bei der Bibelpastoralen Arbeitsstelle, Bederstrasse 76, 8002 Zürich, anfordern.

Amtlicher Teil

Bistum Basel

Mitteilung des Bischöflichen Ordinariates

Mit dem 1. Dezember 1976 tritt Herr Lic. theol. *Johannes Amrein* das Amt als Regionaldekan für den Kanton Luzern an und wird damit Mitglied der Diözesanen Personalkommission. In dieser Eigenschaft übernimmt er die Stelle, die bisher Domherr Dr. J. Bühlmann innehatte.

Firmspendung im Bistum Basel

1. Firmturnus

Das Firmsakrament soll in der Regel jedes zweite Jahr, in Pfarreien mit grosser Kinderzahl jährlich, gespendet werden (Weisung der Deutschschweizerischen Ordinarienkonferenz vom 5. Februar 1973).
Das Firmsakrament sollte, zumindest in grösseren Pfarreien, alljährlich gespendet werden. Das verhindert einerseits Massenfirmungen mit all ihren Nachteilen und fördert anderseits den Geist der ständigen Initiation in der Pfarrei. Das Ideal liegt darin, dass immer dann eine Firmung stattfindet, wenn Christen, gut vorbereitet, um das Sakrament bitten (Synode 72 Diözese Basel, II, 11.4.9).

2. Firmspender

Der Bischof ist der ursprüngliche Spender des Firmsakramentes. Er wird in regelmässigem Turnus in allen Pfarreien die Firmung spenden. Für die Zwischenzeit werden andere Firmspender beauftragt (Weisungen der DOK vom 5. Februar 1973).
Diözesanbischof Anton Hänggi und *Weihbischof Otto Wüst* spenden die Heilige Firmung:
1977 in den Pfarreien des Jura;
1978 in den Pfarreien des Kantons Aargau;
1979 in den Pfarreien des Kantons Luzern;
1980 in den Pfarreien des Kantons Solothurn;
1981 in den Pfarreien der Kantone Thurgau, Schaffhausen, Basel-Stadt;
1982 in den Pfarreien der Kantone Basel-Landschaft, Zug, Bern.

Weitere Firmspender

a) Firmvollmacht und Erlaubnis des Diözesanbischofs, im Bistum Basel zu firmen, haben:
Alt-Bischof Josephus Hasler, Zielstrasse 6 b, 9050 Appenzell, Telefon 071 - 87 14 92;
Bischof Eugène Maillat, Vignettaz 77, 1700 Fribourg, Telefon 037 - 22 21 78;
Abt Georg Holzherr, Kloster, 8840 Einsiedeln, Telefon 055 - 53 44 31.

b) Auf Vorschlag des Diözesanbischofs haben von der zuständigen Kongregation in Rom die Firmvollmacht für das Bistum Basel:
Abt Leonhard Bösch, Kloster, 6390 Engelberg, Telefon 041 - 94 13 49;
Abt Mauritius Fürst, Kloster, 4149 Mariastein, Telefon 061 - 75 10 10;
Abt Dominikus Löpfe, Kloster Muri-Gries, I - 39100 Bozen 4, Telefon 0471 - 3 11 16, oder: Kollegium, 6060 Sarnen, Telefon 041 - 66 10 22;
Abt Kassian Lauterer, Kloster Wettingen-Mehrerau, A-Bregenz (Vorarlberg), Telefon 05574 - 31 4 61;
Generalvikar Joseph Candolfi, Baselstrasse 61, 4500 Solothurn, Telefon 065 - 23 28 11;
Bischofsvikar Anton Hopp, Baselstrasse 58, 4500 Solothurn, Telefon 065 - 22 78 22;
Bischofsvikar Hermann Schüepp, Baselstrasse 58, 4500 Solothurn, Telefon 065 - 22 78 22;
Domherr Joseph Bühlmann, Baselstrasse 58, 4500 Solothurn, Telefon 065 - 22 78 22;
Dompropst Josef Eggenschwiler, Baselstrasse 61, 4500 Solothurn, Telefon 065 - 23 28 11;
Professor Raymund Erni, Adligenswilerstrasse 13, 6006 Luzern, Telefon 041 - 22 66 57;
Regionaldekan Johannes Amrein, Fenkernstrasse 5, 6010 Kriens, Telefon 041 - 45 79 24;
Regionaldekan Andreas Cavelti, Kannenfeldstrasse 35, 4056 Basel, Telefon 061 - 43 91 00;
Délégué épiscopal Louis Freléchoz, Place du Marché 3, 2740 Moutier, Telefon 032 - 93 11 63 und 032 - 93 49 63;
Regionaldekan Arnold Helbling, Klosterstrasse 14, 5430 Wettingen, Telefon 056 - 26 98 31;
Regionaldekan Edmund Meier, Baselstrasse 61, 4500 Solothurn, Telefon 065 - 23 28 11;
Regionaldekan Otto Purtschert, Stauffacherstrasse 1, 8200 Schaffhausen, Telefon 053 - 5 83 78;
Regionaldekan Angelo Rovere, Mittlerer Kreis 31, 4106 Therwil, Telefon 061 - 73 11 66;
Regionaldekan Hans Schälli, Bernrainstrasse 8, 8280 Kreuzlingen-Emmishofen, Telefon 072 - 8 22 62;
Regionaldekan Johann Stalder, Taubenstrasse 4, 3011 Bern, Telefon 031 - 22 55 16;
Regionaldekan Hans Stäuble, Kirchen-

strasse 17, 6300 Zug, Telefon 042 - 21 00 25.

3. Meldung an die Bischöfliche Kanzlei

Die Pfarrer sind gebeten, jeweils nach der Firmung den Namen des Firmspenders, die Anzahl der Firmlinge und das Datum der Firmung der Bischöflichen Kanzlei zu melden.

Max Hofer
Bischofssekretär

Stellenausschreibung

Die Kaplanei St. Wolfgang — Pfarrei *Hünenberg* (ZG) — und die Seelsorgestelle *Wiggen* (LU) werden hiemit zur Wiederbesetzung ausgeschrieben. Für beide Stellen sieht das Bischöfliche Ordinariat Resignaten vor.
Interessenten melden sich bis zum 24. Dezember 1976 beim Diözesanen Personalamt, Baselstrasse 58, 4500 Solothurn.

Im Herrn verschieden

Nikodem Petermann, Resignat, Eschenbach

Nikodem Petermann wurde am 28. Juli 1893 in Root geboren und am 11. Juli 1920 in Luzern zum Priester geweiht. Stationen seines Wirkens waren Willisau (Vikar 1920—1924), Luzern, St. Leodegar (Pfarrhelfer 1924—1926), Escholzmatt (Kaplan 1926—1928; Pfarrer 1935 bis 1964), Pfaffnau (Pfarrer 1928—1935) und Eschenbach, wohin er sich 1964 als Resignat zurückzog. In den Jahren 1944 bis 1964 stand er dem Kapitel Entlebuch als Dekan vor und 1957 wurde er Ehrendomherr des Bistums Basel. Er starb am 23. November 1976 und wurde am 26. November 1976 in Eschenbach beerdigt.

Bistum Chur

Mitteilung des Ordinariates Chur

Auf den 31. Dezember 1976 hat Bischofsvikar Mgr. Dr. Alois Sustar seine Demission eingereicht, um anfangs Januar 1977 in seine Heimatdiözese Ljubljana, Slowenien (Jugoslawien), zurückzukehren. Die Rückkehr geschieht auf dringenden Wunsch des Erzbischofs seines früheren Bistums, um dort neue Aufgaben zu übernehmen. Bischofsvikar Sustar, geboren 1920, kam nach Abschluss seiner Studien in Rom aus gesundheitlichen Gründen im Jahr 1949 in die Schweiz. Nach zweijähriger Tätigkeit als Vikar in St. Moritz war er von 1951 bis 1963 Professor für Philosophie und Religion am Kollegium Schwyz. Im Jahr 1963 berief ihn Diözesanbischof Dr. Johannes Vonderach als Professor für Moraltheologie an das Priesterseminar St. Luzi, Chur, wo er von 1965 bis 1968 zugleich Regens war. Im Sommer 1968 wurde er vom Bischof zum Bischofsvikar im Bistum Chur ernannt. Seit 1971 war er zugleich Sekretär des Rates der europäischen Bischofskonferenzen. Die zuständigen Stellen werden später in der Presse auf seine Tätigkeit zurückkommen.

Altarweihe

Diözesanbischof Dr. Johannes Vonderach weihte am 25. November 1976 den Altar der St.-Luzi-Kapelle oberhalb Chur am Mittenberg zu Ehren des hl. Luzius. Reliquien: Fidelis von Sigmaringen und Felix.

Bistum Lausanne, Genf und Freiburg

Patronatsfeier in der Kathedrale

Die Priester von Freiburg und Umgebung sind gebeten, am 2. Adventssonntag anzukündigen, dass Weihbischof Dr. Gabriel Bullet am 6. Dezember (Montag) um 18.15 Uhr in der Kathedrale von Freiburg einer diözesanen Eucharistiefeier zum Fest des hl. Nikolaus vorstehen wird. Herr Bischof Bullet wird auch die Homilie halten.

Die bischöfliche Kanzlei

Ernennung für die Westschweiz

Die Bischöfe der Westschweiz ernennen Abbé *Jean-Pierre Barbey* für eine Dauer von 3 Jahren zum geistlichen Leiter der JIC (Jeunesse indépendante chrétienne) für die Westschweiz. Abbé Jean-Pierre Barbey bleibt zugleich Vikar in St. Peter, Freiburg.

Bistum Sitten

Ernennung für die Westschweiz

Die Bischöfe der Westschweiz ernennen Abbé *Jean-Pierre Barbey* für eine Dauer von 3 Jahren zum geistlichen Leiter der JIC (Jeunesse indépendante chrétienne) für die Westschweiz. Abbé Jean-Pierre Barbey bleibt zugleich Vikar in St. Peter, Freiburg.

Neue Bücher

Christopher Brooke, Die grosse Zeit der Klöster 1000–1300. Mit 44 Farbbildern und über 300 Fotos von *Wim Swaan* sowie 31 Karten und Grundrissen. Ins Deutsche übersetzt von *Regine Klett,* Herder Verlag, Freiburg 1976, 272 Seiten.

«Christliches Mönchtum» — «Monastisches Leben», das sind Begriffe, an denen kein Historiker des Mittelalters, aber auch kein Kunsthistoriker vorbeikommt, denn noch zeugen viele Bauwerke aus romanischer und gotischer Zeit von der einst so starken Präsenz dieser klösterlichen Gründungen in einem noch weltanschaulich geschlossenen Raum. Die noch erhaltene europäische Kulturlandschaft aus dem Mittelalter wäre arm ohne diese Zeugnisse der Klöster St. Benedikts und der im Hochmittelalter neu entstandenen Richtungen, die dem gesellschaftlichen Aufbruch der Laien in Rittertum und Stadtbürgertum näher standen als die noch immer sich von der Welt abschliessenden monastischen Orden.
Man hat die drei ersten Jahrhunderte unseres Jahrtausends oft das Zeitalter der Mönche genannt. Es war die Zeit, wo Mönche fast ausschliesslich das Bildungsgut des Abendlandes vermittelten und auch — man denke an Gregor VII., Urban II. oder Bernhard von Clairvaux — das politische Geschehen entscheidend mitgestalteten.
Dieselbe führende Stellung behaupteten die Mönche auch auf dem Gebiete der Kunst in all ihren verschiedenen Zweigen. Über all das ist schon viel geschrieben worden. Dass ein Autorenteam: der Londoner Mediävist Christopher Brooke und der Photograph Wim Swaan den Versuch wagen, die grosse Zeit der Mönche aus ihren Bauten und Kunstwerken in einer einprägsamen Schau darzustellen, ist ein begrüssenswertes Unternehmen. So liegt denn einmal ein grosser Bildband mit ungefähr 400 Abbildungen vor. Das ist eine Bildersammlung von beeindruckender Schönheit und grosser Aussagekraft, zumal sie auch geographisch den ganzen Bereich des damaligen Abendlandes erfasst. Dabei liegt das Schwergewicht auf Architektur und Plastik — die reichhaltige Kleinkunst aus den Handschriften kommt eher zu kurz. Gerade auf diesem Gebiet wäre aber viel Material vorhanden, um mönchische Geisteshaltung und Spiritualität zu dokumentieren.
Ebenso reich wie das Bildmaterial gestaltet sich auch der Text. Er behandelt sehr fundiert, oft sogar recht ausgedehnt, die Geschichte der monastischen Welt. Der Verfasser kommt aus der Schule von David Knowles, dem bedeutenden Kenner und Erforscher benediktinischer und zisterziensischer Ordensgeschichte. Brookes Darstellung, die aber auch eine Menge von Monographien über einzelne Klöster berücksichtigt, ist Knowles sehr stark verpflichtet. Dabei mag man aber den Bezug auf den Bildteil recht oft vermissen, so dass man den Eindruck bekommt, Bild- und Textautor hätten sich oft nur zufällig getroffen. Doch kann diese Bemerkung den Wert und die Schönheit des Gesamtwerkes kaum beeinträchtigen. Es liegt ein Buch vor, das textlich in allgemein verständlicher Diktion dem neuesten Stand der Forschung gerecht wird und zugleich durch die Sprache des Bildes das geistige Erlebnis monastischer Lebensart veranschaulicht. Auch wenn der Bildteil viel von vergangener Pracht und Grösse zeigt — die Abbildungen von Klosteranlagen zeigen zum Teil Ruinen oder zweckentfremdete Objekte — handelt es sich doch um Institutionen, die heute noch lebendig sind. Die Geschichte der Mönche zeigt — und Christopher Brooke legt das überzeugend dar, dass die Klöster auch im Mittelalter eine erstaunliche Anpassungsfähigkeit an den Tag legten. Hoffen wir, dass sie auch in unserer Zeit der inneren Unruhe und Herausforderung Zeichen der Hoffnung bleiben.

Leo Ettlin

Kurse und Tagungen

Tagung der regionalen und Verbands-Jugendseelsorger der deutschsprachigen Schweiz

Zeit und Ort: Sonntag, den 9. Januar 1977 (abends), bis Dienstag, den 11. Januar 1977, im Bildungszentrum Propstei Wislikofen.

Zum Programm: 1. «Meine religiösen, theologischen Grundanliegen in der Jugendarbeit.»
2. Selbstverständnis der Tagungsgruppe.

Mitwirkende: Vorbereitungsgruppe: Elsbeth Caspar, Bern; Martin Meyer, Basel; Peter Rüegger, Luzern; Curt-J. Lützen, Zürich; Niklaus Bayer, St. Gallen.

Anmeldung: Bis zum 20. Dezember 1976 an: Frau Anita Klüpfel, Dornacherstrasse 56, 4053 Basel.

Auskunft: Niklaus Bayer, akj, Webergasse 9, 9000 St. Gallen, Telefon 071 - 22 64 60.

Mitarbeiter dieser Nummer

Bruno Dörig, Speicherstrasse 42, 9000 St. Gallen

Dr. P. Leo Ettlin OSB, Rektor der Kantonsschule, 6060 Sarnen

P. Athanas Jenny OFMCap, Kollegium, 6370 Stans

P. Markus Kaiser SJ, Hirschengraben 86, 8001 Zürich

Dr. Eugen Ruckstuhl, Professor, Obergütschstrasse 14, 6003 Luzern

Dr. Eduard Schweizer, Professor, Pilgerweg 8, 8044 Zürich

Anton Troxler, Bischöflicher Kanzler, Rue St-Marc 3, 1700 Freiburg

---

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.

© Copyright by Schweizerische Kirchenzeitung. Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion. Nicht angeforderte Besprechungsexemplare werden nicht zurückgesandt.

Gesucht per Anfang 1977 oder später

Krankenpflegerin/ Haushälterin

zu invalidem katholischen Priester mit eigenem Haushalt.

Offerten mit Lebenslauf, Arbeitszeugnissen und Referenzen an Chiffre La 1611 an Orell Füssli Werbe AG, 8853 Lachen.

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

Verlangen Sie unverbindlich eine kleine Gratisprobe!

Unser echter

Tiroler Lodenmantel

ist ein ideales Allzweckkleidungsstück. Er ist angenehm im Gewicht, hält warm und ist von erstklassiger Qualität. Preis: **Fr. 258.—**

ROOS Herrenbekleidung
6003 Luzern, Frankenstrasse 9
Telefon 041 - 22 03 88

Wenn Sie

Anthrazithemden

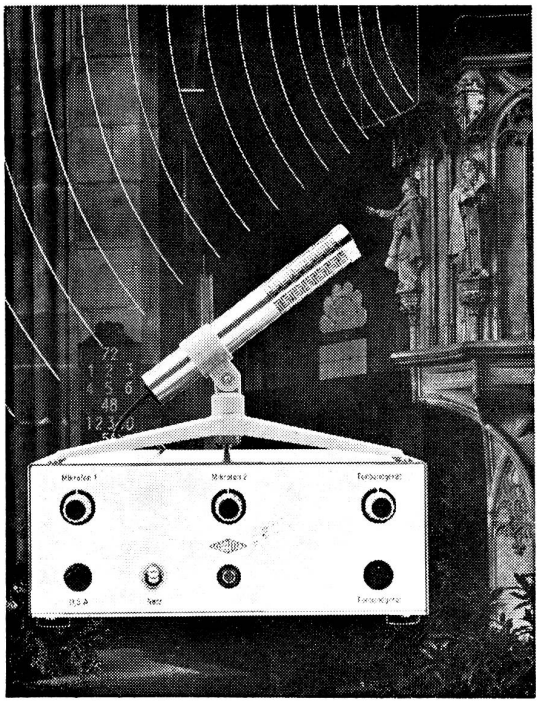
benötigen, sollten Sie sofort bestellen. Die Neubeschaffung ist ein Glücksfall. Gr. 39—48.

ROOS Herrenbekleidung
6003 Luzern, Frankenstrasse 9
Telefon 041 - 22 03 88

Bernaphon GFELLER

Induktive Höranlagen in zwei Ausführungen
Stationär: für Kirchen, Konferenzsäle, Kinos, Theater usw.
Tragbar: für Vereine, Kirchgemeindehäuser, Sprachheilschulen usw.
Gfeller AG 3175 Flamatt (FR) Apparatefabrik Telephon 031-94 03 63

Induktive Höranlagen



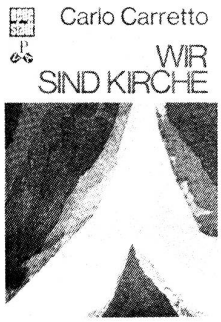
2. Säule für **Laientheologen Katecheten Pfarrhaushälterinnen Sakristane usw.**

VKI **Versicherungskasse katholischer Institutionen**

Geschäftsstelle
FAMILIA-LEBEN, St. Gallen
Teufenerstrasse 25, Telefon 071 - 23 21 21

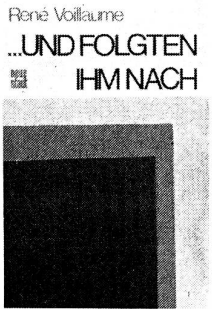
Die VKI ist eine Stiftung zur Förderung der Personalvorsorge in kirchlichen Institutionen. Wir beraten Sie gerne unverbindlich.

NEU



Der bekannte Autor diesmal zu Fragen des Ehe- und Familienlebens — durch die Diskussionen um eine Reform des Eherechts besonders aktuell geworden.
140 Seiten, F.r 13.—

Im weiten Feld der Franziskusliteratur nimmt dieses Werk eine besondere Stellung ein. Es sind Angehörige des Franziskusordens selbst, die aus ihrer Lebenserfahrung das Leben des Heiligen und seinen Einfluss durch die Jahrhunderte darstellen. Als Anhang eine wertvolle Dokumentation über die franziskanischen Gemeinschaften im deutschsprachigen Raum.
184 Seiten, Fr. 7.20



Gespräche, die Voillaume mit den Kleinen Brüdern und Schwestern Jesu geführt hat. Das grundlegende Thema: die Nachfolge Jesu.
«. . . und folgten ihm nach» — ein klares Wort von einem «Fachmann in der Nachfolge», theologisch fundiert und vom Leben gedeckt. Einfach und spannend geschrieben.
Für alle, die sich um eine Vertiefung des religiösen Lebens bemühen.
256 Seiten, Fr. 14.50

neue stadt verlag
Hammerstrasse 9 Postfach 218
8032 Zürich Tel. 01 34 58 04

Schweizer Ministrantenkalender 1977

Gute Reise!

Unter dieser Devise segelt der neue Ministrantenkalender. Die Kalenderreise wird äusserst abwechslungsreich.

Wir besuchen das **Bruder-Klausen-Museum** in Sachseln, ein **Altersheim,** einen **Orgelbauer.**

Viel Spannung bringen die **Bunte Seite,** Wissenswertes über den **Leib des Menschen,** das **Fernseh-Ratespiel,** der Aufsatz: **Wie behandle ich meinen Hund.**

Die Reise führt zu den **Schweizer Bischöfen.** Alle geben uns ein Wort auf die Reise mit. In **Brasilien** erfährt Pedro, wie man teilen soll und Br. Marco berichtet von seiner Arbeit als Diakon. Das **Synoden-72-Domino** ist ein wertvolles Hilfsmittel, die Synode an die «Basis» zu bringen und kann auch gesondert bestellt werden. Peter Rüegger hat wieder ein **Minu-Lied** komponiert: **«Zämecho».**

Herausgeber und Redaktionsteam danken Ihnen, wenn Sie für Ihre Ministranten den Schweizer Kalender berücksichtigen.

Oblaten des hl. Franz von Sales, Kriens
Arbeitskreis SKJB, Ministrantenkalender, Luzern, Postfach 785, 6002 Luzern

MÜLLER

Für Kerzen zu

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

Alleinstehende Witwe, 50jährig, charaktervoll und gebildet,, wünscht eine **Aufgabe** zu übernehmen in einem

Pfarrhaus

für Haushalt und Sekretariatsarbeiten, auch Dienst in der Altersfürsorge der Pfarrei. Luzern oder Umgebung.

Arbeitsbeginn: Frühjahr/Sommer 1977, vorher evtl. aushilfsweise.

Zuschriften sind erbeten unter Chiffre 1061 an die Inseratenverwaltung der SKZ, Postfach 1027, 6002 Luzern.

Bei Versammlungen von Vereinen, Zusammenkünften von Betagten, für die Fastenzeit usw., führen wir weiterhin gern den eindrucksvollen

Farbfilm über das Hl. Land: «Wo der Himmel sang»

vor (kein Verleih).

Anfragen mögen man richten an: Weisse Väter, Reckenbühlstrasse 14, 6005 Luzern, Telefon 041 - 22 88 18.

raptim

raptim ist eine internationale ökumenische Reiseorganisation.

raptim gründete im Frühjahr 1976 in unserem Lande eine Niederlassung, in Zusammenarbeit mit den beiden schweizerischen Missionsräten.

raptim organisiert Studienreisen in die Dritte Welt. In Vorbereitung: Juli 1977, Lateinamerika (Kolumbien, Peru, Bolivien).

raptim **steht jedermann, also auch Ihnen, für alle Arten von Reisen zur Verfügung. Ihr Telefonanruf genügt.**

raptim Boulevard de Grancy 19
1006 **Lausanne**
Telefon 021 - 27 49 27
Telex 25 607

Reise mit raptim

PIANO-ECKENSTEIN

DAS GROSSE FACHGESCHÄFT
FÜR PFEIFENLOSE KIRCHENORGELN
LIPP+DEREUX

LEONHARDSGRABEN 48 BASEL

Gesucht werden gebrauchte

Krippenfiguren

Gips, bis 30 cm hoch.

Telefon 072 - 5 34 41

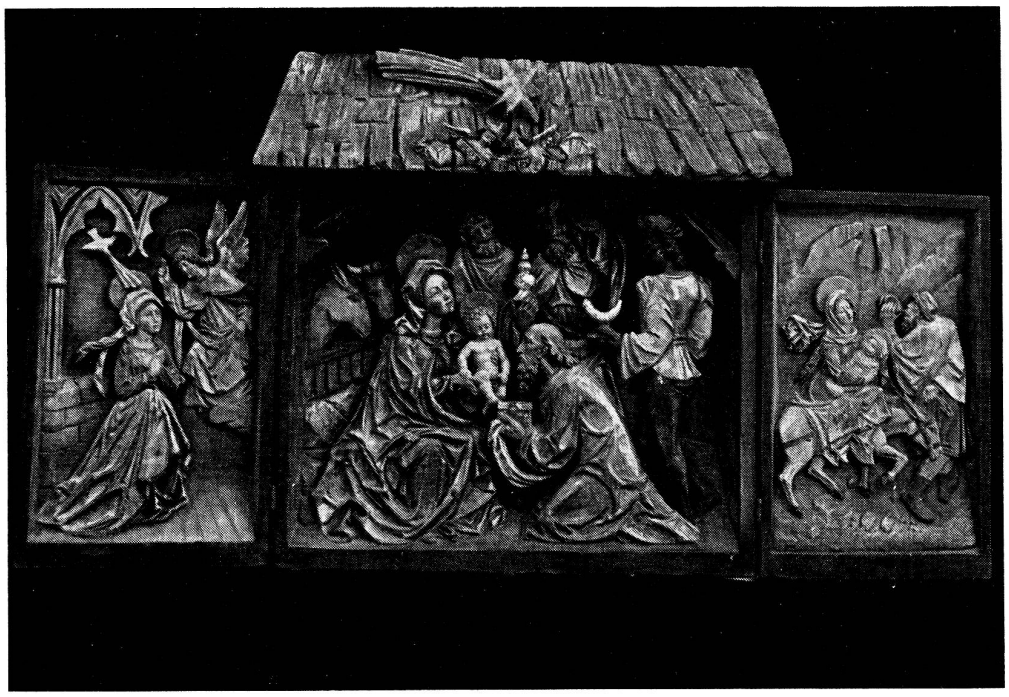
LIENERT
KERZEN
EINSIEDELN
055 23 53 81

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



Triptychon (geschlossen ca. 80 x 80 cm) nicht autentisch alt, nach Veit Stos Kastanienholz, Handarbeit, Einzelstück, hervorragend bemalt.

Bald ist es soweit

dass auch Sie Ihre Kirche für das Christfest herrichten dürfen. Sind Ihre **Krippenfiguren** noch zeitgemäss und passend? Wir haben wiederum eine schöne Auswahl an grossen **Figuren** in 50—100 cm, in verschiedenen Holztönungen und Holzarten, antik bemalt, bekleidet und in moderner Form metallisiert. Die meisten Familien könnten ergänzt werden.

Wir erwarten gerne Ihren **Besuch in Einsiedeln**
Mit höflicher Empfehlung

RICKENBACH
ARS PRO DEO

EINSIEDELN
Klosterplatz
✆ 055-53 27 31

LUZERN
bei der Hofkirche
✆ 041-22 33 18

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).

Katholische Kirchgemeinde Gossau

ORGELPFEIFEN-BAZAR

Aus der alten Orgel der Andreaskirche stehen Zinn- und Holzpfeifen in allen Grössen zum Einzelverkauf bereit.

Samstag, den 4. Dezember 1976, 13.30—16.30 Uhr im Pauluszentrum Mettendorf, Gossau.

Jedermann ist freundlich eingeladen.

Kath. Kirchenverwaltungsrat