Zeitschrift: Schweizerische Kirchenzeitung : Fachzeitschrift für Theologie und Seelsorge

Herausgeber: Deutschschweizerische Ordinarienkonferenz

Band: 145 (1977)

Heft: 1

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

KIRCHE

Schweizerische Kirchenzeitung

1/1977 **145. Jahr** **6. Januar**

«Wir haben zuversichtliches Vertrauen zu Gott . . .» (1 Joh 3,21) Neujahrswunsch der Bischöfe von Basel, Chur, St. Gallen, Freiburg und Sitten an die Seelsorger 2

Auf dem Weg zu einer neuen kirchlichen Studienordnung Über den «II. internationalen Kongress der Vertreter der Hochschulen und Fakultäten für kirchliche Studien» vom 23. November bis 3. Dezember 1976 in Rom berichtet Franz Furger 2

Am Hungertuch nagen Ein liturgie- und kunstgeschichtlicher Überblick anlässlich des Fastenopfer-Hungertuches als Fastenkatechese von Gustav Kalt 4

Christologie heute Die Christologien von Walter Kasper und Edward Schillebeeckx werden als hervorragende Leistungen heutiger katholischer Theologie gewürdigt von Magnus Löhrer 7

Amtlicher Teil 12

Berichte Die Immenseer Missionare in Rhodesien 13

Kirchliche Tagungszentren in der Schweiz Seminar St. Beat, Luzern

Kirche Schweiz

Das Jahr 1977 ist das zehnte Jahr, in dem die Schweizerische Kirchenzeitung von den Bistümern in der deutschsprachigen Schweiz herausgegeben wird. So bringt das neue Gesicht der SKZ zunächst zum Ausdruck, dass und wie sie sich in den letzten Jahren entwickelt hat. «Kirche Schweiz» als Inhalt des Signets, das von heute an den Kopf der SKZ zeichnet, steht aber nicht nur für die Herausgeberschaft, sondern zugleich und noch mehr für das publizistische Programm. So soll auch das Bildelement auf der Frontseite nicht nur jeder Nummer einen eigenen grafischen Akzent geben, sondern zugleich eine visualisierte Information über die «Kirche Schweiz» vermitteln.

«Kirche Schweiz» meint dabei in keiner Weise Wiederaufnahme eines vergangenen nationalkirchlichen Denkens, sondern Identifikation mit der Ortskirche, die eine eigenverantwortliche Kirche und zugleich mit allen anderen Ortskirchen eng verbunden sein muss. So werden auch künftig weltkirchliche Themen im Redaktionsprogramm ihren festen Platz haben, wobei auch hier die Verantwortung füreinander, das heisst die Solidarität im Vordergrund stehen soll.

Dass der Schwerpunkt unserer publizistischen Arbeit bei der römisch-katholischen Kirche der deutschsprachigen Schweiz liegt, kommt im Titel gewiss zu wenig zum Ausdruck. Bei so eingebürgerten Namen, wir beginnen mit dieser Nummer den 145. Jahrgang, kommt eine Namensänderung aber praktisch kaum in Frage. Abgesehen davon werden wir uns auch weiterhin bemühen, über die anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, mit denen wir uns auch verbunden wissen, wie auch über unsere Kirche in der West- und Südschweiz zu informieren.

Eine Neugestaltung soll aber nicht nur die Absicht einer Publikation verdeutlichen, sondern auch und in erster Linie dem Leser entgegenkommen. Deshalb sind nach der Frontseite auch die inneren Seiten neugestaltet: der grössere Durchschuss wird das Lesen erleichtern, und die Einführung von Rubriken — wie Theologie, Pastoral, Weltkirche, Kirche Schweiz — soll den Inhalt nach Themen aufschlüsseln, was bisher nur bei den kleinen Beiträgen geschah. Aus den Rubriken wird dann auch ersichtlich, wie umfassend die Thematik geworden ist: alle kirchlich bedeutsamen Themen sollen zur Sprache und Darstellung gebracht werden — von Vorgängen und Entwicklungen in Kirche, Theologie und Gesellschaft bis zu Anregungen für die Seelsorge und kirchliche Arbeit.

Diese breite Thematik ist bei dem kleinen Redaktionsstab nur zu bewältigen, weil wir auf zuverlässige und einsatzbereite freie Mitarbeiter zählen dürfen. Ihnen gilt zu Beginn dieses neuen Jahrganges der SKZ unser besonderer Dank. Den Lesern möchten wir wünschen, dass ihnen unsere Arbeit auch im begonnenen Jahr werde dienen können, dass die SKZ zum Gedanken- und Meinungsaustausch zwischen einzelnen und Gruppen in der Kirche so werde beitragen können, dass die Gemeinschaft gefördert wird, dass sich «Kirche Schweiz» aufbauen kann.

Die Redaktion

Kirche Schweiz

«Wir haben zuversichtliches Vertrauen zu Gott...» (1 Joh 3,21)

Immer mehr kommt es uns zum Bewusstsein, dass wir in einem raschen Wandel der Zeit leben. Besonders deutlich spüren wir das beim Beginn eines neuen Jahres.

Wenn wir beim Jahreswechsel inne halten, erleben wir das, was in 1 Joh 3,20 ff. beschrieben ist: «... Wenn unser Herz uns Vorwürfe macht..., wenn unser Herz uns keine Vorwürfe macht...» Wir schwanken zwischen Entmutigung und Hoffnung.

Wir blicken zurück. Wir dürfen uns an Stunden erinnern, in denen wir Menschen helfen konnten, in denen wir in Gebet und Arbeit die Nähe des Herrn erfahren durften, in denen wir beglückt waren über den Einsatz im Dienst des Herrn.

Es gab aber auch die anderen Stunden, in denen wir uns gefragt haben, ob denn unsere Bemühungen wirklich etwas nützen, Stunden, in denen wir ruhelos um Lösungen rangen und doch keine fanden. Die Schlussbilanz müssen wir dem Herrn überlassen. Wenn wir uns ehrlich gemüht und für unser Versagen Verzeihung erbeten haben, dürfen wir wissen: «Gott ist grösser als unser Herz. Er weiss alles» (1 Joh 3,20).

Auch wenn wir vorausblicken, ist uns nicht immer gleich zumute.

Es gibt Stunden, in denen wir strahlende Erfolge erhoffen, grosse Pläne entwickeln, Verständnis bei den Mitmenschen spüren, echt kirchliche Gemeinschaft erfahren dürfen. Wir leben freudig mit dem Herrn verbunden und ihn zugleich erwartend.

Manchmal schauen wir aber auch lustlos in die Zukunft. Unsere Aufgaben erscheinen uns als mühsame Last, die wir weiterschleppen müssen. Wir leiden unter Passivität, Unverständnis und Enttäuschungen. Wir müssen dem Herrn folgen, der sein Kreuz trägt, oder wir stehen ratlos wie die Jünger vor dem Herrn, der sagt: «Wollt auch ihr gehen?» (Joh 6,67).

Aber gerade in solchen Stunden sollen wir an das Wort des Johannes denken, «dass unser Herz vor dem Herrn Ruhe finden kann» (1 Joh 3,19).

Wir sehen am Horizont der Zukunft ernste Fragen auftauchen, die uns mutlos machen könnten: Wird die Zahl der Kirchgänger noch mehr abnehmen? Wird die Tendenz zunehmen, sich nicht mehr um kirchliche Trauung und Taufe der Kinder zu interessieren? Wie wird sich die Zahl der kirchlichen Berufe entwickeln? Wird unsere Aufgabe vielleicht durch eine neue Kirchenspaltung noch mehr erschwert? Solche und weitere bange Fragen können uns hart bedrängen. Sie können Seelsorger dazu verleiten, in Oberflächlichkeit und Sucht nach billiger Ablenkung auszuweichen. Sie können mutlose Resignation erzeugen oder können eine schwere unbestimmbare Angst verursachen, sie können auch dazu verleiten, Enttäuschung und eigenes Versagen schimpfend auf andere zu übertragen.

Wir müssen immer wieder daran denken, dass wir im Dienste des Herrn stehen. Diesen Dienst haben wir zu erfüllen in einer Zeit, die in vielen Belangen einen deutlichen Verweltlichungsprozess durchmacht. Das erschwert unsere Aufgabe, gibt ihr aber auch besondere Bedeutung. Jesus traut uns zu, sein Wort in eine Zeit und Gesellschaft zu rufen, die nicht mehr so ist, dass sie von allen Seiten ein erfreutes Echo zurückwirft. Jesus mutet uns zu, in kirchlicher Gemeinschaft Menschen zusammenzuführen, die nicht schon zum vorneherein miteinander verbunden sind. Der Herr hält uns für fähig, Problemen ausgesetzt zu sein, deren Lösung wir noch nicht erkennen können. Aber wir dürfen wissen, dass auch in all diesen Schwierigkeiten Jesus bei uns ist «alle Tage bis zur Vollendung der Welt» (Mk 28,20). «Dass er in uns bleibt, erkennen wir an dem Geist, den er uns gegeben hat» (1 Joh 3,24).

Dies gibt uns Zuversicht und Hoffnung. Denn es gilt auch für uns, was im Neuen Testament im Blick auf grösser werdende Bedrängnis und vielleicht Verfolgung gesagt ist: «Liebe Brüder, lasst euch durch das Feuer, das bei euch zu eurer Prüfung ausgebrochen ist, nicht erschrecken, als ob euch etwas Ungewöhnliches zustosse! Statt dessen freut euch, dass ihr Anteil an den Leiden Christi habt; denn so könnt ihr auch bei der Offenbarung seiner Herrlichkeit voll Freude jubeln» (1 Petr 4,12—13).

So wollen wir einander wünschen und füreinander beten, dass wir in das neue Jahr hineingehen mit dem Wort des Apostels Johannes «Wir haben zuversichtliches Vertrauen zu Gott» (1 Joh 3,21).

Die Bischöfe von Basel, Chur, St. Gallen, Freiburg und Sitten

---

Weltkirche

Auf dem Weg zu einer neuen kirchlichen Studienordnung

Zielsetzung des Kongresses

Die römische Kongregation für das katholische Bildungswesen hat Ende November Vertreter der zurzeit 124, sogenannten kanonisch errichteten, kirchlichen (vor allem theologischen) Fakultäten und Hochschulen zu einem Kongress eingeladen, um nach bald zehn Jahren nachkonziliarer Studienreform die Phase der Erarbeitung einer neuen, verbindlichen Rahmenordnung einzuleiten [1]. Die letzte solche Rahmenordnung, die unter Pius XI. 1931 erlassene Konstitution «Deus scientiarum Dominus», war durch die im Dekret «Optatam totius» festgehaltenen Studiendirektiven des Zweiten Vatikanischen Konzils überholt. Eine (durch die 1967 von der Studienkongregation in einem ähnlichen, wenn auch wesentlich kleineren Kongress erlassenen sogenannten «Normae quaedam» nur sehr allgemein gerichtete) Experimentierphase hatte in den letzten Jahren erlaubt, neue Versuche auszuprobieren und Erfahrungen zu sammeln.

Durch persönliche Kontakte, durch häufige Rückfragen und schliesslich durch einen gezielten Fragekatalog hatte die Kongregation in dieser Zeit versucht, sich über die verschiedenen Entwicklungen auf dem laufenden zu halten. Das Resultat der Umfrage, eine vierbändige, weltweite Dokumentation, konnte so vor dem Kongress den Fakultäten und ihren Vertretern als eine selten komplette Information rechtzeitig zur Verfügung gestellt werden [2]. Durch Experten waren

[1] Eine analoge Rahmenordnung für die Ausbildung von Priestern in den Seminarien ohne akademischen Rang, wie sie in vielen Gebieten (z. B. Italien, Spanien, Südamerika usw.) noch existieren, ist neulich schon erlassen worden (vgl. SKZ 144 [1976] 609 bis 624). Es stellt sich dabei allerdings die Frage, ob, gerade auch hinsichtlich einer qualifizierten Priesterausbildung, hier nicht ein gemeinsames Vorgehen sinnvoller gewesen wäre. Die Unterteilung der römischen Kongregation in eine Abteilung mit Zuständigkeit für Seminarien und eine solche für Universitäten/Fakultäten, welche diese Doppelung mitbedingte, wäre hier wohl besser ausser Betracht gewesen.

[2] Dem früheren Sekretär der Kongregation, Bischof (heute Kardinal) Josef Schröffer kommen für diese im Kurialwesen bisher wenig übliche offene und umfassend

zudem schwerpunktmässig Zusammenfassungen erstellt worden, die Gemeinsamkeiten und wesentliche Differenzen herausstellten und so als Diskussionsgrundlagen dienen konnten. Dass hier eine gewisse eher zentristische Ausrichtung ebenfalls miteinfloss, war allerdings nicht zu übersehen.

Aufgabe des Kongresses sollte es, wie der Präfekt der Kongregation, Kardinal Gabriel M. Garonne eingangs betonte, in keiner Weise sein, einen fertigen Text zu erarbeiten oder einen entsprechenden Entwurf zu begutachten [3], sondern in der Diskussion Grundausrichtungen und Direktiven für die weitere Arbeit einzubringen. Aus rein technischen Gründen (Zeit, Kompetenz, Verschiedenheit des Herkommens usw.) wäre mehr ohnehin nicht zu leisten gewesen. Dass die Kongressvoten trotzdem nicht einfach «demokratische Dekoration» für die gesetzgeberische Arbeit der Verwaltung abgeben sollten, sondern dass man sie offenbar wirklich ernst zu nehmen gewillt ist, wurde von Vertretern der Kongregation mehrfach und ausdrücklich versichert [4]. Die Ansprache des Papstes anlässlich seines Besuchs der Plenumsversammlung vom 1. Dezember deuteten ebenfalls in die gleiche Richtung. Der Papst, offenbar in Erinnerung seiner eigenen Studienzeit, unterbrach übrigens die Lektüre des offiziellen Textes mehrmals zu persönlichen Bemerkungen, die nicht ohne Humor seine prsönliche Wertschätzung für die theologische Forschung ausdrückten. Die in diesem Rahmen ungewohnt gelöste Atmosphäre darf so wohl doch als ein gutes Omen gewertet werden.

Aus der Schweiz waren am Kongress vertreten die beiden Theologischen Fakultäten von Freiburg und Luzern sowie die kirchliche Hochschule Chur, für welche die römischen Ordnungen direkt verbindlichen Charakter haben, während sie in den beiden andern Fällen mit den staatlichen Trägern der Fakultäten jeweils noch abgesprochen werden müssten. Diese gerade im deutschen Sprachgebiet häufigste Organisationsform kam am Kongress insofern etwas zu wenig zur Geltung, als es mehrere deutsche Fakultäten leider nicht für nötig fanden, sich selber aktiv an den Verhandlungen vertreten zu lassen.

Kommissionsarbeit

Entsprechend der genannten Zusammenfassungen der eingegangenen Voten wurden drei Kommissionen gebildet, die sich selber zu konstituieren hatten. Die freie Wahl nach persönlichen Interessen der Delegierten bewahrte glücklicherweise das breite internationale Spektrum, so dass eine sachlich fruchtbare, wenn auch im Verhandlungsgang gelegentlich etwas mühsame Auseinandersetzung möglich wurde. Ein erster Rapport der Ergebnisse im Plenum zeigte denn auch erhebliche Veränderungen im Vergleich zu den ersten Voten: So sehr eine allgemeine Rahmenordnung bejaht wurde, so sehr wurde nun die plurale Eigenständigkeit der verschiedenen Regionen und damit die subsidiäre Funktion der Zentrale hervorgehoben. Auf Grund verschiedener im Plenum vorgebrachter Meinungen wurden anschliessend die eigentlichen Kommissionsberichte für die Plenumsdiskussion bereitgestellt. Betrachtet man die Thematik der einzelnen Kommissionen, so ergab dies etwa folgendes Bild:

1. Die Thematik der ersten Kommission betraf *die kirchlichen Fakultäten und Universitäten in ihrem «Aufbau» und in ihren Beziehungen nach aussen* (vor allem zum kirchlichen Amt). Das Arbeitspapier dazu war von Paul Dezza SJ erarbeitet, der selber als Professor 1929, also noch vor dem Erlass von «Deus scientiarum Dominus» an der Päpstlichen Universität Gregoriana Philosophie zu lehren begonnen hatte, dann deren langjähriger Rektor war und sich nun als Emeritus dieser Planungsarbeit angenommen hatte. Die lange Lebenserfahrung und die entsprechende Sicht blieb in seinem, in manchem schon sehr eigenständigen Entwurf deutlich spürbar. Ein einheitliches Rahmengesetz, das auch die Aequivalenz der kirchlich anerkannten Diplome sicherstellen, aber auch die Möglichkeiten der Einflussnahme der kirchlichen Autorität gewährleisten soll, wurde dabei vorgeschlagen, aber auch die materiellen Voraussetzungen und die Forschungsfreiheit als Faktoren erwähnt.

Der Kommissionsbericht lieferte dann ein ziemlich detailliertes Aufbauschema für ein solches Rahmengesetz, dessen Akzent deutlich auf die Eigenständigkeit der unter zum Teil völlig verschiedenen Bedingungen arbeitenden Fakultäten gesetzt war. Hier ergaben sich die stärksten Divergenzen in den Auffassungen. Die Befürchtung, dass ohne päpstliche Errichtung «wilde» Studienzentren ausserhalb auch einer akademisch-qualitativen Kontrolle entstehen könnten, stand der Tatsache gegenüber, dass es, vor allem in Amerika, solche Studienzentren gibt, die sogar sehr gut arbeiten. Doch fand auch hier, vor allem in der endgültigen Meinungsfindung, die flexible Lösung eine Mehrheit, dass nämlich eine kirchliche Anerkennung auch ohne die formelle juristische kirchliche Errichtung möglich sein solle.

Dass die Rahmenordnung so eher Orientierungen als eigentliche Normierungen zu enthalten hätte, ergab sich dann, wenn auch nicht völlig unbestritten, fast von selbst.

2. Die Thematik der zweiten Kommission betraf *die innere rechtliche Organisation von Universitäten und Fakultäten.* Das Arbeitspapier stammte von Franco Biffi, dem früheren Tessiner Generalvikar und heutigen Rektor der römischen Lateranuniversität. Dabei fiel auf, wie hier einer Stärkung der Stellung von Rektor und Dekan gegenüber Senat oder Fakultätsversammlung (mit Mitsprache von Assistenten und Studenten) herausgestellt werden musste. Gegenüber der Demokratisierung der Hochschule, wie sie bisher in der Experimentierphase begrüsst worden war, scheinen die Erfahrungen der universitären Unruhe um 1968 eine Rückwendung in Richtung der früheren Sicht bewirkt zu haben.

Der Kommissionsbericht setzte dann allerdings auch hier die Akzente wieder deutlicher in Richtung kollegialer Verantwortung in der Leitung von Universitäten und Fakultäten. Gemäss eines Teils der Kommission sollte zudem für das «Nihil obstat» (die kirchliche Approbation der Professoren) nicht Rom, sondern die örtliche Kirchenleitung, also der Bischof oder die Bischofskonferenz zuständig sein. Diese sei, so wurde auch gesagt, entsprechend dem Kirchenverständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils überhaupt am ehesten zuständig für die Verbindung von Hochschule und Gesamtkirche und hätte daher sinnvollerweise auch den sogenannten «Magnus

sorgfältige Dokumentation wesentliche Verdienste zu. Sein Nachfolger, der frühere Rektor der Salesianer-Universität in Rom, Antonio Javierre, scheint dieses Vorgehen zudem fruchtbar fortsetzen zu wollen.

[3] Für den eigentlichen Erlass einer rechtlich verbindlichen Ordnung sei allein der Papst zuständig. Die Bedeutung der die Vorlagen erarbeitenden Kongregation und ihrer Informanten büsst auch durch diese juristische Kompetenzenverteilung allerdings nichts ein.

[4] Dass trotzdem, nicht zuletzt auch aus andern Kreisen der römischen Kurie selber, Zweifel an diesem Ernst zu hören waren, darf man zwar nicht übersehen. Klarheit wird da erst die Zukunft bringen. Sie aber heute schon einfach zu übernehmen, wäre zumindest voreilig. Wenn seitens des Kongressekretariates ein offener Bericht über das Kongressgeschehen auf meine Anfrage hin ausdrücklich begrüsst wurde, dürfte dies ein weiteres Indiz für die Bereitschaft zu einem offenen Vernehmlassungsverfahren sein.

Cancellarius» zu stellen [5]. Angesichts der kirchenpolitisch vielerorts recht komplexen Verhältnisse fand schliesslich eine mittlere Lösung eine Mehrheit: Bei genauer Umschreibung der Kriterien und unter Einbezug der Ansicht der Ortskirche soll Rom hier zuständig bleiben.

3. Die Thematik der dritten Kommission betraf vor allem *Fragen der Studienorganisation;* die Diskussionsgrundlagen wurden bereitgestellt vom derzeitigen Dekan der Theologischen Fakultät der «Propaganda fide», der sogenannten «Universitas urbaniana», dem Portugiesen José Saraiva, der wohl am sorgfältigsten die Verschiedenheiten der vorgegebenen Angaben einzufangen verstanden hatte.

Thematisch mit der grössten Materie befasst, erwies sich die Arbeit hier als am schwierigsten. Einigkeit herrschte darüber, dass das Grund- und Hauptstudium wirklich akademischen Charakter haben und philosophisch-theologisch eine solide Basis vermitteln müsse. Dass das entsprechende Abschlussdiplom auch staatlich anerkannt und deshalb die Zulassungsvoraussetzungen den Hochschulbedingungen überhaupt gleich sein müssten, war ebenfalls unbestritten. Die innere Gestaltung aber, wie auch die Spezialisierungs-Studiengänge [6] sollte den lokalen Bedürfnissen angepasst bleiben. Wie auch schon von der ersten Kommission hervorgehoben, sollte aber vor allem die «Akkulturation» der Theologie, also deren wesentliche Verbundenheit (Inkarnation) in eine konkrete Geschichte und Kultur ermuntert werden. Vielfalt in der Theologie wäre dann als eine Qualität und nicht als eine allenfalls nötige Übergangsphase, Freiheit der Forschung als Bedingung und nicht als eine Konzession einzuschätzen.

Meinungsbildung

Diese fand auf Grund der bereinigten Kommissionsberichte im Plenum statt und bestätigte die schon in der Kommissionsarbeit festgestellte Ausrichtung. Insbesondere fanden zwei Vorschläge grosse Mehrheiten: 1. Der Entwurf zu einem definitiven Rahmengesetz sei mit einigen der an diesem Kongress teilnehmenden Delegierten zu erarbeiten, 2. Der Entwurf sei anschliessend allen betroffenen Zentren noch einmal zuzustellen.

Hervorgehoben wurde ferner mehrfach, dass es hier nicht bloss um eine Gesetzgebung, sondern auch um eine dynamische Zielbezeichnung gehe, dass (entsprechend einem alten kirchlichen Grundsatz gesellschaftlicher Zusammenarbeit) dem Prinzip der «Subsidiarität» stets Rechnung getragen werde, dass also nie die obere, zentrale Autorität entscheide, was effizienter direkt erledigt werden kann, wie schliesslich dass Vertrauen, Kollegialität und Mitverantwortung und nicht Überwachung und Kontrolle Leitmotiv der Rahmenordnung zu sein hätten. Daher wurden für Anerkennungsverfahren mehrfach klare und veröffentlichte Kriterien und entsprechende Appellationsmöglichkeit verlangt.

Dies alles bedeutet nicht, dass zentralistische Argumente zu «rechtzeitiger» Kontrolle, die besser sei als spätere Korrektur, nicht auch geäussert wurden [7]. Bestimmend für die allgemeine Meinung wurden sie aber nicht. Ähnlich verhielt es sich mit der Festlegung auf eine thomistisch-scholastische Linie: von einigen verlangt (der Dominikaner R. Spiazzi vor allem redete auch hier der grösseren Vereinheitlichung das Wort), erschien sie andern gar als der echten Autorität des hl. Thomas abträglich. Einig aber waren sich alle über die unerlässliche gediegene philosophische Bildung für jeden Theologen, gerade auch in einer heutigen pluralistischen Gesellschaft. Auch wurde betont, dass der akademische Gesichtspunkt immer mit dem pastoralen Anliegen des kirchlichen Dienstes im Gleichgewicht stehen müsse.

Dies sind allerdings nur einige der geäusserten Schwerpunkte, die nun in eine Synthese gebracht werden müssen, eine Arbeit, die der Kongress selber nicht mehr zu leisten fähig war.

Weiteres Vorgehen

Vorgeschlagen von den gewählten Kommissionspräsidien wurde dafür folgender Weg beschlossen: Nach einer prinzipiellen Annahme (durch Abstimmung) der vorliegenden Kommissionsberichte mit den vorgeschlagenen Zusätzen sollen diese zu einem bereinigten Entwurf zusammengefasst werden. Dieser soll allen Delegierten nochmals zur Stellungnahme zugestellt werden. Auf Grund dieser Stellungnahme würde dann die definitive Vorlage erarbeitet und nach erneuter Zustellung an die Delegierten der Kongregation für den Erlass der neuen Rahmenordnung zugeleitet. — Eine solide weltweite Vernehmlassung dürfte so sichergestellt sein. — Dass sie ebenso kritisch wie kollaborativ zu sein vermag, zeigte der Kongress mit seinem im guten Sinn «synodalen» Klima deutlich; dass sie es bleibt, steht daher zu hoffen.

Franz Furger

[5] Für Freiburg würde dies etwa bedeuten, dass nicht mehr der Dominikanergeneral, sondern die Schweizer Bischöfe «Magnus Cancellarius» der Theologischen Fakultät wären, wobei sich auch hier faktisch eine Zwischenlösung als beste abzuzeichnen scheint.

[6] Zum Beispiel Lizentiat und Doktorat als zwei unabhängig mögliche Spezialisierungsgrade, wie vor allem im deutschsprachigen Raum üblich, oder als sukzessive Spezialisierung im sogenannten 2. und 3. Zyklus, wie sonst an den kirchlichen Fakultäten vorgesehen. Ob der Abschluss des Hauptstudiums wie derzeit noch in Freiburg i. Ue. auch weiterhin als Lizentiat statt wie sonst allgemein üblich als «Diplom» bezeichnet werden kann, wird der allgemeinen Klarheit wegen aber sicher überprüft werden müssen.

[7] Eine eigentliche Fraktion bildeten diese Stimmen aber nicht; auch wenn es eher ältere Professoren römischer Institute waren, die zu grösserer Einheitlichkeit mahnten, ergab sich daraus nie eine geschlossene Front für eine bestimmte Meinung. Ausserdem erwies sich bei aller Betonung berechtigter Eigenständigkeit die grosse Mehrheit alles andere als «zentrifugal», wie beispielsweise die Abstimmung über das «Nihil Obstat» zeigte: Dafür soll, wie erwähnt, der Heilige Stuhl gemäss einer guten Zweidrittelmehrheit, allerdings mit klarer Umschreibung der Kriterien, weiterhin zuständig bleiben.

Pastoral

Am Hungertuch nagen

Da das Fastenopfer dieses Jahr ein von einem indischen Christen und Künstler geschaffenes Hungertuch propagiert, steht allüberall zu lesen, dieser bei uns ausser Übung geratene Brauch reiche bis zur Jahrtausendwende zurück. Dazu lässt sich bei näherem Zusehen erheblich mehr sagen. Fast alles, was dazu in Lexiken greifbar ist, wurde offensichtlich (und gelegentlich eher unsorgfältig) aus J. Brauns Standardwerk «Der christliche Altar» [1] entnommen. Der Autor äussert sich darin sehr eingehend und bringt unzählige Zitate, die zum Teil nicht leicht zu verifizieren sind. Dies trifft zum Beispiel leider zu bei der von ihm aus einem — ins Jahr 1586 datierten — Verzeichnis des Berner Kirchenschatzes angeführten Erwähnung: «item ein mechtig schon fastentuoch oder hungertuch uff 200 linwatt».

Der vom Jahre 1000 an urkundlich

[1] Joseph Braun, SJ, Der christliche Altar, 2. Band (München 1924) zweiter Abschnitt «Die Altarvelen», S. 133—159; dazu die Tafeln 147—148.

erwähnte Brauch des Fastenvelums (velum quadragesimale) weist nach Braun auf eine viel weiter zurückreichende Gewohnheit hin. Während des Mittelalters ging sie von Bischofskirchen und Klöstern immer mehr auch auf die Pfarrkirchen über, ohne offiziell von Rom verfügt zu sein. So ist das Hungertuch, ob als grosses den Chor verhüllendes Velum, ob als mit Symbolen oder heilsgeschichtlichen Szenen bemaltes Tuch — nach Braun — «im späten Mittelalter ebenso heimisch in Spanien und Frankreich, wie in England und den Niederlanden, in Deutschland und der Schweiz».

Lediglich der Ausdruck *Hunger*tuch ist auf den deutschen Sprachraum beschränkt, ebenso schliesslich wie *Fasten*zeit als Übersetzung von Quadragesima (die auf französisch Carême, auf italienisch quaresima heisst). Vermutlich hat sich der deutsche Sprachgebrauch an dem orientiert, was dem «stomachus germanicus» am meisten zu schaffen machte. Tatsächlich wurde vornehmlich in nördlichen Gegenden die Quadragesima in ihrer ganzen Strenge während des Mittelalters als Hungerzeit empfunden.

Sprichwörtlich

Die sprichwörtliche Redensart «am Hungertuch nagen» ist, vom liturgischen Brauch losgelöst, völlig durchschaubar. So wird sie meist im übertragenen Sinn von «arm und dürftig leben» gebraucht. Sie kommt bereits bei Hans Sachs' «Schuhmacher und Poet dazu» vor und ebenso bei dem etwas später schreibenden Satiriker Johann Fischart (1547—90). Ein eben in vierter Auflage erschienenes «Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten» [2] vertritt die ebenso verblüffende wie nicht bewiesene These, «nagen» (das ja wohl nie buchstäblich gemeint war!) sei ein Verschrieb aus «näjen d. h. nähen». Ähnliches ist zwar bei der Umwandlung von Mundartausdrücken in die Schriftsprache zuhauf geschehen. Auch könnte man dazu das Axiom ins Feld führen «lectio difficilior obvia, die schwierigere Lesart ist vorzuziehen». Aber ist «nähen am Hungertuch» wirklich schwerer zu deuten als «nagen am Hungertuch»? Ausserdem müsste zudem erwiesen sein, dass die letztere Formulierung später entstanden ist. Das schiere Gegenteil scheint der Fall zu sein.

Mag das Werweisen um die Entstehung der Redeweise belanglos erscheinen, gilt dies ganz und gar nicht von der höchst erstaunlichen Tatsache, dass sich die sprichwörtliche Formulierung bis heute erhalten hat und zwar ebenso dort, wo die Reformation den liturgischen Brauch abschaffte wie da, wo die Hungertücher zwei, drei Jahrhunderte später ausser Übung und in Vergessenheit gerieten. Daraus lässt sich unschwer ablesen, wie tief das Hungertuch im Bewusstsein des Volkes verankert war.

Im Basler Münster

Zur Zeit Christophs von Utenheim, des letzten in Basel residierenden Bischofs, schrieb im Jahre 1517 der Stiftskaplan Hieronymus Brilinger ein Zeremoniale des Basler Münsters. Dort steht — aus dem Latein übersetzt und leicht gekürzt — unter dem Titel «Die Vorhänge, die während der Fastenzeit im Chore aufzuhängen und wiederum abzunehmen sind»: [3] «Am Dienstag nach dem Sonntag ‚Esto mihi' (Quinquagesima, der dritte Sonntag der Vorfastenzeit) werden nach der Vesper auf beiden Seiten des Chores und vor dem Lettner drei Vorhänge aufgespannt. Der vierte aber, der das Heiligtum (das eigentliche Presbyterium mit dem Hochaltar) vom Klerus (den sich in den Chorstühlen befindenden Domherren) trennt, wird nach der Messe am Aschermittwoch aufgehängt. Er bleibt während allen Wochentagen heruntergelassen, ausser während den Messen. Dann nämlich zieht man ihn nach dem Evangelium hoch und lässt ihn nach dem Vater Unser wieder herunter. Folgt aber die Vesper von einem Heiligenfest, so wird dieses Tuch nach dem Vater Unser der zweiten Messe nicht mehr heruntergelassen. Es bleibt vielmehr hochgezogen während der Vesper und Komplet und während des ganzen folgenden Tages. So hält man es auch an den Samstagen und Sonntagen . . . Die drei zuerst genannten Vorhänge werden am Dienstag der Karwoche abgenommen; der vierte aber, der den Chor vom eigentlichen Altarraum trennt, erst am folgenden Mittwoch, wenn in der Messe bei der Passion die Worte gelesen werden ‚der Vorhang des Tempels riss mitten entzwei'. Wenn er dann herunterfällt, fangen ihn die Chorsänger sorgfältig mit den Armen auf und tragen ihn über die hinteren Stufen des Chores zur Pfalz hinter dem Münster.»

So wie es der Stiftskaplan Hieronymus Brilinger als altehrwürdigen Brauch schildert, hielt man es nur noch bis zum Bildersturm, der am Fastnachtsdienstag 1529 die Basler Kathedrale «reinfegte». Sechs Tage nachher, am ersten Fastensonntag, hielt darin der schon früher zur Reformation übergetretene vormalige Weihbischof, Telamonius Limperger, den Gottesdienst nach neuer Ordnung.

Dass es sich bei dem erwähnten vierten Vorhang um ein Fastenvelum handelt, steht ausser Frage; ebenfalls, dass es ein beachtliches Format aufwies, so man sich die Ausmasse des Basler Münster Chores vergegenwärtigt. Auch wenn Brilinger Wert darauf legte, dass es sorgfältig heruntergenommen wurde, lässt sich daraus nicht auf die Kostbarkeit des Materials schliessen. An Künstlern hatte es in Basel nicht gefehlt, die in der Lage gewesen wären, ein prachtvoll bemaltes Hungertuch zu schaffen, und auch Bischof Ch. Utenheim hat mit entsprechenden Aufträgen nicht geknausert. Doch dieser Annahme widerspricht deutlich das täglich vorgeschriebene Aufziehen und Herunterlassen des Fastentuches.

Fast gleichzeitig wie das Zeremoniale entstand ein Inventar [4], in dem peinlichst genau aufgeführt ist, was in der Sakristei hinter dem Fronaltar, in der neuen und vorderen Sakristei in Kasten, Laden und Schränken aufbewahrt wurde, angefangen bei der goldenen Altartafel Heinrichs II. bis zum blauen seidenen Tüchlein mit gelbem Futter, das man am Karfreitag über das Kreuz zieht. Aber bei all dieser Aufzählung findet sich nicht der leiseste Hinweis weder auf das vierte noch auf die drei anderen Velen.

Das Hochheben oder Zurückziehen des Fastentuches (manche waren dazu in der Mitte geteilt) an Sonntagen, das heisst von der Samstagsvesper an, ist allgemein bezeugt. Mancherorts geschah dies auch während des Evangeliums, im späteren Mittelalter gelegentlich während der Elevation. Bei allen Varianten, die Braun aufführt, findet sich keine einzige, bei der dies wie in Basel vom Evangelium bis zum Paternoster geschah.

Noch in einem weiteren Punkt unterscheidet sich der in Basel gepflegte Brauch. Hier wurde das Fastenvelum bereits am Aschermittwoch aufgehängt, in andern Kirchen gewöhnlich nach der Komplet des 1. Fastensonntags.

Doceat te velum expansum

So wie in Basel trennte das Fastentuch in Kathedralen, Stiften und Klöstern das Chorgestühl vom Hochaltar, während es in Pfarrkirchen zwischen Schiff und

[2] Lutz Röhrich, Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten, 2 Bde. (Freiburg i. Br. 1976) 4. Auflage, Bd. 1, S. 456–457.

[3] De cortinis in quadragesima per chorum extendendis et rursum deponendis. Cortina (franz. courtine, engl. courtain) wurde im späten Mittelalter häufig gleichbedeutend wie velum gebraucht.

[4] Rudolf F. Burckhardt, Der Basler Münsterschatz, Bd. 2 der Kunstdenkmäler des Kantons Basel-Stadt (Basel 1933) 363 bis 373.

Chor aufgehängt wurde (am Triumphbogen oder am Apostelbalken).

Solange das Tuch, oft aus kostbaren Stoffen gefertigt, weder Bilder noch Symbole trug, diente es in erster Linie dazu, den Busscharakter der Wochentage zu unterstreichen und die freudige Stimmung zurückzuhalten, die sonst die kunstvolle Gestaltung des Chores mit den Glasfenstern oder Retabelaltären auslöste.

In der Zeit, da die Mess-Allegorese üppig blühte, ergaben sich auch entsprechende, gelegentlich einander überschneidende Deutungen des Hungertuches, oft in Beziehung zum Vorhang, der im Tempel zu Jerusalem das Allerheiligste vom Heiligen abgetrennt hatte. Es solle damit gezeigt werden, hiess es in dieser oder jener Formulierung, dass die Sünde den Menschen ausschliesse vom Himmel, von der Anschauung Gottes und der Gemeinschaft mit den Heiligen. Eine um 1500 gehaltene Predigt betont, das Fastentuch entziehe den Priester den Blicken der Gläubigen, die in ihre grossen Sünden verstrickt, nicht würdig seien, den zu sehen, der anstelle Christi am Altare stehe.

Geiler von Kaisersberg, der Münsterprediger von Strassburg (zuvor in Basel Theologieprofessor und wohl auch Leutpriester am Münster) [5] mahnte in seiner 75. Predigt über das Narrenschiff «doceat te velum expansum — in hoc saltem lege — abstinentiam et temperantiam — Dich sol leren das Hungertuch, so man ufspannt, Abstinenz und Fasten». Der lateinische Text wird von Braun zitiert, der deutsche von L. Röhrich.

Dass die Gläubigen das Fastenvelum genau in dieser Richtung gedeutet und als Ansporn zum Fasten beziehungsweise Hungern empfunden haben, wird deutlicher als durch ein Dutzend urkundlicher Belege durch den Ausdruck «Hungertuch» unterstrichen, den der Volksmund dafür geschaffen und durch die Jahrhunderte weitergetragen hat.

Diese allgemeine durch das Hungertuch vor Augen gehaltene Fastenkatechese erhielt überall dort zusätzliche Impulse und Inhalte, wo das Tuch mit Darstellungen bestickt oder mit ganzen Zyklen bemalt wurde. Die ältesten reichbestickten Hungertücher sind aus Augsburg bezeugt, wo sie im 12. Jahrhundert entstanden sind; eines zeigte in sechs Zonen Begebenheiten aus dem Leben des heiligen Ulrich, ein anderes Szenen aus dem Alten Testament.

Im 15. Jahrhundert kamen immer mehr die bemalten Tücher auf in der Art, wie sie durch einige schweizerische Beispiele illustriert werden können. Von ihnen weiss Braun nichts zu berichten, hingegen bietet er genaue Schilderungen und Illustrationen der in Deutschland, vornehmlich in Westfalen (hier «Schmachtlappen» genannt) erhalten gebliebenen Hungertücher. Dabei entging ihm jenes, das die grössten Ausmasse (12 auf 10 m) aufweist und sich in Freiburg i. Br. befindet.

Beispiele aus der Deutschschweiz

Gestickte oder gewirkte Hungertücher in der Form von Bildteppichen können keine aufgeführt werden [6]. Die Vermutung, dass solche einst vorhanden waren, ist kaum von der Hand zu weisen, denn von 1460 bis zur Jahrhundertwende gab es eine eigentliche Blütezeit der schweizerischen Teppichwirkerei.

Im Schweizerischen *Landesmuseum,* Zürich, finden sich drei gemalte Hungertücher, wovon die ersten beiden der vorreformatorischen Zeit entstammen.

Aus der ehemaligen (um 1360 erbauten und Ende des letzten Jahrhunderts abgerissenen) St. Michaelskirche in Zug sind Fragmente eines grossen spätgotischen Hungertuches erhalten. Es wurde allerdings in Stücke zerschnitten, mit der Bildseite auf die Decke geklebt und auf die Rückseite als Deckengemälde eine barocke Himmelfahrt Marias gemalt. Als dieses abgelöst wurde, kamen die einzelnen Teile des früheren Hungertuches wieder zum Vorschein. Sie zeigen zum Teil sehr gut erhaltene mit gotischen Schriftbändern unterteilte Szenen aus dem Alten Testament (zum Beispiel Jakob und Esau, Josua und die Kundschafter) in Verbindung mit Passionsdarstellungen.

Ein um 1510/15 entstandenes spätgotisches Hungertuch aus Graubünden (184/88 auf 393 cm) beginnt mit der Verkündigung an Maria, der Geburt Jesu und der Darstellung im Tempel, dann folgen 13 Bilder aus der Leidensgeschichte.

Am bekanntesten (eine Zeitlang war es auch an der Wand des Stiegenhauses zu sehen) ist das Hungertuch aus der Pfarrkirche St. Jakob in Steinen (SZ). Es ist 470 auf 690 cm gross und mit 1601 datiert. In 4 Reihen zu je 9 Bildern zeigt es 13 Begebenheiten aus dem AT (von der Schöpfung bis zu Mose und Aaron) und 23 Episoden aus dem NT (Verkündigung und Geburt, Versuchung, Einzug in Jerusalem und am ausführlichsten das Leiden des Herrn bis zur Abnahme am Kreuz).

Im *Rätischen Museum,* Chur, werden zwei Hungertücher aus Brigels gelagert. Das erste ist spätgotisch, um 1500 entstanden. Die Malerei lässt auf italienischen Einfluss schliessen (472 cm hoch, 608 breit). Ein grosses Mittelfeld zeigt den Gekreuzigten zwischen Johannes und Maria. Drei Engel fangen in Kelchen das Blut Christi auf. Dieser Mittelteil wird von dreizehn quadratischen Feldern umrahmt, die einen Passionszyklus umfassen. Das zweite Fastenvelum ist barock, 320 cm hoch und 645 cm breit. Es wurde 1695 von J. J. Rieg gemalt. In drei Reihen zu je sieben Bildfeldern werden Szenen aus der biblischen Urgeschichte und aus dem Leben der Patriarchen dargestellt. Zuletzt unmittelbar auf David und Goliat folgt ein Bild Marias mit drei Heiligen. Auffälligerweise fehlt jeder Bezug zur Leidensgeschichte [7].

In der *Hofkirche zu Luzern* wurde es vor der Mitte des 17. Jahrhunderts üblich, über einzelne Altarbilder (eine relativ späte Entwicklung) während der Fastenzeit Tücher mit Passionsszenen zu hängen. Es haben sich (in der Propstei) vier derartige Fastentücher — nebst weiteren Fragmenten — erhalten. Aus dem Jahre 1644 stammend weisen sie verschiedene Formate auf. Sie sind auf schwarzgefärbte Leinwand gemalt und mit den Stifterwappen versehen. Sie zeigen: 1. Jesus, umgeben von Aposteln, verabschiedet sich von seiner Mutter und klagenden Frauen. 2. Ölbergszene, 3. Dornenkrönung, Verspottung, daneben Maria, das Herz von einem Schwert durchbohrt, 4. Pietà und Magdalena [8].

Ein Hungertuch eigener Art wird in der ehemaligen Klosterkirche *Münsterlingen* (TG) aufbewahrt. Es ist soeben einer fachgerechten Restaurierung unterzogen worden. Eine Renaissancemalerei von 1568 (170 auf 250 cm) zeigt in Tempera auf dunkelbraunem Tuch Christus, gegeisselt und gebunden. Um ihn herum sind die Leidenswerkzeuge gruppiert. Bis zu seiner Restaurierung wurde das Tuch während der Fastenzeit in einer Seitenkapelle aufgehängt.

Ebenfalls noch in liturgischem Gebrauch während der Quadragesima steht das Hungertuch im liechtensteinischen (zum Bistum Chur gehörenden) *Bendern* (470 cm hoch, 630 cm breit). Es ist 1612 in wasserlöslicher Farbe von einem Künst-

[5] Professoren der Universität Basel aus fünf Jahrhunderten, hrsg. von Andreas Staehelin (Basel 1960) 16—17.

[6] Vielleicht wäre dies ebenso möglich wie die Entdeckung weiterer gemalter Hungertücher, wenn die zahlreichen Kunstdenkmäler-Bände neben ihrem Orts- und Namensverzeichnis auch ein Sachregister führen würden. Das Gleiche gilt von der Neubearbeitung von Jennys Kunstführer.

[7] E. Poeschel, Kunstdenkmäler des Kantons Graubünden, Band IV (1942) 352—353.

[8] Die Kunstdenkmäler des Kantons Luzern, Band II (1953) 176—178.

ler mit dem Monogramm I C G gemalt worden. In vier Reihen zu je sechs durch Säulen getrennte und am untern Rand mit Inschriften versehene Bilder werden zuerst 6 alttestamentliche und anschliessend 18 neutestamentliche Begebenheiten aus der Heilsgeschichte bis zum jüngsten Gericht vor Augen geführt. Nach einer Überlieferung sollen zwei Jungfrauen in Haag (SG) das Hungertuch gestiftet haben [9].

Dieser kurze Rundgang durch den zumeist in Museen verborgenen Bestand an schweizerischen Hungertüchern macht deutlich, dass diese nicht nur kunstgeschichtlich interessant, sonder für die Geschichte der Volksfrömmigkeit bedeutsam sind.

Gustav Kalt

[9] E. Poeschel, Die Kunstdenkmäler des Fürstentums Liechtenstein (1950) S. 252.

Theologie

Christologie heute

Fast gleichzeitig mit Hans Küngs «Christ sein» sind in deutscher Sprache zwei Christologien erschienen, die nicht zuletzt wegen der durch «Christ sein» ausgelösten Kontroversen in den Hintergrund getreten sind, von der Sache her aber alle Beachtung verdienen: *Walter Kasper,* Jesus der Christus (Mainz 1974, [3] 1975) und *Edward Schillebeeckx,* Jesus — Die Geschichte von einem Lebenden (Freiburg 1975).

Bei aller Verwandtschaft der Thematik ist der Unterschied zu Küng nicht zu übersehen. Während Küng eine Einführung ins Christ sein gibt, die über den Rahmen der Christologie hinausgeht, indem sie einerseits von der Herausforderung der modernen Humanismen her die Gottesfrage aufrollt, anderseits das Programm Jesu bis in die ekklesiologischen Konsequenzen hinein verfolgt und ausdrücklich auf die christliche Praxis reflektiert, bleiben Kasper und Schillebeeckx in ihren Büchern im Rahmen einer Christologie. Dies freilich nochmals mit Unterschieden, insofern Schillebeeckx ausdrücklicher als Kasper sein Buch als Prolegomenon im Blick auf das versteht, was er ursprünglich gewollt hatte: «eine synthetische Schau auf das heutige Problem der ‚Erlösung' und ‚Emanzipation' oder menschliche Selbstbefreiung zu geben, auch im Hinblick auf die ‚Befreiungstheologie'.» [1] Greift Schillebeeckx' Christologie von diesem Anliegen und von der von ihm intendierten narrativen Christologie her weiter als der Entwurf Kaspers, so ist Kasper andererseits wiederum in dem Sinn umfassender, als er ausdrücklicher als Schillebeeckx die klassischen Fragen der Christologie in seine Synthese einbringt, während Schillebeeckx zur Hauptsache auf das Werden der Christologie innerhalb des Neuen Testaments reflektiert und erst in einem relativ kurzen abschliessenden Teil von einer heutigen Fragestellung her die Aussagen des kirchlichen Christusbekenntnisses einzuholen versucht.

Beide Bücher kommen, bei allen Reserven, die man im einzelnen vor allem zu Schillebeeckx anbringen mag, darin überein, dass sie als hervorragende Leistungen heutiger katholischer Theologie zu gelten haben — darin sind sie der Christologie Pannenbergs auf protestantischer Seite vergleichbar [2] —; im Vergleich zu Küng wird man aber sagen müssen, dass weder Kasper noch Schillebeeckx einen ebenso breiten Leserkreis ansprechen dürften: Kasper bleibt, vor allem im dritten Teil, mehr im Rahmen einer doch wohl nur dem Fachtheologen zugänglichen Problematik, während Schillebeeckx' Wunsch, die Kluft zwischen akademischer Theologie und konkreter Not der Gläubigen zu überwinden [3], weitgehend ein frommer Wunsch bleiben dürfte. Es ist zu befürchten, dass der Durchschnittsleser aufgibt, bevor er sich durch den Dschungel der Detailanalysen neutestamentlicher Christologien durchgeschlagen hat.

Im Grunde genommen gibt Schillebeeckx trotz des intendierten und auch durchaus spürbaren Praxisbezugs (die Sache Jesu als Sache Gottes für den Menschen) und trotz der intendierten *narrativen Christologie* eine äusserst differenzierte, vor allem durch die Problematik der historisch-kritischen Methode und die Beschäftigung mit dieser Problematik bestimmte *argumentative Christologie* [4], die als Gesamtentwurf nur durch einen Fachtheologen kritisch rezipiert werden dürfte. Dies ist kein Qualitätsurteil. Kants Kritik der reinen Vernunft verliert auch nicht dadurch an Gewicht, dass dieses Werk nicht jedermann zugänglich ist. Aber man sollte diese Grenzen nüchtern sehen, auch um Verständnis dafür zu haben, dass in einem Buch wie «Christ sein», was immer im einzelnen kritisch dazu eingewendet werden mag, nun tatsächlich der Versuch gemacht wird, das Christ sein jenen vielen nahezubringen, die eine Antwort auf diese Frage erwarten. Mit diesen Bemerkungen sollen die drei Bücher nicht gegeneinander ausgespielt werden. Man sollte vielmehr darüber glücklich sein, dass drei je in ihrer Weise so beachtliche Werke zur gleichen Thematik erschienen sind. Gerade so wird man auch unbefangen würdigen können, was jedes dieser Werke leisten und was es nicht leisten kann.

Jesus der Christus

«Das Bekenntnis ‚Jesus ist der Christus' ist die Kurzformel des christlichen Glaubens, und Christologie ist nichts anderes als die gewissenhafte Auslegung dieses Bekenntnisses.» [5] Mit diesem Satz ist das Thema der Christologie Kaspers präzis umrissen. In der Verbindung von exegetischer Kenntnis, historischem Verstehen und spekulativem Nachdenken im Horizont der dem Theologen heute sich stellenden Fragen steht Kasper auf dem Boden bester Tübinger Tradition (J. R. Geiselmann).

Das Bekenntnis zu Jesus dem Christus heute zu verantworten, bedingt, dass zunächst die *Frage* umfassend genug gestellt wird. Kasper situiert seinen Entwurf, indem er ihn von anderen Entwürfen abgrenzt [6]. Christologie kann weder einseitige Kerygma-Christologie sein, noch kann sie sich einseitig am historischen Jesus orientieren. Die Frage ist vielmehr «wie, warum und mit welchem Recht aus dem verkündigenden Jesus der verkündigte und geglaubte Christus geworden ist und wie dieser geschichtlich einmalige Jesus von Nazareth sich zu dem universalen Anspruch des Christusglaubens verhält» [7]. Eine so konzipierte Chri-

[1] E. Schillebeeckx, Jesus — Die Geschichte von einem Lebenden (Freiburg 1975) 29.

[2] W. Pannenberg, Grundzüge der Christologie (Gütersloh 1964).

[3] E. Schillebeeckx aaO. 3. Ausdrücklich wird (aaO. 3) auch gesagt: «Das Buch wurde so geschrieben, dass es als jedem Interessierten zugänglich angesehen werden darf.» Der Schwierigkeiten des dritten Teils ist sich freilich auch Schillebeeckx bewusst.

[4] So mit Recht G. Vergauwen, Erzählung über Jesus oder Christologie?: FZPhTh 22 (1975) 384—409 (z. St. 384), der eine ausgezeichnete Detailanalyse des Werkes von Schillebeeckx vorlegt.

[5] W. Kasper, Jesus der Christus (Mainz [3] 1975) 14.

[6] W. Kasper aaO. 16—20. Eine weitergehende Information über die verschiedenen christologischen Tendenzen findet sich bei A. Schilson / W. Kasper, Christologie im Präsens. Kritische Sichtung neuer Entwürfe (Freiburg 1974). Über die soteriologische Problematik informiert gut D. Wiederkehr, Glaube an Erlösung — Konzepte der Soteriologie vom NT bis heute (Freiburg 1976).

[7] W. Kasper aaO. 20.

stologie darf die historischen Fragen nicht umgehen, indem sie sich in die sturmfreie Zone eines vermeintlich «reinen» Glaubens zurückzieht. Sie ist universal zu verantworten und kann deshalb die Auseinandersetzung mit der Metaphysik nicht umgehen, indem sie sich als funktionale einer ontologischen Christologie entgegensetzt. Sie hat schliesslich das Verhältnis zur Soteriologie so zu bestimmen, dass Christologie und Soteriologie weder getrennt werden noch Christologie (in einer falschen Interpretation des «pro me») in Soteriologie aufgelöst wird.

Kriterien der Christologie

Auf dem Hintergrund der heutigen Diskussion um den historischen Jesus [8] bestimmt Kasper folgendermassen den eigenen Standort: «*Ausgangspunkt* der Christologie ist die Phänomenologie des Christusglaubens, wie er konkret in den christlichen Kirchen geglaubt, verkündet und praktiziert wird ... Der eigentliche *Inhalt* und das letzte *Kriterium* der Christologie ist jedoch Jesus Christus selbst, sein Leben, sein Geschick, sein Wort und sein Werk. In diesem Sinn kann man auch sagen: *Jesus Christus* ist das *primäre,* der *Glaube der Kirche* ist das *sekundäre Kriterium* der Christologie. Beide Kriterien können nicht gegeneinander ausgespielt werden.» [9]

Die methodologische Basis für die Zuordnung dieser beiden Kriterien hat Kasper bereits in früheren Werken dargelegt [10] und sie nochmals in der Diskussion mit Hans Küng bekräftigt. Mit Küng ist auch Kasper der Auffassung, dass sich der Glaube an Jesus Christus nicht nur auf den irdischen Jesus bezieht, sondern auf den irdischen Jesus, der als der auferweckte Christus im Geist bleibend in der Kirche gegenwärtig ist [11]. Während indes für Küng der Glaube der Kirche zwar die persönlich-existentielle Voraussetzung für das theologische Arbeiten, nicht jedoch die wissenschaftliche-methodische Voraussetzung für die heutige Christologie ist, so dass Küng einen Unterschied zu Kasper in der mehr oder weniger konsequenten Anwendung des primären Kriteriums sieht [12], hält Kasper dem entgegen, dass wir dem auferweckten und erhöhten Christus nur durch das Zeugnis der kirchlichen Glaubensgemeinschaft begegnen. «So lässt sich nicht nur hermeneutisch, sondern auch theologisch begründen, dass die kirchliche Glaubensgemeinschaft nicht nur persönlich-existentiell, sondern auch methodisch-wissenschaftlich der Ort ist, von dem aus Theologie allein möglich sein kann.» [13]

Die Frage nach dem primären Kriterium der Christologie wird weiter dahingehend beantwortet, dass das *primäre Kriterium* der Christologie der *irdische Jesus und der auferweckte, erhöhte Christus* ist. Das führt zu einem Programm einer Christologie der gegenseitigen Entsprechung von irdischem Jesus und auferwecktem erhöhten Christus, wobei der historischen Fragestellung innerhalb einer solchen Christologie unter den heutigen Verstehensbedingungen eine unerlässliche Rolle zukommt [14]. Entscheidend für eine solche Christologie der gegenseitigen Entsprechung ist, dass die Auferstehung nicht nur die Bedeutung eines Interpretaments des irdischen Jesus hat, sondern dass ihr der Charakter eines Novum zukommt [15]. Nur unter dieser Voraussetzung, die wesentlich den pneumatologischen Aspekt impliziert, kommt es zur unverkürzten Deutung des Bekenntnisses «Jesus ist der Christus».

Die inhaltliche Mitte

Von diesem methodischen Ansatz der Entsprechung von irdischem Jesus und erhöhtem Christus her unternimmt Kasper den Versuch, die Anliegen der klassischen Zwei-Naturen- und Zwei-Stände-Christologie aufzugreifen und zu einer neuen Synthese zu bringen. Im *inhaltlichen Mittelpunkt* der Christologie stehen *Kreuz und Auferstehung Jesu,* weil sich hier der Übergang vom Jesus der Geschichte zum Christus des Glaubens ereignet. Ähnlich wie bei Pannenberg und Wiederkehr führt von da her der Weg zurück zu Inkarnation und Präexistenz, letztere nicht im Sinne einer zeitlichen Verlängerung, sondern der Begründung der Geschichte und des Geschicks Christi in der Ewigkeit Gottes gedacht [16]. Offen bleibt zunächst die Frage, wie sich die in Kreuz und Auferstehung zum Ausdruck kommende Erhöhungs-Christologie zu der im Inkarnationsgedanken enthaltenen Deszendenz-Christologie verhält. Diese Frage kann nach Kasper nicht alternativ entschieden werden. Sie stellt das Denken letztlich vor die Frage nach dem Verhältnis von Sein und Zeit und betrifft nicht nur das Wesen Jesu Christi, sondern das christliche Wirklichkeitsverständnis im allgemeinen. Die *Antwort* auf die Frage wird denn auch nicht in einem Sonderkapitel, sondern in der ganzen umfassenden Reflexion auf das Geheimnis Jesu Christi gesucht.

Thematisiert wird die *Frage* im ersten Teil als religiöse Frage nach Jesus Christus innerhalb der Herausforderung durch eine weltlich gewordene Welt. Wie verhält sich christlich verstandene Erlösung zur neuzeitlich verstandenen Emanzipation? In Abgrenzung zum Programm der Entmythologisierung und zur anthropologisch gewendeten Christologie Karl Rahners (stärker als Rahner möchte Kasper die inhaltliche Unableitbarkeit des Christusereignisses betonen) entwirft Kasper die christologisch-soteriologische Frage als Frage nach dem Heil in einer geschichtlich gewordenen Welt, wobei sich der Begriff der Freiheit als Schlüsselbegriff erweist. «In seiner Freiheit ist der Mensch unendlich über sich hinaus; hier ist er sich eine Frage, auf die er selbst keine Antwort weiss. In seiner Freiheit ist der Mensch zugleich solidarisch mit allen anderen hineingebunden in die Welt.» [17] In diesem Kontext ist die Frage nach dem Sinn der Geschichte zu stellen, auf die das Bekenntnis «Jesus ist der Christus» letztlich antworten will.

Die *Durchführung des christologischen Programms* ergibt sich aus dem methodologischen Ansatz. In einem ersten Schritt werden Geschichte und Geschick Jesu Christi in der Entsprechung von irdischem Jesus und auferwecktem erhöhten Christus dargestellt. Lohnend

[8] W. Kasper aaO. 30—38. Grundlegend für diese Problematik ist (ausser den Arbeiten von E. Fuchs und G. Ebeling) immer noch: E. Käsemann, Das Problem des historischen Jesus (1953): Exegetische Versuche und Besinnungen I (Göttingen [6] 1970) 187—214; ders., Sackgassen im Streit um den historischen Jesus: aaO. II, 31—68.

[9] W. Kasper aaO. 30

[10] W. Kasper, Dogma unter dem Wort Gottes (Mainz 1965); ders., Die Methoden der Dogmatik (München 1967).

[11] Die Diskussion zwischen Küng und Kasper, auf die hier Bezug genommen wird, findet sich in L. Scheffczyk (Hrsg.), Grundfragen der Christologie heute = QD 72 (Freiburg 1975) 170—183.

[12] AaO. 172 f.

[13] AaO. 180.

[14] W. Kasper, Jesus der Christus 41.

[15] W. Kasper aaO. 41. Dies wohl in Abgrenzung etwa zu Ebeling, der schreibt: «Ja, es muss geradezu als Grundsatz aufgestellt werden: Es darf auch in christologischer Hinsicht nichts über Jesus ausgesagt werden, was nicht im historischen Jesus selbst begründet ist und sich nicht darauf beschränkt, auszusagen, wer der historische Jesus ist.» Vgl. G. Ebeling, Die Frage nach dem historischen Jesus und das Problem der Christologie: Wort und Glaube I (Tübingen 1960) 311. Kritisch zu Ebeling: K. Kienzler, Logik der Auferstehung — Eine Untersuchung zu R. Bultmann, G. Ebeling und W. Pannenberg = FThSt 100 (Freiburg i. Br. 1976) 63 bis 102.

[16] W. Kasper aaO. 204—207. Vgl. W. Pannenberg, Grundzüge der Christologie 116—118; D. Wiederkehr, Entwurf einer systematischen Christologie: MySal III/1 (1970) 534—540.

[17] W. Kasper aaO. 70.

wäre ein kritischer Vergleich dieses Teils mit den entsprechenden Ausführungen bei Küng und Schillebeeckx, wobei man die verschiedene Rezeption der exegetischen Forschung miteinbeziehen müsste. Ähnlich wie Küng betont auch Kasper, dass Jesus in kein Schema passt [18]. Das Motiv des Kommens der Gottesherrschaft wird bei Schillebeeckx als Grundmotiv der Botschaft Jesu herausgestellt [19]. Erhellend sind die Ausführungen zu den Wundern Jesu, insofern sie der historischen Situation Rechnung tragen, die Fixierung der traditionellen Fragestellung auf eine Durchbrechung der Naturgesetze überholen (wobei zumindest im Ansatz tiefer auf das Gott-Welt-Verhältnis reflektiert wird) und die theologische Bedeutung der Wunder Jesu aufzeigen. Besonders bedeutsam ist die Analyse des Anspruchs Jesu, weil sie zeigt, dass in ihm eine implizite Christologie vorliegt, die nach Ostern ins explizite Bekenntnis gefasst wird, ohne dass dabei das Novum von Ostern übersehen wird.

Die Analyse des Anspruchs Jesu macht auch deutlich, dass sich Person und Sache Jesu nicht voneinander trennen lassen. Während Schillebeeckx die neutestamentlichen Interpretationen erst auf die Darstellung des Weges Jesu und der Auferstehung folgen lässt, geht Kasper im Zusammenhang mit der Frage nach dem Anspruch Jesu auf das Problem der Hoheitstitel Jesu ein, wobei er die theologisch eher sekundäre Frage nach der Verwendung einzelner Titel durch Jesus selber positiver als Küng zu beantworten scheint [20]. Jesu Tod wird in den Zusammenhang mit der Konfliktsituation gestellt, in die Jesu Auftreten führte. Dabei macht Kasper deutlich, dass eine eschatologische und soteriologische Deutung des Todes Jesu bereits in Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft impliziert ist. «Der Tod Jesu am Kreuz ist die letzte Verdeutlichung dessen, um was es ihm allein ging: das Kommen der eschatologischen Herrschaft Gottes.» [21] Der stellvertretende heilbringende Dienst, den Jesus in seinem ganzen Auftreten gelebt hat, kommt in seinem Sterben für die vielen zum vollsten Ausdruck.

Die Auferweckung Jesu

Die zentrale Frage der *Auferweckung Jesu,* die in einer Christologie der Entsprechung von irdischem Jesus und erhöhtem Christus den eigentlich kritischen Punkt ausmacht, wird von Kasper in zwei Schritten angegangen. Zunächst wird die früher zumeist der Fundamentaltheologie zugeschobene Frage nach dem Grund des Glaubens an die Auferweckung Jesu geklärt. Nach einer kritischen Sichtung des Überlieferungsbefundes, die ergibt, dass die Auferstehungszeugnisse von einem Geschehen sprechen, das den Bereich des historisch Feststellbaren transzendiert, drängt sich eine Reflexion über die hermeneutischen Voraussetzungen auf, ob und wie die Rede von einer metahistorischen Dimension der Auferstehung die Rede sein könne und wie sie dem Bereich des historisch Feststellbaren zuzuordnen ist. Kasper grenzt in dieser Reflexion seine Position vor allem gegenüber Barth, Bultmann, Marxsen und Pannenberg ab.

Die entscheidende Frage ist wohl die, «ob die Erscheinungsberichte nur Legitimationsformeln für das Weitergehen der Sache Jesu darstellen oder ob sie die Erfahrung einer neuen Wirklichkeit ausdrücken und damit eine eigene Inhaltlichkeit besitzen» [22]. Sie wird von Kasper in dem Sinn beantwortet, dass nicht der Glaube die Wirklichkeit der Auferstehung begründete; vielmehr begründete die im Geist sich den Jüngern aufdrängende Wirklichkeit des Auferstandenen den Glauben [23]. Unser Glaube unterscheidet sich von der Glaubenserfahrung der ersten Jünger dadurch, dass er durch die Erfahrung der Urzeugen und deren Tradition vermittelt ist. In einem zweiten Schritt legt Kasper dann den Inhalt des Glaubens an die Auferweckung Jesu dar (Auferweckung als eschatologische Machttat Gottes, Auferweckung als Erhöhung, Auferweckung als Heilsereignis).

Im Zusammenhang mit der Auferweckung als Erhöhung wird die Kontinuität und Identität zwischen dem Gekreuzigten und Auferstandenen hervorgehoben, die letztlich in der Schöpfer- und Bundestreue Gottes begründet ist. Kreuz und Auferstehung erscheinen so in innerem Zusammenhang und damit stellt sich auch die Frage nach der Leiblichkeit der Auferstehung. Die Auferstehung impliziert, dass ein Stück Welt endgültig bei Gott angekommen ist. Als Heilsereignis steht sie in einer universalen Perspektive. «Sie impliziert die eschatologische Vollendung des Menschen in seiner Ganzheit, die neue Menschheit und die neue Welt.» [24] Hier ist der Punkt erreicht, an dem die nachösterliche Sammlung der Jünger und damit die Kirche mit ihren Sakramenten den theologischen Ort erhalten.

Das Geheimnis Jesu Christi

Unter Voraussetzung dieser Darstellung des Weges und des Geschicks Jesu kann Kasper im letzten Teil seines Werkes zu einer theologischen *Reflexion über das Geheimnis Jesu Christi* übergehen, in der die methodologische Zuordnung von primärem und sekundärem Kriterium so zum Zuge kommt, dass eine Tradition einholende und in den heutigen Fragehorizont übersetzende Neuformulierung der christologischen Grundaussagen möglich ist. Im Aufbau und in der Art und Weise, wie das dogmengeschichtliche Material eingearbeitet wird, auch in der Verknüpfung von Christologie und Soteriologie dürfte dieser letzte Teil, ohne dass er die Eigenständigkeit verliert und trotz unterschiedlicher Stellungnahme in manchen Fragen, zum Beispiel der Jungfrauengeburt [25], stark von Pannenbergs Christologie beeinflusst sein. Wie Pannenberg handelt auch Kasper in drei Schritten über Jesus Christus als Gottessohn, über Jesus Christus als Menschensohn und über Jesus Christus als Mittler (Einheit von Gott und Mensch). Während Pannenberg die Ämterlehre mit dem zweiten Teil verbindet («Jesus, der Mensch vor Gott») [26], integriert sie Kasper jedoch in den dritten Teil (das Werk des Mittlers).

Im Zusammenhang mit der Frage nach Jesus, dem Gottessohn, werden vor allem die Aussagen des Nicaenums (Wesensgleichheit mit dem Vater) eingeholt, die trinitarische Voraussetzung der Christologie herausgearbeitet und die Frage der Präexistenz Christi geklärt. Im zweiten Teil, Jesus Christus der Menschensohn, wird gegen alle doketistische und apollinaristische Verkürzung die volle Menschlichkeit Christi herausgearbeitet und in einer verständnisvollen Überholung der Satisfaktionstheorie Anselms der Stellvertretungsgedanke entwickelt. Der dritte Teil greift von den heutigen Voraussetzungen her das Dogma von Chalkedon

[18] W. Kasper aaO. 79—82; vgl. dazu H. Küng, Christ sein 169—204.

[19] W. Kasper aaO. 83—103; vgl. bei E. Schillebeeckx aaO. den ganzen zweiten Teil, besonders S. 124—136.

[20] W. Kasper aaO. 122—131. Während Küng aaO. 374 meint, Jesus habe aller Wahrscheinlichkeit nach überhaupt keine Titel für sich in Anspruch genommen, beantwortet Kasper aaO. 126 ff. die Frage positiv hinsichtlich des Menschensohntitels. Hinsichtlich der Sohnesbezeichnung meint er (aaO. 130): «So wird man sagen müssen, dass zwar der Sohnes*titel* nicht auf Jesus zurückgeht, dass aber Jesus von sich in einmaliger Weise als Sohn gesprochen hat.»

[21] W. Kasper aaO. 140.

[22] W. Kasper aaO. 158

[23] W. Kasper aaO. 166.

[24] W. Kasper aaO. 181.

[25] Vgl. W. Kasper aaO. 299 mit W. Pannenberg aaO. 140—150.

[26] W. Pannenberg aaO. 214—232.

von der einen Person in den zwei Naturen auf, wobei Kasper den Versuch unternimmt, die Vermittlung von Gott und Mensch in Jesus Christus pneumatologisch zu deuten.

Kaspers Entwurf einer Christologie, der hier nur in den wesentlichen Linien nachgezeichnet werden konnte, dürfte in hohem Mass den Forderungen entsprechen, die an eine heutige Christologie zu stellen sind. Wünschenswert schiene mir eine vertiefte Einarbeitung der Theologie der Mysterien des Lebens Jesu, die in diesem Entwurf wohl zu kurz kommt. Sie hätte ihren Platz erst im letzten Teil, der für eine solche Betrachtung durchaus offen ist. Wünschenswert wäre auch eine nochmalige Überarbeitung des ganzen Teils über das Geheimnis Jesu Christi in dem Sinn, dass — zumindest für den Leser — einige philosophische Fragen, in denen Kasper unter anderem auch das Denken neuzeitlicher Philosophie, vor allem des Deutschen Idealismus, kritisch einzubringen versucht, noch genauer geklärt und der Zusammenhang zur Fragestellung des ersten Teils noch deutlicher herausgearbeitet würden. Die Vielfalt der Fragen und die Dichte der Behandlung machen den letzten Teil (besonders die trinitätstheologischen und pneumatologischen Reflexionen) etwas unübersichtlich und erschweren es, dass diese Christologie über den Kreis der Schultheologen hinauskommt. Und das ist eigentlich schade, auch wenn der Theologe für diesen ausgezeichneten Entwurf heutiger Christologie dankbar ist.

Jesus — Die Geschichte von einem Lebenden

Konnte man bei früheren Traktaten der Schultheologie trotz unterschiedlicher Beantwortung einzelner Fragen, zum Beispiel hinsichtlich des Selbstbewusstseins Jesu, den Eindruck haben, dass sie wie ein Ei dem anderen gleichen, so lässt sich dies gewiss nicht sagen, wenn man *Schillebeeckx'* Jesusbuch neben die Christologie von Kasper stellt. Der Unterschied ist freilich nicht nur durch verschiedene theologische Positionen bedingt, sondern auch durch eine verschiedene Akzentuierung der Thematik. In der Öffnung auf die Fragen, die sich dem Glauben vom neuzeitlichen Denken her stellen (Säkularisation, Sinnfrage), kommen Kasper und Schillebeeckx überein, auch wenn Schillebeeckx den Praxisbezug noch stärker herausarbeitet und von da her für eine narrative Christologie plädiert, die die memoria Jesu heute kritisch zur Geltung bringt.

Schillebeeckx' Anliegen

kommt sehr gut in den folgenden Sätzen zum Ausdruck: «Die Christologisierung Jesu von Nazaret kann seine Botschaft und Praxis in der Tat ‚kaltstellen' oder neutralisieren, indem sie Jesus von Nazaret vergisst und nur ein himmlisches Kultmysterium übrigbehält: die grosse Ikone Christus, die man so weit auf die Seite Gottes (der selbst zuvor schon aus der Menschenwelt hinausgedrängt war) geschoben hat, dass auch er, Jesus Christus, alle kritische Kraft in dieser Welt verliert... Um es grob zu sagen: Während Gott selbst darauf aus ist, sich in menschlicher Gestalt zu zeigen, wollen wir unsererseits gerade diese Menschheit so schnell wie möglich übergehen, um eine ‚göttliche Ikone' zu bewundern, aus der die Züge des kritischen Propheten geglättet sind. So ‚neutralisieren' wir die kritische Kraft Gottes selbst, und es besteht die Gefahr, dass wir neben den vielen Ideologien, an denen die Menschheit schon reich ist, nur eine neue Ideologie hinzugewinnen: die Christologie! Ich befürchte manchmal, dass wir mit der scharfen Kante unserer bekennenden Glaubensaussagen über Jesus die kritische Seite seiner Prophetie, die durchaus sozial-politische Konsequenzen hat, zerstören. Einseitige Vergöttlichung Jesu, d. h. ihn ausschliesslich auf Gottes Seite verweisen, heisst in der Tat einen historisch lästigen Menschen und Spielverderber und eine gefährliche Erinnerung an eine provozierende, lebendige Prophetie aus unserer Geschichte beseitigen — auch eine Art, Jesus als Propheten Schweigen aufzuerlegen!» [27]

Man würde Schillebeeckx missverstehen, wenn man diese Sätze als Ablehnung einer Christologie deutete. Die Christologie wird von ihm keineswegs auf eine Jesulogie reduziert, sowenig sie selbstverständlich als blosse Kerygma-Christologie entfaltet werden kann. Wie Kasper betrachtet Schillebeeckx die ganze Geschichte und das ganze Geschick Jesu Christi in der Einheit von historischem Jesus und erhöhtem Christus. Wie Kasper versucht er im letzten Teil unter Einbezug sehr spekulativer Reflexionen vor allem zum Personbegriff den vom Dogma anvisierten Aussagen über das Geheimnis Jesu Christi gerecht zu werden, wobei freilich die Aussagen verschieden gewertet werden, insofern Schillebeeckx zwischen «first order assertions» und «second order assertions» unterscheidet. Zu den ersteren gehört die Grundaussage, dass Gott in Jesus die Menschen rettet, zu den zweiten gehören die Präzisierungen, die sagen, wie wir Jesus selbst verstehen müssen, in dem Gottes endgültiges Heilshandeln Wirklichkeit geworden ist. Man ist schon Christ, wenn man die erste Überzeugung hegt. Dabei ist nach Schillebeeckx klar, dass die Geschichte des christologischen Dogmas «offensichtlich auf der Ebene der ‚second order'-Aussagen (liegt), wenn auch mit der Absicht und aus der Sorge, die ‚first order'-Aussagen sicherzustellen» [28]. In dieser Sicht ist eine «Christologie» weniger bedeutend als eine «Theologie Jesu», auch wenn sie für das rechte Verständnis dieser Theologie nicht unwichtig ist.

Methodische und hermeneutische Fragen

Man muss das genannte Anliegen und die erwähnte methodologische Position sehen, um die *verschiedene Konzeption* der Christologie Kaspers und des Jesusbuches von Schillebeeckx besser zu verstehen. Wenn Kasper entsprechend seiner Unterscheidung von primärem und sekundärem Kriterium der Christologie das christologische Dogma voll in seine Untersuchung einbezieht und in zwei gleichgewichtigen Teilen über Geschichte und Geschick Jesu Christi (II) und über das Geheimnis Jesu Christi (III) handelt, versucht Schillebeeckx zwar im relativ kurzen abschliessenden Teil die christologischen Aussagen des Dogmas einzuholen, das Schwergewicht seiner Darstellung liegt aber doch auf der Erarbeitung der «Theologie Jesu». Gezeigt werden soll, dass in Jesus einmalig und unüberbietbar von Gott her Heil geschieht.

Um dies zu zeigen, entfaltet Schillebeeckx das breite Mittelstück seines Buches (Teil II und III) gewissermassen als Diptychon: Er verfolgt zunächst Weg, Botschaft und Praxis Jesu bis zu seinem Tod und weiter bis zur christlichen Geschichte nach dem Tod Jesu, die besagt, dass durch die Auferstehungserfahrung das Reich Gottes das Antlitz Jesu Christi erhält, um dann in einem zweiten Schritt den neutestamentlichen Auslegungen des auferstandenen Jesus nachzugehen. Dieses Vorgehen bedingt, dass sich Schillebeeckx weitgehendst auf die exegetische Arbeit einlässt und sich damit auch den Fragen stellen muss, die sich für die *Verwendung der historisch-kritischen Methode* im Rahmen der Theologie stellen. Dementsprechend ist der erste einleitende Teil des Werkes zur Hauptsache den methodischen und hermeneutischen Fragen ge-

[27] E. Schillebeeckx aaO. 595 f.

[28] E. Schillebeeckx aaO. 485. Nach Schillebeeckx deckt sich die Unterscheidung nicht einfach mit der «Hierarchie der Glaubenswahrheiten».

widmet, die zu lösen sind, wenn eine Christologie auf diesem Weg entworfen werden soll. Vor allem geht es darum, Kriterien zu finden, die ein Wiedererkennen des historischen Jesus erlauben. Schillebeeckx' Buch muss auch und vor allem als mutiger und äusserst gründlicher Versuch gewertet werden, im Rahmen einer theologischen Systematik den Ansprüchen gerecht zu werden, die sich der Theologie von der kritischen Arbeit der Exegese her stellen, und die entsprechenden Einsichten für die Theologie fruchtbar zu machen. In einem Vergleich kann man vielleicht sagen, Schillebeeckx lasse sich mit ähnlichem Eifer und mit ähnlicher Gründlichkeit auf die Problematik der historisch-kritischen Methode ein, wie Thomas sich um eine kritische Rezeption des Aristotelismus bemüht hat. Dies geschieht aus einem *theologischen* Interesse.

Gezeigt werden soll, dass in Jesus Christus endgültiges Heil gegeben ist. Solches Geschehen kann gewiss nur geglaubt werden. Aber der Glaubende hat kritisch nach der Verständlichkeit des christologischen Glaubens an Jesus zu suchen. «Glaube und historische Kritik gehen deshalb Hand in Hand, fast auf jeder Seite dieses Buches. Das kann auch nicht anders sein, wenn wir behaupten, Heil zu finden in Jesus, einem geschichtlichen Menschen, der in einer sehr bestimmten Epoche in unserer Geschichte erschienen ist. Denn dann haben sowohl die Geschichte als auch der Glaube, beide, ihre eigene rechtmässige Kompetenz und ihren Gesichtswinkel, während sie trotzdem ein und dieselbe Wirklichkeit betreffen: Jesus von Nazaret als geschichtliche Erscheinung.» [29]

Es ist nicht möglich, Schillebeeckx' Darlegungen hier in einer Detailanalyse zu verfolgen. Kein Zweifel: Das Buch gehört zu den imponierendsten Leistungen heutiger Theologie und es nötigt auch dort Respekt ab, wo man Fragen anmelden und Einwände vorzubringen hat. Am besten geglückt und am faszinierendsten scheint mir der erste Abschnitt des zweiten Teils zu sein, in welchem Schillebeeckx über Botschaft und Lebenspraxis Jesu handelt. Wenn irgendwo, zeigt sich hier, was mit Hilfe der historisch-kritischen Methode an ursprünglicher theologischer Einsicht erreicht werden kann. Dem gegenüber erscheint der dritte Teil, in dem Schillebeeckx die *neutestamentlichen Christologien* in ihrem Werden bis in alle Verästelungen verfolgt, wesentlich blasser und auch problematischer.

Wieviel an der Rekonstruktion Schillebeeckx' hypothetisch ist, kann nur der Fachexeget beurteilen. Ist der Eindruck falsch, dass man in diesem Teil vor lauter Bäumen den Wald kaum mehr sieht? Und wenn dieser Eindruck stimmen sollte, hat er dann nur damit zu tun, dass der von Schillebeeckx eingeschlagene Weg für den Leser zu mühsam ist oder könnte er nicht dadurch bedingt sein, dass Schillebeeckx' methodischer Ansatz doch zu eng gefasst ist, dass eine Anwendung der historisch-kritischen Methode, die nicht in eine theologische Gesamtschau der Schrift integriert ist, zwar zu sehr viel Detailkenntnissen, die sich gegenseitig relativieren, aber nicht zu einer Erfassung der Gesamtgestalt führt? Hängt damit nicht zusammen, dass trotz aller kenntnisreichen Einarbeitung vor allem der zwischentestamentlichen Quellen das Alte Testament für die theologische (und nicht nur quellenkritische) Deutung der neutestamentlichen Christologie nur relativ wenig fruchtbar gemacht wird? Ein Vergleich etwa mit Balthasars Herrlichkeit dürfte zeigen, wo die Grenzen im gewiss imponierenden Unternehmen Schillebeeckx' liegen.

Der Einheit stiftende Faktor

Methodologisch müsste sich die Diskussion vor allem auf Schillebeeckx' Ausführungen über den *konstanten Einheitsfaktor* konzentrieren, der im bunten Ganzen voneinander abweichender Interpretationen Jesu im Neuen Testament (so formuliert es Schillebeeckx und ein solch «buntes Ganzes» resultiert aus dem 3. Teil!) Einheit stiftet [30]. Schillebeeckx schliesst eine ganze Reihe von Lösungen aus (die ganze Schrift, das Evangelium im Evangelium, das älteste rekonstruierbare Jesusbild, das Selbstbewusstsein Jesu, die «ipsissima verba et facta», die biblischen Homologesen), um den Einheitsfaktor in der christlichen Bewegung selber zu finden: «... eine christliche Einheit der Erfahrung, die ihre Einheit in der Tat aus ihrem Hinweis auf den einen Jesus bezieht, aber trotzdem in ihrer Artikulation pluriform ist.» [31]

Das ist nicht falsch, aber es ist zu wenig. Beschränkt man sich darauf, mit historisch-kritischer Methode genetisch das Werden der neutestamentlichen Christologien nachzuzeichnen, wird man wohl zu Schillebeeckx' Bestimmung des Einheitsfaktors kommen. Aber eine theologische Systematik, die die historisch-kritische Methode integriert, ohne sich ihr ganz zu verschreiben, weil das Ganze auf diesem Weg als Ganzes eben nicht in Sicht kommt, wird nicht darauf verzichten dürfen, auf das Neue Testament als Ganzes zu blicken, das als Ganzes in aller Verschiedenheit der Stimmen den einen Glauben der apostolischen Kirche bezeugt, der darin übereinkommt, dass er, nicht in der (variablen) Formulierung, aber in der Sache die Identität des auferstandenen mit dem irdischen und gekreuzigten Jesus bezeugt, wie sie synthetisch im Bekenntnis «Jesus ist der Christus» ausgesprochen ist.

Der Pluralismus neutestamentlicher Christologien wird deshalb nicht geleugnet und auch nicht einfach harmonisiert, aber die Verschiedenheit der Stimmen wird vom Ganzen, wie es sich im «Resultat», nämlich der Schrift des NT (die zudem in Einheit mit dem AT zu sehen ist), darbietet, mit Bezug auf den genannten sachlichen Einheitsfaktor gewertet. Interpretationen, die nach historisch-kritischer Untersuchung im Prozess der Schriftwerdung ausgeschieden oder an den Rand gerückt wurden, sind auch dementsprechend zu gewichten, was nicht heisst, dass sie theologisch für uns belanglos sind. In einer Sinfonie hat ein Seitenmotiv eine Funktion, auch wenn es dem Hauptthema untergeordnet bleibt. Banal und simplifizierend gesprochen, scheint mir die Frage zu sein, ob man denn wirklich zum Wald kommt, wenn man von Baum zu Baum geht, oder ob man nicht im Wald die verschiedenen Bäume sehen soll. Diese Frage stellt sich zunächst einmal innerhalb der neutestamentlichen Christologie. Man müsste dann freilich noch grundsätzlicher zurückfragen, ob es richtig ist, die Theologie Jesu in einer zumindest methodischen Abstraktion von der Christologie zu erarbeiten, um dann sozusagen in einem zweiten Arbeitsgang das Experiment zu wagen, diese Christologie zumindest auf der Ebene der «second order assertions» einzuholen. Diese Fragen müssen deutlich gestellt werden, gerade wenn man Schillebeeckx' Unternehmen ernst nimmt. Im Grund genommen geht es um einen ähnlichen Fragekreis, wie er auch zwischen Küng und Kasper diskutiert wird [32], über den das Gespräch weitergehen sollte.

Auf dem Weg zu einer narrativen Christologie

Was Einzelfragen betrifft, sei hier nur angemerkt, dass mir Schillebeeckx' Ausführungen zur *Entstehung des Glaubens an Jesus als den Auferstandenen* [33] wenig überzeugend scheinen (was nicht heisst, dass Schillebeeckx die Realität der Aufer-

[29] E. Schillebeeckx aaO. 28.
[30] E. Schillebeeckx aaO. 45—49.
[31] E. Schillebeeckx aaO. 48.
[32] Vgl. oben Anm. 11.
[33] E. Schillebeeckx aaO. 335—351.

stehung als Geschehen an Jesus verkürzt). Schillebeeckx rekurriert hier auf den Zusammenhang von Auferstehung und Sündenvergebung. «Die Erfahrung von Vergebung für ihre Feigheit und Kleingläubigkeit, die mit erhellt ist durch Erinnerung an den Inhalt der irdischen Lebenstage Jesu, wurde damit zu der Matrix, in welcher der Glaube an Jesus als den Auferstandenen geboren wurde. Plötzlich ‚sahen' sie es.» [34] Diese Deutung scheint mir dem Offenbarungsgeschehen, wie es in den neutestamentlichen Erscheinungsberichten zum Ausdruck kommt, nicht genügend Rechnung zu tragen und auch historisch nicht zu erklären, was doch zu erklären wäre, wie es nach der bestürzenden Erfahrung des Todes Jesu zum Osterglauben als Glauben an den auferstandenen Herrn kommen konnte, und zwar mit einer solchen Bestimmtheit, dass die ganze Existenz der Zeugen (Paulus!) dadurch bestimmt wurde [35].

Schillebeeckx schliesst sein Buch mit dem Satz: «Sollte dieses Buch ‚Die Geschichte von einem Lebenden' eine *begründete Einleitung* zu einer Wiederaufnahme des ‚erzählenden Glaubens' sein, mit praktisch-kritischem Effekt, aus dem betenden Verweilen in der Welt des Reiches Gottes und seiner entsprechenden Praxis, dann preise ich mich glücklich. Sollte dies nicht der Fall sein, dann mag meinethalben dieses Buch morgen schon auf die Liste des modernen Antiquariats kommen.» [36] Er mag sich glücklich preisen [37]: Das Buch gehört gewiss nicht ins Antiquariat! Es zeigt als argumentative Christologie einen Weg zu einer narrativen Christologie. Auch wenn es als argumentative Christologie einer gründlichen Diskussion bedarf. Und dies ist nochmals ein Grund, weshalb es nicht ins Antiquariat gehört.

Magnus Löhrer

[34] E. Schillebeeckx aaO. 346.

[35] Vgl. die m. E. sachgemässere Interpretation bei W. Kasper aaO. 162—167. Der Zeugenbegriff im Zusammenhang mit der Auferstehung wird in der Anm. 15 erwähnten Untersuchung von Kienzler reflektiert.

[36] E. Schillebeeckx aaO. 598.

[37] Glücklich preisen würde sich auch der Leser, wenn der Verlag Herder die Einsicht gehabt hätte, die in diesem Buch nun wirklich wichtigen Anmerkungen nicht alle an den Schluss des Buches zu setzen. In einem ausgesprochen wissenschaftlichen Werk ist das unverantwortlich, weil es die kritische Lektüre ausserordentlich erschwert. Vermisst wird auch ein Sachregister. Schillebeeckx mag recht haben, wenn er meint (aaO.), das Buch sollte als Ganzes gelesen werden. Ein ausführliches Sachregister (bei Kasper findet es sich löblicherweise) würde indes die Arbeit mit dem Buch wesentlich erleichtern.

Amtlicher Teil

Bistum Basel

Mitteilung

Bischof Anton Hänggi wünscht allen Diözesanen ein gesegnetes neues Jahr 1977. Sein Gesundheitszustand ist befriedigend. Die Herzkrankheit, an der er leidet, erfordert aber eine länger dauernde Erholungszeit als anfänglich angenommen wurde. Voraussichtlich wird er in ungefähr zwei Monaten den bischöflichen Dienst wieder aufnehmen. Bischof Anton Hänggi dankt für die vielen Genesungswünsche, die ihm von Priestern und Laien zugekommen sind. Ich möchte Sie bitten, seiner auch weiterhin im Gebete zu gedenken und ihn der Fürbitte der Gläubigen zu empfehlen.

Otto Wüst,
Weihbischof

Ernennung

Diözesanbischof Anton Hänggi hat gemäss Konkordat von 1828 Regionaldekan *Johann Stalder,* Pfarrer zu Dreifaltigkeit, Bern, zum nichtresidierenden Domherrn des Standes Bern ernannt. Domherr Johann Stalder ist Nachfolger von Domherrn Johann Cologna.

Stellenausschreibung

Die vakante Pfarrstelle von *Burgdorf* (BE) wird hiermit zur Wiederbesetzung ausgeschrieben. Interessenten melden sich bis zum 26. Januar 1977 beim diözesanen Personalamt, Baselstrasse 58, 4500 Solothurn.

Bistum Chur

Verwirklichung der Synode 72 im Bistum Chur

Die Diözesane Pastoralplanungskommission des Bistums Chur hat einen Pastoralplan für die Verwirklichung der Synode 72 im Bistum Chur erarbeitet. Nachdem der Priesterrat und der Seelsorgerat der Diözese Chur wie auch das Präsidium der Synode diesem Plan zugestimmt haben, hat das Bischöfliche Ordinariat an seiner Sitzung vom 9. Dezember 1976 den Plan genehmigt. Der Plan sieht auf Grund der Synodenbeschlüsse folgende Schwerpunkte für die Pastoral in den nächsten Jahren vor.

I.

1. 1977/78: Vertiefung des religiösen Lebens: Gebet, Gottesdienst, Sakramente unter besonderer Berücksichtigung der Kirche (Synodendokumente 2 und 4).

2. 1978/79: Glaubensverkündigung und kirchliche Dienste (Synodendokumente 1 und 3).

3. 1979/80: Soziale Aufgaben der Kirche (Synodendokumente 7, 8 und 10).

4. 1980/81: Ehe und Familie, Erziehung und Bildung (Synodendokumente 6 und 11).

5. 1981/82: Die Kirche in der Gesellschaft (Synodendokumente 5, 9 und 12).

II.

Im Vordergrund der Planung stehen die pastoralen Anliegen, die Synodendokumente bilden die Grundlage.

III.

Der Plan wendet sich vor allem an die Seelsorger, Seelsorgeräte und Verbände, wobei den einzelnen Gruppen für ihre Arbeit genügend Freiheitsraum gelassen werden soll.

IV.

Für das Schwerpunktthema des Jahres werden kurze praktische Unterlagen für die Seelsorger, Seelsorgeräte und Verbände rechtzeitig erarbeitet.

V.

Im Plan sind nur die beiden ersten Themen in ihrer Reihenfolge definitiv festgelegt, damit bei der Bestimmung der weiteren Themen auf die Entwicklung und die konkreten Bedürfnisse Rücksicht genommen werden kann.

VI.

Die Seelsorger, die Seelsorgeräte, die Verbände und die Gruppen sollen genügend Freiheit haben, um im Rahmen des Gesamtplanes zeitliche und thematische Konkretisationen vorzunehmen.

† Johannes Vonderach
Bischof von Chur

Chur, 28. Dezember 1976

Errichtung eines katechetischen Zentrums in Graubünden, Hof 15, 7000 Chur

Bereits 1975 haben das Generalvikariat für Graubünden, Fürstentum Liechtenstein, Glarus und die Katholische Landeskirche Graubünden im Auftrag des Bischofs den Beschluss zur Gründung eines Katechetischen Zentrums gefasst, das am 3. Januar 1977 seine Arbeit aufnimmt.

Das Zentrum soll «handlungsorientierte Unterrichtsarbeit» für den katholischen Religionsunterricht in Graubünden unterstützen und koordinieren.

Ziel und Aufgabe dieser kirchlichen Einrichtung ist es, Verbesserungen für den katholischen Religionsunterricht in Graubünden als fortlaufenden Arbeitsprozess zu institutionalisieren. Damit sind Voraussetzungen geschaffen, um der schwie-

rigen Situation des Religionsunterrichtes besser gerecht zu werden. Die Religionslehrer vor allem sind aufgefordert, sich diese neue Einrichtung zunutze zu machen.

Die Realisierung dieses Vorhabens beziehungsweise die Leitung des Zentrums wird Herrn Cyrill Flepp, von Curaglia, übertragen, der demnächst seine katechetischen Studien in München abschliessen wird.

Ausschreibung

Das Pfarrvikariat *Kempten* (ZH) wird zur Wiederbesetzung ausgeschrieben. Interessenten wollen sich bis zum 27. Januar 1977 melden bei der Personalkommission des Bistums Chur, Hof 19, 7000 Chur.

Ernennungen

Primo Ricci wurde am 24. Dezember 1976 zum Italienerseelsorger für Zürich-Oerlikon ernannt.

Elvio Sforza wurde am 24. Dezember 1976 zum Italienerseelsorger für den Kreis V-Dörfer, Herrschaft und Prättigau, mit Sitz in Landquart, ernannt.

Anton Imholz, bisher Kaplan in Arth (SZ), wurde am 30. Dezember 1976 zum Pfarrer von Steinerberg (SZ) ernannt.

Im Herrn verschieden

Heinrich Berni, Pfarresignat, Roveredo

Heinrich Berni wurde am 21. März 1906 geboren und am 7. Juli 1929 in Chur zum Priester geweiht. Er war hierauf von 1930 bis 1936 als Vikar in Dietlikon, von 1936 bis 1954 zuerst als Kaplan, dann als Pfarrer in Luchsingen, von 1954 bis 1967 als Kaplan in S. Antonio und von 1967 bis 1972 als Pfarrer von Surava tätig. Seinen Lebensabend verlebte er bis zu seinem Tod am 24. Dezember 1976 in Roveredo. Die Beerdigung fand am 27. Dezember 1976 in Vals statt. R. I. P.

Hl. Weihen und Beauftragungen

Zu *Diakonen* für unser Bistum wurden geweiht:

am 10. Juli 1976 in Lantershofen/DL Herr *Hans Wicki* aus der Pfarrei Maria Lourdes, Zürich;

am 22. Dezember 1976 in der Klosterkirche Ilanz Herr *Alfred Cavelti* aus der Pfarrei Sagogn.

Am 21. Dezember 1976 beauftragte Bischof Johannes in der Klosterkirche Ilanz zum *Akolythat* die Herren:

Bühlmann Rainer, Disentis; *Hornstein Paul,* Basel;

zum *Lektorat* die Herren:

Gehring Hugo, Zürich; *Hornstein Paul,* Basel; *Hürlimann Josef,* Zollikerberg; *Sackmann Thomas* SDS, Zug.

Unter die *Kandidaten des Diakonats und Presbyterats* wurden am 22. Dezember 1976 aufgenommen die Herren:

Bieger Thomas, Zürich; *Gehring Hugo,* Zürich; *Hürlimann Josef,* Zollikerberg.

Berichte

Die Immenseer Missionare in Rhodesien

An einer Pressekonferenz in Luzern teilte der Generalobere der Missionsgesellschaft Bethlehem, Immensee, am 27. Dezember 1976 mit, dass der Missionar Paul Egli am Weihnachtstag aus der Untersuchungshaft entlassen wurde und dass das Verhör für den 10. Januar in Fort Victoria vorgesehen ist. Zur Lage der Missionare in der Diözese Gwelo erklärte Dr. Josef Amstutz:

«Ein grosser Teil der Diözese Gwelo, wo über 120 Immenseer Missionare arbeiten, ist seit dem Frühjahr 1976 zum Aufmarschgebiet der Freiheitskämpfer geworden. Die rhodesische Regierung hat deshalb die im Südosten gelegenen Teile des Bistums Gwelo zur ‚operational area' (Kriegszone) erklärt. Damit steht die schwarze Bevölkerung mit seinen Missionaren zwischen zwei Fronten: auf der einen Seite die rhodesischen Sicherheitskräfte, auf der andern die Freiheitskämpfer von Simbabwe. Das Volk befindet sich in einem schwierigen Dilemma. Laut Gesetz sind alle verpflichtet, die Anwesenheit von Guerillas den Behörden anzuzeigen. Andererseits rechnen die Feiheitskämpfer mit der Unterstützung der Bevölkerung.

Die Missionare haben sich mit dem Volk solidarisiert. Deshalb konnten sie sich vor den Guerillas sicher fühlen. Von den Regierungstruppen mussten sie wiederholt den Vorwurf entgegennehmen, im Geheimen seien sie Kollaborateure der Guerillas.

Mit der gerichtlichen Anklage von Paul Egli und dem Verschwinden von Georg Jörger ist der Einsatz unserer Missionare in Simbabwe zum unausweichlichen Ernstfall geworden. Man stellt uns daher immer wieder die Frage: Wie lange bleibt Ihr noch? Im Einverständnis mit allen Beteiligten kann ich darauf *grundsätzlich* sagen: Wir gedenken zu bleiben.

Dieser Entscheid ist mit nicht geringen Risiken verbunden. Aber unsere Verpflichtung gegenüber der Kirche von Simbabwe lässt uns keine andere Wahl. Gerade jetzt, in der Zeit der Bedrohung und Erprobung, braucht diese Kirche unsere Mitarbeit. Wir haben uns 1938, also vor fast 40 Jahren, in den Dienst dieser Kirche und des simbabwischen Volkes gestellt — jetzt werden wir beim Wort genommen.

Mit dem grundsätzlichen Entscheid, beim Volk von Simbabwe auszuharren, geht die Sorge um die Sicherheit jedes einzelnen Missionars. Die für das Bistum Gwelo Verantwortlichen stehen mit jedem Missionar im Gespräch, um mit ihm die persönliche Situation zu prüfen, Vorkehrungen der Sicherheit zu treffen und ihn anzuhalten, Überforderungen und unnötige Gefährdungen zu vermeiden.

Zusätzlich hat uns das Eidgenössische Politische Departement (EPD) in unseren Bemühungen um die Missionare unterstützt. Auch haben wir die Dienste des Schweizerischen Generalkonsulats in Johannesburg dankbar angenommen. Zudem wurden verschiedene Massnahmen getroffen, die aus Sicherheitsgründen nicht genannt werden können.»

Die Mitarbeiter dieser Nummer

Gustav Kalt, Professor, Himmelrichstrasse 1, 6003 Luzern

Dr. P. Magnus Löhrer OSB, Professor, Collegio Sant'Anselmo, Piazza Cavalieri di Malta 5, I - 00153 Rom

Schweizerische Kirchenzeitung

Erscheint jeden Donnerstag

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

Hauptredaktor

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

Mitredaktoren

Prof. DDr. Franz Furger, Obergütschstr. 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, Inserate

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.— plus zusätzliche Versandgebühren.
Einzelnummer Fr. 1.50 plus Porto

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

Redaktionsschluss und Schluss der Inseratenannahme: Montag, Morgenpost.

Orgelbau Felsberg AG

7012 Felsberg GR

Geschäft: Telefon 081 22 51 70
Privat: Richard Freytag
Telefon 081 36 33 10

75 JAHRE ORGELBAU IN FELSBERG

Jeanne Hersch

Die Hoffnung Mensch zu sein

Essays. 175 Seiten, kart., Fr. 22.80.

Die Genfer Philosophin betrachtet es als ihre Aufgabe, vom Standpunkt der Philosophie zu Fragen der Gegenwart Stellung zu nehmen. Die Essays und Vorträge der Autorin bestechen durch Klarheit und Unabhängigkeit des Denkens.

Buchhandlung Raeber AG, Luzern, Frankenstrasse 9

Eine Anzeige

in der Schweizerischen Kirchenzeitung ist eine zielgruppenorientierte Information ohne Streuverlust: denn Zeitschriften sind Zielgruppenspezialisten.

LIENERT KERZEN EINSIEDELN
✆ 055 23 53 18

Katechet sucht

vollamtliche Stellung

in einer Pfarrei der Region Ostschweiz.

Ausbildung: Gymnasium, 2 Jahre Katechetisches Institut in Luzern, Grundlagenkurs in Psychologie, Ausbildung in Musik.

Besondere Interessengebiete: Religionsunterricht in der Mittel- und Oberstufe, evtl. Übernahme eines Chores, Jugendseelsorge, Mitarbeit in pfarreilichen Aufgaben.

Offerten sind bitte zu richten an A. Häfliger, Fluhmattstrasse 56, 6004 Luzern, Tel. 041 - 36 81 48.

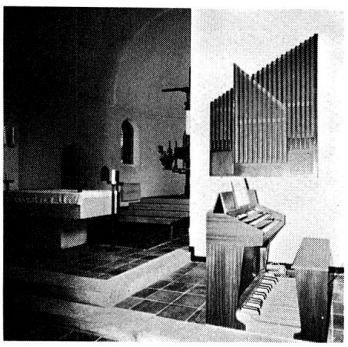
Bei Versammlungen von Vereinen, Zusammenkünften von Betagten, für die Fastenzeit usw., führen wir weiterhin gern den eindrucksvollen

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

vor (kein Verleih).

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

Individueller Elektronen-Orgelbau



Speziell für Kirchen mit hoher Feuchtigkeit und Temperaturschwankungen.

Von Experten empfohlen

E. von Känel
elektr. Orgelbau
4655 Stüsslingen

Tel. 062 - 48 19 13

Lieferzeit 3 Monate

Rauchfreie

Opferlichte

in roten oder farblosen Kunststoffbechern können Sie jetzt vorteilhafter bei uns beziehen.

Keine fragwürdigen Kaufverpflichtungen.
Franko Station bereits ab 1000 Lichte.

Verlangen Sie Muster und Offerte!

HERZOG AG
6210 Sursee, Tel. 045 / 21 10 38

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

Kirchen und Pfarreiheimen

Lautsprecher- und Mikrophon-Anlagen

auch für **Schwerhörige** mittels Induktion ausgebaut,

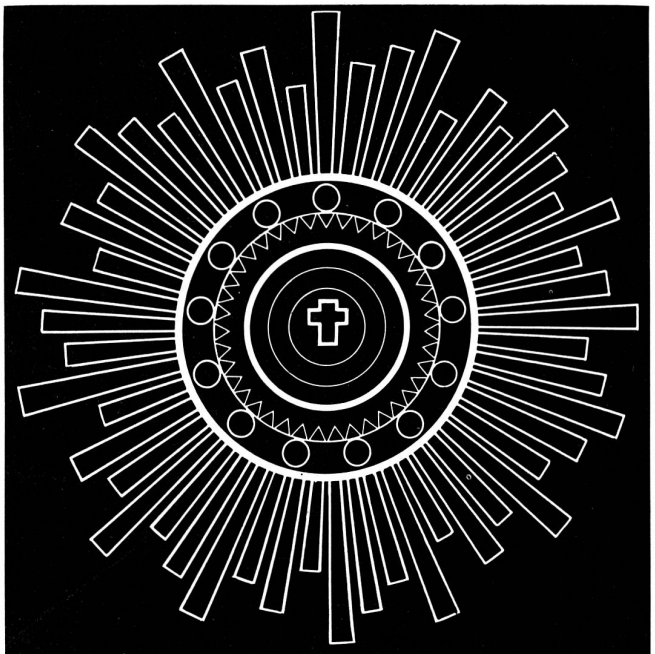
einzurichten. Eine solche Installation erfordert vom Fachmann äusserst individuellen Aufbau von hochqualifizierten Elementen. Durch die neue **Hi-Fi-Technik** stehen Ihnen geeignete Geräte zur Verfügung, die höchste Ansprüche an eine

perfekte, saubere und naturgetreue Wiedergabe von Sprache und Musik

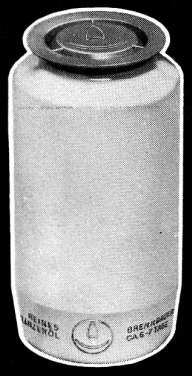
erfüllen. Ich verfüge über **beste Empfehlungen.** Verlangen Sie bitte eine **Referenzliste** oder eine **unverbindliche Beratung.**

A. BIESE

Obere Dattenbergstrasse 9 6000 Luzern Telefon 041 - 41 72 72



AETERNA®
Ewiglichtöl-Kerzen
mit Qualitäts-Garantie



Aus 100 % reinem, gehärtetem Pflanzenöl.
Wie es ihrem Sinn und den liturgischen Bestimmungen entspricht. Mit Sorgfalt gefertigt und in erstklassiger Qualität verbürgt durch den erfahrensten Hersteller.
Die ruhige, gleichmäßige Flamme brennt etwa eine Woche, je nach Raumtemperatur. Keine Rückstände, keine Rußbildung, völlig geruchlos.
Verlangen Sie ausdrücklich Aeterna® Ewiglichtöl-Kerzen mit Garantieschein.
Nur echt mit dem blauen Deckel.
Wir teilen Ihnen gern mit, wo Sie Aeterna® Ewiglichtöl-Kerzen erhalten.

Aeterna Lichte GmbH & Co. KG
Postfach 11 2342 · 2000 Hamburg 11 · Ruf (0 40) 319 39 10

In der Schweiz zu beziehen durch die Firmen:
Herzog AG, 6210 Sursee
Gebr. Lienert AG, 8840 Einsiedeln
Séverin Andrey, Route de la Carrière 23, 1700 Fribourg
Rudolf Müller AG, 9450 Altstätten/St. Gallen
Jos. Wirth, 9000 St. Gallen, Stiftsgebäude

Die Katholische Kirchgemeinde Abtwil-St. Josefen sucht auf Frühjahr evtl. Sommer 1977 vollamtliche(n)

Katecheten(in)

Einsatzschwerpunkt: Religions- und Bibelunterricht in kleinen bis mittleren Primarschulklassen. Weitere Tätigkeiten (z. B. Jugendarbeit) nach Absprache.

Besoldung: Einstufung als Primarlehrer.

Wir erbitten Ihre Kurzofferte zur Vereinbarung einer persönlichen Besprechung an den Präsidenten der Kirchenverwaltung, W. Bruhin, Alpsteinstrasse 7, 9030 Abtwil, Telefon 071 - 31 30 05.

Kath. Kirchgemeinde Flawil

Auf Frühjahr 1977 suchen wir einen

Chororganisten

Gleichzeitig besteht die Möglichkeit, an der Unter- oder Mittelstufe der Primarschule eine Lehrstelle zu übernehmen.

Bewerbungen mit Unterlagen sind bis spätestens 15. Januar 1977 zu richten an: H. Thoma, Präsident der katholischen Kirchenverwaltung, 9230 Flawil, welcher für weitere Auskünfte, auch für schulische, gern zur Verfügung steht (Telefon 071 - 83 34 06).

Laientheologe

sucht einen passenden, selbständigen Posten, wenn möglich in einer vakanten, priesterlosen Pfarrei.

Ich lebte über zehn Jahre im Kloster, etwa 7 Jahre als Auslandschweizer, arbeitete schon in drei Stadtpfarreien, Pfarrhelfer, ZH, BS; wurde unter anderem eingesetzt in der Liturgie, Predigt, Taufen, Beerdigungen, Kranken-, Familien-, Ausländer-, Jugendseelsorge usw.; erteile in allen Stufen RU, zurzeit 12 Std. per Woche, unterrichte als Internatslehrer in einer Primar- und Sekundarschule, verständige mich in franz. und ital. Sprache, erwarb nach der oblig. Schulzeit das eidg. Fähigkeitszeugnis und arbeitete vor der Maturaschule bzw. vor dem Theologiestudium einige Jahre als Handwerker, besitze sehr gute Zeugnisse, bin ledig, über 45 Jahre.

Offerten an die Inseratenverwaltung der SKZ, Chiffre 1062, Postfach 1027, 6002 Luzern.

In der Zeit vom 10. Juli bis Ende August 1977 besteht im Collegio Papio in Ascona eine günstige

Ferienmöglichkeit für grössere Gruppen

Aufenthaltsdauer nicht unter zwei Wochen. Zur Verfügung stehen nebst Küche und sanitären Anlagen Schlaf- und Aufenthaltsräume für Kinder oder Jugendliche, dazu noch einige Einzelzimmer für die verantwortlichen Leiter.

Möchten Sie einmal zur Abwechslung anderswohin ins Lager, so stellen Sie sich brieflich in Verbindung mit dem Rektorat, das Sie gerne genauer informiert.

Rektorat des Collegio Papio, 6612 Ascona

MÜLLER

Für Kerzen zu

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

Reinhold Schneider

Worte aus der Tiefe

128 Seiten, kart. lam., Fr. 11.40

Eine meisterhafte Auslese religiöser Worte aus dem Werk des tiefgläubigen Dichters und Beters Reinhold Schneider, der in extremer Weise die Spannung zwischen Glaube und Zweifel ausgetragen hat. Darin liegt auch seine Gabe, den Menschen unserer Zeit mit seinem Wort zu treffen.

Herder

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).

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

Verlangen Sie unverbindlich eine kleine Gratisprobe!

Was schenken?

Das Drama von Ecône

Das ausführlichste Buch von Jean Anzévui über dieses brennende Thema.

Valprint Verlag, 1950 Sitten (Wallis)

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