Zeitschrift: Schweizerische Kirchenzeitung : Fachzeitschrift für Theologie und Seelsorge

Herausgeber: Deutschschweizerische Ordinarienkonferenz

Band: 149 (1981)

Heft: 24

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

24/1981 149. Jahr 11. Juni

Katholizismus im Wandel
Die Forschung entdeckt eine lange Zeit vernachlässigte Wirklichkeit. Ein Beitrag von
Rolf Weibel 365

Volksfrömmigkeit zwischen Volkskunde und Theologie Grundbegriffe volkskundlicher Theorie, die Sinnfrage, die Volksfrömmigkeit im Rahmen von Religion. Ein Beitrag von
Iso Baumer 366

Wallfahrt in der Schweiz 369

Volksfrömmigkeit in Argentinien
Von volksfrommem Brauchtum und seinen Gefahren berichtet
Bernardo Fassa 371

Die hl. Ita und das Kloster Fischingen
Eine geschichtliche Studie von
Eugen Gruber 373

Behindertenpastoral
Aus dem Seelsorgerat des Bistums Sitten berichtet
Alois Grichting 374

Freundschaft – vier Kurztonbilder
Die vier neuen schweizerischen Anspieltonbilder werden vorgestellt und gewürdigt von
Othmar Frei 375

Mitteilungen im Gottesdienst
Eine Glosse von
Walter Ludin 376

Amtlicher Teil 377

Katholische Heime in der Schweiz
Haushaltungsschule Kloster St. Lazarus, Seedorf (UR)

Katholizismus im Wandel

Das Recht der Arbeiter, sich zum Zweck der Selbsthilfe zusammenzuschliessen, anerkannte Papst Leo XIII. – das 90-Jahr-Jubiläum von «Rerum novarum» hat dies wieder in Erinnerung gerufen[1] – als unentziehbares Menschenrecht, und so würdigte er denn auch die katholische Arbeiterbewegung. In der Praxis sprachen sich aber massgebliche kirchliche Kreise gegen eine eigentliche Selbsthilfe der Arbeiter aus. So erklärte im deutschen Gewerkschaftsstreit der einflussreiche Bischof von Trier: «Auch wenn die Gewerkschaften nur katholische Mitglieder aufwiesen, die Leitung aber einem Arbeiter zuwiesen, müssten wir sie bekämpfen. Alles kommt darauf an, dass die Geistlichen die katholischen Arbeiter in der Hand behalten.» Von diesem Standpunkt bis zur Forderung des Zweiten Vatikanischen Konzils, die Laien sollen auch Aufgaben der Kirche im Dienst an der Welt eigenverantwortlich wahrnehmen, ist ein weiter Weg.

Dieser Weg lässt sich gewiss in kirchengeschichtlicher Betrachtungsweise als Entwicklung der kirchlichen Lehre und der Einstellung führender kirchlicher Kreise, insbesondere auch des Episkopats erklären. Dies genügt aber nicht, wie neuere Studien zur Geschichte und Soziologie des Katholizismus zeigen. Denn Kirche und Katholizismus sind nicht dasselbe – wie Staat und Volk nicht dasselbe sind –, auch wenn die gleichen Katholiken zum einen der Kirche angehören und zum andern den Katholizismus, die Sozial- und Kulturform des katholischen Volksteils eines Landes konstituieren. Die bisher vorherrschende kirchengeschichtliche Betrachtungsweise hat die Frage des Wandels im Verhältnis zwischen Kirche und Arbeiterschaft vor allem in bezug auf die lehrgeschichtliche Entwicklung gestellt und die Entwicklung der katholischen Arbeiterbewegung im Rahmen des sozialen Katholizismus vernachlässigt. Das heutige Interesse am Katholizismus wurde denn auch nicht von der Kirchengeschichte, sondern von anderen Fächern her geweckt: von den Geschichtswissenschaften[2], den Sozialwissenschaften[3] und der volkskundlichen Frömmigkeitsforschung[4].

Während die volkskundliche Frömmigkeitsforschung von den anderen Fächern noch kaum zur Kenntnis genommen wird, bahnt sich zwischen der Geschichte des Katholizismus und der Soziologie des Katholizismus eine gewisse Zusammenarbeit an, wohl nicht zuletzt, weil für beide Fächer der gegenwärtige Wandel des Katholizismus ein ergiebiges Forschungsfeld ist. Die Geschichtswissenschaft interessiert sich dabei für die geschichtlichen Bedingungen und die konkreten Abläufe des Wandels, die Soziologie für die verallgemeinerungsfähigen Bestandteile der Entwicklungsvorgänge.

Wer sich für den heutigen «Katholizismus im Wandel» interessiert, greift mit Gewinn zum Sammelband «*Zur Soziologie des Katholizismus*», dessen Gegenstand «Entstehung, Erscheinungsweisen und jüngste Veränderungstendenzen des Katholizismus im Zusammenhang von katholi-

scher Kirche, katholischer Bevölkerung und europäischen Nationalgesellschaften im 19. und 20. Jahrhundert»[5] sind. Ausgangspunkt des Bandes, des zu diesem Thema erstmaligen Bandes waren Studien zum deutschen Katholizismus, zu denen noch Studien zum schweizerischen und niederländischen Katholizismus einbezogen wurden. Wie schon der Titel sagt, herrscht bei der Mehrzahl der Beiträge die soziologische Betrachtungsweise vor. Wer keine soziologischen oder religionssoziologischen Vorkenntnisse hat, aber am Schweizer Katholizismus interessiert ist, beginnt am besten und zudem mit grossem Gewinn mit dem Beitrag von Urs Altermatt «Katholische Subgesellschaft. Thesen zum Konzept der ‹Katholischen Subgesellschaft› am Beispiel des Schweizer Katholizismus».

Ein Erkenntnisgewinn des Sammelbandes insgesamt – die Erkenntnisinteressen der Soziologie des Katholizismus gehen verständlicherweise weiter und sind theorieorientierter – ist, wie der Katholizismus seine Gestalt in der Auseinandersetzung mit der Gesellschaft gefunden hat und wie sich diese Gestalt mit dem Wandel der Gesellschaft ebenfalls wandelt. Dass also der Wandel der Katholizismus im letzten Vierteljahrhundert nicht eindimensional auf das Zweite Vatikanische Konzil zurückgeht, sondern eine mehrdimensionale Gegebenheit ist. Nicht zuletzt in dieser Hinsicht verdient der Beitrag von Leo Laeyendecker zur «Soziologie des Katholizismus in den Niederlanden» eine besondere Aufmerksamkeit, weil er aufzeigt, wie die Probleme des «holländischen Katholizismus» weit mehr sind als innerkirchliche Probleme und zudem nicht typisch niederländische Probleme, sondern niederländische Varianten einer allgemeinen Problematik.

Wer an den Katholizismen der Nachbarländer interessiert ist, muss allerdings bedauern, dass Österreich nicht zur Darstellung kommt. Dass die Katholizismen Frankreichs und Italiens ausgeklammert wurden, ist hingegen verständlich, hätte deren Einbezug in Anbetracht der Andersartigkeit ihrer gesellschaftlichen Bedingungen den Rahmen des Bandes völlig gesprengt. Für *Österreich* liegt dafür eine informationsreiche Selbstdarstellung vor, nämlich der erste vom Östereichischen Synodalen Vorgang beschlossene «Bericht über den Stand der gesellschaftlichen Wirksamkeit der Kirche in Österreich». In der Buchveröffentlichung[6] findet sich der Bericht selber mit Darlegungen, was sich aus der gesellschaftlichen Situation heute für das öffentliche Wirken der Kirche ergibt, mit Abschnitten über Politik, Rechtswesen, Wirtschaft und Arbeit, über die Familie, Probleme der Jugend und des Alters, über das Schul- und Kindergartenwesen, den Religionsunterricht und die Erwachsenenbildung, über Wissenschaft und Hochschulwesen, über das Verhältnis der Kirche zu Kunst, Literatur und Massenmedien. Diesem Bericht angefügt ist ein Bericht zur Situation der Volksgruppen in der Kirche Kärntens (Deutsche und Slowenen). Daran schliessen sich kommentierende und weiterführende Stellungnahmen namhafter Österreicher an (die zu einem Teil bereits in der Wochenzeitung «Die Furche» erschienen waren). Beschlossen wird der Band mit einem prospektiven Entwurf des Pastoraltheologen Wilhelm Zauner «Kirche in Österreich». Auch wenn dieser Band keine streng wissenschaftlichen Studien bietet, hat er als eine durchaus auch selbstkritische Selbstdarstellung des Verhältnisses Kirche und Gesellschaft in Österreich und so auch wichtiger Bereiche des Katholizismus einen hohen dokumentarischen Wert.

Die Wiederentdeckung der *Volksreligiosität* hat zu einem neuen Interesse am sogenannten Volkskatholizismus geführt, so dass die Hoffnung nicht unbegründet ist, dass die Ergebnisse der volkskundlichen Frömmigkeitsforschung doch noch von den verschiedenen mit dem Katholizismus befassten Fächern und nicht zuletzt von der praktischen Theologie ernsthaft aufgenommen werden. Der erste interdisziplinäre Sammelband zu diesem Thema[7] vereinigt die Vertreter der verschiedenen Fächer allerdings noch nicht zu einer interdisziplinären Zusammenarbeit,

Theologie

Volksfrömmigkeit zwischen Volkskunde und Theologie

Die Kontaktwoche der Theologischen Fakultät Luzern, in der Professoren und Studenten jeweils gemeinsam ein Thema zu bewältigen suchen, befasste sich dieses Jahr mit «Theologie als Wissenschaft und Frömmigkeit des Volkes». Im Rahmen dieser Kontaktwoche und ihres Themas stand auch die Thomas-Akademie, an der Dr. Iso Baumer, Bern, über das Thema «Volksfrömmigkeit als Sinnfindung. Volksfrömmigkeit zwischen Theologie und Volkskunde» sprach. Der folgende Beitrag gibt dieses Referat in einer von der Redaktion gekürzten Fassung wieder.

Zunächst kam der Referent auf die volkskundlichen Methoden zu sprechen, wobei er zwischen Volksfrömmigkeit und Volksreligiosität und Volksglauben nicht unterschied, um den ganzen Komplex umfassend in den Blick zu bekommen. Bei den Forschungsmethoden selber unterschied er die drei Schritte der phänomenologischen Bestandsaufnahme, der strukturellen und kontextuellen Analyse und schliesslich der Hermeneutik. Daran anschliessend stellte er Bausteine zu einer Theorie der Volksfrömmigkeit vor, nämlich:

1. Grundbegriffe volkskundlicher Theorie

Will man die Volksfrömmigkeit über die blosse Beschreibung hinaus auf den Begriff bringen, so hat dies meines Erachtens im Rahmen der Volkskunde zu geschehen, und nicht im Rahmen der Theologie. Die Volkskunde ist in der ersten Forschungsphase eine empirisch-analytische Wissenschaft und insofern den Sozialwissenschaften benachbart; in einer zweiten Phase ist sie eine hermeneutische Wissenschaft und dementsprechend eine Geisteswissenschaft, eine historisch-philologische Disziplin, philologisch in jenem weiten Sinn gemeint, den der italienische Philosoph Gianbattista Vico (1668–1744) in seiner «Scienza Nuova» definiert hat, nämlich alle geistigen und materiellen Kulturgüter betreffend.

Die Volkskunde ist nun seit einigen Jahren daran, ihr Theoriedefizit aufzuholen, wenn auch noch nicht die Rede davon sein kann, dass es eine umfassende und erst noch allgemein anerkannte Theorie der Volkskunde gibt. Ich habe selbst in mehreren Studien und vor allem in meinem Büchlein «Wallfahrt als Handlungsspiel» einen

sondern erst einmal zu gleichsam monologischer Darlegung ihrer Forschungsergebnisse. Es ist deshalb nicht erstaunlich, wenn einer der Mitarbeiter dieses Sammelbandes, der Verfasser des nebenstehenden Beitrages über «Volksfrömmigkeit zwischen Volkskunde und Theologie», seine Mühe mit den theoretischen Ansätzen von Vertretern anderer Disziplinen ausspricht; dass er anderseits den sozialwissenschaftlich geläufigen Begriff vom sozialen Wandel recht unbefangen verwendet (S. 54), weist in die gleiche Richtung. Ich selber habe in diesem Zusammenhang mit dem Begriff des Volkskatholizismus meine Mühe. Wenn nämlich Katholizismus bestimmt wird als die Sozial- und Kulturform des katholischen Volksteils eines Landes, gehören die Äusserungen der Frömmigkeit dieses Volksteils schlicht zum Katholizismus, unabhängig davon, ob sie von der Volkskunde erforscht werden, und auch unabhängig davon, ob sie sich an die Liturgie der Kirche anschliessen oder nicht.

Ohne die anderen Beiträge des Sammelbandes gering schätzen zu wollen – sie sind im übrigen zu folgenden Themenkreisen gruppiert: Volksreligiosität im geschichtlichen Wandel, in kritischer Beleuchtung, in einzelnen Regionen, in konkreten Beispielen –, sei hier besonders auf den Beitrag «Wandel der Volksfrömmigkeit seit dem II. Vatikanum» von Walter Heim aufmerksam gemacht. Darin spürt er den möglichen Ursachen des Wandels der traditionellen katholischen Volksfrömmigkeit nach, zeigt diesen Wandel an konkreten Beispielen auf und leistet so zugleich einen Beitrag zur Frömmigkeitsgeschichte des Schweizer Katholizismus. Dabei hat er ein Interesse nicht nur für Lebensäusserungen und Formen, die am Verschwinden oder bereits verschwunden sind, sondern auch für Neubildungen. Einer dieser Neubildungen, nämlich dem Fastenopfer-Hungertuch, ist er anderswo mit Akribie nachgegangen[8]. So bleibt nur zu hoffen, dass die Ergebnisse solcher Forschungen nicht nur von der (theologischen) Kirchengeschichte, sondern auch von der (geschichts- und sozialwissenschaftlichen) Katholizismusgeschichte aufgenommen und verarbeitet werden.

Rolf Weibel

[1] Vgl. Pius Hafner, Die Zeichen der Zeit erkennen, in : SKZ 149 (1981) Nr. 22, S. 333 f.

[2] Für die Schweiz sind namentlich die Arbeiten von Urs Altermatt (Universität Freiburg) zu nennen, beginnend mit: Der Weg der Schweizer Katholiken ins Getto. Die Entstehungsgeschichte der nationalen Volksorganisationen im Schweizer Katholizismus 1848–1919, Zürich 1972.

[3] Neben religionssoziologischen Spezialarbeiten ist zu erinnern an die – leider vereinzelte – wirtschafts- und sozialwissenschaftliche Dissertation von Bruno Lauber, Die Gewerkschaftsbewegung im industrialisierten Agrargebiet des Oberwallis. Unter besonderer Berücksichtigung der christlichen Gewerkschaften, Bern-Frankfurt am Main 1974.

[4] Hier darf an die Arbeiten unserer gelegentlichen Mitarbeiter Iso Baumer und Walter Heim erinnert werden.

[5] Karl Gabriel, Franz-Xaver Kaufmann (Hrsg.), Zur Soziologie des Katholizismus, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1980, 249 Seiten. Das Zitat ist dem Vorwort der Herausgeber entnommen.

[6] Theodor Pfiffl-Percevic (Hrsg.), Kirche in Österreich. Berichte, Überlegungen, Entwürfe, Verlag Styria – Die Furche, Graz – Wien 1979, 212 Seiten.

[7] Jakob Baumgartner (Hrsg.), Wiederentdeckung der Volksreligiosität, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1979, 304 Seiten.

[8] Walter Heim, Die Revitalisierung des Hungertuchs. Ein alter Kirchenbrauch in neuer Bedeutung, als Sonderdruck erhältlich beim Fastenopfer der Schweizer Katholiken, Habsburgerstrasse 44, 6002 Luzern.

Beitrag dazu geleistet. Ich möchte hier drei weitere Ansätze dazu vorstellen, die uns helfen können, auch die Volksfrömmigkeit besser zu verstehen:

Kulturgüter und Handlungen

Immer noch geistert in der Volkskunde die Zweiteilung in materielle und geistige Volkskunde herum. Zur ersten gehört etwa das volkstümliche Bauen und Wohnen, zur zweiten das volkstümliche Singen, Spielen und Erzählen. Aber diese Zweiteilung ist höchst unbekömmlich, wie ein Blick in die Volksfrömmigkeit zeigt: ein Rosenkranz ist zwar auch eine materielle Gebetsschnur, aber er ist primär ein geistiges Gebilde, nämlich ein Reihengebet, und die Gebetsschnur ist nur ein mnemotechnisches Hilfsinstrument; das Votivbrauchtum kennt als sichtbare Zeichen die Votivgaben und -tafeln, aber der ganze Vorgang ist ein vielschichtiger geistiger Akt mit einer psychologischen, juristischen und religiösen Komponente; der Kreuzweg besteht aus 14 – heute oft auch 15 (die Auferstehung wird dazugenommen) – Stationen, aber als Andacht beinhaltet er ein körperliches Mit-Gehen und geistiges Mit-Erleben der Passion unseres Herrn.

Darum drängt sich eine andere Aufteilung des weiten Feldes der volkskundlichen Erscheinungsformen auf. Günter Wiegelmann schreibt: «Das einzige Prinzip, welches eine einigermassen klare Zweiteilung bewirkt, ist der Unterschied zwischen *Kulturgütern* und *Handlungen.*»[1] Die Kulturgüter entsprechen einigermassen der materiellen Volkskultur, die Handlungen aber geben einen weiteren Rahmen ab als die sogenannte geistige Volkskultur; man kann sogar sagen, dass sich die Handlungen häufig an und mit den Kulturgütern vollziehen: den Kreuzwegstationen aus Holz oder Stein entlang gehen und dabei das Leiden und die Auferstehung Christi sich ins Gedächtnis zurückrufen und sie mit der gegenwärtigen Situation in Beziehung bringen. Die Kulturgüter sind klar umgrenzt und leicht aufzubewahren – man findet sie darum zum Beispiel in den Museen –, die Handlungen sind flüchtig, variabel, durch fliessende Übergänge gekennzeichnet und erst in neuester Zeit durch Tonband und Filmaufnahmen konservierbar. Es bedurfte darum etlicher Reflexion, um eine Wallfahrt struktural zu analysieren, sie modellhaft in ihre Komponenten zu zerlegen und deren Interdependenz aufzuzeigen.

An zweiter Stelle untersucht Wiegelmann sodann die *Stellung in der Gemeinschaft:* wo werden bestimmte Kulturgüter gebraucht oder bestimmte Handlungen gesetzt – zu Hause, in der Schule, in der Nachbarschaft, im Verein, in der Gottesdienstgemeinde, in der Dorf-, Quartier-, Stadtöffentlichkeit?

Und schliesslich steht zur Rede noch die *Realisierungshäufigkeit:* wird die Handlung täglich oder in Intervallen gesetzt, in gegliedertem Verlauf – wie das Wohnen, Arbeiten, Kleiden, Essen – oder fallweise und spontan – wie das tägliche Reden, Denken und Glauben oder das gelegentliche Spielen, Singen und Erzählen.

Brauchtümliches Handeln

Volksfrommes Handeln ist zumeist *brauchtümliches Handeln.* Wenn in einer

[1] Günter Wiegelmann, «Materielle» und «geistige» Volkskultur. Zu den Gliederungsprinzipien der Volkskunde, in: Ethnologia Europaea 4 (1970) 187–193.

Familie täglich bei Tisch gebetet wird, so ist es ein Brauch; geschieht es nur beiläufig alle paar Wochen einmal, so ist es kein Brauch bzw. ein Brauch mit grossen Lücken, sinngemäss müsste es täglich vollzogen werden. Das Kreuz auf die Stirn beim Weggehen eines Kindes aus dem Haus kann zum Beispiel täglich gezeichnet werden, oder nur bei grösseren Reisen, oder vielleicht erst beim Auszug in eine eigene Wohnung – jedesmal ist es ein Brauch mit einer jeweils verschiedenen Realisierungshäufigkeit, in den jeweils gewählten Intervallen aber regelmässig.

Ein Brauch muss als Kulturprozess verstanden werden, das heisst als dynamischer Ablauf eines Geschehens in gesamtgesellschaftlichem Kontext. Die Brauchabläufe müssen gleichsam wie «Texte» gelesen werden, als sichtbar gewordene Verhaltensregeln («Verhaltenscode») bestimmter sozialer Gruppen. Ein Brauchteilhaber muss die Regeln kennen, die dem Ablauf zugrunde liegen, das ist seine Brauchkompetenz; das Modell des Brauches wird aber nie haargenau realisiert, sondern oft in Varianten abgewandelt; das nennt man die Brauchperformanz. Im Text zum grossen Ex-Voto-Bilderbuch von René Creux[2] habe ich den Versuch unternommen, die Votivbilder in den sozial-ökonomischen Kontext der Zeit hineinzustellen, in der sie entstanden sind; das bewahrt vor einer rein ästhetischen Betrachtung dieser kleinen Werke der religiösen Volkskunst; und in der Einleitung habe ich zu einer «Lektüre» der Votivtafeln angeleitet.

Helge Gerndt hat sich um eine schärfere begriffliche Fassung des Brauches bemüht. Er nennt die brauchtümliche Handlungseinheit einen zeichenhaften Vorgang, der durch folgende Merkmale charakterisiert ist: durch eine bestimmte 1. zeitliche Ausdehnung, 2. räumlich-formale Ausprägung, 3. personale Beteiligung (nämlich von mehreren Personen gemeinsam durchgeführt oder doch akzeptiert), häufig auch durch 4. materiale Ausfüllung (das heisst unter Miteinbezug von «Kulturgütern»), und schliesslich durch 5. eine bestimmte personale Motivation, die aber empirisch nicht immer leicht fassbar ist[3].

Güter wie Handlungen symbolisch verstehen

Indem Helge Gerndt den Brauch einen zeichenhaften Vorgang nennt, sagt er auch, dass der Brauch semiotisch – eben gemäss der Zeichenlehre – zu deuten ist. Zudem ist – unter Mit-Einbezug der Symbol-Theorie – zu sagen: Wenn schon das normale Alltagshandeln als symbolisches Interagieren verstanden werden kann, dann umso mehr das Brauchhandeln, das expliziten Regeln unterworfen ist. Auch die dabei verwendeten Kulturgüter bekommen symbolischen Wert zugeschrieben.

Die Kerze dient in den allerwenigsten Fällen der Erhellung des Raumes. Sie hat oft im profanen und erst recht im religiösen Gebrauch eine symbolische Bedeutung. In Ergänzung zu anderweitig Ausgeführtem[4] möchte ich einige Gedanken des Volkskundlers Dietz-Rüdiger Moser aufnehmen und auf unser Thema anwenden. Moser bezog sich dabei auf einen in Westberlin von 1952 bis 1972 geübten Brauch, am Weihnachtsabend Kerzen in die Fenster zu stellen, als Gruss an die Ostberliner und zum Zeichen dafür, dass immer noch so viele Deutsche in russischer Gefangenschaft verblieben waren[5]. Moser zeigte, dass jedes Symbol mindestens zwei Wissensformen in der übermittelten Nachricht enthält. Was ist damit gemeint?

Wir Menschen verfügen über drei Formen von Wissen: *Wertewissen, Faktenwissen, Normenwissen;* mit anderen Worten: wir wissen, welche Werte in einer bestimmten Gruppe gelten; wir kennen bestimmte Fakten, Tatsachen, Fertigkeiten; und wir kennen die Normen, die in einer bestimmten Gruppe das Zusammenleben regeln.

Ein *Werte-Fakten-Symbol* ist ein Symbol, das aufzeigt, dass angesichts offener Tatsachen einige wesentliche Werte nicht verwirklicht sind: deutsche Mitbürger sind trotz Beendigung des Krieges ihrer Freiheit beraubt; das war die Aussage der «Freiheitskerze». Ein anderes Beispiel: Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter. Der Priester und der Levit gehen an dem von Räubern ausgeplünderten und halbtot geschlagenen Volksgenossen vorbei, der Nicht-Jude, der Fremde, nimmt ihn auf und sorgt für ihn. Dieses Symbol wird darum zu einem Symbol sozialer Kritik.

Das *Normen-Fakten-Symbol* zeigt auf, dass gewisse Tatsachen, erbrachte Leistungen usw. mit den bestehenden Normen übereinstimmen. Wer bestimmte Anforderungen erfüllt, bekommt den Fahrausweis, das Maturazeugnis, das Doktor-Diplom. Das ist das Status-Symbol, das heisst das Symbol, das den sozialen Status des Trägers abbildet. Eine andere Art Statussymbol ist die Automarke, die ziemlich genau mit dem Aufstieg auf der kirchlichen oder akademischen Stufenleiter ändert. Dabei kann sich einer *diese* Art von Statussymbol selber zuteilen, im Gegensatz zu den eigentlichen Status-Symbolen, deren Verleihung an normierte Anforderungen geknüpft ist.

Das *Werte-Normen-Symbol* steht für norm- und bekenntnistreues Handeln, zum Beispiel wenn man den Titel und die Insignien eines päpstlichen Hausprälaten bekommt. Ein solcher Mann hat nicht nur die Normen seiner Kirche erfüllt – dafür muss man ja nicht besonders geehrt werden –, sondern auch bestimmte Werte verwirklicht, sich um irgendwelche Belange verdient gemacht.

Was D.-R. Moser im Anschluss an Horst Jürgen Helle[6] über Symbole sagt, kann auch auf symbolische Handlungen ausgedehnt werden:

Der Inhalt einer Kommunikation kann nicht einfach am physischen Objekt des Mediums bzw. am äusseren Handlungsablauf abgelesen werden: Wenn ein Aussenstehender einer Lichterprozession in Lourdes beiwohnt, kann er nicht wissen, was das bedeutet; wenn man aber eine Menschenschlange vor einer Londoner Bus-Haltestelle oder einem Warschauer Fleischladen sieht, weiss man bald, woran man ist.

Das symbolische Zeichen oder die symbolische Handlung gehen aus vergangenem Handeln hervor und weisen auf künftiges Handeln hin; selbst ein neu aufgekommener Brauch hat traditionelle Vorläufer und ist auf Wiederholung angelegt; ich erwähne den Weihnachtsbaum, der historisch ziemlich genau verfolgbar ist, oder den Weihnachtsklotz (la bûche de Noel) in romanischen Ländern.

Zwischen den Brauchausübenden (dem empirischen Subjekt) und einer Idee oder Person (dem definierten Subjekt) stiftet das Zeichen (das Symbol, die Handlung) eine soziale Beziehung: mit dem Kreuz, das sich jemand um den Hals hängt, setzt sich einer in Beziehung zu seinem Erlöser, oder zu jener Person, die ihm das Kreuz geschenkt oder vererbt hat, oder zu einem bestimmten Volk, bei dem das Kreuz hergestellt wurde, oder zu all diesen zusammen.

[2] René Creux (Hrsg.), Die Bilderwelt des Volkes. Brauchtum und Glaube, Frauenfeld 1980.

[3] Helge Gerndt, Vierbergelauf. Gegenwart und Geschichte eines Kärntner Brauchs, Aus Forschung und Kunst 20, Klagenfurt 1973, 89. Zum vorangehenden vgl. auch: Der Brauch und seine Rolle im Verhaltenscode sozialer Gruppen. Eine Bibliographie deutschsprachiger Titel zwischen 1945–1970, Marburger Studien zur vergleichenden Ethnosoziologie 1, Marburg 1973.

[4] Interaktion – Zeichen – Symbol. Ansätze zu einer Deutung liturgischen und volksfrommen Tuns, in: Liturgisches Jahrbuch 1/1981.

[5] Dietz-Rüdiger Moser, Werte-Fakten-Symbolik und normative Kultur. Zum Beispiel: Die «Freiheits-Kerze», in: Zeitschrift für Volkskunde 69 (1973) 161–188.

[6] H.J. Helle, Soziologie und Symbol. Ein Beitrag zur Handlungstheorie und zur Theorie des sozialen Wandels, Beiträge zur soziologischen Forschung 4, Köln und Opladen 1969.

Wallfahrt in der Schweiz

Im abschliessenden Text zu unserer Reihe «Wallfahrtsorte in der Schweiz» bedauerten wir seinerzeit, dass es über die Wallfahrtsorte in der Schweiz keine neuere und einwandfreie Gesamtdarstellung gab (SKZ 50/1979). Inzwischen wurde diese Lücke in erfreulicher Weise geschlossen. Walter Heim, von uns als Mitarbeiter für Religions-Volkskunde geschätzt, schrieb ein «Kleines Wallfahrtsbuch der Schweiz» (Kanisius Verlag, Freiburg/Schweiz, 159 Seiten). Es ist ein «kleines» Buch, weil Walter Heim keine Vollständigkeit anstrebte, sondern einen prägnanten Überblick über die Wallfahrtsgeschichte und typische Wallfahrtsorte der Schweiz geben wollte; dabei steht entsprechend dem Leserkreis die Deutschschweiz im Vordergrund, und die Art der Darstellung will dem Leser etwas von der Eigenart und Atmosphäre der Gnadenstätten vermitteln. Ob Walter Heim dem Leserkreis nicht doch mehr Wallfahrtsorte der Süd- und vor allem auch der Westschweiz hätte zumuten dürfen bzw. sollen? «Die christliche Wallfahrt ist übrigens eine ausgesprochene Form der Volksreligion und nicht durch kirchenamtliche Anordnung entstanden, wenn die Kirche dann auch das Wallfahren als solches gutgeheissen und einzelne Wallfahrtsorte sanktioniert hat. Sie sah ihre Aufgabe vor allem darin, an den Wallfahrtsorten im Sinne der Evangelisierung für die Vertiefung des christlichen Glaubens zu wirken und Fehlformen fern zu halten» (S. 15). In dieser Hinsicht ist das Buch von Walter Heim, das als Wallfahrtsbuch nur zu empfehlen ist, auch eine literarische Veranschaulichung von Volksreligion in Geschichte und Gegenwart und so ein Beitrag zur Schweizer Kirchengeschichte. *Rolf Weibel*

2. Die Sinnfrage

Wer immer irgendwo und irgendwann einen Akt der Volksfrömmigkeit setzt, der glaubt, damit etwas Sinnvolles zu tun. Die Frage ist nur, ob dieses subjektiv sinnvolle Tun auch vor objektiven Kriterien standhält. Ich meine, dass man sich auf einige Kriterien einigen könnte, die es erlauben, eine Haltung, ein Verhalten, einen Akt aus dem Bereich der Volksfrömmigkeit als sinnvoll oder doch als nicht-sinnlos gelten zu lassen oder gar zu fördern. Die eine Serie der Kriterien stammt aus einem anthropologischen Vorentscheid. Die philosophische Tradition des Abendlandes und die Lebensweisheit – sehr oft die Volksweisheit – der ausserabendländischen Völker liefern hier reiches Material. Gewiss gibt es beinahe unübersteigbare Gegensätze – ich nenne den Marxismus, dessen Menschenbild irgend etwas ähnliches wie Frömmigkeit, gar Volksfrömmigkeit, gar nicht zulässt.

Die zweite Serie von Sinnkriterien können wir dem Galaterbrief 5,22–23 entnehmen, wo von den Früchten des Geistes die Rede ist: Liebe, Freude, Friede, Langmut, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut und Selbstbeherrschung. Der Eifer, mit dem gewisse Leute sogenannte traditionelle Werte verteidigen und andere rücksichtslos sogenannte veraltete Formen und Haltungen bekämpfen, wird anhand dieser Kriterien mehr als fragwürdig.

3. Volksfrömmigkeit im Rahmen von Religion

3.1. Die verschiedenen Dimensionen der Religion

Gewiss, der «nur» volksfromme Christ realisiert nicht sämtliche Dimensionen, die in einer vollständigen Beschreibung von Religiosität enthalten sind. Der Soziologe Charles Y. Glock hat deren fünf aufgezählt[7]: 1. Religiöser Glaube (die ideologische Dimension), 2. Religiöse Praxis (die rituelle Dimension), 3. Religiöses Erleben (die Dimension religiöser Erfahrung), 4. Religiöses Wissen (die intellektuelle Dimension), 5. Religiöse Wirkungen (die konsequentielle Dimension) in den Alltag hinein.

Niemand von uns verwirklicht alle diese fünf Dimensionen im Höchstmass. Man kann sich von der religiösen Praxis distanzieren und dabei intellektuell über ein breites und fundiertes religiöses Wissen verfügen. Man kann sehr eifrig praktizieren, und im Alltag merkt man wenig oder nichts.

Ursula Boos-Nünning[8] hat in einer breit angelegten soziologischen Untersuchung die religiösen Einstellungen und Verhaltensformen in den Städten des Ruhrgebietes analysiert. Sie hat dabei eine sechste Dimension gefunden, die sich von den übrigen fünf deutlich abhebt, nämlich die Bindung an die Pfarrgemeinde. Es ist nun bezeichnend, dass die Soziologin in ihrem Fragebogen von 79 Fragen nur eine Frage gestellt hat, die einigermassen mit Volksfrömmigkeit zu tun hat, nämlich: «Nehmen Sie an der Pfarrprozession teil?» Dass das Ergebnis in einer Industriegrossstadt bei so einer Frage kläglich ausfällt, ist klar.

Die Volksfrömmigkeit als äussere Handlung gehört in die rituelle Dimension; sie drückt aber auch eine bestimmte Variante religiösen Glaubens aus und ermöglicht eine bestimmte Art von religiösem Erleben; hingegen wird man dabei nicht lange nach religiösem Wissen fahnden müssen, und die Volksfrömmigkeit, die nur einen Ausschnitt aus einer Gesamthaltung darstellt, wird auch kaum Wirkungen im Alltag zeitigen, mit denen sie eindeutig korreliert werden kann. Wohl aber spielt die Bindung an die Pfarrgemeinde mit, sofern diese überhaupt ein bestimmtes Repertoire an volksfrommem Brauchtum anbietet. Skeptisch bin ich hingegen wieder gegenüber der Meinung, Volksfrömmigkeit korreliere mit einer bestimmten Einstellung zur hierarchischen Kirche: mit mehr Gehorsam, Abwehrreflexen gegenüber kritischen Anfragen, mit mehr Binnenbindung und wenig Öffnung nach aussen. Diese Hypothese müsste meines Erachtens erst noch erhärtet werden.

Bis jetzt habe ich eine entscheidende Frage ausgeklammert: Wer denn ist der eigentliche Träger der Volksfrömmigkeit, wer ist der «volksfromme» Mensch? In der bisherigen Forschung hat man diesen idealtypischen Menschen der Volksfrömmigkeit überall gesucht: in den «breiten Massen», den «breiten Katholikenmassen» (gegenüber den Eliten), im «Volk» (gegenüber der Hierarchie oder den wissenschaftlich gebildeten Theologen), «im allgemeinen – aber nicht nur – (in) den sozial unteren Volkskreisen», bei den Laien (gegenüber dem Klerus), beim «einfachen Menschen»; oder man hat die Volksfrömmigkeit charakterisiert als spontane Religion (gegenüber der institutionalisierten), als gelebte Religion (gegenüber der wissenschaftlichen), als «einfachen Glauben und alltägliche Frömmigkeit der breiten Massen», als das «inoffiziell Praktizierte und nicht das offiziell Normierte»[9].

Ich muss gestehen, dass ich mit all dem nichts anfangen kann. Volksfrömmigkeit ist eine innere Einstellung und ein äusseres

[7] Charles Y. Glock. Über die Dimensionen der Religiosität, in: Joachim Matthes, Kirche und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie II, Reinbek 1968, 150–168.

[8] Ursula Boos-Nünning, Dimensionen der Religiosität. Zur Operationalisierung und Messung religiöser Einstellung, München/Mainz 1972.

[9] Vgl. die Aufsätze von Urs Altermatt und von Alberich Altermatt in: Jakob Baumgartner (Hrsg.), Wiederentdeckung der Volksreligiosität, Regensburg 1979, passim. – Walter Heim, Probleme der Volksreligion, in: Schweizerische Kirchenzeitung 146 (1978) 483–486, im Anschluss an: Kurt Krenn (Hrsg.), Der einfache Mensch in Kirche und Theologie, Linzer Philosophisch-Theologische Reihe 3, Linz 1974.

Handeln (und wären es nur innerlich vorgetragene Gebete), die bei jedermann vorkommen können, unbeschadet seiner Stellung in der Hierarchie, seines akademischen Grades, seiner übrigen Bindung an die Kirche im Grossen oder die Pfarrgemeinde im Kleinen, seiner weltlichen Kompetenzen in Beruf, Wirtschaft, Politik. Sie kann aber auch ebensogut bei all den genannten Kategorien fehlen. Vielmehr wäre zu fragen, welche Formen von Volksfrömmigkeit bei welcher Sorte von Leuten «ankommen» und eventuell selbst geübt werden, je nach Bildung, sozialer Schicht, Stadt-Land usw.

Die Volksfrömmigkeit hat aber einen wesentlichen Anteil an jener Funktion der Religiosität, die auch Ursula Boos-Nünning namhaft gemacht hat, nämlich «die Hoffnung und das Vertrauen, das Sinnhaft-Machen der Welt»[10] zu vermitteln, so dass die Volksfrömmigkeit mithelfen kann, Probleme und kritische Situationen zu bewältigen. Wer in einer menschlich ausweglosen Situation steht, vielleicht monate- oder jahrelang, wer einem Menschen stundenlang im Todeskampf beisteht, wer den Himmel bestürmt, sei es in Bitte oder Busse, Lob oder Dank – kann der immer frei und «kreativ» formulieren, ruhig meditieren, seinen Intellekt vor Gott ausbreiten, dogmatische Erörterungen machen – oder sollte er nicht Formen und Formeln in Fülle zur Verfügung haben, um reihum daraus schöpfen zu können, gerade nicht in «edler Einfachheit, knapp und durchschaubar und ohne unnötige Wiederholungen» (Liturgie-Konstitution, Nr. 34), nein: Litaneien, Rosenkränze, Stossgebete, Hymnen und Lieder aus allen Religionen der Welt und allen Zeiten der Kirchengeschichte, Kerzen und Bilder, den ganzen Reichtum inkarnatorischer Religiosität! Walter Dirks sagt in einem kürzlich erschienenen Beitrag über Erfahrungen mit Gebeten: «Ein fast magischer Rest, das Kreuzzeichen, muss in vielen Situationen, die im grossen oder im kleinen für mich bedeutsam sind, das ausführlichere Gebet ersetzen, das eigentlich fällig wäre.»[11] Das ist ein sehr schönes Zeugnis mit zwei Schönheitsfehlern: das Kreuzzeichen ist kein Rest, und schon gar kein magischer; es ist das grosse Zeichen dafür, dass ich als Christ auf den Namen des Dreifaltigen Gottes getauft bin.

3.2. Umschreibung von Volksfrömmigkeit

1. Ich beschränke mich auf Volksfrömmigkeit im westeuropäischen Christentum, das heisst bei Angehörigen einer christlichen Religionsgemeinschaft in *komplexen Kulturen.*

2. Volksfrömmigkeit lässt sich mit geeigneten Methoden feststellen als innere *Einstellung* und äusseres *Verhalten* im handelnden *Umgang* mit *Kulturgütern,* wobei Einstellung, Verhalten, Handeln und Kulturgüter symbolische Bedeutung haben; der ganze Komplex und die einzelnen Elemente darin sind nach vorgegebenen Mustern (patterns) erlernt – das heisst sie sind überliefert –, können aber auch in Anlehnung an diese Muster neu gebildet werden; die Muster (der Code) sind in der jeweiligen Gruppe verbindlich oder wenigstens gebilligt, und das Handeln vollzieht sich vornehmlich in der Gruppe oder ist privatisiertes Kollektivhandeln, innerhalb bestimmter raum-zeitlicher Koordinaten.

3. Durch den ganzen hier genannten religiösen Komplex setzt sich der Betreffende *mit Gott und seinen Heiligen in Beziehung,* um seinen Alltag in Familie, Beruf und Öffentlichkeit zu bestehen (passiv) und zu gestalten (aktiv), um Hoffnung und Vertrauen zu bewahren und einen Sinn für sein Dasein zu finden.

4. Die Volksfrömmigkeit als weitgehend überlieferte und kollektiv geübte Frömmigkeitsform ist *kein schlüssiger Indikator* für persönliche Glaubensentscheidung und Glaubensüberzeugung, schliesst sie aber auch keineswegs aus.

5. Die Volksfrömmigkeit kann *vom kirchenamtlich Normierten abweichen oder mit ihm übereinstimmen.* Überhaupt sind die Grenzen fliessend zwischen vorgeschrieben, formell erlaubt und gefördert, stillschweigend zugelassen und ungern geduldet bis vergeblich verboten. Ebenso fliessend sind die Grenzen zu Aberglauben und Magie, je nachdem von welcher Instanz die Grenzen nach welchen Kriterien wann und wo gezogen werden. Die Stallsegnung bei einem protestantischen Bauern im Berner Oberland ist vielleicht für den zuständigen reformierten Pfarrer Aberglaube, für einen Kapuziner der alten Garde gewiss nicht.

5.1. Die *Abweichung* bezieht sich auf eine oder mehrere der 5 bzw. 6 Dimensionen der Religiosität und äussert sich als Einengung oder Ausweitung, als Akzentverschiebung oder als Verzerrung. *Glauben:* den religiösen Zeichen und Bildern (Reliquien, Statuen...) werden magische Kräfte zugeschrieben, die ex se wirken. *Wissen:* äussere Gesten verlieren ihren ursprünglichen Sinngehalt und werden zum leeren Mechanismus wie bei jenen reformierten Prätigauer Bauern, die in ihrer Kirche vor einer Säule immer den Kopf neigten, und keiner wusste, warum, bis man unter dem Verputz ein Madonnen-Fresko entdeckte, das zur Reformationszeit übertüncht worden war, ohne die Bauern zu hindern, ihre Verehrung weiterhin zu bezeugen. *Moral:* ich erinnere an die Gefahr moralischer Perversitäten bei sogenannten Taufelsaustreibungen. *Alltagskonsequenzen:* bei intensiv geübter Volksfrömmigkeit ist die Diskrepanz zu dem ansonst ganz unchristlich-lieblosen Leben besonders auffällig; dieser Tatbestand bringt ja dann auch oft die ganze Volksfrömmigkeit in Verruf. *Gemeindezugehörigkeit:* Die Volksfrömmigkeit kann zu sektiererischer Einengung führen. An diesem Kriterium der Eingliederung in die Pfarrei entscheidet es sich, ob neue Formen der Frömmigkeit zu Sekten entarten (mit ihrer peinlichen Mitglieder-Werbung) oder zur Erneuerung der Gesamtkirche beitragen.

5.2. Die *Übereinstimmung* der Volksfrömmigkeit mit dem kirchenamtlich Normierten soll nicht engherzig postuliert werden; die grösstmögliche Freiheit an Varianten soll dem Geist erlauben, zu wehen, wo *er* will.

6. Volksfrömmigkeit kann sich *überall,* in Menschen jeder sozialen Schicht und jeder Bildungsstufe, im Klerus wie bei Laien finden, und sie kann bestens koexistieren mit religiösen Elementen anderer Herkunft sowie mit ausserreligiöser Kompetenz im wissenschaftlichen, technologischen, politischen, wirtschaftlichen Bereich. Sie kann aber auch im einzelnen Fall fehlen, ohne dass eine religiöse Dimension des Menschen zu kurz käme.

7.1. Die Elemente der Volksfrömmigkeit unterliegen den allgemeinen *Bedingungen des kulturellen und sozialen Wandels.* Durch Weitergabe in der Zeit und Berührung im Raum entstehen sie, verwandeln sie sich und vergehen sie, aber nicht organizistisch wie Naturgeschöpfe, sondern kulturell als Taten des Menschen. Der Wandel kann, sozial gesehen, von oben wie von unten ausgelöst und gebremst werden, und er kann soziale, ökonomische und geistige Ursachen haben. Das Fastenhungertuch ist ein ausgezeichnetes Beispiel für einen neuen alten Brauch. Die Elemente eines Komplexes sind voneinander abhängig (Interdependenz), in der Dominanz können sie untereinander abwechseln[12]. Die Verflechtung der Volksfrömmigkeit in den allgemeinen sozio-kulturellen Kontext hat zur Folge, dass ihre Elemente sehr unterschiedlich sein können: Residuen aus mehreren historischen Schichten, erstarrt oder inno-

[10] Aao. (Anm. 8) 151.

[11] In: Rudolf Walter (Hrsg.), Sich auf Gott verlassen, Herder Bücherei 803, Freiburg i. Br. 1980, 31.

[12] Martin Scharfe, Kontrakulturale Aspekte in der empirischen Religionsforschung, in: Zeitschrift für Volkskunde 67 (1971) 173–202, hier 176f.

vativ, pathologisch oder unauffällig, binnenkirchlich zentriert oder weltoffen.

7.2. Die Elemente der Volksfrömmigkeit bilden daher unter sich *kein vollständiges, kohärentes System;* sie können – logisch gesehen – untereinander widersprüchlich bzw. paradox sein, sie können aber ihre Einheit aus der Persönlichkeit des Trägers und/oder der Richtung seiner Intention erhalten. Ich bin daher misstrauisch gegenüber einer sogenannten «Theologie des Volkes»; Theologie meint doch ein systematisches Wissen, und beides – System und Wissen – finden wir in diesem Bereich am allerwenigsten. Ich vermute, dass bestimmte Theologen ihre Theorien durch Katechese und Propaganda ins sogenannte Volk tragen und dann plötzlich enthusiastisch wieder darin entdecken. Die Berufung aufs Volk bewährt sich allemal als Legitimationsbasis!

8. Die volksreligiösen Phänomene und die ihnen zugrundeliegenden Einstellungen müssen mit den üblichen philologisch-historischen und sozialwissenschaftlichen Methoden erforscht werden. Die Arbeiten in Richtung auf eine umfassende Theorie der Volkskunde müssen vorangetrieben werden. Voraussetzung dafür ist eine sorgfältige Terminologie. Die Volkskunde muss von der *Deskription* über die *Analyse* zur *Hermeneutik* schreiten.

9. Volksfrommes Handeln braucht Zeit, es vermittelt Ruhe, Besinnung und Freude; man kann sich ihm hingeben, ohne ständig auf Überraschungen gefasst sein zu müssen; Gefühl, Erlebnis, Erfahrung sind im traditionell geregelten Ablauf gut aufgehoben. Die Phantasie aller Beteiligten kann sich im vorgegebenen Muster entfalten, niemand ist der alleinigen Phantasie des Vorsitzenden ausgeliefert. Sie braucht weder in entfesselten Enthusiasmus umzuschlagen noch unter dem Sand der Wortberieselung zu ersticken, womit allerdings auch die beiden Gefahrenpole genannt sind.

10. Wo die Volksfrömmigkeit objektive Tatbestände und Probleme verschleiert und adäquatere Problemlösungsstrategien verhindert, wird sie *fragwürdig oder verwerflich;* wo sie das verantwortungsbewusste Alltagshandeln vorbereitet, begleitet und bedenkt und es in Beziehung zu Gott setzt, bewahrt sie *ihren anthropologischen und religiösen Wert.* *Iso Baumer*

Weltkirche

Volksfrömmigkeit in Argentinien

In Ergänzung zu dem Beitrag, der die Volksfrömmigkeit von der Volkskunde her betrachtet, veröffentlichen wir im folgenden einen Beitrag, der von volksfrommem Brauchtum in Argentinien – und zwar aus der Sicht des Seelsorgers – zu berichten weiss. Aus diesem gleichen Grund übernehmen wir diesen Beitrag ausnahmsweise aus einem Pressedienst, nämlich der «steyl korrespondenz». *Redaktion*

Im Süden der westargentinischen Provinz Mendoza haben sich vor allem in kleineren Ortschaften und unter der Landbevölkerung seltsame Formen der Volksfrömmigkeit entwickelt, die man nur verstehen kann, wenn man die Geschichte der Bevölkerung jener Gegend kennt. Seit der Entdeckungs- und Eroberungszeit bis in die jüngste Gegenwart siedelten sich Menschen zahlreicher Rassen und Heimatländer in Argentinien an und nannten sich Argentinier. Aber knappe 400 Jahre sind für ein so grosses Land nur eine kurze Zeit; Argentinien ist noch jung, und der Prozess der Verschmelzung der Menschen unterschiedlicher Rassen, Kulturen und Religionen zu einem einheitlichen Staatsvolk ist heute noch im Fluss.

Die ursprünglichen Argentinier, wenn man sie so nennen will, sind die Nachkommen der spanischen Eroberer und Kolonisten des 16. Jahrhunderts und der Befreiungskämpfer vom Anfang des 19. Jahrhunderts. Sie fühlen sich innerhalb des Völkergemisches als einheitliche und selbständige Rasse und zeichnen sich durch Patriotismus und zähes Festhalten an den vaterländischen Überlieferungen aus. Wie kaum ein anderes Eroberungsvolk haben sich die ersten Spanier in Südamerika mit den Eingeborenen gemischt. Deshalb sind ihre Nachkommen keine reinen Spanier, denn sie erbten eine Mischung von Blut, Kultur und Religion beider Rassen. Ihr auffälligstes Erbgut ist ihre Religiosität. Die religiöse Betätigung ging in den verschiedenen Provinzen Argentiniens ihre eigenen Wege und entwickelte auf schwer kontrollierbare Weise an manchen Orten sehr interessante, aber auch sonderbare Formen der Volksfrömmigkeit.

Im südlichen Teil der Provinz Mendoza folgten der ersten spanischen Eroberungs- und Besiedlungsgeneration immer wieder starke spanische Einwanderungsgruppen. Zu den spanischen Kolonisten gesellten sich im Laufe der Zeit zahlreiche Italiener, Araber, Bolivianer, Chilenen und Syro-Libanesen. Viele dieser Neu-Argentinier waren in ihrer alten Heimat religiöse Menschen. Da sie aber in der neuen Heimat weder Priester aus ihrem Volke noch eine Gemeinschaft von Menschen ihrer eigenen Sprache, Kultur und Religion fanden, verflachte ihre Religiosität um so mehr, je reichlicher ihnen der fruchtbare Boden Argentiniens das tägliche Brot gab. Schliesslich begnügten sie sich mit einer oberflächlichen Teilnahme an den überlieferten religiösen Bräuchen der Gegend, in die sie eingewandert waren.

Zum Verständnis der abwegigen Entwicklung der Volksfrömmigkeit gehört auch unbedingt das Wissen um die Seelsorgsmethode der «Wandermissionare», die erst tauften und bei späterer Gelegenheit im Glauben unterwiesen. An den Folgen dieser Art Seelsorge leiden bis heute vor allem die Bewohner der ländlichen Bezirke der Provinz Mendoza, die wegen des allgemeinen Priestermangels keinen Seelsorger mit festem Wohnsitz in ihrer Mitte haben, der sie regelmässig unterrichten könnte. Schliesslich sei noch auf die grosse Ausdehnung der Seelsorgsbezirke hingewiesen, die den wenigen Priestern ein gründliches Arbeiten unmöglich macht.

Alle diese Umstände machen das Land trotz seiner katholischen Bewohner zu einem schwierigen Missionsgebiet. Wegen der geringen Kenntnis der Glaubenswahrheiten und durch erschütternde Erlebnisse sowie durch Personen, die religiös und zu volkstümlichem Auftreten begabt sind, entwickeln sich glaubensferne und -fremde Kulte und Riten der Volksfrömmigkeit, die der Seelsorge harte Probleme schaffen. Viele Katholiken glauben nämlich, durch die Teilnahme an diesen Kulten aller sonstigen religiösen Pflichten enthoben zu sein. Auch dort, wo sie Gelegenheit hätten, dem Gottesdienst beizuwohnen, bleiben Kirche und Kapelle leer. Der Seelsorger muss versuchen, diesen Kulten, wenn möglich, einen rechtgläubigen christlichen Sinn zu geben oder sie durch kirchliche Kulte zu ersetzen.

«Schwarzes Kreuz»

Vor etwa 80 Jahren machte sich ein Fuhrmann mit seinem grossen zweirädrigen Wagen von Tunuvan auf den Weg nach der Provinzhauptstadt Mendoza. Er hatte erst 14 Kilometer zurückgelegt, da brach in einer Schlucht die Karrenachse; als er sich bemühte, den Schaden auszubessern, stürzte der schwerbeladene Karren um und erdrückte ihn. Leute, die ihn begleitet hatten, begruben seinen Leichnam neben der Unfallstelle am Strassenrand.

Der verunglückte Fuhrmann hiess Cruz

(Kreuz). Wegen seiner dunklen Hautfarbe nannte man ihn «Negro» (der Schwarze). Der «Negro Cruz» war als guter und stets hilfsbereiter Kreole (Nachkomme romanischer Einwanderer) allgemein bekannt und beliebt gewesen. Der Ort, wo das Unglück geschah und der Tote beigesetzt wurde, erhielt von den Bewohnern der Umgegend den Namen «Grab des Schwarzen Cruz».

Wer nun nach Mendoza reiste und des Weges kam, machte in der Schlucht halt, zündete eine Kerze an und betete für die Seelenruhe des verunglückten Fuhrmanns. Der eine und andere bat auch um Schutz für die Reise und um Hilfe in seinen Geschäften. Später stellte irgendeine fromme Person ein hölzernes Kreuz auf das Grab. Damit dieses Kreuz möglichst lange der Witterung standhielt, wurde es mit Teer bestrichen und so ein schwarzes Kreuz. Jetzt beteten die Leute zum «Schwarzen Cruz» und zum «Schwarzen Kreuz». Die Besucher des Grabes wurden immer zahlreicher. Man sprach von Gebetserhörungen und von besonderen Gnaden, die man auf die Fürbitte des «Schwarzen Cruz» erlangt haben wollte. Das kleine Grabkreuz wurde schliesslich durch ein riesiges schwarzes Kreuz ersetzt. Die Gegend bekam den Namen «Cruz Negra» (Schwarzes Kreuz) statt «Negro Cruz», und die Verehrung wandte sich allmählich vom Grab des Fuhrmanns zum Kreuz.

Heute stehen an dieser Stelle mehrere armselige Hütten, voll von Weihegaben, Hausgerät, Kleidungsstücken, Rosenkränzen, alten Autos und Fahrrädern, Heiligenbildern und Votivtafeln. Alles dankt dem «Schwarzen Kreuz» für erhörte Gebete. Ringsum hat man über hundert Kreuze errichtet, Nachbilder des grossen Schwarzen Kreuzes. Und vor niedrigen, von einem Dach überragten Mauern brennen Tag und Nacht ungezählte Kerzen. In den Kirchen der nächsten Ortschaften werden Messen zu Ehren des Schwarzen Kreuzes bestellt. Die Wallfahrt zum Schwarzen Kreuz ist für viele Katholiken wichtiger als die Erfüllung des Sonntagsgebotes. Gottesdienst und Sakrament bedeuten wenig im Vergleich mit dem Schwarzen Kreuz.

«Tote Correa»

Eine ausserordentliche Rolle spielt in der Volksfrömmigkeit der Provinz Mendoza ein «Heiliger Bezirk», der 62 Kilometer von der Stadt San Juan de Cuyo entfernt liegt und dem Andenken einer verstorbenen Frau namens Correa gewidmet ist.

Über den Ursprung dieser Verehrung sammelten S. Chertudi und S. J. Newbery 41 Legenden (veröffentlicht von Aldo Bünting in «Magia Religión o Cristianismo», 72 ff.), die von einer Frau berichten, die tot in einer Wüste gefunden wurde und einen lebenden Säugling in den Armen hielt. Genauere Angaben enthalten zwei Berichte, die heute am meisten verbreitet sind. In der Zeit zwischen 1820 und 1850 lebte in San Juan (oder in La Rioja) eine fromme Frau namens Delinda Correa. Eines Tages folgte sie mit ihrem kleinen Kinde ihrem Gatten auf dem Wege von San Juan nach La Rioja. In der öden Landschaft verirrte sie sich und starb schliesslich vor Durst und Erschöpfung. Einige Bauern fanden die Tote, an deren Brust sich das Kind noch nährte. Sie begruben die Leiche an der Stelle, wo man sie gefunden hatte, und richtete ein Kreuz auf dem Grabhügel auf. Bald begann das Volk, die Tote zu verehren.

Maria Antonia (nicht Delinda) Correa, geboren im Landkreis Nueve de Julio der Provinz Buenos Aires, heiratete einen gewissen Bustos. Dieser wurde, obwohl er an Lungenentzündung erkrankt war, vom Militär gezwungen, am Feldzug Facundo Quirogas teilzunehmen. Seine Frau folgt mit ihrem Kleinkinde der Truppe, um ihrem kranken Mann zu helfen. In der unwirtlichen Landschaft aber ermattet sie, bleibt zurück und verdurstet. Einige Bauern hören das Weinen des Kindes und finden es an der Brust der verstorbenen Mutter; sie begraben die Tote dort, wo sie gefunden wurde.

Der erste Grund für die Verehrung der «Toten Correa» ist sicher der tragische Tod der Mutter. Nach der Auffassung des religiös wenig gebildeten Volkes ist dieser Tod ein Martyrium und die Frau deshalb eine wundertätige Heilige. Die der Verstorbenen zugeschriebene Wunderkraft erhält und verbreitet die Verehrung unter dem einfachen Volke.

Heute befinden sich in dem «Heiligen Bezirk» der «Toten Correa» zehn kapellenähnliche Bauten, die alle mit Votivtafeln und -bildern in geschmackloser Weise überfüllt sind. Ausserdem haben die «Wallfahrer» als Zeichen der Dankbarkeit hinterlassen: Herz-Jesu-, Marien- und Heiligenbilder, Kreuze, Erstkommunion- und Brautkleider, Krücken, Gebetbücher und sogar Motor- und Fahrräder und Autos. Eine Steintreppe führt zum «Heiligen Berg» hinauf, wohin man die Grabstätte der «Toten Correa» verlegt hat. Eine Unmenge von Kerzen brennt ständig vor dem Grabe und hat das Gestein ringsum vollständig geschwärzt. Zu beiden Seiten des Aufstiegs stehen die 14 Kreuzwegstationen.

Ständig kommen grosse Scharen von Pilgern. Auch die Kraftfahrer halten stets dort an und besuchen das Grab. Die Tage stärksten Andrangs sind Allerseelen und die Kartage. Die «Tote Correa» wurde zum Symbol des menschlichen Leidens. In einem Jahr wurde die Zahl der Besucher in der Karwoche auf 100000 geschätzt.

Die Formen dieser Verehrung sind ein Gemisch von katholischer Heiligenverehrung und abergläubischen Elementen. Ein weitverbreitetes Gebet zur «Toten Correa» zeigt diesen Synkretismus und die Glaubensverwirrung: «O liebenswürdige Frau, Tote Correa, hervorragende Beschützerin derer, die leiden und weinen, wir bitten dich, nimm unser flehentliches Gebet gnädig an. Durch die Vermittlung unseres Herrn Jesus Christus gewähre uns die Gnade, um die wir dich bitten! Ich vereinige mich mit dir und flehe: Gegrüsset seist du, Maria, voll der Gnade...» Man erbittet die Gnade von der Toten durch die Vermittlung Christi!

Kirchlicherseits sucht man die unechten Elemente von der Verehrung zu trennen. Auf den Bauten, in denen die Votivtafeln und Pilgergaben untergebracht sind, mahnt eine Inschrift: «Betet für die Seele der verstorbenen Correa!» Eine Kapelle, die der Muttergottes vom Berge Karmel geweiht ist, lädt ebenfalls zum Beten für die verstorbene Mutter ein. In dieser Kapelle werden vor allem Messen für die Verstorbenen im allgemeinen gefeiert. Nach der Meinung eines guten Kenners des «Heiligen Bezirks» haben aber diese Massnahmen bisher noch nicht den gewünschten Erfolg gehabt.

Die Mischung katholischer Heiligenverehrung mit regionalen Elementen, besonders die Meinung, dass Menschen, die eines tragischen Todes sterben, Wunderkraft erhalten, bedarf einer gründlichen Reinigung. Andererseits sind sowohl das sich hier offenbarende Bedürfnis des Volkes nach religiöser Betätigung wie die hohe Bewertung des Lebensopfers einer Frau und Mutter positive Elemente. Nur eine klare Unterweisung des religiös nicht genügend gebildeten Volkes kann und muss hier helfen.

«Verlorene Seele»

Im Laufe des vergangenen Jahrhunderts, so erzählt man, fand ein Bauer, der seinen Acker bearbeitete, ein menschliches Skelett. Er trug die Gebeine zum nahen Friedhof und bestattete sie dort. Als er am folgenden Morgen das Grab besuchte, ragte eine Knochenhand aus der Erde. Er grub sie ein, aber am anderen Tage war sie wieder draussen. Das sprach sich in der Gegend herum. Viele Menschen kamen und sahen die knöcherne Hand. Sie beteten für die «verlorene» Seele und brachten Opfer dar. Erst nach dem vierten Eingraben kam die Hand nicht mehr aus dem Grabe. Für die Leute, die gebetet hatten, war das ein

Wunder, und sie begannen, die «verlorene» Seele zu verehren. Soweit die Legende.

Heute schreibt man der «Verlorenen Seele» Gebetserhörungen, Gnaden und Wundertaten zu. Jener Friedhof, auf dem man die «Verlorene Seele» begraben glaubt, wird immer noch von vielen Menschen besucht. *Bernardo Fassa*

Kirche Schweiz

Die hl. Ita und das Kloster Fischingen

Die Anrufung der hl. Ita (jünger Idda und Ida) von Toggenburg erhielt durch die Freiburger Doktoratsarbeit von L. M. Kern (Frauenfeld 1928) scheinbar eine erhebliche Beeinträchtigung. Zumal historisch orientierte Leser wurden beunruhigt, weil der Verfasser in seiner Studie über die Ita-Legende darlegt, dass der angebliche Gemahl Itas, mit Namen Heinrich, im Stammbaum der Toggenburger Edelherren fehlte, dass die Lebenszeit Itas in geschichtlichen Dokumenten nicht zu finden ist, dass das bei den Künstlern beliebte Hirschwunder, ebenso die Erzählung von Rabe, Ring und Fenstersturz und anderes historisch nicht glaubhaft gemacht werden können. In manchem Leser, besonders in geistlichen Kreisen, erwachte die Frage, ob damit nicht de facto die Existenz der Heiligen bestritten werde. Allein die Studie Kerns weckte auch weitere Forschung, und es ist vorab das Verdienst des Thurgauer Staatsarchivars Dr. Bruno Meyer, dass er in einer in der Universitätsbibliothek Giessen vorhandenen Handschrift von 1470 die Stammfolge der Grafen von Zollern und darin eine Grafentochter Ita von Homberg als Gemahlin eines Diethelm von Toggenburg und, nach dessen Tod in zweiter Ehe, des Gottfried von Marstetten, eruieren konnte. Noch erforderte die endgültige Klärung der kostbaren Notiz eine fachmännische Forschung; allein sie ergab den *sicheren Beweis, dass die hl. Ita von Toggenburg wirklich gelebt hat.* Zu Recht dürfen die Gläubigen weiterhin St. Ita als Fürbitterin bei Gott anrufen.

Die Geschichte von St. Ita[1]

ist aufs engste mit dem Kloster Fischingen (TG) verbunden. Nicht lange vor 1138 gründete Bischof Ulrich II. von Konstanz im Tale der Murg, auf einer Stätte mit Fischteich, das vorerst Unserer Lieben Frau, nach späteren Angaben auch den beiden Johannes, dem Täufer und dem Liebesjünger, geweihte Benediktinerkloster. Die Mönche des bischöflichen Stiftes Petershausen (Konstanz) besiedelten den Ort und erhielten durch Verfügung des Gründers den Mönch Waltram als ersten Abt. Binnen weniger Jahre erstanden Klosterkirche, Glockenturm, Wohngebäude und eine Herberge. Das Kloster erfreute sich in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts einer vielversprechenden Entwicklung. Als weltliche Schutzherren walteten die Freiherren, sesshaft auf Alt-Toggenburg (Gemeinde Kirchberg [SG]), unweit vom Kloster. Freiherr Diethelm III. (1125 bis nach 1138) war der erste, sein Sohn Diethelm IV. (+ um 1160) der zweite Klostervogt. Seine Amtszeit dauerte nur wenige Jahre, und auf ihn folgte im Toggenburgerhause Diethelm V. (1176–1229/34), der Vater der Brüder Diethelm VI. (1209–1236/47) und Friedrich (+ 1226). Seit 1209 bezeichneten sich die Freiherren als Grafen von Toggenburg.

Ita steht in Verwandtschaft mit den gräflichen Geschlechtern von Zollern (Ahnherren der Hohenzollern), von Habsburg und von Thierstein-Homberg (Sis- und Frickgau). Von der Mutter her Enkelin Friedrichs I. von Zollern, väterlicherseits Enkelin der Ita von Habsburg, war sie die Tochter Werners I. von Homberg (1120–1154) und die Schwester Werners II. von Homberg (1173–1185). Sie vermählte sich mit dem Freiherrn Diethelm IV. von Toggenburg. Dem Gatten war nur ein kurzes Leben beschieden; er dürfte um 1160, im Alter von höchstens 40 Jahren, an einem 14. Mai gestorben sein. Nun erbat die Hand der jungen Witwe und Grafentochter der bis zur Stunde noch nicht eingeordnete und datierte Gottfried von Marstetten. Itas Sohn aus erster Ehe war Diethelm V., der erste Graf von Toggenburg, der von 1176 an geschichtlich zu erfassen ist. Man darf annehmen, dass der kleine Sohn nach der Wiedervermählung seiner Mutter als Stammhalter auf Alt-Toggenburg verblieb und von den nächsten Verwandten des Vaters betreut wurde. Gesichert ist seine Heirat mit Guta von Rapperswil im Jahre 1192. Das genaue Datum, wann Ita zum zweiten Mal Witwe wurde, ist nicht bekannt; allein es dürfte nicht erst nach vielen Jahren geschehen sein. Sicher jedoch ist wieder, dass Ita nach Gottfrieds Tod in das Murgtal zurückkehrte und dort, unweit der toggenburgischen Stammburg, die ihr Sohn bewohnte, auf dem Friedhof bei der Fischinger Klosterkirche, sich in eine enge Klause einschloss, mit der einzigen Absicht, fortan nur mehr in Gebet und Beschauung für Gott zu leben. Itas Angehörige, ihr Gatte oder ihr Sohn, scheinen in der nahen Klosterkirche eine Kapelle mit Altar zu Ehren des hl. Bischofs Nikolaus gestiftet zu haben; zu Füssen dieses Altars fand Ita am 3. November eines unbekannten Jahres in den letzten zwei Dezennien des 12. Jahrhunderts ihre erste Grabstätte.

Die Erinnerung an die vorbildliche Ahnherrin mag zunächst in den Hintergrund gedrängt worden sein; denn im 13. Jahrhundert erlebte das in den Grafenrang erhobene Edelgeschlecht eine blutige Familientragödie. Itas Enkel Friedrich wurde am 12. Dezember 1226 von seinem älteren Bruder Diethelm VI. oder dessen Mitverschworenen auf der Burg Rengetswil (Wängi [TG]) umgebracht. Es mag ein Racheakt gewesen sein, weil der Vater, Graf Diethelm V., den älteren Sohn Diethelm mit einem Sondervermögen ausgestattet und vermutlich von der Erbschaft ausgeschlossen hatte; aber im Hintergrunde standen wohl auch die verfeindeten Adelssippen, denen ihre Gattinnen zugehörten.

Der schwer bedrückte Ita-Sohn, Diethelm V., der damals auf der Lütisburg lebte, übergab – so berichtet der St. Galler Klosterchronist – das Erbe des ermordeten Sohnes, die Stammburg und das späterhin st.-gallisch-äbtische Wil, dem befreundeten St. Galler Fürstabt Konrad von Bussnang; neuere Forschung erkennt im Besitzwechsel das gezielte Werk äbtischer Machtpolitik. Auf jeden Fall begann nun ein zähes Ringen zwischen den gegensätzlichen Partnern. Immerhin erstarkten in der Folge wieder Macht und Ansehen der Grafen aufs neue. Es folgten sich einflussreiche Herren, wie etwa Graf Kraft III. (+ 1339), der kraftvolle Domherr von Konstanz und Propst am Zürcher Grossmünster. Die Grafen betrieben in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts eine sehr erfolgreiche Machtpolitik. Die toggenburgische Herrschaft erreichte ihren Höhepunkt (Ostschweiz und Vorarlberg) mit Graf Friedrich VII., der 1436 kinderlos den Familienstammbaum abschloss.

Abtei und Kloster

Ähnlich nahm auch die Abtei Fischingen nach einem Niedergang einen neuen Aufschwung. Allerdings ist die Verehrung der hl. Ita schon früher nachzuweisen. Vor

[1] Hauptsächliche Belege: Genealogisches Handbuch zur Schweizergeschichte, Band I, Zürich 1900 ff. Die *zwei* im Toggenburger Stammbaum gezählten Diethelm V. und Diethelm VI. sind laut Forschung (P. Kläui und B. Meyer) *ein und derselbe;* damit wird aus dem siebten der sechste Diethelm. – Meyer Bruno, Die heilige Ita von Fischingen, Thurg. Beiträge z. Vaterl. Gesch. 112 (1974/1975). – Ders., Die Äbte des Klosters Fischingen, Thurg. Beiträge z. Vaterl. Gesch. 113 (1978). – Clavadetscher O. P., Aufstieg, Machtbereich und Bedeutung der Grafen von Toggenburg. Die Stadt Uznach 1978.

der Brandkatastrophe vom 6. März 1440 wurde das Haupt der Heiligen aus dem Grab enthoben und in einem Kopfreliquiar, wohl auf dem toggenburgischen St.-Nikolaus-Altar, zur Anrufung ausgestellt. Zu nicht datierter Zeit dürfte überdies auch ein Arm vom Leib getrennt worden sein. Die machtvolle Entfaltung begann unter Abt Heinrich Schüchti (1466–1504), vormals Mönch und «Pfleger» in St. Gallen. Er zählt zu den Konventualen, die mit Abt Ulrich VIII. Rösch die Wiedererweckung des Gallusklosters geistig und wirtschaftlich vollbrachten.

Beweis, dass Abt Schüchti sich alsbald auch für die Neubelebung Fischingens einsetzte, ist die von ihm nachhaltig geförderte St.-Ita-Verehrung. Er beauftragte den berühmten Humanisten Albrecht von Bonstetten, den Einsiedler Klosterdekan (+ wahrscheinlich 1506), das Leben der grossen Frau den Verehrern zu erschliessen, und dieser schuf, inhaltlich nach der Art einer mittelalterlichen Legende, im Jahre 1481 die lateinische Ita-Erzählung für den klösterlichen Gebrauch, 1485 einen zweiten humanistischen Text für die Gelehrten und 1486 eine deutsche Fassung für das Kloster Magdenau (Wolfertswil [SG]). Den Zisterzienserinnen zu Magdenau stand in jenen Tagen die gelehrte, tüchtige und tätige Frau Anna VII. Schenk von Landegg (Gemeinde Lütisburg) vor. Die Frauenabtei war durch vielfache Beziehungen mit dem Toggenburger Haus verbunden, und die Nonnen scheinen St. Ita in hohen Ehren gehalten zu haben.

Gegen Ende seines Lebens schrieb der Einsiedler Dekan noch eine vierte, verkürzte und wiederum deutsche Lebensbeschreibung, denn die beschauliche Inklusin von Fischingen zog nicht nur Mönche und Nonnen, sondern auch adelige Kreise, darunter die verwandten Habsburger, und städtische Patrizier in ihren Bann. Abt Schüchti liess 1496 über Itas Ruhestätte beim St.-Nikolaus-Altar ein Tischgrab errichten, und die Witwe des Zürcher Bürgermeisters Konrad Schwend stiftete dort im Jahre 1504 die Fronfasten-Messen sowie ein Gedächtnis am jährlichen Ita-Tag.

Wieder brachte die Reformation, die auch in das Kloster Fischingen einzog, einen Unterbruch; die Edelherren von Landenberg sollen die Schuld daran tragen, dass dabei die bedeutsamen Reliquien der hl. Ita verloren gingen. Das Kloster Fischingen wurde 1540 von den katholischen Ständen der Eidgenossenschaft wieder hergestellt, und treffliche Äbte (Placidus Brunschweiler 1612–1672 und Joachim Sailer 1672–1688) sowie fromme und gelehrte Mönche führten die Gebetsstätte zu einer neuen hohen Blüte. Auch die wirtschaftliche Lage des Klosters wurde beträchtlich gehoben. Die alte Klosterkirche erhielt in den Jahren 1684–1687 einen Neubau, die Konstruktion der neuen imposanten Itakapelle mit dem Grabmal begann 1704, und die Erstellung grosser Teile des weiträumigen Klosters füllte die Zeitspanne von 1753 bis 1765. Auch die Ita-Verehrung selbst fand einen neuen grossen Aufschwung. Das Jahr 1724 brachte die päpstliche Anerkennung und die offizielle Bewilligung des liturgischen Ita-Kultes. Seither wurde das jährliche Ita-Fest am 3. November in Fischingen mit hochfeierlichem Glanz begangen und seit 1726 im ganzen Grossraum der Konstanzer Diözese gefeiert. Es überdauerte, wie das Direktorium von 1801 belegt, die Wessenbergische Epoche und fand Eingang in die im 19. Jahrhundert neu gebildeten Bistümer Basel und St. Gallen. Die beiden Diözesen haben das Ita-Gedächtnis 1976, im Gefolge der Missale-Reform nach dem Konzil, wiederum in ihren Kalender übernommen. Auch für das im Jahre 1848 aufgehobene Kloster Fischingen begann 1977 in dem von Engelberg geschaffenen Konventual-Priorat ein neues zweites Leben. *Eugen Gruber*

Behindertenpastoral

Der Diözesane Seelsorgerat des Bistums Sitten befasste sich an seiner letzten Sitzung mit Behindertenfragen. Landesbischof Heinrich Schwery erläuterte in seiner Begrüssungsadresse im Grossratssaal den pastoralen Sinn eines Papstbesuches in der Schweiz und insbesondere im Wallis. Der Bischof gab auch Ergänzungen zu seinem an alle Gläubigen der Diözese gerichteten Brief zur geplanten Papstreise. Er musste alsdann die Sitzung verlassen, da er zur Tagung über die Förderung geistlicher Berufe nach Rom verreiste. Präsident Daniel Mudry liess den Ratsmitgliedern Berichte über die bisherige Tätigkeit des Pastoralforums 1981 und über die Arbeit der Teilkonferenz Oberwallis vorlegen. Es berichteten Evelyne Gard, Siders, und Vizepräsidentin Lydia Brunner, Naters[1].

Grundlagenarbeit

Der Diözesane Beauftragte für Behindertenseelsorge, Pfarrer Firmin Rudaz, führte sodann in die Arbeit ein, die er vor allem im französischsprachigen Teil der Diözese ausübt. Diese Tätigkeiten umfassen: Seelsorge, Gottesdienstfeier, Religionsunterricht und sozial-karitativer Einsatz. Im Oberwallis arbeiten für die religiöse Betreuung verschiedener Behindertengruppen mehrere Seelsorger: alt Professor Albert Bellwald für die Blinden, Pfarrer Heinrich Mathieu für die Gehörlosen und Kapuzinerpater Julius für weitere Behinderte. F. Rudaz illustrierte seine Ausführungen mit einer Tonbildschau «Der Mensch muss unter die Leute». Er stellte auch die Broschüre «Materialien zur kirchlichen Arbeit mit Behinderten» vor, die das Aktionskomitee für das Jahr des Behinderten Schweiz 1981 (AKBS 81) herausgebracht hat. Diese Broschüre wird jenen Interessenten von Nutzen sein, die auf kirchlicher Ebene für die Behinderten arbeiten wollen. Es geht darin für einmal nicht in erster Linie um Geld und äusserliche Wohltätigkeit, sondern um den Ausbau unserer menschlichen Beziehungen zu den Behinderten und unserer Begegnung mit ihnen. Der Text bei Lukas 4, 18 - 19: «Er hat mich gesandt, den Armen die Frohbotschaft zu bringen, den Gefangenen Befreiung zu verkünden und den Blinden das Augenlicht...» darf für Christen nicht leerer Schall sein. Der Einsatz auf sozialer Ebene ist eine Wesenseigenschaft der Kirche. Die Synode 72 stellte fest: «Die soziale Sendung der Kirche ist in ihrem eigenen Wesen begründet.»

Es darf aber nicht beim «Begründen» bleiben, es geht um die Umsetzung in die Praxis. An dieser Umsetzung hat sich im Wallis auch der Kanton beteiligt. Am 12. Mai 1978 und am 22. Oktober 1980 schuf der Grosse Rat ein fortschrittliches Gesetz und eine Verordnung über Massnahmen zugunsten Behinderter, das heisst über Erziehung, Ausbildung, Wiedereingliederung, Investitionsbeiträge, Betriebsbeiträge usw. Das seit 1977 bestehende Kantonale Amt für behinderte und betagte Personen gab zum Jahr des Behinderten eine unseres Erachtens sehr gute Schrift heraus, die zur Sensibilisierung weiter Kreise im Wallis beiträgt, aber auch konkret über die Behinderten im Wallis berichtet. Sie enthält Adressen Behinderter, die sich für Schulkontakte zur Verfügung halten, Arbeitsblätter für Lehrer und eine ausführliche Dokumentation.

Kurt Lagger, Adjunkt beim erwähnten kantonalen Amt, orientierte den Rat über diese und weitere Massnahmen. Der Staat engagiert sich besonders im Sonderschulwesen, bei der Errichtung von Heimen für Kinder, behinderte und betagte Personen. Zum Jahr des Behinderten wird im Wallis eine Wanderausstellung aufgebaut, die an verschiedenen Orten, so auch an der OGA 81 in Brig, gezeigt wird. Der Aktuar des Regionalkomitees Oberwallis zum Jahr des Behinderten, Bernhard Kippel, Ried-

[1] Darüber berichteten wir in «Seelsorgerat Oberwallis», in: SKZ 149 (1981) Nr. 17, S. 263 f.

Brig, sprach sodann über die auf schweizerischer und kantonaler Ebene von diesem Komitee vorgesehenen Aktionen. Bereits haben im Oberwallis intensive Kontakte mit der Presse stattgefunden. Die einzelnen Behindertengruppen sollen sich in der Presse selber darstellen können. Auch die Kontakte mit den Schulen laufen. Die Mappe «Der Knacker» soll diese Arbeit vor allem auf Orientierungsschulebene voranbringen. Aus der Sicht des Behinderten unterstrich der in Freiburg immatrikulierte Walliser Psychologiestudent Stefan Britschgi die Bedeutung der Begegnung zwischen Behinderten und Nichtbehinderten. Beide Seiten haben voreinander Angst und Hemmungen: der Behinderte neigt zur Isolation, der Gesunde möchte den Behinderten oft «abschieben». Wo ist in der Praxis die so viel gepriesene «Volle Partizipation und Gleichberechtigung»? Aus christlicher Sicht geht es darum, eine wirkliche Communio, eine Gemeinschaft, zu errichten. Dies geht nur, wenn sich beide Seiten öffnen.

Gottesdienst

Bischofsvikar Henri Bérard und Generalvikar Edmund Lehner konzelebrierten im Bildungshaus Notre Dame du Silence zum Abschluss des Morgens eine hl. Messe, deren Meditation und Texte dem Tagesthema angepasst waren. Die Heilung des Lahmgeborenen und die Heilung des Taubstummen sind, wie der Prediger betonte, leuchtende Beispiele für den persönlichen Kontakt, den wir alle mit Behinderten pflegen sollten. Das «Epheta», das «Tu dich auf!» ist für uns alle ein Programm. Macht und Geld, die diese Welt regieren, machen uns zu wahren Behinderten, die ihre menschliche Verantwortung abschieben. Menschliche und christliche Begegnung kann für beide, für Behinderte und für Gesunde, nützlich und heilsam sein.

Eigene Beiträge

Am Nachmittag diskutierten die Ratsmitglieder in fünf Gruppen die Fragen, ob man zurzeit von einer Beteiligung der Behinderten am kirchlichen Leben sprechen, wie man den Behinderten das Wort erteilen und welches die Aufgabe des Seelsorgerates im Jahr des Behinderten sein könne. Die Feststellungen: Behinderte sind nur ansatzweise und viel zu wenig in die Kirche einbezogen. Die Schweiz hat als kriegsverschontes Land zu wenig für die Behinderten getan. Die von den Schweizer Medien immer wieder aufgeworfene Haltung des «Wir brauchen kein Mitleid» ist sicher richtig. Sie führt aber nicht weiter. Im kirchlichen Bereich sollte der Behinderte in einer natürlichen Atmosphäre leben können. Er sollte als Lektor, als Messdiener, als Mitglied der Baukommission usw. zum Zuge kommen.

Der Pfarreirat täte gut daran, die Behinderten in der Pfarrei einmal vollständig zu erfassen und betreuen zu lassen. Es geht nicht an, behinderte Mitmenschen in einer Ghetto-Situation zu belassen. Eine spezielle pfarreiliche Aktionsgruppe wird hier gute Arbeit leisten können. Die Behinderten sind ihrerseits anzuregen, ihre Wünsche an die Pfarreigemeinschaft zu formulieren. Der Seelsorgerat beschloss, diese Sicht der Dinge den Pfarreiräten kundzutun. Er schlägt als Mindestmassnahme den Pfarreien vor, wenigstens *eine bauliche Barriere*, zum Beispiel eine für Behinderte unpassierbare Treppe oder ähnliches, abzubauen. Wie auf vielen Gebieten geschehen auch in unseren Beziehungen zu den Behinderten wenig Wunder. Der Diözesane Seelsorgerat schlägt deshalb vor, in kleinen konkreten Schritten zu beginnen. Er zieht den Sperling in der Hand zu Recht der Taube auf dem Dache vor. So unklug ist das nicht. Vor allem sollten die Aktionen für die Behinderten nicht 1981 enden.

Alois Grichting

Hinweise

Freundschaft – vier Kurztonbilder

In seinem Schreiben «Über die Katechese heute» sagt Papst Johannes Paul II.: Die auf dem Gebiet der audiovisuellen Medien «unternommenen Anstrengungen sind derart, dass sie zu den grössten Hoffnungen berechtigen». Er erwähnt dabei neben den sozialen Kommunikationsmitteln ausdrücklich auch die Medien der Gruppenkommunikation. Diese (Poster, Dias, Tonbilder usw.) werden heute in der katechetischen Arbeit sehr viel verwendet. Entsprechend ausgewählt und richtig eingesetzt, erweisen sie sich tatsächlich immer wieder als wertvolle Hilfen.

Auf Initiative der Kirchlichen AV-Medienstelle Zürich und der Medienstelle des Rektorats Religionsunterricht Luzern hat sich eine Arbeitsgemeinschaft katholischer Kleinmedieninteressierter (AKK) gebildet. Nachdem die beiden Initianten mehrere Tonbilder produziert hatten, die in der Schülerkatechese sehr gut angekommen sind – zum Beispiel zu den Sakramenten der Krankensalbung[1], der Firmung[2] und der Busse[3] –, besteht nun eine breitere Basis für die Produktion schweizerischer Gruppenmedien zu besonders gefragten und auch objektiv wichtigen Themen. Nach der ersten Produktion der AKK, «Ist das unsere Kirche?»[4], ist soeben eine Serie von vier Anspieltonbildern zum Thema «Freundschaft» erschienen.

Angaben

«Freundschaft», vier kurze Tonbilder (je 8–9½ Min.), schweizerdeutsch gesprochen, Farbdias, Tonband oder Kassette, Textheft mit Verarbeitungsvorschlägen:

1. Teil: Ein Kratz in der Platte (26 Dias),
2. Teil: Ferienreise (27 Dias),
3. Teil: Disco (32 Dias),
4. Teil: Wieder frei (23 Dias).

Produktion: Arbeitsgemeinschaft katholischer Kleinmedieninteressierter (AKK). (Finanzierung durch fünf katechetische Leihstellen und das Medienopfer.) Gestaltung: P. Willi Anderau und P. Bruno Fäh (TAU-AV, Stans). Beratung: Mitglieder der AKK. Verarbeitungsvorschläge im Textheft: René Däschler-Rada. Verkauf: Kirchliche AV-Medienstelle, Bederstrasse 76, 8002 Zürich. Preis: Tonbilder 1 und 2: Fr. 150.—; Tonbilder 3 und 4 Fr. 150.—; Tonbilder 1 bis 4 Fr. 260.—.

Inhaltsbeschreibung

1. Ein Kratz in der Platte

Dani und Fredi, 3. Sek.-Schüler, wurden gute Freunde. Rückblenden: beim Fussballspielen, beim Plattenhören, beim Mofafahren. Jetzt ist Dani plötzlich unschlüssig, ob er einer Einladung Fredis zu einer Party folgen will. Fredi ist in letzter Zeit viel mit Irene zusammen gewesen und hat wenig Zeit für ihn gehabt. Zudem verstimmen Dani Kleinigkeiten (Fredi hat eine seiner Platten ohne zu fragen weitergegeben...). Er fürchtet, seinen Freund zu verlieren.

2. Ferienreise

Die Familie Irenes beim Nachtessen. Ein Telefonanruf Fredis führt zu einer unwirschen Bemerkung des Vaters und zu einer energischen Reaktion seiner Tochter. Die Eltern sprechen miteinander über die Freundschaft ihrer Tochter mit Fredi. Weitere Gespräche: der beiden jungen Leute, die eine gemeinsame Ferienreise erwägen; Irenes mit ihrer Mutter; wieder Fredis mit Irene.

[1] Zeichen des Lebens, 46 Farbdias, 20 Min., Fr. 95.—.

[2] In der Kraft des Geistes, 50 Farbdias, 22 Min., Fr. 110.—.

[3] Lasst euch versöhnen, 50 Farbdias, 28 Min., Fr. 120.—.

[4] 50 Farbdias, 25 Min., Fr. 120.— (Bezug für alle: AVZ, Bederstrasse 76, 8002 Zürich, Telefon 01 - 202 83 68).

3. Disco

Je eine Gruppe von Burschen, darunter Dani und Fredi, und Mädchen vor einer Disco mustern sich gegenseitig. Es folgen einige Dias zur Stimmung in der Disco, ohne dass gesprochen wird (Musik, 2 Textdias: «So stelle ich mir ein tolles Mädchen vor...»). In der folgenden Sequenz unterhalten sich Mädchen über die Beziehung zwischen ihnen und den Burschen. Es folgen wieder einige Bilder nur mit Musikbegleitung und zwei Textdias über Freundschaft. In der abschliessenden Sequenz führen Dani, Röbi und Irene je einen längeren inneren Monolog über ideale Freundschaft.

4. Wieder frei

Irene sagt Fredi während einer Schulpause, dass sie sich von ihm lösen möchte, weil sie nicht recht zusammenpassen. Fredi macht dies sehr zu schaffen (innerer Monolog). Auch Irene fiel dieser Entscheid nicht leicht (Tagebuch). In der folgenden Sequenz trifft Fredi zwei Kameraden, die ihm mit Ratschlägen helfen wollen. Das Tonbild schliesst mit einem Gespräch zwischen Fredi und Dani über Freundschaft.

Zum Einsatz der Tonbilder

Ganz bewusst wurden vier kurze, in sich abgeschlossene Tonbilder zu ausgewählten Aspekten des Themas Freundschaft produziert. (Eine lose Einheit ist dadurch gewährleistet, dass in allen vier Teilen die gleichen Personen vorkommen.) In einer Unterrichtsstunde soll nur ein Tonbild gezeigt werden. Da jedes nicht einmal 10 Minuten dauert, bleibt wirklich Zeit, mit der Verarbeitung in der gleichen Stunde (wenigstens) zu beginnen. Welches Tonbild man zuerst zeigt, mit welchem man weiterfährt und welches man (vorläufig) gar nicht einsetzt, richtet sich nach den bei den Schülern vorhandenen Fragen. So wird man wohl bei 13- bis 14jährigen im allgemeinen mit dem 1. Tonbild beginnen; das 2. Tonbild wird man vermutlich erst bei den 9.-Klässlern oder bei Schulentlassenen einsetzen. Die Verarbeitungsvorschläge im Textheft bieten Bausteine, keine Unterrichtsverläufe. Beispiele in Stichworten:

Der Vorschlag (für Schüler ab 13 Jahren) zum 1. Tonbild regt an, am Beispiel von Dani und Fredi darüber nachzudenken, was eine Freundschaft zusammenhält, was sie gefährdet, was eine Freundschaft ausmacht, wie man sich in einer Zerreissprobe verhalten könnte. Zusätzliche Hilfen zum Tonbild sind ein Lernbild und der deutsche Text zu einem im Tonbild angespielten Song von Bob Dylan.

Zum 2. Tonbild werden zwei Vorschläge gemacht. a) Für Jugendliche (ab 15 Jahren): Sie äussern sich zum Verhalten des Vaters, der Mutter, Irenes. Für das weitere Gespräch wird man die Akzente je nach den auftauchenden Problemen setzen. Zum zweiten Teil des Tonbildes (ab Dia 14), der offen zu Ende geht, werden mögliche Fortsetzungen entworfen und in Spielen dargestellt. b) Für Abendgespräche mit Eltern und Jugendlichen: Nach der Vorführung der ersten Sequenz zu einer der drei beteiligten Personen positive und negative Eindrücke festhalten und eine persönliche Stellungnahme dazu schreiben. An die Zettelwand heften. Drei Gesprächsgruppen (Vater, Mutter, Irene) bilden. In den gleichen Gruppen die möglichen Fortsetzungen der zweiten Sequenz schildern oder spielen, indem Jugendliche die Elternrollen, Eltern die Jugendlichenrollen übernehmen.

Beurteilung

Inhaltlich werden in den Tonbildern wesentliche Aspekte von Freundschaft und Partnerschaft angesprochen. Es werden dazu nicht Vorträge gehalten und fertige Lösungen präsentiert, sondern zum Gespräch herausgefordert. Dies ist für den Lernwillen der meisten Jugendlichen unentbehrlich.

Die vier Kurztonbilder sind phantasievoll gestaltet. Erzählende Teile, Spielszenen, innere Monologe und Passagen mit Musik wechseln einander ab. Durch die Bevorzugung des einen oder andern Gestaltungselementes (zum Beispiel der Spielszenen im 2. und der Musik und des inneren Monologes im 3. Tonbild) erhält jedes einen individuellen Charakter. Das originale Bildmaterial ist hervorragend. Die Sprache der Jugendlichen, die von Schülern des Kollegiums Stans dargestellt werden, ist zugriffig und meines Erachtens wirklichkeitsgetreu. Die Erwachsenen (im 2. Tonbild) sind eher etwas schematisch gezeichnet. Mir vorliegende Äusserungen von Schülern über die Tonbilder zeigen, dass sie diese insgesamt als realistisch beurteilen und darin viele eigene Probleme angesprochen finden. Einige Äusserungen und Charakterzüge, auch der dargestellten Jugendlichen, stossen auf Widerspruch – was für das Gespräch aber nur förderlich ist. Die reichlich eingespielte Musik kommt bei ihnen sehr gut an. Bei der Vorführung der Tonbilder anlässlich der Didacta in Basel konnte ich immer wieder feststellen, dass auch die Erwachsenen davon sehr angetan sind.

Zu dieser wichtigen Thematik (vgl. im Rahmenplan 7–9 besonders 2. Du-Findung, aber auch 1. Ich-Findung) gibt es nur ganz wenige ebenso geeignete Hilfsmittel. Die Tonbilder 2–4 dürften auch in der ausserschulischen Jugendarbeit und in der Elternarbeit sehr brauchbar sein. Nicht nur den Medienstellen, sondern auch grösseren Pfarreien möchte ich die Anschaffung sehr empfehlen.

Othmar Frei

Die Glosse

Mitteilungen im Gottesdienst

Das Verlesen der «Mitteilungen» im Gottesdienst ist wohl für die meisten Pfarrer nicht viel mehr als eine reine Pflichtübung. Es ist nun einmal Brauch, meist noch ganz kurz vor Schluss der Eucharistiefeier einen mehr oder weniger trockenen Auszug aus dem Pfarrblatt vorzutragen. Dass jedoch diese Mitteilungen lebendig sein und zu einem beeindruckenden Zeichen lebendiger Gemeinschaft werden können, erlebte ich in den Gottesdiensten der römischen Basisgemeinde San Paolo. Hier wird nicht bloss verlesen, dass da oder dort diese oder jene Veranstaltung durchgeführt wird. Gläubige, die für die betreffenden Aktivitäten mitverantwortlich sind, orientieren darüber in kurzen, spontanen Worten. Man spürt ihr Engagement für die Sache, so dass diese kurzen Hinweise eine viel bessere Werbung sind als noch so viele gutgemeinte Worte des Pfarrers, der Veranstaltungen «dem wohlwollenden Interesse der Gläubigen» empfiehlt.

Es geht hier nicht bloss um eine etwas überzeugendere und raffiniertere Werbemethode für die pfarreilichen Angebote. Dahinter steht ein Kirchenbild, wie es bereits vom Zweiten Vatikanischen Konzil entworfen wurde. Alle Getauften, nicht der Priester allein, tragen die Verantwortung für das Gemeindeleben. Ebenso wird hier viel besser als durch ein paar summarische Angaben deutlich, dass sich das Leben der Pfarrei nicht nur im Gottesdienst abspielt. Liturgie, Diakonie und andere gemeinschaftliche Anlässe bilden eine Einheit. Davon wird etwas spürbar, wenn für die ausserliturgischen Anlässe im Gottesdienst auf eine solche Art hingewiesen wird.

Gewiss ergeben sich in der Praxis etliche Schwierigkeiten. Vor allem lassen sich wohl nicht ohne weiteres für jeden Gottesdienst Leute finden, die an einer Sache aktiv beteiligt und gerade zu dieser Stunde abkömmlich sind. Aber wäre dies nicht vielleicht ein Symptom dafür, dass die Verantwortung für die Pfarrei noch auf den Schultern von zu wenigen Leuten ruht?

Walter Ludin

Amtlicher Teil

Für alle Bistümer

Eucharistischer Weltkongress in Lourdes

Vom 16. bis 23. Juli 1981 findet in Lourdes der 42. Eucharistische Weltkongress statt. Er steht unter dem Thema: «Jesus Christus – das Brot, gebrochen für eine neue Welt». Wie andere Länder wird auch die Schweiz durch eine grössere Delegation am Kongress vertreten sein. Es empfiehlt sich, dass in den Pfarreien am Fronleichnamsfest (bzw. am Fronleichnamssonntag) in Predigt und Fürbitten auf die Thematik dieses Eucharistischen Kongresses eingegangen wird, um so auf den bleibenden Auftrag der Kirche und des einzelnen Christen für die Erneuerung der Welt in Christus hinzuweisen.

Bistum Basel

Stellenausschreibung

Die vakante Pfarrstelle von *Grenchen* (SO) wird zur Wiederbesetzung ausgeschrieben. Interessenten melden sich bis zum 30. Juni 1981 beim diözesanen Personalamt, Baselstrasse 58, 4500 Solothurn.

Bistum Chur

Priesterseminar St. Luzi, Chur

Am Dreifaltigkeitssonntag, 14. Juni 1981 (oder – wo besondere Umstände es nahelegen – an einem andern geeigneten Sonntag) soll im ganzen Bistum das bischöflich angeordnete Opfer für das Priesterseminar St. Luzi in Chur aufgenommen werden. Wir bitten alle Seelsorger, die Gläubigen in den Gottesdiensten auf die Anliegen der Seelsorgerausbildung und des Priesterseminars aufmerksam zu machen, zum Gebet dafür aufzurufen und die Kollekte angelegentlich zu empfehlen. Überweisen Sie bitte das Sammelergebnis direkt an das Priesterseminar St. Luzi (Seminaropfer) Chur, Postcheckkonto 70-699. Vielen Dank!

Im Herrn verschieden

Resignat Hugo Paul, Winterthur

Hugo Paul wurde am 8. Oktober 1900 in Zürich geboren und am 12. Juli 1925 in Chur zum Priester geweiht. Er war tätig als Vikar in der Pfarrei Guthirt, Zürich, von 1926 bis 1931 und hierauf als Pfarrer von Turbenthal bis 1968. Seinen Lebensabend verbrachte er in Winterthur. Er starb am 4. Juni 1981 und wurde am 11. Juni 1981 in Winterthur beerdigt.

Ausschreibung

Die Pfarrei *Luchsingen* wird zur Wiederbesetzung ausgeschrieben. Interessenten wollen sich bitte bis zum 2. Juli 1981 melden bei der Personalkommission des Bistums Chur, Hof 19, 7000 Chur.

Ernennungen

Diözesanbischof Dr. Johannes Vonderach ernannte am 3. Juni 1981

- *Eugen Amstad,* bisher Pfarrer in Flüelen, zum Pfarrer von Bauen;
- *Alois Bissig,* bisher Kaplan in Ried/Muotathal, zum Kaplan von Urnerboden;
- *Gion Caminada,* bisher Pfarrer in Laax, zum Pfarrer von Camuns, Surcasti und Tersnaus mit Sitz in Uors;
- *Markus Flury* zum Pfarrer von Danis, Dardin und Schlans, bisher dort Provisor;
- *Ezechiel Paulin* zum Pfarrer von Alvaneu und Schmitten, bisher dort Provisor;
- *Josef Suter,* bisher im Missionseinsatz, zum Pfarrer von Flüelen.

Mutationen

Folgende neuen Adressen wurden uns mitgeteilt:

P. Johannes Matthäus von Kan OSA, *Clinica Montebello, 6976 Castagnola-Lugano, Telefon 091 - 52 79 31* (gültig ab 16. Juni 1981);

Helmut Luba, Pastoralassistent, *Zürcherstrasse 29,* 8953 Dietikon, *Telefon 01 - 740 52 13.*

Bistum St. Gallen

Einführungskurs für Kommunionhelfer

Auf Anfrage der Pfarrei St. Otmar führt das Liturgische Institut Zürich am Montag, 22. Juni 1981, 19.00 bis 22.00 Uhr, im Pfarreizentrum St. Otmar, Grenzstrasse 10, 9000 St. Gallen, einen Einführungskurs für Kommunionhelfer durch. Es ist wünschenswert, dass auch andere Pfarreien ihre neuen Kommunionhefer zu diesem Einführungskurs schicken. Am Kurs können Laien teilnehmen, die bereit sind, die Kommunion während des Gottesdienstes auszuteilen und sie auch den Kranken zu bringen. Die Ordinariate empfehlen den Pfarrern, geeignete Laien für die Übernahme dieses Dienstes auszuwählen. Da dieser Einführungsabend kurzfristig angesetzt wurde, werden die Anmeldungen ausnahmsweise innerhalb des Kurses entgegengenommen.

Bistum Sitten

Ernennung

Der Bischof von Sitten hat Herrn *Martial Carraux,* bisher Mitarbeiter für Jugendseelsorge im Foyer de charité «Dents du Midi» in Bex zum neuen Pfarrer von Massongex ernannt. Er tritt die Nachfolge von Pater Igor Ambord an, der dem Bischof seine Demission eingereicht hat. Der neue Pfarrer wird neben der Seelsorge in der Pfarrei als Jugendseelsorger für die Region des «Chablais» arbeiten.

Bischöfliche Kanzlei

Verstorbene

Domherr Dr. Karl Gschwind, Basel

«Niemand wäre es an der Wiege des armen Knaben, der in Therwil als Waise aufwuchs, eingefallen, dem Jungen zu prophezeien, dass er einst mit Titel, Würde und Ehre eines Domherrn der Kathedrale von Smyrna ausgezeichnet würde.» So schrieb Professor Dr. August Rüegg, ein Mitschüler von Karl Gschwind, in seinem Buch «Vom Geist der Polis». Es ist wahrhaft ein einmaliges Lebensbild, das beim Tod des fast Hundertjährigen vor uns aufscheint. Schon der 11. Oktober, der Tag an dem 1881 Karl Gschwind geboren wurde, ist fast providentiell: am 11. Oktober 431 verkündete das Konzil von Ephesus die Gottesmutterschaft Mariens, am 11. Oktober 1019 wurde das Basler Münster «auf den Auferstandenen Christus und die heilige Muttergottes» geweiht. So war das Lebenswerk des Heimgegangenen die Verkündigung der Botschaft des Auferstandenen Herrn in seiner Tätigkeit als Seelsorger und die Erforschung und Förderung der frühchristlichen Stätten Kleinasiens, vor allem in Ephesus mit seinem Marienheiligtum.

Die Grundlage für sein Wirken legte Karl Gschwind in seiner Ausbildung am Basler Humanistischen Gymnasium, an den Theologischen Fakultäten Freiburg und München und am Seminar der Diözese in Luzern. An der Universität Freiburg schloss er 1908 «summa cum laude» sein Studium mit dem Doktor der Theologie ab mit der anspruchsvollen These «Die Niederfahrt Christi zur Unterwelt». Die Priesterweihe empfing er 1909 von Bischof Jacobus Stammler, seine Primiz feierte er im Heimatdorf Therwil.

In der Basler St. Josefspfarrei fand der frohsinnige junge Priester sein erstes Arbeitsfeld. Das legendär-freundschaftliche Vikaren-Team Ackermann-Braun-von Hornstein-Michel stand einem genialen Pfarrer Käfer zur Seite. Diese 13 Jahre der «ersten Liebe» als Priester, besonders

als Jugendführer (1912 Gründer der ersten Pfadfindergruppe zusammen mit Prof. Josef Ehret) blieben bis zum Tode haften; noch im hohen Alter fehlte er an keinem «Mähli» der Alt-St. Josefler.

Am 15. August 1922 hielt er dann, nach damaliger Sitte in offener Chaise, begleitet vom Lehrmeister Pfarrer Käfer, als Pfarrer Einzug in die grosse Vorortspfarrei Allschwil. Noch litt die Gemeinde an den Folgen des Kulturkampfes. In offenem ökumenischem Geist fand der junge Pfarrer Anerkennung im Dorf, arbeitete eng mit seinem damaligen evangelisch-reformierten Kollegen, dem nachmaligen Theologieprofessor Pfarrer Schweizer zusammen. Über die Pfarreiaufgaben hinaus galt sein Wirken der Schulpflege und der Armenfürsorge in Allschwil, dem Verein «für christliche Kultur» in Basel, dem Basler Lehrerseminar. Im Zweiten Weltkrieg sorgte er selbstlos für die vom benachbarten Elsass hereinströmenden Flüchtlinge. Dazu kam seine literarische Tätigkeit. Im damaligen Basler Pfarrblatt war die letzte Seite, die «Allschwiler-Seite», ob der allwöchentlichen Artikel von K. G. oft die erstgelesene. Auch die Volksblattartikel, die dann in einem Bändchen «Frühchristliches Quellgebiet» erschienen, zeugten von seiner ausserordentlichen Begabung des Schreibens. Zur seelsorgerlichen und literarischen Tätigkeit kam dann noch der Einsatz im Aufbau der neuen Pfarrei. 1938 konnte die St. Theresien-Kirche eingeweiht und die Pfarrei ihrem ersten Pfarrer Franz Josef Christ übergeben werden. Nach 25 Jahren, nach Erreichung der «Altersgrenze», bat der «müde gewordene Pfarrer» um die Entlassung aus der praktischen Seelsorge.

Nun begann das grosse Lebenswerk von Karl Gschwind, das er sich wohl als junger Priester und auch bei seiner «Pensionierung» nie erträumt hatte: Über Istanbul fuhr er nach Jerusalem, setzte sich bei den Dominikanern an der «École biblique et archéologique» nochmals auf die Schulbank, um seine geliebten frühchristlichen Studien wieder aufzunehmen. Dann wurde Istanbul der Ausgangspunkt für seine Forschungen an den von der damaligen Welt kaum gekannten frühchristlichen Stätten, die im paulinisch-johanneisch-marianischen Ephesus ihr Zentrum haben. In seiner Lauterkeit in Verbindung mit einem natürlichen Takt, mit seiner hohen überzeugenden Intelligenz, so schreibt wiederum August Rüegg über Karl Gschwind, fand er Zugang zum in Konstantinopel residierenden Patriarchen Athenagoras, mit dem ihn dann geradezu freundschaftliche Kontakte verbanden. Aber auch bei den türkischen Behörden klopfte er an und fand beim Ministerium für kulturelle Beziehungen Einlass und Gehör. Bei den Gelehrten des österreichischen archäologischen Instituts, die in Ephesus arbeiteten und noch arbeiten, fand er Anerkennung und freundschaftliche Kontakte. Die Arbeit von Dr. Gschwind, dem «isviçreli papas», dem Schweizer Priester, wie ihn die Türken nannten, fand ihre Krönung im Wiederaufbau des frühchristlichen Heiligtums auf dem Bülbül Dagh, einem Hügel im Hinterland von Ephesus, von dem eine Tradition sagt, Maria, die Mutter Jesu, habe dort ihre letzten Lebensjahre verbracht.

In rastloser Vortragstätigkeit hat Karl Gschwind Interesse und Verständnis für das frühchristliche Ephesus geweckt, hat auch die Mittel für die Kapelle und ein Pilgerhaus zusammengetragen. Aus dem mühsam zu erklimmenden Feldweg nach «Meryem Ana», zur Mutter Maria, die für die Türken ja auch die Mutter des «Propheten Jesus» ist, wurde eine Autostrasse. Und dieser Ort, der auch «Panaya Kopoulu», Tor der Allheiligen Jungfrau, heisst, wurde zum Begegnungsort von Christen und Mohammedanern. Am 1. November 1950, als Papst Pius XII. die «Assumptio», die Aufnahme Mariens in den Himmel, verkündete, feierte Karl Gschwind dort oben mit einem kleinen Trüppchen von Gläubigen Hl. Messe, berichtete darüber nach Rom. 17 Jahre später hatte er dann die Genugtuung, dass er Papst Paul VI. als Pilger in Meryem Ana begrüssen durfte.

Die von Dr. Gschwind ins Leben gerufene Stiftung «Für Ephesus» darf nun das Werk des Verstorbenen weiterführen. Diese Stiftung, einst von Dr. Gschwind und seiner mit dem Werk bestens vertrauten und allseits hochgeschätzten Mitarbeiterin Hedwig Schindler allein getragen, ist durch die Weitsicht des Gründers vor kurzer Zeit ausgeweitet und in Basel verankert worden. Das Wirken aber für Ephesus wurde von der Kirche durch die Verleihung des Titels eines «Monsignore», durch den zuständigen Erzbischof von Smyrna durch die Ernennung zum Domherrn und durch die türkischen Behörden durch die Ehrenbezeichnung eines «Ehrenbürgermeisters von Ephesus» anerkannt. Wahrhaftig in diesem Fall keine leeren Titel!

Seinen Lebensabend, das heisst seine letzten 6 Lebensjahre, verbrachte Domherr Gschwind im ökumenischen Altersheim Neubad. Umsorgt von der langjährigen Mitarbeiterin, verehrt und bestens betreut von der Hausleitung des Altersheims, verlebte er schöne letzte Jahre seines fast hundert Jahre langen Lebensweges. Durch diesen grossen Menschen tat sich dem abendländisch-christlichen Gedanken- und Kulturgut auf kleinasiatischem Boden ein Tor auf. Was grossen Gelehrten, Staatsmännern und erst recht Militärs nicht gelungen war, gelang dem emeritierten Pfarrer von Allschwil. Für ihn und für sein Wirken in der Heimat und der Ferne haben wir allen Grund, Gott zu danken.

Andreas Cavelti

Fortbildungs-Angebote

Im Dienst an der Befreiung

Unsere Kirche vor der Herausforderung Latein-Amerika

Termin: 26./27. Juni 1981.
Ort: Paulus-Akademie, Zürich-Witikon.
Zielgruppe: Offene Tagung.
Kursziel und -inhalte: Vor mehr als zwei Jahren fand in Puebla (Mexico) die dritte Vollversammlung des lateinamerikanischen Episkopates statt. In einem ausführlichen Dokument haben die Bischöfe Wege zu einer befreienden Evangelisierung aufgezeigt, die sich auf die Mitbeteiligung aller in der Kirche abstützen sollte. Sie legten ihre Option für die Armen, für die Jugendlichen dar und sie befürworteten die Mitwirkung der Kirche am Aufbau einer pluralistischen Gesellschaft in Lateinamerika. Wie sind die theologischen Ansätze von Puebla zu bewerten? Was heisst konkret «befreiende Evangelisierung» in einer Situation, die von politischer Gewalt und Repression, von wirtschaftlichem, aber auch kirchlichem «Neo-Kolonialismus» gekennzeichnet ist? Welche Herausforderung stellt die Kirche Latein-Amerikas für die Kirche der «Ersten Welt» dar? Mit diesen Fragen wollen wir uns befassen.

Referenten: P. Pablo Meier, Ricaurte, Kolumbien; P. Karl Weber, Zürich; Prof. Dietrich Wiederkehr, Luzern.
Auskunft und Anmeldung: Paulus-Akademie, Carl-Spitteler-Strasse 38, Postfach 361, 8053 Zürich, Telefon 01 - 53 34 00.

Zum Bild auf der Frontseite

Die Benediktinerinnen vom Kloster St. Lazarus, Seedorf (UR), führen eine Haushaltungsschule für schulentlassene Töchter. Die beiden Halbjahreskurse beginnen jeweilen anfangs Januar und Mitte Juli. Den Töchtern werden nach neuesten Lehrprogrammen Kenntnisse vermittelt und Fähigkeiten entwickelt für das Haushalten im persönlichen Bereich und die Führung eines Familienhaushaltes. Besonderer Wert wird auf die religiöse und charakterliche Bildung gelegt. Am Schluss jeden Kurses erhalten die Absolventinnen ein Zeugnis und den Obligatoriumsausweis.

Die Mitarbeiter dieser Nummer

Dr. Iso Baumer, Alpeneggstrasse 11, 3012 Bern
Andreas Cavelti, Pfarrer und Regionaldekan, Kannenfeldstrasse 35, 4012 Basel
P. Bernardo Fassa SVD, c/o Steyler Mission, D-5205 St. Augustin 1
Dr. Othmar Frei, Leiter der Arbeitsstelle der IKK, Hirschmattstrasse 5, 6003 Luzern
Dr. Alois Grichting, Professor, Informationsbeauftragter des Bistums Sitten, Neuweg 2, 3902 Glis
Dr. Eugen Gruber, Kantonsschulprofessor, Schwertstrasse 5, 6300 Zug
P. Walter Ludin OFMCap, Wesemlinstrasse 42, 6006 Luzern

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 - 23 07 27

Mitredaktoren
Prof. DDr. Franz Furger, Obergütschstrasse 14, 6003 Luzern, Telefon 041 - 42 15 27
Dr. Karl Schuler, Bischofsvikar, Hof 19, 7000 Chur, Telefon 081 - 22 23 12
Thomas Braendle, lic. theol., Pfarrer, 9303 Wittenbach, Telefon 071 - 24 62 31

Verlag, Administration, Inserate
Raeber AG, Frankenstrasse 7-9
Briefadresse: Postfach 1027, 6002 Luzern
Telefon 041 - 23 07 27, Postcheck 60-162 01

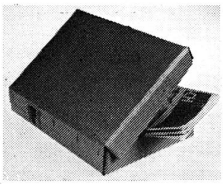
Abonnementspreise
Jährlich Schweiz: Fr. 60.—; Deutschland, Italien, Österreich: Fr. 72.—; übrige Länder: Fr. 72.— plus zusätzliche Versandgebühren.
Einzelnummer Fr. 1.70 plus Porto

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

Redaktionsschluss und Schluss der Inseratenannahme: Montag, Morgenpost.

Romano Guardini
Johanneische Botschaft
Karton, 125 Seiten, Fr. 5.90
aus der Herderbücherei.
Meditationen über Worte aus den Abschiedsreden Jesu mit dem Ersten Johannesbrief.
Zu beziehen durch:
Buchhandlung Raeber AG, Frankenstrasse 9, 6002 Luzern
Telefon 041 - 23 53 63

Jörg Zink
Kostbare Erde
Karton, 206 Seiten, Fr. 12.80
Biblische Reden über unseren Umgang mit der Schöpfung.
Zu beziehen durch:
Buchhandlung Raeber AG, Frankenstrasse 9, 6002 Luzern
Telefon 041 - 23 53 63



Archivierung der SKZ

Für die Aufbewahrung der laufenden Nummern der **Schweizerischen Kirchenzeitung** sowie für die vollständigen Jahrgänge offerieren wir Ihnen die praktischen, verbesserten Ablegeschachteln mit Jahresetikette.
Stückpreis Fr. 4.— (plus Porto).

Raeber AG Postfach 1027 6002 Luzern

Erholungsreiche Bergferien im Kreise geistlicher Mitbrüder verbringen Sie im Ferienhaus der Alt-Waldstaettia auf

Faldumalp

im Lötschental (2000 m ü. M.). Einer- und Zweierzimmer, Vollpension. Geöffnet ab 12. Juli bis nach Mitte August. Das Haus steht allen Geistlichen, auch Nichtwaldstaettern, offen.

Anfragen und Anmeldungen sind zu richten an:
Pfarrer J. Stalder, Taubenstrasse 4, 3011 Bern,
Telefon 031 - 22 55 16

Übersetzer gesucht

für die Übersetzung einer französischen Novität (Leben einer Heiligen, ca. 180 Seiten).

Interessenten wenden sich an
Christiana-Verlag, 8260 Stein am Rhein
Telefon 054 - 8 68 20 und 8 68 47

Freundliche aufgeschlossene Frau, gesetzten Alters, ist bereit die Aufgabe in einem

Pfarrhaus

zu übernehmen (evtl. Aushilfe). Gerne würde ich noch in der Pfarrei mitwirken.

Zuschriften sind erbeten unter Chiffre 1242 an die Schweiz. Kirchenzeitung, Postfach 1027, 6002 Luzern

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

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

BILDUNGSHAUS DER SCHWEIZER JESUITEN
BAD SCHÖNBRUNN, EDLIBACH/ZUG

Seit fünf Jahren leiten wir – ein Team von zwei Jesuiten und einem Laientheologen – das Bildungshaus zusammen mit vollamtlichen und teilzeitlichen Mitarbeitern und Referenten.

Auf Herbst 1981 oder nach Übereinkunft suchen wir als Nachfolger(in) für den Laien in unserem Team eine(n)

MITARBEITER(IN) IN DER LEITUNG

Unsere Arbeit verstehen wir als Teil der kirchlichen Erwachsenenbildung, die bei uns geprägt ist durch die ignatianische Spiritualität. Wir erwarten von Ihnen ausgewiesene Erfahrung und Kenntnisse in Theologie, Seelsorgspraxis oder kirchlicher Erwachsenenbildung (Gruppenarbeit, Referententätigkeit, evtl. psychologische bzw. geistliche Beratung).

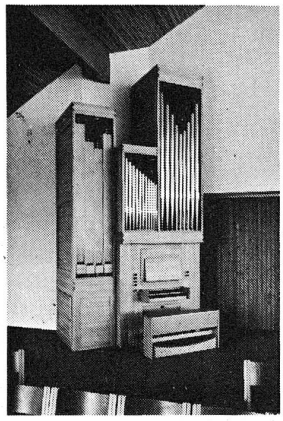
Erforderlich ist für diese Stelle auch Interesse an der Zusammenarbeit im Team, an Personalführung und Organisationsfragen.

Sie sind an der Leitung des Hauses beteiligt, finden gute Chancen für Ihre berufliche und persönliche Entfaltung und haben die Möglichkeit, innerhalb unseres Bildungsangebotes Ihren eigenen Schwerpunkt zu setzen.

Wir bieten ein der Aufgabe entsprechendes Gehalt.

Bewerbungen mit handgeschriebenem Lebenslauf, Zeugnissen und persönlichen Empfehlungen erbitten wir an die

Leitung Bildungshaus Bad Schönbrunn, z.H. Direktor P. Niklaus Brantschen, 6311 Edlibach (ZG), Telefon 042 - 52 16 44



Meisterbetrieb

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

Orgelbau Hauser
8722 Kaltbrunn

Telefon 055 - 75 24 32
Privat 055 - 86 31 74

Ein Aufenthalt in LONDON?

Vergessen Sie bitte nicht, dass die KATHOLISCHE SCHWEIZERMISSION in LONDON allen Landsleuten, seien sie nun für längere oder kürzere Zeit in England, bereitwillig Rat und Hilfe anbietet. Sie ist in der Nähe des Parlamentsgebäudes (ca. 5–7 Minuten zu Fuss).

Eine schmucke Kapelle lädt zum Gottesdienst ein:
sonntags um 11.30 und 18.50 Uhr, samstags um 18.00 Uhr, werktags um 13.00 Uhr.

SWISS CATHOLIC MISSION

48, Great Peter Street Tel. 01-222 2895
London SWIP 2 HA Paul Bossard, Kaplan

TANNHEIMER
Silber+Goldschmiede
am Gallusplatz
St. Gallen

ENTWURF/AUSFÜHRUNG
UND RESTAURIERUNG VON
KIRCHLICHEN GOLD-
SCHMIEDEARBEITEN

TEL. 071 22 22 29

Ich bin dipl. Katechetin mit mehrjähriger Praxis und zurzeit in Ausbildung am Seminar für Seelsorgehilfe. Auf Herbst 1981 (evtl. Frühjahr 1982) suche ich eine

neue Aufgabe

Von meinen Fähigkeiten und Neigungen her, möchte ich in der Kranken- und Betagten-Seelsorge arbeiten (Haus-, Spital- und Klinikbesuche, Mitarbeit bei Altersnachmittagen usw.).

Zudem würde ich gerne einige Stunden Religionsunterricht an der Unter- oder Mittelstufe erteilen.

Zuschriften und Anfragen sind zu richten an Chiffre 1244, Schweiz. Kirchenzeitung, Postfach 1027, 6002 Luzern

Gesucht wird für die Seelsorge in neuzeitlichem Heim

Erholungsposten

ein jüngerer oder pensionierter noch aktiver Priester. Ideale Lage im Kurort. Eintritt nach Möglichkeit.

Offerten unter Chiffre 1247 an Schweiz. Kirchenzeitung, Postfach 1027, 6002 Luzern

Röm. Katholische Kirchgemeinde Kilchberg (ZH)

sucht auf Herbst 1981 oder nach Übereinkunft

Katecheten

(vollamtlich)

Aufgabenbereich:
- 8–10 Stunden Religionsunterricht (5. und 6. Primar, 2. und 3. Oberstufe)
- Jugendarbeit
- Mithilfe im Gottesdienst

Wir bieten:
- angenehme Zusammenarbeit
- zeitgemässe Besoldung nach Richtlinien der Zentralkommission.

Wir freuen uns auf Ihren Anruf. Wenden Sie sich bitte an:
Dr. Vitus Huonder, Pfarrer, 8802 Kilchberg, Schützenmattstrasse 25, Telefon 01-715 29 75, oder an Heinz Hawelski, Kirchgemeindepräsident, Stockenstrasse 118, 8802 Kilchberg, Telefon 01-715 59 12.

Opferlichte
EREMITA

Gut, schön, preiswert

LIENERT KERZEN
EINSIEDELN

Coupon für Gratismuster
Name _____
Adresse _____
PLZ Ort _____

A. Z. 6002 LUZERN

00247023 63000
PFAMMATTER JOSEF DR.
PRIESTERSEM.ST.L
7000 CHUR

24/11. 6. 81