Zeitschrift: Schweizerische Kirchenzeitung : Fachzeitschrift für Theologie und Seelsorge

Herausgeber: Deutschschweizerische Ordinarienkonferenz

Band: 152 (1984)

Heft: 19

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

19/1984 152. Jahr 10. Mai

Nach Eva Maria!
Mai-Erwägungen zum frühchristlichen Bild von der ungehorsamen und der gehorsamen Jungfrau von
Alois Müller 297

Laien im Schuldienst – auch Zeugen des Glaubens Eine Besinnung zur Gebetsmeinung von
Markus Kaiser 298

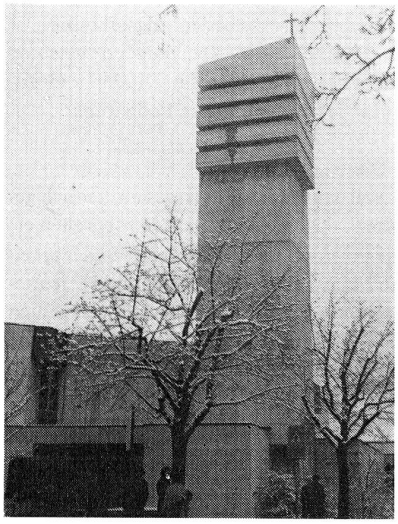
Dienst an der Einheit der einen Kirche? (1) Theologie des Papsttums vor der ökumenischen Herausforderung: Anfragen an das Papsttum aus der Ökumene, Vereinseitigungen der institutionellen Ekklesiologie im I. Vaticanum, ökumenische Konvergenzen in der Frage des Papsttums; 1. Teil eines Beitrages anlässlich des Pastbesuches von
Kurt Koch 299

Ein Handbuch zum neuen Kodex
Eine Buchbesprechung von
Robert Gall 304

Pfingsttreffen der Jungen Gemeinde 307

Amtlicher Teil 307

Neue Schweizer Kirchen
Allerheiligen, Zürich-Neuaffoltern



Nach Eva Maria!

Man kann es als ungeheure Leistung der frühchristlichen Theologie ansehen, dass sie – mit Justinus von der Mitte des 2. Jahrhunderts an – Maria mit Eva in Parallele setzte. Man kann das auch entzaubern mit dem Hinweis, dass diese frühen Theologen eine solche Fülle passender und weniger passender Annäherungen und Vergleiche produzierten, dass einem eher bang wird, dass man jedenfalls dem einzelnen Einfall kein allzu grosses Gewicht beimessen sollte.

Aber das wäre eine reine Kausalerklärung, welche dem entscheidenden funktionalen Aspekt nicht gerecht wird: Einmal gefunden, wirkten solche Vergleiche erhellend und richtungweisend auf die theologische Erkenntnis. Schliesslich gehen die biblischen Schriften selber so vor: Nicht ob «Eva» im Sinne eines naturwissenschaftlichen Monogenismus genealogisch die Mutter aller Lebendigen war, ist aufschlussreich, sondern *dass* mittels der Eva-Erzählung eine solche Kategorie zur gläubigen Deutung der Menschheitsgeschichte und des Menschheitsschicksals entstand. Dann aber ist auch wirklich bedeutsam, dass in einem späteren Augenblick dieses Verstehensprozesses eine «neue Eva» ins Drama eingeführt wird.

Grundvoraussetzung ist die biblische Symmetrie oder Polarität von Unheil des Menschen durch den Sündenfall und Heil des Menschen durch Christus. Bei Christus fiel den ersten hellenistischen Bibellesern als deutlichstes Zeichen seiner Messianität und Gottessohnschaft seine Geburt aus der Jungfrau auf. Das mag uns Heutige erstaunen, aber die Tatsache ist reichlich dokumentiert. So sagt Ignatius von Antiochien um 110 in seinem Brief an die Ephesier (18,2–19,1):

«Unser Gott Jesus Christus wurde von Maria im Schosse getragen, gemäss Gottes Heilsordnung zwar aus dem Samen Davids, aber aus dem Heiligen Geiste... Und verborgen blieb dem Fürsten dieser Welt die Jungfrauschaft Marias und ihre Niederkunft, und ebenso auch der Tod des Herrn: drei Verkündigungsgeheimnisse, die sich in der Stille Gottes vollzogen.»

Von da ab ist Christus «der Sohn der Jungfrau», werden von diesem Merkmal her Annäherungen gesucht. Fünfzig Jahre später sagt nämlich Justinus im «Dialog mit Tryphon» (100), dass der Sohn Gottes

«durch die Jungfrau Mensch wurde, damit der Ungehorsam, der von der Schlange ausging, auf demselben Weg vergehe, auf dem er seinen Ursprung genommen. Denn als Jungfrau und Unversehrte empfing Eva das Wort der Schlange und gebar Ungehorsam und Tod. Maria aber, die Jungfrau, empfing Glauben und Freude, als ihr der Engel Gabriel die frohe Botschaft brachte... Und von dieser ist jener der Sohn, von dem so viele Schriftstellen reden, wie wir gezeigt haben, durch den Gott die Schlange vernichtet...»

Ohne auf alle Einzelheiten einzugehen, erkennen wir als Gedankengang: Jesus der Jungfrauensohn ist der Heilbringer; und siehe da, auch die «Mutter» des Unheils war eine Jungfrau: Eva, bevor Adam sie erkannte.

Und das ist ein neuer «Beleg» für die wahre Erlöserschaft Jesu nach Gottes Plan.

Soweit wäre das eben eine für uns belanglose Spielerei mit Merkmalen. Aber schon bei diesem ersten Auftauchen des Vergleichs geschieht etwas Entscheidendes: Der Einbruch des Unheils wird auf den *Ungehorsam* Evas zurückgeführt, der Einbruch der Frohen Botschaft auf den *Glauben* Marias – beide je für sich in den betreffenden Bibelstellen begründet. Es geht nicht um Kategorien, Schicksale, Kräfte, es geht um *verantwortlich handelnde Personen.*

Und diese Einsicht wird weitere 25 Jahre später von Irenäus von Lyon schrittweise zur vollen Entfaltung gebracht. Noch ganz im Geleise Justins sagt er im «Erweis der apostolischen Verkündigung»(33):

«Und wie durch den Ungehorsam einer Jungfrau der Mensch zu Fall gebracht wurde, stürzte und starb, so empfing der Mensch durch eine Jungfrau, welche auf Gottes Wort hörte, wieder mit Leben beseelt, das Leben...» Dann aber:

«Denn es war notwendig und billig, dass bei der Wiederherstellung Adams in Christus das Sterbliche vom Unsterblichen verschlungen werde und in ihm aufgenommen werde, und die Eva von Maria, auf dass die Jungfrau die Fürsprecherin der Jungfrau werde und den jungfräulichen Ungehorsam entkräfte und aufhebe durch den jungfräulichen Gehorsam.»

Hier tritt die theologische Hauptleistung des Irenäus hervor: die Lehre von der «Rekapitulation» und von der «Rezirkulation». Der erste Ausdruck besagt, dass Christus alles noch einmal unternommen und auf sich genommen hat, was Adam tat, aber besser; und Rezirkulation bedeutet die «umgekehrte Symmetrie» zwischen Heils- und Unheilsvorgängen. Und da stehen wieder die beiden (Jung-)Frauen: Eva im Ungehorsam, Maria im Glaubensgehorsam, und dieser Glaubensgehorsam hat die *heilsgeschichtliche Funktion,* Evas Ungehorsam «aufzuheben».

Das ist nicht mehr nur ein Merkmalsvergleich, jetzt wird dramatisch gesprochen, und Irenäus steigert sich noch in der Schrift «Gegen die Häresien» (5,19,1):

«Wie das Menschengeschlecht dem Tod verkettet wurde durch eine Jungfrau, so wird es gerettet durch eine Jungfrau (salvatur per virginem!), indem der jungfräuliche Gehorsam dem jungfräulichen Ungehorsam die Waage hält». Und 3,22,4:

«Wie jene... ungehorsam geworden sich und dem ganzen Menschengeschlecht zur Ursache des Todes wurde, so wurde Maria... gehorchend sich und dem Menschengeschlecht zur Ursache des Heiles (causa facta est salutis)...«

Die lateinischen Texte in Klammern stehen da, um zu verdeutlichen, wie hier Irenäus wahrhaft soteriologische Ausdrücke auf Maria anwendet. Das ist zwar weit weg von späteren «Miterlösungs»-Spekulationen. Es ist ja deutlich genug: «Ursache des Heils» wird Maria bei der Verkündigung, durch das Ja zur Messiasmutterschaft. Aber das hat nun eben gerade Marias Mutterschaft – wenn man sie der biblischen Rolle «Evas» gegenüberstellt – in die *gesamtmenschheitliche Perspektive* gerückt. Im Bild «der ungehorsamen und der gehorsamen Jungfrau» wurde deutlich, dass man die Mutter Jesu richtig versteht, wenn man ihr Tun als Entscheidung in der Perspektive der ganzen Menschheit – und zu deren Heil – versteht, so wie das «Tun Evas» in der Genesis als Entscheidung für die ganze Menschheit zu deren Unheil dargestellt wurde.

Das Schicksal der Menschheit *ist* so: Irgendwann wird irgendein Einzelner in eine Entscheidungssituation gestellt, und seine Entscheidung hat eine Tragweite für «die vielen». Man darf sich das nur nicht nach der Art eines physikalischen Mechanismus vorstellen. Diese Entscheidung ist Gnade, ist von Gott gewirkt, aber ist die Entscheidung dieses Menschen, und er verdient, dafür durch alle Geschlechter selig gepriesen zu werden.

Alois Müller

Pastoral

Laien im Schuldienst – auch Zeugen des Glaubens

Wer heute im Schuldienst steht, wird durch den gesellschaftlichen Umbruch und immer neue Reformversuche voll herausgefordert. Kann man derart beanspruchten Menschen zusätzlich noch eine religiöse Aufgabe zumuten? Ist ein diesbezüglicher Anspruch der Kirche überhaupt legitim?

Glaube als Dienst an der Welt

Wie Christus sein Leben als Dienst an den Menschen verstand, weiss sich auch die Kirche in den Dienst am Menschen gestellt [1]. Dieser Dienst ist nicht bloss den Amtsträgern, sondern auch den Laien aufgetragen. Denn Christus will sein Zeugnis und seinen Dienst durch beide, wenn auch auf verschiedene Weise, fortsetzen. Es wäre ein Widerspruch, für sich die Rolle eines mündigen Christen zu beanspruchen, andererseits aber die aus dieser Mündigkeit sich ergebende Verantwortung abzulehnen. Zeuge des Glaubens inmitten der Strukturen von Welt und Gesellschaft zu sein, gehört heute zum Wesensverständnis eines mündigen Laien. Zeugnis für seinen Glauben zu geben, bedeutet also nicht eine von aussen herankommende, «zusätzliche» Aufgabe, sondern ist mit dem Christsein selbst gegeben.

Was nun die katholischen Laien im Schuldienst angeht, dürfte damit klar sein: In einer Zeit des weltanschaulichen Pluralismus und einer fortschreitenden Säkularisierung braucht die Kirche auch im Schulsektor Zeugen vor Ort. Nicht etwa als theologische Fachexperten, sondern als «Experten» eines authentischen, christlichen Lebens. Weil der Schule, nächst der Familie, im Bereich der menschlichen Bildung und Erziehung eine so grosse Bedeutung zukommt, ist das Beispiel eines überzeugend gelebten Glaubens gerade hier für Kinder und Jugendliche von besonderer Bedeutung.

Der tragende Grund

Soll der junge Mensch gesamtheitlich gefördert, das heisst zum reifen Menschen erzogen werden, muss sich der Erzieher an einem für ihn gültigen Menschenbild orientieren können. Für den christlichen Laien heisst das: Er sieht den Menschen in jener einmaligen Würde, die in Jesus Christus ihren Höhepunkt erreicht. Er versteht den Menschen als jenen, der sich in echter Solidarität mit allen andern verbunden weiss:

[1] Mk 10,45.

als Hüter der echten, menschlichen Werte und damit als Träger der Kultur. Dieses Menschenbild befähigt den Erzieher zur kritischen Vermittlung von Wertvorstellungen, ohne der Gefahr der Ideologisierung oder Indoktrinierung zu erliegen. Das wiederum bedeutet nicht, dass er selber keinen Standpunkt hat, sondern dass er diesen jungen Menschen nichts aufzuzwingen versucht. Wie aber kann solche Vermittlung konkret geschehen?

Werterfahrung ermöglichen

Vermittlung von Werten bleibt flüchtige, blutleere Theorie, wenn diese Werte nicht auch erfahren werden. Dies geschieht durch Einüben von Haltungen. Als grundlegend lassen sich nennen:

- Freiheit zum Eigensein, welche die Ehrfurcht vor dem andern einschliesst.
- Sinn für gesellschaftliche und politische Verantwortung.
- Erlernen einer ausgewogenen Kritik.
- Solidarität und Dienstbereitschaft gegenüber den andern.
- Gespür für die Notwendigkeit einer weltweiten Gerechtigkeit.
- Bewusstsein, zur positiven Entwicklung der menschlichen Gesellschaft verpflichtet zu sein.

Diese Haltungen sind von so grundlegender Bedeutung, dass sie, unter voller Respektierung des Gewissens jedes einzelnen, von allen Schülern übernommen werden können. Gleichzeitig durchbrechen sie aber auch die herrschende Konsummentalität. Sie eröffnen einen Zugang zu Lebenssinn und ermöglichen die Erfahrung von Transzendenz im Sinn einer positiven Disposition für die eigentlich religiösen Werte.

Zeugnis im Alltag

Dafür bietet sich als erstes das Feld der persönlichen Kontaktnahme mit dem Schüler an. Soll sie fruchtbar sein, muss sie jenen dialogischen Charakter tragen, der für beide Seiten eine Bereicherung bedeutet. Der junge Mensch spürt während seines Wachstums das Bedürfnis nach Freundschaft und Führung. Er weiss – auch wenn er nach aussen widerspricht –, dass er für die Überwindung seiner Orientierungslosigkeit und Zweifel Hilfe braucht. Durch die Art, wie ein Erzieher oder eine Erzieherin mit jungen Menschen umgehen, bieten sie sich als glaubwürdige Gesprächspartner an.

Von der fachlichen Qualifikation abgesehen, wirkt auf Jugendliche des weiteren nichts so überzeugend wie die Übereinstimmung von Glaubensbekenntnis und persönlichem Verhalten. Der katholische Laie im Schuldienst dürfte heute für immer mehr Kinder und junge Menschen vielleicht die erste und einzige Möglichkeit sein, der Kirche konkret zu begegnen. Damit kann diese Begegnung zur Weichenstellung für ein ganzes Leben werden. Zu einem solchen Zeugnis ist nur fähig, wer eine persönliche Glaubensüberzeugung hat, aus ihr heraus sich mit seiner Kirche solidarisiert – nicht unkritisch identifiziert – und sich von ihr nicht distanziert. Dankbar erinnere ich mich in diesem Zusammenhang des einzigen Katholiken unter unserer Lehrerschaft am damaligen städtischen Gymnasium, der dank seiner beruflichen und menschlichen Qualitäten ungeteilte Sympathie und Achtung auf seiten der Schülerschaft genoss.

So wird der katholische Laie im Schuldienst durch seine berufliche Qualifikation; sein Eintreten für Wahrheit, Gerechtigkeit und Freiheit; seine Hinwendung zu Schülern, Kollegen und Eltern; sein gelebtes Glaubenszeugnis ein Spiegel sein, in dem alle Glieder einer Schulgemeinschaft das Bild des vom Evangelium geprägten Menschen reflektiert sehen können [2].

Markus Kaiser

[2] *Allgemeine Gebetsmeinung für Mai:* «Für die Laien als Zeugen des Glaubens in den Schulen.»

Papstbesuch

Dienst an der Einheit der einen Kirche? (1)

Eine sinnvolle *theologische* Vorbereitung auf den Papstbesuch in der Schweiz muss sich auf die theologische und ökumenische Problematik des Papsttums einlassen. Dabei gilt es, von vorneherein festzuhalten, dass im Papsttum keineswegs das vordringlichste und wichtigste ökumenische Problem liegt. Entgegen einem weitverbreiteten «katholischen» Fehlurteil, welches die Frage des Papstamtes gleichsam zum entscheidenden Schibboleth hochzustilisieren versucht, zeigen nämlich gerade das II. Vaticanum selbst wie auch die offizielle Einstellung des Lehramtes der katholischen Kirche zum Amt in den orthodoxen Kirchen, dass sogar Eucharistiegemeinschaft mit der orthodoxen Kirche für möglich erachtet wird, obwohl über die Dogmen des I. Vaticanum bezüglich des Papsttums keine Einigung besteht [1], eine Einstellung freilich, die inkonsequenterweise gegenüber den Kirchen der Reformation nicht in Anschlag gebracht wird, wie nicht zuletzt die schroffe Zurückweisung des «Final Report» der anglikanisch-römisch-katholischen Internationalen Kommission durch den Präfekten der Glaubenskongregation gezeigt hat [2].

Auch wenn somit das Papstamt nicht das vordringlichste ökumenische Problem darstellt, so ist es doch ein ernstzunehmendes und schwieriges Problem. Genauerhin stehen dabei in der gegenwärtigen theologischen Situation vornehmlich zwei Probleme zur Debatte. Das erste Problem kreist um die dornenvolle Frage nach der theologischen Sicht des Papsttums im spannungsvollen Verhältnis zwischen dem I. und dem II. Vaticanum und stellt vor die Aufgabe, sowohl den Einfluss des I. Vaticanum auf die Ekklesiologie des II. Vaticanum zu diagnostizieren als auch die Frage einer Neurezeption des I. Vaticanum im Lichte des II. Vaticanum anzuvisieren. Das zweite Problem richtet sich auf die Frage nach der ökumenischen Bedeutung der gegenwärtigen theologischen Diskussion des Papsttums und hat von daher Chancen und Grenzen eines ökumenischen Papsttums zu erkunden. Dabei dürften die folgenden Reflexionen von selbst zeigen, dass beide Problemkreise miteinander verknüpft sind.

I. Anfragen an das Papsttum aus der Ökumene

Nach dem Selbstverständnis des II. Vaticanum bedeutet die Fortdauer der Kirchenspaltung ein gravierendes Defizit an Katholizität auch und gerade der katholischen Kirche selbst, weil es im Zustand der Trennung für sie «schwieriger» ist, «die Fülle der Katholizität unter jedem Aspekt in der Wirklichkeit des Lebens auszuprägen» [3]. Wenn dies von der katholischen Kirche als ganzer gilt, dann muss es in besonderer Weise und a fortiori auch vom Papsttum und seinem Primat gesagt werden. Auch das Petrusamt hat solange noch nicht die Vollgestalt des Katholischen erreicht, als es sich selbst als grösstes Hindernis auf dem Weg zur ökumenischen Einheit der Kirche bekennen muss. Um die «Fülle der Katholizität» einholen zu können, muss es vielmehr eine elementare ökumenische Potentialität werden. Deshalb kann auch und gerade katholische Theologie die Frage nach dem Papsttum von vorne-

[1] Vgl. dazu zusammenfassend: A. Kallis (Hrsg.), Dialog der Wahrheit. Perspektiven für die Einheit zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche (Freiburg i. Br. 1981).

[2] ARCIC, The Final Report (London 1982). Vgl. dazu W. Pannenberg, Der Schlussbericht der anglikanisch-römisch-katholischen Internationalen Kommission und seine Beurteilung durch die römische Glaubenskongregation, in: Kerygma und Dogma 29 (1983) 166–173.

[3] Unitatis Redintegratio 4.

herein allein in einer ökumenischen Optik angehen, wie überhaupt wahre Katholizität (und selbstverständlich auch wahre Evangelizität) sich nurmehr als Ökumenizität bewähren lässt.

Mit Recht hat die IV. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Uppsala im Jahre 1968 im Blick auf das kirchliche Amt überhaupt erklärt: «Wir werden heute erneut zur Busse und Demut aufgerufen in unserer Suche nach einem Amt, das von der ganzen Kirche anerkannt wird, und nach einem Verständnis des Amtes, das dem Neuen Testament, der Kirche und den Bedürfnissen unserer Zeit angemessener ist.»[4] Dieselben Kriterien gelten selbstredend auch für ein neu zu gewinnendes ökumenisches Verständnis des Petrusamtes in der Kirche. Damit aber stellt sich das theologische Problem des Papsttums als Frage nach dem möglichen Dienst, den das Petrusamt vom Neuen Testament her im Blick auf das wohl elementarste Bedürfnis der Christenheit im ökumenischen Zeitalter zu erfüllen hat, nämlich im Blick auf die wiederzugewinnende Einheit der Una Sancta. Entsprechend lässt sich die theologische Frage des Papsttums gar nicht isoliert behandeln; sie ist vielmehr in diesem grösseren theologischen Kontext der Frage nach der Einheit der Kirche einer Lösung entgegenzuführen.

Doch an dieser Stelle dürfte die fundamentalste und auch heute noch weiterbestehende Differenz zwischen den verschiedenen christlichen Konfessionen aufbrechen, insofern nämlich die einzelnen Differenzpunkte wie etwa die Frage des Papsttums letztlich nur von daher zu verstehen sind, dass die verschiedenen christlichen Konfessionen betrachtet werden müssen als unterschiedliche ekklesiologische «Gesamtkonzeptionen des Christlichen»[5], so dass hinter den konfessionsspezifisch verschiedenen Antworten auf die Frage nach dem Papsttum als Dienst an der Einheit der Kirche jeweils ein verschiedenes Verständnis dieser Einheit der Kirche selbst steht. Als solche ekklesiologische Gesamtkonzeptionen des Christlichen stellen die verschiedenen christlichen Konfessionen, nämlich der eher johanneische Typ der orthodoxen Tradition als einer pneumatozentrischen Theologie der Liebe, der eher paulinische Typ der reformatorischen Tradition als einer christozentrischen Theologie der Hoffnung und der eher petrinische Typ der römisch-katholischen Tradition als einer patrozentrischen Theologie des Glaubens, eine ökumenische Bereicherung und Herausforderung dar. Denn sie implizieren ökumenische Anfragen an und potentielle Revisionen für das traditionelle römisch-katholische Verständnis des Papsttums.

1. Eucharistische Ekklesiologie der orthodoxen Tradition

Für die Orthodoxie bedeutet die mit ihrem Bischof Eucharistie feiernde Ortskirche nicht bloss einen Teil der einen universalen Kirche, sondern sie ist die Repräsentation und Realisation der einen Kirche am konkreten Ort selbst. Die eine und universale Kirche ist deshalb auch nicht zu verstehen als Summe aller Ortskirchen, sondern sie ist vielmehr in jeder einzelnen Ortskirche in ihrer ganzen Fülle verwirklicht. Entsprechend gibt es in der orthodoxen Ekklesiologie prinzipiell keine Priorität der Gesamtkirche vor den Ortskirchen; diese sind vielmehr genauso primär wie die universale Kirche. Damit hält die Orthodoxie theologisch am Grundprinzip bereits der alten Kirche fest, dass dort, wo Eucharistie gefeiert wird, wirklich Kirche ist, und dass dort, wo Eucharistiegemeinschaft besteht, auch elementare Kirchengemeinschaft gegeben ist.

Aufgrund dieser pointiert *eucharistischen Ekklesiologie*[6] ist für die Orthodoxie eine Kirchengemeinschaft undenkbar, die gleichsam über die Eucharistiegemeinschaft hinausgeht. Ebenso vermag sie an eine von der durch die Ordination verliehenen eucharistischen Vollmacht unterschiedene Jurisdiktionsvollmacht und damit an einen über das Bischofsamt hinausgehenden Jurisdiktionsprimat des Papstes als des römischen Bischofs gar nicht zu denken. Da aber der Jurisdiktionsprimat des Papstes die Unterscheidung von Rechtswirklichkeit und sakramentaler Lebenswirklichkeit voraussetzt, eine Unterscheidung freilich, die sich mit voller Deutlichkeit erst in der lateinischen Kirche des zweiten Jahrtausends entwickelt und bis heute keine befriedigende theologische Klärung gefunden hat[7], ist der orthodoxen Kirche von daher das westliche Verständnis des Jurisdiktionsprimates des Papstes bereits im Ansatz praktisch verunmöglicht. Vielmehr sitzen nach der orthodoxen und bis auf Cyprian von Karthago zurückgehenden Konzeption gleichsam alle Bischöfe zusammen auf der einen Cathedra Petri und zeichnen für die Einheit der Kirche gemeinsam verantwortlich. Entsprechend kann die Einheit der Kirche nicht primatial, sondern allein *synodal / kollegial* durch ein allgemeines Konzil in wirklich verbindlicher Weise zum Ausdruck gebracht werden.

Aus dieser orthodoxen Sicht der Kirche und ihrer Einheit ergeben sich elementare Anfragen an das Papsttum und seinen Primat. Diese betreffen vor allem das Verhältnis von Ortskirche und Universalkirche, von synodal-kollegialer und primatialer Struktur der Kirche und von eucharistisch-sakramentaler und rechtlicher Dimension der Kirche.

2. Evangelische Ekklesiologie der reformatorischen Tradition

Die grundsätzliche Stellungnahme der Reformation zur Frage des Papsttums kommt mit derjenigen der Orthodoxie in der Kritik des universalen Jurisdiktionsprimates des Papstes überein, auch wenn ihre Motivation dafür eine andere ist. Denn ihre Kritik an der Tyrannei des Papstes, die sich im Gefolge der Trennung zwischen Ost und West wesentlich verschärft hat, erfolgt nicht aufgrund eines eucharistischen Verständnisses der Kirche, sondern aufgrund einer pointiert *evangelischen Ekklesiologie*. Gemäss dieser Konzeption[8] ist Grund und Kriterium der wahren Kirche allein das lebendig gepredigte Evangelium von der Rechtfertigung des gottlosen Menschen in Jesus Christus, weshalb die Kirche als «creatura verbi» verstanden wird. Und da die Sakramente in der Traditionslinie Augustins als «verba visibilia» begriffen werden, ist die Einheit der Kirche überall dort gewährleistet und ist überhaupt erst dort Kirche, wo – gemäss der berühmten Definition der Confessio Augustana – das Evangelium recht verkündet wird und die Sakramente evangeliumsgemäss verwaltet werden[9].

Entsprechend ist die Einheit der Kirche letztlich nicht äusserlich darstellbar in einem sichtbaren Haupt, sondern sie ist nur verborgen erfassbar im Glauben an das Evan-

[4] N. Goodall (Hrsg.), Bericht aus Uppsala (Genf 1968) 13.

[5] W. Kasper, Der Bischof von Rom als Diener der Einheit, in: W. Sanders (Hrsg.), Bischofsamt – Amt der Einheit. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch (München 1983) 85–103, zit. 93.

[6] Vgl. R. Erni, Pneumatologische und triadologische Ekklesiologie in ihrer Bedeutung für Struktur und Leben der Kirche. Ein Beitrag aus der Sicht der orthodoxen Theologie, in: J. Brantschen, P. Selvatico (Hrsg.), Unterwegs zur Einheit (Freiburg 1980) 803–820; ders., Die Kirche in orthodoxer Schau. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch (Fribourg 1980); H.-J. Schulz, Ökumenische Glaubenseinheit aus eucharistischer Überlieferung (Paderborn 1976).

[7] Vgl. J. Ryan, The Separation of «ordo» and «jurisdictio» in its structural-doctrinal development and ecclesiological significance. A dogmatic-historical contribution towards the renewal of Canon Law (Münster 1972).

[8] Vgl. T. Koch, Das Problem des evangelischen Kirchenverständnisses nach dem Augsburger Bekenntnis, in: B. Lohse, O.H. Pesch (Hrsg.), Das «Augsburger Bekenntnis» von 1530 – damals und heute (München-Mainz 1980) 125–143; H. Meyer, Behindern Amtsbegriff und Kirchenverständnis in der Confessio Augustana ihre Anerkennung durch die katholische Kirche?, in: H. Fries u. a., Confessio Augustana – Hindernis oder Hilfe? (Regensburg 1979) 145–175.

[9] Confessio Augustana 7. Vgl. dazu H. Meyer, H. Schütte, Die Auffassung von Kirche im Augsburgischen Bekenntnis, in: H. Meyer, H. Schütte (Hrsg.), Confessio Augustana – Bekenntnis des einen Glaubens (Paderborn – Frankfurt a. M. 1980) 168–197.

gelium im unsichtbaren Haupt Jesu Christi. Da die Kirche aber kein sichtbares, sondern in Jesus Christus nur ein unsichtbares Haupt hat, widerstreitet der päpstliche Jurisdiktionsprimat dem *Fundamentalprimat des Evangeliums,* «ut in omnibus ipse (sc. Christus) primatum tenens» (Kol 1,18). Und dieser Primat des Evangeliums von der Rechtfertigung begründet die elementare Freiheit des Christenmenschen.

Freilich wird von der Reformation die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Rechtfertigung und Kirche nicht *gegen* die Kirche beantwortet und damit die Freiheit des Christenmenschen nicht in einer prinzipiell institutionskritischen oder gar institutionsfeindlichen Weise verstanden. Vielmehr wird die Frage dahingehend beantwortet, dass die Spannung zwischen der Kirche und der Freiheit des Christenmenschen als für das Christsein selbst konstitutiv erscheint, was bedeutet, dass die christliche Freiheit zu verstehen ist als Freiheit, alle kirchlichen Institutionen anzuerkennen und in Dienst zu nehmen, insofern sie sich dem Primat des Evangeliums unterordnen und ihm dienen. Von daher kann um der Einheit und des Friedens in der Kirche willen auch das Papsttum, freilich nur aufgrund menschlichen Rechtes, anerkannt werden, sofern es sich dem Evangelium unterordnet und ihm in der Kirche Raum gibt.

Diese evangelische Ekklesiologie, die ganz der Position bereits Martin Luthers entspricht [10], steht somit keineswegs in einem prinzipiell kontradiktorischen und exklusiven Gegensatz zum Papsttum der römisch-katholischen Kirche. Vielmehr ergeben sich aus dieser evangelischen Sicht wiederum elementare Anfragen an das Papsttum und seinen Primat, die insbesondere das Verhältnis von Primat des Papstes und Primat des Evangeliums, von menschlichem und göttlichem Recht und von Bindung und Freiheit in der Kirche berühren.

3. Institutionelle Ekklesiologie der römisch-katholischen Tradition

Gegenüber der orthodoxen und reformatorischen Gesamtkonzeption des Christlichen und des daraus folgenden Kirchenverständnisses besteht das wesentliche Charakteristikum und Charisma der römisch-katholischen Tradition in der Betonung der sichtbaren, rechtlichen und institutionellen Gestalt der Kirche und ihrer Einheit und in der Herausstellung der Katholizität, des zeitlich wie räumlich universalen Charakters der Kirche. Weil damit die Kirche in ihrer konkreten, institutionellen und universalen Gestalt dominant im Vordergrund steht, stellt sich die Frage nach einem zentralen und universalen Amt der Einheit gleichsam von selbst. So wie nämlich jede Ortskirche nicht ohne Amt ist, welches in Wort und Sakrament Jesus Christus als Haupt der Kirche repräsentiert, so bedarf auch die Universalkirche eines höchsten Amtes [11].

Die auch von den anderen Konfessionen intendierte, aber letztlich namenlos und abstrakt bleibende Katholizität der Kirche nimmt somit in der römisch-katholischen Ekklesiologie eine ganz konkrete Gestalt an. Die Kirche erhält nicht nur auf der Ebene der Ortskirche, sondern auch auf der Ebene der Weltkirche eine Stimme und einen Sachwalter. Dies aber bedeutet, dass die Einheit der Kirche auf eine geradezu ärgerliche Weise konkret wird in der sichtbaren Person des Papstes als des Repräsentanten Jesu Christi und als des Sachwalters der Einheit der Kirche.

II. Vereinseitigungen der institutionellen Ekklesiologie im I. Vaticanum

Die christliche Wahrheit als ganze mit ihrer Spitzenaussage von der Inkarnation Gottes ist in ärgerlicher Weise konkret; und das Papsttum erweist sich nur als die letzte Zuspitzung dieser skandalösen Konkretheit des christlichen Glaubens. Freilich gilt es mit dieser Aussage vorsichtig umzugehen und deshalb sofort mit *Joseph Ratzinger* diesen «primären Skandal, der unaufhebbar ist, wenn man nicht das Christentum aufheben will», in aller Deutlichkeit abzuheben von allem «sekundären, selbstgemachten und so schuldhaften Skandal», der «durchaus nicht wesentlich ist für das Christentum», der in der Geschichte aber nur allzu oft den primären Skandal des christlichen Glaubens überdeckt hat [12].

Diese Unterscheidung muss nun auch im Blick auf die Geschichte des Papsttums und seiner Theologie zum Tragen kommen. Dann ergibt sich zunächst die Diagnose, dass die im Sinne des primären Skandals ärgerliche Konkretheit der Kirche durch das I. Vaticanum auf im Sinne des sekundären Skandals ärgerliche Weise nicht unwesentlich überstrapaziert worden ist, und zwar so sehr, dass der Heidelberger evangelische Theologe *Peter Brunner* noch nach dem II. Vaticanum mit dem einprägsamen Bild formulierte, dass durch die Papstdogmen des I. Vaticanum die Tür endgültig ins Schloss gefallen sei und dass, wäre die Entscheidung gegen die Kirche Roms nicht bereits vor 450 Jahren gefallen, sie jetzt nachgeholt werden müsste [13]. Diese ärgerliche Überbetonung der ärgerlichen Konkretheit der katholischen Kirche durch das I. Vaticanum erschliesst sich freilich erst, wenn erstens nach ihren historischen Entstehungsbedingungen und zweitens nach dem Verhältnis von Kontinuität und Innovation im Blick auf die petrinische Tradition der Kirche und ihrer Verengung auf dem I. Vaticanum gefragt wird.

1. Historische Bedingungen der Papstdogmen des I. Vaticanum

Für die Papstdogmen des I. Vaticanum und die durch sie eingetretenen Vereinseitigungen der petrinischen Tradition der Kirche kann man nicht einfach die Person Pius IX., die Kurie und einige neoultramontane Bischöfe verantwortlich machen. Denn diese Personalisierung der Problematik, wie sie vor allem *August B. Hasler* betrieben hat [14], stellt eine gefährliche Verharmlosung der Papstdogmen vom Jurisdiktionsprimat und von der Unfehlbarkeit des Papstes und ihrer Verwurzelung in einer bestimmten Ekklesiologie und innerkirchlichen Grundstimmung dar. Die eigentlichen Entstehungsbedingungen sind vielmehr politischer, soziologischer und theologischer Art. Um diese zu Gesicht zu bekommen, was an dieser Stelle wichtiger ist als eine reine und ungeschichtliche Darstellung der Konzilsaussagen, muss man aber die Vorgeschichte des I. Vaticanum mit in die Betrachtung dieses Konzils einbeziehen [15].

a) Politische Wurzeln

Diese Vorgeschichte beginnt spätestens mit der Französischen Revolution. Denn dieses historische Ereignis und seine *politischen* Konsequenzen brachten die römisch-katholische Kirche in Europa in eine tiefgreifende innere und äussere Krise. Diese Krise lag vor allem im Ende der gallikanischen Kirche und der deutschen Reichskirche, die sich beide als episkopal verfasst verstanden, und zwar in bewusstem Gegensatz zu den Übersteigerungen des mittelalterlichen Papsttums. Dieses Zerbrechen der

[10] Vgl. K. Koch, Martin Luther in katholischer Sicht, in: Kirchenblatt für die reformierte Schweiz 139 (1983) 342–347.

[11] Vgl. M. Kehl, Kirche als Institution. Zur theologischen Begründung des institutionellen Charakters der Kirche in der neueren deutschsprachigen Ekklesiologie (Frankfurt a. M. 1976).

[12] J. Ratzinger, Der Katholizismus nach dem Konzil, in: ders., Das neue Volk Gottes (Düsseldorf 1969) 302–321, zit. 317–318.

[13] P. Brunner, Reform – Reformation. Einst – heute, in: Kerygma und Dogma 13 (1967) 159–183.

[14] A. B. Hasler, Pius IX. (1846–1878), Päpstliche Unfehlbarkeit und 1. Vatikanisches Konzil, Dogmatisierung und Durchsetzung einer Ideologie. Zwei Halbbände (Stuttgart 1977); ders., Wie der Papst unfehlbar wurde. Macht und Ohnmacht eines Dogmas (München 1979).

[15] Vgl. dazu R. Aubert, Vaticanum I (Mainz 1965) bes. 9–45; H. J. Pottmeyer, Unfehlbarkeit und Souveränität. Die päpstliche Unfehlbarkeit im System der ultramontanen Ekklesiologie des 19. Jahrhunderts (Mainz 1975).

kirchlichen Strukturen und die damit eingetretene geistige Verunsicherung liess nun die Katholiken nach einem neuen Einheits-, Identitäts- und Gewissheitszentrum für die Kirche Ausschau halten. Und dafür bot sich in der damaligen geschichtlichen Situation nichts so sehr an wie das Papsttum.

Diese neoultramontane Bewegung, die für weite Kreise des katholischen Volkes und des Pfarrklerus – zunächst sogar gegen das Zögern der Bischöfe und Roms – charakteristisch war, wurde zudem genährt durch den Kampf gegen das System der Staatskirchenhoheit, nämlich gegen den wachsenden Anspruch des Staates, alles und damit auch die kirchlichen Angelegenheiten durch Gesetze und Verwaltung in den Griff zu bekommen und zu regeln. Deshalb sympathisierte das Staatskirchentum mit den episkopalen Tendenzen in der Kirche, die eben aufgrund dieser Koalition innerkirchlich desavouiert wurden. Und dies hatte zur Folge, dass die Stärkung des Papsttums, dessen Träger den staatlichen Eingriffen weniger ausgesetzt war, zum zentralen Programmpunkt der kirchlichen Befreiungsbewegung von aller staatlichen Reglementierung wurde.

Von entscheidender Bedeutung war dabei, dass der Souveränitätsbegriff, der bereits vom Absolutismus ausgebildet worden war und auch die Grundlage des Staatskirchentums bildete, nun auch von der katholischen Kirche aufgegriffen wurde, womit sie freilich die «Gegner» gleichsam mit den eigenen «Waffen» zu schlagen versuchte, genauso wie beim Verständnis der päpstlichen Unfehlbarkeit. Wiewohl dieses nämlich als «permanente Kampfansage an die schrankenlose Autonomie der menschlichen Vernunft»[16] konzipiert war, verblieb es aber gerade in diesem forcierten Antirationalismus weitgehend selbst im Bannkreis dieses Rationalismus, weshalb es in der Kombination von rationalistischem Lehramtspositivismus und einer dem juristischen Denken angepassten Theologie zu einem ungeschichtlich-rationalistischen und lehrhaft-abstrakten Verständnis der Glaubenswahrheiten im Sinne von lehramtlich vorgelegten und so «unfehlbaren» Satzwahrheiten kam[17].

Um ihren Anspruch auf innere Eigenständigkeit und Unabhängigkeit vom Staat zu dokumentieren und durchzusetzen, definierte sich nun die katholische Kirche – gleich dem souveränen Staat – als «societas perfecta» mit dem Papst als deren souveränen Spitze. Und die theologische wie rechtliche Legitimation dieser Souveränität nach innen und nach aussen bildeten die Papstdogmen vom Jurisdiktionsprimat des Papstes und seiner Unfehlbarkeit, die zu einer notwendigen Eigenschaft der souveränen Regierungsgewalt des Papstes wurde, deren Absolutheit jeden Widerspruch wie jede Mitwirkung ausschliesst.

Das Verhängnisvolle in der geschichtlichen Entwicklung des Verständnisses des Papsttums lag somit darin, dass die kirchlich-theologischen Begriffe des Jurisdiktionsprimates und der Unfehlbarkeit des Papstes mit dem Begriffsinhalt der politisch / staatlichen Souveränität gefüllt wurden, demgemäss Souveränität die umfassende, höchste und inappellable Gewalt bezeichnet, die urteilen kann, ohne selbst dem Urteil irgendeines anderen zu unterstehen. Jeder Souverän, zuhöchst der Papst als Souverän im eminentesten Sinne, muss deshalb als unfehlbar gelten.

b) Soziologische Bedingungen

Von diesen geschichtlich-politischen Hintergründen her werden auch sofort die *soziologischen* Bedingungen der Papstdogmen des I. Vaticanum deutlich. Von ausschlaggebender Bedeutung war dabei, dass die heraufsteigende neue(-zeitliche) Welt von vielen Katholiken als eine Bedrohung mit einem apokalyptischen Ausmass empfunden wurde. Und auf diese Bedrohung reagierte die katholische Kirche damit, dass sie sich defensiv einigelte, so dass sie alle Anzeichen einer Armee im Belagerungszustand aufwies: «Stärkung der Befehlsgewalt, Betonung von Gehorsam und Disziplin, Unterbindung jeder Kritik als Schwächung der Kampfkraft und Verurteilung aller Versuche, den Glauben mit den neuen Entwicklungen zu vermitteln, als Aufweichung der inneren Geschlossenheit.»[18] Der Preis freilich, den die Kirche für diese Art der Wahrung ihrer inneren Einheit und Unabhängigkeit zu bezahlen hatte, bestand in einer wachsenden Zentralisierung und Ghettosituation.

Für diese allgemeine kirchliche Grundstimmung war ferner kennzeichnend, dass das Problem der Glaubens*lehre* alle anderen Probleme in sich einverleibte. Da nämlich das bisherige Glaubensverständnis seine Plausibilität verloren hatte, insofern das bisherige Weltverständnis und die es tragenden Strukturen verschwanden, schienen die Glaubenswahrheiten nicht mehr unmittelbar einsichtig zu sein. Deren Wahrheit schien vielmehr nur noch durch die *formale* Autorität des kirchlichen Lehramtes gesichert und deren Gewissheit allein durch die Tatsache garantiert, dass sie von der kompetenten und von Gott eingesetzten kirchlichen Autorität vorgetragen werden. Entsprechend besteht der Glaube vornehmlich im Gehorsam gegenüber dem kirchlichen Lehramt, welches zur prioritären Aufgabe der hierarchischen Leitungsgewalt wurde.

c) Theologische Hintergründe

Damit werden auch die *theologische* Grundkonzeption und der ekklesiologische Kontext deutlich, innerhalb dessen die Papstdogmen des I. Vaticanum zu verstehen sind. Dieser enthält eine ausgesprochene antineuzeitliche und antidemokratische Autoritäts- und Gehorsamsphilosophie[19]. Da man dem als nihilistisch empfundenen Prinzip der neuzeitlichen Autonomie das katholische Prinzip der Autorität und des Gehorsams entgegenstellte, stand die Ekklesiologie der ganzen Restaurationszeit unter dem dominierenden Thema der Autorität, die vornehmlich als formale und rechtliche Autorität, nämlich als «potestas» verstanden wurde. Im eigentlichen Sinne ist es die richterliche, gesetzgebende und administrative Entscheidungsgewalt des Papstes, deren Charakteristikum darin besteht, dass sie sich inhaltlich nicht ausweisen muss, sondern formal durch ihre göttliche Autorisierung vielmehr immer schon ausgewiesen ist.

Das Lehramt des Papstes wird damit als Integral seiner Jurisdiktionsvollmacht aufgefasst; und entsprechend seiner souveränen Jurisdiktionsvollmacht muss auch sein Lehramt souverän und dies heisst unfehlbar sein. In letzter Konsequenz wird aus dem Papst als letztentscheidender Instanz das «Allein» des Lehrmonopols des Papstes als der katholischen Variante des reformatorischen «Solus»: «Papa solus». Der Jurisdiktionsprimat des Papstes und seine lehramtliche Unfehlbarkeit sind so der konkrete Ausdruck dieser theologischen Bedingungen, freilich mit einem gravierenden Unterschied. Denn die päpstliche Unfehlbarkeit ist durch die Definition des I. Vaticanum an entscheidende Bedingungen gebunden und damit eingeschränkt, genauerhin in dreifacher Hinsicht: erstens hinsichtlich des Subjektes (nur wenn der Papst als oberster Hirt und Lehrer aller Christen tätig wird), zweitens hinsichtlich des Objektes (nur in Sachen des Glaubens oder der Sitten) und drittens hinsichtlich des Aktes (nur wenn die Ent-

[16] G. Söll, Dogma und Dogmenentwicklung, in: Handbuch der Dogmengeschichte I/5, 48.

[17] Vgl. W. Kasper, Freiheit des Evangeliums und dogmatische Bindung in der katholischen Theologie. Grundlagenüberlegungen zur Unfehlbarkeitsdebatte, in: W. Kern (Hrsg.), Die Theologie und das Lehramt (Freiburg i. Br. 1982); O. H. Pesch, Bilanz der Diskussion um die Vatikanische Primats- und Unfehlbarkeitsdefinition, in: Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute (Hrsg.), Papsttum als ökumenische Frage (München-Mainz 1979) 159–211.

[18] H. J. Pottmeyer, Die Bedingungen des bedingungslosen Unfehlbarkeitsanspruchs, in: Theologische Quartalschrift 159 (1979) 92–109, zit. 98.

[19] Vgl. E. Weinzierl, Die päpstliche Autorität im katholischen Selbstverständnis des 19. und 20. Jahrhunderts (München 1970).

scheidung alle Gläubigen endgültig verpflichten will). Eine analoge Begrenzung gibt es nun aber für die päpstliche Jurisdiktionsvollmacht nicht, es sei denn durch die Kollektiverklärung des Deutschen Episkopates und deren Billigung durch Pius IX., die aber in der weiteren Entwicklung praktisch kaum rezipiert worden sind [20].

2. Re-Novation oder In-novation der petrinischen Tradition der Kirche?

Die eigentliche Schranke des I. Vaticanum, die zu Vereinseitigungen und Gleichgewichtsstörungen innerhalb der katholischen Ekklesiologie geführt hat, besteht darin, dass es eine analoge Begrenzung wie für die Unfehlbarkeit des Papstes für seine Jurisdiktionsvollmacht nicht gibt. Damit wird deutlich, dass das I. Vaticanum den Endpunkt einer Entwicklung darstellt, die mit den hierokratischen Tendenzen des Mittelalters eingesetzt und sich seit der Gegenreformation je mehr verstärkt hat. In diesem Sinn stellt das I. Vaticanum eine *in*novatorische Konkretion der Katholizität der katholischen Kirche dar.

Dieses Urteil, dass das I. Vaticanum nicht eine Re-Novation der geschichtlichen und theologischen Kontinuität darstellt, sondern vielmehr eine grundlegende In-Novation, ergibt sich aber genauerhin erst, wenn man das I. Vaticanum mit der Tradition der Kirche im ganzen ersten Jahrtausend vergleicht [21]. Diese Innovation besteht dann zunächst darin, dass das I. Vaticanum in der Form des Jurisdiktions- und Lehrprimates des Papstes ein explizit-reflexes Bewusstsein von der Entscheidungsvollmacht der Kirche schafft. Darüber hinaus aber liegt die inhaltliche Innovation darin, dass das I. Vaticanum die Entscheidungsvollmacht nur eines einzelnen feststellt, nämlich diejenige des Papstes. Dies stellt eine entscheidende Innovation gegenüber der alten Kirche dar, deren konziliarer Auftrag mehr die testificatio fidei als die determinatio fidei war, wobei der Papst diesem Zeugnis beitritt, es bestätigt und rezipiert [22].

Dennoch steht auch das I. Vaticanum in einer grundlegenden Kontinuität mit der petrinischen Tradition der Kirche insofern, als der Papst auch nach dem Verständnis des I. Vaticanum in persona Ecclesiae handelt und als sich in der Entscheidungsvollmacht des Papstes die Entscheidungsvollmacht der Kirche realisiert. Indes freilich bleibt gerade dieses Subjektsein der Kirche in gravierender Weise unterbestimmt, und zwar in doppelter Hinsicht:

In einer historisch bedingten Einseitigkeit hat sich das I. Vaticanum auf die Entscheidungsgewalt und Entscheidungsfreiheit des Papstes konzentriert. Zwar aus dem an sich berechtigten Anliegen heraus, gegenüber dem totalen Souveränitätsanspruch des neuzeitlichen Staates die Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche zu schützen, wurde damit aber die Bindung des Papstes an das Evangelium und an den Consensus Ecclesiae in seiner dia- und synchronischen Dimension weitestgehend ausgeblendet, so dass das Subjektsein der Kirche insofern unterbestimmt bleibt, als zu ihrem eigentlichen Subjektsein gerade das gehorsame Hören auf das in der Kirche lebendig tradierte Evangelium gehört. Das Subjektsein der Kirche bleibt zweitens auch insofern subdeterminiert, als der Papst nicht das einzige Subjekt in der Kirche ist, sondern nach dem Zeugnis von Schrift und Tradition vielmehr auch alle anderen Subjekte auf ihre Weise am Subjektsein der Kirche partizipieren.

III. Ökumenische Konvergenzen in der Frage des Papsttums

Demgegenüber hat das II. Vaticanum vor allem das Subjektsein der Kirche als ganzer, näherhin als Volk Gottes und als Heilssakrament für die Welt, das in gehorsamem Hören unter dem Evangelium steht, bestimmt, um dadurch die Vereinseitigungen des I. Vaticanum zu korrigieren. In diesem Sinn stellt es eine entscheidende Innovation gegenüber dem I. Vaticanum dar, die denn auch zu einem tiefgreifenden Wandel der Stellungnahmen zum Problem des Papsttums aus der Welt der Ökumene geführt hat.

1. Alte Kontroversen in neuem Geist

Über Jahrhunderte hinweg galt das Papstamt auf der einen Seite als höchste Aufgipfelung des «Katholischen» und auf der anderen Seite als Inbegriff des «Unevangelischen». Dahinter verbirgt sich die wohl belastendste Hypothek der christlichen Kirchengeschichte. Denn sowohl die Kirchenspaltung zwischen Ost und West im 11. Jahrhundert als auch die westliche Kirchenspaltung im 16. Jahrhundert waren wesentlich durch den primatialen Anspruch des Bischofs von Rom (mit-)verursacht worden:

Im Streit zwischen Rom und Konstantinopel haben zwar gewiss auch kulturelle und politische Motive eine erhebliche Rolle gespielt. Theologisch jedoch ging es dabei vornehmlich um das Problem der primatialen «Eingriffsrechte» des Papstes im Osten, wie nicht zuletzt der Streit um das «Filioque» dokumentiert [23]. Und bis auf den heutigen Tag besiegelt die Frage des päpstlichen Primates eine der Hauptkontroversen zwischen Ost und West. Erst recht hatte die westliche Kirchenspaltung ihre elementare Ursache im Primatsanspruch Roms, insofern der im Jahre 1517 ausgebrochene Streit um den Ablass, der vor allem zum Streit um die Interpretation des Glaubens an die Rechtfertigung geführt hat, schon sehr bald zum Streit um Recht und Vollmacht des Papstes wurde, Ablässe zu gewähren und das Zeugnis des Evangeliums von der Rechtfertigung des Menschen durch Gott selbst in Jesus Christus letztverbindlich auszulegen.

Diese scharfen Töne zwischen Rom und Konstantinopel wie zwischen der römisch-katholischen Kirche und den Kirchen der Reformation gehören heute freilich weithin der Vergangenheit an. Vielmehr haben sich die früher kollisionären Fronten zwischen den Konfessionen heute weitgehend verschoben: Einerseits ist in der katholischen Kirche das Bewusstsein dafür gewachsen, dass das Papstamt die belastendste Hypothek für die Ökumene darstellt. Bei seinem Besuch beim Ökumenischen Rat der Kirchen im Jahre 1967 konnte *Papst Paul VI.* sogar freimütig erklären: «Le Pape, Nous le savons bien, est sans doute l'obstacle le plus grave sur la route de l'oecuménisme.» [24] Andererseits aber ist in den Kirchen der Reformation die Einsicht in die Notwendigkeit eines Einheitsdienstes auch auf der universalen Ebene der Kirche und damit in die Wünschbarkeit eines Pastoralprimates geschärft worden, bis dahin, dass das Papsttum als «Chance christlicher Ökumene» [25] eingeschätzt wird [26]. Bereits der Malta-Bericht aus dem Jahre 1971 über das «Evangelium und die Kirche» wollte das Amt des Papstes als «sichtbares Zeichen der Einheit der Kirchen» nicht ausschliessen, «soweit es durch theologische Reinterpretation und praktische Umstrukturierung dem Primat des Evangeliums untergeordnet wird» [27].

[20] Vgl. Neuner-Roos 455–459.

[21] Vgl. H. J. Pottmeyer, Kontinuität und Innovation in der Ekklesiologie des II. Vatikanums, in: G. Alberigo u. a. (Hrsg.), Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum (Düsseldorf 1982) 89–110.

[22] Vgl. dazu auch E. Schillebeeckx, Das kirchliche Amt (Düsseldorf 1981).

[23] Zur geschichtlichen Entwicklung und heutigen Verständigung vgl. Y. Congar, Der heilige Geist (Freiburg i. Br. 1982) 361–370 und 439–453; L. Vischer (Hrsg.), Geist Gottes – Geist Christi. Überlegungen zur Filioque-Kontroverse (Frankfurt a. M. 1981).

[24] AAS 59 (1967) 498.

[25] E. Jüngel, Chance christlicher Ökumene, in: G. Denzler (Hrsg.), Papsttum – heute und morgen (Regensburg 1975) 85–86.

[26] Vgl. insgesamt M. Hardt, Papsttum und Ökumene. Ansätze eines Neuverständnisses für einen Papstprimat in der protestantischen Theologie des 20. Jahrhunderts (Paderborn 1981).

[27] Malta-Bericht Nr. 66, in: G. Gassmann u. a. (Hrsg.), Um Amt und Herrenmahl. Dokumente zum evangelisch / römisch-katholischen Gespräch (Frankfurt a. M. 1974).

2. Ökumenische Annäherungen

Von daher wird verständlich, dass die alten Kontroversen heute in einem neuen ökumenischen Geist ausgetragen werden, der neben den zahlreichen ökumenischen Dialogen[28] vor allem durch weitreichende theologische Neuorientierungen möglich geworden ist[29]. Für das Problem des Papsttums und seines Primates lassen sich die dabei erzielten Ergebnisse summarisch in zwei Erkenntnissen bündeln:

Auf der einen Seite besteht heute ein weitreichender und insbesondere im Grundlagenpapier des amerikanischen Dialoges über das Petrusamt[30] dokumentierter Konsens in den exegetischen und historischen Einsichten, dass Petrus bereits im Zwölferkreis des vorösterlichen Jesus die Funktion eines Repräsentanten der Zwölf zukam, dass er als Erstzeuge der Auferweckung Jesu Christi zu betrachten ist, dass er eine führende Rolle in der Jerusalemer Urgemeinde innehatte, dass in allen wichtigen biblischen Traditionssträngen eine petrinische Funktion bezeugt ist und dass Rom bereits vor der Konstantinischen Wende eine führende Rolle und eine Orientierungsfunktion zukam.

Auf der anderen Seite besteht aber ebenso darin eine elementare Übereinstimmung, dass sich aus all diesen historischen und exegetischen Erkenntnissen die Dogmatisierung des Jurisdiktionsprimates und, damit zusammenhängend, der Unfehlbarkeit des Papstes auf dem I. Vaticanum keineswegs einfach ableiten lässt, weder im Sinn einer organologischen Entwicklung noch auf dem Wege einer logischen Deduktion. Vielmehr waren es recht zeitbedingte Umstände und geschichtliche Entwicklungen, die dazu geführt haben, dass die zweifellos neutestamentlich greifbare petrinische Tradition in der Kirche im Jahre 1870 eine letztlich einseitige Formulierung und unausgewogene Ausprägung gefunden hat.

Dieses doppelte Ergebnis führt freilich nicht, wie es vielleicht zunächst scheinen mag, in ein unentschiedenes theologisches Patt hinein. Vielmehr dokumentiert es die nach wie vor paradoxe Signatur des Papsttums selbst; denn das Petrusamt, das sich selbst als Dienst an der Einheit der Kirche verstehen will, erweist sich faktisch als eines der schwersten Hindernisse auf dem Weg zu eben dieser kirchlichen Einheit. Zugleich aber eröffnet dieses doppelte Ergebnis eine noch fundamentalere Fragerichtung, die auf die theologische Möglichkeit eines ökumenischen Papsttums zielt und dazu die Ansätze des II. Vaticanum zu erkunden hat.

Kurt Koch

[28] Vgl. G. Gassmann, H. Meyer (Hrsg.), Das kirchenleitende Amt. Dokumente zum interkonfessionellen Dialog über Bischofsamt und Papstamt (Frankfurt a. M. 1980).

[29] Vgl. summarisch A. Brandenburg, H. J. Urban (Hrsg.), Petrus und Papst. Evangelium – Einheit der Kirche – Papstdienst. Zwei Bände (Münster 1977/78); G. Denzler (Hrsg.), Zum Thema Petrusamt und Papsttum (Stuttgart 1970); ders. (Hrsg.), Das Papsttum in der Diskussion (Regensburg 1974); H.-J. Mund (Hrsg.), Das Petrusamt in der gegenwärtigen theologischen Diskussion (Paderborn 1976); J. Ratzinger (Hrsg.), Dienst an der Einheit. Zum Wesen und Auftrag des Petrusamtes (Düsseldorf 1978); H. Stirnimann, L. Vischer (Hrsg.), Papsttum und Petrusdienst (Frankfurt a. M. 1975); J.-M.-R. Tillard, L'évêque de Rome (Paris 1982).

[30] R. E. Brown (Hrsg.), Der Petrus der Bibel. Eine ökumenische Untersuchung (Stuttgart 1976).

Neue Bücher

Ein Handbuch zum neuen Kodex

Mit dem «Handbuch des katholischen Kirchenrechts»[1] mit seinen XLII und 1211 Seiten ist der bisher und wohl für längere Zeit umfassendste und bedeutendste deutschsprachige Kommentar zum neuen Kodex erschienen. Er verdient eine etwas eingehendere Vorstellung und Würdigung.

Zum Gelingen dieses Standardwerkes haben 46 Fachvertreter des katholischen Kirchenrechts mitgewirkt – unter ihnen nahezu sämtliche Lehrstuhlinhaber des Faches «Kirchenrecht» in Deutschland, Österreich und der Schweiz[2]. In 103 Einzelbeiträgen (als Paragraphen [§] numeriert) stellen sie das erneuerte Kirchenrecht des am 25. Januar promulgierten und am 27. November 1983 in Kraft getretenen Codex Iuris Canonici systematisch vor. Dem Kommentar des Kodex sind sieben Grundlagenartikel über das Recht in der Kirche und die Reform des Kirchenrechts vorangestellt, und er wird durch sieben weitere Artikel über das Verhältnis von Kirche und Staat ergänzt.

Früh erschienen, aber ...

Der stattliche Band erschien bereits im Dezember 1983, in dem erstaunlich kurzen Abstand von einem Dreivierteljahr nach der Veröffentlichung des lateinischen Originaltextes. Das war nur möglich, weil das Institut für Staatskirchenrecht der Diözesen Deutschlands als Redaktionsstelle dienen konnte und weil bis auf sieben alle 46 Verfasser schon am Vorgänger dieses Handbuches, am «Grundriss des nachkonziliaren Kirchenrechts»[3], mitgearbeitet hatten.

Das frühe Erscheinen brachte aber den Nachteil mit sich, dass die Mitarbeiter ihre Beiträge abliefern mussten, bevor die kirchenamtliche, offizielle deutsche Übersetzung des Kodex[4] vorlag. Das führte dazu, dass die von ihnen selbst gewählte Übersetzung nicht immer mit der offiziellen übereinstimmt. So werden zum Beispiel die Institute des geweihten Lebens als «Die Lebensgemeinschaften der evangelischen Räte» (S. 276) und die Ordensinstitute als «Die Religiosenverbände» (S. 486) betitelt. Und gelegentlich bleiben lateinische Wörter kurzerhand unübersetzt stehen, zum Beispiel parochus proprius (S. 118) und der Satz: «Laut c.100 heisst eine Person dort wo sie Wohnsitz hat incola, wo sie einen Quasiwohnsitz besitzt advena. Als peregrinus wird eine Person bezeichnet, die sich ausserhalb ihres Wohnsitzes (Quasiwohnsitzes) aufhält. Der vagus hat nirgends einen Wohnsitz oder Quasiwohnsitz» (S. 117, Anm. 22)[5].

Beispiel eines Beitrags: Die Laien

Es kann sich im folgenden nicht darum handeln, die 103 Beiträge über die sieben Bücher des Kodex (§§ 8–110) einzeln vorzustellen und zu beurteilen. Sie folgen im wesentlichen der Systematik des Kodex. Sie bieten aber mehr als einen Kommentar zu

[1] J. Listl, H. Müller, H. Schmitz (Hrsg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg, Pustet, 1983, XLII und 1211 Seiten.

[2] Aus der Schweiz wirkten mit: die Professoren Dr. Louis Carlen, Freiburg (§ 116 Das Verhältnis von Kirche und Staat in der Schweiz), Dr. Eugenio Corecco, Freiburg (§ 2 Theologie des Kirchenrechts) und Dr. Oskar Stoffel, Luzern (§ 62 Die Verkündigung in Predigt und Katechese; § 63 Der missionarische Auftrag; § 78 Die Krankensalbung).

[3] J. Listl, H. Müller, H. Schmitz (Hrsg.), Grundriss des nachkonziliaren Kirchenrechts, Regensburg, Pustet, 1980.

[4] Codex des kanonischen Rechtes, Lateinisch-deutsche Ausgabe, Kevelaer, Butzon & Bercker, 1983.

[5] Vor diesem Problem der deutschen Übersetzung standen auch die übrigen bisher erschienenen Kommentare zum neuen Kodex:

N. Ruf, Das Recht der katholischen Kirche nach dem neuen Codex Iuris Canonici für die Praxis erläutert, 448 Seiten, Freiburg, Herder, 1983.

H. Schwendenwein, Das neue Kirchenrecht, Gesamtdarstellung, 638 Seiten, Graz, Styria, 1983.

Nicht zu den vollständigen Kommentaren zählen kann man das Buch: K. Walf, Einführung in das neue katholische Kirchenrecht, 270 Seiten, Einsiedeln, Benziger, 1984, denn es behandelt nur ausgewählte Bereiche und Problemfelder des kirchlichen Rechts.

den verschiedenen Kanones. Sie stellen die einzelnen Abschnitte in den Gesamtzusammenhang hinein, klären einleitend entsprechende Begriffe und Grundfragen, vermitteln durch zusammenfassende Überschriften und aufgliedernde Untertitel eine leichte und klare Übersicht und heben die jeweiligen Unterschiede zum CIC/1917 deutlich hervor. Sie nehmen auch bewertend Stellung zum Gesetzesinhalt – auch kritisch, wo es ihnen angebracht erscheint – und weisen wiederholt auf Spannungen zwischen einzelnen Kanones und auf ungelöste Fragen hin.

Das möchte ich an einem Beispiel, am Beitrag über das neu in den Kodex aufgenommene Laienrecht, aufzeigen. Bekanntlich ist das Buch über die Verfassung der Kirche (Volk Gottes) im CIC/1983 ganz anders aufgebaut als im CIC/1917 – entsprechend dem neuen Kirchenbild des Zweiten Vatikanischen Konzils. Es beginnt nicht mehr mit den Rechten und Pflichten der Kleriker, sondern umschreibt zuerst die rechtliche Grundstellung aller Kirchenglieder («christifideles» ist der neu eingeführte Oberbegriff für alle), die ihnen aufgrund der Taufe und der Firmung zukommt und alle an der Sendung der Kirche teilhaben lässt. Diesem Katalog der Grundpflichten und Grundrechte aller Gläubigen schliesst sich – noch bevor von den Pflichten und Rechten der Kleriker die Rede ist – ein Abschnitt über die Pflichten und Rechte der Laien an. Dieser Systematik des neuen Kodex folgt auch das Handbuch und behandelt nach § 16 «Die rechtliche Grundstellung der Gläubigen» in § 17 «Die Laien»[6].

Der Kodex selbst gibt keine Legaldefinition des Laien. Dennoch stellt sich die Frage, was den Laien vom Kleriker unterscheidet. In einem ersten Teil von § 17 «Die Laien» wird zuerst der Begriff «Laie» untersucht. Man findet da eine gute Zusammenstellung von verschiedenen neueren Bemühungen, den bisher meist negativ umschriebenen Begriff des Laien (Laie = Nichtfachmann, Nichtkleriker) positiv zu formulieren. Das Kennzeichnende des Laien wird allgemein in Richtung «Weltcharakter» und «Weltamt» gesucht, wofür man sich auf das Zweite Vatikanische Konzil berufen kann. Der Verfasser dieses Beitrages hingegen vertritt die Ansicht: «Der Begriff ‹Laie› ist in Wirklichkeit lediglich ein technischer Hilfsbegriff als Kurzbezeichnung für ‹Kirchenglieder, die nicht Kleriker sind› . Jeder Versuch aber, dem Begriff ‹Laie› einen positiven Inhalt zu geben, der über das hinausgeht, was ein Kirchenglied ist, oder gar dies einschränkt (Weltcharakter!), ist notwendig zum Scheitern verurteilt» (S. 186). Nach ihm dürfte der Begriff «Laie» entbehrlich sein (S. 186, Anm. 10). Und weil nach seiner Meinung den Laien nichts anderes und nichts weiteres an Rechten und Pflichten zukommt als das, was schon die Grundstellung jedes Gläubigen beinhaltet, deshalb «verbleiben für einen eigenen Titel über Pflichten und Rechte der Laien nur Präzisierungen und Wiederholungen», die sich leicht anderswo einfügen liessen (S. 187).

Tatsächlich sah sich die Kodexreformkommission vor die Frage gestellt, welche Pflichten und Rechte eher zur rechtlichen Grundstellung aller Gläubigen gehören und welche passender in den Katalog der Laienpflichten und -rechte eingereiht werden sollten[7]. Im einzelnen kann man darüber geteilter Meinung sein. Ist aber der Begriff «Laie» und ein eigener Titel über Pflichten und Rechte der Laien wirklich entbehrlich? Man muss bedenken: Lässt man den Begriff «Laie» weg, dann bleiben nur noch der Oberbegriff «Gläubige» (christifideles) für alle Kirchenglieder und der Begriff Kleriker für die geweihten Gläubigen (die kirchlichen Amtsträger). Dann aber erscheint der Oberbegriff «Gläubiger» praktisch nicht mehr als solcher, sondern als Gegenüberstellung zu Kleriker, was die alte Vorstellung von der Aufspaltung der Kirchenglieder in voneinander getrennte Stände neu begünstigen würde[8].

Man kann über den Begriff «Laie» und einen eigenen Titel über Laienpflichten und -rechte auch positiver urteilen, wie es im selben Handbuch in einem andern Beitrag geschieht: «Diesem Katalog (= über die rechtliche Grundstellung der Gläubigen) schliesst sich konsequenterweise ein Abschnitt über die Pflichten und Rechte der Laien an (cc. 224 bis 231), der als brauchbarer, wenn auch nicht voll befriedigender Versuch bezeichnet werden kann, die Rechtsstellung der Laien im Blick auf die ihnen eigene Partizipation an den Aufgaben der Kirche in der kirchlichen Gemeinschaft selbst (c. 225 § 1) wie besonders in der Welt (c. 225 § 2) zu normieren[9].»

In einem zweiten Teil des § 17 «Die Laien» werden dann die einzelnen Kanones angeführt, mit denen die rechtliche Stellung der Laien in der Kirche umschrieben wird. Dabei versucht der Verfasser, die im Kodex ohne erkennbare Systematik aneinandergereihten Kanones durch folgende Untertitel sachbezogen zu gruppieren: «Ausbreitung der Heilsbotschaft», «Besorgung der weltlichen Ordnung im Geiste des Evangeliums», «Aufgaben der Eheleute und Eltern», «Christliche und theologische Bildung», «Beauftragung mit kirchlichen Aufgaben». Dabei spart er nicht mit der Bemerkung, dass es sich dabei eigentlich nicht um spezifische Laienrechte handle, sondern um Aufgaben aller Gläubigen, unabhängig davon, ob sie Laien oder Kleriker sind. Diese Bemerkung machte er mit einer gewissen Berechtigung auch zu can. 226, der besondere Pflichten der Eheleute und Eltern nennt, denn tatsächlich gibt es ja auch verheiratete Kleriker (Diakone) und unverheiratete Laien. Aber wenn man schon die besondere Aufgabe von Eheleuten und Eltern als Anteilnahme an der Sendung der Kirche rechtlich formulieren wollte, wo sonst hätte man einen solchen Kanon einreihen sollen? Sicher noch weniger unter die Pflichten der Kleriker und auch nicht unter jene aller Gläubigen.

Der einleitende can. 224 über die Rechtsstellung des Laien macht darauf aufmerksam, dass weitere Kanones mit Bestimmungen über Laienpflichten und -rechte über den ganzen Kodex zerstreut sind. Der Verfasser zählt deren über vierzig auf, die kirchliche Aufgaben nennen, die allgemein oder wenigstens unter bestimmten Voraussetzungen auch Laien übertragen werden können: eine recht wertvolle und hilfreiche Zusammenstellung.

Zahlreich und vielfältig sind heute die kirchlichen Ämter und Aufgaben, zu denen Laien herangezogen werden können. Die Aussagen des Kodex über ihre Anteilhabe an der Leitungsgewalt (Jurisdiktion) werden aber zu Recht als «zwiespältig» beurteilt (S. 189, Anm. 19), denn einerseits wird dafür der Empfang der sakramentalen Weihe vorausgesetzt (cc. 129 § 1, 274 § 1), andererseits werden die Laien für fähig erklärt, bei ihrer Ausübung mitzuwirken (can. 29 § 2). In den Vorentwürfen zum Kodex wurde den Laien noch eine beschränkte Teilhabe an der kirchlichen Leitungsgewalt zuerkannt[10], jetzt wird ihnen nur noch ein Mitwirken bei deren Ausübung zugestanden. Die in can. 129 gemachte Unterscheidung zwischen der Übernahme von Leitungsvollmacht und der Mitwirkung bei ihrer Ausübung scheint mir begrifflich nicht ganz sauber und wenig überzeugend zu sein. Zum Glück darf man sich sagen: «Eine kirchenrechtliche Fixie-

[6] Beide Beiträge schrieb Prof. Dr. Matthäus Kaiser, Regensburg.

[7] Sie hat zum Beispiel das vom Zweiten Vatikanischen Konzil den *Laien* zugesprochene Recht und die Pflicht, ihre Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angeht, zu erklären (LG, Nr. 37), als Grundrecht und -pflicht *aller Gläubigen* formuliert (can. 212 § 3).

[8] Im Hochgebet I für die Kirche in der Schweiz findet sich die peinlich wirkende Formulierung: «Stärke uns . . ., damit wir alle, die Gläubigen und die Priester . . .» (Priester keine Gläubigen?).

[9] H. Schmitz, § 4 Der Codex Iuris Canonici von 1983, S. 49.

[10] Man unterschied zwischen kirchlicher Leitungsgewalt ordine sacro innixa, die nur den Geweihten zukommt, und kirchlicher Leitungsgewalt, die unabhängig von der Weihe auch Laien übertragen werden kann: vgl. Communicationes 3 (1971) S. 187 und ebd. 14 (1982) S. 146 ff.

rung, wie sie in can. 129 erfolgt ist, stellt keine dogmatische Festlegung dar[11].»

§ 17 «Die Laien»: ein Beitrag, der sachgerecht und klar über die entsprechenden Bestimmungen des CIC/1983 informiert und zugleich auf Schwachstellen hinweist und offenen Fragen nicht ausweicht. Ähnliches gilt von den übrigen Beiträgen des Handbuches zum Inhalt des neuen Kodex.

Mehr als der Kodex

Das Handbuch bietet ausser der systematischen Kommentierung der Kanones auch noch einige sehr wertvolle querschnittartige Übersichten und Zusammenstellungen zu Themen, denen der CIC keine eigenen Kapitel widmet, zu denen sich aber an verschiedenen Stellen vereinzelte Aussagen finden. Es sind die folgenden Beiträge: «Stellung der Frau» (Abschnitt IV in § 16 «Die rechtliche Grundstellung der Christgläubigen»); § 23 «Der ständige Diakon»; § 64 «Der ökumenische Auftrag»; § 71 «Ökumenische Gottesdienstgemeinschaft»; § 93 «Grundfragen karitativer Diakonie». Dazu gehört auch die klare, übersichtlich nach Sachgebieten geordnete Zusammenstellung der 80 über den ganzen Kodex zerstreuten Einzelkompetenzen der Bischofskonferenz (in § 33 «Plenarkonzil und Bischofskonferenz», S. 314–320).

Darüber hinaus finden sich im Handbuch auch einige Artikel, die an bestimmte Gesetzesinhalte anknüpfen und sie mit begrüssenswerten, im Kodex nicht enthaltenen Informationen ergänzen. Dazu zählen die Beiträge: § 30 «Die römische Kurie» (eine vollständige Übersicht über alle Kurieninstitutionen); § 32 «Der Vatikanstaat»; § 65 «Glaubensfreiheit und Glaubensbekenntnis» (hier besonders die Ausführungen über die Glaubensfreiheit); «Lehrprüfungs- und Lehrbeanstandungsverfahren» (Abschnitt III in § 66 «Schutz der Glaubens- und Sittenlehre»); § 89 «Die bürgerliche Eheschliessung und Ehescheidung»; § 94 «Organisation der Karitas».

Aber das Handbuch bietet noch mehr. Wie schon erwähnt, sind im Handbuch dem eigentlichen Kommentarteil unter dem Titel «Grundlagen» sieben einführende Beiträge vorangestellt. Die ersten drei gelten dem Thema «Die Kirche und ihr Recht» und zeigen den Ort und die Berechtigung des Rechts in der Kirche auf: § 1 «Die Kirche – Das Recht im Mysterium der Kirche»; § 2 «Theologie des Kirchenrechts»; § 3 «Rechtsphilosophische Grundlagen des Kirchenrechts». Die weiteren vier berichten von der Reform des Kirchenrechts: § 4 «Der Codex Iuris Canonici von 1983» (Werden, Tendenzen und Systematik. Hier werden auch die Übergangsbestimmungen der cc. 1–6 besprochen); § 5 «Die Kodifikation des katholischen Ostkirchenrechts» (Geschichte, Richtlinien und Stand der Kodifikationsarbeit des CICO)[12]; § 6 «Das Projekt einer Lex Ecclesiae Fundamentalis» (Vorgeschichte, Entstehung und Bewertung dieses vorläufig zurückgestellten Gesetzesentwurfes); § 7 «Kirchenrechtswissenschaft und Kirchenrechtsstudium».

Ein weiterer ergänzender Teil findet sich am Schluss des Buches: sieben Beiträge zum Verhältnis von Kirche und Staat. Zwei davon behandeln grundlegende Fragen: § 111 «Die Lehre der Kirche über das Verhältnis von Kirche und Staat» und § 112 «Grundmodelle einer möglichen Zuordnung von Kirche und Staat». Sie sind besonders deshalb zu begrüssen, weil der Kodex selbst keine geschlossene systematische Darstellung der Lehre der Kirche zum Verhältnis von Kirche und Staat enthält, sondern nur vereinzelte Aussagen über das Selbstverständnis der Kirche, die als Grundlage für die Zuordnung der beiden Grössen dienen können. Die weiteren fünf schildern das Verhältnis von Kirche und Staat in der Bundesrepublik Deutschland, in der Deutschen Demokratischen Republik, in Österreich, in der Schweiz und in Frankreich (§§ 113–117).

Besser als der Kodex?

Mit den verschiedenen ergänzenden Beiträgen bringt das Handbuch manch Wissenswertes über den Inhalt des CIC hinaus. Die Herausgeber wollten aber offenbar noch mehr. Sie wollten den Kodex irgendwie «verbessern». Diesen Eindruck gewinnt man, wenn man die Überschriften und die Gliederungen im Inhaltsverzeichnis des Handbuches mit jenen des CIC vergleicht.

So erhält das 2. Buch des CIC im Handbuch statt «Volk Gottes» den Titel «Verfassung der Kirche» – mit der Bemerkung: «Der Gesetzgeber aber muss sich fragen lassen, ob die Normen der andern sechs Bücher denn nicht vom Volk Gottes handeln» (S. 54). Das hatte zur Folge, dass der Titel «Hierarchische Verfassung» des zweiten Teiles dieses Buches im Handbuch durch die sicher nicht bessere Formulierung «Die hierarchische Organisationsstruktur» ersetzt wurde. Das 7. Buch des Kodex «Prozesse» wurde umbenannt in «Kirchlicher Rechtsschutz», was eine mindestens ungewohnte, wenn nicht sogar verwirrende Bezeichnung ist, denn der Begriff «Rechtsschutz» wird meistens in einem engeren Sinn für Normen gebraucht, welche die Beschwerdemöglichkeit gegen die Verletzung bestimmter Rechte regeln (so auch im Handbuch selber, zum Beispiel im Untertitel «Rechtsschutz gegen Verwaltungsakte» [S. 959]).

Wenig glücklich scheint mir die neue Unterteilung des Titels «Die Gläubigen» zu sein. Während der Kodex unter diesem Obertitel als die drei ersten die Abschnitte «Pflichten und Rechte aller Gläubigen», «Pflichten und Rechte der Laien» und «Geistliche Amtsträger oder Kleriker» bringt, werden im Handbuch im 2. Kapitel «Die Glieder der Kirche» nur die Normen über die rechtliche Grundstellung aller Christgläubigen und jene über die Stellung der Laien behandelt, während dann als eigenes 3. Kapitel «Die Kleriker» folgt, womit die Kleriker von den Gliedern der Kirche ausgenommen zu sein scheinen.

Zahlreich sind sodann die mehr oder weniger schwerwiegenden und umfangreichen Umstellungen, die im Handbuch vorgenommen werden, um eine bessere Systematik der Gesetzesmaterie zu erlangen. So wird zum Beispiel der Abschnitt «Vereine von Gläubigen» (cc. 298–329) mit den Normen über die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens (cc. 573–746) unter dem gemeinsamen Titel «Die Vereinigungen in der Kirche» zusammengestellt, mit der Begründung: «Das Vereinsrecht ist abweichend von den in diesem Punkt zutreffend gegliederten vorhergehenden Gesamtentwürfen zu stark vom Verbandsrecht der Lebensgemeinschaften der evangelischen Räte getrennt» (S. 54). Das ist eine leicht einsichtige Umgruppierung, ebenso die Beiordnung der Normen über die Personalprälaturen (cc. 294–297) zu jenen über die Gesellschaften des apostolischen Lebens (cc. 731–746), denn «Die Personalprälatur gehört gesetzes-systematisch in die Nähe der gleicher Zielsetzung dienenden Gemeinschaften des apostolischen Lebens» (S. 54).

Weniger leicht erkennbar ist hingegen der Grund, warum im Teil «Hierarchische Verfassung der Kirche» die Reihenfolge des Kodex: Teilkirchen – Teilkirchenverbände – Innere Ordnung der Teilkirchen (mit der Untergliederung: Diözesankurie [also Mitarbeiter] – Priesterrat/Pastoralrat [also Beratungsgremien]), umgestellt wird: Teilkirchenverbände – Teilkirchen, und Konsultationsorgane des Diözesanbischofs – Diözesankurie. Oder warum wird im Kapitel über die Kleriker der Abschnitt «Ausbildung der Kleriker», der im CIC den drei andern «Zugehörigkeit der Kleriker», «Pflichten und Rechte der Kleriker» und «Verlust des kleri-

[11] P. Krämer, § 11 Die geistliche Vollmacht, S. 127.

[12] Dieser Beitrag ruft in Erinnerung, dass der CIC/1983 – wie can. 1 es übrigens ausdrücklich festhält – nicht das Kirchenrecht der ganzen katholischen Kirche enthält, sondern nur das Kirchenrecht der lateinischen Kirche. Es stellt sich die Frage, ob das nicht schon im Titel der lateinischen Originalausgabe wie auch im Titel der entsprechenden deutschsprachigen Kommentare erkennbar sein sollte.

kalen Standes» vorausgeht, im Handbuch diesen dreien nachgeordnet?

Es liessen sich noch manch andere als systematische «Verbesserungen» gedachten Umstellungen nennen. Man mag sie im einzelnen verschieden bewerten. Sicher aber ist, dass das Handbuch nicht selten die Systematik des Kodex verlässt und dadurch das Auffinden bestimmter Auskünfte nicht unbedingt erleichtert. Allerdings fällt das nicht so sehr ins Gewicht und wird mehr als aufgewogen durch die beiden sehr hilfreichen und nützlichen Register im Anhang: das Kanonesregister (S. 1129–1145), das zu jedem Kanon die Seitenzahl(en) nennt, wo davon die Rede ist, und das sehr ausführliche, bis in die Einzelheiten gehende Sachwortregister (S. 1161–1207).

Schweizerisches im Handbuch?

Eine Frage aus schweizerischer Sicht soll noch kurz an das Handbuch gestellt werden, nämlich: Wie weit werden partikularrechtliche Verhältnisse und Bestimmungen der Schweiz erwähnt? Es darf sicher nicht erwartet werden, dass sie im gleichen Umfang berücksichtigt werden wie jene der Deutschen Bundesrepublik. Aber wenn im Abschnitt «Die Bischofskonferenzen im deutschsprachigen Gebiet» der Deutschen Bischofskonferenz gute drei Seiten gewidmet werden und der Schweizer Bischofskonferenz ganze zehn Zeilen, wenn in § 89 «Die bürgerliche Eheschliessung und Ehescheidung» die Bestimmungen des ZGB als nebensächlicher Anhang erscheinen und wenn in § 94 «Organisation der Karitas» praktisch nur vom Deutschen Karitasverband die Rede ist und die Caritas Schweiz und Österreich gerade noch in einer Fussnote genannt werden, dann sind die Gewichte doch etwas zu ungleich verteilt.

Partikularrechtliche Bestimmungen der Schweizer Bischöfe, die mehr oder weniger von jenen der Deutschen Bischofskonferenz abweichen, werden kaum oder gar abschätzig erwähnt. So wird in § 18 «Die Träger kirchlicher Dienste» das deutsche Rahmenstatut für Pastoralreferenten und Gemeindereferenten besprochen, aber das Modell des schweizerischen Pastoralassistenten (gemäss den 1978 genehmigten «Richtlinien für den Einsatz von Pastoralassistenten in den Bistümern Basel, Chur und St. Gallen») wird nicht genannt. In § 86 «Die konfessionsverschiedene Ehe» werden aus den Ausführungsbestimmungen der deutschen Bischöfe zum MP «Matrimonia mixta» sogar die an den katholischen Partner zu stellenden Fragen im Wortlaut zitiert (S. 801), aber von den entsprechenden Richtlinien der Schweizer Bischofskonferenz mit ihrem etwas verschiedenen Grundton wird nicht Notiz genommen. In § 76 «Das Busssakrament» wird sachlich berichtet, dass verschiedene Bischofskonferenzen im deutschen Sprachraum unterschiedliche Weisungen zur sakramentalen Generalsolution erlassen haben. Aber dann werden jene der Schweizer Bischofskonferenz von 1974 zu den Fällen «einer ausufernden Interpretation» (S. 696) gezählt.

Bei den Erklärungen zum Apostolischen Administrator (S. 553) findet man keinen Hinweis darauf, dass ein Bischof zugleich auch Apostolischer Administrator für einen Teil eines ehemaligen Bistums sein kann, der noch keiner anderen Diözese angegliedert wurde, wie das der Bischof von Chur noch immer für die Kantone GL, NW, OW, UR und ZH und der Bischof von St. Gallen für die beiden Halbkantone AI und AR ist. Hingegen weiss man, dass es in der Schweiz zwei der seltenen Gebietsabteien gibt, nämlich Maria Einsiedeln und St-Maurice. Nur wird das gemeinte St-Maurice im Handbuch zu «St. Moritz» (S. 335): ein Beispiel dafür, dass das deutsche Streben nach Verdeutschung auch zu weit gehen kann.

Was immer man am «Handbuch des katholischen Kirchenrechts» bemängeln mag, der Gesamteindruck wird nicht geschmälert, dass es umfassend, zuverlässig und allgemein verständlich über den Inhalt des neuen Kodex informiert und darüber hinaus Zusammenhänge aufzeigt, Fragen aufwirft und viele wertvolle ergänzende Beiträge bringt. Es kann daher nicht nur Fachleuten des Kirchenrechts im Lehrbereich, in der Verwaltung und im kirchlichen Gericht empfohlen werden, sondern auch jedem, der in der seelsorglichen Praxis steht und nicht hinter der Entwicklung der Kirche zurückbleiben will, die nun auch im neuen Kodex ihren Niederschlag gefunden hat.

Robert Gall

Hinweise

Pfingsttreffen der Jungen Gemeinde

Die Junge Gemeinde lädt auf den 9./10. Juni unter dem Motto «Unterwegs nach Einsiedeln» zu einem Pfingsttreffen ein. Jugendliche und junge Erwachsene sind herzlich eingeladen: Wir wollen aufbrechen, hinaus an die frische Luft; wir wollen uns für den Geist öffnen, der befreit und lebendig macht; wir wollen Pfingsten erleben und feiern; wir wollen beten um den Heiligen Geist für den bevorstehenden Besuch des Papstes in der Schweiz. Von verschiedenen Ausgangsorten her beginnen wir am Samstag mit einer Wanderung von ca. 2–5 Stunden. In Einsiedeln gibt es vielseitige Begegnungsmöglichkeiten, ein Nachtgebet in der Klosterkirche und am Sonntag ein Pfingstfest mit Eucharistiefeier.

Nähere Auskunft und Anmeldung beim Sekretariat Junge Gemeinde, Postfach 159, 8025 Zürich, Telefon 01-251 06 00.

Amtlicher Teil

Für alle Bistümer

Presse-Communiqué der Ausserordentlichen Konferenz der Schweizer Bischöfe Sechs Wochen vor dem Papstbesuch

Thematische Vorbereitung, Finanzierung und Organisatorisches

Aus Anlass des bevorstehenden Papstbesuches trafen sich die Schweizer Bischöfe am 30. April/1. Mai zu einer ausserordentlichen Konferenz im Haus Bethanien, St. Niklausen (OW). Auf der Tagesordnung standen vor allem die inhaltlichen und geistlichen Schwerpunkte der seelsorglichen Visite, die Johannes Paul II. vom 12.–17. Juni dieses Jahres unserem Land abstatten wird. Im Rahmen des Mottos «Offen für Christi Geist» sollen die Papstansprachen der einzelnen Gottesdienste einem bestimmten Thema gewidmet sein.

Thematik der Papstbegegnungen

So geht es im Cornaredo-Stadion in Lugano um die lebendige Gemeinde, in der alle Christen ihre je eigene Mitverantwortung tragen. Der Dienst an den Mitmenschen und das Engagement für die Einheit, wie es Jesus in seinem Testament (Joh 17) gewünscht hat, steht im Zentrum der Eucharistiefeier in Freiburg. Im Flüeli werden sich die Gläubigen unter dem Eindruck der Begegnung mit Bruder Klaus vor allem mit der Stelle im Römerbrief des Apostels Paulus auseinandersetzen, wo es heisst: Das Reich Gottes ist Gerechtigkeit, Friede und Freude im Heiligen Geist (Röm 14,17). Während der heiligen Messe in der Abteikirche von Einsiedeln wird der neue Hochaltar eingeweiht, und die Teilnehmer werden sich mit der Erlösertat Jesu Christi als der Wurzel jeder Solidarität und jedes Dienstes befassen. Jesus Christus ist auch die einzige Hoffnung einer von Angst bedrängten und vom Verlust der Wer-

te gezeichneten Welt: Das ist die Botschaft der Eucharistiefeier in Luzern. Schliesslich gibt die Priesterweihe in Sitten dem Bischof von Rom Gelegenheit, über die kirchliche Sendung im Dienst an der Menschheit zu sprechen.

Dann stehen eine Reihe von ökumenischen Begegnungen auf dem Besuchsprogramm, die vor allem die Einheit der Christen im Sinne eines glaubwürdigen Zeugnisses vor der Welt zum Thema haben. Die Treffen mit der Jugend in Freiburg und Einsiedeln stehen im Zeichen der Zukunft von Kirche und Gesellschaft. Glaube im Spannungsfeld von Kultur und Wissenschaft ist Thema der Begegnung des Papstes mit der Universität Freiburg und mit den Professoren der Theologischen Fakultäten in der Schweiz. In anderen Momenten seines Besuches wird sich Johannes Paul II. mit der Krankheit, mit den Medien, mit der Entwicklungshilfe und mit den Problemen, die unsere Ausländer in der Schweiz bedrängen, auseinandersetzen.

Finanzierung und Organisatorisches

Dank dem selbstlosen Einsatz zahlreicher freiwilliger Helfer, die auf überregionaler Ebene und in den örtlichen Komitees zur Vorbereitung des Papstbesuches mitarbeiten, halten sich die Aufwendungen dafür im Vergleich mit anderen Anlässen dieses Ausmasses in bescheidenen Grenzen. Das Budget für die zentralen Aufgaben auf nationaler Ebene (Akkreditierung und Betreuung der Journalisten, Übersetzungen sowie die Reise des Papstes und seiner Begleiter) beläuft sich auf ca. Fr. 500000.–. Die einzelnen Ortskomitees haben eigene Budgets für ihre Veranstaltungen aufgestellt. Im Sinne der gesamtschweizerischen Solidarität wird am Wochenende 19./20. Mai in den römisch-katholischen Gottesdiensten unseres Landes für die Durchführung des Papstbesuches ein Kirchenopfer aufgenommen. Im übrigen wurde für das gleiche Anliegen ein eigenes Postcheck-Spendenkonto «46-96 Olten/Papstbesuch Schweiz» eingerichtet.

Am bisherigen Programm gibt es noch eine kleine Änderung: Die Begegnung des Papstes mit der Westschweizer Jugend findet nicht wie ursprünglich vorgesehen im Hof des Kollegiums St. Michael, sondern im Eisstadion St. Leonhard in Freiburg statt.

Erklärung der Schweizer Bischöfe

Im Hinblick auf die zunehmende Gefährdung des menschlichen Lebens in unserer Gesellschaft hatten die Schweizer Bischöfe schon im Sommer 1977 in Erklärungen gefordert: Der Schutz des Lebens vom Augenblick der Zeugung an darf den Menschen in keinem Abschnitt seiner Entwicklung und in keiner Lage seines Lebens entzogen werden.

Die Diskussionen der letzten Jahre, besonders jene um die Probleme des Schwangerschaftsabbruchs, der Euthanasie und der Bedrohung des Lebens durch die technische Entwicklung, haben in unserer schweizerischen Öffentlichkeit die Frage nach Wert und Würde des menschlichen Lebens in aller Schärfe aufbrechen lassen.

Von verschiedenen Seiten wird die grundsätzliche Unverletzlichkeit des menschlichen Lebens, die bisher als elementare Selbstverständlichkeit galt, in Frage gestellt. Angesichts dieser Unsicherheit muss klar festgehalten werden:

Jeder Mensch, in welchem Lebensstadium er sich auch befindet, hat Anspruch darauf, in seiner Menschenwürde geachtet und in seinem Recht auf Leben geschützt zu werden. Achtung und Ehrfurcht vor jedem menschlichen Leben vom Moment der Zeugung bis zu seinem natürlichen Tod gehören zu den zentralen Grundwerten der Gesellschaft.

Für den Christen ist das menschliche Leben ein Geschenk Gottes und eine Berufung, die über diese Welt hinausreicht. Von dieser Berufung her ist jeder Mensch einmalig. Eine Einschätzung des Lebens nur nach seinem privaten oder sozialen Nutzen ist Ausdruck einer rein diesseitigen Betrachtung des Lebens und eine Absage an den Glauben, dass Gott unser Leben erschaffen hat und sein Ziel ist. Der Mensch hat kein beliebiges Verfügungsrecht über das von Gott geschenkte Leben. Gottes Wille aber ist, dass wir das Leben schützen und seine Entfaltung ermöglichen.

Wenn das Lebensrecht eines Menschen angetastet oder verletzt wird, hat der Christ die Pflicht, dem Bedrohten beizustehen und ihn zu schützen. Deshalb erachtet die Schweizer Bischofskonferenz das Recht auf Leben nach wie vor als einen Grundpfeiler und Voraussetzung jeder staatlichen Rechtsordnung. Wenn das Recht auf Leben nicht mehr anerkannt würde, wäre die Rechtsordnung in ihrem innersten Kern getroffen. Die Erfahrung zeigt, dass jedes Abgehen von diesem Grundsatz verheerende Folgen hat.

Die Initiative «Recht auf Leben» will das schon immer bestehende Menschenrecht auf Leben in unserer Bundesverfassung ausdrücklich verankern und dadurch wirksamer schützen. Angesichts der Gefahren, die das menschliche Leben heute bedrohen, begrüssen die Schweizer Bischöfe jeden Einsatz zum Schutz des Lebens und auch die genannte Initiative.

Aufruf der Schweizer Bischofskonferenz zur Opferaufnahme am Wochenende, 19./20. Mai 1984

In der kommenden Pfingstwoche wird Papst Johannes Paul II. in die Schweiz kommen. Wie ein Diözesanbischof, der seine Pfarrgemeinden besucht, möchte der Heilige Vater mit uns vor allem beten und Eucharistie feiern. Wir wollen ihn unter dem Motto «Offen für Christi Geist» empfangen. Um diese seit mehr als 500 Jahren erstmalige Begegnung als ein wirklich geistliches Ereignis zu gestalten, braucht es die Mithilfe aller. Wir wollen ermöglichen, dass jeder, der es wünscht, teilnehmen kann. Trotz der grosszügigen Bereitschaft vieler freiwilliger Mitarbeiter lassen sich auch Kosten nicht ganz vermeiden. Deshalb bitten wir Sie, mit dem heutigen Opfer unsere Bemühungen für einen schlichten und doch würdigen Papstbesuch in unserem Land tatkräftig zu unterstützen.

Ausserdem erinnern wir daran, dass persönliche Spenden auch auf das Postcheckkonto Olten 46-96/«Papstbesuch Schweiz 84» eingezahlt werden können.

Mitteilung der Schweizer Bischofskonferenz

Die Schweizer Bischofskonferenz ernannte Vikar *Kurt Koch,* Bern, neu zum Mitglied der Christkatholisch-Römischkatholischen Gesprächskommission (CRGK).

Inländische Mission

Zum grossen Teil als Frucht der anerkennenswerten Mitwirkung von seiten der Seelsorger ergab die IM-Kollekte 1983 die beachtenswerte Summe von *Fr. 2762574.35.*

Wohl ist bei den Vergabungen eine Steigerung um Fr. 23354.45 auf Fr. 1035227.95 eingetreten. Dafür sind freilich Fr. 476000.– rentengebunden, gegenüber Fr. 107500.– im Vorjahr. Die eigentliche Sammlung blieb mit Fr. 1727346.40 um Fr. 46895.55 hinter der vorjährigen zurück, im Gegensatz zur steigenden Zahl der Gesuche. Die Kantone mit Zu- bzw. Abnahme halten sich die Wage. Der Landesdurchschnitt von Fr. –.91 wurde von 7 Kantonen zum Teil beträchtlich überboten. Was eine namhafte Anzahl von Pfarreien, Heimen, örtlichen und kantonalen Kirchgemeinden sowie einzelne Spender leisteten, fordert erhebliches Staunen heraus!

Unterbesoldete bzw. nicht besoldete, behinderte oder kranke Seelsorger wurden mit Fr. 1 293 450.– bedacht. Für kirchliche Bauten usw. verblieben Fr. 950 000.–.

Allen, die so oder anders zum gewiss recht eindrucksvollen Ergebnis beitrugen, ein aufrichtig empfundenes *Vergelt's Gott!*

Inländische Mission, Zug
Postchek 60-295

Bistum Basel

Diakonatsweihe

Diözesanbischof Dr. Otto Wüst hat am 5. Mai 1984 in der Pfarrkirche St. Peter und Paul in Aarau Herrn *Hans Rudolf Häusermann-Aumayer* zum ständigen Diakon geweiht.

Im Herrn verschieden

Antoine Barthoulot, Pfarresignat, Boécourt

Antoine Barthoulot wurde am 15. April 1914 in Les Bois geboren und am 2. Juli 1941 zum Priester geweiht. Nach seinem Dienst als Vikar in Biel (1941–1947), Le Noirmont (1947–1948) und Delémont (1948–1949) war er 1949–1983 Pfarrer von Boécourt. Er blieb dort auch nach seiner Resignation. Er starb am 1. Mai 1984 und wurde am 4. Mai 1984 in Boécourt beerdigt.

Bistum Chur

Ausschreibungen

– Infolge Demission des bisherigen Amtsinhabers wird die Pfarrei *Rhäzüns* (GR) zur Wiederbesetzung ausgeschrieben. Interessenten mögen sich melden bis zum 2. Juni 1984 beim Personalrat des Bistums Chur, Hof 19, 7000 Chur.

– Infolge Demission des bisherigen Amtsinhabers wird die Pfarrei *Stäfa* (ZH) zur Wiederbesetzung ausgeschrieben. Interessenten mögen sich melden bis zum 2. Juni 1984 beim Personalrat des Bistums Chur, Hof 19, 7000 Chur.

Bistum St. Gallen

Rücktritt vom Pfarramt

Pfarrer *Richard Koller,* Uznach, hat nach 22jähriger Tätigkeit dem Bischof aus Altersgründen seine Demission eingereicht. Er wird fortan das Altersheim St. Joseph in 8716 Schmerikon betreuen. Adresse: Oberseestrasse, Telefon 055-86 31 82.

Pfarrwahl und Ernennung

Die Kirchbürger von Mosnang wählten am 22. März auf Vorschlag des Bischofs Pfarrer *Oskar Keller,* Buchen-Staad, zu ihrem neuen Seelsorger. Der Amtsantritt ist auf den 27. Mai anberaumt.

Der Bischof ernannte zum Administrator der Pfarrei Züberwangen den Pallottinerpater *Beat Landolt.* Er hat sein Amt an Ostern angetreten.

Stellenausschreibung

Die vakant gewordene Pfarrstelle von *Uznach* wird hiemit zur Wiederbesetzung ausgeschrieben. Interessenten melden sich bis zum 31. Mai 1984 beim Personalamt der Diözese, Klosterhof 6b, 9000 St. Gallen.

Verstorbene

P. Sebastian Huber OFMCap

Nach einem für Kirche und Orden, für Provinz und Kloster segensvollen und fruchtbaren Leben ist am 10. Januar dieses Jahres im Alter von 87 Jahren im Dornacher Kapuzinerkloster P. Sebastian Huber gestorben. Am 19. November 1896 ist der gebürtige «Hobeler» in Kleinlützel geboren. Sein Vater war der Dorflehrer, ein tüchtiger Schulmann und strenger Erzieher. Zehn Kinder waren dieser Lehrerfamilie Huber geschenkt, von denen fünf den Ordensstand erwählten. Drei Schwestern traten bei den Kreuzschwestern in Ingenbohl ein. Alle drei waren im Lehrerberuf tätig. Zwei Brüder wurden Kapuziner: P. Werner, der 1923 in das kurz zuvor von der Schweizer Kapuzinerprovinz übernommene Missionsgebiet des damaligen Tanganyika (heute Tanzania) eintrat und nach 4½ Jahren im 39. Lebensjahr als eine der hoffnungsvollsten Kräfte der jungen Kapuzinerniederlassung starb. Der andere war unser nun verstorbene P. Sebastian.

Dieser trat am 4. Oktober 1916 auf dem Wesemlin in Luzern in den Kapuzinerorden ein, durchlief die damals üblichen Studien der Philosophie und Theologie und wurde am 15. April 1923 durch die Handauflegung des Basler Diözesanbischofs Jakobus Stammler in den priesterlichen Dienst aufgenommen. Nach dem Pastoraljahr trat er in den Dienst der Schule am Kollegium St. Fidelis, fing in den untern Klassen an, um dann allmählich aufzusteigen zum Präfekten des Gymnasiums und des Lyzeums und zum Kollegium-Ökonomen. Dann wechselte er nach Appenzell, um als Rektor das dortige Gymnasium zu leiten.

P. Sebastian war eine markante Lehrergestalt, der väterliche Liebe und Sorge mit Güte und Strenge in richtiger Dosierung anzuwenden verstand. Ein ehemaliger Schüler und späterer Regierungs- und Nationalrat beurteilt in einem Kondolenzschreiben seinen alten Lehrer: «P. Sebastian war für uns während der ganzen Kollegiumszeit in Stans zielstrebiger Erzieher und väterlicher Freund in einem. Fast jeder von uns verdankt ihm Hilfen und Weichenstellungen, die für das ganze Leben entscheidend waren. Er war für uns der Inbegriff der Geradheit, Klarheit und Beständigkeit.» Bischof Otto Wüst schreibt: «P. Sebastian hat sehr vielen geholfen, nicht nur ihr Wissen zu vertiefen, sondern auch den Weg in den kirchlichen Dienst zu finden.»

Diese männliche Geradheit und Aufrichtigkeit, diese Zuverlässigkeit und Treue waren sicher auch Mitgrund seiner Berufung an die Provinzkurie, vorerst als Provinz- und Missionsökonom und während zweier Triennien als Oberer der ganzen Provinz.

P. Sebastian war stark der Tradition verbunden. Das gab ihm Festigkeit und Sicherheit, wurde ihm aber auch in der nachkonziliaren Zeit nicht geringe Last, unter der er litt und die ihn etwas müde und resigniert machte. So war er froh, als er im Herbst 1970 von der Last der Verantwortung befreit wurde und in sein Heimatkloster Dornach dislozieren konnte, wo er sich selbstverständlich in die Klosterfamilie einfügte und dank seiner erstaunlichen geistigen und körperlichen Gesundheit so oft in den Pfarreien des Klosterkreises Aushilfe leisten durfte.

P. Sebastian war ein begeisterter Wanderer, der die Schönheiten des Schwarzbubenlandes und des Laufentales immer wieder neu entdeckte. Ein solcher Ausflug auf den Gempenstollen wurde freilich auch der äussere Anlass des Endes seiner irdischen Wanderschaft. Er erlitt einen Beinbruch, konnte nach kurzem Spitalaufenthalt mit seinem Gipsbein ins Kloster zurückkehren, doch Beschwerden stellten sich ein und ein akutes Herzversagen setzte seinem irdischen Leben, das starkmütig und glaubensfroh Gott und den Menschen diente, ein plötzliches Ende. P. Sebastian ruhe im Frieden und in der Liebe Gottes!

Morand Husy

Neue Bücher

Traditionalismus

Alois Schifferle, Marcel Lefebvre – Ärgernis und Besinnung. Fragen an das Traditionsverständnis der Kirche, Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer 1983, 542 Seiten.

Es handelt sich um eine breit angelegte und breit ausfächernde wissenschaftliche Arbeit über unsere katholische Problemgestalt, den traditionalistischen Erzbischof Marcel Lefebvre und seine Gefolgschaft. Das völlig polemikfreie Buch zeigt zuerst die Herkunft und den Werdegang Marcel Lefebvres auf. Das gesellschaftliche Umfeld ist jene Gruppierung französischer Katholiken, für welche die Französische Revolution mit ihrem ideologisch-politischen Hintergrund immer noch die Wurzel aller Übel ist; eine Gruppierung also, die in der Restauration des letzten Jahrhunderts steckengeblieben ist und heute noch in

Frankreich der Bourbonen-Monarchie nachtrauert. Man erfährt von Lefebvres Studien am französischen Seminar in Rom, dessen Rektor Père Le Floch ein eifriger Anhänger der Action Française war. Lefebvre hat später in Ecône genau dieselbe Hausordnung eingeführt, die er in diesem Seminar selber gelebt hatte. Das Seminar zeichnete sich überdies durch einen ausgeprägt antimodernistischen Zelotismus aus. In diesen beiden Komponenten der Abwehr: Anti-Republikanismus und Anti-Modernismus liegen wohl die entscheidenden Ansätze zum Verständnis von Lefebvres Position.

Mit Recht geht A. Schifferle auch auf die Frage ein, wie der Erfolg Lefebvres in vielen Ländern und auch bei bestimmten sozialen Schichten zu erklären ist. Er erwähnt gewisse Probleme in der Kirche Frankreichs, die zum Teil auch in andern europäischen Ländern vorhanden sind. In diesem Zusammenhang behandelt er auch die andern traditionalistischen Bewegungen wie Una Voce und Austria Catholica usw. Die Gefolgschaft dieser einst ohne Lefebvres Zutun entstandenen Gruppierungen ist zum Teil offen zu ihm abgewandert oder sympathisiert zurückhaltend mit dem Exponenten der traditionalistischen Opposition. Diese Kreise übersehen meist, dass die Liturgieordnung Pauls VI. nicht das Hauptthema Lefebvres ist.

Sodann wird sehr eingehend und umfangreich mit vielen Zitaten gestützt auf Lefebvres Äusserungen zur Liturgiereform, zum Traditionalismus, zur Kollegialität, zur Religionsfreiheit und zum Ökumenismus eingegangen. Bekanntlich setzt Lefebvre Religionsfreiheit, Ökumenismus und Kollegialität auf die gleiche Stufe wie die Parolen der Französischen Revolution: Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit.

Die entsprechenden amtskirchlichen Dokumente: Konzilsdekrete, Briefe der Päpste und der Glaubenskongregation an Lefebvre, Verlautbarungen von Bischöfen werden ebenso eingehend dargestellt.

Erzbischof Marcel Lefebvre huldigt einem starren und sterilen Traditionsbegriff. Sein Traditionsverständnis lässt keine weiterentwickelnden Formen zu und bezeichnet sie als Abfall von der wahren, vom unveränderlichen Gott so gewollten Kirche. So bemüht sich der Autor mit Recht im zweiten Teil seines Buches, das katholische Verständnis von Tradition, wie es sich im Lehramt der Kirche herausgebildet hat, darzustellen. Diese umfangreiche Abhandlung behandelt die Entwicklung des Traditionsbegriffs um die Zeit des Trienter Konzils bis zum Pontifikat Pius' XII. Das katholische Verständnis von Tradition im Lehramt zur Zeit des Zweiten Vatikanischen Konzils wie zur Zeit der Pontifikate Pauls VI. und Johannes Pauls II. hat für die vorliegende Problematik besondere Bedeutung. Dieses grundlegende Thema der Tradition erhält noch eine für die aktuelle Diskussion nützliche Vertiefung und Ausweitung, indem Alois Schifferle im Schlusskapitel die diesbezüglichen Denkanstösse zeitgenössischer Theologen wie Josef Ratzinger, Karl Rahner, Max Seckler, Eduard Schillebeeckx, Johann Baptist Metz und Walter Kasper darstellt.

P. Mario Galli hat dem Buch ein spritzig originelles Vorwort gewidmet.

Leo Ettlin

Lebensbilder

Christian Feldmann, Träume beginnen zu leben. Grosse Christen unseres Jahrhunderts, Verlag Herder, Freiburg i.Br. 1983, 384 Seiten.

Das Buch enthält 13 Lebensbilder von exemplarischen Christen des 20. Jahrhunderts (Oscar Romero, Roger Schutz, Mutter Teresa, Martin Luther King, Dorothy Day, Dietrich Bonhoeffer, Johannes XXIII., Maksimilian Kolbe, Hélder Câmara, Thomas Merton, Teilhard de Chardin, Madeleine Delbrêl und Raoul Follerau). Der Autor versteht es, fesselnd zu erzählen, das Lebensmilieu zu schildern und in geschickt gewählten Zitaten die Persönlichkeit selber sprechen zu lassen. Eine leichte, fesselnde Lektüre, die auch besonders in der Jugendarbeit gute Dienste leisten kann.

Leo Ettlin

Fortbildungs-Angebote

Die christliche Gemeinde – ein Leib, viele Glieder...

Ökologie der Seelsorge

Termin: Montag, 3., 10., 17. und 24. September 1984, jeweils 9.00–12.15 Uhr.

Ort: Institut für Ehe und Familie, Zürich.

Zielgruppe: Seelsorger, Seelsorgehelfer/innen, kirchliche Sozialarbeiter.

Kursziel und -inhalte: Seelsorge hat es traditionellerweise mit dem einzelnen zu tun. Heute werden indessen mehr und mehr die Grenzen dieser Sichtweise klar, die das Individuum ins Zentrum des Universums rückte. Mannigfache Bedingungen und gegenseitige Abhängigkeiten lassen dieses Individuum nurmehr als ein Teilchen eines unüberschaubaren Netzes erscheinen. Was heisst das nun konkret für die kirchlichen Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen? Wie setzt sich Denken in Zusammenhängen in der christlichen Gemeindearbeit um? Die Teilnehmer/innen dieses Seminars erhalten die Gelegenheit, anhand eigener Beispiele zu erarbeiten, wie sie ihre Fähigkeiten im Dienste der Gemeinde verändern und optimieren können.

Einführung in systemisches Denken anhand von Systemtherapie.

Analyse von Fallbeispielen aus dem Teilnehmerkreis anhand von Rollenspielen und Videoaufzeichnungen.

Möglichkeit zur Life-Supervision nach dem Kooperationsmodell.

Literaturstudium nach Bedarf (Frederic Vester, Unsere Welt – ein vernetztes System, dtv).

Leitung: Hannes Spillmann (VDM, Familientherapeut und Supervisor IEF).

Auskunft und Anmeldung: Institut für Ehe und Familie, Wiesenstrasse 9, Postfach 258, 8032 Zürich, Telefon 01 - 251 82 82.

Zum Bild auf der Frontseite

Der Pfarreiführer der katholischen Pfarrei Allerheiligen von Zürich-Neuaffoltern stellt die Kirche so vor: «Vor 30 Jahren hat Bischof Christianus von Chur den Pfarrer von Bruderklaus gebeten, im Gebiet von Neuaffoltern einen Platz für einen Kirchenbau zu suchen. Schon wenige Jahre später, an Weihnachten 1953, konnte zum ersten Mal in einer Notkirche die heilige Messe gefeiert werden. In den folgenden zehn Jahren wurde der eigentliche Kirchenbau geplant. Im Frühling 1963 erfolgte der erste Spatenstich. Ein Jahr später, am 28. Juli 1964, weihte Bischof Johannes Vonderach die neue Kirche, ein Werk des Architekten Karl Higi, Zürich. Mit dem neuen Gotteshaus erhielt die junge Pfarrei Allerheiligen ein kirchliches Zentrum mit einem Saal und verschiedenen Räumen für die Vereinsarbeit. Freundlich lade ich Sie ein, dieses Zentrum einmal zu besichtigen. Wir Katholiken von Neuaffoltern haben hier eine geistige Heimat gefunden.»

Die Mitarbeiter dieser Nummer

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

Dr. Robert Gall, Pfarrer und Dozent, Wehntalerstrasse 451, 8046 Zürich

P. Morand Husy OFMCap, Kapuzinerkloster, 4143 Dornach

P. Markus Kaiser SJ, Hirschengraben 74, 8001 Zürich

Kurt Koch, dipl. theol., Vikar und Dozent, Wylerstrasse 24, 3014 Bern

Dr. Alois Müller, Professor, Bramberghöhe 2, 6004 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
Rolf Weibel-Spirig, Dr. theol., Frankenstrasse 7-9
Briefadresse: Postfach 1027, 6002 Luzern
Telefon 041 - 23 07 27

Mitredaktoren
Franz Furger, Dr. phil. et theol., Professor, Obergütschstrasse 14, 6003 Luzern
Telefon 041 - 42 15 27
Franz Stampfli, Domherr, Bachtelstrasse 47, 8810 Horgen, Telefon 01 - 725 25 35
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. 65.—; Deutschland, Italien, Österreich: Fr. 78.—; übrige Länder: Fr. 78.— plus zusätzliche Versandgebühren.
Studentenabonnement Schweiz: Fr. 43.–.
Einzelnummer Fr. 1.85 plus Porto

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

Redaktionsschluss und Schluss der Inseratenannahme: Montag, Morgenpost.

ARS ET AURUM SEIT 1956

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

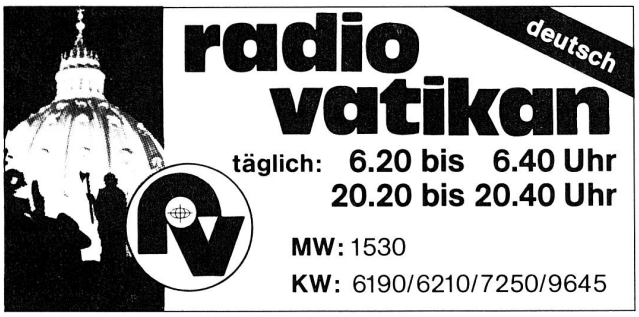
Kirchengoldschmiede 9500 Wil, Zürcherstrasse 35

M. Ludolini + B. Ferigutti Telefon 073-22 37 88

Ministrantenlager Blauring- und Jungwachtlager, Retraiten

Warum viel Zeit und Kosten aufwenden, wenn eine einzige Anfrage kostenlos 240 Häuser erreicht!

Ihre Karte mit «wer, wann, was, wieviel» an **Kontakt, 4411 Lupsingen**



Soeben erschienen!

Frauenklöster in der Schweiz

Herausgegeben von der VHONOS
214 Seiten, illustriert, nur Fr. 9.80

Das unentbehrliche Handbuch zu einem günstigen Preis. Wertvoll für junge Frauen, die sich für das Leben als Schwester interessieren.

Jetzt wieder aktuell!

Joachim Müller (Hrsg.)

Katholische Kirche Schweiz heute

135 Seiten, illustriert, Fr. 15.–

Eine Bestandesaufnahme unter Mitarbeit von Rolf Weibel, Eduard Wildbolz, Albert Ebneter und Pius Hafner.

Fordern Sie bei uns das **Spezialverzeichnis mit Papstschriften** an. Sie erhalten es gratis!

Kanisius Verlag, Postfach 1052, 1701 Freiburg
Telefon 037-24 13 41

Kath. Kirchgemeinde Horw

Wir suchen auf August oder nach Vereinbarung einen

Katecheten(in)

Aufgabenbereich:

- Religionsunterricht an der Oberstufe
- Zusammenarbeit mit dem Jugendseelsorger
- Leitung des Katechetenteams und Rektoratsarbeit
- Mitarbeit in Seelsorge und Liturgie

Auskünfte und schriftliche Bewerbungen:

Pfarrer Thomas Frei
Neumattstrasse 3
6048 Horw
Telefon 041-47 23 85

Die katholische **Kirchgemeinde Klingnau** (Kt. Aargau, unteres Aaretal) sucht auf Anfang August 1984 oder nach Vereinbarung

vollamtlichen Laientheologen oder Katecheten

Arbeitsbereiche:

- Religionsunterricht an der Oberstufe (Real-, Sekundar- und Bezirksschule)
- Jugendarbeit
- Mitwirkung bei Erwachsenen-, Kinder- und Familiengottesdiensten
- Erwachsenenbildung

Wir bieten:

- Zeitgemässe Besoldung (inkl. Sozialleistungen, Pensionskasse) und eigenes Haus im Städtchen Klingnau

Weitere Auskünfte erteilen:

Herr Pfarrer Erich Pickert, Sonnengasse 28, 5313 Klingnau, Telefon 056-45 22 00, oder der Präsident der Kirchenpflege, an den auch die Bewerbung zu richten ist: Herr Franz Rüegg, Steigring 11, 5313 Klingnau, Telefon 056-45 13 43

Herbert Haag/Katharina Elliger

Wenn er mich doch küsste

Das Hohe Lied der Liebe. Mit Holzschnitten von Robert Wyss. 114 Seiten, geb., Fr. 32.20. Wunderlich 1983. Für die Freunde des schönen Buches: Eine Ausgabe des «Hoheliedes Salomos», die mit einer neuen Übersetzung, mit einem ebenso einfühlsamen wie kenntnisreichen Kommentar und mit 19 ganzseitigen Holzschnitten sowie weiterem Buchschmuck den ursprünglichen Sinn der Dichtung und ihre einzigartige poetische Schönheit sowohl für den Geist als auch für das Auge wieder auffrischt.
Zu beziehen durch: Buchhandlung Raeber AG, Frankenstr. 9, 6002 Luzern, Telefon 041 - 23 53 63

«Auf dem kleinen Weg der heiligen Theresia vom Kinde Jesus»

Exerzitien vom 28. Mai abends bis 1. Juni 1984 mittags
Franziskushaus 4657 Dulliken

Leitung: P. Maximilian Breig SJ
Anmeldung an das Franziskushaus

Junger Mann sucht eine **Stelle** als

Seelsorgehelfer

in einer Pfarrei als Teilnehmer eines Katechetikkurses.

Ich wünsche mir Arbeit in folgenden Arbeitsbereichen:

- Religionsunterricht
- Krankenbesuche
- Gottesdienstgestaltung
- Pfarreisekretariat

Ich habe eine abgeschlossene Lehre als kaufmännischer Angestellter. Praxis auf einer Bank, ebenfalls Praxis als Pfarrsekretär einer grossen Pfarrei. Englisch- und Französischkenntnisse. Absolvent des Glaubenskurses (KGK). Erfahrung in Jugendarbeit (Jungen Gemeinde, ehemalige SKJB). Ich erteilte auch bereits Religionsunterricht.

Offerten bitte unter Chiffre 1364 an die Schweiz. Kirchenzeitung, Postfach 1027, 6002 Luzern

Alleinstehende Frau (35) mit zwei Kindern (11 und 12 Jahre) sucht Stelle auf Frühjahr 1985 (wenn möglich Diözese St. Gallen) als

Pfarrhaushälterin, Sekretärin/Katechetin

Mithilfe in der Pfarrei erwünscht. Ausbildung als Sekretärin KGK, Katechetikkurs (Mittelstufe), Erfahrung im Pfarrhaushalt.

Offerten bitte unter Chiffre 1366 an die Schweiz. Kirchenzeitung, Postfach 1027, 6002 Luzern

Alle **KERZEN** liefert
Herzog AG Kerzenfabrik
6210 Sursee 045 - 21 10 38

Erika Lorenz

Nicht alle Nonnen dürfen das

Teresa von Avila und Pater Gracian – die Geschichte einer grossen Begegnung. 159 Seiten, Fr. 8.90. Herder Verlag 1983.

Zu beziehen durch: Buchhandlung Raeber AG, Frankenstr. 9, 6002 Luzern, Tel. 041 - 23 53 63

Infolge Neubesetzung der Pfarrstelle suche ich eine Aufgabe in

Pfarreiarbeit

Handarbeits- und Hauswirtschaftslehrerin (29), Absolventin des TKL, spiele Orgel, arbeite gerne auf dem Pfarreisekretariat und hätte Freude einen Pfarrhaushalt zu führen.
Eintritt sofort oder nach Vereinbarung.

Offerten bitte richten an Chiffre 1365, Schweiz. Kirchenzeitung, Postfach 1027, 6002 Luzern

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

Kirchen und Pfarreiheimen
Lautsprecher- und Mikrophon-Anlagen

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

perfekte, saubere und naturgetreue
Wiedergabe von Sprache und Musik

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

A. BIESE
Obere Dattenbergstrasse 9 6005 Luzern Telefon 041-41 72 72

Kath. Kirchgemeinde Schänis sucht nach Vereinbarung

Katechetin oder Katecheten im Vollamt

Aufgabenbereich:

- Religionsunterricht auf der Oberstufe
- Jugendarbeit
- Mitarbeit im Pfarreisekretariat

Erwünscht sind:

- Ausbildung als Katechet
- Freude am selbständigen Arbeiten

Auf Ihre Anmeldung freuen sich:
Kath. Pfarramt 8718 Schänis, Telefon 058-37 11 28,
Präsidium Kath. Kirchenverwaltung, 8718 Schänis,
Telefon 058-37 13 13 P / 37 11 30 G

Opferlichte EREMITA

Gut, schön, preiswert

LIENERT KERZEN EINSIEDELN

Coupon für Gratismuster
Name _____
Adresse _____
PLZ Ort _____

A. Z. 6002 LUZERN

Herr
Dr. Josef Pfammatter
Priesterseminar St. Luzi
7000 Chur

7989

19/10. 5. 84