Zeitschrift: Schweizerische Kirchenzeitung : Fachzeitschrift für Theologie und Seelsorge

Herausgeber: Deutschschweizerische Ordinarienkonferenz

Band: 152 (1984)

Heft: 20

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

20/1984 152. Jahr 17. Mai

Probleme der Spitalseelsorge
Wie sich im Spital viele wesentliche Probleme unserer Gesellschaft und der Kirche wie in einem Brennpunkt treffen, bedenkt
Klaus Dörig 313

Christliche Ethik in der Subjekt-Objekt-Spannung Ein Literaturbericht von
Franz Furger 314

Caritas Schweiz setzt neue Akzente
Zum Jahresbericht 1983 und zu den Programmschwerpunkten 1984/86 ein Beitrag von
Rolf Weibel 318

Partnerin des Priesters
50 Jahre Vereinigung der Pfarrhaushälterinnen der deutschen Schweiz. Ein Jubiläumsbeitrag von
Thomas Braendle 319

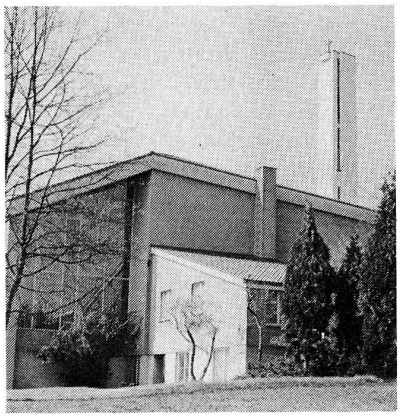
Dienst an der Einheit der einen Kirche? (2) Theologie des Papsttums in der Spannung zwischen I. und II. Vaticanum. 2. Teil eines Beitrages anlässlich des Papstbesuches von
Kurt Koch 321

Begegnung mit der Jugend 325

Jugendleiterkurse 325

Amtlicher Teil 326

Neue Schweizer Kirchen
St. Antonius, Wallisellen (ZH)



Probleme der Spitalseelsorge

Beim Spital geht es nicht nur um eine örtlich konzentrierte Ansammlung von Menschen, die mit körperlichem und seelischem Leiden und Leid belastet sind[1], vielmehr erscheint mir das Spital als ein Ort, wo sich viele wesentliche Probleme unserer Gesellschaft und der Kirche wie in einem Brennpunkt treffen oder wie in einem Schmelztiegel vermengen. Da geht es um Existentielles, um Sinn oder Unsinn des Lebens, um glauben und hoffen können oder verzweifeln, letztlich immer um Leben oder Tod. Auch wenn diese Spannung und Dramatik nicht jeden Tag gleich zu spüren ist, mindestens latent bleibt diese Sphäre und Atmosphäre stets gegenwärtig. Gegenwärtig als etwas zu Bestehendes, oft Bedrängendes, und damit als Herausforderung und Aufgabe gerade auch für den Seelsorger.

Probleme im Bereich der Gesellschaft

Was heute vielfach diskutiert oder auch verdrängt wird an gesellschaftlichen Problemen, dem begegnet der Seelsorger im Spital, auf der Ebene existentieller Betroffenheit. Vielleicht könnten wir diese Probleme etwas verallgemeinernd als Grenzerfahrungen bezeichnen: Grenzen des Möglichen und Machbaren in Diagnostik und Therapie trotz aller Fortschritte der Medizin und Chirurgie, der Pharmazie und der technischen Hilfsmittel – und dies trotz der bekannten Kostenexplosion im Gesundheitswesen; Grenzen der Leistungsfähigkeit des Menschen; Grenzen in der Erfahrung von Passivität, des Ausgeliefert- und Abhängigseins; Grenzen gesetzt durch Alter, Abnützung und körperlichen Zerfall bis hin zur letzten Grenze des Todes. Grenzen auch der Integration ins familiäre und gesellschaftliche Leben bei Krankheit und Arbeitsunfähigkeit, erlebt als Abgeschrieben-, Abgeschoben- und Vergessenwerden. Selbst ohne die letzten und tiefsten Fragen zu stellen, gerät unsere materialistische Leistungsgesellschaft hier in die Krise. Viele ihrer Werte und Ideale wie jung-, schön-, und fitsein versagen. Und da der Medizin ein ganzheitliches Menschenbild fehlt, kann auch sie nur helfen, soweit ihre Medikamente, Therapien und Operationen den gewünschten somatischen Erfolg erzielen.

Dieser Ausschnitt mag genügen, um zu zeigen, mit welchen menschlich-gesellschaftlichen Problemen der Spitalseelsorger konfrontiert wird. Als Glied dieser Gesellschaft steht er selber in dieser Spannung drin, der er nicht vorschnell auf eine sogenannte höhere Ebene entfliehen, sondern die er in Solidarität mit den Mitmenschen aushalten soll. Diese erwarten von ihm keine fertigen Lösungen, sondern dass er sie versteht und mit ihnen mitfühlen kann. So kann der Seelsorger zum Partner werden, Partner der Patienten, aber auch Partner von Ärzten, Krankenschwestern usw., mit denen er zusammenarbeitet und die gerade in schwierigen Situationen froh sind um seine Gegenwart.

Probleme im Bereich des Glaubens

Das Gesagte darf uns nicht zur Auffassung verleiten, als kämen die Probleme, mit denen wir Spitalseelsorger zu tun haben, ausschliesslich von

der heutigen Gesellschaft her. Denn häufig gerät in der Krise der Krankheit auch der Glaube in die Krise. Die Erschütterung und Verunsicherung des Menschen durch Krankheit und den drohenden Tod bringt oft sein Glaubensgebäude ins Wanken: «Was ist das für ein Gott, der mich leiden lässt? Womit habe ich das verdient? Ich habe mir so viel Mühe gegeben, gut zu leben, ist das nun der Lohn dafür?» Fragen also nach Gott, seiner Gerechtigkeit, seiner Güte und Liebe, aber auch Protest und Auflehnung gegen einen Gott, der das zulässt.

Bei manchen Patienten brechen alte Wunden der Verbitterung und Enttäuschung über die Kirche, ihre Priester, strenge Eltern, «böse» Mitchristen und andere auf. Verhalten oder vehement richten sie solche Vorwürfe an den Seelsorger und erwarten zugleich Hilfe von ihm. Das verlangt von ihm Fingerspitzengefühl, Verständnis für die Ambivalenz dieser Menschen und vor allem den Mut, sich dem im Gespräch zu stellen.

Sehr oft aber dürfen wir Seelsorger es erleben, dass Patienten, die mit dem Glauben und der Kirche Mühe haben, sich in dieser Krise und der damit verbundenen Leere zurücksehnen nach der Geborgenheit und dem Halt, die der Glaube ihnen einmal gegeben hatte. So können wir es erleben und dazu mithelfen, dass Menschen auf einer tieferen, existentiellen Ebene zu Gott finden. Häufig findet ein solcher Prozess seinen Abschluss im Empfang der Sakramente. Durch den Weg, den wir mit diesen Menschen gehen, entstehen oft tiefe Beziehungen zwischen Patient und Seelsorger, die aber wieder abbrechen durch den Tod oder die Entlassung des Patienten. Das ist oft schmerzlich. Viel mehr als in der Pfarreiseelsorge wird uns dabei bewusst, wie bruchstückhaft unser Tun ist. Ohne das Gebet und den Glauben an eine umfassende und bleibende Gemeinschaft in Christus, kann man diese Erfahrungen nicht verkraften.

Stellung der Spitalseelsorge im kirchlichen Bereich

Ich glaube, dass diese wenigen Hinweise schon ausreichen, um aufzuzeigen, wie wichtig und notwendig Spitalseelsorge ist und welche Chance sie bedeuten kann für die unmittelbar Betroffenen sowie für Kirche und Gesellschaft im ganzen. Es scheint, als habe man diese Chance in den letzten Jahren wieder neu entdeckt. Bewegungen wie die klinische Seelsorgeausbildung und andere haben dazu mitgeholfen. Dabei wird auch im katholischen Raum Seelsorge nicht nur als das Besuchen der Patienten und ihre «Versorgung» mit den Sakramenten verstanden, sondern als Zuwendung zum Mitmenschen in all seinen Nöten und Sorgen. So wird Seelsorge zum Begleiten des Kranken [2] und seiner Angehörigen [3] in den schweren Phasen des Krankseins und des Sterbens. Das verlangt vom Seelsorger neben dem Willen und der Fähigkeit, auf den einzelnen einzugehen, viel Zeit und Aufmerksamkeit. Und gerade hier ergeben sich, mitbedingt durch den heutigen Priestermangel, neue Probleme.

Vor allem besteht die Gefahr, dass die Spitalseelsorge – wie überhaupt die Einzelseelsorge – bei der Fülle und der Differenziertheit der heutigen Aufgaben zu kurz kommt. So sehr ich die Sorge der Personalämter mit der Stellenbesetzung verstehe, so glaube ich doch, dass gerade die Kranken – gemäss der Praxis Jesu – eine Vorrangstellung haben müssten. Das würde heissen, dass genügend Priester, auch jüngere, und Pastoralassistenten für diese Aufgabe freigestellt werden. Der Aus- und Weiterbildung der Spital- und Krankenseelsorger müsste grössere Aufmerksamkeit geschenkt werden. Vor allem wäre es dringend notwendig, dass man den Laientheologen und -theologinnen die Erlaubnis zur Spendung der Krankensalbung gibt. Das wäre ein wesentlicher Schritt zur Verbesserung unserer Spital- und Krankenseelsorge.

Letztlich geht es darum, dass wir als Kirche den Auftrag Christi, wie er in den Aussendungsreden bei den Synoptikern (Mt 10,5–15 et parr.) so deutlich formuliert ist, ernst nehmen. Dort ist nämlich nicht nur die Rede vom Besuchen, sondern vom Heilen der Kranken. In unserer Kirche sind es

Theologie

Christliche Ethik in der Subjekt-Objekt-Spannung

Das sittliche Entscheiden des Menschen erfährt sich stets als eingefordert von einem äusseren normativen Rahmen, den ihm das sittlich Richtige als zu Tuendes vorschreibt, und zugleich von einer inneren, letzten, persönlichen, idealen Verpflichtung, die ihn im Gewissen auch hinsichtlich dieser Normen selber in die Verantwortung ruft. Seit je stellt sich daher reflektierender Ethik die Frage nach der Vermittlung dieser Spannung zwischen objektivem und subjektivem Pol, nach dem Umgang mit Norm und Gewissen, die, wie die alten Griechen schon sagten, in Billigkeit oder «epikeia» zu geschehen hätte, ein Gesichtspunkt, der auch heute noch aktuell bleibt.

«Epikie» in persönlicher Verantwortung

Denn gerade angesichts einer noch immer zunehmenden Gesetzesflut in fast allen unseren Lebensbereichen stellt sich der ethischen Überlegung die Frage nach dem verantwortlichen Umgang mit Normen, der weder in Relativismus oder Situationsethik letztlich zu eigenem Schaden auf die Normen als richtungweisende Entscheidungshilfe verzichtet noch in einer engen Gesetzesmentalität den kreativen Entscheid erstarren lässt. Das Problem des sachgerechten Umgangs mit Normen ist freilich nicht neu. Vielmehr hat es sich schon den alten Griechen gestellt und auch bei Aristoteles unter dem eben genannten Stichwort der «Epikeia», der sogenannten Billigkeit, eine Antwort gefunden, die im Mittelalter von den Scholastikern in einer ausgewogenen Klugheitslehre weitergeführt wurde.

Günter Virt hat es unternommen, in einer historisch-systematischen Untersuchung [1] diese Tugend der Epikie näher zu untersuchen, das heisst sie in ihren jeweiligen gesellschaftlich geistesgeschichtlichen Zusammenhängen zu orten. Er geht aus von der Sicht des Aristoteles und Thomas', wo die Epikie jene Tugend meint, die es erlaubt, über die von der gerechten Norm intendierte Gerechtigkeit hinaus die Entfaltung der menschlichen Person auch dann sicherzustellen, wo aus situativen Umständen der Wortlaut der Norm dies verhindern würde, eine Tugend also, die christlich gesehen den

[1] G. Virt, Epikie – verantwortlicher Umgang mit Normen, Mainz (Matthias-Grünewald) 1983 (Tübinger Theologische Studien, Bd. 21).

vor allem charismatische Kreise, die mit Nachdruck darauf hinweisen. Es wäre schön, wenn die Seelsorge über das heute schon Übliche hinaus, in Zusammenarbeit mit Medizin und Psychiatrie, einen weitergehenden Beitrag für eine ganzheitliche Sorge um den kranken Menschen leisten könnte. Auf keinen Fall dürfen wir uns diesem Anliegen verschliessen.

Zum Schluss hoffe ich, dass in diesem Beitrag durch die Darstellung der Probleme auch die wertvollen und schönen Seiten der Spitalseelsorge zum Vorschein gekommen sind. Und dass die Probleme nicht nur als Problematik erscheinen, sondern viel mehr als Chance und Ansporn, in einer wichtigen Aufgabe der Kirche immer weiter nach Lösungen und Wegen zu suchen.

Klaus Dörig

[1] Das Areal des Kantonsspitals St. Gallen, in dem der Verfasser Spitalpfarrer ist, umfasst eine Fläche von 75 000 m². Beneidenswert der Pfarrer, der seine «Schäfchen» so eng beisammen hat, mag einer denken. Da lässt sich konzentriert arbeiten, Seelsorge betreiben! Ganz anders sieht es aber aus, wenn wir in Betracht ziehen, dass hier etwa 1500 Menschen arbeiten, ganz zu schweigen von den rund 20 000 Patienten, die innerhalb eines Jahres für kürzere oder längere Zeit das Spital bevölkern. Alle zusammen eine respektable Grosspfarrei! Dazu kommt noch, dass diese Patienten, von sogenannten Bagatellfällen abgesehen, sich in der Situation des Leidens und der Bedrohung durch Krankheit, Verletzung oder Tod und damit in einer physischen und psychischen Stress-Situation befinden.

[2] Im Zusammenhang mit dem bevorstehenden Papstbesuch hat Klaus Dörig aus dem Apostolischen Schreiben «Salvifici Doloris» Johannes Pauls II. (SKZ 12/1984) eine Tonkassette zusammengestellt. Der Text wurde stark gekürzt und vereinfacht, so dass die 27 Minuten dauernde Kassette gut verständlich ist. Die gesprochenen Texte werden musikalisch untermalt mit Ostergesängen aus dem Kloster Namen Jesu in Solothurn. Die Kassette «*Der Sinn des Leidens*» ist erhältlich bei der kirchlichen AV-Medienstelle, Bederstrasse 76, 8002 Zürich, Telefon 01-202 83 68 (zum Preis von Fr. 15.–).

Die Sonntags-Vigil mit ostkirchlichen Gesängen aus dem Kloster Namen Jesu in Solothurn bietet die Tonkassette «*Österlicher Jubel*»; auch diese 47 Minuten dauernde Kassette ist namentlich Kranken zugedacht und erhältlich bei der kirchlichen AV-Medienstelle, Bederstrasse 76, 8002 Zürich, Telefon 01-202 83 68 (zum Preis von Fr. 19.–). (Anm. der Redaktion)

[3] Die Begleitung der Angehörigen im Trauerprozess bleibt als wichtige und oft sehr schwere Aufgabe den Gemeindeseelsorgern. In diesem Zusammenhang möchte ich auf das bedenkenswerte Büchlein von *Stefan Blarer* hinweisen: *Menschliches Erleben und Verarbeiten von Tod und Trauer, Rex-Verlag, Luzern 1983.* Es bietet nicht nur Hinweise zum Verständnis des Trauerns, sondern unter dem Titel «Trauerarbeit als kultisch-soziales Geschehen» auch wertvolle Überlegungen und Anregungen zur Gestaltung der Trauerliturgie.

Menschen als Ebenbild Gottes an der «Aequitas Dei» teilhaben lässt und gerade so der Norm ihre Funktion echter Entscheidungshilfe erhält.

Virt zeigt aber auch, wie in den Verunsicherungen der beginnenden Neuzeit (Kirchenspaltung, Entdeckung der neuen Welt) die Betonung der Rechtssicherheit ganz allgemein, aber auch im Blick auf das stärkere Verwaltungswesen die gesetzliche Beschränkung des einzelnen zunimmt. Entsprechend schränkt sich das Feld der Epikie ein, lässt sie aber zugleich, was hier an der Lehrentwicklung bei Suarez gezeigt wird, zur unerlässlichen Hilfe werden, um in den engen Maschen des Gesetzes «nach dem Willen des Gesetzgebers» leben zu können. Damit aber wird, wie einst gegen die Sicht des Aristoteles schon bei den Sophisten, Epikie erneut zu einer dem Gesetz letztlich äusserlichen, statt zu einem in der anthropologischen Grundlage der Ethik ruhenden, dynamischen Rechtsprinzip.

Erst mit dem Aufbruch einer allgemeinen Erneuerung der Moraltheologie in den 1950er Jahren hat diese «namenlose Tugend, die das Allgemeine ernst nimmt und doch eine letzte Eigenständigkeit der Freiheit und der Praxis anerkennt» [2], erneut Beachtung gefunden, und Virt versucht in einer letzten Übersicht zu zeigen, wie in der Beachtung eines vollen Epikieverständnisses sich auch aktuelle Gegensätze in der moraltheologischen Diskussion, wie etwa Wesensethik gegen Existentialethik, autonome Ethik versus Glaubensethik, aufzulösen vermögen.

Epikie ist nach Thomas Teil der Klugheit, und diese gilt unter den Kardinaltugenden als der «auriga virtutum», das heisst als der Koordinator der verschiedenen Elemente ethischer Entscheidungsfindung; dass sie hier in einer Schlüsselstellung in diesem Prozess geschildert wird, bedeutet einen der Tradition ebenso verpflichteten wie prospektiven Ansatz für eine Moraltheologie, die sich echt stets zu verstehen hat als eine reflektive Hilfe zur persönlichen Wahrnehmung von Verantwortung.

Das offenbar dem Opus Dei nahestehende Lindenthal-Institut Köln will ebenfalls in diesem Sinn als eine Art «Bürgerinitiative» von Intellektuellen «den Mut zu privat unternehmerischer Initiative im Bildungswesen» wecken. Dazu hat es unter anderem eine Tagung zum Thema «*persönliche Verantwortung*» durchgeführt und legt nun Referate und Diskussionen vor [3]. Verantwortung *(R. Spaemann),* Wille *(P. T. Geach)* und Freiheit *(F. Inciarte)* sind die Schwerpunkte, wobei Spaemann seine bekannte, aber eben wohl doch zu undifferenzierte Ablehnung einer teleologischen Methode in der Ethik erneut darlegt [4], eine Methode, die aber gerade hinsichtlich des auch hier aufgegriffenen Themas der Atomrüstung sich im einschlägigen Schreiben der deutschen Bischöfe «Gerechtigkeit schafft Frieden» durchaus bewährte. Es folgt das Plädoyer des englischen Philosophen Geach für die Willensfreiheit des Menschen angesichts der Einwände, die sich dagegen aus der Annahme der Vorsehung Gottes ergeben. Angesichts der existentiellen Evidenz menschlicher Freiheit wird hier allerdings auf eine durchsichtige Antwort in einer «docta ignorantia» verzichtet, weil uns ja eine Einsicht in das Wesen Gottes (bei allem Glauben an seine menschenfreundliche Liebe) verwehrt bleibt. Schliesslich differenziert der in Deutschland lehrende Spanier Inciarte den Freiheitsbegriff als sittliche, den Willen in Pflicht nehmende Freiheit von einer leeren bzw. wertneutralen Freiheit im Sinn der Aufklärung bzw. des Liberalismus. Denn im Willen des Menschen, anders als in seinem bloss erkennend registrierenden Verstand kommt das Unbedingte implizit stets mit ins Spiel, ein Gesichtspunkt, der meines Erachtens sehr zu beachten ist und die Eigenverantwortlichkeit wie die Sündigkeit (das heisst die Egoismus- und Überheblichkeitsbedrohung) des Menschen entgegen einem verbreiteten Zeittrend ins rechte Licht zu rücken vermag. Eine Drückebergerei vor eigenständiger Verantwortung erweist sich so als menschenunwürdig; dies verdeutlicht zu haben, ist damit das Verdienst dieser Vorträge.

Solcher eigenständiger Verantwortlichkeit des menschlichen handelnden und entscheidenden Subjekts ist aber auch seit je die reformatorische Theologie in besonderer Weise verpflichtet; ein Blick auf eine noch heute besonders wirksame Quelle dieser Tradition sei daher hier angefügt in einem Hinweis auf:

[2] Zitat aus dem Klappentext nach K. Rahner.

[3] Geach, Inciarte, Spaemann, Persönliche Verantwortung, Köln (Adamas Verlag) 1982. Vorwort H. Thomas, dort auch die Angaben über die Zielsetzungen.

[4] Vgl. den gleichen Text: Wer hat wofür Verantwortung?, in: Herder Korrespondenz 36 (1982) 345–350, 403–408, sowie neben andern meine Erwiderung darauf mit Replik des Vf., ebd. 603–606 bzw. 37 (1983) 79–84.

Friedrich Schleiermacher.

Jede Ethik steht und fällt mit dem sie tragenden Menschenbild. Die theologische Ethik macht davon keine Ausnahme. Wo daher der Mensch als von der Sünde ganz verdorben und folglich seine Werke in keiner Weise als heilsrelevant gelten, bleibt für eine selbständige Ethik wenig Raum. Der individuelle Entscheidungsbereich bleibt da dem persönlichen Gewissen vorbehalten, der soziale der staatlichen Regelung. Unter diesen Voraussetzungen erstaunt es wenig, dass in der Theologie der lutherischen Reformation, anders als in der katholischen Tradition, die ethische Reflexion wenig Raum beansprucht. Dennoch erzwangen äussere Umstände, so vor allem verschiedene soziale Notlagen, eine theologische, hier nun sozial-ethische Auseinandersetzung; aber auch geistesgeschichtliche Herausforderungen, so vor allem diejenige der Vernunftphilosophie der Aufklärung, erzwangen eine intellektuelle Rechtfertigung für das Handeln aus christlichem Glauben. In besonders eindrücklicher Weise hat *Friedrich Schleiermacher* ganz allgemein sich dieser geistigen Herausforderung seiner Zeit angenommen (man denke nur an seine programmatische Schrift «Über die Religion» von 1799, die er als «Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern» überschrieb) und so auch seinen Studenten im Wintersemester 1826/27 eine Einleitungsvorlesung *zur christlichen Sittenlehre* gehalten, die in Studentennachschriften überliefert nun in einer kritischen Ausgabe als bedeutsames Zeitdokument vorliegt[5].

Auffällig am ethischen Ansatz Schleiermachers ist dann allerdings nicht so sehr die konsequent vertretene Einheit von Glauben und Handeln, von Gottes Zuspruch und Anspruch, wie es später hiess und damit von Glaubenslehre und Sittenlehre, sondern dass Ethik ihm als Darstellung der in der Kirche geltenden Sitte, des konkret und anerkannt vollzogenen christlichen Lebens gilt[6]. Damit steht nämlich nicht eigentlich das normative, sittliche, sondern eher ein beschreibendes Moment im Vordergrund. Entscheidendes Moment ist das von der Schrift bestimmte Gewissen des einzelnen in seinem Verhältnis zu Christus und (hier verstanden als Abhebung von einem katholischen Verständnis) nicht ein kirchliches Gebot. Die sittliche Weisung hat allenfalls paränetische Funktionen. Das heisst, dass das teleologisch intentionale Moment hier in einer Paränese der Liebe eindeutig die Vorhand hat, während die objektive Frage nach dem sittlich Richtigen oder Falschen nicht zur Sprache kommt, was, wie Martin Honecker in seinem Nachwort mit Recht hervorhebt, bei allem sonstigen Reichtum, zu kurz visiert. Was Schleiermacher so biete, sei «eine christliche Sittenlehre als Kulturtheologie» (149).

Dass dies aus heutiger Perspektive und das heisst damit gerade in einer pluralistischen Gesellschaft ein bedeutsames Moment christlicher Ethik, besonders auch hinsichtlich einer Gewissensbildung, darstellt, steht ausser Zweifel, und es verdient nicht zuletzt in der modernen, so stark mit rationaler Normbegründung befassten Ethik einer eigenen Beachtung. Sich darauf zu beschränken stellt aber, und dies müsste einer ausschliesslichen Glaubensethik nun ebenfalls ins Stammbuch geschrieben werden, ebenfalls eine Verkürzung dar. Die Bedeutung einer ausgewogenen, nicht bloss normativ bestimmten Gewissensbildung sticht so in die Augen und wird offenbar auch wieder, wenn auch vielleicht weniger in fachethischen Publikationen, verspürt. Auf zwei solche «Bildungsfaktoren» des Gewissens hinsichtlich seiner sachgerechten Weltverantwortung sei daher hier noch eigens hingewiesen.

Vorbilder und Tugenden

«Vorbilder waren und sind problematisch in der pädagogischen Theorie und Praxis der letzten zwanzig Jahre», schreiben die Herausgeber *G. Biemer* und *A. Biesinger* über ihre «Beiträge zur Neubegründung der Leitbildthematik in der religiösen Erziehung und Bildung», die sie unter dem Titel «*Christ werden braucht Vorbilder*»[7] herausgeben. Tatsächlich hat die vor allem auch in Siegried Lenz' Roman «Das Vorbild» thematisierte Problematik auch die christliche Ethik und deren Verkündigung erfasst. Nicht nur hat die recht ungeschickte nachkonziliare Reform des Heiligenkalenders die Patron-Vorbild-Dimension weitgehend aus dem liturgischen Geschehen eliminiert und damit ein noch von Max Scheler als für die sittliche Entscheidungsfindung herausgehobenes Moment an den Rand geschoben, sondern auch eine unkritisch optimistische Fortschrittsideologie hat ein in der Vergangenheit liegendes Vorbild, vorab auch einer curricular orientierten wie einer emanzipatorischen Pädagogik zum vornherein als irrelevant erscheinen lassen. Dass sich inzwischen das Identifikationsbedürfnis vor allem des heranwachsenden Menschen auf Idole aus Sport- und Schauwelt verlagerte und dort auch kommerziell ausgenützt wird (es genügt, daraufhin einige Nummern einer Jugendzeitschrift wie «Bravo» in Text- und Reklameteil zu untersuchen), wurde dabei wenig beachtet.

In diese Lücke versucht nun diese Aufsatzsammlung, angeregt auch von neueren Strömungen in der Lernpsychologie, vorzustossen. Theologisch beschreibt G. Biemer unter dem in etwa missverständlichen Titel «Das Vorbild Gottes» die vorbildhafte Rolle des Handelns Gottes am Menschen, wie es sich vor allem in seinem Wirken an Israel manifestiert. P. Fiedler präzisiert dies christlich anhand des Lukasevangeliums in: «Jesus Christus Urbild und Vorbild», während H. P. Siller aufzeigt, wie die Vielfalt der charakteristischen Züge Jesu eine Nachfolge Christi vor einseitigen Fixierungen bewahrt. Ein eigener Teil ist sodann jüdischen Komponenten in der Vorbildproblematik, vor allem anhand der Makkabäer, gewidmet, während ein letzter Teil religionspädagogische Gesichtspunkte aufgreift und am Beispiel Kardinal Newmans den existentialen Glaubensvollzug als Vorbildhaltung darlegt.

Damit sind in dieser Sammlung ohne Zweifel bedenkenswerte Momente aufgegriffen, die Zusammenstellung ist aber doch recht zufällig, wichtige Belange kommen nicht zur Sprache, so etwa die ungemein starke Vorbildwirkung, die von heutigen herausragenden Christen wie Mutter Teresa, Frère Roger Schütz, Dom Helder Camara und anderen weit über den Bereich der direkt kirchlich Engagierten hinaus auf junge Christen ausgeht, oder die Frage, wie diese Dimension wieder in die liturgische Verkündigung eingebracht werden könnte, zumal wenn auch hier die Meinung vertreten wird, die Heiligenriten sprächen in erster Linie auf Gotteslob und nicht auf Nachahmung an (37). So sind diese Beiträge zwar ein guter Anstoss, der aber gerade als solcher nach einer umfassenderen Auseinandersetzung ruft[8].

Ähnlich wie die Vorbilder spielt heute aber auch die Tugendlehre, die einst ein Herzstück moraltheologischer Überlegung war, in den Handbüchern christlicher Ethik bestenfalls eine marginale Rolle, selbst dort, wo man sich nicht auf Normfindungs- und Normbegründungsprobleme beschränkt und sich mit dem Gewissen und seiner Bildung befasst. Dass damit die Persönlich-

[5] Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, Christliche Sittenlehre – Einleitung (Wintersemester 1826/27), hrsg. von Hermann Peiter, mit einem Nachwort von Martin Honecker, Stuttgart (Kohlhammer) 1983. Dabei kann auf die sehr sorgfältige editorische Arbeit hier nicht weiter eingegangen werden, da sie für die ethischen Belange als solche kaum je relevant wird.

[6] Vgl. dazu auch die hier seinerzeit vorgestellte (SKZ 148 [1980] 249) Dissertation von B. Malfèr, Das Handeln des Christen. Theologische Ethik am Beispiel von Schleiermachers Christlicher Sitte, Münsterschwarzach 1979.

[7] Mainz (Matthias-Grünewald) 1983.

[8] Beispielhaft könnten dafür die von A. Rotzetter herausgegebenen Bände zur spirituellen Theologie «Seminar Spiritualität» sein (Zürich [Benziger] 1979–82), wo einzelne Heiligengestalten als Typen für bestimmte Formen eines christlichen Lebensvollzugs thematisiert sind.

keitsentwicklung leicht zu kurz kommen könnte, scheint sich aber neuerdings doch bemerkbar zu machen. Denn während eine ausführlichere Schrift zum Thema aus moraltheologischer Feder schon recht weit zurückliegt und auch da eher isoliert blieb[9], haben es Journalisten, übrigens dem altscholastischen Schema folgend, im «Rheinischen Merkur» aufgegriffen und anschliessend daraus ein Taschenbuch gemacht[10]. Nach diesem Schema hier kommen zuerst die sogeannten theologalen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe sowie anschliessend die Kardinaltugenden Klugheit, Mass, Tapferkeit und Gerechtigkeit zur Sprache. Freilich geht es hier nicht um ethische Systematik; es sind feuilletonistische Essays, die hier vorgelegt werden, knappe Überlegungen mit viel eigener Beobachtung und eigenem Erleben zu diesen «ethischen Antriebkräften» oder «Haltungsbildern», wie D. Mieth in seiner Einleitung das abgegriffene Wort «Tugend» umschreibt, anregende Gedankensplitter also zu einer Moralpädagogik, die es wert sind, nicht nur zur Kenntnis genommen, sondern vertieft zu werden.

Solcher Anregung dienen übrigens auch die knappen Betrachtungen zu diesen Tugenden (wie auch zu den Zehn Geboten, den leiblichen und geistigen Werken der Barmherzigkeit und den acht Seligpreisungen), die der derzeitige Generalpräses des Kolpingwerkes *H. Festing* seinerzeit im Kolpingblatt veröffentlichte und nun gesammelt unter dem Titel *«Wege zum Heil»*[11] herausgibt. Es sind knappe Überlegungen, wie sie sich aus alltäglicher Christenerfahrung in Anlehnung an die Botschaft der Bibel ergeben. Ohne besondere Rückbindung an die neuere exegetische oder moraltheologische Forschung vermitteln sie eine positive christliche Ethik, die nicht von Verbot und Verordnung ausgeht, sondern von den Zielsetzungen des Liebesgebotes Christi. Dass freilich das Heil dem Menschen nicht einfach zukommt, weil er diese «Wege» geht, sondern dass auch der Weg schon Heilsangebot Gottes bzw. Ermöglichung von Gott her ist, das verdiente dennoch etwas deutlicher herausgestellt zu werden.

Wenn so der subjektive Pol menschlicher Entscheidung neben der reflexen Klärung seiner spezifischen Verantwortlichkeit nach der Gewissensbildung durch Tugend und Vorbild ruft, so bedarf es doch auch der objektiven Richtlinien als normierender, das heisst bemessender Hilfe vor allem auch im gesellschaftlich sozialen Bereich, was denn auch der kirchlichen Ethikverkündigung zumindest in den letzten hundert Jahren stets besonders wichtig war. Daher folge hier abschliessend noch ein Hinweis auf die einschlägigen

sozialethischen Weisungen der Kirche.

Als an dieser Stelle seinerzeit das aus dem Nachlass von N. Monzel herausgegebene Werk *«Die katholische Kirche in der Sozialgeschichte»* vorgestellt wurde, konnte schon darauf hingewiesen werden, dass diesem thematisch geordneten Rückblick in die Geschichte der katholischen Soziallehre eine Skizze ihrer gegenwärtigen Problemstellung aus der Feder eines Schülers Monzels, nämlich von *F. Josef Stegmann,* folgen würde[12]. Etwas verspätet liegt dieser Band II nun vor[13], der zunächst die katholische Soziallehre im Spannungsfeld zu andern gesellschaftlichen Ordnungsentwürfen, das heisst nach «rechts» im Verhältnis zu Neoliberalismus und sozialer Marktwirtschaft wie nach «links» zu christlichem und demokratischem Sozialismus, zum Marxismus wie zu den «Christen für den Sozialismus», situiert. Anschliessend werden Sachfragen aufgegriffen, nämlich Eigentumsordnung und -verteilung, das Verhältnis von Kapital und Arbeit, wo auch die Mitbestimmung behandelt wird, die Entwicklungsproblematik sowie das Verhältnis von Kirche und Welt, wo auch prinzipielle Fragen der christlichen Ethik (zum Beispiel nach dem spezifisch Eigenen christlicher Weltverantwortung, die gesellschaftskritische Funktion von Offenbarung und Kirche und ähnliche) aufgegriffen sind.

Zu beachten sind dabei die im Vorwort ausdrücklich genannten Begrenzungen: «Einzelne, im deutschen Katholizismus intensiv diskutierte gesellschaftspolitische Problemfelder» werden hier herausgegriffen, und zwar so, «dass jeweils bereits eine gewisse zusammenfassende Darstellung möglich sein sollte, wie sie beispielsweise bei der gegenwärtigen Friedensdiskussion noch nicht gegeben ist.» Damit kommen aber auch Probleme wie Umweltethik, neuer Lebensstil, «dritte» industrielle Revolution (selbst im Register fehlen die Stichworte Arbeitslosigkeit oder Automatisation) nicht zur Sprache, sowenig übrigens wie schweizerische Ordnungsmodelle (zum Beispiel das seit 1937 wirksame sogenannte «Friedensabkommen»). Man mag diese Selbstbeschränkung bedauern; den damit ermöglichten Vorteil aber sollte man nicht übersehen, nämlich die nüchterne, umsichtige Darbietung der geschichtlichen Information, um die Stegmann sich bemüht (man lese dazu den Abschnitt über die «Christen für den Sozialismus»). Hier werden Vorurteil wie Beurteilung zurückgestellt, obwohl natürlich auch die Auswahl der Themen schon eine Option darstellt, eine Optionswahl, die hier wie gesagt auf die ohne Zweifel bedeutende deutsche Tradition fällt, der aber dann seitens des Lesers doch das Missverständnis drohen kann, anderen Traditionen zu wenig Beachtung zu schenken, obwohl auch sie die Sozialgeschichte der katholischen Kirche und diese sogar in Deutschland mitprägen[14]. Solange jedoch eine umfassende Geschichte christlicher Moraltheologie und Ethik noch aussteht, bleiben solche partiellen Übersichten entscheidende Orientierungshilfen.

Recht und Sittlichkeit

Ein Spezialgebiet sozialethischer Reflexion bleibt aber in der Darstellung von Stegmann ebenfalls ausgeklammert, das dennoch zunehmend an Bedeutung gewinnt, nämlich dasjenige der staatlichen Rechtsetzung. Dass freilich Recht nicht allein dadurch rechtens ist, dass es von einer staatlichen oder gesellschaftlichen Autorität gesetzt wird, sondern dass es ausserdem und wesentlich auch sittlich begründet sein muss, das haben die Unrechtsordnungen totalitärer Mächte unseres Jahrhunderts eindringlich gelehrt.

Dass umgekehrt Ethik mit Normen und damit wohl auch mit Recht befasst ist, gilt meist als selbstverständlich. Trotzdem ist das gegenseitige Verhältnis dieser beiden auf die Regelung des menschlichen Handelns bezogenen Überlegungen nicht einfach klar. Die Diskussion um die Strafbarkeit von Schwangerschaftsabbruch, wo sittliche Ablehnung keineswegs auch immer die öffentliche rechtliche Strafbarkeit bedingt, zeigte in letzter Zeit, dass hier manches nach Klärung ruft. Die vor allem in Deutschland geführte Debatte, ob und wie der Staat Grundwerte und nicht bloss Grundrechte zu schützen habe, stellt auf einer prinzipielleren Ebene dieselbe Frage, mit der sich auch eine christliche Ethik zu befassen hat. Von der katholischen moraltheologischen Tradition her, aber unter Einbezug rechtsphilosophischer wie juristischer Gesichtspunkte, hat 1979 eine Moraltheologen-Tagung diese Frage unter dem Titel *«Recht und Sittlichkeit»* aufzurollen versucht. Mit einiger Verspätung gibt der damalige Organisator *J. Gründel* die Tagungsreferate nun in den

[9] Vgl. H. Klomps, Tugenden des modernen Menschen, Augsburg 1969.

[10] Die Tugenden – jetzt, Leitlinien des Handelns, Freiburg (Herderbücherei 1039) 1983.

[11] Freiburg (Herder) 1982.

[12] Vgl. SKZ 149 (1981) 419.

[13] Vgl. Franz Josef Stegmann, Die katholische Kirche in der Sozialgeschichte – die Gegenwart, München (Olzog Studienbuch) 1983 (Bd. I erschien ebd. 1980).

[14] Wenn man die mit dem Pontifikatswechsel von Pius XII. zu Johannes XXIII. erfolgte Verschiebung von deutschen zu französischen sozialethischen Beratern der Päpste bedenkt (so stammt etwa der bestimmende Entwurf für «Populorum progressio» vom Franzosen Lebret), erstaunt es doch etwas, dass selbst diese Namen im Register fehlen.

Freiburger-Studien zur theologischen Ethik heraus [15].

Zuordnung und Differenz von Recht und Sittlichkeit sind der christlichen Ethik schon von ihrem Ursprung her vertraut: Die Gesetzeskritik Jesu wie die des Paulus relativieren zwar geltende Rechtsetzung unter der grundlegenden Motivation einer radikalen mitmenschlichen Liebe, negieren aber keineswegs ihre soziale Tragweite und Bedeutung. So sehr die Persongemeinschaft mit Gott und unter den Menschen Zentrum der Christusbotschaft ist und so sehr dies auch Distanz von weltlichem Recht (etwa dem Austragen von Streitigkeiten vor dem weltlichen Gericht) bedingt, gibt es doch sogar schon für Paulus in der Gemeinde eine Ordnung, die im Extremfall sogar den Ausschluss vorsieht. Diese Grundeinstellung ermöglichte später auch eine personalistische Rezeption der stoischen Naturrechtslehre wie des römischen Rechtsdenkens durch die Kirchenväter und liess noch in der Hochscholastik Thomas ausdrücklich eine rechtliche Sanktion von bloss sittlichem Fehlverhalten ablehnen. Trotzdem bahnte sich aber in der hierarchischen Kirchenordnung und besonders in der Busspraxis der iro-schottischen Mönche eine Identifizierung von Recht und Moral an, indem in deren Bussbüchern eigentliche Wiedergutmachungstarife für jedes sittliche Vergehen vorgesehen wurden, eine Entwicklung, welche zur Zeit des Absolutismus staatliches Recht und kirchliche Sittlichkeit praktisch zusammenfallen liess. Die Auseinandersetzung mit Fragen des Gewissens konnte so in manchen moraltheologischen Handbüchern des 19. Jahrhunderts im Vergleich zur derjenigen mit sachrechtlichen Problemen bis auf einen Zehntel zurückgehen.

Gegen diese Verrechtlichung der Moraltheologie ist freilich seither deren sittliche Unterschiedenheit wieder deutlich herausgestellt worden. Zwar dient das ordnende Recht dem Aufbau menschlicher Gemeinschaft, aber es gilt nur insofern, als es sittlich begründet ist und so verantwortlich übernommen werden kann, während gerade die christliche Ethik über alles Recht hinaus die Ideale des je Bestmöglichen in einer inneren Verpflichtung zur Geltung zu bringen hätte; das heisst sie hat die radikale Personalgemeinschaft des Menschen mit Gott und den Mitmenschen aufzuzeigen, trotz und gegen allen eigensüchtigen zerstörenden Widerstand. Erlösung meint so nicht Kompensation, sondern menschlich personale Ermöglichung zu voll menschlicher Sittlichkeit, zu welcher das Recht und seine Institutionen sinnvollerweise und notwendigerweise stützende Dienste zu leisten hätten.

Unterscheidet man von daher rechtsphilosophisch Moral als Beschrieb konventioneller Verbindlichkeiten in wenigstens teilweiser Abhebung von positiv gesetztem Recht wie auch von Moral auf der Ebene der prinzipiellen Universalisierbarkeit als der sittlichen Begründung, so ergibt sich der grundsätzliche Anspruch jedes Menschen auf (soziale) Rechtsbeziehungen in (gesicherter) Gerechtigkeit. Dies bedingt rechtliche Institutionen bis hin zu Strafrecht, obwohl diese soziale Gerechtigkeit nicht die individuelle Moralität in personalem Wollen erzwingen kann und darf. Deshalb ist diese als Moralität im engeren Sinn vom gesellschaftlichen Recht abzuheben, sosehr sie auch durch Recht gestützt ist und sosehr sie ohne Recht letztlich ungesichert bliebe.

Von A. Kaufmann und O. Höffe in philosophischer, von A. Auer und A. Glässer in theologischer, von G. Teichtweier in eher historischer und P. Huizing in kanonistisch kritischer Sicht werden diese Einsichten hier reflektiert und so bereitet für einen konkreten, verantworteten Umgang mit Recht. Dies führt dann gerade nicht zu einer unkontrollierten Regelung von allem und jedem. Vielmehr kann kluge Zurückhaltung gegen eine überperfekte Rechtsordnung bzw. die Schaffung von sogenannten «rechtsfreien» Räumen als Forderung echter Juris-Prudentia festgehalten werden, für Strafrecht wie für Eherecht, für medizinische Grenzprobleme wie für Verfassungsfragen. Dass Recht so Gewissen zwar verpflichtend ansprechen muss, es aber doch nicht vergewaltigen darf, wird aus diesen Überlegungen als Grundsatz nicht nur prinzipiell herausgestellt, sondern auch konkret deutlicher. Das heisst: Die objektive Ordnung steht im Dienst des personalen Subjekts, das so als Ebenbild Gottes Mittelpunkt ethischer Überlegung zu bleiben hat.

Franz Furger

[15] Freiburg i. Ue. (Universitätsverlag) 1982 (die Auslieferung erfolgte erst 1983); ein Referat von D. Mieth wurde hier dazugefügt.

Kirche Schweiz

Caritas Schweiz setzt neue Akzente

Das vergangene Jahr, über das die Caritas Schweiz an der Jahrespressekonferenz die Öffentlichkeit informierte und über das sie an der Generalversammlung Rechenschaft ablegen wird, war kein ausserordentliches Jahr, sondern «ein Jahr der schleichenden Katastrophen», erklärte Direktor Fridolin Kissling. Dazu gehören die kriegerischen Auseinandersetzungen in vielen Ländern und Regionen unserer Welt, die eines gemeinsam haben: «Sie alle werden auf dem Rücken wehrloser Völker ausgetragen.» Dazu gehören die Dürre und die Trockenheit, «die in einzelnen Ländern Südamerikas und vor allem in vielen Regionen Afrikas Millionen von Menschen die letzte Nahrung rauben und sie in vielen Fällen dem Tode aussetzen»; dabei hat in vielen Ländern die Dürre die bereits bestehenden Ungleichgewichte verschärft und die bereits vorhandenen Schwierigkeiten erst aller Welt deutlich gemacht. Weil gerade die Dürre zu den schleichenden Katastrophen gehört, braucht es besondere Anstrengungen, um der Öffentlichkeit das Ausmass dieser Dürrekatastrophe wirklich bewussst zu machen.

Im vergangenen Jahr hat Caritas Schweiz für diese Katastrophe 2,1 Mio. Franken zur Verfügung stellen können; die Jahresrechnung insgesamt erreichte 46,8 Mio. Franken.

Die Sozialhilfe im Inland ist über die Flüchtlingshilfe mit den schleichenden Katastrophen ständig konfrontiert. Das Schwergewicht des Einsatzes von Caritas Schweiz lag, nebst der Betreuung der Flüchtlinge, auf einer Flüchtlingspolitik, die auf wirkliche, auch auf neue Lösungen der tatsächlich schwierigen Probleme abzielt.

Von der Abteilung Inlandhilfe aus gesehen, zeichneten sich die Programmjahre 1982/83 durch drei Akzente aus: Grundlagenarbeiten, Bildungs- und Informationsarbeit, Freiwilligeneinsätze. Die Grundlagenarbeiten sollen soziale Probleme in ihren Ursachen und Auswirkungen studieren und analysieren, um brauchbare Hilfen für die Beratungs-, Informations- und Bildungsarbeit anbieten zu können; den eigenen Kreisen wie einer weiteren am Sozialwesen interessierten Öffentlichkeit. Wir haben in diesen Spalten das aus dieser Arbeit hervorgegangene Reformprogramm zum schweizerischen Strafwesen eingehend vorstellen können (SKZ 43/1983). Über die Bildungs- und Informationsarbeit sollen die Grundlagen über praktische Handlungsmodelle an kompetente Gruppen bzw. Institutionen und an bestimmte Zielgruppen praxisbezogen weitervermittelt werden. Dazu gehören Tagungen, die oft gemeinsam mit anderen Institutionen durchgeführt werden, dazu gehörte im Berichtsjahr unter anderem das Diskussionsforum Familienbericht (SKZ 44/1983). Für die Freiwilligeneinsätze in der Schweiz war die Berichtsperiode eine Test- und Aufbauzeit, in der der Arbeitsstil gefunden werden musste. Rund 2050 Freiwillige haben in dieser Zeit in 24 Projekten vorab im Berggebiet der Zentralschweiz zwischen einer Woche und drei Monaten Sozialeinsätze geleistet, was rund 8000 Arbeitstagen entspricht.

Für die Programmjahre 1984/86
hat sich die Inlandhilfe vier inhaltliche Schwerpunkte vorgenommen: Fremde unter uns, Kranke und sterbende Mitmenschen, die Familie als Objekt und Subjekt der sozialen Hilfe, soziale Bildungsarbeit.

Fremde: Caritas versteht sich nicht nur als Anwalt der Asylbewerber, sondern auch als deren Berater; sie informiert die neu Eingereisten über das, was sie in der Schweiz erwartet, so dass die Eingereisten (in der französischen Schweiz werden sie «des passants» genannt!) sich besser entscheiden können, ob sie ein Asylgesuch einreichen sollen. In der Schweiz selber müssten neue Lösungen in der Flüchtlingspolitik erreicht und die Probleme jener angegangen werden, die Asyl erhalten, zum Beispiel Probleme ihrer kulturellen Identität. Weil aber nur ein Teil der Eingereisten echte politische Flüchtlinge seien, gelte es längerfristig die Gründe zu beheben, die sie zur Auswanderung nötigen. In Zusammenarbeit mit der Caritas Internationalis und im Rahmen der Kirche überhaupt müsste deshalb zur Verbesserung der dortigen Lebens- und Arbeitsverhältnisse beigetragen werden.

Kranke und sterbende Mitmenschen: In Zusammenarbeit mit einer Stiftung erkundet Caritas Schweiz bestehende und neue Wege von Sterbebeistand und Sterbebegleitung.

Die Familie: Es gibt nach wie vor materielle Not und Beziehungsprobleme, scheiternde Beziehungen und Schwangerschaften, die für Frauen Not bedeuten. Es gibt aber auch «offene Familien», die gefährdete Personen stützen oder aufnehmen (isolierte Personen, ehemalige Drogenabhängige, entlassene Strafgefangene). Hier will die Caritas mit neuen Modellen bekanntmachen, wie nicht ein einzelner Mensch einem anderen in einer sozialen Not hilft, sondern eine Familie. Nachdem die Familie lange belächelt worden war, wird heute zunehmend erkannt, dass die Familie eine wichtige Gruppe ist – und eine Gruppe ist, die leistungsfähig ist. Zur Steigerung dieser Leistungsfähigkeit als Problemlösungsfähigkeit gilt es, auch neue Formen des Miteinander von Familien zu erproben.

Soziale Bildungsarbeit: Hierbei ist nicht nur an die Weiterbildung von Sozialarbeitenden im kirchlichen Dienst zu denken, sondern auch an neue Bildungsbedürfnisse von in der Pfarreiarbeit Engagierten. Ein wichtiges Anliegen ist dabei die Praxis der Zusammenarbeit in «pastoraler Gemeinwesenarbeit», das heisst die Integration des Sozialen in die Gesamtpastoral, eine Art integrierte Pastoral.

Zu diesen inhaltlichen Schwerpunkten kommen die *methodischen:* An erster Stelle steht der Aufbau und die Förderung von Selbsthilfegruppen und -aktionen, weil die Betroffenen und Mitbetroffenen die erste Kompetenz haben. An zweiter Stelle kommt das Mit-Engagement von freiwilligen Gruppen und Einzelpersonen bei der Aufarbeitung und Überwindung sozialer Nöte. Weil zahlreiche inhaltliche Probleme mehrere Institutionen beschäftigen – das Thema «Fremde» beispielsweise auch die SKAF, die Familienproblematik viele Verbände –, ist die Kooperation mit anderen, wie Dr. Beda Marthy, Leiter der Inlandabteilung, in einem Gespräch mit der SKZ erläuterte, ein dritter methodischer Schwerpunkt. Erst nach diesen Schritten kommt der Einsatz der Professionellen, konkret die Ausbildung von Animatoren für die Selbsthilfe- und Freiwilligenarbeit an der Basis. Sodann müssen Wege gefunden werden, um die Leute zu gewinnen, die in der sozialen Arbeit Partner der Caritas sein können; es müssen Medien gefunden werden, um die Informationen und Ideen weiterzutragen und möglichst viele für ein Mitengagement zu motivieren und zu sensibilisieren. Dabei müssen allerdings auch die Übungsfelder herabgesetzt werden, das heisst die Caritas-Arbeit auch dieser Art muss verstärkt regional und lokal aufgenommen werden.

Aber nicht nur die Inlandabteilung ist auf die Regionen und Orte bezogen, sondern die Caritas insgesamt braucht als Hilfswerk, wie Direktor Fridolin Kissling an der Pressekonferenz unterstrich, «eine starke Verbindung zu seiner eigenen Basis und eine dauernde Rückbindung zu jenem Bevölkerungskreis, aus dem es stammt. Es muss sich getragen wissen, von seinen eigenen Verbandsmitgliedern, von seinen vielen Spendern, im Fall der Caritas auch von den Pfarreien und Gruppen. Von ihnen allen erhält das Hilfswerk nicht nur seine Mittel, sondern ebenso notwendige Anregungen, die Kraft zur vielfältigen Arbeit im Alltag sowie den notwendigen Ansporn, im Kampf um eine bessere Welt und in den Bemühungen um die Hilfe an die Ärmsten nicht nachzulassen.»

Rolf Weibel

Partnerin des Priesters

50 Jahre Vereinigung der Pfarrhaushälterinnen der deutschen Schweiz

Welch ein Unterschied zwischen der «Jungfer Theres» von damals und der Pfarrhaushälterin von heute.

Das Ideal damals: Die «dienende Magd des Herrn (Pfarrers)» im möglichst dunklen Gewand mit weissem Kragen und seltenen Ferien, einem Löhnchen, das durch den zu erwartenden Gotteslohn «kompensiert» wurde. Ein meist grosser Pfarrgarten, die erwartete Mitgliedschaft in der Kongregation und die geforderte fromme Teilnahme an allen Gottesdiensten füllten die Freizeit aus. Einerseits sollte sie die «guten Bissen» ihrem Herrn zu-halten und ihn andererseits ab-schirmen vor zu lästigen Besuchern und vielen bettelnden Kunden. Sie galt als Sprachrohr ihres Meisters und vice versa als Informantin über alles «und jeden» in der Gemeinde.

Sicher, die sozialen und gesellschaftlichen Strukturen von damals forderten und förderten oft solch «dienende Geister». Aber diese dienenden Frauen ermöglichten dem zölibatären Pfarrer den vollen Einsatz in seinem Beruf. In der Kirche spielte die Frau, die nicht durch den Schleier ausgezeichnet war, nicht nur eine untergeordnete, sondern oft überhaupt keine Rolle.

Die Schrulligkeit der Geistlichen hielten manche Gemeindeglieder für ein sekundäres Sigma der Heiligkeit. Und die dem schrulligen Chef Dienende wurde nicht selten von diesem angesteckt. Da man in verschiedenen Kreisen die ledige Frau als latente Verführerin betrachtete, «schützten» sich manche Pfarrer durch besondere Kaltschnäuzigkeit ihrer Häusnerin gegenüber. Man versprach sich auch eine Minderung der «Versuchung» durch das «kanonische (!) Alter» von 30 Jahren, das eine Anwärterin auf den Beruf der Köchin vorzuweisen hatte. Etwas besser stellten sich Schwestern oder Basen von Priestern, die den Haushalt besorgten. Auch Mütter – besonders nach dem Verlust des Gatten – erfüllten diese Aufgabe. Ein berechtigter Stolz erfüllte sie, im Pfarrhaus die «Padrona» zu verwirklichen. Oft auch machten sie «ihrem Hans» Beine, wenn ein von ihr besonders geschätztes Pfarreiglied ein Anliegen hatte. Mehr aber steckten sie von ihrem kargen Vermögen ihren Teil in die damals magere Haushaltkasse.

Wie sich das Bild der Frau allgemein geändert hat, so auch das Bild der Frau, die «einen geistlichen Haushalt zusammenhält», darum der heute bewusst festgelegte Name: Haushälterin. «Haushalten» besagt vielfältige Inhalte. Es geht nicht nur um das Kochen und Saubermachen, sondern um die Mitarbeit in den verschiedensten Aufgaben in Kirche und Pfarrei.

Mit Recht hat Papst Paul VI. am 27. April 1977 betont – und Johannes Paul II. hat es bei der internationalen Romfahrt 1982 der Pfarrhaushälterinnen eindringlich bestätigt: Der Beruf der Pfarrhaushälterin ist ein «wahrhaft kirchlicher Dienst». Das hat (sollte haben) Konsequenzen für die Stellung der Pfarrhaushälterinnen in der Kirchgemeinde, im Pfarreirat, im Seelsorgeteam und in den Seelsorgeräten! In der Synode 72 waren die Pfarrhaushälterinnen trotz ihres Bemühens noch nicht vertreten.

Um ein neues Verständnis und Selbstverständnis

der Haushälterinnen bemüht sich seit ihrer *Gründung 1934* die *«Vereinigung der Pfarrhaushälterinnen»*. Wie in anderen sozialen und gesellschaftlichen Belangen haben auch hier die St. Galler Bischöfe Impulse gegeben. Von Dr. Alois Scheiwiler erschien schon 1916 bei Benziger das Büchlein «Ein schöner Beruf. Ratschläge für die Haushälterinnen der hochwürdigen Geistlichkeit». Auch als Bischof förderte er die Frauen im geistlichen Haushalt. 1933 gab er der damaligen Zentralsekretärin der Katholischen Arbeiterinnen- und Hausangestelltenvereine, Rosa Louis, St. Gallen, den Auftrag, Kreise von Pfarrhaushälterinnen zu bilden.

Einzelne hatten sich schon öfter zu gemeinsamen Exerzitien getroffen unter der Leitung von Dr. Scheiwiler und 1934 von Pfarrer Müller, dem Redaktor der Zeitschrift «St. Scholastika», Organ der Pfarrhaushälterinnen in Süddeutschland, die sich schon länger zusammengeschlossen hatten. Pfarrer Müller begeisterte die 15 Exerzitantinnen aus verschiedenen Landesgegenden der Schweiz so sehr, dass sie beschlossen, Kreise zu gründen. Schon 1936 waren es 200 Pfarrhaushälterinnen, die an einer gemeinsamen Wallfahrt nach Einsiedeln teilnahmen. 1937 trafen sich ebenso viele am Grab von Bruder Klaus.

An der ersten Delegiertenversammlung am 15. März 1937 wurde der Vorstand gewählt mit Elsa Schälchle, Pfarrhaus Oerlikon, als erster Präsidentin. Ihr folgten 1941 Maria Gehweiler, 1954 Käthy Troxler und 1980 Margrith Dobmann, Schönenwerd, die heutige Zentralpräsidentin. Mit Mut, Freude, Mütterlichkeit – unterstützt vom Zentralvorstand – förderte jede auf ihre Art unermüdlich die Vereinigung.

Die *Pallotinerpatres* standen ihrem Apostolatsauftrag getreu – und durch Aushilfsdienste mit vielen Pfarrhaushälterinnen bekannt – in intensiver Mitarbeit der jungen Bewegung bei. Pater Max Volk war erster geistlicher Leiter, ihm folgte Pater Franz Xaver Kloos. 1950 ernannte Bischof Josephus Meile Pater Sebastian Ziegler zum Zentralpräses.

In einer Zeit der grossen Wandlungen im Bild der Frau und der Kirche, und damit auch der Pfarrhaushälterin, wirkte Pater Ziegler mit Gespür für das Notwendige und Mögliche für «seine» Pfarrhaushälterinnen. Seine Anliegen waren die geistige Vertiefung, die praktische Weiterbildung und die soziale Besserstellung dieser Gehilfinnen der Priester. Sein plötzlicher Tod am 20. Oktober 1980 riss eine Lücke. Dem Wunsch der Pfarrhaushälterinnen, als Zentralpräses einmal keinen Ordensmann, sondern einen «gewöhnlichen Pfarrer» zu ernennen, der in praxi täglich eine Haushälterin erlebt, entsprach die DOK und berief den Schreibenden.

Seit 1937 erscheint eine eigene *Verbandszeitschrift:* «Maria und Martha». Sie wurde gegründet von Domdekan Michael Weder, St. Gallen. Auch hier wirkten die Pallotinerpatres als Redaktoren mit: Pater Josef Rademacher 1937–1947; 1964–1978 in Wittenbach; Pater Friedrich Birkenfeld 1947–1964. 1979 Pater Reinhard Mattle; 1980 übernahm der Kapuzinerpater Albert Rotenfluh diese Aufgabe und 1982/83 Professor Dr. Alois Gügler, der die Bewegung sehr vielfältig durch lange Jahre fördert und wissenschaftlich begleitet. Seit Januar 1984 redigiert – entsprechend dem neuen Verständnis der Bewegung – eine Frau das Werkblatt, Margrit Zemp-Ineichen, Luzern.

Eine jetzt farbenfrohe Aufmachung möchte neue Leserinnen werben und die bisherigen im Alltag erfreuen, religiöse Vertiefung vermitteln, Erfahrungen austauschen und Gemeinschaft fördern.

Wachsende Wertschätzung

Bischof Josephus Ambühl und später Bischof Franziskus von Streng regten eine *Altersversorgung* der Pfarrhaushälterinnen an, die von Dompropst Eggenschwiler und Pater Ziegler in Zusammenarbeit mit Fachleuten zur Verenastiftung ausgebaut wurde und heute von Pfarrer Dr. Karl Schuler präsidiert und von der Kantonalbank Schwyz verwaltet wird. Sie ist als Hilfe im Alter und entsprechend den neuen Gesetzen allen Pfarrhaushälterinnen zu empfehlen. Die Beiträge werden geleistet von den Versicherten, dem Arbeitgeber und den Kirchgemeinden.

Die Frage nach einem zeit- und arbeitsgemässen *Lohn* für alle Pfarrhaushälterinnen tauchte immer wieder auf. Sie beschäftigt die Verantwortlichen der Vereinigung bis heute, obwohl die Kirchgemeinden an sehr vielen Orten den Wert einer fähigen Pfarrhaushälterin – auch für ihre eigenen Belange – erkannt haben und diesen Wert auch honorieren.

Es ist für uns Priester wohl eine Frage des Gewissens, unsere treueste Mitarbeiterin gerecht zu entlöhnen und zu sorgen für ihre alten Tage. Auch im Testament, nicht dass am Ende selten gesehene Verwandte kommen, um alles abzuholen, und jener Frau, die uns vielleicht ein Leben lang umsorgte, nur das Nachsehen bleibt. Das geschieht leider auch heute noch.

Ob sich die *Anstellung* einer Haushälterin erübrigt für einen Priester *und* für eine Gemeinde als Partnerin und zur Betreuung des Hauses, seines Umfeldes und der Menschen, die anklopfen oder anrufen, ist eine Frage, die aus vielerlei Erfahrungen von selbst beantwortet wird.

Die Vereinigung hat, ihrer Bedeutung entsprechend, einen Bischöflichen *Protektor* erhalten und in den einzelnen Bistümern einen Diözesanbeauftragten[1].

Aus dieser Wertschätzung haben an der Generalversammlung (alle 2 Jahre) immer wieder die Bischöfe zu den versammelten Frauen gesprochen. Auch beim 50-Jahr-Jubiläum werden die Bischöfe Johannes Vonderach von Chur und alt Bischof Josephus Hasler von St. Gallen, der ehemalige Protektor, verdankenswerterweise mitfeiern.

Dieser geraffte Rückblick kann aus der übrigen Vielfalt der vergangenen Jahre nur einiges erwähnen: so die Fortbildungskurse seit 1967, in den letzten Jahren betreut von Rosalie Meier, Luzern; die Exerzitien, Wallfahrten, Einführungskurse, die Stellenvermittlung; die Ferien am Meer, die fruchtbare anregende Arbeit in den Kreisen mit Kreispräsidentinnen und Kreispräsides.

Anregungen erhält die vielfältige Arbeit auch durch die Grundlagenpapiere der *«Internationalen Föderation der Pfarrhaushälterinnen»*, der die Pfarrhaushälterinnen von Belgien, der BRD, von Frankreich, Italien, Jugoslawien, Luxemburg, Madagaskar, den Niederlanden, Österreich, Polen, Spanien angeschlossen sind. Am 15. April 1975 wurde der Beitritt der Schweizerischen Vereinigung beschlossen. Die Feste der Begegnung der internationalen Vereinigung zeigen diese Verbundenheit über die Landesgrenzen hinaus.

Die Verbundenheit mit den Frauen bei uns wurde bekräftigt durch die Mitgliedschaft im *Schweizerischen Katholischen Frauenbund.*

Ausblick

Am goldenen Jubiläum werfen wir einen Blick in die *Zukunft.* Folgende Probleme und damit Aufgaben zeigen sich:

1. Wie beim Klerus ist auch bei den Pfarrhaushälterinnen eine starke Überalterung festzustellen. 85,5% aller in der Vereinigung Zusammengeschlossenen stehen im Alter zwischen 50 und 90. Die Möglichkeiten und Schönheiten dieses Berufes sind deutlich zu machen. Der neue Faltprospekt «Pfarrhaushälterin, ein Beruf für aufgeschlossene Frauen» dient diesem Ziel.

2. Wir können hier nur die *Bitte* aussprechen an alle Priester, ihre Haushälterin zum Beitritt in die Vereinigung und zum Mitmachen darin zu ermuntern. Geistlicher und Pfarrhaushälterin werden dabei nur gewinnen. Eine starke Gemeinschaft wird eher

[1] SKZ 24/1977, S. 375.

50 Jahre Vereinigung der Pfarrhaushälterinnen

Montag, 21. Mai 1984, in Luzern

Programm der Feier des goldenen Geburtstages:

10.00 Uhr Festgottesdienst in der Jesuitenkirche mit Bischof Johannes Vonderach, in Konzelebration mit unserem Präses und den Diözesanbeauftragten.

Predigt: Bischof Johannes Vonderach.

Opfer: Für die Pfarrhaushälterinnen in den Ostblockländern.

11.45 Uhr Mittagessen im Kunsthaus.

Begrüssung - Rückblick - Ausblick.

14.00 Uhr Schiffahrt auf dem Vierwaldstättersee.

Diese Fahrt soll Gelegenheit geben zu Kontakten, Gesprächen und frohem Beisammensein.

die Anliegen dieses Berufsstandes verdeutlichen können.

3. Bleibende Anliegen sind die geistliche und praktische Weiterbildung, aber auch die gerechte Entlöhnung und Altersversorgung.

4. Ob der Gedanke eines eigenen Hauses für die verschiedensten Bedürfnisse der Pfarrhaushälterinnen, der 1960 erstmals auftauchte und 1961 und 1969 wiederholt wurde, verwirklicht werden kann, wird sich aus der Abklärung der Notwendigkeiten und Möglichkeiten ergeben.

Am goldenen Jubiläum der Vereinigung der Pfarrhaushälterinnen darf auch in der SKZ der *Dank* ausgesprochen werden an alle Frauen und Männer, Bischöfe, Priester und Ordensleute, die sich in den vergangenen 50 Jahren für diese Frauen im geistlichen Haus eingesetzt haben.

Wir danken auch den Kantonalkirchen und den Kirchgemeinden, die mithelfen, die soziale Situation der Pfarrhaushälterin zu normalisieren.

Entscheidend werden auch in Zukunft für solche Frauen sein: menschliche Reife, gesunde Frömmigkeit, haushälterische Tüchtigkeit.

Der Zusammenschluss aller wird mithelfen, in den einzelnen diese Fähigkeiten zu fördern und ihre Interessen zu wahren.

Eine kontinuierliche Fortbildung in der Vereinigung und die Freundschaft innerhalb der Kreise wird die Pfarrköchin auch in unserer Zeit befähigen, ihre Aufgabe im Dienst an den Priestern und in den Gemeinden zu erfüllen.

Thomas Braendle

Papstbesuch

Dienst an der Einheit der einen Kirche? (2)

IV. Chancen und Grenzen eines ökumenischen Papsttums im II. Vaticanum

Soll das Papsttum die «Fülle der Katholizität», die es in der gegenwärtigen Situation der noch weiterbestehenden Kirchenspaltung noch nicht erreicht hat, wiedergewinnen, dann darf sich die katholische Kirche und Theologie den Anfragen und Herausforderungen an das Papsttum aus dem Bereich der Ökumene nicht verschliessen, die sich aus den unterschiedlichen Gesamtkonzeptionen von Kirche ergeben. Vielmehr wird sie diese dankbar als Ergänzungen und Korrekturen für ihre eigene Konzeption von Kirche würdigen, um dadurch zu einer gleichsam katholischeren Gestalt des Katholischen selbst zu kommen. Für ein glaubwürdiges Verständnis und für eine überzeugende Praxis des Papsttums impliziert dies vor allem einen fünffachen Imperativ, der vom II. Vaticanum gesehen und zumindest ansatzhaft eingelöst worden ist.

1. Ein katholischeres Papsttum

Zunächst einmal müsste das Papsttum *katholischer* werden. Denn die Dogmatisierung des Jurisdiktionsprimates des Papstes und seiner Unfehlbarkeit auf dem I. Vaticanum hat nicht den ganzen Reichtum der katholischen Tradition zur Geltung zu bringen vermocht. Sie hat im Gegenteil grundlegende Motive der Ekklesiologie des ersten Jahrtausends weithin ausgeblendet. Die deutlichste Konsequenz dieser Traditionsvergessenheit manifestiert sich in der tendenziellen Herauslösung des Papstes aus der Gesamtekklesiologie. Dies hat zu Verengungen und Gleichgewichtsstörungen innerhalb der katholischen Kirche und ihrer Ekklesiologie geführt und eine vereinseitigte Gestalt des Papsttums dominant werden lassen, unter deren Folgen auch heute noch wahrscheinlich die Katholiken selbst am meisten leiden.

Wirklich katholisch im vollen Sinne dieses Wortes kann deshalb das Papsttum nur werden, wenn es in die ganze Kirche und in das Ganze des Christlichen re-integriert wird. Mit Recht hat *Hans Urs von Balthasar* darauf hingewiesen, dass darin die wichtigste theologische Aufgabe liegt, weil und insofern eine glaubwürdige Wahrnehmung der Integrationsaufgabe des Papsttums dessen Integration in die Kirche zur notwendigen Voraussetzung hat [31].

Einen wichtigen Anfang in dieser richtigen Richtung hat zwar das II. Vaticanum dadurch gesetzt, dass es die Lehre vom Primat des Papstes durch die Lehre vom Episkopat und seiner Kollegialität, die Betonung der Universalkirche durch eine Neuwertung der Ortskirche und die primatiale Leitung der Kirche durch eine episkopal-kollegiale Leitung auszubalancieren versucht hat. Damit hat das II. Vaticanum zweifellos wichtige Motive der Ekklesiologie des ersten Jahrtausends wieder aufgenommen, ohne auf diesem Weg freilich alle anstehenden Probleme befriedigend gelöst zu haben [32]. Da nämlich vor allem diese «Balance» noch immer bloss auf der moralischen Ebene ohne juridische Konsequenzen erfolgt ist, erweist sie sich als äusserst labil und weithin unwirksam [33].

Hinter diesem Defizit verbirgt sich aber eine noch grundsätzlichere Problematik, nämlich das im II. Vaticanum unvermittelte Nebeneinander von zwei Ekklesiologien mit gegenläufiger Tendenz, so dass man im Blick vor allem auf «Lumen gentium» geradezu von «zwei Ekklesiologien» reden muss: von einer «juridischen Ekklesiologie», welche für das I. Vaticanum aus seiner geschichtlichen Situation heraus charakteristisch ist, und von einer «Communio-Ekklesiologie», die vor allem auf die Gemeinschaft von Personen und auf die Synodalität von Ortskirchen abhebt, um damit die Einseitigkeiten der universalistischen Ekklesiologie des I. Vaticanum zu überwinden [34]. Doch gerade die nachkonziliaren Schwierigkeiten und Widerstände, die sich einer konsequenten Umsetzung der Communio-Ekklesiologie des II. Vaticanum in kirchliche Praxis und Strukturen hinderlich entgegenstellen, machen auf die Tatsache aufmerksam, dass die Konstitutionen des II. Vaticanum neben den Ansätzen zu einer Communio-Ekklesiologie auch zentrale Elemente der Ekklesiologie des I. Vaticanum enthalten, die sich vor allem mit der Formulierung des Lehr- und Jurisdiktionsprimates des Papstes verbinden, welche das II. Vaticanum beinahe unverändert vom I. Vaticanum übernommen hat. Entscheidend ist dabei aber der Sachverhalt, dass im II. Vaticanum diese beiden Ekklesiologien nur sehr ungenügend miteinander vermittelt sind.

[31] H. U. von Balthasar, Der antirömische Affekt. Wie lässt sich das Papsttum in der Gesamtkirche integrieren (Freiburg i. Br. 1974) bes. 20–25.

[32] Vgl. K. Rahner, J. Ratzinger, Episkopat und Primat (Freiburg i. Br. 1963).

[33] Vgl. K. Koch, Kirche im Wandel der Zeit – Wandel der Kirche?, in: SKZ 150 (1982) 738–741.

[34] Vgl. A. Acerbi, Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di communione nella «Lumen gentium» (Bologna 1975).

Dies wirkt sich vor allem in der Verhältnisbestimmung zwischen päpstlichem Primat und episkopaler Kollegialität aus. Denn was dieses Verhältnis betrifft, ist es trotz hartem Streit auf dem II. Vaticanum letztlich doch bei der alten Regelung von 1870 geblieben, so dass man sich fragen muss, ob nicht durch die in «Christus Dominus» betonte «potestas immediata» des Papstes diese auch in die einzelnen Ortskirchen hineinwirkt und damit die Bischöfe wiederum zu reinen «vicarii papae» zurückgestuft werden. Zumindest jedoch wird man im Bereich der Ortskirchen von konkurrierenden potestates von Papst und Bischöfen reden müssen, welche die positiven Ansätze des II. Vaticanum nicht zu ihrer vollen Effiziierung gelangen lassen[35].

2. Ein orthodoxeres Papsttum

Würden demgegenüber aus den Prinzipien der Communio-Ekklesiologie des II. Vaticanum in der Praxis, beispielsweise hinsichtlich einer Neuregelung der Besetzung von Bischofssitzen unter stärkerer Einbeziehung der betreffenden Ortskirchen[36], weiterreichende Konsequenzen gezogen, als es bis anhin geschehen ist, dann würde das Papsttum von selbst auch *orthodoxer* werden. Denn die entscheidenden Anfragen an das Papsttum aus orthodoxer Sicht betreffen neben einer deutlicheren trinitätstheologisch statt streng monotheistisch konturierten Sicht des Papsttums[37] 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[38].

Mit seinen Aussagen über die Bedeutung der Ortskirche, des Bischofsamtes und der Kollegialität der Bischöfe hat das II. Vaticanum zwar eine wichtige Annäherung an die orthodoxe Tradition vollzogen. Dennoch aber ist es damit noch keineswegs zu einem befriedigenden theologischen Ausgleich zwischen synodal-kollegialer und primatialer Autorität in der Kirche vorgestossen. Vor allem fehlt zudem noch immer eine allgemein anerkannte Verhältnisbestimmung zwischen der eucharistisch-sakramentalen und rechtlichen Dimension der Kirche.

Von daher erweist sich eine vertiefte theologische Besinnung auf die zwischen Ost und West gemeinsame Tradition des ersten Jahrtausends als der einzig sinnvolle Weg, der weiterführen kann, wobei Rom, worauf vor allem *Joseph Cardinal Ratzinger* mit bestem Recht hingewiesen hat, vom Osten nicht mehr an Primatslehre fordern darf, als auch im ersten Jahrtausend formuliert und praktiziert wurde[39], was vor allem bedeutet, dass eine ökumenische Verständigung über das Papsttum nicht von einer Anerkennung der Papstdogmen des I. Vaticanum abhängig gemacht werden darf. Über die Wiedergewinnung zentraler Motive der Tradition des ersten Jahrtausends hinaus bedarf es deshalb insbesondere einer Revision der in der westlichen Kirchengeschichte übersteigerten Betonung der jurisdiktionellen Dimension der Kirche, die eine tendenzielle Vernachlässigung der eucharistisch-sakramentalen Dimension der Kirche nach sich gezogen hat.

Nicht zuletzt aber die orthodoxe Insistenz auf der grundsätzlichen Konsistenz von Sakramentalität und Jurisdiktion könnte der katholischen Kirche zur Einsicht verhelfen, dass einerseits ein reiner Ehrenprimat des Papstes zwar unzureichend bleibt, dass aber andererseits der traditionelle Jurisdiktionsprimat des Papstes eine geschichtlich bedingte Engführung darstellt, dass hingegen ein Pastoralprimat des Papstes, verstanden als vollmächtiger Dienst an der Einheit und Freiheit der Kirche, eine elementare ökumenische Chance bietet, die auch den tieferen Intentionen des II. Vaticanum entsprechen dürfte[40].

3. Ein evangelischeres Papsttum

Die Re-Integration des Papsttums in die ganze Kirche zieht noch eine weitere unabdingbare Konsequenz nach sich, nämlich dessen noch weitergehende Re-Integration in die Gesamtgestalt des Christlichen überhaupt, mithin die fundamentale Unterordnung des Primates des Papstes unter den Fundamental-Primat des Evangeliums. Von daher muss das Papsttum immer noch und immer wieder *evangelischer* werden. Denn genau darin besteht die entscheidende Anfrage der Kirchen der Reformation an das Papsttum, wie sich der Primat des Evangeliums und der Primat des Papstes einander ertragen und genauerhin zueinander verhalten.

Auch in dieser Richtung hat das II. Vaticanum wichtige Schritte getan. Es hat vor allem in der Offenbarungskonstitution betont, dass alle kirchlichen Ämter unter dem Worte Gottes stehen und ihm zu dienen haben. Damit hat es diejenige Sicht dargelegt, welche die einzig sinnvolle Form darstellt, um den Jurisdiktionsprimat des Papstes zu begrenzen, und zwar nicht von aussen, sondern aus dem inneren Wesen selbst[41]. Dennoch bleiben auch hier Fragen. Denn das zweifellos schwerwiegendste Desiderat des I. Vaticanum und in seinem Gefolge auch des II. Vaticanum besteht darin, dass zwar die Grenzen der Unfehlbarkeit, nicht hingegen die Grenzen der Jurisdiktion des Papstes festgeschrieben worden sind.

Zwar hat das II. Vaticanum auch dieses Desiderat wenigstens im Ansatz dadurch eingelöst, dass es alle kirchlichen Ämter dem Evangelium unterstellt und damit auch den Primat des Papstes als Dienst am und unter dem Evangelium eingegrenzt hat. Dieser Ansatz hätte freilich weitreichende Konsequenzen, die das II. Vaticanum aber noch nicht gezogen hat. Die fundamentalsten Konsequenzen würden dabei darin liegen, dass das Papstamt erstens keinen anderen Sinn haben kann als den, in einem persönlichen Zeugnis in allem den Primat Jesu Christi zur Geltung zu bringen, dass zweitens kirchliche Autorität unter dem Evangelium nur Autorität der Freiheit sein kann und dass sich folglich alles kirchliche Recht vom herkömmlichen Geist des Absolutismus verabschieden muss und sich als Recht christlicher Freiheit auszuweisen hat[42]. Nur durch solche nicht unbeträchtliche Reformen hindurch könnte das Papstamt denn auch ökumenisch diskussionsfähig oder gar konsensfähig werden.

4. Ein ökumenischeres Papsttum

Aus alledem ergibt sich der vierte und zusammenfassende Imperativ von selbst, dass das Papsttum *ökumenischer* werden muss. Es muss, soll es voll katholisch sein können, ökumenisch konsensfähig werden[43]. Dabei ist heute die ökumenische Diskussion über das Papsttum bereits so weit vorangeschritten, dass eine ökumenische Funktion des

[35] Vgl. K. Walf, Lakunen und Zweideutigkeiten in der Ekklesiologie des II. Vaticanums, in: G. Alberigo u. a. (Hrsg.), Kirche im Wandel (Düsseldorf 1982) 195–207.

[36] Vgl. die Vorschläge in: H. Fries, K. Rahner, Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit (Freiburg i. Br. 1983) 109–122; K. Rahner, Reform der Bischofswahl, in: Stimmen der Zeit 107 (1982) 289–290.

[37] Vgl. K. Chr. Felmy, Petrusamt und Primat in der modernen orthodoxen Theologie, in: H.-J. Mund (Hrsg.), Das Petrusamt in der gegenwärtigen theologischen Diskussion (Paderborn 1976) 85–99.

[38] Vgl. J. Madey, Der theologische Ort des Bischofs von Rom in der Universalkirche in der Sicht der neueren orientalischen Theologie, in: A. Brandenburg, J. J. Urban (Hrsg.), Petrus und Papst. Band I (Münster 1977) 303–330.

[39] J. Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie (München 1982) 203–230.

[40] Vgl. W. Kasper, Dienst an der Einheit und Freiheit der Kirche, in: J. Ratzinger (Hrsg.), Dienst an der Einheit. Zum Wesen und Auftrag des Petrusamtes (Düsseldorf 1978) 81–104.

[41] Vgl. W. Kasper, Dogma unter dem Wort Gottes (Mainz 1965).

[42] Vgl. L. Oeing-Hanhoff, Die Kirche – Institution christlicher Freiheit? Hegels Ekklesiologie und die gegenwärtige Krise des Petrusamtes, in: J. Ratzinger (Hrsg.), Dienst an der Einheit (Düsseldorf 1978) 105–132.

[43] Vgl. dazu bes. Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute (Hrsg.), Papsttum als ökumenische Frage (München-Mainz 1979).

Papstamtes bereits heute als möglich und wünschenswert erscheint, die vor allem in eine dreifache Richtung zielt: Der Papst könnte erstens zwar nicht juridisch, aber doch moralisch weltweit für alle Kirchen sprechen, indem er als Fürsprecher der Freiheit und als Anwalt der Menschenrechte auftritt und sich als «moralisches Weltgewissen» bewährt [44].

Der Papst, vorausgesetzt, dass dessen Sinn und Recht alle Konfessionen anerkennen [45], könnte zweitens als Sprecher des allen christlichen Kirchen gemeinsamen Erbes auftreten. Als erster elementarer Schritt auf künftige institutionalisierte Formen eines ökumenischen Papstamtes hin wäre dabei daran zu denken, was die von Rom noch getrennten Christen mit Recht erwarten könnten und sollten und was der evangelische Theologe *Wolfhart Pannenberg* treffend ausgesprochen hat: «dass der Papst, der seine Funktion als Amt der Einheit in der Nachfolge des Petrus versteht, tatsächlich auch als Anwalt der Einheit aller Christen handelt, nicht nur als Anwalt der Einheit einer partikularen konfessionellen Tradition» [46].

Dass der Papst sein Amt als Dienst nicht nur an der Einheit der römisch-katholischen Kirche, sondern auch an der Einheit aller Christen und Kirchen versteht und ausübt, dazu würde vor allem gehören, dass sich der Papst in allen seinen öffentlichen Äusserungen und Handlungen für den gesamten ökumenischen Prozess auch über die Grenzen der römisch-katholischen Kirche hinaus verantwortlich fühlt und dass von ihm Initiativen ausgehen zu Kontakten mit den von Rom noch getrennten Kirchen. In diesem Sinn könnte sich der Papst drittens als «Inspirator und Motivator der ökumenischen Einheit» [47] erweisen und insofern als Zentrum der Einheit aller Christen und Kirchen bewähren. Wie wäre es beispielsweise, wenn der Papst, wie *Karl Rahner* es als möglich und wünschenswert geäussert hat, eine «mutige ökumenische Offensive» ergreifen und erklären würde, diese und andere Probleme brauchten auf dem Weg zur Kircheneinigung kein Hindernis mehr zu sein? [48]

Konfrontiert man freilich diese ökumenischen Potentialitäten und die theologischen Perspektiven für das Papsttum, die sich in der intensiven Diskussion der letzten Jahre herausgestellt haben, mit seiner gegenwärtigen Wahrnehmung, dann gewinnt man auch und gerade als katholischer Theologe den nicht unberechtigten Eindruck, dass das gegenwärtige Papsttum seine ökumenischen Potentialitäten, abgesehen allerdings von seiner ersten ökumenischen Funktion der Anwaltschaft für die Menschenrechte, noch nicht voll erkannt, geschweige denn ausgeschöpft hat.

5. Das römisch-katholische Charisma des Papsttums

Erst wenn das Papsttum entschiedener seine ökumenische Funktion wahrnimmt, wird die römisch-katholische Kirche auch glaubwürdig und überzeugend zugleich ihr eigenes und spezifisches Charisma in die ökumenische Diskussion und Praxis einbringen können. Dieses Charisma besteht darin, dass nach katholischem Verständnis die Katholizität und Einheit der Kirche dadurch eine ganz konkrete Ausprägung gewinnen, dass das Zeugnis des Evangeliums und sein Fundamentalprimat an einen konkreten persönlichen Zeugen gebunden wird, der Zeuge freilich nur sein kann, wenn er sich selbst gehorsam in den Dienst dieses Zeugnisses stellt.

Die spezifische Signatur der römisch-katholischen Tradition liegt somit darin, dass sie die sichtbare, rechtliche und institutionelle Gestalt der Kirche betont und deshalb das Papsttum als Zeuge einer konkretisierten Katholizität versteht. Denn nach diesem katholischen Verständnis kann es das Zeugnis des Evangeliums letztlich gar nicht geben ohne einen gesandten persönlichen Zeugen dieses Evangeliums. Deshalb aber erweist sich das Papstamt als ein Zeichen, um welches sich die Menschen nicht nur sammeln, sondern an dem sich die Geister auch immer wieder scheiden. Und deshalb ist die Existenz des Papsttums auch im gegenwärtigen Zustand der Trennung eine elementare Herausforderung an die nicht-katholische Christenheit, nach einer konkreten und verbindlichen Einheit der Kirche zu suchen. Dabei beinhaltet diese Herausforderung insbesondere die Anfrage, in welcher Weise die nicht-katholischen Kirchen die Wahrheit des Evangeliums wirklich *verbindlich* bezeugen können und ob es dazu eine wirkliche Alternative zum Zeugnis- und Einheitsdienst des Petrusamtes gibt [49].

Indem so nach katholischem Verständnis die Kirche nicht nur auf der Ebene der Ortskirche, sondern auch auf der Ebene der universalen Weltkirche einen aktionsfähigen Sachwalter und Sprecher hat und haben muss, wird ihre Einheit allerdings in einer letztlich ärgerlichen Weise sichtbar und konkret. Dieses primäre und christlich letztlich indispensable Ärgernis kann aber nur dann glaubwürdig zum Tragen kommen, wenn es von allen sekundären, selbstgemachten und geschichtlich bedingten Ärgernissen wie Triumphalismus, Papalismus, Juridismus und Klerikalismus gereinigt wird.

Von daher muss es als Verdienst des II. Vaticanum gewürdigt werden, dass es eine durch das I. Vaticanum eingetretene einseitige Überbetonung dieses an sich katholisch indispensablen institutionellen Charakters der Kirche dadurch aufgebrochen hat, dass es erstens die Kirche mit dynamischeren Begriffen wie «Volk Gottes» und «Sakrament Christi» umschrieben, dass es zweitens und vor allem die früher strikte Identifikation von innerem Wesen der Kirche als Leib Christi und dessen äusserer institutioneller Gestalt wesentlich relativiert hat und dass es damit drittens das primäre Ärgernis des christlichen Glaubens gegenüber den geschichtlich bedingten sekundären Ärgernissen neu zur Geltung gebracht hat. Wiewohl auch damit erst ein Anfang gesetzt ist, so sind damit im II. Vaticanum doch wesentliche Perspektiven und Anliegen sowohl des evangelischen als auch des orthodoxen Verständnisses von Kirche und ihrer Einheit aufgenommen, so dass die theologische Frage nach Funktion und Wesen des Papsttums erst recht ökumenisch gesprächsfähig geworden ist.

V. Neurezeption des I. Vaticanum durch das II. Vaticanum

Soll die theologische Problematik des Papsttums in einen ökumenischen Konsens einfliessen können, dann wird der grundlegende Beitrag, den die katholische Kirche dazu selbst zu leisten hat, in einer kritischen Revision der im und seit dem I. Vaticanum erfolgten Verengungen und Vereinseitigungen des Petrusamtes in Lehre und Praxis bestehen müssen. Damit stellen sich nochmals die Frage nach dem genaueren Verhältnis zwischen dem I. und dem II. Vaticanum und das Problem einer Re-Rezeption des I. Vaticanum im Lichte des II. Vaticanum.

1. Innovation des II. Vaticanum

Stellt man in einem kritischen Vergleich das II. Vaticanum dem I. Vaticanum gegenüber, dann ergibt sich zusammenfassend,

[44] K.-J. Kuschel, Stellvertreter Christi? Der Papst in der zeitgenössischen Literatur (Zürich-Gütersloh 1980) 202.

[45] Vgl. H. Fries, K. Rahner, Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit (Freiburg i. Br. 1983) 70–108.

[46] W. Pannenberg, Diskussionsvotum in: Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute (Hrsg.), Papsttum als ökumenische Frage (München-Mainz 1979) 326–327. Vgl. auch ders., Reformation und Einheit der Kirche, in: Ethik und Ekklesiologie (Göttingen 1977) 254–267.

[47] W. Kasper, Der Bischof von Rom als Diener der Einheit, in: W. Sanders (Hrsg.), Bischofsamt – Amt der Einheit (München 1983) 85–103, zit. 101.

[48] Der Papst könnte dazulernen, in: P. Imhof, H. Biallowons (Hrsg.), Karl Rahner im Gespräch, Band 2 (München 1983) 195–205, zit. 196.

[49] Vgl. dazu auch H. Fries (Hrsg.). Das Ringen um die Einheit der Christen. Zum Stand des evangelisch-katholischen Dialoges (Düsseldorf 1983) bes. 56–106.

dass das II. Vaticanum in dreifacher Sicht gegenüber dem I. Vaticanum eine In-Novation und nicht bloss eine Re-Novation darstellt, auch wenn diese bloss in Ansätzen gegeben ist[50]: Während das I. Vaticanum erstens den Subjektcharakter der Kirche einseitig in der Gestalt der souveränen Entscheidungsgewalt des Papstes betont und fixiert hat, erklärte demgegenüber das II. Vaticanum, das Wort Gottes stehe über der Kirche und ihrem Amt und deshalb habe auch der Papst sein Amt entsprechend seiner Verantwortung und mit geeigneten Mitteln in Gehorsam gegenüber dem Evangelium zu führen.

Das I. Vaticanum nennt zweitens als einziges Subjekt in der Kirche den Papst, der zugleich als souverän handelnder Monarch beschrieben wird. Das II. Vaticanum hingegen bezieht auch die Bischöfe, Priester und Laien in das Subjektsein der Kirche mit ein, wobei die aktive Rolle der Laien zum ersten Mal von einem Konzil beschrieben wird. Das Subjektsein der Kirche verwirklicht sich somit als Communio von Subjekten. Und da in das Subjektsein der Kirche nicht nur die einzelnen Glieder, sondern auch die kirchlichen und mit wie neben dem Papstamt bestehenden Strukturelemente wie das episkopale Kollegium und die Ortskirchen einbezogen werden, verwirklicht sich die Communio der Subjekte zugleich als Communio der Ortskirchen.

Eine Innovation gegenüber dem I. Vaticanum stellt das II. Vaticanum drittens auch insofern dar, als es die ekklesiozentrische Sicht des I. Vaticanum überwindet und vor allem in der Pastoralkonstitution die Kirche als solidarisch erklärt mit jenen geschichtlichen Bewegungen, die auf ein Subjektsein aller Menschen drängen, so dass im solidarischen Eintreten für das Subjektwerden aller Menschen das Subjektsein der Kirche selbst eine neue geschichtliche Konkretion erhält.

2. Relative Kontinuität zwischen beiden Konzilien

Von daher ergibt sich eine genauere Verhältnisbestimmung zwischen dem I. und dem II. Vaticanum. Wiewohl man vom II. Vaticanum im Blick auf das I. Vaticanum von einer In-Novation reden muss, so kann man jedoch im Blick auf die gesamte Tradition der Kirche nur von einer Re-Novation sprechen, insofern das II. Vaticanum mit seiner Betonung der Ortskirchen, der kollegialen Verantwortung des Episkopates und der organischen Verbindung von sakramentaler und rechtlicher Struktur der Kirche altkirchliche Strukturprinzipien aufgegriffen hat und deshalb seine Ekklesiologie in einer tiefwurzelnden Kontinuität steht, die es eher mit der alten Kirche als mit dem I. Vaticanum verbindet.

Dennoch aber besteht auch zwischen beiden Vatikanischen Konzilien eine tieferliegende Kontinuität. Während nämlich das I. Vaticanum die Entscheidungsvollmacht der Kirche sowohl auf einen theologischen Begriff als auch in eine institutionelle Form gebracht hat, deren Einseitigkeit freilich vornehmlich aus dem geschichtlichen Gegenüber zum damaligen Totalitätsanspruch des Staates zu verstehen ist, hat in notwendiger Fortführung dieser Kontinuität das II. Vaticanum das Subjektsein der Kirche als ganzer und aller ihrer Glieder theologisch formuliert, um dadurch die Ekklesiologie des I. Vaticanum aus ihrer geschichtlich bedingten Einseitigkeit und Verengung zu befreien.

Beide Konzilien sind somit zunächst in einem *positiven* Sinn aufeinander bezogen, als das I. Vaticanum die Erkenntnis von der Gestaltungs- und Entscheidungsvollmacht der Kirche und von ihrer geistgewirkten Ermächtigung, das christliche Evangelium im Kontext der Herausforderungen der jeweiligen Zeit je neu verbindlich auszusagen, formuliert hat und als das II. Vaticanum diese Erkenntnis zu ihrer weiteren Entfaltung und zu ihrer eigentlichen Konsequenz gebracht hat. Die beiden Konzilien sind aber auch *negativ* dadurch aufeinander bezogen, dass das II. Vaticanum einen ersten und freilich bloss anfänglichen Schritt auf dem Weg zur Korrektur jener Einseitigkeit darstellt, mit welcher das I. Vaticanum diese Erkenntnis exklusiv auf den Papst bezogen hat, ohne ihn in genügendem Masse an die Gesamtkirche und ihre aktive Subjekthaftigkeit zurückzubinden.

3. Notwendige Re-Rezeption

Aufgrund dieser doppelten Beziehungsstruktur zwischen dem I. und dem II. Vaticanum kann die für eine notwendige Neurezeption verpflichtende Kontinuität gerade nicht bedeuten, in ungeschichtlicher Manier auf eine unwandelbare Perpetuierung jener Formen zu setzen, in welchen aufgrund der einseitigen Akzentsetzungen des I. Vaticanum der Jurisdiktions- und Lehrprimat des Papstes verwirklicht und damit das aktive Subjektsein aller Subjekte in der Kirche ausgeblendet oder höchstens als gnädige, aber jederzeit widerrufbare Konzession des Papstes gesehen wurde. Vielmehr muss die verpflichtende Kontinuität darin bestehen, dass die gegenüber dem I. Vaticanum innovatorischen, im Blick auf die gesamte Tradition der Kirche aber bloss renovatorischen Ansätze des II. Vaticanum weiter ausgezogen und in der Praxis verwirklicht werden.

Konkret bedeutet dies, dass die Förderung des Subjektseins aller Glieder der Kirche als Communio, der Eigenverantwortung der Ortskirchen und der kollegialen Mitverantwortung des Episkopates in die Wesensbestimmung des Papsttums und seines Primates aufgenommen werden muss. Da nämlich das Papsttum seine wahre Zweckbestimmung nur erfüllen kann, wenn es zum Zeichen und Werkzeug für jene Dynamik der Selbsttradition Jesu Christi im Heiligen Geist wird, die auf das Subjektsein aller zielt, gilt es, die Verantwortung des Papstes so zu bestimmen und zu realisieren, dass sie die Gestaltungs- und Entfaltungsfreiheit aller anderen Subjekte und Strukturen der Kirche nicht behindert, sondern fördert.

Dazu kann es freilich nicht genügen, die ersten Ansätze einer Korrektur des I. Vaticanum durch das II. Vaticanum einfach anzuwenden, wie dies weitestgehend dem Programm von *Papst Johannes Paul II.* entspricht[51]. Vielmehr bedarf es einer theologischen Vertiefung der eigentlichen Grundintentionen des II. Vaticanum und vor allem einer innovatorischen Fortschreibung seiner Ansätze auf unsere neue kirchliche Situation hin. Denn die Treue zur Tradition und ihrer Kontinuität bewährt sich gerade im entschiedenen Mut, auf diesem eingeschlagenen Weg weiterzugehen, damit das christliche Evangelium auch in unserer Zeit seinen guten Lauf nehmen kann. Die theologische und ekklesiopraktische Aufgabe, vor der wir heute vornehmlich in der Frage des Papsttums stehen, wird deshalb, worauf *Walter Kasper* mit Recht hinweist, in einer «Synthese der Entwicklung des ersten und zweiten Jahrtausends als Weg ins dritte Jahrtausend der Kirchengeschichte» bestehen müssen, auf welchem es gilt, das Petrusamt als «Dienst an der Einheit und an der Freiheit der Kirche» zu verstehen und zu leben[52].

VI. Theologie des Papsttums in der Schweiz 1984

Spätestens an dieser Stelle mag deutlich werden, wie sehr die theologischen Reflexionen zu Funktion und Wesen des Papstamtes und seines Primates in der Kirche nicht bloss akademischer Natur sind, sondern auch praktische Relevanz und – in diesem Jahr – brisante Aktualität haben. Wenn Papst Johannes Paul II. die Schweiz besucht, werden sich die nicht-katholischen Christen doch mit Recht fragen, als wer er eigentlich

[50] Vgl. dazu H. J. Pottmeyer, Kontinuität und Innovation in der Ekklesiologie des II. Vaticanums, in: G. Alberigo u. a. (Hrsg.), Kirche im Wandel (Düsseldorf 1982) 89–110.

[51] Vgl. vor allem K. Wojtyla, Quellen der Erneuerung. Studien zur Verwirklichung des Zweiten Vatikanischen Konzils (Freiburg i. Br. 1981).

[52] W. Kasper, Dienst an der Einheit und Freiheit der Kirche, in: J. Ratzinger (Hrsg.), Dienst an der Einheit (Düsseldorf 1978) 81–104, zit. 94.

kommt: als Sprecher nur seiner eigenen katholischen Konfession oder als Sachwalter des allen christlichen Kirchen gemeinsamen Glaubens und als aktionsfähiger Initiator ökumenischer Prozesse auch in der Schweiz.

Die beste katholische Vorbereitung für die Anerkennung des Papstamtes von seiten nicht-katholischer Kirchen liegt ja ohnehin in einer glaubwürdigen Amtspraxis des Papstes selbst[53]. Wie nämlich die Amtspraxis des exemplarischen Pontifikates des charismatischen Roncalli-Papstes eine offenere Einstellung zum Papstamt im ökumenischen Raum nicht unwesentlich mitermöglicht hat, muss man in der Amtspraxis des Papstes selbst und überhaupt ein elementares Kriterium für eine ökumenische Verständigung über das Papsttum erblicken, wie dies mit Recht *Friedrich Heyer* als bleibende Mahnung ausgesprochen hat: «Man wird überhaupt die Evangelischen nicht durch Argumentation dahin kriegen, dass sie das Papstamt auch für sich verbindlich anerkennen. Es gibt nur den Weg (der schon längst eingeschlagen ist) des Vertrauensgewinns angesichts überzeugender persönlicher Realisierung des Petrusamtes.»[54]

Deshalb sollte man gerade als katholischer Christ die Hoffnung hegen, dass die Erwartungen und Ansprüche der nicht-katholischen Christen diesbezüglich nicht zu bescheiden und zu wenig herausfordernd ausfallen. Ähnliche Fragen drängen sich ja auch dem katholischen Christen selbst auf, wobei im Blick auf die innerkatholische Situation vor allem die Frage im Vordergrund steht, als wer der Papst die katholische Ortskirche Schweiz besucht: als souveräner Herrscher über die Gesamtkirche im Stil des I. Vaticanum oder als kollegialer Primus in der Communio der Ortskirchen im ansatzhaft grundgelegten, wenn auch noch keineswegs voll realisierten Geist des II. Vaticanum.

Bei aller Problematik, die man in der intensiven Reisetätigkeit des gegenwärtigen Papstes erblicken kann, könnte meines Erachtens gerade sie genau diese Wende vom absolutistisch-zentralistischen Kirchenstaat mit dem Papst als dem souveränen Monarchen an der Spitze zur lebendigen Communio ecclesiarum mit dem Papst als dem Motivator ihrer Einheit und ihres Friedens, wie dies durch das II. Vaticanum eingeleitet worden ist, zeichenhaft dokumentieren und praktisch bewähren: «Der Gefangene des Vatikan»[55] macht sich auf den Weg zu den Ortskirchen, um sie zu ermutigen und um – hoffentlich! – auch von ihnen ermutigt zu werden. «Der unbewegte Beweger im Vatikan»[56] bringt sich in Bewegung. Zu hoffen ist dabei nur, dass er nicht nur die Ortskirche Schweiz, sondern auch sein eigenes Amt in Bewegung bringt: hin zu einem noch glaubwürdigeren und dann erst recht unersetzbaren Dienst an der Einheit und Freiheit aller Christen und Kirchen. *Kurt Koch*

[53] Vgl. J. Ratzinger, Die pastoralen Implikationen der Lehre von der Kollegialität der Bischöfe, in: ders., Das neue Volk Gottes (Düsseldorf 1969) 201–224.

[54] F. Heyer, Das Petrusamt – evangelisch anvisiert, in: A. Brandenburg, H. J. Urban (Hrsg.), Petrus und Papst, Band II (Münster 1978) 228–232, zit. 229.

[55] F. Leist, Der Gefangene im Vatikan. Strukturen päpstlicher Herrschaft (München 1971).

[56] H. J. Pottmeyer, Der Papst, Zeuge Jesu Christi in der Nachfolge Petri, in: K. Lehmann (Hrsg.), In der Nachfolge Jesu Christi (Freiburg i. Br. 1981) 55–91, zit. 56.

Begegnung mit der Jugend

Am Freitag, 15. Juni 1984, findet in Einsiedeln das Treffen von Papst Johannes Paul II. mit der Jugend der deutschen und rätoromanischen Schweiz statt. Um 21.00 Uhr beginnt im Studentenhof des Klosters der gemeinsame Wortgottesdienst mit dem Papst.

Für die Organisation (Gottesdienst, Verkehrsbetriebe, Zeltplätze...) ist es wichtig, die ungefähre Zahl der Teilnehmer/innen zu kennen. Darum bitten wir alle Pfarrämter (Jugendgruppen/Jugendseelsorgestellen/Verbände), die Gesamtzahl der Teilnehmer eines Ortes bis spätestens 28. Mai zu melden an: Junge Gemeinde, Papstbesuch, Postfach 159, 8025 Zürich.

Hinweise

Jugendleiterkurse

Die *Junge Gemeinde* bietet im kommenden Sommer viermal einen wöchigen Jugendleiterkurs an: 8.–14. Juli, 15.–21. Juli, 22.–28. Juli, 29. Juli bis 4. August in Randa. Eingeladen sind junge Menschen, die eine Jugendgruppe gründen bzw. begleiten möchten. Wir wollen grundlegende Kenntnisse vermitteln, die für den Aufbau und die Leitung einer Jugendgruppe wichtig sind. Wir möchten die Erfahrung ermutigender Gemeinschaft vermitteln und aufzeigen, wie die Verbundenheit mit der *Jungen Gemeinde* gelebt werden kann.

Eingeladen sind ebenso Leiter/innen und Bezugspersonen von bestehenden Jugendgruppen.

Zur Bedeutung dieser Kurse für die Pfarreiseelsorge schreibt Bischof Otto Wüst als der in der Bischofskonferenz für Jugendfragen Zuständige:

«Die Jugend ist die Zukunft, auch die Zukunft unserer Kirche. Dies spüren wir alle. Es gibt ja kaum eine Pfarrei, welche nicht ihre Probleme mit jungen Christen hat. Trotzdem diese Schwierigkeiten drängender als früher geworden sind, suchen viele Seelsorger und Eltern, die sich in der Pfarrei besonders engagieren, zusammen mit jungen Christen einen Weg, kirchliche Jugendarbeit auf Pfarreiebene neu aufzubauen und zu pflegen.

Es bedeutet für mich als Verantwortlichen für das Ressort Jugend innerhalb der Schweizer Bischofskonferenz eine ganz besondere Freude, Sie in dieser nicht leichten Aufgabe auf einen hilfreichen Weg aufmerksam machen zu können: auf die *Jugendleiterkurse Junge Gemeinde 1984.*

Nach einer längeren Vorbereitungsphase hat die ‹Junge Gemeinde› (Schweizerische Kirchliche Jugendbewegung) Ende 1983 ihre Tätigkeit aufgenommen. Im Jahre 1984 legen die Verantwortlichen einen Schwerpunkt auf die Ausbildung von Leiterinnen und Leitern in der nachschulischen kirchlichen Jugendarbeit. Dadurch sollen junge Christen befähigt werden, in ihrer Pfarrei Jugendgruppen zu begleiten oder neu aufzubauen. Ich finde dieses Angebot sehr wertvoll, da uns seit langem und auch für die Zukunft genügend haupt- und nebenamtliche Seelsorger fehlen, um diesen wichtigen Dienst in der Pfarrei zu leisten. Um so mehr müssen Jugendliche selber zu Trägern kirchlicher Jugendarbeit werden, um so mehr sind ehrenamtliche Kräfte für die Jugendarbeit auf Pfarreiebene zu fördern.

Im Kontakt mit den Verantwortlichen für die Jugendleiterkurse konnte ich feststellen, dass kirchlich engagierte Jugendarbeit angestrebt wird und Teilnehmerinnen und Teilnehmer zu einer spirituellen Mitte und einer kirchlichen Haltung geführt werden sollen. Dies geschieht selbstverständlich im Rahmen einer ganzheitlichen Jugendarbeit. So werden in den Kursen möglichst alle Dimensionen jugendlichen Lebens (persönliche, zwischenmenschliche, berufliche, gesellschaftliche und kirchliche) zum Zuge kommen.

Damit dieses Ziel erreicht werden kann, bitte ich Sie um Ihre Mitarbeit. Ich bin Ihnen und Ihren für die Jugendarbeit zuständigen Personen dankbar, wenn Sie geeignete junge Christen aus Ihrer Pfarrei zur Teilnahme an diesen Leiterkursen ermuntern und sie auch finanziell unterstützen. Durch Ihre Mitarbeit wird erreicht, was die ‹Junge Gemeinde› will und ich mit Freude fördere: junge Christen nicht aus der Pfarrei wegzuziehen, sondern sie fähig zu machen, sich in den Pfarreien zu engagieren.»

Sekretariat Junge Gemeinde, Postfach 159, 8025 Zürich, Telefon 01-251 06 00

Amtlicher Teil

Bistum Basel

Stellenausschreibung

Die vakante Pfarrstelle von *Rain* (LU) wird zur Wiederbesetzung ausgeschrieben.

Für die Pfarreien Grosswangen, Reiden, Triengen und Walchwil wird ein Resignat gesucht.

Interessenten melden sich bis zum 5. Juni 1984 beim diözesanen Personalamt, Baselstrasse 58, 4500 Solothurn.

Im Herrn verschieden

Johann Luthiger, Chorherr, Beromünster

Johann Luthiger wurde am 29. Juli 1908 in Ballwil geboren und am 7. Juli 1935 zum Priester geweiht. Er begann sein Wirken in der Seelsorge als Vikar in Luthern (1935–1936) und als Pfarrhelfer in Grosswangen (1936–1940), war dann 1940–1954 Kaplan in Menznau und leitete 1954–1972 die Pfarrei Oberkirch (LU). 1972 zog er als Chorherr nach Beromünster. Er starb am 11. Mai 1984 und wurde am 15. Mai 1984 in Beromünster beerdigt.

Bistum Lausanne, Genf und Freiburg

Diakonsweihe in Tafers

Am Samstag, 26. Mai 1984, wird Bischof Dr. Pierre Mamie in Tafers *Francis Ducrey* aus Wünnewil zum Diakon weihen. Die Feier beginnt um 19.00 Uhr. Wir gratulieren dem Priesteramtskandidaten herzlich und beten für ihn.

In «Evangile et Mission» Nr. 18/1984 hatte Bischof Mamie zum Weltgebetstag für geistliche Berufe unter anderem geschrieben: «Wir sollen auf Gott vertrauen. Wir sollten die Jungen fragen: ‹Warum nicht auch Du?› In allen Gemeinschaften, in jeder Pfarrei und Familie soll regelmässig dafür gebetet werden, dass Gott uns Priester schenke, und besonders auch darum, dass Gottes Anruf von den Berufenen gehört werde. Je mehr Laien sich in den Dienst Christi und der Kirche stellen, um so mehr Priester brauchen wir.»

Ernennung

Bischof Dr. Pierre Mamie hat Prof. *Kurt Stulz,* bisher Religionslehrer am Kantonalen Lehrer- und Lehrerinnenseminar, zum Pfarrer von Düdingen ernannt. Pfarrer Stulz bleibt Leiter der Arbeitsstelle für Erwachsenenbildung.

Neue Bücher

Levitikus

Das Verstehen des Buches Levitikus (Lev) verlangt eine Auseinandersetzung mit der alttestamentlichen Theologie und eine Kenntnis der israelitischen Religion. Aber gerade in dieses Denken führt Lev ein, auch wenn es vielleicht ein einseitiges Bild einer rigorosen Gesetzesreligion vermittelt. Lev besteht fast vollständig aus Gesetzestexten, die uns heute fremd geworden sind. Diese Gesetzessammlung ist der Versuch, alle Lebensbereiche unter dem Aspekt des Kultischen zu regeln und in allen Lebenslagen verbindliche Gesetze zu erlassen. Dabei werden alte und jüngere Texte, die an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Gelegenheiten entstanden sind, zusammengestellt: Lev vermittelt eine Übersicht über die Rechtssetzung während Jahrhunderten, wobei aber vor allem die Traditionsgeschichte verschiedene Rätsel aufgibt, die nicht immer leicht zu lösen sind.

In der Einleitung zum Buch Levitikus gibt W. Kornfeld[1] zunächst eine geraffte Übersicht über Name, Entstehung, Einteilung und Theologie des Buches. Diese Einleitung vermittelt das Grundwissen für das Verständnis eines Textes, der uns weitgehend fremd ist. W. Kornfeld weist darauf hin, dass die verschiedenen Teile immer wieder in Zeiten der Krise und des Übergangs entstanden sind; bei der Zusammenstellung der Sammlung, wie sie uns in Lev vorliegt, kommt zur Zeit des Exils vor allem der Priesterschaft von Jerusalem die Hauptrolle der Bewahrung und Ausbildung sittlich-kultischer Überlieferung zu. Die Gesetzestexte werden in den Zusammenhang mit den Sinai-Ereignissen gestellt, in denen Mose eine lebendige Kulttradition innerhalb des Bundesverhältnisses Israels zu seinem Gott begründete. Die ältesten Texte enthält das Heiligkeitsgesetz (Kap. 17–26), in dem der Charakter des Bundesschlusses gegenüber andern Tendenzen verteidigt wird. Ausgehend von diesem Grundgedanken werden die übrigen Texte, die teilweise viel später entstanden sind, eingefügt.

Interessant und instruktiv sind die kurzen Hinweise auf die Theologie des Lev, die das Verständnis des Bundes erschliessen. Dabei kommt vor allem dem Sühnegedanken eine neue Dimension in der Neuordnung des Kultes zu: Zur Zeit des Exils, die als Strafe Gottes für den Abfall angesehen werden, eröffnet der wahre Kult die Möglichkeit, die Schuld zu tilgen; die Erwählung durch Gott ist die Heiligkeit, die die Befolgung der kultischen und sittlichen Regeln und die Abkehr von Sünde und Unordnung erfordert.

Im NT haben die Gesetze wenig Widerhall gefunden, weil die Gesetze und Vorschriften weitgehend aufgehoben werden: Christi Kreuzestod ist ein einmaliges Sühne- und Erlösungsopfer. Dennoch lassen sich viele Texte im NT nur aus dem Verständnis der alttestamentlichen Religion, zu der auch die Gesetze gehören, richtig verstehen. Die kurzen Kommentare zu den einzelnen Stellen geben die wichtigsten Hinweise zum Verständnis der Texte. In leicht lesbarer Art führen diese Kommentare zum Text hin und lösen den schwierigen Text auf. Allerdings sollte man sich die Mühe nehmen, auch die Querverweise ernstzunehmen.

Im Anhang werden die wichtigsten Bücher und weiterführende Literatur auswahlweise angeführt. Diese dienen einem vertiefenden Studium der nicht immer leicht verständlichen Texte.

Das Buch Levitikus ist heute wenig bekannt. Der Text ist in seiner Art mühsam zu verstehen und findet auch kaum Verwendung in den liturgischen Lesungen. Die Gesetze sind unserer Zeit weitgehend fremd. Kornfeld versteht es aber, einen Schlüssel zum besseren Verständnis zu liefern.

Urs Köppel

[1] Walter Kornfeld, Levitikus, 6. Lieferung der Neuen Echter Bibel (NEB), Echter Verlag, Würzburg 1983; zur NEB insgesamt und zu den bereits erschienenen Lieferungen siehe SKZ 150 (1982) Nr. 48, S. 731f. und 151 (1983) Nr. 29–30, S. 445f.

Zum Bild auf der Frontseite

Die St.-Antonius-Kirche von Wallisellen (ZH) wurde 1956–1958 gebaut; Architekt war Karl Higi. 1971 wurde unter der Leitung von Willi Buck der Altarraum umgestaltet. Weit über die Pfarrei hinaus haben die von Ferdinand Gehr geschaffenen Glasfenster Beachtung gefunden.

Die Mitarbeiter dieser Nummer

Klaus Dörig, Katholisches Pfarramt am Kantonsspital, 9007 St. Gallen

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

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

Dr. Urs Köppel, Kyburgerstrasse 1, 6210 Sursee

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.

Schriften der Kirchenväter

Band 1: Klemens von Alexandrien, Welcher Reiche wird gerettet? Deutsche Übersetzung von Otto Stählin. Bearbeitet von Manfred Wacht, Kösel Verlag, München 1983, 96 Seiten.

Band 2: Hieronymus, Briefe. Über die christliche Lebensführung. Deutsche Übersetzung von Ludwig Schade. Bearbeitet von Johannes B. Bauer, Kösel Verlag, München 1983, 192 Seiten.

Band 3: Salvian von Marseille, Des Timotheus vier Bücher an die Kirche. Der Brief an den Bischof Salonius. Deutsche Bearbeitung von Anton Mayer. Bearbeitet von Norbert Brox, Kösel Verlag, München 1983, 183 Seiten.

Band 5: Gregor von Nazianz, Reden. Über den Frieden. Über die Liebe zu den Armen. Deutsche Bearbeitung von Philipp Haeuser. Bearbeitet von Manfred Kertsch, Kösel Verlag, München 1983, 116 Seiten.

In Klosterbibliotheken und in den Büchergestellen älterer Pfarrherren steht noch die vielbändige, grün eingeschlagene Kösel-Ausgabe der Kirchenväter in deutscher Sprache. O. Bardenhewer hat diese «Bibliothek der Kirchenväter» 1911 mit Augustinus begonnen. Die Sammlung ist längst vergriffen, scheint aber fast regelmässig in Antiquariatskatalogen mit entsprechender Preisangabe auf.

Die damals herrschende emotionale Begeisterung für eine heroische und reine Frühzeit und der konfessionelle Stolz auf den Besitz der Kirchenväter sind heute nicht mehr wiederholbar. Wir stehen vor einer geänderten Interessenlage. Man ästimiert in den Vätern nicht mehr so ausgeprägt den dogmatischen «Nutzwert», wohl aber den historisch-hermeneutischen Erkenntniswert.

Aus diesen Überlegungen wählt die neue Sammlung «Schriften der Väter» aus der alten Kösel-Ausgabe einzelne überschaubare Schriften heraus. Sie dokumentieren als Einzelbeispiele die wechselseitigen Beziehungen Spätantike/Frühmittelalter und Christentum.

Die neue Sammlung reproduziert den Text aus der alten Kösel-Ausgabe. Auf den heutigen Stand der Forschung gebracht wird die Edition durch die «Erläuterungen zum Text» im Anhang. Diese Erläuterungen bekommen die Gestalt einer fundierten Abhandlung über den Autor, seine Lebensumstände und die Veranlassung zum entsprechenden Schreiben. In einem weiteren, kurz gefassten Anhang werden einzelne Nuancen der ursprünglichen Übersetzung kritisch betrachtet. Sach- und Namenregister stammen wieder aus der Köselschen «Urausgabe». Die Handlichkeit der einzelnen Bände (Bändchen) lädt ein, doch wieder von Zeit zu Zeit aus den Quellen Wasser zu schöpfen.

Leo Ettlin

Katholische Kirchgemeinde Walchwil

Wir bieten einem

Resignaten

eine schöne Wohnung, nach Wunsch ist eine Haushälterin vorhanden. Uns würde eine mögliche Mithilfe in der Seelsorgearbeit freuen. Richten Sie Ihre Anfrage unverbindlich an

Pfarrer H. Weber, Kirchgasse 8, 6318 Walchwil, Telefon 042 - 77 11 19

Wo ist für einen Resignaten

Mithilfe

in einer Pfarrei erwünscht oder eine **Tätigkeit in einem Heim** geboten? Eine abgeschlossene ruhige Wohnung wird gesucht.

Angebote unter Chiffre 1367 an die Schweiz. Kirchenzeitung, Postfach 1027, 6002 Luzern

Friedhofplanung
Friedhofsanierung
Exhumationsarbeiten
Kirchenumgebungen
(spez. Firma seit 30 Jahren)

Tony Linder, Gartenarchitekt, **6460 Altdorf,** Tel. 044 - 2 13 62

Hans Krömler/Chr. Hürlimann/Lucia Elser

Bruder Klaus von Flüe. Aus der Mitte leben.

74 Seiten, ca. 32 ganzseitige Farbfotos, geb., Fr. 28.80. Benziger 1983. – Dieser Bildband will den Einsiedler Bruder Klaus von Flüe (1417–1487) heutigen Lesern näherbringen. Dies geschieht mit kurzen einprägsamen Texten und dazugehörigen vierfarbigen Bildern. Auf diese Weise soll eine Brücke geschlagen werden zwischen dem Lebensweg des Mystikers aus dem Ranft und uns heutigen Menschen. Zu beziehen durch: Buchhandlung Raeber AG Luzern, Frankenstr. 9, 6002 Luzern, Telefon 041 - 23 53 63

Neu!

Rosenkranz – Offen für Christi Geist
38 Seiten, Fr. 3.—
Für die Vor- und Nachbereitung des Papstbesuches.

Wir haben noch vorrätig:
Papstbesuch 1984
Die Schweizer Bischöfe zu Papst und Kirche.
32 Seiten, Fr. 3.—

Gebetsblatt zum Papstbesuch
100 Ex., Fr. 15.—

Bildchen mit Text 100 Ex., Fr. 15.—

Fordern Sie unseren **Spezialprospekt mit Papstschriften** an!

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

Papst Johannes Paul II.
besucht die Schweiz
12.–17. Juni 1984

Papst-Besuchs-Maximum-Karten
1 St. P-B.-K. m. PP. 1965/66/67/69-M. Fr. 4.50
1 St. P-B.-K. m. Europa-84 u. a. neu. M. Fr. 3.50
1 St. Maxi-K. m. Einsied. 392/393-M. Fr. 6.50
(Anzahl beschränkt)
Es wird nur in Einsiedeln mit Sonderstempel gestempelt.

Portofreier Versand.

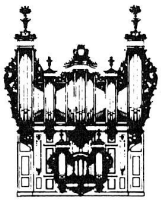
Vorausbezahlung an: R. Villiger
Konto Nr. 55/025.366-02 Kantonalbank St. Gallen
PC 90-219
Best.: Telefon 071 - 71 58 55 nachmittags

Wer möchte in der Pfarrgemeinde **St. Josef, Horgen ZH,** auf kommenden August mitarbeiten als

Katechet(in)?

Wir suchen eine Person mit katechetischer Ausbildung. Schwerpunkte sind Katechese auf der **Oberstufe** und **Jugendarbeit.** Ein aktives Team wird Ihnen den Einstieg erleichtern. Zeitgemässe Besoldung und Anstellung gemäss Verordnung der Kirchgemeinde.

Weitere Auskünfte erteilt gerne: Pfarrer G. Zimmermann, Burghaldenstr. 5, 8810 Horgen, Telefon 01 - 725 43 22



Orgelbau

Telefon
Geschäft 081 22 51 70

Richard Freytag

CH-7012 FELSBERG/Grb.

FELSBERG AG

Wer möchte in der Pfarrei **Windisch-Birrfeld AG** auf kommenden August mitarbeiten als

Katechet(in)

Schwerpunkte sind Katechese an der Oberstufe und Jugendarbeit im Birrfeld. Weitere Aufgaben richten sich nach Ihren Fähigkeiten und Interessen.
Ein aktives Team wird Ihnen den Einstieg erleichtern. Eine zeitgemässe Besoldung und eine Pensionskasse gemäss Reglement der Kirchgemeinde können wir Ihnen zusichern.

Weitere Auskünfte erteilen Ihnen: Pfarrer Eugen Vogel, Windisch, Telefon 056 - 41 38 61 oder Frau Rita Bausch, Birr, Telefon 056 - 94 86 58. Anmeldungen sind erbeten an Pfarrer Eugen Vogel, Hauserstrasse 18, 5200 Windisch

Meisterbetrieb

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

Orgelbau Hauser
8722 Kaltbrunn

Telefon Geschäft und Privat
055 - 75 24 32

So um 40 herum zeigt die Waage den meisten Herren, dass sie sich ein paar Kilo zugelegt und etwas von der schlanken Rekrutenfigur eingebüsst haben. Das ist eine ganz natürliche Erscheinung und hat mit Übergewicht noch nichts zu tun. Hingegen möchte man sich in dieser Situation durch das Kleid um die Taillen- und Hüftpartie nicht mehr so eingeengt fühlen. Dieser Tragkomfort ist aber nicht in jedem Anzug von der Stange zu finden. Da kommen Sie besser zu Roos. Wir berücksichtigen diesen Kundenwunsch schon beim Einkauf unserer Konfektion!

Merken Sie sich daher mit Vorteil unsere Adresse:

ROOS
Herrenbekleidung
Frankenstrasse 9, 6003 Luzern
Telefon 041-23 37 88

REFAS
Biel/Bienne
Schülerstrasse 30
CH-2502 Biel

Natur- und Kunststein-Reinigungen

- Fassaden, Portale, Vorzeichen, Sockel, Ornamente, Strukturen usw.
- vollständiges Entfernen von Farbrückständen auf Naturbehandlung

Unsere langjährige Erfahrung und optimale Einrichtungen erlauben uns ein rationelles und preisgünstiges Arbeiten. **Wir beraten Sie unverbindlich, Postkarte genügt.**

St.-Clara-Kirche, Basel; Dreifaltigkeitskirche, Bern. Weitere Referenzen stehen Ihnen gerne zur Verfügung

G. Schaffner + Co
Metallveredlung
Gold- u. Silberschmiedearbeiten
Moosstr. 8 CH-6003 Luzern Telefon 041 - 22 46 27
Generalvertretung der Brandner AG, Regensburg

Kirchenbedarf
Neuanfertigungen
Reparaturen
Vergoldungen
Versilberungen
Ausstellungsraum
Paramenten

A. Z. 6002 LUZERN

Herr
Dr. Josef Pfammatter
Priesterseminar St. Luzi
7000 Chur

7989

20/17. 5. 84

LIENERT KERZEN EINSIEDELN
055 53 23 81

Hahn, Georg (Hrsg.)

Der Glaube der Denker und Dichter. Selbstzeugnisse aus zwei Jahrhunderten. Kreuz Verlag 1983, 224 Seiten, Pp., Fr. 22.30.

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

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

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