Zeitschrift: Schweizerische Kirchenzeitung : Fachzeitschrift für Theologie und Seelsorge

Herausgeber: Deutschschweizerische Ordinarienkonferenz

Band: 154 (1986)

Heft: 41

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

41/1986 154. Jahr 9. Oktober

Die Kirche ist eine wesentlich missionarische Kirche geworden 613

Christentum und Reinkarnation
Gibt es Berührungspunkte, die einen Dialog sinnvoll machen? Von Albert Ebneter 614

Zwischen Himmel und Hölle – Die Reinkarnation 617

Theologie der Befreiung und Umgang mit geistig behinderten Menschen Ein konkretes Feld, in dem eine Rezeption der Theologie der Befreiung möglich ist, wird abgesteckt von Josef Kaufmann 619

Zur Stellung der Laien in Kirche und Welt Eine Besinnung von Markus Kaiser 621

Die Auseinandersetzung mit der Befreiungstheologie wird konstruktiver
Ein (Literatur-)Bericht von José Amrein 623

Hinweise 625

Amtlicher Teil 625

Neue Schweizer Kirchen
Hohtenn (VS), Pfarrei Steg

Die Kirche ist eine wesentlich missionarische Kirche geworden

Verehrte Brüder, liebe Söhne und Töchter.

1. Das Hochfest Pfingsten, welches im Rahmen der liturgischen Feste die Aufgabe hat, in allen Gläubigen das Bewusstsein neuzubeleben, dass die Kirche die Botschaft Christi in der ganzen Welt verkündigen soll, macht uns dieses Jahr besonders auf den 60. Jahrestag der Einführung des Weltmissionssonntages aufmerksam.

So erscheint die Gepflogenheit besonders bedeutsam, gerade am Tag des Pfingstfestes an das ganze Volk Gottes eine spezielle Botschaft zu diesem «grossen Tag der Katholizität» zu richten (vgl. Brief von Kardinal Van Rossum, Präfekt von Propaganda Fide, an die Bischöfe Italiens), wie er seit den Anfängen genannt wurde.

Heute, da mehr denn je die globale Sicht der Bedürfnisse aller Kirchen und jeder einzelnen wahrgenommen wird, ist es um so notwendiger, die grundlegende Berufung zur Verkündigung, zum Zeugnis und zum Dienst am Evangelium wiederzuentdecken; es wird mit vermehrter Dringlichkeit die Notwendigkeit verspürt, den Missionaren zu helfen: seien diese nun Priester, Ordensmänner, Ordensfrauen; seien es junge Menschen, die ein Leben der Weihe an Gott in der Welt gewählt haben, oder freiwillige Laien, die zum Wachstum der jungen Kirchen beitragen. An sie alle, wo auch immer sie sich befinden, um das Geheimnis Christi, des einzigen und wahren Erlösers der Menschheit, zu verkündigen, geht mein Gruss und meine dankbare Anerkennung.

2. Die katechetische Bedeutung des Weltmissionssonntages

Wovon sprechen die 60 Jahre Geschichte des Weltmissionssonntages?

An ihrem Anfang finden wir die unverfälschte Stimme eines kleinen Teils des Gottesvolkes, der in der Zugehörigkeit zum *Päpstlichen Werk der Glaubensverbreitung* die universale Sendung der katholischen Kirche auszudrücken wusste; denn diese nimmt von der eigenen Natur her ihren Weg in den verschiedenen örtlichen Kulturen, ohne je ihre tiefe Identität zu verlieren, nämlich «allumfassendes Sakrament des Heils» zu sein (vgl. Lumen gentium, 48; Ad gentes, 1). Und als die Anregung zur Einführung eines solchen Tages zum Stuhl Petri drang, nahm Pius XI., der Urheber seligen Andenkens, sie unverzüglich auf, indem er ausrief: «Das ist eine Idee, die vom Himmel kommt.»

Die den Päpstlichen Missionswerken und besonders dem Werk der Glaubensverbreitung anvertraute Initiative hatte stets die Aufgabe zum Ziel, dem Volk Gottes die Notwendigkeit bewusst zu machen, Missionsberufe zu erflehen und zu unterstützen, sowie die Pflicht, geistig und materiell am missionarischen Anliegen der Kirche mitzuarbeiten.

Man muss dem Herrn wirklich danken, dass so viele seiner Kinder, so viele christliche Familien, zur evangelischen Sprache selbstloser Liebe erzogen, den Zielen des Weltmissionssonntages mit bewundernswerten Beispielen «universaler Liebe» entsprochen haben, wie sie in so vielen Opfern und *für die Missionare* gesprochenen Gebeten und nicht selten unmittelbar im Teilen der Mühen ihres Apostolates zum Ausdruck kommt.

Das führt uns zu der Betrachtung, dass der Weltmissionssonntag im Leben jeder Teilkirche zur Gelgenheit werden kann und soll, Programme *ständiger Katechese mit grosszügig missionarischer Ausrichtung* zu verwirklichen, um auf diese Weise jedem Getauften wie auch jeder christlichen Glaubensgemeinschaft das Angebot eines «evangelisierten und evangelisierenden» Lebens zu machen.

Das in der Kirche stets gegenwärtige Problem der Ausbreitung des Reiches Gottes unter den nichtchristlichen Völkern tut sich mir dar seit dem Antritt meines apostolischen Amtes als universaler Hirt der Kirche: dieser fiel – von der Vorsehung gelenkt, so möchte ich sagen – an jenem Sonntag, den 22. Oktober 1978, mit der Feier des Weltmissionssontages zusammen. Deshalb habe ich mich Jahr auf Jahr zum «Wanderkatecheten» gemacht, woran ich schon bei zahlreichen Anlässen zu erinnern die Gelegenheit hatte: um mit den vielen Menschen, die Christus noch nicht kennen, in Kontakt zu treten; um mit den jungen Kirchen ebenso deren geistliche Reichtümer zu teilen wie deren Bedürfnisse und Leiden und Anstrengungen, den christlichen Glauben immer mehr in ihren Kulturen zu verwurzeln; um all jene zu ermutigen, die sich an den Vorposten dieser ungeheuren evangelischen Aufgabe befinden, damit sie mit ihrem Leben stets und vor allem für die Jugendlichen glaubhafte Zeugen der Evangeliumsbotschaft, die sie verkünden, sein mögen.

3. Die Dringlichkeit einer neuen Evangelisierung

Wir alle wissen, wie einschneidend die dank dem Zweiten Vatikanischen Konzil gelebte Erfahrung eines neuen Pfingsten auf die Geschichte der letzten 20 Jahre eingewirkt hat.

Denn in diesem aussergewöhnlichen Ereignis konnte die Kirche noch klarere Erkenntnis über sich und ihre Sendung gewinnen, beim Einsatz in einem offenen Dialog mit der gesamten Menschenfamilie, um sich die «Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten» zu den eigenen zu machen (Gaudium et Spes, 1).

Doch, wenn die Kirche einerseits alle ihre Möglichkeiten eingesetzt hat, um die Gemeinschaft Gottes mit der Menschengemeinschaft sowie die Gemeinschaft der Menschen unter sich zu festigen, durch eine vom Zweiten Vatikanischen Konzil abgeleitete ständige Katechese, so ist sie anderseits in das tiefste Drama unserer Epoche hineingeraten, nämlich «der Bruch zwischen Evangelium und Kultur», wie Paul VI. in dem Apostolischen Schreiben «Evangelii Nuntiandi» schrieb (Nr. 20).

Daher die immer drängendere Pflicht, *die globale Sendung der Kirche auf ihren Grundvollzug zurückzuführen: «die Evangelisierung»;* diese meint Verkündigung an die Völker, die entdecken lässt, wer Jesus Christus für uns ist.

Zwanzig Jahre nach dem Konzil hat der Hauch eines neuen Pfingsten wiederum die Bischofssynode durchdrungen, die ich angeregt hatte, damit die Richtlinien und Weisungen des Konzils mit Konsequenz und in Liebe von allen Gliedern des Gottesvolkes verwirklicht werden können.

Im *Gedenken, Prüfen* und *Fördern* des Konzilereignisses geht die Kirche, die sich vor das Problem gestellt sieht, die Nöte der gesamten Menschenfamilie herauszufinden, auf das dritte Jahrtausend zu, wobei sie mit neuer Energie ihre grundlegende Sendung erfüllt, zu «evangelisieren», das heisst, die Botschaft des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe anzubie-

Theologie

Christentum und Reinkarnation

Die Reinkarnations-Idee, die eines der grossen Deutungsmuster des menschlichen Einzelschicksals wie der Menschheitsgeschichte ist und zum Kernbestand der beiden Weltreligionen des Hinduismus und (eines Teils) des Buddhismus gehört, erlebt in unserer Gegenwart eine nicht geringe Attraktivität. Nicht nur kommen erstmals in der Geschichte östliche Gurus in den christlichen Westen und finden auch unter Christen allerhand Gehör; die Lehre von den wiederholten Erdenleben taucht heute auch im abendländischen Kulturraum in einer Fülle von neuen Gestalten auf, angefangen von den Rosenkreuzern, Theosophen, Anthroposophen, Scientologen, bis hin zu Kreisen der Parapsychologie, die sogar «wissenschaftliche Beweise» für die Reinkarnation liefern wollen. Ein Thorwald Dethlefsen, München, zum Beispiel glaubt, durch Tonbandprotokolle den Beweis zu erbringen, dass Klienten mittels Hypnose über die Schwelle der Geburt in frühere Wiederverkörperungsphasen zurückgeführt werden können.[1] Der bedeutendste Forscher auf dem Gebiet der Reinkarnationserinnerungen, Jan Stevenson, formuliert wohl zurückhaltender. Er spricht von einer «Hypothese», die zahlreiche Fälle seines umfangreichen Materials «nahelegen», vermerkt jedoch, dass nach seiner Überzeugung das Beweismaterial für die Reinkarnationshypothese zugenommen hat.[2]

Die Expansion des Schrifttums über Reinkarnation macht deutlich, dass eine wachsende Zahl von Menschen – kirchentreue eingeschlossen – von der Idee fortgesetzter Wiederverkörperungen «bewegt» wird.[3] Offensichtlich gewinnt der Gedanke der «Wiedergeburt» zunehmend emotionale Mächtigkeit. Dass Fachvertreter von Philosophie und christlicher Theologie erst allmählich Interesse an diesem erstaunlichen Bewusstseinswandel bekunden, liegt wohl daran, dass die Vermittlung des Rein-

[1] Das Leben nach dem Leben. Gespräche mit Wiedergeborenen, Bertelsmann Verlag, München 1979.

[2] Reinkarnation. Der Mensch im Wandel von Tod und Wiedergeburt, Aurum Verlag, Freiburg i. Br. 1976, S. 9f. und 387.

[3] Nach einer neulichen demoskopischen Untersuchung glauben in Mitteleuropa 23% der Katholiken, 21% der Protestanten und 12% anderer Weltanschauungen an die Reinkarnation (vgl. Christ in der Gegenwart vom 26. 1. 1986).

karnationsgedankens zunächst hauptsächlich über journalistische Kanäle der Sensationspresse geht. So verständlich die Zurückhaltung wissenschaftlicher und kirchlicher Instanzen sein mag, die Tatsache ist doch nicht zu übersehen, dass Publikationen in Millionenauflage ihre weltbildprägende Wirkkraft haben. Unabhängig von der Frage nach dem Wahrheitsgehalt der Reinkarnationshypothese muss man ihre breite Wirkung zur Kenntnis nehmen. Aber mehr noch muss man nach den Gründen ihrer Attraktivität forschen.

Die Reinkarnations-These versucht zweifellos *eingängige* Antworten auf Fragen zu geben, die Menschheitsfragen sind. Nicht umsonst hat die Vorstellung der Wiederverkörperung der Seele eine ungeheure Verbreitung in Raum und Zeit gefunden. Sie gehört zu den grossen Themen der Religionsgeschichte. Sie bewegte nicht nur östliche Weisheitslehrer, sondern auch westliche Denker des klassischen Altertums, einen Pythagoras, einen Platon und ihre Schulen. Nach der Lockerung des kirchlichen Lehrmonopols hat sie auch in der abendländischen Geistesgeschichte immer wieder ihre Vertreter oder Sympathisanten gefunden, einen Lessing, einen Goethe, einen Swedenborg, einen Kant, einen Schopenhauer. Bis heute fehlt eine umfassende christlich-theologische Würdigung und Wertung dieser Daseinserklärung und Weltdeutung. Die Begegnung und der Dialog des Christentums mit den andern Grossreligionen des Ostens und den neueren Reinkarnations-Ideen werden die christliche Theologie «zwingen», sich vertieft diesem Problem zu stellen. Es genügt offenkundig nicht mehr, unter der Devise, dass das Problem der Seelenwanderung im Bereich der christlichen Religion nicht existiert und nicht existieren darf, lediglich die Intaktheit des eigenen theologischen Denkens vorzulegen. Im Gespräch der Religionen muss erneut und vertieft abgetastet werden, ob es in dieser Frage mögliche Berührungspunkte gibt, die einen Dialog sinnvoll machen.[4]

[4] G. Adler, Seelenwanderung und Wiedergeburt, Herderbücherei Nr. 806, 1980. G. Adler und H. Aichlin, Reinkarnation-Seelenwanderung - Wiedergeburt. Eine religiöse Grundidee im Aufwind, Information Nr. 76 der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, Stuttgart. W. Hinz, Woher - wohin? ABZ Verlag, Zürich 1980. R. Hummel, Reinkarnation und christlicher Glaube, in: Materialdienst 3/1983 der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, Stuttgart. R. Passian, Wiedergeburt, Knaur, München 1985. A. Resch (Hrsg.), Fortleben nach dem Tode. Imago Mundi Bd. VIII, Resch Verlag, Innsbruck 1980. H. Torwesten, Sind wir nur einmal auf Erden? Herder Verlag, Freiburg i. Br. 1983.

ten, die sie selbst aus ihrer immerwährenden Jugend heraus nimmt, im Licht des lebendigen Christus, der für den Menschen unserer Zeit und aller Zeiten «Weg, Wahrheit und Leben» ist (vgl. Predigt zum Abschluss der ausserordentlichen Bischofssynode, 8. Dezember 1985).

Es handelt sich um eine *fortdauernde Evangelisierung,* die ihre eigentliche Neuigkeit darin findet, dass diese schwere Aufgabe in universaler Perspektive durchzuführen ist, da die Probleme und Herausforderungen, die sich vor zwanzig Jahren in den Kirchen neuer Gründung stellten, heute einen weltweiten Widerhall haben. Sie drängen die Kirche und ihre Glieder, sich überall im Zustand der Mission zu fühlen.

Die *Mitverantwortung für die Missionen* als Zeichen der bischöflichen Kollegialität, wie sie deutlich aus dem Konzil hervorgegangen ist, muss sich heute immer mehr zu einem sichtbaren Zeichen jener «Sorge» umwandeln, die jeder Bischof für *alle* Kirchen und nicht nur für die eigene Teilkirche haben soll (vgl. Christus Dominus, 3).

Das Entstehen neuer Missionsinstitute in den jungen Kirchen, was zeigt, dass auch von den bedürftigsten Kirchen die Gabe neuer Arbeiter für die Evangelisierung kommt, soll alle Kirchen dazu drängen, der universalen Kirche zu geben, sich zu geben, egal ob sie sich in begünstigter Lage befinden oder arm sind an Mitteln und Kräften der Apostolats.

Die vermehrte Aussendung von «Fidei Donum»-Diözesanpriestern, von Laien, von Freiwilligen in die Auslandmission enthüllt das typisch missionarische Bewusstsein von kirchlichen Gemeinschaften, die fähig sind, «aus sich selbst hinauszugehen», um die Botschaft Christi anderswohin zu tragen, und ist zugleich ein Aufruf an die Vereinigungen, Bewegungen und Gruppen der Kirche, ihr Glaubenszeugnis zu festigen, um in der Mission den Ruf Gottes wiederzufinden, aus allen Völkern der Erde das eine Volk Gottes zu machen.

Von der gleichen Perspektive sind alle Wirklichkeiten, aus denen sich die Kirchengemeinschaft zusammensetzt, erfasst: die Familie, die Kinder, die Jugendlichen, die Welt der Schule, der Arbeit, der Technik, der Wissenschaft, der Kultur, der Kommunikation der Massenmedien. Man kann daher behaupten, dass die Kirche auf dem Weg ins dritte Jahrtausend eine *wesentlich missionarische Kirche* ist.

4. Der wertvolle Dienst der Päpstlichen Missionswerke

Wertvoll in dieser Hinsicht erscheint der von den *Päpstlichen Missionswerken* erbrachte Dienst, dieser Einrichtung der universalen Kirche und einer jeden Teilkirche, denn sie sind «bevorzugte Werkzeuge des mit dem Nachfolger Petri vereinten und mit ihm für das Volk Gottes verantwortlichen Bischofskollegiums, welches gänzlich missionarisch ist» (vgl. Statuti PP.OO.MM., I, Nr. 6, 1980). Sie sind Werke, die der Geist des Herrn seit mehr als einem halben Jahrhundert zunehmend im Schoss seines Volkes geweckt hat, um der Welt jenen besonderen Einsatz der Liebe sichtbar zu machen, der sich mit dem ganzen Evangelisierungswerk in der Welt solidarisch macht. Ja, sie enthüllen sich als «bevorzugtes Mittel der Kommunikation der Ortskirchen untereinander und zwischen jeder von ihnen und dem Papst, der im Namen Christi der universalen Liebesgemeinschaft vorsteht» (vgl. ebd., I,5).

In der Geschichte der missionarischen Zusammenarbeit haben die Päpstlichen Missionswerke «Brücken der Solidarität» gebaut, die sicher nicht einstürzen werden, da sie im Glauben an die Auferstehung Christi, genährt durch die Eucharistie, verankert sind.

Bei diesem soliden und enormen Werk ist es dem katholischen Laientum gelungen, die schönsten Seiten seiner missionarischen Vitalität zu schreiben. Titelfigur ist hierbei stets Pauline Jaricot, auf deren Inspiration das Werk der Glaubensverbreitung zurückgeht. Ihrer gedenken wir im nächsten Jahr zum 125. Jahrestag des Endes ihres missionarischen Wegs;

dasselbe Jahr, in dem die Generalsynode der Bischöfe zu dem für ein solches Gedächtnis bedeutungsvollen Thema «Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt» stattfinden wird.

5. Abschliessende Wünsche

Zwanzig Jahre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil fühlt sich die Kirche gerufen, die Treue zu dem grossen Auftrag zu prüfen, den ihr jene ökumenische Versammlung hinterliess, als sie bekräftigte, dass die Pflicht, den Berufen Zuwachs zu verschaffen, «Aufgabe der gesamten christlichen Gemeinde» ist (Optatam totius, 2).

Diesbezüglich ist es tröstlich, ein Wachsen des Verantwortungssinnes innerhalb der verschiedenen Gemeinschaften festzustellen. Ja, vieles wurde getan, doch sehr viel bleibt noch zu tun, denn das Zweite Vatikanische Konzil erwartet von allen und besonders den christlichen Familien und den Pfarrgemeinden den «grössten Beitrag» zur Vermehrung der Berufe (vgl. ebd.).

Bei dieser Gelegenheit möchte ich den Wunsch ausdrücken, dass das katholische Laientum – in seiner Gesamtheit und in tatkräftiger Gemeinschaft mit den Führern des Gottesvolkes – im Dienst der Päpstlichen Missionswerke jene erleuchtenden Werte finden möge, die aus einer gesunden «Schule universaler Liebe» kommen.

Die allerseligste Jungfrau Maria, getreue Missionarin aller Zeiten, möge Euch allen helfen, verehrte Brüder und geliebte Söhne und Töchter, diese Botschaft zu erfassen und ihr mit dem Licht der Erkenntnis, der Klarheit der Intelligenz und dem Geist der Gemeinschaft und Solidarität nachzukommen.

Indem ich erneut meine Dankbarkeit gegenüber denjenigen zum Ausdruck bringe, die in der Kirche von der speziellen Berufung zu einem Dienst der Evangelisierung «ad gentes» gezeichnet sind, vor allem jenen, die sich in schwierigen Situationen befinden, erteile ich von Herzen meinen Segen für die Verkündigung des Reiches Gottes.

Aus dem Vatikan, den 18. Mai, am Hochfest Pfingsten des Jahres 1986, achtes in meinem Pontifikat. *Johannes Paul II.*

I. Spuren der Reinkarnation im Neuen Testament?

Die Verfechter der Reinkarnation im christlichen Kulturbereich sind der Meinung, dass es auch im Christentum deutliche Spuren der Wiederverkörperungslehre gibt.[5]

Johannes der Täufer

Die klassische Stelle oder besser gesagt der Kronzeuge, auf den sich christlich orientierte Lehrer der Reinkarnation bis auf den heutigen Tag berufen, ist *Johannes der Täufer,* der im Neuen Testament als der wiedergekommene Elija (Elias) betrachtet wird.

Matthäus berichtet, dass Jesus über Johannes den Täufer zu reden begann (11,7ff.). Am Schluss der Rede stellt Jesus fest: «Er *ist* Elija, der wiederkommen soll» (um dem Herrn den Weg zu bereiten). In weiten jüdischen Kreisen wurde Elija als Vorläufer des erwarteten Messias betrachtet.

Nochmals berichtet Matthäus im 17. Kapitel: «Die Jünger fragten Jesus: Warum sagen denn die Schriftgelehrten, Elija müsse zuerst (d.h. vor dem Erscheinen des Messias) kommen? Er antwortete: Allerdings kommt Elija, und er wird alles wiederherstellen. Ich sage euch aber: Elija ist bereits gekommen. Aber sie haben ihn nicht erkannt, sondern mit ihm gemacht, was sie wollten.» (Herodes hat ihn enthaupten lassen.)

Wir haben hier offenbar die klare Aussage Jesu: Johannes der Täufer *ist* der wiedergekommene Elija, der Elija redivivus.

Im *Johannesevangelium* finden wir jedoch eine gegenteilige Aussage: «Als die Juden von Jerusalem aus Priester und Leviten zu ihm (Johannes am Jordan) absandten mit der Frage: Wer bist du?, da bekannte er unverhohlen: Ich bin nicht der Messias. Sie fragten ihn: Was bist du denn? Bist du Elija? Und er sagte: Ich bin es nicht» (1,29–21).

Wie ist also dieser Widerspruch im evangelischen Bericht zu erklären? Jesus betrachtet den Täufer als den wiedergekommenen Elija. Der Täufer selber aber sagt: Ich bin nicht Elija. Die Verfechter der Reinkarnation glauben gerade hier einen Beweis der Wiederverkörperungslehre zu haben und den vermeintlichen Widerspruch glatt auflösen zu können. Nach ihrer Lehre hat die Seele, die sich wiederverkörpert, jeweils keine Erinnerung mehr an ihre frühere Existenz. Daher kann Johannes in aller Aufrichtigkeit erklären: Ich bin nicht Elija, obwohl er es in Tat und Wahrheit ist.

Die christlichen Schrifterklärer lösen den vermeintlichen Widerspruch jedoch auf andere Weise, und sie glauben, Anhaltspunkte und Beweisgründe für ihre Deutung im Evangelium selbst zu finden. Der Evangelist *Lukas* berichtet bekanntlich ausführlich über die Ankündigung der *Geburt* Johannes des Täufers. «Da erschien ein Engel des Herrn dem Zacharias ... und sagte zu ihm: ... Dein Gebet ist erhört worden. Deine Frau Elisabet wird dir einen Sohn gebären, den sollst du Johannes nennen ... Er wird gross sein vor dem Herrn ... Er wird mit dem Geist und in der Kraft des Elija dem Herrn vorangehen, ... um das Volk für den Herrn bereit zu machen» (1,11–17). Hier wird Johannes der Täufer nicht mit Elija identifiziert, also nicht als dieselbe Person mit derselben Seele ausgegeben. Er ist der Vorläufer, der in der Geistesmächtigkeit des Elija das Volk für das Kommende bereiten soll, wie es bei Maleachi (3,23) verheissen war. So kann Johannes der Täufer selber antworten, dass er nicht Elija in Person ist, wie die Juden vielleicht vermuteten, wobei noch zu beachten ist, dass nach jüdischem Glauben gerade der gerechte Elija nicht gestorben war und seine Wiederkehr in der messianischen Zeit nicht als Wiedergeburt in einem andern Leib, sondern vielmehr als Wiederkunft des zum Himmel Entrückten im selben Leib erwartet wurde. Also von einer Seelenwanderung konnte überhaupt nicht die Rede sein. Es muss übrigens auffallen, dass selbst nach dem Matthäustext (11,14) Jesus nicht einfach sagt: «Er ist Elija», sondern: «*Wenn ihr es annehmen (gelten lassen) wollt:* Er ist Elija, der da kommen soll.» Mit dieser Redewendung deutet Jesus an, dass er selber nicht die persönliche Identität mit Elija im Auge hat. Die Erfüllung der Maleachi-Weissagung erfolgt nicht in der Form einer Reinkarnation, sondern indem Johannes der Täufer im Geist und in der Kraft des Elija dem Herrn den Weg bereitet.

Der Blindgeborene

Als weitere neutestamentliche Stelle, die besonders für das sogenannte Karmagesetz

[5] James Morgan Pryse, Reinkarnation im Neuen Testament. Ansata Verlag, Interlaken 1981.

in der Reinkarnationslehre sprechen soll, wird Johannes 9,1-3 angeführt.

Jesus und die Jünger begegneten einem Mann, der seit seiner Geburt blind war. «Da fragten die Jünger: Rabbi, wer hat gesündigt? Er selbst? Oder haben seine Eltern gesündigt, so dass er blind geboren wurde?» Nach der Reinkarnationstheorie scheint hinter dieser Frage die Annahme zu stehen, dass der Blinde in einem früheren Leben gesündigt haben konnte, da er ja von Geburt an blind war.

Im Falle des Blindgeborenen ist die Antwort Jesu klar: «Weder er noch seine Eltern haben gesündigt, sondern die Werke Gottes sollen an ihm offenbar werden.» Das Karmagesetz, wonach die Taten des vorangegangenen Lebens die neue Existenz bestimmen, wird gerade in diesem Fall nicht bestätigt. Damit ist natürlich noch nicht die prinzipielle Frage nach einer möglichen früheren Existenz des Blindgeborenen, wie sie die Fragestellung der Jünger vorauszusetzen scheint, erledigt. Aber nach allgemeiner jüdischer Vorstellung zur Zeit Jesu ist eine solche Voraussetzung überhaupt nicht notwendig. In ihrem Standardwek «Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch» weisen die Autoren Strack/Billerbeck darauf hin, «dass die rabbinischen Gelehrten ein Sündigen des Kindes im Mutterleib durchaus für möglich gehalten haben» (II,528).

Den Verfechtern der Reinkarnation ist aber zuzugestehen, dass die Bibel zur Idee der Wiederverkörperung nicht direkt Stellung nimmt. Die bekannte Stelle des Hebräerbriefes: «Wie es dem Menschen gesetzt ist, *einmal* zu sterben, danach das Gericht...» (9,27) wendet sich nur implizit gegen die Reinkarnationslehre, explizit begründet sie die Einmaligkeit des Leidens und Sterbens Jesu Christi im Unterschied zum wiederholten hohepriesterlichen Opfer am jüdischen Versöhnungstag.

II. Origenes, der meist zitierte «Kronzeuge»

Der erste und zugleich bedeutendste Theologe des Ostens, Origenes (185-254), gilt den christlichen Verfechtern der «Seelenwanderung» als *der* Kronzeuge. Der gelehrte Alexandriner, der in der Anfangsphase der theologischen Forschung lebte, hatte im Dienste eines Apostolates für die gebildete Welt und in Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen Philosophie sich Fragen zu stellen, worüber die kirchliche Tradition noch keine klare Lehre vortrug. Nach sokratischer Methode legte er oft verschiedene Hypothesen mit ihren jeweiligen Gründen und Gegengründen vor und überliess das Urteil dem Leser, ohne sich selber zu entscheiden. In den nachfolgenden Jahrhunderten wurden von wohlgesinnten wie gegnerischen Interpreten und Übersetzern manch hypothetisch vorgetragene Meinungen zu festen Behauptungen des Autors gemacht, zitierte Ansichten anderer Autoren als Überzeugung des Alexandriners ausgegeben, aus dem Zusammenhang gerissene Sätze, die im Gesamtkontext ihr Gleichgewicht wahrten, zu einseitigen Aussagen hochstilisiert, schwierige Begriffe missverständlich übersetzt. Dies führte im Laufe des 4.-6. Jahrhunderts zum berüchtigten Origenistenstreit, in dem es weniger um Origenes selber als um seine Epigonen ging. Durch ein sozusagen kirchenamtliches Schreiben des byzantinischen Kaisers Justinian an den Patriarchen Menas, das 543 offenbar die Billigung der Partikularsynode der Kirchenprovinz von Konstantinopel und weiterer Patriarchen und Bischöfe fand, wurden verschiedene Irrtümer des Origenes - 300 Jahre nach seinem Tode (!) - verurteilt, von denen jedoch nach heutiger Quellenkenntnis die wenigsten dem grossen

Zwischen Himmel und Hölle - Die Reinkarnation

Unter obigem Titel besitzen wir seit neuestem nicht nur ein informatives, sondern auch ein engagiertes kleines Handbuch zur Reinkarnationsfrage in christlicher Sicht.[1] Der Autor Richard Friedli, ein weitgereister Forscher und Professor für Religionswissenschaft und Missiologie an der Universität Freiburg (Schweiz), hat in mehrjähriger Teamarbeit in seinem religionswissenschaftlichen Institut Lehre und Hintergründe der Reinkarnation untersucht. Das vorliegende Werk ist die reife Frucht dieser Zusammenarbeit, in der auch ein indischer Wissenschaftler, Dr. Anand Nayak, mitgewirkt hat.

Im Unterschied zur herkömmlichen dogmatischen Betrachtungsweise ist der neue Ansatzpunkt religionsgeschichtlich und kulturanthropologisch. Durch die Anwendung der dialogischen Methode gelingt dem Autor eine Sichtweise des Problems, die in Zusammenhänge und Tiefen führt, die in der blossen Konfrontation der «Einmaligkeit» des Lebens gemäss christlicher Tradition und der «Wiederholung» nach dem Reinkarnationsmodell kaum zum Vorschein kommen.

Nach einer Darstellung der Reinkarnation im westlichen Bewusstsein heute und in den Religionen wird nach den tieferen funktionalen Anliegen von Reinkarnation und «Einmaligkeit» des Lebens gefragt, um in einem Schlusskapitel die Wiedergeburt als ethische Herausforderung herauszustellen. Der globale Überblick des religionsgeschichtlichen Materials macht klar, dass das Wiederverkörperungsmodell hauptsächlich in den mystischen Religionsformen, die ihren Schwerpunkt auf die «von innen» erlebnishafte Wahrheit legen, vertreten ist. Die prophetischen Religionen (Judentum, Christentum und Islam) hingegen sind vom Bewusstsein getragen, dass «von aussen» Offenbarung an den Menschen ergeht, deren Wahrheit absoluten Charakter hat.

Indem die beiden Positionen «Einmaligkeit» des Lebens und «Vielheit» der Lebensetappen in den Zusammenhang einer gegebenen Religion und Kultur gestellt werden, kommen die eigentlichen Motivationen dieser Anschauungen ans Licht. Dabei zeigt sich, dass diese wiederum auf gewisse (gemeinsame) Grunderfahrungen zurückgehen, die die blosse intellektuelle Begrifflichkeit immer überschreiten.

R. Friedli kommt zum Ergebnis, dass das Anliegen der Reinkarnation und die christliche Lehre von der «Einmaligkeit» des Lebens sich gegenseitig bereichern und korrigieren können. «Die Vorstellung von der ‹Einmaligkeit des Lebens› bewahrt vor fatalistischen Formen der Schicksalsmeisterung und hebt die persönliche Verantwortung im Hier und Jetzt in den Vordergrund. Die verschiedenen ‹Reinkarnationsmodelle› unterstreichen vor allem die soziale Schicksalsverkettung und die Verantwortung für das Leben, welches die eigene Existenz und den individuellen Tod überschreitet. In beiden Modellen ringen Menschen mit der persönlichen und sozialen Gebrochenheit, die es hoffnungsstark zu tragen gilt.» (S. 116f.)

Das Handbuch von Friedli ist trotz der Klarheit und Prägnanz der Diktion und den graphischen Darstellungen keine leichte Kost. Die Schwierigkeit liegt in der komplexen Materie. Dem Autor ist jedoch zu danken, dass er etwas Licht in das schwierige Problem gebracht und einen möglichen Weg des Dialogs markiert hat.

Albert Ebneter

[1] Richard Friedli, Universitätsverlag Freiburg Schweiz, 1986.

Theologen selber angelastet werden dürfen,[6] auch nicht die im kaiserlichen Schreiben angedeutete Reinkarnationslehre.[7]

So sehr Origenes die *Präexistenz* der Seele lehrt, so sehr lehnt er in verschiedenen unumstrittenen Texten eine fortgesetzte Wiederverkörperung als indiskutabel ab. Er verwirft zunächst eindeutig die Wiederverkörperung der Seele in Tierleibern. Er nennt diese Annahme eine «glaubenswidrige» Lehre, die wir «auf keinen Fall für annehmbar halten,...sondern ablehnen und verwerfen».[8] Es ist eine «kirchenfremde» Lehre, «die wir nirgends in der Hl. Schrift finden».[9] In dem weitausholenden Werk gegen den Heiden Celsus redet Origenes vom «Mythos»[10] und vom «Unverstand»[11] der Wiederverkörperung der Seele in unvernünftigen Tierleibern. Aber auch die Lehre der Wiederverkörperung der Seele in Menschenleibern nennt er eine «falsche Ansicht»[12], die «ein Glied der Kirche verwirft».[13] In seinen Schriftkommentaren zum Matthäus- und Johannesevangelium wie in den Homilien zu Lukas lehnt er ausdrücklich die These ab, dass Johannes der Täufer die Wiederverkörperung der *Seele* des Elija und damit Elija in Person sei. Wohl hätte er «im Geist und in der Kraft» des Elija gewirkt, wie auch der Geist des Elija auf Elischa ruhen konnte (2 Könige 2,15). Aber der «Geist sei etwas anderes als die Seele», wie man «durch Tausende von Beispielen der Schrift beweisen» könne.[14] Namentlich hält er den «Verfechtern der Reinkarnation» entgegen, dass nach der Überlieferung der Schrift Elija gar nicht gestorben, sondern mit dem Leib entrückt worden sei (2 Könige, 2,11). «Wie kann die eine Seele, die in einem Körper ist, in einen andern übergehen?» «Eine einzige Seele kann nicht zugleich zwei Körper beleben.»[15]

Nach Meinung des Origenes-Spezialisten Henri Crouzel kann vielleicht eine einzige uns bekannte und schwierig zu interpretierende Textstelle im Sinne einer möglichen Reinkarnation gedeutet werden. In seinem Werk «über das Gebet» schreibt Origenes: So wie Gott dem Volk Israel, das sich nach den Fleischtöpfen Ägyptens zurücksehnte, Fleisch (Wachteln) gesandt hat, bis es Überdruss bekam (Num 11, 4–20), und wie er die Götzenanbeter dem Laster der Unreinheit überliefert hatte (Röm 1,23), ähnlich scheint Gott der Seele mit weiteren Existenzen zu drohen, wenn sie darnach begierig ist.[16]

III. Die offizielle Kirchenlehre

Wenn man genau hinschaut, ist die Reinkarnations- oder Seelenwanderungslehre von keiner kirchlichen Synode oder Konzil *direkt* verworfen worden. Auf dem VII. Imago-Mundi-Kongress in Innsbruck 1978, der über das Thema «Fortleben nach dem Tode» handelte, konnte der katholische Theologe und Direktor des Instituts für Grenzgebiete der Wissenschaft, Prof. Dr. Andreas Resch, zur Überraschung mancher Hörer erklären: «Es muss einmal offen ausgesprochen werden, dass es von seiten der katholischen Kirche keine feierliche Verurteilung der Reinkarnation gibt» (Konferenzbericht S. 84). Diese Lehre hat offenbar die Kirche in ihrer Glaubensverkündigung nie ernsthaft bedroht.

Wohl wurden einzelne Elemente der Wiederverkörperungslehre verschiedentlich verurteilt, darunter die Präexistenz der Seele[17], die gleichsam die Voraussetzung der Seelenwanderungslehre ist, und die Allversöhnung[18], die vielfach als das Endziel der verschiedenen Lebensexistenzen betrachtet wird. Die Lehre wiederholter Erdenleben wurde *praktisch* negiert durch das kirchliche Bekenntnis, dass der Mensch nach seinem Tod «unverzüglich» (protinus)[19] oder «alsbald» (mox)[20] in den Himmel oder in die Hölle eingehe. In der Glaubensformel des II. Konzils von Lyon (1274)[21] und der Unionsbulle des Konzils von Florenz (1439)[22] bekannte die Kirche, dass die Seele der Gerechten sogleich nach dem Tod – oder spätestens nach den Läuterungsstrafen im Fegfeuer – in den Himmel gelangt und die Seelen der in Todsünde Verschiedenen alsbald in die Hölle kommen. Die heutige offizielle Kirchenlehre kann man in den Satz zusammenfassen: Die geistig-personale, einmalige Geschichte des Menschen in seiner Erdenzeit geht mit dem Tod in ihre bleibende Endgültigkeit über: entweder in die Grundentscheidung der Liebe für Gott und damit in seine immerwährende Nähe – «von Angesicht zu Angesicht» sagt die Schrift (1 Kor 13,12) – oder in die Endgültigkeit der Selbstverschliessung gegen Gott und zu ewiger Gottferne.[23]

Auf diesem Hintergrund ist die Frage zu stellen: Ist das Christentum mit der Reinkarnations-Idee absolut unvereinbar? Muss die Kirche eine Reinkarnationslehre verwerfen, die weder pantheistisch verstanden wird noch die Selbsterlösung lehrt, noch in der Christologie das Wesentliche der christlichen Heilsbotschaft verfehlt?[24] Gibt es vielleicht doch einen gewissen gemeinsamen «Wahrheitskern» oder wenigstens einige noch offene Fragen, die einen Dialog darüber ermöglichen?

IV. Mögliche «Berührungspunkte»

Im christlichen Daseinsverständnis scheint es einige Elemente zu geben, die uns mit gewissen Anliegen der Reinkarnationslehre verbinden könnten.

1. Nach christlicher Überzeugung lässt der gerechte und barmherzige Gott keinen Menschen ohne eigene *persönliche* Schuld verloren gehen. Anderseits zwingt er auch keinen Menschen zur Liebe Gottes in seliger Ewigkeit. Liebe ohne Freiheit wäre keine Liebe. Darum ist der Mensch in seinem Erdenleben von Gott und seiner Gnade in die freie Grundentscheidung für oder gegen Gott gerufen. Von dieser in begnadeter Freiheit vollzogenen Grundentscheidung in der Tiefe seines Gewissens hängt das zukünftige und endgültige Schicksal des Menschen ab.

Wie steht es nun aber mit dem Los beseelter Embryos, die das Licht der Welt nie erblickten, oder mit den unmündigen Kindern, die sterben, ohne in ihrem irdischen Leben überhaupt zu einer personalen, ver-

[6] Gewisse Vorwürfe der 10 Schlussanathemata (sachlich sind es neun) sind nach heutiger Quellenkenntnis: falsch (Anathem 3), auf grobe Missverständnisse zurückzuführen (Anathem 5), enthalten die Umdeutungen durch Hieronymus (Anathem 4, 7, 9), stellen blosse Hypothesen als feste Lehre (Dogmen) dar (Anathem 1, 2). Text: siehe Denzinger-Schönmetzer, Enchiridion Symbolorum (= DS), 1976, Nr. 403-411.

Andere 15 Anathemata, die oft dem V. Ökumenischen Konzil von Konstantinopel 553 zugeschrieben wurden und den Anklagen der Patriarchen-Synode von 543 entsprechen, sind in den offiziellen Konzilsakten nicht enthalten. Das Konzil billigte einen allgemeinen Kanon 11, der unter den Irrlehrern auch Origenes anführt (DS Nr. 433). Vgl. Lexikon für Theologie und Kirche, 1962, Artikel Origenes, Bd. VIII, 1230–1235; Sacramentum Mundi, 1969, Artikel: Origenismus, Bd. III, 925–928.

[7] Der Vorwurf der Seelenwanderung war zum Beispiel von Hieronymus erhoben worden.

[8] De Principiis I,8,4 (Sources Chrétiennes [= SCh] Bd. 252, S. 233).

[9] Matthäus-Kommentar XI,17 (SCh Bd. 162, 369); vgl. Johannes-Kommentar VI,11,66 (SCh Bd. 157, 177).

[10] V,49 (SCh Bd. 147, 141); vgl. VIII,30 (SCh Bd. 150, 239); I,20 (SCh Bd. 132, 127 und Bd. 277, 526).

[11] III,75 (SCh Bd. 136, 171).

[12] Matthäus-Kommentar X,20 (SCh Bd. 162, 241).

[13] Johannes-Kommentar VI,11,66 (SCh Bd. 157, 177; Ebd. Einleitung S. 24ff.); Matthäus-Kommentar XIII,1 (Griechische christliche Schriftsteller X,172 und 176).

[14] Johannes-Kommentar VI,11,66ff. (SCh Bd. 157, 177–187); vgl. Homilie zu Lukas IV,5 (SCh 87,133).

[15] Griechisches Fragment 9 (SCh Bd. 87, 471).

[16] De oratione XXIX, 14-15 (vgl. Zitation in: SCh Bd. 157, 24).

[17] DS Nr. 403; 456.

[18] DS Nr. 411.

[19] Innozenz IV., 1254 (DS Nr. 839).

[20] Benedikt XII., 1336 (DS Nr. 1002); Johannes XXII., 1321 (DS Nr. 925f.).

[21] II. Konzil von Lyon, 1274 (DS Nr. 857f.).

[22] Unionsbulle des Konzils von Florenz, 1439 (DS Nr. 1306).

[23] K. Rahner, Das christliche Sterben, in: Mysterium Salutis, V,463ff.; K. Rahner, Grundkurs des Glaubens, Herder Verlag, Freiburg i. Br. 1976, 419ff.

[24] Vgl. G. Adler, Zur Reinkarnationsidee, in: Imago Mundi, Bd. VII,388.

antwortlichen Grundentscheidung gekommen zu sein? Die christliche Offenbarung lässt uns bei dieser Frage ohne Antwort. Sie sagt nur etwas über den «Normalfall» aus, aber nichts über die (zahlenmässig vielen) Randfälle. Die Theologen können nur Spekulationen anstellen. Die einen sagen, dass auch diese Seele im Augenblick des Todes Gott begegnet und in dieser Begegnung die Möglichkeit bekommt, sich in Freiheit für oder gegen Gott zu entscheiden. Sonst müsste ja angenommen werden, dass ein grosser Teil der «Himmelsbewohner» sich faktisch aus Menschen zusammensetzt, die nie zu einer personalen Entscheidung gelangt sind. Diese «Seligen» hätten in Ewigkeit nie Gott frei geliebt. Für manche Theologen ein schrecklicher Gedanke!

Andere fragen: Könnte nicht in diesem Fall – ohne Widerspruch zu unserem christlichen Glauben – der Schöpfer solchen Seelen, die in diesem ersten irdischen Leben nicht zu einer letzten, personalen Entscheidung gekommen sind, ein neues Erdendasein geben, damit sie zu jener letzten Freiheitsentscheidung kommen können, die in ihrem ersten Dasein nicht möglich gewesen ist? Wenn letzteres der Fall ist, dann bleibt die weitere Frage offen: In welchen Fällen von menschlichen Wesen und in welcher Lebensgeschichte ist die erforderliche «Mündigkeit» für eine absolute Entscheidung für oder gegen Gott tatsächlich anzunehmen? Darüber kann kein Mensch etwas eindeutig Sicheres sagen. Der Christ darf von seinem Glaubensverständnis der Heilsgeschichte her nur die Möglichkeit, ja Präsumption einer endgültigen Entscheidung und somit ein Ende der zeitlichen Geschichte nicht in Zweifel ziehen, was ja auch eine gemässigte Seelenwanderungslehre nicht tut. Diese nimmt an, dass das Rad von Wiedergeburt und Tod zeitlich nicht ewig weitergeht, sondern eines Tages anhält und der Mensch zu seinem endgültigen Ziel gelangt.[25]

2. Die katholische Glaubenslehre hält streng daran fest, dass die in Freiheit gewählte Grundhaltung des Menschen gegenüber Gut und Bös und letztlich gegenüber Gott durch den Tod Endgültigkeit erhält. Der Mensch soll «unverzüglich» nach seinem Tode in den Himmel oder, bei schwerer Schuld, in die Hölle gelangen. Dennoch spricht dieselbe Glaubenslehre von einer möglichen «Läuterung» des noch nicht vollkommenen Menschen zwischen dem Tod einerseits und der seligen «Schau Gottes» anderseits.[26] Hinter dieser Lehre steht die allgemeine Erfahrung, dass die Grundentscheidung eines Menschen im Kern seiner Person wegen der Vielschichtigkeit seines Wesens nicht notwendig sogleich die ganze Breite seiner Wirklichkeit erfasst, sondern in einem «Reifeprozess» von Schicht zu Schicht, von Stufe zu Stufe, sich auf eine allseitige Vollendung hin erst durchsetzen muss. Diese allseitige Durchsetzung ist nach katholischer Lehre nicht ohne weiteres mit dem Tod als solchem gegeben. Die kirchliche Lehre vom «Purgatorium» (Reinigungsort, Fegfeuer) nimmt zwischen Tod und endgültiger Vollendung des Menschen einen «Zwischenzustand» an, in dem einerseits die radikale Vollendung des Menschen noch nicht gegeben ist und anderseits die Seele oder das Selbst sich kraft der in begnadeter Freiheit getroffenen Grundentscheidung auf Gott hin bewegt. Mit anderen Worten, es wird die Möglichkeit eines personalen «Ausreifens» angenommen.

Wäre hier nicht ein Ansatz gegeben, um in positiver Weise mit den Vorstellungen und Anliegen der zeitlich und räumlich so verbreiteten und als selbstverständlich angenommenen Menschheitstradition der Reinkarnation im Sinne der Läuterung und Reifung zurechtzukommen? Ist es bereits anstössig, diese Frage auch nur zu stellen?[27]

Christlicher Auferstehungsglaube und Reinkarnations-Idee treffen sich letztlich in einer gemeinsamen Grundüberzeugung. Gegenüber allen Ideologien, für die mit dem Tod alles total «aus» ist, glauben beide Weltanschauungen an ein «Weiterleben». Das innerste Selbst des Menschen – mag man es Seele oder Geist oder wie immer nennen – überdauert den physischen Tod. Die Menschen sind berufen, einmal in das selige Geheimnis Gottes einzugehen, von dem sie (durch schöpferischen Akt) ausgegangen.

Albert Ebneter

[25] Vgl. K. Rahner, Kleine Bemerkungen zur Fegfeuerlehre, in: Unterwegs zur Einheit, Festschrift für H. Stirnimann, Hrsg. J. Brantschen und P. Selvatico, Universitätsverlag Fribourg und Herder Freiburg i. Br. 1980, 476–485.

[26] DS Nr. 856; 1000-1002; 1304-1306.

[27] K. Rahner, Grundkurs des Glaubens, 424f.

Pastoral

Theologie der Befreiung und Umgang mit geistig behinderten Menschen

Bald 20 Jahre liegen die Anfänge der Theologie der Befreiung zurück. Seit Medellín (1968) und Puebla (1979), den Generalversammlungen des Lateinamerikanischen Episkopates, sind ihre bedeutenden Ideen auch in unseren kirchlichen Kreisen bekannt geworden. Und bereits heute steht sie – hier und dort – im Widerstreit der Meinungen: den einen ein rotes Tuch, den andern ein hoffnungsvolles Licht in der düsteren Arena dieser Zeit.

1. Rezeption der Theologie der Befreiung im Umgang mit Behinderten?

Um eine Auseinandersetzung mit der Theologie der Befreiung kommen wir nicht herum. Es wäre auch schade, ihr zu entgehen, denn sie ist Gewinn und Chance für unser Handeln mit Menschen am Rand unserer Gesellschaft.

Ich möchte dies anhand eines Beispiels aus meiner Berufstätigkeit darlegen. Es geht um die Frage, welche Impulse der Umgang mit geistig behinderten Menschen aus der Theologie der Befreiung erfahren könne. Auf diese Frage kam ich anlässlich eines Praktikums in der «Arche»-Gemeinschaft von Jean Vanier in Trosly (F). Hier erfuhr ich von Lebensschicksalen geistig Behinderter in psychiatrischen Kliniken, von ihrem physischen und psychischen Zustand zur Zeit ihres Eintritts in die «Arche». Jean Vanier sagt: «Seit ihrer frühesten Kindheit haben fast alle Behinderten Verletzungen erlitten, nicht bloss körperlicher, sondern auch seelischer Art, wegen des Mitleids, der Verachtung und der Indifferenz, so dass sie sich nun wertlos und unterlegen vorkommen und ihr ganzes Selbstvertrauen zerstört ist.»[1] Sie reagieren mit Angst, Rückzug oder Aggressionen. Vanier will mit der Gründung der «Arche» geistig behinderte Menschen aus lebensfeindlichen Milieus herausnehmen, sie von beängstigenden Erfahrungen befreien und Verantwortung tragen lassen in einer Gemeinschaft, wo Behinderte und Nichtbehinderte als gleichwertige Partner zusammenleben.

Zwei Einsichten sind hier wichtig: Der Behinderte wird behindert(er) durch verarmende äussere Strukturen. Und er verliert an Behinderung, insofern er aus solchen äusseren Strukturen und inneren Zwängen befreit wird, indem er Vertrauen erfahren, Verantwortung übernehmen, also selbst Jemand sein kann.

Und was sagt ein Theologe, der unter Armen im Elendsviertel von Callao bei Lima lebt? Diese Menschen sind gut. Doch sie werden böse durch ungerechte wirtschaftliche und soziale Strukturen, so sagt er. Es geht ihm darum, die Armen zu befähigen, diese Strukturen zu verändern, um als Menschen mit eigener Zukunft in Solidarität mit andern leben zu können.

Offensichtlich besteht eine Analogie zwischen der Situation des Armen in Lateinamerika und der Situation Behinderter, nä-

[1] Bill Clarke, Un pari pour la joie: l'Arche de Jean Vanier. Un message actuel, Montréal 1975, S. 40.

herhin geistig Behinderter, in unserer Gesellschaft. Dies soll näher aufgezeigt werden.

2. Den (geistig) Behinderten in seinem Kontext sehen und verstehen

Der Theologe der Befreiung sieht den Armen konkret in seinem Kontext, in seinem Lebensumfeld, und sucht ihn in den sozio-ökonomischen Strukturen seines Landes zu verstehen. Darüber hinaus begreift er ihn eingebunden in ein weltweites System von Abhängigkeit und Unterdrückung. Es scheint mir wichtig, auch den geistig Behinderten in seiner persönlichen Eigenart und in seiner gesellschaftlichen Verflechtung zu sehen und zu verstehen. Geistige Behinderung ist nämlich das Ergebnis subjektiver Bedingungen (z. B. Schädigung) des Behinderten und äusserer Bedingungen seiner Umwelt in ihren wechselseitigen Beziehungen. Es ist zu fragen, ob auch bei uns Strukturen vorhanden sind, die geistig behinderte Menschen in Abhängigkeit halten, Verselbständigung erschweren, als Objekte der Fürsorge und ausschliesslicher Pflege hinstellen, gesellschaftlich und kirchlich marginalisieren und diese Menschen auf solche Weise *weiter behindern.*

2.1. Behinderungsbedingte Abhängigkeit

Abhängigkeit und Unterdrückung kennzeichnen die Situation des Armen. Auch geistig behinderte Menschen sind abhängig, lebenslang sogar, aber aufgrund ihrer geschwächten intellektuellen Fähigkeiten, die wiederum auf eine zerebrale Schädigung rückführbar sind. Infolgedessen sind sie in persönlichsten Belangen auf andere Menschen *angewiesen,* die *über* sie verfügen und *für* sie sorgen. Dies sei stichwortartig angedeutet:

Das Kind wird nach eingehender medizinischer Abklärung zum geistig Behinderten erklärt, ihm werden Therapien verordnet, es wird der Sonderschule zugeteilt, ins Heim eingewiesen und in die Arbeit eingegliedert. In Entscheidungen, welche die eigene Zukunft betreffen, vermag auch der erwachsene Behinderte kaum einzugreifen. Andere Menschen denken, planen und handeln *für* ihn. Ihre Entscheidungen basieren vorrangig auf Beobachtung und Interpretation seines Verhaltens. Ob sie richtig oder falsch sind, beantwortet er *im nachhinein* durch sein Wohl- oder Missergehen.

«Abhängig sein» kann nun sehr leicht in «abhängig gehalten werden» umschlagen. Wie leicht passiert es doch, dem Behinderten selbst die Schuhe zu binden, auch wenn er es selbst tun könnte, die Kleidermode selbst zu bestimmen, auch wenn er sich in seinem Geschmack üben könnte, ihm das Skifahren nicht beizubringen, weil ich es ihm nicht zutraue usw. Dadurch werden ihm Entwicklungsmöglichkeiten verhindert, Verselbständigung verunmöglicht. Das ist eine subtile Form von Gewalt antun, unter der Behinderte zu leiden haben.

Geistig behinderte Menschen reagieren äusserst sensibel auf Menschen, auf die unmittelbare Umwelt, auf gleichbleibende und veränderte Strukturen. Sie sind ihnen *ausgeliefert* und leben mit ihnen, weil die Grenze zwischen Individuum und Umwelt fliessend ist. Um in ihrer Persönlichkeit nicht zu verarmen und zu zerfallen, brauchen sie Anrufe von aussen, die anregungsreiche Umwelt. Wo dies alles fehlt, leidet ihre Person auch in einem weiteren Sinn Gewalt. Gewalttätig ist bereits die Beziehungslosigkeit zu Behinderten, indem sie zur Seite geschoben, übergangen oder stehengelassen werden.

2.2. Gesellschaftsbedingte Abhängigkeit

Werte, soziales Netz, Bildungseinrichtungen, Produktions- und Dienstleistungssysteme unserer Gesellschaft wirken sich einschneidend auf das Leben geistig Behinderter aus: persönlichkeitsfördernd oder -vermindernd.

Vorerst möchte ich auf die vielen Errungenschaften zugunsten der geistig Behinderten in der Schweiz hinweisen. Es besteht heute ein differenziertes Angebot an Früherziehung und Sonderschulung. Geschützte Werkstätten, Wohnheime, Kurse für Erwachsenenbildung und Freizeitangebote sind weitere Errungenschaften. Dies alles ist nur denkbar auf dem Fundament der IV (seit 1960), der Pro Infirmis (seit 1920), der Solidarisierung direkt betroffener Eltern geistig Behinderter, SVEGB (seit 1960), und vieler anderer Trägerschaften.

Nun möchte ich auch auf die heutige Gefährdung von Integrations- und Förderungsbemühungen und die Existenzbedrohung geistig Behinderter hinweisen:

- Negative Einstellung zu Behinderten: Laut einer Umfrage von A. Bächtold[2] wünscht mehr als die Hälfte der Befragten, Behinderte und ihre Familien sollten für sich allein, unbehelligt von der Gesellschaft isoliert leben. Kontaktbarrieren gründen häufig in Verunsicherung, Angst, Schuldzuweisung wegen schlechten Lebenswandels und sogar in der Annahme einer Strafe Gottes für begangene Sünden (14% der Befragten).
- Aufkommen der «Neuen Rechten»: Sie betont die natürlichen Rangunterschiede, fordert die Förderung und Privilegierung der Elite und bewirkt die Isolierung und Aussonderung der sozial Schwachen. Vgl.: «Alle wertvollen Menschen sind Brüder.»[3]
- Kirchliches Randgruppendasein: «Eine spezielle Behindertenseelsorge hingegen scheint manchen Seelsorgern unnötig, denn der Behinderte sei wegen seiner geminderten Geistes-, Sinnes- und Körperkräfte in seinem ewigen Heil nicht gefährdet, er könne keine persönliche Glaubensentscheidung treffen und sei nicht imstande, den Glauben bewusst zu leben.»[4]
- Produktionssystem: Geringere Auftragseingänge für geschützte Werkstätten infolge Rezession, Automatisierung und Spezialisierung einerseits, verstärkter Renditedruck und dadurch erschwerte pädagogische Förderung und Betreuung anderseits kennzeichnen den Arbeitsmarkt.
- Gefährdung der sozialen Sicherheit: Der geplante Abbau von Bundesleistungen an Bau und Betrieb von Behinderteninstitutionen und ihre Überwälzung auf die Kantone lassen befürchten, dass fundamentale Rechte Behinderter Sparmassnahmen geopfert werden. Laut SVEGB fehlen heute rund 9000 Plätze in Heimen und Wohngruppen für die schwer und schwerst Geistigbehinderten.[5]
- Fehlplazierungen: Laut einer Untersuchung sind 20 bis 40 Prozent der jungen geistig Behinderten, die in Institutionen leben, fehlplaziert. «Der grösste Teil vegetiert in psychiatrischen Kliniken und in Altersheimen dahin, andere sind in Chronischkrankenheimen oder gar in Spitälern anzutreffen.»[6] Weil die weitgehende Förderung fehlt, verlieren sie wieder ihre erreichte Selbständigkeit und geraten dadurch in vermehrte Abhängigkeit, werden behinderter.
- Gefährdung der Unversehrtheit des Lebens: Seit den 70er Jahren gibt es die vorgeburtliche Diagnostik von Missbildungen. Ihr Zweck ist es unter anderem, «bei erhöhtem mütterlichen Alter... die Geburt von Kindern mit schweren körperlichen und geistigen Störungen zu verhindern... Das Ziel kann allerdings nur erreicht werden durch einen Abbruch von Schwangerschaften, bei denen eine der befürchteten Anomalien nachgewiesen wird.»[7] Gemäss Art. 120

[2] Andreas Bächtold, Einstellungen zu behinderten Jugendlichen im Zusammenhang mit kulturellen Werten und Persönlichkeitsmerkmalen. Pressekonferenz, 3. 12. 1980, Zürich, S. 1.

[3] Alain de Benoist, in: Pierre Krebs, Das unvergängliche Erbe. Alternativen zum Prinzip der Gleichheit, Tübingen 1981, S. 105.

[4] Österreichisches Pastoralinstitut, in: AKBS-81-Kirche-M8.

[5] Pro Infirmis, 1983, 1, S. 117.

[6] TA, 19. 10. 1983.

[7] W. Schmid, Genetik, Chromosomenanomalien, Geburtsgebrechen. Zürich 1981, S. 46; zit. nach J. Grond, Vom Umgang mit geistig behinderten Menschen, in: SKZ, 51-52, 1985, S. 782; vgl. weiterhin J. Grond zu diesem Problem ebd.

StGB kann der Schwangerschaftsabbruch legal vorgenommen werden, weil davon ausgegangen wird, das behinderte Kind sei für die Mutter so stark belastend, dass für sie die Gefahr schwerer und dauernder gesundheitlicher Schäden entstehe. Vorgeburtlich erkannt werden Kinder mit einem Down-Syndrom.

Diese Hinweise könnten mit beliebigen Beispielen aus dem Alltag belegt und weitere Abhängigkeitsfelder könnten aufgezeigt werden. Doch niemand kann das Bild vollständig abrunden, weil das empirische Material dazu fehlt. Das ist auch ein Zeichen für die vergessene Randstellung geistig Behinderter.

3. Option für geistig Behinderte

In Lateinamerika treffen engagierte Christen eine Option für die Armen, steigen in die Welt der Armen hinab und verleihen ihren Forderungen nach Gerechtigkeit Ausdruck. Eine neue Perspektive von Handeln und Denken wird dabei sichtbar: «von der Peripherie aus, von den Randständigen, von den ‹Lumpen› der Welt aus»[8].

Wer immer sich zu einem Umgang mit geistig Behinderten aufmacht, muss ebenfalls eine Option zugunsten Behinderter und ihrer Mitbetroffenen treffen. Dies bedeutet zweierlei: eine Wertentscheidung und eine Handlungsentscheidung.

Zur Wertentscheidung: Der Erzieher (Betreuer oder seelsorgerlicher Begleiter) sieht im geistig Behinderten einen vollwertigen Menschen, eine genuine Variante des Menschseins. Er schliesst die Optik aus, in ihm den unheilbar Kranken, den defizitären Menschen, eine Defektvariante des Menschseins also, zu sehen. Das hat nun zur Folge, dass der Erzieher zuerst die Fähigkeiten des Behinderten, das, was an offenen Möglichkeiten vorhanden, was veränderbar ist, in den Blick bekommt. So erhält der Behinderte, wie jedes andere Kind auch, eine Chance, etwas wie Hoffnung auf Lebenssinn auszustrahlen. Wer eine solche Option getroffen hat und sie im konkreten Umgang mit geistig Behinderten lebt, könnte der Mitwelt dartun, dass diese Menschen, nur weil sie behindert sind, weder «Ballastexistenzen» noch unerträgliche Gefahren für die Gesundheit einer Mutter zu sein brauchen.

Zur Handlungsentscheidung: Der Erzieher gibt seinem Handeln und Denken eine neue Perspektive. Er entscheidet sich, von unten, von der Basis her, aus dem gesellschaftlichen Abseits heraus, Erfahrungen mit den Behinderten und ihren Eltern zu machen und sie zu reflektieren. Das kann bedeuten, dass er seine Wertvorstellungen, sein Menschen- und Gottesbild einer gründlichen Prüfung unterziehen muss.

4. Befreiendes Handeln mit geistig Behinderten

Die gesellschaftliche Situation des geistig Behinderten ist höchst abhängig von wirtschaftlichen, politischen, sozialen und kulturellen Bedingungen. Auf diesem Hintergrund hat jede Förderung des Behinderten den Charakter eines befreienden Vorgangs. Jeder Schritt zu grösserer Selbständigkeit, zu mehr Selbstsicherheit, bedeutet eine Loslösung aus bestehenden äusseren und persönlichkeitsinternen Abhängigkeiten. Dies gilt für das Erziehungsverhältnis und den politischen Bereich.

Im Erziehungsverhältnis darf sich der Behinderte als Subjekt und nicht einfach als Objekt der Betreuung erfahren: im dialogischen Austausch werden die gemeinsame Welt strukturiert und zur Sprache gebracht, Umgang in der Gruppe gewaltfrei eingeübt und Teilhabe an kulturellen und religiösen Inhalten ermöglicht. Das ist so etwas wie ein Bewusstseinsprozess: über die Erfahrungen im Handeln und über die Kommunikation mit Menschen gewinnt der Behinderte eine relative Autonomie, ein bewussteres Stehen in der Welt.

Zum politischen Bereich: Der Erzieher wirkt auf die Veränderung von Einstellungen und behindertenfeindlichen Strukturen hin. Konkret geschieht dies, wenn er integrativ wirkt, das heisst weiterführende Begegnungen zwischen Behinderten und Nichtbehinderten veranlasst, die Behinderten dazu befähigt, aber auch Nichtbehinderten Hand reicht und ihnen Dolmetscher ist. Darüber hinaus kann sich der Erzieher zum öffentlichen Anwalt der Behinderten machen, wenn es zum Beispiel um die Gesetzgebung, um den Bau von Institutionen in Quartieren usw. geht.

5. Befreiendes Handeln als Verwirklichung von Heil

Ungerechte gesellschaftliche Verhältnisse, die den Schwächsten benachteiligen, ihn in seiner Entwicklung zum Menschsein hemmen und an den Rand der Gesellschaft drängen, sind in einem tieferen Sinn sündhafte Zustände. Sie wenden sich gegen Gott, der sich gerade mit den Schwächsten identifiziert. Wenn nun der Erzieher im Umgang mit geistig Behinderten ihnen zu einer höheren Lebensqualität verhilft, wenn er sich politisch um gerechtere gesellschaftliche Verhältnisse bemüht und dadurch Veränderung zum Besseren geschieht, dann bricht Heil für die Behinderten und die Nichtbehinderten an. Dadurch erfahren auch Nichtbehinderte eine Umwertung ihrer Werte im Sinne grösserer Menschlichkeit. Das Reich Gottes nimmt immer mehr Gestalt an.

Josef Kaufmann

[8] E. Dussel, zit. in: Manfred Hofmann, Identifikation mit dem Anderen. Theologische Themen und ihr hermeneutischer Ort bei lateinamerikanischen Theologen der Befreiung, Göttingen 1978, S. 123.

Zur Stellung der Laien in Kirche und Welt

Der konkrete Anlass zu diesem Thema war die für Oktober 1986 vorgesehene Römische Bischofssynode. Sie wurde bekanntlich durch die überraschende Einberufung der ausserordentlichen Synode von 1985 auf das kommende Jahr verschoben. Doch das Anliegen selbst ist aktueller denn je. Denn «die gegenwärtigen Verhältnisse verlangen von ihnen (d. h. den Laien) ein durchaus intensiveres und weiteres Apostolat».[1]

Platz und Aufgabe der Laien in der Kirche

Hier stellt sich zunächst die banale Frage: Wer ist «Laie» im theologischen Sinn? Laien sind «alle Christgläubigen mit Ausnahme der Glieder des Weihestandes und des in der Kirche anerkannten Ordensstandes».[2] In Prozenten ausgedrückt heisst das: 99,7% des Gottesvolkes sind Laien. Damit dürfte deutlich werden, welche Bedeutung den Laien für das praktische Leben der Kirche zukommt. Ohne sie hingen Hierarchie und kirchenamtlicher Apparat in der Luft. (Wie anderseits eine reine Laienkirche nach dem Verständnis von Schrift und Tradition undenkbar wäre.) Es gehört zu den Verdiensten von Vatikanum II, den Laien in den Beratungen und Entschliessungen den ihnen gebührenden Platz eingeräumt zu haben. In ausführlicher, wenn auch nicht erschöpfender Weise kommt das im vierten Kapitel der Kirchenkonstitution (KK) und im Dekret über das Apostolat der Laien (AL) zum Ausdruck.

Wie umschreibt nun das Konzil den Aufgabenkreis der Laien in der *Kirche?* Als wesentliche Punkte seien hervorgehoben:

- Die Laien üben «auf ihre Weise die Sendung des ganzen christlichen Volkes in

[1] Vatikanum II, Dekret über das Apostolat der Laien (AL), Nr. 1.

[2] Kirchenkonstitution (KK), Nr. 31.

der Kirche» aus, und zwar in enger Zusammenarbeit mit ihren Hirten und Lehrern.[3]

- Laien können auch zu unmittelbarer Mitarbeit mit dem Apostolat der Hierarchie berufen und zu gewissen kirchlichen Ämtern herangezogen werden, die geistlichen Zielen dienen.[4] Sie können auch «beim Mangel an geweihten Amtsträgern oder bei deren Verhinderung unter einem Verfolgungsregime... gewisse heilige Aufgaben stellvertretend erfüllen».[5]

- Die Laien haben Anteil am Priesteramt Christi «zur Ausübung eines geistlichen Kultes». Das heisst, sie sollen aus allen Ereignissen und Tätigkeiten ihres Lebens ein geistiges Opfer machen, das sie bei der Feier der Eucharistie mit der Darbringung des Herrenleibes dem Vater darbieten.[6]

- Auch den Laien obliegt die Pflicht zur «Evangelisation» (d.h. zur Verkündigung der Botschaft Christi) durch das Zeugnis des Lebens und durch das Wort. Zu diesem prophetischen Amt rüstet sie Christus «mit dem Glaubenssinn und der Gnade des Wortes aus».[7]

- In hervorragender Weise ist das Ehe- und Familienleben das Feld der den Laien eigenen Berufung. Dort sollen Mann und Frau «sich gegenseitig und den Kindern den Glauben und die Liebe Christi bezeugen».[8]

- Die Laien haben ein *Recht* auf die geistlichen Güter der Kirche, vor allem auf das Wort Gottes und die Sakramente.[9]

- Entsprechend ihrem Wissen und ihrer Kompetenz haben sie die Möglichkeit, bisweilen sogar die Pflicht, ihren Hirten ihre Meinung darzulegen, wo es um das Wohl der Kirche geht.[10]

- Es ist eine Binsenwahrheit, aber heute wohl nicht mehr selbstverständlich, dass die Laien ihren Hirten Gehorsam schulden, wenn diese in *Stellvertretung Christi* lehren oder Anordnungen treffen. Angesichts einer gewissen Vorliebe zur Kritik ist der Hinweis wichtig, dass die Laien für ihre Hirten auch beten sollen.[11]

Schon diese Aufzählung macht deutlich, dass es falsch wäre, den Laien *ausschliesslich* die zeitliche Ordnung als Aufgabenbereich zuzuweisen. Das Konzil betont im Gegenteil: «Es soll ihnen in jeder Hinsicht der Weg offenstehen, nach ihren Kräften und entsprechend den Bedürfnissen der Zeit, am Heilswirken der Kirche in tätigem Eifer teilzunehmen.»[12]

Stellung und Sendung in der Welt

Entgegen marxistischer wie auch teilweise liberaler Auffassung kann die Sendung der Kirche nicht auf den religiösen Bereich im engeren Sinn (Wort Gottes, Kult, Sakramente) eingeschränkt werden. Die Konzilsväter bestanden darauf, dass die Sendung der Kirche auch darin besteht, «die zeitliche Ordnung mit dem Geist des Evangeliums zu durchdringen und zu vervollkommnen».[13] Hier nun sollen vornehmlich die Laien zum Zug kommen:

- Sie haben aufgrund ihrer Zuständigkeit in den profanen Bereichen die besondere Aufgabe, die Welt in Gerechtigkeit, Liebe und Frieden ihrem Ziel zuzuführen; die geschaffenen Güter gemäss der Ordnung Gottes zum Nutzen aller zu entwickeln, besser zu verteilen und damit dem allgemeinen Fortschritt zu dienen.

- Dieser Einsatz bedeutet einerseits den Kampf gegen die «strukturelle» Sünde, andererseits die Weihe der Welt selbst an Gott.[14]

- Von entscheidender Bedeutung für die Evangelisation an der Basis ist das Ehe- und Familienleben der christlichen Laien. Hier sollen sie inmitten ihrer Umwelt als Sauerteig aus dem Geist des Evangeliums zu wirken versuchen und Christus durch das Zeugnis des Lebens verkünden.[15]

- In besonderer Weise sind die Laien dazu berufen, die Kirche dort anwesend und wirksam zu machen, wo diese nur durch *sie* das Salz der Erde sein kann.[16] Das gilt heute praktisch für den gesamten Bereich von Wirtschaft und Politik, Kultur und Kunst.

- Der Laie, der sich heute mit einem christlich gebildeten Gewissen in den profanen Bereichen einsetzt, befindet sich oft auf einer Art Gratwanderung. Denn die (rechtmässige) Autonomie der irdischen Wirklichkeiten lässt sich nicht ohne weiteres mit den Grundsätzen christlicher Soziallehre vereinbaren. Deshalb bedarf der Laie, vor allem in führender Stellung, in hohem Mass der Gabe der Unterscheidung zwischen den Rechten und Pflichten als Glied der Kirche und denen als Glied der profanen Gesellschaft.[17]

Die Kluft zwischen Theorie und Praxis

Überblickt man die wesentlichen Aussagen des letzten Konzils zur Sendung der Laien, ergeben sich zahlreiche und hohe Anforderungen an dieselben. Umso mehr ist man dann überrascht, wie von kirchenamtlicher Seite in der Praxis mit den Laien umgegangen wird. Dazu einige Hinweise:

- Es ist gewiss erfreulich, dass heute die Laien auf pfarreilicher, diözesaner wie globaler Ebene zur Mitarbeit in der Kirche eingeladen werden. Sie dürfen Finanzen sichern, an Beratungen teilnehmen, dafür Kopf und Zeit einsetzen, können aber - ausser wo es von Staats wegen vorgeschrieben ist - nicht entscheiden. Ihre Stimmen, in Kommissionen und Räten vorgebracht, werden allenfalls nicht einmal ernst genommen. Unter Umständen wird ihre Meinung auch gar nicht eingeholt. (Jüngstes Beispiel: Das Dokument der Schweizer Bischofskonferenz zur eucharistischen Gastfreundschaft.) Wie lange noch, glauben die Amtsträger, machen wirklich kompetente Laien eine solche Frustration mit?

- Die nächste Bischofssynode hat zum Thema die Stellung des Laien. Doch über diese Laien beschliessen ausschliesslich Nichtlaien.

- Das vorbereitende Synodendokument, das die Geleise für die Verhandlungen legt, wurde von einer römischen Kommission (Sekretariat der Bischofssynode) vorbereitet. Dazu konnten sich dann die Laienverbände via zuständige Bischofskonferenz äussern. Wäre der umgekehrte Weg - von der Basis zur Spitze - nicht fruchtbarer gewesen, auch wenn er mühsamer gewesen wäre? Wie passt denn zum gewählten Vorgehen das Wort Johannes Pauls II. von der «grundlegenden Bedeutung der Laien für das Leben der Kirche und ihren Dienst an der Welt»?

- Wer vertritt eigentlich die Mehrheit der aktiven Kirchenmitglieder an der Synode, nämlich die Frauen? Gelten hier eigentlich noch die Konzilssätze: «Da heute die Frauen eine immer aktivere Funktion im ganzen Leben der Gesellschaft ausüben, ist es von grosser Wichtigkeit, dass sie auch an den verschiedenen Bereichen des Apostolates der Kirche wachsenden Anteil nehmen.»[18]

Die Fragen sind aus ehrlicher Sorge gestellt. Wir wollen aber nicht bei Fragen stehen bleiben. Wir wollen gerade in diesem Monat für das Gelingen der kommenden Synode beten.[19] Denn wir kennen die Verheissung des Herrn: «Alles, was ihr den Vater in meinem Namen bittet, wird er euch geben.» «Wenn ihr den Vater in meinem Namen um etwas bittet, wird er es euch geben» (Joh 16,23).

Markus Kaiser

[3] KK 31,32.
[4] KK 33; AL 24.
[5] KK 35.
[6] KK 34.
[7] KK 35.
[8] KK 35.
[9] KK 37.
[10] Ebd.
[11] Ebd.
[12] KK 33; vgl. auch AL, Nr. 5.
[13] AL 5.
[14] KK 36.
[15] KK 32,35. Zu Ehe und Familie vgl. als wichtige Ergänzung die Pastoralkonstitution Kirche und Welt, Nrn. 47-52.
[16] KK 33.
[17] KK 36. Vgl. auch Kirche und Welt, Nr. 43.
[18] AL 9.
[19] *Allgemeine Gebetsmeinung für Oktober 1986:* «Die Laien mögen ihrer Sendung in Kirche und Welt hochherzig entsprechen.»

Neue Bücher

Die Auseinandersetzung mit der Befreiungstheologie wird konstruktiver

Im vergangenen Jahr meinte Gustavo Gutiérrez in Luzern: «Der Glaube kommt vom Himmel, nicht aber die Theologie.» Die Theologie der Befreiung ist wie jede andere theologische Strömung auf eine kritische Auseinandersetzung angewiesen. «Wissen Sie, wir müssen denen dankbar sein, die uns kritisieren, uns angreifen, uns verfolgen. Sie stellen das Gleichgewicht zu denen her, die uns mit Lob umgeben. Sie erinnern uns daran, dass wir menschliche Geschöpfe sind, mit all unsern Schwächen.»[1] So Dom Helder Camara.

Nun verfügt aber nicht jedermann über die Reife dieses charismatisch begabten Bischofs, auch mit unfairen Kritiken positiv umgehen zu können. So hängt doch einiges davon ab, wie Kritik angebracht wird, damit sie fruchtbar werden kann. Zu einer konstruktiven Kritik gehören unter anderem:

- Das Wahr- und Ernstnehmen der Problematik, auf die in ringendem Bemühen befriedigendere Antworten gesucht werden. In diesem Falle handelt es sich um das Jahr für Jahr schrecklichere Elend, in dem Menschen in Lateinamerika und anderswo leben müssen.

- Der Wille, das Gegenüber zunächst einmal unvoreingenommen verstehen zu wollen, ihm einen Vertrauensvorschuss zu geben. In dieser Phase sind Rückfragen notwendig und hilfreich.

- Die Bereitschaft, sich und seine Position hinterfragen zu lassen, den Beitrag des Andern als geschwisterliche Kritik anzunehmen, lernbereit zu sein. Dies um so mehr, da die befreiungstheologischen Anfragen aus einem Kontinent kommen, der nach wie vor unter uns zu leiden hat.

- Dann aber auch der Mut, die eigenen Überzeugungen nicht vorschnell zu relativieren und das Gegenüber möglichst sachlich und klar auf die strittigen Punkte aufmerksam zu machen.

Es ist wohl eine Binsenwahrheit, dass in dieser Beziehung in der Auseinandersetzung mit der Theologie der Befreiung viel gefehlt worden ist. Zu rasch wurde sie von den einen vereinnahmt, ohne dass man sich von ihrer Pro-vokation aus eigenen Denk- und Lebensgebäuden herausrufen liess. Zu schnell wurden von andern Urteile gefällt. («Wir sind in der Kirche, und wir urteilen und urteilen. Aber wir haben nicht das Recht, über jemanden zu urteilen. Selbst der Vater urteilt nicht. Er hat das Gericht Christus, seinem Sohn, übertragen. Um über jemand urteilen zu können, müsste man in dessen Innern sein, vielleicht noch vor seiner Geburt... Es ist einfach unmöglich zu urteilen» [Helder Camara][2]).

Es ist sehr erfreulich, dass sich in den letzten Monaten Dinge ereignet haben, die auf eine in Zukunft seriösere und christlichere Auseinandersetzung mit der Theologie der Befreiung hoffen lassen. Leonardo Boff spricht von «gnadenvollen Ereignissen»: «Das erste war das *Treffen von 21 brasilianischen Bischöfen mit dem Papst und mit Kardinälen der römischen Kurie Mitte März.* Dieses Treffen war wirklich positiv und herzlich und klärte alle noch anstehenden Fragen zwischen Rom und der Bischofskonferenz. Dann kam das *Dokument über christliche Freiheit und Befreiung von Kardinal Joseph Ratzinger* (Präfekt der Glaubenskongregation). Es wurde in erster Linie als Bestätigung der pastoralen Praxis und Theologie insgesamt begrüsst, die in Brasilien in den letzten zwanzig Jahren betrieben wurde und die für uns wie eine Erfahrung der Auferstehung war.»[3]

Weiter erwähnt L. Boff den *Brief des Papstes an die brasilianische Bischofskonferenz vom 9. April:* «In diesem Brief, der einer kleinen Enzyklika von 11 Seiten gleichkommt, bezieht der Papst entschieden Stellung *für* die Befreiungstheologie. Sie sei nicht nur angemessen und nützlich, sagt der Papst, sondern sie sei notwendig und stelle einen neuen Markstein innerhalb einer Tradition theologischer Arbeit dar, die mit den Aposteln beginnt und sich bis in unsere Tage hinein fortsetzt. Das ist für uns Theologen entscheidend.»[4]

Gustavo Gutiérrez äusserte sich ähnlich positiv wie L. Boff. Kritischer fiel die Stellungnahme von Jon Sobrino aus[5]. In der so tragischen und dramatischen Situation von El Salvador, wo eine kirchliche Unterstützung besonders not tut, fühlt sich Sobrino von Rom noch immer nicht verstanden. (Seine Reaktion ist auch stärker theologischer Art als die von Boff und Gutiérrez, die mehr kirchenpolitischen Charakter haben.)

Als jüngstes Ereignis ist noch der Entscheid zu erwähnen, dass das *befreiungstheologische Grossprojekt «Theologie und Befreiung» von 54 Bänden* nun doch zustande kommen kann. Dies sei nur dank der Intervention des Papstes gegen Widerstände von Kardinal Ratzinger möglich geworden[6]. Die ersten drei Bände, die «Christliche Anthropologie» von Comblin, die «Alte Kirchengeschichte» von Hoornaert sowie die «Christliche Eschatologie» von Maria Clara Bingemer und Joao Baptista Libanio werden nun wieder ausgeliefert. Im Frühjahr 1987 soll als erster deutschsprachiger Band der Reihe ein Buch von L. Boff «Dreifaltigkeitslehre und Gesellschaft» erscheinen.

Ein ernsthaftes Gespräch

Ein wichtiges Ereignis im deutschen Raum, das die Auseinandersetzung mit der Theologie der Befreiung nicht nur verstärkt, sondern auch qualitativ vorangebracht hat, war eine *Wochenendtagung im Oktober des vergangenen Jahres an der Katholischen Akademie in Bayern* (München). Die dort gehaltenen Vorträge sind nun im Patmos Verlag als Buch erschienen. Herausgegeben wurde es von *J. B. Metz* mit dem Titel: *Die Theologie der Befreiung: Hoffnung oder Gefahr für die Kirche?* Es enthält Beiträge von Kardinal Arns, Bischof Darìo Castrillòn Hoyos, Peter Ehlen, Walter Kasper, J. B. Metz, R. Schnackenburg, W. Schoop und P. Sudar.

An einigen der dort gehaltenen Referate wird die zukünftige Diskussion über die Theologie der Befreiung nicht vorbeigehen können. Ich denke da vor allem an die Beiträge von Schnackenburg, Kasper, Ehlen und Metz. Sie alle setzen sich auf eine Art und Weise mit umstrittenen Themen der Theologie der Befreiung auseinander, die den eingangs formulierten Kriterien doch weitgehend gerecht wird. Diese 4 Vorträge sollen kurz vorgestellt werden, da sie Einblick in den momentanen Stand der Diskussion gewähren. Es soll damit auch zur persönlichen Lektüre dieses Buches ermuntert werden.

Der erste Beitrag stammt vom Exegeten *Rudolf Schnackenburg*[7]. Zu Beginn seiner Ausführungen anerkennt er den Willen der Befreiungstheologen, «die christliche Erlösungsbotschaft im Neubedenken der Verkündigung Jesu auf ihre gesellschaftliche Situation, auf die zum Teil schreienden unsozialen Verhältnisse in ihren Ländern anzuwenden» (11). Dabei stellt sich dann unter theologischer Hinsicht die Frage, ob sie die Botschaft und Intention Jesu richtig interpretieren. Schnackenburg fühlt sich nicht zuständig, dies zu beurteilen, aber er leistet einen wichtigen Beitrag zur Klärung

[1] Dom Helder Camara, Gott lebt in den Armen, Olten 1986, 58.

[2] Ebd. 59.

[3] Publik-Forum-Sonderdruck vom 20. Juni 1986, Sieht Rom die Tränen der Armen? Leonardo Boff, Jon Sobrino und Gustavo Gutiérrez antworten auf die Instructio der Glaubensbehörde «Über die christliche Freiheit und die Befreiung», I.

[4] Ebd. II.

[5] Ebd. III–IV.

[6] Vgl. Thomas Seiterich, Rom gibt grünes Licht für die Befreiungstheologie, in: Weltwoche Nr. 26, 26. Juni 1986.

[7] R. Schnackenburg, Befreiung in der Blickweise Jesu und der Urkirche, 11–28.

dieser Frage, indem er «die Blickweise Jesu und der Urkirche positiv darzustellen» versucht. Dies könne man zuversichtlich tun, da sich in der Jesusforschung der letzten Jahrzehnte in entscheidenden Fragen wesentliche Übereinstimmungen ergeben hätten. In einem ersten Kapitel analysiert der Autor das Phänomen der Befreiung in der Blickweise Jesu, dann in der Blickweise der Urkirche. Schliesslich kommt er zu fünf aufschlussreichen Schlussfolgerungen. Deren erste sei stellvertretend zitiert: «Jesu Botschaft lässt sich sehr wohl unter den Gedanken der Befreiung stellen. Nach dem biblischen Sprachgebrauch ist allerdings ‹Erlösung› eher zutreffend. Heute besteht jedoch die Gefahr des Missverständnisses, als gehe es nur um die Erlösung von Schuld und Sünde und nicht auch um die Befreiung aus irdischer Not, Armut und Unterdrückung. Aber das ist in Jesu Verkündigung der hereinbrechenden Gottesherrschaft als Wille Gottes und Anspruch an die Menschen impliziert» (26).

Nebst dem Vorwurf, die Theologie der Befreiung ideologisiere die biblische Botschaft für ihre politischen Interessen, gilt die zweite Hauptkritik der Verwendung marxistischer Elemente. *Peter Ehlen* setzt sich in einem eher kurzen Beitrag damit auseinander[8]. Er präzisiert vorerst die Art und Weise, wie die Befreiungstheologen Anleihen an Marx machen und wie nicht: «Denn es wäre eine unbillige, dem Anliegen der Theologie der Befreiung nicht gerecht werdende Verkürzung ihrer Theologie, würde man den Rückgriff auf den Marxismus als das zentrale Thema ihrer Theologie ansehen» (100). Trotzdem drängen sich Fragen auf: «Was folgt aus der Rezeption marxistischer Kategorien in den theologischen Diskurs? Verdunkelt sie die theologische Aussage? Verfälscht sie sogar den christlichen Glauben? Oder ist sie unentbehrlich, um heute – zumindest in Süd- und Mittelamerika – verstehen zu können, was die christliche Botschaft von der Erlösung des Menschen bedeutet?» (101).

Ehlen meldet einige Bedenken an, indem er sich zuerst mit zentralen marxistischen Kategorien wie Geschichte, Praxis, Gesellschaft und Individuum, Emanzipation und Sozialismus auseinandersetzt. Er kommt zum Schluss, sie alle seien kaum geeignet, Hilfsdienste in einer christlichen Theologie zu leisten, da sie von Marx' Atheismus durchtränkt seien: «Es ist deutlich..., dass Marx einer von Gott aus Gnade geschenkten Befreiung des Menschen zur Gottes- und Nächstenliebe nicht nur verständnislos gegenübersteht, sondern eine derartige Befreiung als mit der ‹Wesenhaftigkeit› und Würde des Menschen unvereinbar zurückweist» (109). Es könne dabei kein wissenschaftlicher von einem ideologischen Marx unterschieden werden, auch das «Kapital» sei ein in philosophischem Sinne zutiefst dialektisches Werk.

Nach Ehlen bedeutet seine Kritik nicht, dass man von Marx nicht lernen könne. Er plädiere nur für eine noch kritischere Auseinandersetzung mit dem Marxismus, als das bisher in der Theologie der Befreiung der Fall gewesen sei.

Das letzte Wort ist in dieser ganzen Frage sicher noch lange nicht gesprochen. J.B. Metz ist der Meinung, dass die marxistische Herausforderung, obwohl schon über hundert Jahre alt, «in der (katholischen) systematischen Theologie bisher nicht ernsthaft angenommen wurde»[9]. (Unterdessen hat sich auch da weiteres getan: Von Peter Rottländer ist ein Buch mit dem Titel «Theologie der Befreiung und Marxismus» [edition liberaciòn, Münster 1986] mit Beiträgen von C. Boff, Gutiérrez, Ellacuria, Castillo, Girardi, Hinkelammert und Metz erschienen. Diese Publikation legt davon Zeugnis ab, dass die geforderte kritischere Auseinandersetzung mit dem Marxismus bereits im Gange ist.)

Ein weiteres gewichtiges Referat an der Tagung in München bot *Walter Kasper*. Sein Thema: Die Theologie der Befreiung aus europäischer Perspektive[10]. Er baut seinen Beitrag in drei Teile auf. Zuerst gibt er einen Überblick in die gegenwärtige Diskussion. Im zweiten Teil stellt er die Theologie der Befreiung zum einen als Vision, zum andern als Konzeption dar. Bei der Konzeption unterscheidet der Autor das formalmethodische (Theologie als kritische Reflexion geschichtlicher Praxis) vom inhaltlichen Konzept (Christentum ohne Dualismus, als integrales Christsein). Als dritte Eigenart der Theologie der Befreiung beschreibt Kasper das Thema Kirche und hebt da die vorrangige Option für die Armen und die Basisgemeindebewegung hervor. All diese Punkte wiesen eine Fülle von Impulsen auf, von denen wir lernen können.

Der dritte Teil ist überschrieben mit «Eine europäische Perspektive». Hier legt Kasper Wert auf unsere europäischen Qualitäten: Auch wenn wir allen Grund zur Selbstkritik haben, so hätten wir doch auch ein reiches Erbe zu verwalten: der Sinn für die Würde des Menschen; die Tatsache, dass das Christentum hier zuerst Fuss gefasst hat und von da unter vielen Opfern weitergegeben wurde; die Erfahrung, dass es notwendig ist, «Geistliches und Weltliches, ewiges Heil und zeitliches Wohl zwar nicht zu scheiden, aber doch sorgfältig zu unterscheiden» (91), und die Erfahrungen der Zweiten Welt hinter dem Eisernen Vorhang. Von dieser Position aus formuliert der Autor dann seine drei Anfragen bzw. seine Kritik: Im *methodischen Konzept* möchte Kasper die Verbindlichkeit profaner Analysen im Bereich der Glaubenswissenschaft relativieren. Auch er fordert eine kritischere Auseinandersetzung mit dem Marxismus. Am *inhaltlichen Konzept* kritisiert er, dass die Theologie der Befreiung nicht deutlich genug zwischen Gott und Welt unterscheide, bzw. ihre Unterscheidungen seien «oft ohne Kraft und ohne Konsequenz, so dass die Gefahr eines neuen Integralismus besteht» (94), in dem entweder die Welt durch die Kirche oder die Kirche durch die Welt aufgesogen wird. Zum *Kirchenkonzept* formuliert Kasper keine direkte Kritik, warnt aber vor einer klassenkämpferischen Option für die Armen und hebt die Bedeutung persönlicher Bekehrung bei aller Notwendigkeit von Strukturveränderungen hervor. Kasper schliesst seine Überlegungen mit einem Appell zur Zusammenarbeit lateinamerikanischer und europäischer Theologen.

Wenn W. Kasper so entschieden Position bezieht als bewusst europäischer Theologe, kann das den Dialog gleichzeitig erleichtern und erschweren. Erleichtern, weil ein Dialog einfacher zu führen ist, wenn die Partner mit offenen Karten spielen und sie sich gegenseitig in ihrer Eigenart zumuten. Erschweren insofern, da in keinem Dialog die zwei Partner genau gleich starke Ausgangspunkte haben. Immer herrscht ein Gefälle von einem Stärkeren zu einem Schwächeren (das allerdings plötzlich umschlagen kann). Und da fordert die Theologie der Befreiung, und das Evangelium wohl auch, die Option für den Schwächeren. Kaspers Beitrag weckt in mir den Eindruck, dass er sich von den Intuitionen der Theologie der Befreiung doch noch ein Stück mehr hätte verunsichern lassen dürfen.

Der letzte Beitrag, auf den ich hier noch kurz eingehen möchte, ist jener des Herausgebers *J. B. Metz*[11]. Mit der Absicht, zu zeigen, «dass es sich bei der Befreiungstheologie um einen paradigmatischen Ansatz der Theologie handelt und nicht etwa um eine marxismusverdächtige Variante der Soziallehre» (147), formuliert er vier Thesen.

Metz geht so vor, dass er die Theologie der Befreiung wie auch seine eigene «neue politische Theologie» von andern theologischen Entwürfen (dem neuscholastischen und dem transzendental-idealistischen) ab-

[8] Peter Ehlen, Ist die Verwendung der marxistischen Gesellschaftsanalyse in einer Theologie möglich?, 99–115.

[9] J. B. Metz, Thesen zum theologischen Ort der Befreiungstheologie, 149, im hier besprochenen Buch.

[10] Walter Kasper, Die Theologie der Befreiung aus europäischer Perspektive, 77–98.

[11] Johann Baptist Metz, Thesen zum theologischen Ort der Befreiungstheologie, 147–157.

grenzt. Für diese sei charakteristisch, dass sie drei kritische Begebenheiten ernst nähmen: - das «Ende der geschichtlichen und sozialen Unschuld» der Theologie; - das «Ende ihres kulturellen Monozentrismus, - und das «Ende einer situationslosen und subjektlosen Systematik (in der z. B. die katastrophisch lebenden Armen hinter einem subjektlosen Begriff von Armut verschwinden)» (149).

Diese nachidealistische Theologie suche sich den zentralen Herausforderungen des Marxismus zu stellen, ohne sich ihm zu unterwerfen. Sie betone auch deutlicher das jüdische Erbe gegenüber dem griechisch-hellenistischen, und sie manifestiere den spannungsreichen Übergang «von einer kulturell mehr oder minder einheitlichen und in diesem Sinne monozentrischen Kirche des Abendlands zu einer kulturell vielfach verwurzelten und in diesem Sinne polyzentrischen Weltkirche, in der übrigens das abendländische Erbe nicht verdrängt, sondern neu angerufen und gefordert wird» (154).

Wie Kasper betont auch Metz die bleibende Bedeutung des europäischen Erbes. Nur dass er seine (europäische) Theologie an die Seite der Theologie der Befreiung stellt, bzw. umgekehrt. Während Kasper das Unterscheidende betont, hebt Metz schon das neue Gemeinsame hevor.

An den Befreiungstheologen Lateinamerikas liegt es, zu entscheiden, wie sie mit diesen Positionen umgehen wollen. Erfreulich ist jedenfalls, dass sie formuliert wurden und das Gespräch dadurch weiter vorangekommen ist. Vielleicht wird es an derselben Akademie besonders intensiv weitergeführt werden, denn *Kardinal Arns* drückte in seinem Votum folgenden Wunsch aus: «Ihre kirchlichen Akademien hier in Europa, besonders in Zentraleuropa - Zentraleuropa hat ein sehr grosses Gewicht in der Welt, und das ist gar nicht schlecht - sollten sich dafür begeistern können, diese ganzen Probleme um die Theologie der Befreiung zu studieren und dann einen Kongress zu veranstalten, wo von jeder Seite wenigstens 150 oder 200 Delegierte zusammenkommen, um diese Fragen im Detail und sorgfältig zu erörtern.»[12] Interessant und bereichernd wäre es zweifellos, wenn ein solcher Kongress zustande käme. Es wäre ein Dienst nicht nur an der Theologie der Befreiung, sondern auch an der (weiteren) Befreiung unserer Theologie.

José Amrein

[12] Kardinal Paulo Evaristo Arns, Kirche und Theologie der Befreiung, 140.

Trügerische Hilferufe aus Spanien

Unter dem Namen *Daniela Oros-Hoppik* ergingen in letzter Zeit aus Valencia an verschiedene Klöster und Institute der Schweiz dringende Hilferufe um finanzielle Unterstützung. Nähere Nachforschungen haben aber ergeben, dass gewisse Angaben über die Notlage nicht stimmen und dass eine Hilfeleistung in diesem Falle nicht sinnvoll wäre.

Marin Graber

Älterwerden - Reifen - Sterben: ein gemeinsamer Weg

Am 23. und 24. Oktober 1986 findet im Bildungshaus Bad Schönbrunn eine Tagung zum Thema «Älterwerden - Reifen - Sterben» statt. Die Tagung richtet sich an Mitarbeiter in Alters- und Pflegeheimen. Es können aber auch weitere an diesem Thema Interessierte teilnehmen. Referenten sind die Spitalpfarrer Christoph Moser und P. Willibald Pfister aus Luzern und Frau Dr. Else Kähler, Binningen. Anmeldungen und Auskünfte: SKAV-Fortbildung, Zähringerstrasse 19, 6003 Luzern, Tel. 041-22 64 65.

Hinweise

Theologische Fakultät Luzern

Am Dienstag, 14. Oktober 1986, beginnen an der Theologischen Fakultät, am Philosophischen Institut und am Katechetischen Institut die Vorlesungen des Wintersemesters 1986/87.

Öffentliche Vorlesungen im Wintersemester

Dr. Walter Kirchschläger, Professor für neutestamentliche Wissenschaft; Thema: «*Die Sonntagsperikopen aus dem Johannesevangelium*». Die Vorlesung ist eine auf die Notwendigkeit der Pastoral ausgerichtete Einführung in jene Perikopen, die im Laufe der Lesejahre aus dem vierten Evangelium verkündet werden. Je Donnerstag, 17.40-18.25 Uhr, Hörsaal 1, erstmals 16. Oktober.

Dr. theol. Walter Bühlmann, Lehrbeauftragter für Bibelwissenschaft und Verkündigung; Thema: «*Jakob und Esau - Rivalität und Konfliktbewältigung*». Diese Vorlesung zeigt am Beispiel der biblischen Jakob-Esau-Erzählung auf, wie die durch Betrug entstandene Feindschaft nach vielen Jahren in der Wiederbegegnung der beiden Brüder überwunden wird. Je Dienstag, 20.00-20.45 Uhr, Hörsaal 1, erstmals 21. Oktober.

Dr. Hayim Perelmuter, Professor für Judaistik an der Universität Chicago, jüdischer Rabbiner; Thema: «*Geschichte der jüdischen Predigt und Exgese*». Es geht um die spätantike und mittelalterliche Bibelanwendung in der jüdischen (Sabbat-)Predigt. Je Montag, 17.35-18.20 Uhr, Hörsaal 1, erstmals 27. Oktober.

Alle öffentlichen Vorlesungen finden im Hörsaal T.1 (Parterre) der Theologischen Fakultät an der Pfistergasse 20 statt. Für den Besuch dieser öffentlichen Lehrveranstaltungen sind keine Einschreibeformalitäten im Rektorats-Sekretariat erforderlich. Gebühren werden an der Abendkasse eingezogen.

Es sei darauf hingewiesen, dass auch die regulären Vorlesungen öffentlich zugänglich sind. Interessenten haben die Möglichkeit, sich als Gasthörer für einzelne Vorlesungen einzuschreiben. Sie können beim Rektorats-Sekretariat der Fakultät, Pfistergasse 20, 6003 Luzern (Tel. 041-24 55 10) die erforderlichen Unterlagen und das Vorlesungsverzeichnis (Fr. 3.-) beziehen.

Amtlicher Teil

Für alle Bistümer

Convegno der Italienermissionare in der Schweiz

Die italienischen Missionare in der Schweiz führen vom 27. April bis 1. Mai 1987 ihren Convegno durch. Das Thema lautet: «In Calabrien: An den Ursprüngen einer Geschichte und eines Glaubens» («In Calabria: alle origini di una storia e di una fede»). Tagungsort ist Paola (Cosenza / Italien).

Der Convegno befasst sich mit der Volksfrömmigkeit und deren Einbezug in die Seelsorge. Das Verständnis der Volksfrömmigkeit ist ein Zugang zu den Menschen, der neu entdeckt wird. Ausländer in der Schweiz, die aus den südlichen Ländern Europas stammen, haben reiche Traditionen, die sich in der Volksfrömmigkeit niedergeschlagen haben. Diesen Zugang zu den Gläubigen zu entdecken, ist das Ziel des Convegno der Italienermissionare in der Schweiz.

Interessenten erhalten nähere Angaben und das detaillierte Programm beim Natio-

naldelegierten für die italienischen Missionare in der Schweiz, Mgr. Pietro Bondone, Wiedingstrasse 46, 8055 Zürich, Telefon 01-4625640. *SKAF*

Bistum Basel

Priesterweihe

Am Sonntag, 28. September 1986, spendete Diözesanbischof Dr. Otto Wüst in der St. Marienkirche, Olten, Fr. *Hansrudolf Kissling* SJ, von Olten in Basel, die Priesterweihe. *Bischöflicher Kanzler*

Bistum Chur

Ernennungen

Diözesanbischof Dr. Johannes Vonderach ernannte:

- *Marek Gorski,* bisher Vikar der Pfarrei Heiliggeist Zürich, zum Missionar für die Italienerseelsorge in Dietikon;
- *Norbert Vogt,* bisher Professor und Präfekt im Kollegium Schwyz, zum Spitalseelsorger für die Klinik Hard in Embrach;
- P. *Benjamin Elcano Gonzalez* zum Missionar der Spaniermission in Zürich.

Die Meinung der Leser

Das religiöse Urteil

Zu der in der Nr. 36 vom 4. September 1986 erschienen Rezension von F. Oser, P. Gmünder, Der Mensch, Stufen seiner religiösen Entwicklung, Zürich 1984, *repliziert der folgende Leserbrief:*

Oser und Gmünder legen in ihrem Buch nicht eine Entwicklungstheorie des moralischen Urteils à la Kohlberg vor, sondern - was Dr. A. Gügler völlig zu übersehen scheint - eine solche des *religiösen* Urteils. Unter diesem verstehen sie die Art und Weise, wie ein Subjekt in einer Kontingenzsituation seine Beziehung zu einem Ultimaten (Gott, Jahwe...) regelt und überprüft. Dabei gehen sie von der Annahme aus, dass sich der Mensch auch hinsichtlich seiner Gottesbeziehung entwickeln muss, was übrigens bereits bei Paulus (1 Kor 13,11) nachzulesen ist. Besonders in den Krisensituationen des Lebens werde die Gottesbeziehung auf die Probe gestellt und unter Umständen auch strukturell verändert.

Lesenswert scheint mir das Buch von Oser und Gmünder vor allem deshalb zu sein, weil sie ihre Theorie keineswegs bloss am Schreibtisch entwickelt haben, sondern dazu achtsam auf den Kindermund hörten, und das heisst empirisch verfahren sind. Die Daten legen es nahe, von *5 Stufen* des religiösen Urteils zu sprechen. Auf der *ersten* erfahre sich der Mensch als von Gott, der alles machen könne (Artifizialismus), als ganz und gar abhängig (sei dies nun in einem guten oder bösen Sinn); auf der *zweiten* erwerbe sich der Mensch dem Ultimaten gegenüber erste Formen der Autonomie, indem er mit diesem nun gleichsam in «Verhandlungen» eintreten könne (do ut des); auf der *dritten* Stufe werde Ich-Autonomie und Selbstverantwortung internalisiert, was nicht selten mit einer Zurückdrängung Gottes einhergehe und den meisten Religionslehrern auf der Oberstufe bekannt sein dürfte. Die Aufgabe der religiösen Erziehung in dieser Altersstufe sei dann darin zu sehen, Erfahrungsräume zu schaffen, die der religiösen Entwicklung «unter die Arme greifen», und das heisst darauf angelegt seien, den Educanden zur *vierten* Stufe zu bringen, auf jene nämlich, wo sich das Subjekt als freies Wesen (vgl. Gal 5,1) an Gott als den Ermöglichungsgrund von Sein und Dasein zurückbinde. Nur in Ausnahmefällen scheint die *fünfte* Stufe erreicht zu werden, jene der unbedingten Religiosität und der höchsten Form von Freiheit, wie sie beispielsweise von Mutter Teresa vorgelebt wird.

Die Konsequenz dieser Stufentheorie wird von den Autoren im abschliessenden Kapitel darin gesehen, die Theologie insgesamt auf ihre genetische Dimension hin zu entfalten - man lese dazu einmal die Confessiones von Augustinus - und den Religionsunterricht im speziellen und die religiöse Entwicklung ganz allgemein kindsgemässer zu gestalten, das heisst Erfahrungsräume zu schaffen, in denen das Kind selbsttätig - affektiv und auch kognitiv - seine religiösen Urteilsstrukturen aufbauen kann.

Obgleich das Buch über mehrere Passagen hinweg in der anspruchsvollen Terminologie der in keiner Weise vernachlässigten Bezugswissenschaften (Wissenssoziologie, Religionspsychologie, genetische Epistemologie) geschrieben worden ist, lohnt sich die Lektüre. Nicht zuletzt wegen der Antwortbeispiele, besonders aber auch deshalb, weil hier mit dem Gedanken auch der religiösen Entwicklung ernst gemacht worden ist.

In dem Masse, als es dem genetischen Strukturalismus gelingt, Religionspädagogen für die Dimension der Entwicklung zu sensibilisieren und zu einem erfahrungszentrierten Religionsunterricht zu ermuntern, kann die Fruchtbarkeit der entsprechenden Forschungsprojekte als erwiesen gelten.

Anton A. Bucher

Fortbildungs-Angebote

Christus-Nachfolge

Termin: 21.-23. November 1986.
Ort: Zürich
Kursziel und -inhalte: Biblische Zurüstung in fünf Betrachtungen über die Bergpredigt Jesu (Mt 5-7).
Referent: Friso Melzer.
Auskunft und Anmeldung: Ausbildungsstätte für christliche Sozialtherapie in der Stiftung Santa Catarina für junge Menschen, Sempacherstrasse 16, 8032 Zürich, Telefon 01-53 00 55.

Priestertagung in Fischingen

Thema: «Leben und Dienst der Priester - zwanzig Jahre nach dem 2. Vatikanum».
Leitung: Prof. Dr. Christoph Schönborn, Freiburg.
Datum: Montag, den 27. Oktober 1986.
Dauer: 10.00 bis ca. 16.00 Uhr.
Kosten: Fr. 30.- (inklusive Mittagessen).
Adressaten: Alle Priester.

Zum Bild auf der Frontseite

Die Kirche von Hohtenn (VS) wurde nach den Plänen des Architekten Felix Grünwald 1962-1963 erbaut. Die Glasfenster schuf Alfred Grünwald, die Bildhauerarbeiten Gottlieb Ulmi. Das Dorf Hohtenn zählt 218 Einwohner und gehört zur Pfarrei Steg.

Die Mitarbeiter dieser Nummer

Anton Bucher, lic. theol., 4 Riant-Côteau, 1700 Freiburg

Dr. P. Albert Ebneter SJ, Scheideggstrasse 45, 8002 Zürich

José Amrein, Informationsdienst der Missionsgesellschaft Bethlehem, Missionshaus, 6405 Immensee

P. Marin Graber OFMCap, Kapuzinerkloster, Stans

P. Markus Kaiser SJ, Hirschengraben 74, 8001 Zürich

Dr. Josef Kaufmann, Jonas-Furrer-Strasse 85, 8400 Winterthur

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 4141, 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 - 38 30 20

Verlag, Administration, Inserate
Raeber Druck AG, Frankenstrasse 7-9
Briefadresse: Postfach 4141, 6002 Luzern
Telefon 041 - 23 07 27, Postcheck 60-16201-4

Abonnementspreise
Jährlich Schweiz: Fr. 80.-;
Ausland Fr. 80.- plus Versandgebühren (Land/See- oder Luftpost).
Studentenabonnement Schweiz: Fr. 53.-.
Einzelnummer: Fr. 2.- plus Porto.

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

Redaktionsschluss und Schluss der Inseratenannahme: Montag, Morgenpost.

Wir suchen anlässlich der Restaurierung der Pfarrkirche

Kreuzwegstationen (Bilder)

zu erwerben, passend zur bestehenden Ausstattung.
Wenn eine Pfarrei oder Kirche ihre Stationenbilder durch einen neuen Kreuzweg ersetzt und die alten Bilder aufbewahrt hat, ist unsere Kirchenverwaltung am Kauf interessiert, sofern deren Preis und allfällige Restaurierungskosten nicht sehr hoch sein werden.
Zu den vorhandenen Altarbildern passend wären vor allem Bilder im Stil bis zur Jahrhundertwende, eventuell auch aus der Deschwanden-Schule.

Hinweise und Angebote richten Sie bitte an: Kath. Pfarramt, Postfach 14, 4244 Röschenz, Telefon 061 - 89 62 34

Hubertus Halbfas

RAEBER BÜCHER TIP

Der Sprung in den Brunnen

Eine Gebetsschule.
200 Seiten, kart., Fr. 22.30

Ein Buch, das den Leser schrittweise bis zur Mitte seines Selbst führt – bis in die Tiefe des Brunnens, wo er erst beten lernt. Theologischer Hintergrund dieses geistigen Diskurses ist die Mystik Meister Eckeharts. Die Dialoge zwischen Schülern und Lehrern stellen den Rahmen von mit Liebe und Sorgfalt ausgesuchten Texten dar, die zur Selbsterkenntnis als Weg des Gebets führen.

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

Messwein Fendant Terlaner San Pedro Samos

Edle Weine KOCH Reinach

WEINKELLEREI A.F. KOCH & CIE 5734 REINACH/AG TEL. 064 71 38 38

Gerne senden wir die neue Preisliste

Von Privat zu verkaufen:
Zwei in Holz geschnitzte

Madonnen mit Kind

Grösse: 75 und 90 cm. Aus der Zeit um 1700. Ferner zwei Aquarellbilder, original von Ferd. Gehr.

Zuschriften unter Chiffre 1466 an die Schweiz. Kirchenzeitung, Postfach 4141, 6002 Luzern

---

Rüstiger Resignat sucht

Hausgeistlichenstelle

der gerne auch noch mithilft in der Seelsorge einer Pfarrei.

Angebote unter Chiffre 1467 an die Schweiz. Kirchenzeitung, Postfach 4141, 6002 Luzern

---

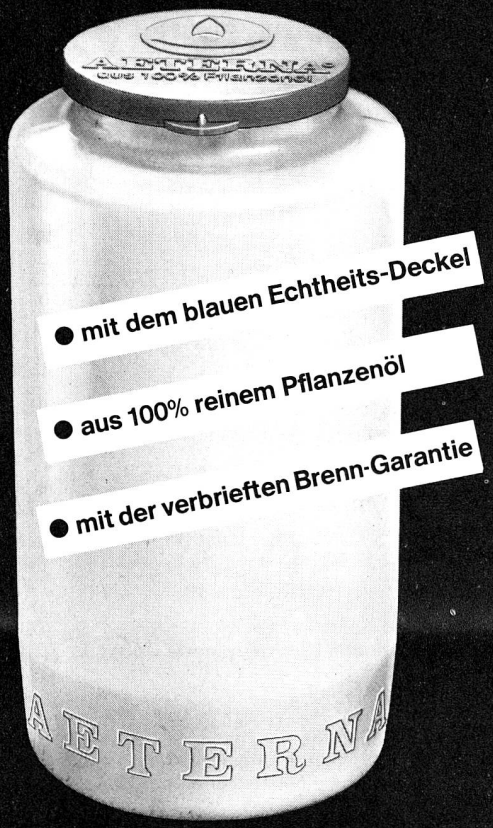
Alle **KERZEN** liefert

Herzog AG Kerzenfabrik
6210 Sursee 045 - 21 10 38

Imhof Akustik
Demutstrasse 12
CH-9000 St. Gallen
Tel. 071/22 12 10

...berät Sie in allen Fragen der Akustik

Mit der dreifachen Garantie



- mit dem blauen Echtheits-Deckel
- aus 100% reinem Pflanzenöl
- mit der verbrieften Brenn-Garantie

AETERNA® Ewiglichtöl-Kerzen

– aus guten Gründen die am meisten gebrannten.
In traditioneller Qualität, von absoluter Reinheit, entsprechend der liturgischen Empfehlung.
Es gibt keine besseren.

Bei Ihrem Fachhändler, Ihrem Kerzen-Lieferanten

Wir weisen Ihnen naheliegende Bezugsquellen aber auch gerne nach.

AETERNA Lichte GmbH & Co KG
Postfach 11 23 42, 2000 Hamburg 11

In der Schweiz zu beziehen durch die Firmen:
Herzog AG, 6210 Sursee
Gebr. Lienert AG, 8840 Einsiedeln
Séverin Andrey, Route de la Carrière 23, 1700 Fribourg
Rudolf Müller AG, 9450 Altstätten/St. Gallen
Jos. Wirth, Stiftsgebäude, 9000 St. Gallen
H. Hongler, Wachswarenfabrik, Bahnhofstr. 27, 9450 Altstätten
Oeuvre Saint-Augustin, rue de Lausanne 88, 1700 Fribourg

Wir verbessern die Verständlichkeit in Ihrer Kirche.

Wir bieten Ihnen kostenlos und unverbindlich unsere Mikrofonanlage zur Probe.

Wir kooperieren mit der bekannten Firma Steffens auf dem Spezialgebiet der Kirchenbeschallung und haben die Generalvertretung für die Schweiz übernommen.

Seit über 25 Jahren entwickelt und fertigt dieses Unternehmen spezielle Mikrofonanlagen für Kirchen auf internationaler Ebene.

Über Steffens Anlagen hören Sie in mehr als 4500 Kirchen, darunter im Dom zu Köln oder in der St. Anna Basilika in Jerusalem.

Auch arbeiten in Chur, Brütten, Davos-Platz, Dübendorf, Engelburg, Immensee, Meisterschwanden, Morges, Moudon, Nesslau, Ramsen, Ried-Brig, Schaan, Volketswil, Wasen, Oberwetzikon, Wil und Winterthur unsere Anlagen zur vollsten Zufriedenheit der Pfarrgemeinden..

Mit den neuesten Entwicklungen möchten wir eine besondere Leistung demonstrieren.

Steffens Elektro-Akustik

Damit wir Sie früh einplanen können schikken Sie uns bitte den Coupon, oder rufen Sie einfach an. **Tel. 042 - 22 12 51**

Coupon:

Wir machen von Ihrem kostenlosen, unverbindlichen Probeangebot Gebrauch und erbitten Ihre Terminvorschläge. ○

Wir sind an einer Verbesserung unserer bestehenden Anlage interessiert. ○

Wir planen den Neubau einer Mikrofonanlage. ○

Bitte schicken Sie uns Ihre Unterlagen.

Name/Stempel: _____

Strasse: _____

Ort: _____

Telefon: _____

Bitte ausschneiden und einsenden an:
Telecode A.G., Poststrasse 18b
CH-6300 Zug, Tel. 042/22 12 51

N/10/86

Römisch-katholische Kirchgemeinde Burg i. L. sucht einen

Pfarrherrn

auf den 1. November 1986 oder nach Übereinkunft.
Wir wissen, dass wir keinen jungen Pfarrer erhalten. Diese Stelle eignet sich aber vorzüglich für einen Resignaten.

Richten Sie Ihre Anfrage an Franz Renz, Kirchgemeindepräsident, In der Klus 16, 4117 Burg i. L.

Opferlichte EREMITA

Gut, schön, preiswert

LIENERT KERZEN EINSIEDELN

Coupon für Gratismuster

Name _____

Adresse _____

PLZ Ort _____

Stellenausschreibung

Römisch-katholische Gesamtkirchgemeinde Bern und Umgebung, Dekanat Bern-Stadt

Auf den 1. Februar 1987 oder nach Vereinbarung ist beim **Bärner Schpiutüfu** eine 100%-Stelle (oder 2×50%) für

Kinderanimation

frei. Nach einigen Jahren des Aufbaus geht es darum, die regionale Arbeitsstelle des Bärner Schpiutüfu im Dekanat Bern-Stadt weiterzuführen.

Aufgaben:
- Freizeitgestaltung mit Kindern in Pfarreien und Quartieren;
- Zusammenarbeit mit den andern kirchlichen Regionalstellen;
- Kontakt mit den Jugendverbänden, Elternarbeit;
- Zusammenarbeit mit öffentlichen Stellen für Kinderanimation (z. B. Spielplätze).

Voraussetzung für diese Tätigkeit ist eine abgeschlossene Ausbildung in Sozialarbeit/Katechetik/Jugendarbeit/Animation oder in einem vergleichbaren Gebiet. Wir erwarten von den Bewerberinnen und Bewerbern eine besondere Qualifikation für Arbeit mit Kindern und ein persönliches Engagement im Dienst der katholischen Kirche.
Wir bieten: zeitgemässe Anstellungsbedingungen gemäss dem Besoldungsreglement der Röm.-kath. Gesamtkirchgemeinde Bern und Umgebung, weitgehend freie Arbeitsgestaltung, Unterstützung durch das Dekanat.

Auskunft erteilt: Markus Friedli, Amt für Erwachsenenbildung, Telefon 031 - 24 39 54.
Bewerbungen mit den üblichen Unterlagen sind bis zum 15. November 1986 zu richten an: Dekan Hans Baur, Kastellweg 7, 3004 Bern

A. Z. 6002 LUZERN

41/9. 10. 86

Herr
Dr. Josef Pfammatter
Priesterseminar St. Luzi
7000 Chur

7989