

Zeitschrift: Schweizerische Kirchenzeitung : Fachzeitschrift für Theologie und Seelsorge
Herausgeber: Deutschschweizerische Ordinarienkonferenz
Band: 161 (1993)
Heft: 47

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>

47/1993 25. November 161. Jahr

Erscheint wöchentlich, jeweils donnerstags

10 Jahre kirchliche Lokalradioarbeit – wie weiter?

Seit es in der Schweiz Lokalradios gibt, engagieren sich bei den meisten der 25 Privatradios in der deutschen Schweiz auch kirchliche, zumeist ökumenische Gruppen, um Programmelemente oder Informationen ins Programm einzubringen. Die Versuchsphase mit den provisorischen Sendekonzessionen für Lokalradios geht 1993 zu Ende, und das Bundesamt für Kommunikation (BAKOM) wird im Zeitraum 1994/96 die endgültigen Konzessionen erteilen, um eine flächendeckende Versorgung der Schweiz mit privaten Radios zu gewährleisten.

Für den Katholischen und den Evangelischen Mediendienst war dies der Anlass, um die Frage nach der Zukunft der kirchlichen Lokalradioarbeit und nach einer künftigen kirchlichen Lokalradiopolitik zu stellen. Deshalb wurden Verantwortliche der Landeskirchen und Programmschaffende der ökumenischen Arbeitsgruppen aus der ganzen deutschen Schweiz zu einer Tagung nach Zürich eingeladen.

In der Diskussion wurde deutlich, dass die ökumenischen Arbeitsgruppen in den einzelnen Regionen *nach ganz unterschiedlichen Konzepten und mit unterschiedlichem Erfolg* arbeiten. Das kirchliche Engagement bei den Privaten kennt die ganze Palette, angefangen von «Null-Lösungen» über einzelne Nachrichten, die auf Anfrage geliefert werden, bis zu fertigen Programmteilen, für die ein fester Platz im Wochenprogramm vereinbart wurde. Ebenso unterschiedlich sind auch die finanziellen Regelungen. Ganz selten wird den kirchlichen Gruppen für ihre Aufwendungen und ihre Arbeit eine Entschädigung ausbezahlt, meistens dürfen sie froh sein, wenn ihr Beitrag gratis gesendet wird; da und dort haben kirchliche Gruppen aber auch den finanziellen Begehrlichkeiten von seiten der Privatradios nachgegeben und sich mit Geldmitteln den Zugang zum Mikrofon erleichtert. Wo diese Beiträge über die Abgeltung für die Benutzung der technischen oder personellen Infrastruktur hinausgehen, werden die Grenzen zu Sponsoring, Werbung oder gar Schleichwerbung fließend. Nicht zuletzt im Interesse der Kirche(n) wird man künftig in diesen Grauzonen Transparenz und klare Absprachen anstreben müssen.

Von vielen ökumenischen Arbeitsgruppen wurden ganz beachtliche Pionierleistungen in den ersten Stunden der Privatradios erbracht. Ohne besondere Ausbildung und meistens in der eigenen Freizeit haben vom Radiomachen begeisterte Frauen und Männer versucht, aus dem Stand heraus kirchliche oder religiöse Beiträge für ihr Lokalradio zu produzieren. Sie haben versucht und gelernt, ihre Botschaft in die säkulare Sprache des Mediums zu übersetzen. Meist erlauben die finanziel-

10 Jahre kirchliche Lokalradioarbeit – wie weiter? Von

Willi Anderau 649

Offene, aber nicht ungestaltete Identität des Christentums (2) Theologische Auswege aus der fundamentalistischen Versuchung; 2. Teil eines Beitrages von

Kurt Koch 650

Der da kommt – kam anders.

2. Adventssonntag; Mk 1,1–8 653

Caritas Schweiz 658

Priesterrat des Bistums Chur 660

Blauring und Jungwacht 660

Hinweise 661

Amtlicher Teil 662

Schweizer Kirchenschätze

Abtei Fischingen: Altarleuchter (Johannes Dumeisen, Rapperswil, um 1717)



len Möglichkeiten keine grossen Sprünge. Die beschränkten technischen Mittel sind an vielen Orten ein zusätzliches, lästiges Hindernis. Weil die Radiogruppen oft gross und die Sendeplätze knapp sind, können Erfahrung und Routine im Umgang mit dem Mikrofon nur in beschränktem Masse aufkommen. Ein Vergleich mit professionell gemachten Studio-sendungen ist deshalb ungerecht. Die Redaktionen des Radios stellen diese Vergleiche aber trotzdem erbarmungslos an; wo Sendungen nicht den (professionellen) Vorstellungen der Redaktion genügen, werden sie – Religion hin, Kirchen her – auf Randzeiten abgestellt, gekürzt oder ganz aus dem Programm gekippt. Mangelnde Begeisterung für kirchliche oder religiöse Fragen bei einzelnen Privatradios fördern solche Entscheidungen noch zusätzlich. Die Begeisterung für ein Thema ist das eine, *die säkulare Sprache und die professionelle radiophonische Gestaltung* sind das andere, was nötig ist, wenn die Kirchen im Medium Radio auch in Zukunft präsent sein *und* gehört werden wollen. Dies gilt insbesondere für die Mitarbeit bei den Lokalradios in den bevölkerungsreichen Regionen, in den grösseren Städten, wo meist mehrere Privatradios in gegenseitiger Konkurrenz mit hochprofessionellem Sound einander die Hörer abjagen.

Kirchliche Lokalradiogruppen mit teilzeitlich angestellten, professionell arbeitenden Radiomacherinnen und -machern beweisen, dass auch da *die Präsenz im Privatradio möglich* ist, wo hohe radiophonische Ansprüche gestellt werden. Dasselbe beweisen auch zwei christliche, aber nicht kirchlich gebundene Produktionsstudios (ACR und ERF), die fixfertige Sendebänder professionell produzieren und sie in eigenem Marketing bei den Redaktionen einiger Privatradios unterbringen. Solche Sendungen können im normalen Programm abgespielt werden; der Hörer merkt nicht einmal, dass die Produktion nicht von seinem Lokalradio, sondern aus einer fremden Küche kommt. Diese zwei privaten Produktionsstudios leben von freien Spenden, meist aus freikirchlichen Kreisen, teilweise aber auch von Christen der Landeskirchen, die auf diese Weise christliche Sendungen am Radio unterstützen möchten.

Die lokalen kirchlichen Arbeitsgruppen haben *einen grossen Vorteil* gegenüber den zwei professionellen, zentral produzierenden christlichen Studios: sie kennen sich am Ort aus. Sie haben direkte Informationen vor Ort, schnelle Möglichkeiten, Menschen am Ort vors Mikrofon zu bringen, und sie können auch den direkten Kontakt zur Redaktion ihres Lokalradios pflegen. Dies entspricht völlig dem Lokalprinzip und den (idealen) Vorstellungen von einem Lokalradio. Eine Trumpfkarte, die weder die zentral produzierenden christlichen Studios, noch Radio DRS ausspielen kann. Diese lokale Trumpfkarte sticht aber nur, wenn sie richtig gespielt wird, und das heisst: professionell-radiophonisch; andernfalls wird sie abgestochen. Die Kirchen können sich dann im besten Fall mit der Rolle des Zulieferanten von Informationen für den Veranstaltungskalender begnügen.

So sinnvoll und einleuchtend das Lokalprinzip für Lokalradios ist, so gefährlich kann es auch sein. Das Lokalprinzip *wird dann zur Falle*, wenn die Kirchen nach wie vor zur Fahne der Lokalideologie stehen, die Radios selber aber schon lange weitermarschiert sind. Und genau dies scheint sich abzuzeichnen. Nicht wenige Lokalradios haben sich inzwischen zu kommerziellen Privatradios durchgemausert. Natürlich bringen sie immer auch noch lokale Nachrichten und ganz besonders lokale Werbung. Daneben zeigt der Lokalteil aber abnehmende Tendenz. Inzwischen haben die meisten Privaten realisiert, dass sich aus dem regionalen Einzugsgebiet kaum leben lässt: deshalb wird versucht, zentrale Mantelprogramme auf die Beine zu stellen, die dann von den Lokalen

Theologie

Offene, aber nicht ungestaltete Identität des Christentums (2)

VI. Lernbereitschaft auch dem Fundamentalismus gegenüber

Die fünf im 1. Teil unseres Beitrages dargelegten religionspsychologischen Wegweisungen lassen sich im Plädoyer zusammenfassen, den Fundamentalismus ernst zu nehmen, und zwar nicht nur wegen der ihm inhärenten Gefahr für Gesellschaft und Kirche, sondern prioritär um seiner selbst willen. Damit soll freilich der fundamentalistischen Versuchung keineswegs der Stachel gezogen und diese gefährliche Erscheinung verharmlost werden. Vielmehr stehen die Kernaussagen des Fundamentalismus, auch und gerade innerhalb der Kirche selbst, und die Kernbotschaft des christlichen Evangeliums in einem diametralen Gegensatz: Während das Evangelium die Freiheit der Töchter und Söhne Gottes proklamiert, entpuppt sich der Fundamentalismus als «Furcht vor der Freiheit»²⁷. Deshalb ist voll und ganz dem Urteil des Regensburger Dogmatikers Wolfgang Beinert zuzustimmen: «Es ist nicht zu sehen, wie sich Fundamentalismus in jedweder Form und Katholizität miteinander verbinden lassen. Der Fundamentalismus ist objektiv betrachtet eine strukturelle Häresie.»²⁸ Noch weitergehend diagnostiziert der Pastoralpsychologe Dieter Funke den Fundamentalismus als «in seinem Kern sündhaft», da das Wort «Sünde» von «absondern» kommt und da in der fundamentalistischen Gesinnung gespalten und getrennt wird, was in der Wirklichkeit zusammengehört, nämlich die Polarität von Autonomie und Sicherheit²⁹.

Dennoch gibt es unter den endlichen Bedingungen, in denen Menschen und Christen leben, keine Häresie, die nicht ein Körnlein Wahrheit enthält – genauso wie es keine Wahrheit gibt, die nicht von einem Stück Häresie infiziert ist. Dementsprechend kommt es entscheidend darauf an, beim anderen, auch und gerade beim

²⁷ Vgl. E. Fromm, *Die Furcht vor der Freiheit* (Frankfurt a. M. 1973).

²⁸ W. Beinert, aaO. (vgl. Anm. 11) 81.

²⁹ D. Funke, aaO. (vgl. Anm. 16) 89.

Fundamentalisten, nicht nur die Häresie ausfindig zu machen, sondern auch, und zwar mit den Ohren des Glaubens, das Korn Wahrheit zu suchen, das sich oft genug als «blinder Fleck» in der eigenen Position herausstellen wird. Gemäss der alten Volksweisheit, dass die Sekten die Insekten an den Wunden der Kirche sind, ist der heutige Christ verpflichtet, auch von den Fundamentalisten zu lernen. Was es dabei zu lernen gibt, soll im folgenden an jenen vier in der heutigen katholischen Kirche dominierenden Spielarten des Fundamentalismus konkretisiert und exemplifiziert werden.

■ 1. Traditionalistischer Fundamentalismus

Die erste Spielart des katholischen Fundamentalismus ist am deutlichsten greifbar in jener Traditionalistenbewegung, die sich zunächst um Marcel Lefebvre gesammelt³⁰, die ihre Nachfolgerin in der – inzwischen kirchenamtlich anerkannten – «Priesterbruderschaft Sankt Petrus» gefunden und die sich keineswegs zufälligerweise als Reaktion gegen die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils verstanden hat und auch heute noch versteht.³¹ Hinter ihrer Liturgiegestaltung, die konsequent an den Entscheidungen von Papst Pius V. orientiert ist, verbirgt sich allerdings eine Lehre, die sich mit der Lehre der katholischen Kirche, wie sie sich vor allem auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil artikuliert hat, nicht vereinbaren lässt. Harte Konsequenz wird man diesem Traditionalismus deshalb nicht absprechen können. Denn es erweist sich in der Tat als unmöglich, die Liturgiereform des vergangenen Konzils abzulehnen und trotzdem das Konzil und vor allem seine Kirchenreform anzuerkennen; konsequenterweise muss man vielmehr zusammen mit der Liturgiereform auch das ganze Konzil ablehnen. Dass nämlich zwischen Liturgiereform und Kirchenreform des vergangenen Konzils ein unlösbarer Konnex besteht, hat auch – freilich in spiegelverkehrter Sinnrichtung – Papst Johannes Paul II. hell-sichtig erkannt, als er anlässlich des 25. Jahrestages der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils in seinem Apostolischen Schreiben «Vicesimus quintus annus» hervorhob, in der Konstitution über die Heilige Liturgie könne man bereits «den Kern jener Lehre über die Kirche vorfinden, die später von der Konzilsversammlung vorgelegt wird», und als er aus dieser Erkenntnis die Konsequenz zog: «In Verbindung mit der biblischen Erneuerung, der ökumenischen Be-

angepapft werden können. Diese Mantelprogramme bieten überregionale, nationale und internationale Nachrichten an, ebenso Programmteile aus Sport und allenfalls Kultur. Der Weg zum gemeinsamen Programmteppich, auf den dann noch lokale Mitteilungen und Werbeblöcke gestellt werden können, ist zwar noch verboten, aber nicht mehr sehr weit. Es ist tatsächlich keine erschütternde Erkenntnis, dass es viele Themen gibt, die genausogut in Bern wie in St. Gallen über den Sender laufen können, einmal ganz abgesehen vom gemeinsamen Musikteppich; dies gilt aber auch für religiöse/kirchliche Themen. Da den Kirchen kaum mehr finanzielle Mittel und kaum mehr Personal fürs Radiomachen zur Verfügung stehen als einzelnen Privatsendern, ist es eigentlich nicht einzusehen, weshalb den Kirchen nicht billig sein müsste, was den Privaten recht ist.

Im Gegensatz zu den Privatradios, die sich in der Schweiz in zwei Verbänden zwecks Austausch von Informationen und Abgleichung von Interessen zusammengeschlossen haben (Verband Schweizer Privatradios und Union nicht-kommerzieller Lokalradios), sind solche Tendenzen bei den kirchlichen Lokalradiogruppen und Verantwortlichen noch nicht wahrzunehmen. Froh wäre man aber teilweise um *Hilfestellungen* im Sinne von Programmbausteinen, die zum Beispiel vom Katholischen und Evangelischen Mediendienst zentral produziert werden. Ebenfalls wurde an dieser Tagung angeregt, einen Ideenpool einzurichten, bei dem Ideen und Sendungen angemeldet und abgerufen werden könnten. Hier werden die beiden Mediendienste sicher weiter planen.

Willi Anderau

Der Kapuziner Willi Anderau ist der Bischöflich Beauftragte des Katholischen Mediendienstes, der deutschschweizerischen Fachstelle für Film, Radio, Fernsehen und Medienkommunikation

wegung, mit dem missionarischen Eifer, mit der ekklesiologischen Forschung sollte die Liturgiereform zu einer umfassenden Erneuerung der ganzen Kirche beitragen. Daran habe ich in meinem Schreiben «Dominicae Cena» erinnert: «Es besteht in der Tat eine sehr enge und organische Verbindung zwischen der Erneuerung der Liturgie und der Erneuerung des ganzen Lebens der Kirche.»³²

Stellt man diesen erkannten Konnex zwischen Liturgieverständnis und Ekklesiologie vom traditionalistisch-fundamentalistischen Kopf wieder auf die konziliaren Beine, ergibt sich von selbst jene Konsequenz, die der Münsteraner Liturgiewissenschaftler Klemens Richter mit Recht zieht: «Wenn die Liturgiereform nicht Teil einer Gesamtreform der Kirche ist – also der Verkündigung und der ihr zugrundeliegenden Theologie wie auch der kirchlichen Organisationsformen – wird sie letztlich bloss Image-Kosmetik der Kirche bleiben.»³³ Von daher aber tritt der harte Kern des Traditionalismus ans Tageslicht. Dieser besteht darin, dass bestimmte Stränge der Tradition der katholischen Kirche verabsolutiert, diese gleichsam an einem bestimmten geschichtlichen

Punkt festgeschrieben, ein abschliessender Trennungsstrich zur Gegenwart hin gezogen und damit die Tradition als ganze im Sinne einer lebendigen und dynamischen Grösse geleugnet wird. Kein Geringerer als Hans Urs von Balthasar hat deshalb mit Recht darauf aufmerksam ge-

³⁰ Vgl. A. Schifferle, Marcel Lefebvre – Ärgernis und Besinnung. Fragen an das Traditionsverständnis der Kirche (Kvelaer 1983); ders., Bewahrt die Freiheit des Geistes. Zur kirchlichen Kontroverse um Tradition und Erneuerung (Freiburg i. Br. 1990).

³¹ Vgl. dazu L. Bertsch, Die Gründung der Priesterbruderschaft Sankt Petrus – Ausweg oder neue Sackgasse?, in: W. Beinert (Hrsg.), aaO. (vgl. Anm. 11) 116–126.

³² Johannes Paul II., Vicesimus quintus annus, Nr. 2 und 4 Vgl. dazu auch: K. Koch, Menschliche und kirchliche Schönheit der Liturgie. Gottesdienst als soteriologisches und ekklesiologisches Ereignis, in: A. Schifferle (Hrsg.), Miteinander. Für die vielfältige Einheit der Kirche. Festschrift für Anton Hänggi (Freiburg i. Br. 1992) 103–121, bes. 115–121.

³³ K. Richter, Liturgiereform als Mitte einer Erneuerung der Kirche, in: ders. (Hrsg.), Das Konzil war erst der Anfang. Die Bedeutung des II. Vatikanums für Theologie und Kirche (Mainz 1991) 53–74, zit. 71.

macht, dass eigentlich alle Schismen der Kirchengeschichte «traditionalistischen Ursprungs» sind: «Was (irgendwie) bei den Vornizänern galt, hat weiter zu gelten, deshalb verlassen die Arianer die Kirche. Was auf dem Konzil von Nizäa galt, hat in Ephesus zu gelten: die Nestorianer verlassen die Kirche. Was in Ephesus galt, muss in Chalzedon gelten: die Monophysiten aller Färbung isolieren sich. Das Ost-West-Schisma: bis zum zweiten Nizänum, aber keinen Schritt weiter. Die Reformation: was (buchstäblich) in der Schrift steht, aber sine glossa. Die Altkatholiken: was bisher nicht als Dogma definiert wurde, soll es auch heute nicht werden.»³⁴

Die Tradition der Kirche wird im Traditionalismus folglich nicht als etwas Lebendiges und Weiterdrängendes, das immer wieder neu der zeitgemässen Interpretation bedarf, betrachtet, sondern nur in einem Buchstaben festgemacht, der zu einem bestimmten geschichtlichen Zeitpunkt fixiert wurde, freilich ohne jedes Gespür dafür, dass der geistlose Buchstabe allein tötet. Dass die Tradition aber kein Gegenwort zum Leben darstellt, sondern vielmehr den Prozess und das Geschehen des Lebens selbst, dafür scheinen Traditionalisten überhaupt kein Verständnis zu haben und blind zu sein. Sie erblicken vielmehr in der Tradition, um mit dem grossen Tübinger Theologen Johannes E. Kuhn die entscheidende Alternative auf den Begriff zu bringen, die «kontinuierliche Reproduktion der ursprünglichen Wahrheit in der urgeschichtlichen Form», nicht hingegen die «kontinuierliche Reproduktion derselben in immer neuen geschichtlichen Formen»³⁵.

Während der christliche Glaube in seinem geschichtlichen Überlieferungsprozess, der immer auch ein Rezeptions- und Interpretationsgeschehen darstellt, auch das Wirken des Heiligen Geistes wahrzunehmen versucht und wagt, droht der traditionalistische Fundamentalismus das Wirken dieses Heiligen Geistes in der gegenwärtigen Situation der Kirche zu leugnen und es – in einer selbstherrlich angemessenen «Integrität» des katholischen Glaubens – auf eine bestimmte historisch bedingte Vergangenheit festzuschreiben. Insofern erweist sich der Traditionalismus auch als ein elementar pneumatologisches Problem, und zwar dahingehend, dass er Pneumatologie mit einer historisch verengten ekklesialen Archäologie zu verwechseln droht, worauf Wolfgang Beinert mit Recht seinen diagnostischen Finger legt: Der Traditionalismus «ist schon am Ziel; die Tradition geht nur bis zu einem (unterschiedlich fixierten) Punkt und dann nicht weiter. Damit aber ergibt sich

als Folge, dass offenbar der Hl. Geist sein Wirken in der Kirche suspendiert hat. Als jener Punkt erreicht war, hat er sich verabschiedet, müsste die Konsequenz heissen.»³⁶

Die eigentliche Tragik des Traditionalismus besteht somit nicht, wie diese Bezeichnung zunächst nahelegen könnte, darin, dass er zuviel Tradition mit sich tragen würde, sondern vielmehr darin, dass er fast keine oder zumindest eine arg beschnittene in sich aufbewahrt. In diesem Sinne verwechselte beispielsweise Marcel Lefebvre die beinahe zweitausendjährige und äusserst wechselvolle Tradition der katholischen Kirche mit seinen eigenen – äusserst beschränkten – Jugenderinnerungen. Eben deshalb sollte man das christliche Ehrenwort «Tradition» nicht jenen «Traditionalisten» überlassen, die es furchtbar ramponieren und es in ihr Gegenteil verkehren, sondern es in neuer und frischer Weise zur Geltung bringen. Damit wird aber auch deutlich, dass der Traditionalismus ein typisch reaktives Phänomen darstellt, von dem es zu lernen gilt, worauf Walter Kasper mit Recht hingewiesen hat: «Tradition im theologischen Sinn ist ... etwas anderes als Traditionalismus. Lebendige Tradition ist aber auch etwas anderes als ein anpassungsschlauer unkritischer Modernismus.»³⁷ Genauerhin reagiert der Traditionalismus auf eine in der heutigen katholischen Kirche weitverbreitete Traditionsvergessenheit oder gar phobische Abwehrreaktion gegenüber der Tradition dieser Kirche. Diese Traditions-müdigkeit aber stellt, nur oberflächlich betrachtet, das Gegenteil zum Traditionalismus dar; sie verfällt vielmehr demselben – freilich spiegelverkehrten – Fehler. Solche Traditionsvergessenheit äussert sich heute zunächst in der Verabsolutierung der gegenwärtigen Glaubenssituation gegenüber allen früheren Artikulationen des Glaubens, die denn auch auf eine den heutigen Zeitbedürfnissen möglichst angepasste Verkündigung zielt, damit aber die Aktualität Jesu Christi mit modernistischer Aktualitätshascherei zu verwechseln droht, ohne zu merken, dass es wohl kaum einen grossen Unterschied ausmacht, ob die nachtridentinische oder nachvatikanische Glaubenssituation aus dem Gesamtstrom der Kirche isoliert und zum alleinigen Massstab und Kriterium des Glaubens erhoben wird. Die heutige Traditionsvergessenheit äussert sich aber auch und erst recht in der Deformation des christlichen Glaubens zu einem banalen und anpassungsschlauen «Chamäleonglauben», der den Glauben möglichst der Farbe der jeweils aktuellen Situation zu akkomodieren versucht.

Beiden Tendenzen gegenüber käme es aber entscheidend darauf an, sowohl die Ursprungstreue als auch die Zeitgemässheit des christlichen Glaubens zum Tragen zu bringen, und zwar in der Gestalt einer zeitgemässen Verantwortung des bleibend Unzeitgemässen des Glaubens. Diese in der heutigen kirchlichen Situation zu revitalisieren, dazu provoziert jedenfalls der fundamentalistische Traditionalismus der Gegenwart, der sich letztlich als harte Reaktion auf einen überheblichen Modernismus herausstellt und deshalb gerade in seiner Reaktivität ernst zu nehmen ist.

■ 2. Adiaphorischer Fundamentalismus

Während der Traditionalismus letztlich die *diachron*-geschichtliche Katholizität des katholischen Glaubens in Frage stellt, droht der adiaphorische Fundamentalismus die *synchron*-systematische Ganzheit dieses Glaubens zu verraten, und zwar dadurch, dass adiaphorische Randwahrheiten des katholischen Glaubens nicht nur in den Mittelpunkt gestellt, sondern sogar zum «Schibboleth» dieses Glaubens erklärt werden. Ein solcher adiaphorischer Fundamentalismus liegt ohne jeden Zweifel vor im «Opus Angelorum», das auf die in Wien geborene Gabriele Bitterlich zurückgeht und sich selbst in bestimmten kirchenlehramtlichen Kreisen – auch und gerade in der Schweiz – besonderer Zuneigung erfreut.³⁸ Das Engelwerk spricht sich nicht nur die Qualität einer göttlichen Stiftung zu, sondern es stellt auch die Engel derart in den dominierenden Mittelpunkt des katholischen Glaubens, dass die in diesem Werk praktizierten Engelweihen die eigentlichen Ecksäulen darstellen: In der reich gegliederten Hierarchie der Engel, die um den Thron eines in einer unnahbaren Ferne bleibenden Gottes versammelt sind, stehen sich die guten und

³⁴ H. U. von Balthasar, *Integralismus heute*, in: *Diakonia* 19 (1988) 121–129.

³⁵ J. E. Kuhn, *Katholische Dogmatik*. Band 1 (Tübingen 1959) 219. Vgl. dazu auch W. Kasper, *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, in: W. Löser u. a. (Hrsg.), *Dogmengeschichte und katholische Theologie* (Würzburg 1985) 376–403; und W. Pannenberg und Th. Schneider (Hrsg.), *Verbindliches Zeugnis I. Kanon – Schrift – Tradition* (Freiburg i. Br. – Göttingen 1992).

³⁶ W. Beinert, aaO. (vgl. Anm. 11) 74.

³⁷ W. Kasper, *Die Weitergabe des Glaubens. Schwierigkeit und Notwendigkeit einer zeitgemässen Glaubensvermittlung*, in: ders. (Hrsg.), *Einführung in den Katholischen Erwachsenen Katechismus* (Düsseldorf 1985) 13–35, zit. 25.

³⁸ Vgl. vor allem H. Boberski, *Das Engelwerk. Ein Geheimbund in der katholischen Kirche?* (Salzburg 1990).

die gefallenen Engel in spiegelgleichen Gruppen gegenüber, und sie treten in der jetzt eingetretenen apokalyptischen Endzeit zur letzten Auseinandersetzung um die Herrschaft Gottes an. In diesen Endkampf wird auch die Menschheit dadurch einbezogen, dass sich jeder Einzelne an einen guten oder gefallenen Engel bindet. Der Höhepunkt dieser Engel-«Mystik» liegt dabei im «Opus Angelorum» vor in der sancta unio, dies heisst in der Verbindung der Mitglieder des Opus Angelorum mit den Engeln in der Heiligen Kommunion, wobei die Häufigkeit der Kommunionen auch die Anzahl der Verbindungslinien mit mehr Engeln zu erhöhen garantiert.

An diesem Zentrum des Engelwerks wird nicht nur sichtbar, wie sehr in diesem Werk die christliche Christusfrömmigkeit fehlt oder zur Engelsmystik deformiert ist. Es wird vielmehr auch überdeutlich, dass das vom Ökumenismusdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils betonte Prinzip der Hierarchie bzw. der Rangordnung der Wahrheiten in gravierender Weise verletzt wird. Da nämlich bei der Rangfolge der Glaubenswahrheiten sekundäre oder gar tertiäre Glaubensaussagen im Mittelpunkt des Opus Angelorum stehen, muss man in ihm einen «error per excessum» diagnostizieren und mit dem Münchener Weihbischof Heinrich Graf von Soden-Fraunhofen urteilen: «Lehre und Spiritualität des Engelwerks ist in die katholische Glaubenswelt nicht einzufügen. Es ist die Lehre der Kabbala, die man lediglich zur Täuschung oder Selbsttäuschung mit einigen christlichen Begriffen und geistlichen Inhalten geschmückt hat.»³⁹

Trotzdem kann es mit diesem negativen Urteil nicht einfach sein Bewenden haben. Es ist vielmehr die Frage angebracht, ob diese Engelhypertrophie im Opus Angelorum nicht auch eine Gegenreaktion darstellt auf das weitgehende Verschweigen dieser Wirklichkeiten in der durchschnittlichen Verkündigung und Theologie der heutigen Kirche, in der sie, wenn überhaupt, zumeist als abergläubisches Strandgut der Geschichte betrachtet werden. Dies gilt freilich vor allem für die westliche Situation der Kirche, nicht hingegen für die ostkirchliche Theologie, wie beispielsweise die neue «Teologia Dogma-

Der da kommt – kam anders.

2. Adventssonntag: Mk 1,1–8

Er passt zwar dem Aussehen nach nicht ganz in unsere Wohlstandsgesellschaft, dieser Johannes mit dem groben Kamelhaarkleid und dem Speisezettel der Wüste. Dennoch könnte er ein Patron sein für das, was unsere Zeit zeichnet: die totale Kommunikation. Er verlangte neue gerade Strassen und das Abtragen von Hügeln. Wir bauen jetzt Schienenwege durch ein ganzes Gebirge und untertunneln das Meer, um schneller ans Ziel zu kommen. Johannes war eine Person gewordene Stimme, die in der Wüste ruft. Wir sind ein gutes Stück weiter. Wir senden Geredetes, Gesehenes und Gehörtes bis zu den Sternen oder bewahren es auf in Schränken, jederzeit abrufbar. Was uns freilich in unserer totalen Medien- und Kommunikationskultur abgeht, das ist die Beziehung und Begegnung von Mensch zu Mensch. Wir können Stuben voll Bilder und Stimmen haben und doch sehr einsam sein. Johannes aber hat durch sein persönliches Zugehen auf die Menschen Eindruck gemacht. Alle wollten sie ihn sehen und hören, ganz Jerusalem und ganz Judäa zogen zu ihm hinaus. Und das, was er verkündete, war nicht eine Idee oder eine Politik oder ein System, sondern eine Person: der Kommende.

Das Kommen, das Auf-uns-zu-Kommen ist wie eine Grundeigenschaft des Verkündeten: der da kommt, der nach mir kommt. Und er selbst wird von sich oft sagen: Ich bin gekommen; dazu bin ich gekommen.

Wenn einer sein Kommen angekündigt hat und erwartet wird, so macht man sich ein Bild von ihm. Auch Johannes hat sich ein Bild vom Kommenden gemacht. Er hat ihn gesehen als den Grossen, den Mächtigen, den Stärkeren und vor allem als Richter: Mit der Wurfchaufel in der Hand wird er seine Tenne reinigen. Die Axt ist schon an die Wurzel der Bäume gelegt.

Und dann kam er. Johannes, der im Umgang mit Gott Erfahrung hatte, erlebte ihn bei der Taufe und erhielt die Erleuchtung: dieser ist es. Und er freute sich wie der Freund des Bräutigams darüber, dass das Volk Gottes, die Braut ihm zuströmte und von ihm begeistert war.

Aber dann war er doch nicht so, wie Johannes sich ihn aufgrund der Texte bei den Propheten vorgestellt hatte. Kein Gericht, keine Scheidung der Sünder von den Frommen.

Dafür Krankenheilungen und eine Botschaft von einem liebenden und sorgenden Vater im Himmel. So mussten Zweifel in ihm aufkommen: «Bist du jetzt der Kommende oder sollen wir einen andern erwarten?» (Lk 7,19). Der gekommen war, war anders als er ihn vorausverkündet hatte. War das nicht frustrierend, enttäuschend? Warum hatte ihm Gott das nicht klarer geoffenbart?

Auch wir machen uns ein Bild von Gott, von Jesus. Und dann ist er anders, als wir gemeint haben.

Da hat ein junger Seelsorger sich ein Bild von Kirche gemacht und sich dafür mit Begeisterung eingesetzt. Und dann kam es so anders. Er ist enttäuscht, resigniert. Besser wäre es aber, umzudenken, sich darauf einzustellen, dass der Herr meistens in anderer Gestalt kommt, als wir meinten.

Geht es so manchem Ehemann, so mancher Mutter nicht gleich? Sie haben sich ein Bild von der Ehe gemacht, von den Kindern, die sie erziehen wollten. Und es kam so anders. Das «Bekehrt euch – Denkt um» wird eine lebenslängliche Aufgabe sein.

Karl Schuler

Der als Seelsorger tätige promovierte Theologe Karl Schuler, der 1968–1983 Mitredaktor der SKZ und 1972–1982 Bischofsvikar war, schreibt für uns regelmässig einen homiletischen Impuls zu den jeweils kommenden Sonntags- und Festtagevangeli-

³⁹ H. Graf von Soden-Fraunhofen, Das Engelwerk, in: W. Beinert (Hrsg.), aaO. (vgl. Anm. 11) 127–147, zit. 139.

⁴⁰ D. Staniloae, Orthodoxe Dogmatik (Zürich 1985) 379–416.

⁴¹ Vgl. beispielsweise H.-D. Leuenberger, Engelmächte. Vom praktischen Umgang mit kosmischen Kräften (Freiburg i. Br. 1991).

tica Orthodoxa» des rumänischen Theologen Dumitru Staniloae dokumentiert, der im zweiten Teil – «Die Welt als Werk der Liebe Gottes, dazu bestimmt, vergöttlicht zu werden» – beinahe die Hälfte des Textes der «Erschaffung der unsichtbaren Welt», nämlich der «Welt der nichtleibli-

chen Geister» widmet.⁴⁰ In der abendländischen Theologie hingegen steht dieser theologische Traktat keineswegs hoch im Kurs und fristet ein Schattendasein, und zwar ausgerechnet zu einer Zeit, in der die Engellehre in der Esoterik Hochkonjunktur feiert.⁴¹

Entgegen solchen Sprachlähmungen im Blick auf die Engellehre in der heutigen Theologie muss es aber zu denken geben, dass ein diesbezüglich unverdächtiger Zeuge wie der aufgeklärte Züricher Philosoph Hermann Lübbe nicht nur betont, dass sich auch und gerade die Theodizeefrage ohne Rekurs auf das nicht nur kulturell, sondern auch theologisch gegenwärtig nur noch äusserst marginal tradierte metaphysische Lehrstück von Engeln und Dämonen kaum beantworten lässt, sondern dass er es auch als «unpassend» empfindet, «auf die mannigfachen kulturellen Formen früherer oder auch gegenwärtiger Bezugnahmen auf diese Wesen spöttisch reagieren zu wollen»⁴². Aber auch der heutige Rottenburger Bischof Walter Kasper moniert mit Recht die theologische Unerlässlichkeit der Engellehre und ihres Zusammenhangs mit der Kernmitte des christlichen Evangeliums: «In der Frage der Engel wie der Dämonen steht, bei allem sekundären, ja tertiären Charakter dieser Wahrheiten, doch Entscheidendes für das Zentrum des Glaubens auf dem Spiel. In der biblischen Rede von den Engeln wie vom Teufel bzw. von den Dämonen geht es in symbolhafter Sprache um den eschatologischen Sinn der Welt, näherhin um den universal-kosmologischen Sinn der Erlösungstat Jesu Christi.»⁴³

Dass von den Engeln in der christlichen Theologie zu reden ist, ergibt sich noch aus einem weiteren Grund. Da die Engel in der Liturgie der katholischen Kirche eine nicht unwesentliche Rolle spielen, insofern jede Präfation in der Eucharistiefeyer in die Erwähnung der Engel ausmündet, sind sie – gemäss der alten kirchlichen Überzeugung, dass das Gesetz des Betens auch das Gesetz des Glaubens ist: «lex orandi – lex credendi» – als Thema des Glaubens zu bedenken und theologisch zu verantworten. Dabei wird es entscheidend darum gehen müssen, den Themenkreis der Engel in das Ganze des christlichen Glaubens und der persönlichen wie kirchlichen Spiritualität zu reintegrieren⁴⁴. Insofern erweist sich die Engellehre als geeignetes Beispiel und als Tatbeweis dafür, dass die vom vergangenen Konzil mit Recht betonte «Hierarchie der Wahrheiten» gerade nicht eine beschneidende Reduktion, sondern eine entschiedene Konzentration aller Glaubensaussagen auf die letzte Mitte des christlichen Glaubens impliziert, auf die hin es auch die Randaussagen transparent zu machen gilt. Dazu fordert auch und gerade das Opus Angelorum die Verkündigung und Theologie der gegenwärtigen Kirche heraus, wiewohl man dieses Werk

ohne jeden Zweifel als die grösste innerkatholische Häresie in der Gegenwart beurteilen muss.

■ 3. Ekklesiomonistischer Fundamentalismus

Wie sich das Opus Angelorum als von den Engeln selbst gewirkt versteht, so schätzt sich auch das vom spanischen Priester Josemaría Escrivá de Balaguer y Albas gegründete Opus Dei im buchstäblichen Sinn als «Werk Gottes» ein.⁴⁵ In dieser Selbstbezeichnung liegt allerdings eine ekklesiologische Überheblichkeit, wenn nicht sogar Arroganz beschlossen. Wenn nämlich der katholische Glaube bekennt, dass die Kirche als ganze ein grossartiges «Werk Gottes» ist, erweist es sich als inakzeptabel, wenn ein einzelnes Werk innerhalb der Kirche diese Ehrenbezeichnung für sich allein reklamieren will. Mit dieser Selbstbezeichnung eng zusammen hängt auch der keineswegs unbescheidene Anspruch des Opus Dei, der sowohl eine innerkirchliche als auch eine gesamtgesellschaftliche Stossrichtung aufweist.

Innerkirchlich versteht sich das Opus Dei erstens als geistliche Elitetruppe zur Rettung und Festigung der katholischen Kirche. Diese Selbstanpreisung erfolgt dabei auf dem Hintergrund einer typisch fundamentalistischen Schwarz-Weiss-Malerei. Schwarz gezeichnet wird vor allem die gegenwärtige Situation der katholischen Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. In diesem Sinne konnte bereits der Gründer des Werkes einige wenige Jahre nach dem Konzil über eine Zeit des Irrtums klagen: «Das Böse kommt von innen und von hoch oben. Es gibt eine wirkliche Fäulnis, und zur Zeit scheint es, als sei der Mystische Leib Christi ein Leichnam in stinkender Verwesung.»⁴⁶ Von dieser beinahe diabolisierenden Charakterisierung der nachkonziliaren Zeit der katholischen Kirche her versteht es sich von selbst, dass im Opus Dei teilweise eine negative Einstellung zum vergangenen Konzil zu konstatieren ist, wenn beispielsweise behauptet werden kann, wegen der ««Offenheit» des Pastoralkonzils» seien die «Wirkungsmöglichkeiten des Diabolo (der übrigens in den Konzilsdokumenten kaum noch erwähnt wird als die, neben Gottes Vorsehung und der menschlichen Willensfreiheit, dritte mitbestimmende Kraft der Weltgeschichte) doch grösser» geworden, als man sich vorstellen konnte.⁴⁷ Auf dem dunklen Hintergrund dieser negativen Qualifizierung des vergangenen Konzils weiss sich das Werk denn auch als von Gott selbst zur Rettung dieser Kirche gegründet.

Diese innerkirchliche Stossrichtung wurde massgeblich gefördert durch die kanonische Anerkennung des Opus Dei als Personalprälat. Genau darin liegt aber das eigentlich ekklesiologische Problem dieses Werkes beschlossen. Denn mit diesem kirchenrechtlichen Status wurde es exterritorial zu den einzelnen Ortskirchen, von den Ortsbischöfen unabhängig und somit direkt ein Organ der Universalkirche. Zwar müsste diese kirchenrechtliche Regelung, die erst Papst Johannes Paul II. getroffen hat, an sich – übrigens genauso wie bei vielen Orden und Kongregationen – keine Tragik sein, vorausgesetzt, dass es nicht als universal-kirchliches Instrument zur Disziplinierung der Ortskirchen und ihrer Bischöfe verstanden und eingesetzt wird. Da man aufgrund nicht weniger Erfahrungen jedoch nicht wird bestreiten können, dass eben dies der Fall ist, vermochte das Opus Dei inzwischen zu einer starken Macht innerhalb der katholischen Kirche heranzuwachsen.

In *gesamtesellschaftlicher* Hinsicht liegt die entscheidende Stossrichtung des Opus Dei zweitens in der Durchdringung aller ponderablen Bereiche des öffentlichen und gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Lebens mit dem ferment des katholischen Glaubens. Denn seine Grundidee und sein elementares Anliegen bestehen darin, dass der katho-

⁴² H. Lübbe, Theodizee und Lebenssinn, in: Archivio di Filosofia 56 (1988): Teodicea oggi?, 407–426, zit. 422. Vgl. dazu auch K. Koch, Woher kommt das Böse? Der gefallene Mensch in einer kranken Schöpfung und in lebendiger Hoffnung auf Heilung, in: W. Kirchschräger (Hrsg.), Das Phänomen des Bösen. Beiträge zu einem theologischen Problem (Luzern/Stuttgart 1990) 10–49.

⁴³ W. Kasper, Das theologische Problem des Bösen, in: ders., K. Lehmann (Hrsg.), Teufel – Dämonen – Besessenheit. Zur Wirklichkeit des Bösen (Mainz 1978) 41–69, zit. 59.

⁴⁴ Vgl. dazu H. Vorgrimler, Wiederkehr der Engel? Ein altes Thema neu durchdacht (Kevelaer 1991).

⁴⁵ Vgl. dazu vor allem: P. Hertel «Ich verspreche euch den Himmel». Geistlicher Anspruch, gesellschaftliche Ziele und kirchliche Bedeutung des Opus Dei (Düsseldorf 1985); H. Schützeichel (Hrsg.), Opus Dei. Ziele, Anspruch und Einfluss (Düsseldorf 1992); K. Steigleder, Das Opus Dei – eine Innenansicht (Zürich 1983); Paulus-Akademie (Hrsg.), Opus Dei – Stosstrupp Gottes oder «Heilige Mafia»? Macht und Einfluss des Opus Dei in der Schweiz und anderswo (Zürich 1992).

⁴⁶ J. Escrivá, Tiempo di reparar, in: Cronica (Februar 1972) 13.

⁴⁷ Vgl. P. Berglar, Opus Dei. Leben und Werk des Gründers Josemaría Escrivá (Salzburg 1983) 271.

sche Christ auch und gerade in seinem gewöhnlichen Alltag seinen Glauben leben und sein Apostolat auch in der säkularen Gesellschaft von heute verwirklichen soll. Ohne jeden Zweifel reiht sich das Opus Dei mit diesem Anliegen ein in die breite Strömung jener zeitgemässen Weltfrömmigkeit, die unter dem Namen «Laienapostolat» geschichtswirksam geworden und die auch vom Zweiten Vatikanischen Konzil massgeblich favorisiert worden ist. Von daher ist das Opus Dei durchaus auch zu verstehen als Reaktion auf jenen neuzeitlichen Differenzierungsprozess innerhalb der modernen Gesellschaft, mit dem auch die katholische Kirche zu einem Subsystem unter vielen anderen geworden ist, und vor allem auf die Tendenzen zur Anpassung der Kirche selbst an diese gesellschaftlich marginale Ortszuweisung der Kirche. Wie auch die Theologen der Integrierten Gemeinde in München, Gerhard und Norbert Lohfink, will sich das Opus Dei mit dieser gesellschaftlich beschnittenen Weltendung der Kirche nicht abfinden und erklärt sich deshalb um keinen Preis bereit, «die Kirche von einer individualistischen bürgerlichen Gesellschaft, die sich inzwischen in ein höchst sublimes Zusammenspiel vieler Subsysteme entwickelt hat, in die Abteilung für Religiöses und Transzendentes abdrängen zu lassen»⁴⁸.

In dieser kairologisch motivierten Gegensteuerung gegen vorschnelle Anpassungsleistungen etwelcher Strömungen in der heutigen Kirche an ihre prekäre Situation in der neuzeitlichen Gesellschaft ist das Opus Dei gewiss ebenso im Recht⁴⁹ wie mit seinem Grundsatzprogramm der Alltagsheiligung der Christen. Mit seinem forcierten Bemühen um die Wahrung und Sicherung der Identität und Integrität des katholischen Glaubens tendiert das Opus Dei allerdings zu einer integralistischen Umklammerung, wenn nicht gar zu einer «Christianisierung» der Gesellschaft, wie Peter Hertel hellsichtig konstatiert: «Alle Bereiche der Gesellschaft sind zu christianisieren; dies wäre die christliche Taufe der Gesellschaft, in der für weltanschaulichen und weit gefächerten demokratischen Pluralismus kaum Platz bliebe, und Andersdenkende wären wie Ketzer ausgegrenzt.»⁵⁰ Es ist genau diese integralistische Exklusivität des Opus Dei, mit der um die Aufrechterhaltung des Primates der katholischen Kirche in der heutigen Gesellschaft gekämpft wird, die aber das Opus Dei als tendenziell fundamentalistisch ausweist, die damit freilich auch in der Gefahr steht, die katholische Kirche oder sich selbst in ihr zur Sekte denaturieren zu lassen. «Kirche oder Sekte?» Zu

welcher dieser beiden gesellschaftlichen Formen sich die katholische Kirche in der Gegenwart wie in der Zukunft entwickeln soll⁵¹: zu dieser elementaren Fragestellung, die sich als Schicksalsfrage für die Kirche herausstellen könnte, provoziert jedenfalls das Opus Dei aufgrund des ihm tendenziell eigenen fundamentalistischen Sekteneffektes.

■ 4. Lehramtspositivistischer Fundamentalismus

Einen Fundamentalismus nicht nur eigener, sondern kaum mehr zu überbietender Art innerhalb der katholischen Kirche stellt jene Strömung dar, die sich selbst stolz – und verräterisch genug – «Bewegung für Papst und Kirche» nennt, die dementsprechend den Papst mit der Kirche ganz identifiziert und deren besonderes Anliegen darin besteht, sich vorbehaltlos den Weisungen des kirchlichen Lehramtes zu akkomodieren und auf die gerade geltende amtliche Linie bedingungslos einzuschwenken. Hinter diesem lehramtspositivistischen Fundamentalismus verbirgt sich nicht nur ein Höchstmass an Autoritarismus, der immer denen, die «oben» sind, von vorneherein Recht gibt, der aber gesamtgesellschaftlich wie auch innerkirchlich massiv im Schwinden begriffen ist. Es wirkt sich vielmehr auch jene erbärmliche Ekklesiologie allein von oben aus, die die katholische Tradition über lange Zeit geprägt, die sich ganz auf die amtlich-hierarchische Mittlerschaft konzentriert und deren blinden Fleck bereits Yves Congar treffsicher auf den Begriff gebracht hat: «Der Traktat *De ecclesia* wurde hauptsächlich, manchmal fast ausschliesslich, eine Verteidigung und Hervorhebung der Wirklichkeit der Kirche als Verband hierarchischer Mittlerschaft der Vollmachten und des Primates des römischen Stuhles, kurz, er wurde zu einer «Hierarchologie».⁵² Und Karl Lehmann, Bischof von Mainz und Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz, hat mit Recht in dieser theologischen Verteidigung der hierarchischen Struktur der Kirche den «Geburtsfehler der Ekklesiologie in der frühen Neuzeit» diagnostiziert.⁵³

Während das Zweite Vatikanische Konzil mit seiner Revitalisierung der altkirchlichen *Communio*-Ekklesiologie eben diesen «Geburtsfehler» zu korrigieren versucht hat, will ihn der lehramtspositivistische Fundamentalismus für immer perpetuieren. Dieser erweist sich aber als derart anachronistisch und theologisch unerträglich, dass es an dieser Stelle genügen kann, das hellsichtige Urteil von Hans Urs von Balthasar in Erinnerung zu rufen: «Was von den Traditionalisten jeglicher

Färbung nicht gesehen wird, ist die Tatsache, dass die Kirche mit dem Zweiten Vatikanum über eine lange Strecke eines pyramidalen Verständnisses (der Papst als oberste Spitze, dann durch den Klerus den Abstieg zu den Laien) zur altkirchlichen Ekklesiologie der *Communio* zurückgefunden hat, ohne deshalb mit der historischen Tradition zu brechen. Das Kennwort «*communio hierarchica*» spricht etwas von der gewonnenen Synthese aus. Eine «Bewegung für Papst und Kirche» macht sich durch die Reihenfolge der Hauptworte selber lächerlich... am meisten beim gegenwärtigen Heiligen Vater.»⁵⁴

Trotz dieses harten, aber berechtigten Urteils ist allerdings auch der lehramtspositivistische Fundamentalismus als ein Phänomen der Reaktion zu verstehen, genauerhin auf den in der heutigen Kirche weit vorangeschrittenen Glaubwürdigkeitsverlust des kirchlichen Lehramtes und des weit vorangetriebenen Autoritarismusschwundes, der sich darin ausdrückt, dass auch Katholiken nicht mehr bereit sind, vorbehaltlos denen Recht zu geben, die «oben» sind.⁵⁵ Bei aller Einseitigkeit und Extremität, die der lehramtspositivistische Fundamentalismus an den Tag legt, enthält deshalb auch er ein Korn Wahrheit. Mit sensiblem Gespür weiss er, dass auch der Glaube einer kirchlichen Regulierung bis hin zu einer gemeinsamen Sprachregelung bedarf, wie sie auch und vor allem in den Dogmen der katholi-

⁴⁸ G. und N. Lohfink, «Kontrastgesellschaft». Eine Antwort an David Seeber, in: Herder Korrespondenz 40 (1986) 189–192, zit. 191.

⁴⁹ Vgl. dazu näher: K. Koch, Kirche ohne Zukunft? Plädoyer für neue Wege der Glaubensvermittlung (Freiburg i. Br. 1993), bes. 32–39.

⁵⁰ P. Hertel, Opus Dei, in: W. Beinert (Hrsg.), aaO. (vgl. Anm. 11) 148–165, zit. 162.

⁵¹ Vgl. dazu genauer: G. Schmied, Kirche oder Sekte? Entwicklungen und Perspektiven des Katholizismus in der westlichen Welt (München 1988).

⁵² Y. Congar, *Der Laie. Entwurf einer Theologie des Laientums* (Stuttgart 1964) 79.

⁵³ K. Lehmann, Wer ist Kirche? Plädoyer für ein erneuertes Laientum, in: F. Scholz und H. Dickel (Hrsg.), *Vernünftiger Gottesdienst. Kirche nach der Barmer Theologischen Erklärung*. Festschrift für Hans-Gernot Jung (Göttingen 1990) 164–177, zit. 165.

⁵⁴ H. U. von Balthasar, aaO. (vgl. Anm. 34).

⁵⁵ Vgl. dazu P. M. Zulehner, H. Denz, M. Beham, Ch. Friesl, *Vom Untertan zum Freiheitskünstler. Eine Kulturdiagnose anhand der Untersuchungen «Religion im Leben der Österreicher 1970–1990» – «Europäische Wertestudie – Österreichteil 1990»* (Wien 1991).

schen Kirche gegeben ist.⁵⁶ Soll nämlich der Glaube des einzelnen Christen an den Kommunikationsprozessen der ganzen Kirche teilnehmen können, dann ist er auch verpflichtet, sein aus eigener Erfahrung gesättigtes Glaubensdenken immer wieder zu orientieren am lehramtlich verbindlichen Reden in der Kirche. Dass unter einer solchen Orientierung – im Unterschied zum lehramtspositivistischen Fundamentalismus – aber unendlich mehr zu verstehen ist als ein bloss äusserlicher, mehr oder weniger formaler Gehorsam des einzelnen Glaubenden gegenüber dem kirchlichen Lehramt, muss sich dabei ebenso von selbst verstehen, wie dass jene chronische Gefährdung des kirchlichen Lehramtes nicht aus den Augen verloren werden darf, die der Regensburger Dogmatiker Wolfgang Beinert treffend die «apostolische Versuchung» genannt und im Kern darin erblickt hat, «zu allererst Sicherheit zu suchen und nach Geborgenheit vor allen Unruhen zu verlangen, die sich aus der Haltung des evangeliumsgemässen Glaubens ergeben»⁵⁷. Wie die Freiheit des einzelnen Christen und die gemeinsame Orientierung im kirchlichen Glauben gelungen zusammenspielen können und wie dementsprechend eine fruchtbare Zusammenarbeit zwischen dem kirchlichem Lehramt, der theologischen Arbeit und dem Glaubenssinn der Gläubigen aussehen muss und zu vollziehen ist:⁵⁸ zu dieser Frage fordert denn auch der lehramtspositivistische Fundamentalismus in besonders aufdringlicher Manier heraus.

VII. Fundamentalismus als erzreaktives Phänomen

Diese vier aufgezeigten Spielarten eines katholischen Fundamentalismus legen den harten Kern des heutigen Katholikalismus als ein erzreaktives Phänomen offen. Ihn einfach zu beklagen oder gar als hinterwäldlerisch zu verspotten, macht dabei freilich wenig Sinn. Ihm vermag man vielmehr nur gerecht zu werden, wenn man noch entschiedener danach fragt, was ihn provoziert hat. Deshalb gilt es, in einem weiteren Gedankengang den bisher mehr exemplarischen Andeutungen auf den Grund zu gehen. Bei dieser Fragestellung kann man viel von den Reflexionen des Siegener Politikwissenschaftlers Thomas Meyer lernen, der den Fundamentalismus als ein reaktives Phänomen versteht. Genauerhin sieht er in ihm eine gesamtgesellschaftliche Erscheinung und diagnostiziert ihn in diesem grösseren

Kontext als «Aufstand gegen die Moderne», so dass sich diese Fluchtbewegung vor den Ansprüchen und Zumutungen der Neuzeit als genauso universell wie die Moderne selbst präsentiert. Da Meyer zudem den Fundamentalismus als Ausdruck des «Widerspruchs zwischen den Verheissungen und der Unwirtlichkeit der Moderne» wahrnimmt⁵⁹, erblickt er in ihm auch eine elementare Chance. Diese besteht freilich nicht in dem, was der Fundamentalismus selbst intendiert und vollzieht, vielmehr darin, dass dieser – vielleicht sogar wider Willen – eine elementare Selbstbestimmung der Aufklärung mobilisiert und provoziert: «Erst wenn die Moderne glaubhaft machen kann, dass sie die Gefahr der physischen Selbstvernichtung zu bannen vermag, kann sie den Anschein wirksam widerlegen, als müsse in fundamentale Gegnerschaft zu ihr treten, wer sich dem Leben verbünden will.»⁶⁰ Soll deshalb der Fundamentalismus nicht seinerseits zum «Totengräber aufgeklärten Denkens und modernen Lebens» werden⁶¹, muss er gerade in dieser Provokation ernst genommen werden, das Projekt der Moderne selbstkritisch zu überdenken und gegen seine fundamentalistische Bedrohung neu zu entwerfen.

■ 1. Progressive und konservative Grundversuchungen

Wenn der Fundamentalismus letztlich, um ihn mit dem ausdrucksstarken Bild des politischen Philosophen Arnold Künzli zu charakterisieren, «ein Retourbillet der Geschichte» intendiert, das aus Reaktion gegen die heutige «Kultur von Schiffbrüchigen» gelöst wird,⁶² dann sind in der gleichen Stossrichtung auch Kirche und Theologie gut beraten, selbstkritisch danach zu fragen, von woher der fundamentalistische Rückstoss im Raum der katholischen Kirche der Gegenwart provoziert ist. Auf der Suche nach den Ursachen wird man sehr schnell auf jene Strömungen stossen, die im kirchlichen Chinesisch der Gegenwart als «progressiv» bezeichnet zu werden pflegen, die aber mit dem Innsbrucker Bischof Reinhold Stecher adäquater als Protagonisten einer «Anbieterkirche» zu kennzeichnen sind, die auf eine grenzenlose Offenheit setzen und eine «Kirche des mühelosen Zutritts, der uneingeschränkten Akzeptanz, weitgehender Unverbindlichkeit und moralischer Billigangebote» intendieren.⁶³ Diese versuchen Kirche und Theologie derart der säkularen modernen Welt anzugleichen, dass sie die Kirche nicht selten einer gefährlichen Verbürgerlichung oder, mit David Seeber gesprochen, einer «kulturchristlichen Anpassung» an die Welt

ausliefern.⁶⁴ Als entscheidende Symptome einer solchen kulturchristlichen Mentalität macht Seeber dabei die folgenden namhaft: ein Traditionschristentum ohne rechten Rückbezug weder auf die Theologischen noch auf die Christologischen Fundamente des christlichen Glaubens, eine an unscharf formulierten christlichen Werten orientierte individuelle und gesellschaftliche Lebenspraxis, der der Rückbezug auf die Kirche als sakramentale Wirklichkeit und auf die biblische Offenbarung fehlt oder die ihn zur Nebensache erklärt, und die mehr oder minder kritiklose Auffassung von Elementen einer Zivilreligion, die das Christentum zwar noch gelten lässt, allerdings nur auswahlweise, nämlich als erhebende Abrundung des bürgerlichen Alltags.

Von daher ist es kein Zufall, dass die Diagnose der sogenannten «Progressiven» dahingehend lautet, die Krise der gegenwärtigen katholischen Kirche finde ihre Ursache gerade nicht darin, dass sie weltweit sei, sondern darin, dass sie immer noch viel zu weltfremd sei. Dementsprechend wird zum energischen Wagnis von neuen Schritten der Kirche auf die Welt hin aufgerufen. Denn gemäss dieser Sicht kann die Therapie der gegenwärtigen Kirchenkrise allein in der noch entschlosseneren Öffnung der Kirche für die Welt liegen. Zweifellos ist auch in dieser «progressiven» Position Wahrheit enthalten. Diese besteht im sensiblen Wissen der sogenannten «Progressiven» darum, dass es wirkliche Nachfolge Jesu Christi heute – wie zu jeder Zeit – nicht geben kann ohne konkrete Einmischungen der Kirche in die Welt. Um die Ecke lauert dabei freilich die grosse Versuchung, Ein-Mischung der Kirche in die Welt und Ver-Mischung

⁵⁶ Vgl. dazu K. Koch, «Die Kirche hat schon immer gelehrt, dass...» Wozu Dogmen?, in: W. Kirchschräger (Hrsg.), *Christlicher Glaube – überholt?* (Zürich 1993) 67–103.

⁵⁷ W. Beinert, Was gilt in der Kirche, in: ders. (Hrsg.), aaO. (vgl. Anm. 11) 15–51, zit. 30.

⁵⁸ Vgl. auch K. Koch, Selbstverständnis und Praxis des kirchlichen Lehramtes, in: *Stimmen der Zeit* 211 (1993) 395–402.

⁵⁹ Th. Meyer, *Fundamentalismus. Aufstand gegen die Moderne* (Reinbek bei Hamburg 1989) 212.

⁶⁰ Ebd. 213.

⁶¹ Ebd. 14.

⁶² A. Künzli, *Fundamentalismus – ein Retourbillet der Geschichte*, in: Redaktion *Entwürfe* (Hrsg.), *Entwürfe für Literatur und Gesellschaft* 1 (Bern 1992) Heft 4: Zum Thema *Fundamentalismus*.

⁶³ R. Stecher, Ringen um Sprache, in: *Basler Pfarrblatt* Nr. 42/43 (1990) 12–14.

⁶⁴ D. Seeber, Zurück an die Wurzeln, in: *Herder Korrespondenz* 43 (1989) 1–5, zit. 1.

von Kirche und Welt nicht mehr sauber voneinander unterscheiden zu können. Dann aber droht die Kirche zu einer blossen Anbiederungskirche zu werden, die auf so breiten Strassen fahren will, dass jeder Stein des Anstosses für die moderne Mentalität eliminiert wird.

Auf diese in der nachkonziliaren Zeit nicht unbedeutend gewordenen Strömungen innerhalb der katholischen Kirche reagieren die umgekehrten fundamentalistischen Tendenzen; und erst von diesem reaktiven Rückstoss her wird die eigentliche Provokation des Katholikalismus deutlich. Denn der Vorwurf, den die fundamentalistisch geprägten Kreise gegen die katholische Kirche, die sich mit und seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil zur Welt hin geöffnet und sich dazu bereit erklärt hat, mit glaubensdetektivischer Sensibilität auf die Fremdprophetie des Heiligen Geistes in den Zeichen der Zeit zu hören, erheben, lautet dahingehend, sie habe sich allzusehr verweltlicht und es seien durch die auf dem Konzil geöffneten Fenster in die Kirche allzu viele Übel eingedrungen, die sich in der Welt angesammelt haben. Von daher ist es nur konsequent, wenn die fundamentalistischen Strömungen die notwendige Therapie der gegenwärtigen Kirchenkrise im erneuten Schliessen der bisher erreichten Offenheit der Kirche zur Welt hin und damit in der Bewahrung einer «Festungskirche» erblicken, «die sich in einer säkularisierten Welt fundamental bedroht weiss und darum die Bastionen auszubessern versucht»⁶⁵. In den Diagnosen und Therapievorschlägen der Fundamentalisten schwingen dabei nicht selten dumpfe Töne der Angst und eines forcierten «Böse-Welt-Komplexes» mit; und deren Bedürfnis scheint überdimensioniert zu sein, im kirchlichen Leben der Gegenwart überall Betonverstärkungen anzubringen, die vor allem in der bergenden Autorität, in der sicheren Kirchendisziplin und in der quantitativ wie qualitativ vollständigen Orthodoxie gesehen werden. Überhaupt ist die fundamentalistische Schau von einem tiefen Manichäismus im Verhältnis von Kirche und Welt infiziert, der sich von selbst auch zu einem innerkirchlichen Manichäismus im Verhältnis von Klerus und Laien, genauerhin von Kirchen-Christen und Welt-Christen fortschreibt,⁶⁶ worauf der Frankfurter Jesuitentheologe Medard Kehl mit Recht hinweist: «Der starken Distanzierung von der neuzeitlichen Welt entspricht deswegen innerkirchlich eine betonte theologische und faktische Unterscheidung zwischen «Klerus» und «Laien». Den letzteren obliegt vor allem das gehorsame Entgegennehmen der vom kirchli-

chen Amt verwalteten Vorgabe des Heils und sein – wiederum vom Amt geleitetes – Umsetzen in den verschiedensten weltlichen Lebensbereichen.»⁶⁷

Wiederum lässt sich nicht in Abrede stellen, dass auch in dieser fundamentalistischen Position Wahrheit enthalten ist. Mit einem guten diagnostischen Instinkt spüren die Fundamentalisten, dass die Kunst, inmitten des grossen Pluralismus der heutigen Welt, der sich vor allem als Pluralismus der Erkenntnisse, der Meinungen und der Gesinnungen präsentiert, die eigene christliche Identität und katholische Physiognomie zu bewahren, auch von der gegenwärtigen Kirche nicht immer in genügendem Masse beherrscht wird. Die unübersehbare Versuchung der Fundamentalisten liegt aber darin, dass sie die eigene Identität der Kirche allein auf dem Weg der Absonderung der Kirche von der Welt und damit der Errichtung einer kirchlichen Sonderwelt, gleichsam eines ekklesialen «Naturschutzparks» mitten in der weltlichen und säkularisierten Welt zu retten versuchen, ohne freilich zu merken, dass aus lauter Angst vor dem Verlust der eigenen Konturen der Weltbezug der Kirche und deshalb das vom Zweiten Vatikanischen Konzil in neuer Weise profilierte Wesen der Kirche als «Heilsakrament» vergessen und verraten wird.

■ 2. Offene, jedoch nicht konturenlose Identität des Katholischen

Sowohl diese massiven fundamentalistischen Rückstösse als auch die sogenannten «progressiven» Tendenzen, auf die die ersteren defensiv reagieren, machen erstens deutlich, dass in der kirchlichen Situation der Gegenwart die alternative Versuchung wieder gross geworden ist, entweder die Identität der christlichen Kirche zu bewahren, diese jedoch fundamentalistisch von der Welt *abzuseparieren* und auf dem Weg des Sich-Abschliessens nach aussen wie des Sich-Einschliessens in der eigenen Vergangenheit für die Kirche eine Sonderwelt zu etablieren, oder den dialogischen Kontakt der Kirche mit der Welt zu pflegen, dafür aber die Kirche der Welt *anzupassen* und ihre eigene Identität in bedrohlicher Weise zu gefährden oder gar preiszugeben.⁶⁸ Diese beiden Versuchungen hat der evangelische Theologe Wolfhart Pannenberg treffend beim Namen genannt als «Verlockung zum Kompromiss mit den intellektuellen Moden des Tages in der Hoffnung auf zumindest zeitweilige Entlastung von den zunehmenden Spannungen zwischen säkularer Denken und christlicher Überlieferung» auf der einen Seite und als Verlockung zur «sektiererischen Selbstabschliessung der

christlichen Botschaft und ihrer Ansprüche auf Glaubensgehorsam gegen alle Einmischungen modernen Denkens» auf der anderen Seite.⁶⁹

Von daher wird zweitens aber auch einsehbar, dass beide Grundversuchungen, sowohl die fundamentalistische als auch die kulturchristliche, eigentlich vor demselben Problem kapitulieren, weil sie sich nicht eingestehen wollen, dass sowohl die Anpassung als auch die Absonderung, mit David Seeber geurteilt, auf einem «uneingestandenem Mangel an Glauben» beruhen.⁷⁰ Auf der Suche nach theologischen Auswegen aus der fundamentalistischen Versuchung drängt sich deshalb die Frage auf, ob jenseits der Skylla der sektiererischen Selbstisolierung der Kirche und der Etablierung eines fundamentalistischen Ghettos wie jenseits der Charybdis des Glaubensverlustes und der kompromisslerischen Anpassung der christlichen Kirche an die Plausibilitäten der modernen Welt ein «dritter Weg zu glauben» möglich wäre. Einen solchen hat der verstorbene Luzerner Theologe Alois Müller in seinem gleichnamigen Buch vorgeschlagen:⁷¹ Mit den fundamentalistischen «Ghettochristen» geht Müller einig in der Notwendigkeit der Bewahrung der christlichen Identität; er verweigert sich aber, und zwar im Namen dieser Glaubensidentität selbst, der Selbstabschliessung von Glaube und Kirche. Und mit den aufgeklärten und «progressiven» Katholiken postuliert er den offenen Dialog der Kirche mit der Welt; er weigert sich aber, die christliche Identität verdunsten zu lassen oder überhaupt preiszugeben. Vielmehr gilt es, beides – Weltoffenheit und Glaubensidentität – miteinander zu verbinden und gleichermaßen zum Tragen zu bringen: in einer nicht-fundamentalistischen, sondern offenen, aber nicht ungestalteten Identität des christlichen Glaubens.

⁶⁵ R. Stecher, aaO. (vgl. Anm. 63).

⁶⁶ Vgl. dazu K. Koch, Kirche der Laien? Plädoyer für die göttliche Würde des Laien in der Kirche (Freiburg/Schweiz 1991).

⁶⁷ M. Kehl, Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie (Würzburg 1992) 30.

⁶⁸ Vgl. dazu genauer K. Koch, Christliche Identität im Widerstreit heutiger Theologie. Eine Rechenschaft (Ostfildern 1990).

⁶⁹ W. Pannenberg, Der Appell von Hartford. Bildet sich ein neues christliches Selbstbewusstsein?, in: Lutherische Monatshefte 10 (1975) 543–545. Vgl. zum Ganzen auch: ders., Christentum in einer säkularisierten Welt (Freiburg i. Br. 1988).

⁷⁰ D. Seeber, aaO. (vgl. Anm. 64) 4.

⁷¹ A. Müller, Der dritte Weg zu glauben. Christsein zwischen Rückzug und Auszug (Mainz 1990).

Darin liegt im Kern «der dritte Weg zu glauben», den Müller als theologische Glaubentherapie in der gegenwärtigen Kirchenkrise vorgeschlagen hat und den zu beherzigen ein dringendes Gebot der heutigen Stunde ist, in der es gilt, die fundamentalistische Versuchung zu überwinden. Dies wird aber nur möglich sein, wenn sowohl die Fundamentalisten als auch die Progressisten gemeinsam entdecken, dass sie aufeinander hören und voneinander lernen müssen. Denn gemäss der klarsichtigen Diagnose des Innsbrucker Bischofs Reinhold Stecher neigen beide Strömungen zum Fundamentalismus: «Der Traditionalist schaut mit nostalgisch-umflortem Blick in eine gute alte Zeit, die es nie gab. Der Progressist erträumt sich ein utopisches Morgen, das es nie geben wird. Beide versäumen das Heute.»⁷²

Im Blick auf das Verhältnis von Kirche und Welt lässt sich diese spiegelverkehrte Schicksalsgemeinschaft – in Anlehnung an die christologische Sprachregelung der Tradition, die von einer «unvermischten» und «ungetrennten» Verbindung der zwei Naturen in Christus spricht – dahingehend variieren und konkretisieren: Während die Fundamentalisten den Pol «unvermischt» im Verhältnis von Kirche und Welt derart verabsolutieren, dass sie Kirche und Welt separieren wollen und dabei blind werden für den anderen Pol «ungetrennt», nehmen die Progressiven umgekehrt das «ungetrennt» derart ernst, dass sie ein blindes Auge haben für das «unvermischt» und damit die Kirche einer gefährlichen Verbürgerlichung ausliefern. Gemäss der Grundüberzeugung des christlichen Glaubens dürfen aber Kirche und Welt weder voneinander getrennt noch miteinander vermischt werden. Sie müssen vielmehr – sakramental – miteinander vermittelt und zugleich voneinander unterschieden werden: «unvermischt und ungetrennt». Deshalb gilt es, jene Synthese zu revitalisieren, die mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil gelungen ist, als es – im Gegenzug zu allen heute wieder aktuell gewordenen fundamentalistischen dualistisch-manichäischen wie progressistischen monistisch-differenzierungslosen Verhältnisbestimmungen – eine «neue, differenzierte, die Autonomie der Welt wie die Autonomie der Kirche wahrende Sicht der Einheit der beiden Bereiche» zur Geltung zu bringen vermochte.⁷³

Konkret impliziert diese theologische Gratwanderung, um den treffenden Vergleich von Medard Kehl aufzugreifen,⁷⁴ das eher «benediktinische» Ideal, das sich an den biblischen Motiven von der Kirche

als dem «Licht der Welt» und der «Stadt auf dem Berg» orientiert und damit den notwendigen Kontrast der Kirche gegenüber der Welt betont, in einem gesunden Gleichgewicht zu halten mit dem eher «franziskanischen» beziehungsweise «jesuitischen» Ideal, das stärker auf die biblischen Bilder von der Kirche als dem «Salz der Erde» und dem «Sauerteig» zurückgreift und damit den solidarischen Bezug der Kirche zur Welt akzentuiert. Auf jeden Fall hat sich die Kirche in der Optik des christlichen Glaubens in ihrem Verhältnis zur Welt immer zugleich als «Licht der Welt» und damit in deutlichem Kontrast zu ihr und als «Salz der Erde» und damit in einem fundamental solidarischen Bezug zu ihr zu erweisen und zu bewahren.

Sollen beide Dimensionen gleicherweise zum Tragen kommen können, braucht es unbedingt die notwendige Revitalisierung jener nicht fundamentalistischen, sondern offenen, aber zugleich nicht konturenlos-ungestalteten, sondern den Mut zur eigenen Physiognomie aufbringenden Identität des christlichen Glaubens und der katholischen Kirche, die der unvergessliche katholische Theologe Karl Rahner noch kurz vor seinem Tod so ausgesprochen hat: «Ein Christentum, das kein Selbstverständnis eigener und mutiger Art hat und sich nicht mehr unterscheidet von der übrigen Welt, kann «einpacken». Wenn man auf der anderen Seite jedoch die Fensterläden herunterlässt, «auf Orthodoxie trimmt» und alle

Probleme der Gegenwart – auch die moraltheologischen Fragen – kurzfristig lösen will, dann führt dies auch zu nichts. Wenn die Kirche in einer massiv-orthodoxen Weise, trotzdem aber entschieden modern, das eigentlich Zentrale des Christentums verkünden würde, dann könnte man die Gefahr bannen, dass die Kirche für sich selbst lebt, anstatt Zeichen des Heils für alle zu sein.»⁷⁵ Von der Wiedergewinnung und glaubwürdigen Verlebendigung einer solchen offenen und zugleich mutigen Identität des christlichen Glaubens und der katholischen Kirche wird man denn auch mit Recht den entscheidenden theologischen Ausweg aus der gegenwärtigen fundamentalistischen Versuchung erhoffen dürfen und zugleich mit allen Kräften ermöglichen müssen.

Kurt Koch

Unser Mitredaktor Kurt Koch ist ordentlicher Professor für Liturgiewissenschaft und Dogmatik sowie Studienpräfekt der Theologischen Fakultät Luzern

⁷² R. Stecher, Für einen lebendigen Geist und wider den Fundamentalismus, in: Anzeiger für die Seelsorge 98 (1989) 187 ff.

⁷³ W. Kasper, Die Kirche als universales Sakrament des Heils, in: ders., Theologie und Kirche (Mainz 1987) 237–254, zit. 251.

⁷⁴ M. Kehl, Eschatologie (Würzburg 1986) 192–193.

⁷⁵ P. Imhof und H. Biallowons (Hrsg.), Glaube in winterlicher Zeit. Gespräche mit Karl Rahner aus den letzten Lebensjahren (Düsseldorf 1986) 212–213.

Kirche in der Schweiz

Gegen Notsituationen mit einer ganzheitlichen Entwicklung

Weil die Armut weiblich ist, muss auch deren Überwindung weiblich sein, muss auch die Entwicklungspolitik frauengerecht sein. Diese Überlegung steht hinter dem Leitwort «Die Zukunft ist weiblich. Frauen sichern das Überleben», das die Caritas Schweiz ihrer diesjährigen, soeben eröffneten nationalen Sammlung zugrundelegt.

Neben dieser grossen Perspektive, die die Rechte von Frauen und Kindern einfordert und die Hildegard Jutz als Leiterin des Bereiches Kommunikation skizzierte, informierten an der Pressekonferenz zwei sudanesishe Gäste der Caritas, Bischof Macram Max Gassis und der Verleger,

Journalist und Exilpolitiker Bona Malwal, über die Situation in ihrer Heimat und forderten für ihr Volk das Recht auf Sicherheit, Frieden, Freiheit und Entwicklung.

■ Respekt vor dem Anderen – zum Beispiel vor den Frauen

Wie wenig respektiert die Arbeit – und das Wissen – von Frauen ist, veranschaulichte Hildegard Jutz mit Schätzungen des Worldwatch-Institute: «Zwei Drittel aller Arbeitsstunden weltweit werden von den Frauen geleistet. Dennoch erhalten sie bloss zehn Prozent des Welteinkommens, und sie verfügen über weniger als ein Prozent des Weltbesitzes.» Zum einen sind

die Hausarbeiten in der Dritten Welt sehr aufwendig und kräfte- und zeitraubend, und zum andern ist die Sicherheit des Arbeitsplatzes für erwerbstätige arme Frauen gering und ihr Verdienst geringer als der der Männer.

So müssen Frauen – und Kinder – denn auch die Hauptlast der Krisen tragen. Die im Gefolge der Verschuldung vorgenommenen Kürzungen der Staatsausgaben betreffen vor allem die Sozialleistungen sowie die Ausgaben für Gesundheit und Bildung, was vor allem Frauen und Kinder trifft. Zwischen 1970 und 1985 stieg die Zahl der Analphabetinnen um 54 Millionen auf 597 Millionen, jene der Analphabeten dagegen «nur» um 4 Millionen auf 352 Millionen. Auch die ökologische Krise trifft die Frauen unmittelbar, weil in ihrem Gefolge die Selbstversorgung der Familien mit Nahrung, Brennholz und Wasser noch schwieriger und aufwendiger wird.

Solche Gegebenheiten lassen entwicklungspolitische Sachverständige von der Feminisierung der Armut sprechen, was besagt, «dass die gesellschaftliche Benachteiligung der Frauen in der Dritten Welt eine Hauptursache für die Armut ist. Denn diese Diskriminierung bedeutet, dass Frauen der Zugang zu Schule und Ausbildung verwehrt bleibt, ihre Gesundheitsversorgung schlechter ist, ihre Leistungen nicht anerkannt und sie in der Kindererziehung auf sich allein gestellt bleiben (immer mehr Haushalte in der Dritten Welt sind vaterlos).»

■ Den Frauen eine Zukunft:

«Le futur au féminin»

Der Feminisierung der Armut muss sich eine Feminisierung der Entwicklung entgegenstellen, denn wenn der soziale und wirtschaftliche Status der Frauen verbessert werden kann, verbessern sich auch die Aussichten der Ärmsten der Weltbevölkerung.

Eine frauengerechte Entwicklungspolitik hat für Hildegard Jutz drei Merkmale. Erstens müsse es ihr um die Befriedigung der Grundbedürfnisse aller gehen: Die Selbstversorgung und die Belieferung lokaler oder regionaler Märkte haben Vorrang vor der Produktion für den Weltmarkt. Zweitens müsse sie sich um eine ganzheitliche Gerechtigkeit bemühen, um die soziale Gerechtigkeit – auch zwischen den Geschlechtern – wie um Ökogerechtigkeit. Und drittens brauche es dezentrale Entwicklungsprojekte und -programme, was mehr Demokratie und die Beteiligung der Bevölkerung erfordere, aber auch eine Vielfalt von Ökonomien und Kulturen. «Es geht um eine Entwicklung, die

Hilfsmassnahmen der Caritas im Sudan

1. Caritas Schweiz arbeitet im Sudan in einem Konsortium kirchlicher Hilfswerke mit, dem Sudan Emergency Operations Consortium (SEOC), dem der Lutherische Weltbund, der Ökumenische Rat der Kirchen und Caritas Internationalis angehören. Das Konsortium dieser kirchlichen Hilfswerke richtete eine Luftbrücke ein, dank der in den vergangenen vier Jahren 52000 Tonnen Hilfsgüter zugunsten der eingeschlossenen, notleidenden Bevölkerung in den Südsudan geliefert werden konnten. Allein Caritas Schweiz brachte in den letzten zwei Jahren 2,4 Millionen Franken für die Nothilfe im Sudan auf.

2. Infolge der Kriegshandlungen der Regierung sind in den vergangenen Jahren rund 1,5 Millionen Menschen in die Hauptstadt Khartum geflohen. In den riesigen Elendsvierteln, deren Behausungen oft aus blossen Pappkarton bestehen, sind humanitäre Organisationen – unter anderem auch die Caritas – dafür besorgt, dass wenigstens die hygienischen Verhältnisse und die Ernährungslage etwas verbessert werden. Im vergangenen Jahr zerstörten Bulldozer im Auftrag der Re-

gierung einen Grossteil der Kartonsiedlungen. 700000 Menschen wurden auf Lastwagen gepfercht und ausserhalb von Khartum in der Wüste abgesetzt. Um die Menschen vor dem Hungertod zu retten, unterstützt die Caritas ein Programm des Südsudanesischen Kirchenrates. 48000 Menschen sollen in relativ sicheren Gebieten wiederangesiedelt werden.

3. Neben dieser Hilfe an die aus der Hauptstadt Vertriebenen hat die Caritas bereits im Frühjahr – mit Unterstützung der Direktion für Entwicklungszusammenarbeit und Humanitäre Hilfe (DEH) – in der Region von Kongor die Verteilung von 1400 Tonnen Hirse, Bohnen und Öl eingeleitet.

4. Ein weiterer Programmbeitrag von 890000 Franken wurde von der Caritas Mitte September gesprochen. Dieser visiert über die unmittelbare Nothilfe durch Abgabe von Nahrungsmitteln hinaus auch die Wiederaufbauhilfe an. So sollen die Bewohner in den Hungergebieten landwirtschaftliche Werkzeuge, Fischernetze und Saatgut erhalten, damit sie die nächste Aussaat und Ernte sicherstellen können.

Respekt vor dem Anderen hat, die Achtung an den Tag legt gegenüber der Arbeit und dem Wissen – auch von Frauen.»

Weil eine konsequente Feminisierung der Entwicklungspolitik eine Umgestaltung der internationalen wirtschaftlichen und politischen Rahmenbedingungen voraussetzt, stellt sich die Frage nach der Wirksamkeit von Hilfswerkprojekten, die die soziale und wirtschaftliche Förderung von Frauen zum Ziel haben: Ein Tropfen auf den heissen Stein? Darauf antwortete Hildegard Jutz mit dem praktischen Erfolg der – von den Hilfswerken unterstützten – Selbsthilfe-Bewegung in der Dritten Welt. Selbstverwaltete Projekte können Aktivitäten in weiteren Bereichen auslösen und für Frauen zu Lernorten werden, um politische Verantwortung wahrzunehmen und ihre verfassungsmässigen Rechte einzufordern.

Im Rahmen von kleinräumigen Projekten, die praktische Bedürfnisse von Frauen aufgreifen, können so nicht nur die Lebens- und Arbeitsbedingungen verbessert werden, sondern kann zugleich zu ihrer sozialen Besserstellung beigetragen werden. So können Frauenprojekte mo-

dellhaft zeigen, was frauengerechte Entwicklung meint. «Sie erhalten diese grosse Perspektive am Leben, weil in ihrem begrenzten Rahmen Frauen den aufrechten Gang einüben können.»

■ Respekt vor dem Anderen – zum Beispiel vor den Christen im Südsudan

Über die schwierige Lage nicht nur der christlichen Bevölkerung im Südsudan orientierte anschliessend Bischof Macram Max Gassis, der im Auftrag der Sudanesischen Bischofskonferenz vor allem im Ausland Informationsarbeit leistet. Er klagte die Sudanesisch-islamische Regierung als «fundamentalistisch-islamische Diktatur», als «diktatorisch-fundamentalistisches Militärregime» und als «Terrorregime» an, das systematisch die Menschenrechte verletzt. «Das sudanesisch-islamische Volk wird terrorisiert. Unsere Kinder sterben vor Hunger. Unsere Mädchen und Frauen werden verschleppt. Unsere Alten werden ihrer Würde beraubt, und unsere Jugendlichen werden Flüchtlinge und suchen Asyl.»

Bittere Worte fand Bischof Gassis für die «Weltöffentlichkeit», die zu einer Si-

tuation schweige, in der Menschen gefoltert und missbraucht werden. Was im Sudan geschehe, habe mit Islam nichts zu tun, auch wenn die Einführung der Scharia manches verschlimmert habe; mit der Scharia-Gesetzgebung sei dem pluralistischen Sudan eine Uniformität verordnet worden. «Dieser Fundamentalismus ist eine Ideologie mit wirtschaftlichen und politischen Interessen.»

Begonnen hätten die Schwierigkeiten für die christlichen Kirchen bereits mit der Unabhängigkeit. Auch in der Einschätzung von Bona Malwal herrscht im Sudan, mit Unterbrüchen, seit 1955 Krieg – während eines solchen Unterbruchs war Bona Malwal als Südsudanese in der Zentralregierung Minister für Kultur und Information. Heute hätten Völkermord, Massentötungen, Folter, ethnische Säuberungen, Sklaverei und religiöse Verfolgung indes ein Ausmass erreicht, «das jedes Vorstellungsvermögen übersteigt». In dieser jüngsten Phase des Bürgerkrieges seien gegen zwei Millionen Menschen ge-

storben – zweimal mehr als in Somalia, Angola und Bosnien zusammen.

Bona Malwal betonte nachdrücklich die Komplexität des sudanesischen nationalen Problems; der Krieg sei die Folge ethnischer, kultureller und religiöser Gegebenheiten sowie gegensätzlicher wirtschaftlicher Entwicklungen. An Komplexität gewonnen habe das Problem noch durch die internen Spannungen im Süden und im Norden. Als Journalist appellierte Bona Malwal aber auch an die Fairness der Medien(schaffenden): durch eine gute Informationsarbeit könnten politische Anstrengungen zur Lösung des Problems unterstützt werden.

Der Wiederaufbau der zusammengebrochenen sudanesischen Wirtschaft werde Jahre dauern, so dass der Sudan noch lange Zeit auf die internationale Hilfsbereitschaft angewiesen bleibe (über die kirchliche Hilfe, an der sich Caritas Schweiz beteiligt, informiert der vorstehende Kasten).

Rolf Weibel

Mangelndes Vertrauen nach wie vor das Schlüsselwort im Priesterrat des Bistums Chur

Der Priesterrat des Bistums Chur musste bei seiner Sitzung vom 17. November in Einsiedeln, an der zum ersten Mal alle drei Bischöfe teilnahmen, zuerst zur Kenntnis nehmen, dass Bischof Haas einen weiteren Vermittlungsvorschlag in der Krise rund um die Seelsorgerausbildung im Bistum zurückgewiesen hat: Bischof Haas hat den Antrag abgelehnt, den der Priesterrat bei seiner Septembersitzung mit 30:0 Stimmen gefasst hatte, wonach eine Begleitkommission für die diözesanen Ausbildungsstätten zu schaffen sei, in der die beiden Weihbischöfe und zwei Vertreter des Priesterrates tätig werden sollten. Bischof Haas gab zu erkennen, dass er kein Vertrauen in seine Priester aufbringen könne und sie deshalb nicht in derart weittragenden Fragen mitsprechen lassen wolle. Andererseits sei Vertrauen für das Leben im Bistum keine erste Voraus-

setzung, sondern wesentlich sei die Anerkennung des durch die wahre Autorität geschaffenen Zustandes. Die Mitglieder des Rates gaben ihrer Enttäuschung wegen dieser weiteren gescheiterten Initiative kund und stellten die Frage, wozu ein Rat noch zusammentreten solle, dem kein Vertrauen entgegengebracht werde.

Die Frage der Planung der Seelsorge und eines entsprechenden Konzepts beschäftigte weiterhin den Rat. Die These von Bischof Haas, wonach prinzipiell Qualität vor Quantität zu gehen habe, gab zu einer lebhaften Diskussion Anlass. Der Priesterrat will durch fundiertere Analysen zu gültigen Optionen für eine Seelsorgearbeit, die den heutigen Anforderungen entspricht, gelangen.

Für den Arbeitsausschuss des Priesterrates:

Martin Kopp, Präsident

Blauring und Jungwacht sagen neu, was sie wollen

Auf ihren 60. Geburtstag hin haben die kirchlichen Kinder- und Jugendorganisationen Blauring und Jungwacht einmal mehr eine Standortbestimmung vorge-

nommen, die zu einem neuen Leitbild und zu einem neuen Erscheinungsbild mit einem neuen Logo geführt hat. An der Pressekongress, an der beides vorgestellt

wurde, erinnerte Blauring-Bundespräsident Marie-Theres Beeler daran, wie die Erarbeitung des jeweiligen Standortes auch den Weg markiert, den die beiden Verbände in den 60 Jahren gegangen sind – vom Blauring- und Jungwachtgesetz der Gründungszeit mit seinen individuellen Verhaltensnormen bis zum neuen Leitbild, das mit Grundsätzen das Ziel beschreibt, das die Organisationen auf allen ihren Stufen anstreben.

Eine gute Fügung will im übrigen, dass die kirchliche Jugendbewegung «Junge Gemeinde» ihr 10jähriges Bestehen begehen kann und dass der heutige Dachverband von Blauring, Jungwacht und Junger Gemeinde, der Schweizerische Katholische Jugendverband (SKJV), seit hundert Jahren besteht – wurde er doch am 6. November 1893 als Bund der Jünglingsvereine gegründet.

Erarbeitet wurde das neue Leitbild von Blauring und Jungwacht, wie Jungwacht-Bundespräsident Josef Wirth sich ausdrückte, mit der Geburtstagsaktion Leitbildprozess. Dieser begann vor gut einem Jahr mit einer Bestandsaufnahme, deren Ergebnis sodann strukturiert und in die Vernehmlassung gegeben wurde, so dass die Bundeskonferenz das neue Leitbild diesen Herbst genehmigen konnte.

■ Freiraum für Kinder

Die Arbeit in Blauring und Jungwacht wird meist recht unbestimmt als «sinnvolle Freizeitarbeit mit Kindern» umschrieben, wie Josef Wirth erläuterte. Hier setzt das neue Leitbild ein, indem es das Unbestimmte als «Freiraum schaffen» näher bestimmt. Freiraum für Kinder soll dabei nicht nur in unserer Gesellschaft, sondern



Schweizerischer Katholischer Jugendverband (SKJV)		
Verwaltungsrat		Ideeller Vorstand
rex verlag rex Verlagsauslieferung Freizyt Lade Rex Buchladen		Koordination Kirchliche und politische Arbeit
Delegiertenversammlung SKJV		
Blauring	Jungwacht	Junge Gemeinde
18 000 Mädchen 4 000 Leiterinnen 22 000 Total	11 500 Knaben 3 500 Leiter 15 000 Total	ca. 2000 Mitglieder (keine Basis-Mitglieder-Struktur)
<i>Gemeinsame Zeitschriften</i> tut 10 000 Exemplare idee 4500 Exemplare		<i>Zeitschrift</i> läbig 3500 Exemplare

auch in der Kirche geschaffen werden. Unter Bezugnahme auf die befreiende Botschaft Jesu kann Josef Wirth in diesem Grund-Satz gar die Befreiungstheologie von Blauring und Jungwacht erkennen. Dieser Grund-Satz wird sodann mit fünf konkretisierenden (Grund-)Sätzen weiter erklärt: 1. zusammen sein («Wir bilden eine Gemeinschaft, in der sich alle getragen fühlen. Das erreichen wir, wenn wir einander achten und voneinander lernen.»), 2. schöpferisch sein («Bei verschiedensten Tätigkeiten lassen wir der Phantasie freien Lauf. Wir entdecken dabei neue Fähigkeiten und freuen uns über das, was wir und andere können.»), 3. Natur erleben («Wir erforschen und erfahren unseren Lebensraum mit allen unseren Sinnen. Wir achten und geniessen dabei besonders die Natur.»), 4. mitbestimmen («Wir ermutigen einander, unsere eigenen Wünsche und Meinungen zu äussern und diejenigen von andern ernst zu nehmen. Wir üben Entscheide zu treffen und lernen sie achten und mittragen.»), 5. glauben («In unserer Gemeinschaft erfahren und feiern wir Gott als tragenden Grund. Wir orientieren uns am Beispiel von Jesus.»).

Im Vergleich zu den bisherigen Grundsätzen ist eine auffällige Besonderheit dieser neuen Grundsätze, dass ausdrücklich gesagt wird, was sie jeweils 1. für die Gruppe, 2. für das Leitungsteam, 3. für die Kantons- und Regionalleitung und 4. für die Bundesleitung bedeuten.

■ Was heisst «kirchlich»?

Der meistdiskutierte Grundsatz des neuen Leitbildes sei «glauben» gewesen, erklärte Marie-Theres Beeler, weil damit auch «die brennende Frage» nach der

Kirchlichkeit von Blauring und Jungwacht gestellt war. In einigen Scharen bereite nämlich die Kirchlichkeit den Leitern und Leiterinnen recht grosse Mühe, während andere Scharen mit der Kirche wenig Mühe haben und ein grosser Teil die Verbindung mit der Kirche nicht einmal als Gelegenheit wahrnehme, sich mit ihr vertiefter auseinanderzusetzen.

Blauring und Jungwacht werden von ihren Statuten auf eine «ökumenische Öffnung» verpflichtet. Für Marie-Theres Beeler heisst das, dass nicht nur Kinder anderer Konfession, sondern auch anderer Religionen und Weltanschauungen herzlich willkommen sind. Darum heisse der Kirchlichkeits-Grundsatz auch «glauben»: «Wir sind der Meinung, dass über alle Religions- und Konfessionsgrenzen hinweg die religiöse, spirituelle Dimension mit zu einer ganzheitlichen Entfaltung der Kinder gehört. In unserem Verständnis von Religion ist aber Spiritualität nicht einfach ein individuelles Lebensgefühl, sondern hat Auswirkungen auf das konkrete Zusammenleben. Im Sinn einer Lebensgemeinschaft ist uns Kirche wichtig. Wir verstehen uns als Organisationen, die Kirche sind, weil wir christliche Werte leben und weitergeben. Zentral ist für uns eine christliche Praxis, die niemanden ausschliesst, welcher Weltanschauung er oder sie sich auch immer verbunden fühlt.»

Blauring und Jungwacht verstehen sich aber auch deshalb als Kirche, weil die katholischen Pfarreien das weitere soziale Umfeld der Scharen vor Ort darstellen. Vielerorts gebe es indes Konflikte zwischen dem Kirchenverständnis der Erwachsenen und jenem der Kinder und Jugendlichen. Dazu meinte Marie-Theres Beeler, «dass die Kinder und Jugendlichen

nicht zur Kirche gehen müssen, sondern die Kirche zu den Kindern und Jugendlichen. Blauring und Jungwacht haben sich entschieden, ihre Kirchlichkeit mit dem neuen Leitbild nicht aufzugeben, damit der Kirche die kritische Stimme der Kinder und Jugendlichen erhalten bleibt. Denn eine kinder- und jugendgerechte Kirche ist auch eine menschengerechte Kirche.»

Die Kirchlichkeit der beiden Verbände erschöpft sich jedoch nicht im Kirchlichkeits-Grundsatz, betonte Marie-Theres Beeler abschliessend, weil die anderen Grundsätze für das Kirchenverständnis in Blauring und Jungwacht genauso wichtig sind.

■ Der Prozess geht weiter

Ein Leitbild entwickelt weniger Zukunfts- als vielmehr Handlungsperspektiven. In dieser Beziehung geht auch der abgeschlossene Leitbildprozess von Blauring und Jungwacht weiter. Bereits im nächsten Januar wird ein Hilfsmittel vorliegen, das die Nachbereitung der Grundsätze und die Nacharbeit mit ihnen – namentlich auch in der Ausbildung der Leiterinnen und Leiter – anregen soll. Bei den Verbandsleitungen selber sollen die Grundsätze namentlich als Orientierungsbzw. Entscheidungshilfen konkret werden, wenn es zum Beispiel im Zusammenhang mit finanziellen Engpässen Prioritäten zu setzen gilt. Auf Verbandsebene werden die Grundsätze zudem in den gemeinsamen Aktivitäten konkretisiert, beispielsweise mit den Jahresparolen, wie die Blauring-Bundesleiterin Yvonne Stutz anhand der Jahresparole 1993/1994, die sich mit den Kinderrechten auseinandersetzt, veranschaulichte.

Auf Schar- und Gruppenebene scheint nun vor allem schöpferische Phantasie gefragt zu sein – ein Einfallsreichtum, den sich auch Peti Wiskemann für die Interpretation des von ihm geschaffenen Logos von Blauring und Jungwacht wünscht.

Rolf Weibel

Hinweise

Theologische Fakultät Luzern

Dr. Victor J. Willi, Rom, spricht am Mittwoch, 1. Dezember 1993, um 18.15 Uhr im Hörsaal T.1 des Fakultätsgebäudes, Pfistergasse 20, 6003 Luzern, zum

Thema *Johannes Paul I.* Ein überzeitliche Papstgestalt.

Victor J. Willi ist 1927 in Zollikon (ZH) geboren. Er studierte von 1946 bis 1950 in Freiburg/Schweiz und promovierte mit einer Doktorarbeit über Alfred Webers Kultursoziologie. Er ergänzte seine Studien in Paris, Salzburg und in den USA, wurde Assistent an der Harvard-Universität, später Dozent an der Fordham-Universität/New York. Zurückgekehrt nach Europa, übernahm er 1958 die Rom-Korrespondenz für Radio Beromünster. Zahlreiche Publikationen (u. a. zur Ausländerproblematik) bezeugen das breite Wissensspektrum des Referenten. Herr Dr. Willi lebt seit 1958 in Italien. Er ist heute Korrespondent von Radio DRS und verschiedenen Schweizer Zeitungen.

Sein Buch «Im Namen des Teufels? Kritische Bemerkungen zu David A. Yallops Bestseller «Im Namen Gottes?: Der mysteriöse Tod des 33-Tage-Papstes Johannes Paul I.» ist 1993 in 4. erweiterter Auflage erschienen.

Die Angehörigen der Fakultät und die Bevölkerung sind zu diesem Gastvortrag freundlich eingeladen. *Mitgeteilt*

Amtlicher Teil

Bistümer der deutschsprachigen Schweiz

■ Direktorium 1994

Durch die im Direktorium 1993 versehentlich um einen ganzen Druckbogen zu spät eingefügte Bestellkarte hat sich der Versand des Direktoriums 1994 leider um einige Wochen verzögert.

Wenn jemand noch Direktorien wünscht, bitten wir, diese bald zu bestellen. Ausnahmsweise sind auch von der Ausgabe mit leeren Zwischenblättern noch Exemplare erhältlich.

Liturgisches Institut

Bistum Basel

■ Im Herrn verschieden

Ernst Wenger, em. Pfarrer, Reinach (BL)

Im Bruderholzspital Binningen starb am 12. November 1993 der emeritierte Pfarrer Ernst Wenger, Reinach. Er wurde am 10. Januar 1921 in Reinach geboren und am 29. Juni 1948 zum Priester geweiht. Zuerst wirkte er als Vikar in Liestal

(1948–1953) und zu St. Anton in Basel (1953–1958). Danach war er Pfarrer in Zofingen (1958–1973) und in Ehrendingen (1973–1984). 1984 zog er sich nach Reinach zurück. Dort befindet sich auch sein Grab.

Otto Froelich, Dekan und Pfarrer, Wängi

In Wängi starb am 16. November 1993 Dekan und Pfarrer Otto Froelich. Er wurde am 6. Juli 1923 in Romanshorn geboren und am 29. Juni 1949 zum Priester geweiht. Er begann sein Wirken als Vikar zu St. Marien in Basel (1949–1959) und war dann Pfarrer in Möhlin (1959–1971) und Wängi (seit 1971). Seit 1984 waltete er als Dekan des Kapitels Fischeningen. Seine Grabstätte befindet sich in Wängi.

Bistum Chur

■ Ausschreibungen

Infolge Demission der bisherigen Amtsinhaber werden die Pfarreien

- Zürich-Dreikönigen und
- Kilchberg (ZH)

zur Wiederbesetzung ausgeschrieben. Interessenten mögen sich melden bis zum 16. Dezember 1993 beim Bischofsrat des Bistums Chur, Hof 19, 7000 Chur.

■ Diakonenweihen

Am Samstag, 20. November 1993, hat der Bischof von Chur, Msgr. Wolfgang Haas, in der Pfarrkirche Herz Jesu in Siebnen (SZ) folgenden Männern die hl. Diakonenweihe gespendet:

- Viktor Anton Hürlimann, geboren am 15. Dezember 1968 in Zug, von Walchwil (ZG), wohnhaft in Siebnen (SZ);
- Andreas Josef Franz-Xaver Schnyder, geboren am 11. September 1967 in Winterthur (ZH), von Sursee (LU) und Winterthur (ZH), wohnhaft in Dübendorf (ZH).

Ebenfalls am Samstag, 20. November 1993, hat der Weihbischof von Chur, Msgr. Dr. Peter Henrici, SJ, in der Pfarrkirche hl. Dreikönige in Illgau (SZ) folgendem Mann die hl. Diakonenweihe gespendet:

- Karl Bürgler, geboren am 18. Mai 1965 in Zug, von Illgau (SZ), wohnhaft in Küssnacht (SZ).

Ebenso am Samstag, 20. November 1993, hat der Weihbischof von Chur, Msgr. Dr. Paul Vollmar, SM, in der Pfarrkirche St. Ulrich in Winterthur (ZH) folgendem Mann zum Ständigen Diakon geweiht:

– Eugen Mettler, geboren am 6. August 1922 in Herrliberg (ZH), von Gotthaus (TG), wohnhaft in St. Gallen.

Chur, 22. November 1993

Bischöfliche Kanzlei

Bistum Sitten

■ Diakonenweihe

Kardinal Heinrich Schwery, Bischof von Sitten, wird am Marienfeiertag, den 8. Dezember 1993, um 10.00 Uhr in der St.-Martins-Kirche von Visp zu Diakonen weihen:

– Brigger Amadé, von Grächen, Praktiker in Visp,

Autoren und Autorinnen dieser Nummer

P. Willi Anderau OFMCap, Bederstrasse 76, 8002 Zürich

Jakob Bernet, Pfarrer, Chileweg 1, 8917 Oberlunkhofen

Dr. P. Leo Ettlin OSB, Kollegium, 6060 Sarnen

Dr. Karl Schuler, Gersauerstrasse 16, 6440 Brunnen

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, Dr. theol.

Frankenstrasse 7–9, 6003 Luzern

Briefadresse: Postfach 4141, 6002 Luzern

Telefon 041-23 50 15, Telefax 041-23 63 56

Mitredaktoren

Kurt Koch, Dr. theol., Professor

Lindenfeldsteig 9, 6006 Luzern

Telefon 041-51 47 55

Franz Stampfli, Domherr

Wiedingstrasse 46, 8055 Zürich

Telefon 01-451 24 34

Josef Wick, lic. theol., Pfarrer

Rosenweg, 9410 Heiden

Telefon 071-91 17 53

Verlag, Administration, Insetate

Raeber Druck AG, Frankenstrasse 7–9

Briefadresse: Postfach 4141, 6002 Luzern

Telefon 041-23 07 27, Postcheck 60-16201-4

Abonnementspreise

Jährlich Schweiz: Fr. 115.–;

Ausland Fr. 115.– plus Versandgebühren

(Land/See- oder Luftpost).

Studentenabonnement Schweiz: Fr. 76.–.

Einzelnummer: Fr. 3.– plus Porto.

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

Redaktionsschluss und Schluss der Inseratannahme: Montag, Arbeitsbeginn.

– *Salzgeber Daniel*, von Visp, Chorherr vom Gr. St. Bernhard,

und gleichen Tags um 16.00 Uhr in der Pfarrkirche von Basse-Nendaz

– *Zufferey Grégoire*, von Sitten, Pastoralassistent in Nendaz.

Diese Weihekandidaten haben sich im Diözesanseminar in Givisiez vorbereitet und das Studium mit dem Lizentiat an der Universität Freiburg abgeschlossen.

Konzelebranten werden ersucht, Albe und weisse Stola mitzubringen.

Givisiez, im November 1993

Stupf Walter, Regens

in der Nachfolge Christi, Echter Verlag, Würzburg 1991, 391 Seiten.

Der Herausgeber ist Professor für spirituelle Theologie an der Katholischen Theologischen Fakultät der Universität Wien. Er hat zu diesem Band, der von Pachomius bis Charles de Foucauld eine repräsentative Schar von Ordensgründern vorstellt, zwanzig namhafte Autoren zu Beiträgen verpflichtet. Unter den Autoren findet man bekannte Grössen der Kirchen- und Ordensgeschichte. Ihre Beiträge zeugen durchwegs von Vertrautheit und Kompetenz. Dazu kommt, dass die meisten heute noch bestehenden Orden einen aus ihren eigenen Reihen als Interpreten ihres Gründers gefunden haben. Einige Aufsätze verdienen besondere Beachtung. Karl Suso Frank OFM, Professor für Alte Kirchengeschichte, schreibt eine Monographie über Basilius den Grossen. Da bekommt die Funktion des Kappadokiers, der das monastische Leben seiner Zeit und seiner Kirche massgebend geprägt hat, als Brückenbauer vom Orient in die westliche Reichshälfte eine prägnante Würdigung.

Der Benediktiner Anselm Grün aus Münsterschwarzach hat in der von ihm betreuten Reihe «Münsterschwarzacher Kleinschriften» schon eine beachtliche Zahl hervorragender Monographien über spirituelle und monastische Themen herausgegeben. Seine Vorstellung des heiligen Benedikt ist ein in jeder Hinsicht gelungenes Meisterstück. Einfühlsam und psychologisch behutsam versteht er es, Benedikt in seine Zeit und Umwelt zu stellen und zugleich für den modernen Gottsucher zu aktualisieren. Der Band stellt auch eine kleine Zahl moderner Kongregationsgründer aus dem letzten Jahrhundert vor. Es sind die Gründerin der Armen Schulschwestern von Unserer Lieben Frau, Theresia von Jesu Gerhardinger, Arnold Jansen, der Gründer des Steyler Missionswerkes, und Leo Dehon, den Gründer der Herz-Jesu-Priester (S.C.J.). Das Wirken Charles de Foucaulds – er schliesst den Reigen der Ordensstifter – ragt in unser Jahrhundert hinein. Professor Josef Weismayer schenkt uns mit seinen «Mönchsvätern und Ordensstiftern» ein sehr ansprechendes Buch von hoher Kompetenz.

Leo Ettl

Weihnachtsbetrachtungen

Egon Kapellari, Glanz strahlt von der Krippe auf. Weihnachtsbetrachtungen, Verlag Styria, Graz 1992, 90 Seiten.

Der Bischof von Seckau-Klagenfurt versteht es, in wenigen, einfachen, aber wohlgesetzten Worten zur Seele des Menschen zu sprechen. Da fühlen sich akademisch Gebildete nicht unterfordert und einfache Leute nicht ausgeschlossen. Ein Büchlein, das auch den Priester zu einer besinnlichen Weihnachtsstunde einlädt. Es erfüllt aber seine Aufgabe wohl besonders als willkommenes Festgeschenklein an Mitarbeiter; denn die bibliophile Ausstattung und Illustration ist hervorragend.

Leo Ettl

Neue Bücher

Symbole, Geschichten, Spiele und Bilder

Willi Hoffsummer, Bausteine für Familiengottesdienste. Lesejahr B. Die Evangelien der Sonn- und Feiertage in Symbolen, Geschichten, Spielen und Bildern. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1993, 175 Seiten.

Diese Arbeitshilfe für alle, die in der Verkündigung stehen, erreicht uns rechtzeitig auf den ersten Adventssonntag hin. Die Anregungen sind auf verschiedenen Ebenen greifbar: Wir finden Entwürfe zu Symbolpredigten. Zu guten Kurzgeschichten und Spielen sind die Spuren ausgelegt. Bilder erfahren eine Vorstellung und Erläuterung. Ihre Bezugsorte werden angegeben. Das Buch regt zum Weiterarbeiten an. Anregungen sind ja nur dann wertvoll, wenn sie in den je eigenen Tätigkeitsraum umgesetzt werden und in der persönlichen Glaubenserfahrung echt sind.

Jakob Bernet

Ordensstifter

Josef Weismayer (Herausgeber), Mönchsväter und Ordensgründer. Männer und Frauen

Die Kreuzzüge

Jonathan Riley-Smith (Herausgeber), Grosser Bildatlas der Kreuzzüge. Aus dem Englischen übersetzt von Michaela Diers, Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1992, 199 Seiten.

Eigentlich ist der vorliegende Grossband mehr als nur ein Bildatlas. Er bietet einmal eine grosse Zahl hervorragender Karten, alle farbig, zum Teil in Relief. Auch Stadtpläne gibt es in Reliefausführung. Dazu kommen auch zahlreiche gute, einschlägige Bilddokumente. Bei den an sich guten Bildlegenden hätte man bisweilen auch gerne Auskunft über den jetzigen Standort. Zu den Karten und Bildern kommt ein zwar gedrängter, aber sehr instruktiver und in jeder Hinsicht zuverlässiger Text. Bemerkenswert ist auch das breite thematische und chronologische Spektrum. Der Grosse Bildatlas der Kreuzzüge ist eine englische Produktion und stützt sich auch vorwiegend auf englische Literatur, besonders auf das dreibändige Standardwerk von Sir Steve Runciman «Die Geschichte der Kreuzzüge» (deutsche Übersetzung 1957–1960) ab. Das Autorenteam setzt sich aus mehr als zwanzig englischen Universitätsprofessoren zusammen. Gedruckt wurde der Band in Hongkong. Diesem Umstand verdanken wir den für ein so aufwendiges Werk billigen Preis (78,- DM).

Leo Ettl

Rauchfreie



Opferlichte

in roten, farblosen oder bernsteinfarbenen Bechern können Sie jederzeit ab Lager beziehen. Unsere Becher sind aus einem garantiert umweltfreundlichen, glasklaren Material hergestellt und können mehrmals nachgefüllt werden.

Verlangen Sie bitte Muster und Offerte!

HERZOG AG

KERZENFABRIK SURSEE
6210 Sursee Telefon 045 - 21 10 38



Planen Sie eine

ROM-REISE ?

Als Rom-Schweizer organisieren wir Ihre Pfarrei- oder Kirchenchor-Reise abseits des Massentourismus. Individuell mit Ihnen geplantes christlich-kulturelles Programm mit Besuch der Vatikanischen Gärten, Messe in den Katakomben, Basilikenbesuchen, Papstaudienz, charakteristischen Mahlzeiten und Ausflügen.

Unsere Spezialität: Persönliche Betreuung und schweizerdeutsche geschichtlich-kulturelle Führungen durch Rom-Schweizer.

Informationen, Programmbeispiele, Referenzen, Offerten:

RR Rom Reisen AG, Schlierenstrasse 26, 8142 Uitikon
Telefon 01 - 382 33 77 Telefax 01 - 382 33 79



Messwein

Samos des Pères
Griechenland;
süss, besonders gut
haltbar, auch im
Anbruch

Fendant
Wallis; trocken
KEEL + CO. AG
Weinkellerei
9428 Walzenhausen

SAMOS DES PÈRES

Telefon
(071) 44 14 15



Schmid Georg

Im Dschungel der neuen Religiosität

Kreuz, Fr. 27.30

Georg Schmid schlägt mit diesem kompetent geschriebenen Buch eine Schneise der Orientierung durch das Dickicht traditioneller und neuer Religiosität, plädiert für mehr Toleranz, Aufgeschlossenheit und Lernbereitschaft.

Raeber Bücher AG, Frankenstrasse 9, 6002 Luzern, Telefon 041-23 53 63

7989

Herrn
Dr. Josef Pfammatter
Priesterseminar St. Luzi
7000 Chur

47/25. 11. 93



Die drei katholischen Jugendzeitschriften

Arbeitsgemeinschaft
der Katholischen Kinder-
und Jugendpresse
(AKJP)
Postfach
6000 Luzern 5



ELEKTRO-AKUSTIK

Im Kölner Dom stellt Steffens seine Spitzentechnologie wieder unter Beweis! Neue Mikrofonanlage!

Erhöhen auch Sie die Verständlichkeit
in Ihrer Kirche durch eine
Steffens-Mikrofonanlage.

**Bereits über 125 Steffens-Mikrofon-
anlagen in der Schweiz,**
über 6000 Steffens-Mikrofonanlagen
in aller Welt.

Trotz bester Referenzen bieten wir Ihnen
kostenlos eine Steffens-Mikrofonanlage
zur Probe.

Rufen Sie uns an, oder schicken Sie uns
den Coupon.

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
- Schicken Sie uns Ihre Unterlagen

Name/Stempel: _____

Strasse: _____

Ort: _____

Telefon: _____

Bitte ausschneiden und einsenden an:

**Telecode AG, Industriestrasse 1
CH-6300 Zug, Telefon 042-22 12 51, Fax 042-22 12 65**

S 11/93