Zeitschrift: Schweizerische Kirchenzeitung : Fachzeitschrift für Theologie und Seelsorge

Herausgeber: Deutschschweizerische Ordinarienkonferenz

Band: 163 (1995)

Heft: 22-23

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

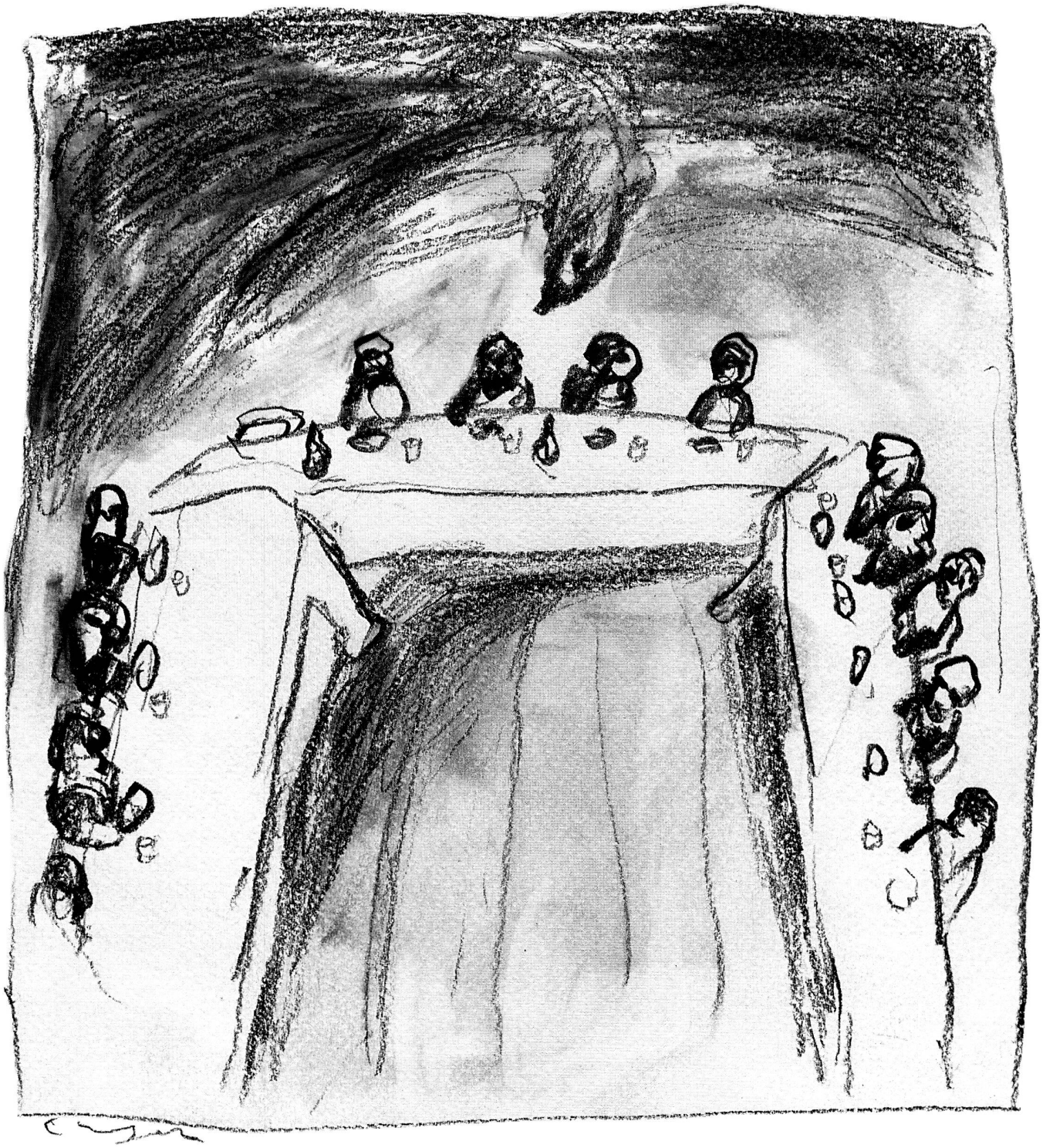
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media 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

Schweizerische Kirchenzeitung

KIRCHE



Pfingsten als Teil des Alltags

Die Zeichnung, die der Künstler und Benediktiner Eugen Bollin für die Osternummer der Schweizerischen Kirchenzeitung schuf, zeigte ein Bergtal mit seinen steilen Bergen, mit einer hoch über das Tal aufragenden dunklen Gestalt sowie mit der Andeutung einer Klostersituation in der unteren rechten Ecke: Unverkennbar die Welt, die Eugen Bollins eigener Lebensraum ist, und in der Karfreitag und Ostern ständige Erfahrungen sind.

Baute Eugen Bollin damals die Engelberger Tallandschaft als Szenerie auf, so zeigt er jetzt für Pfingsten einen Innenraum, eine Tischgemeinschaft: An den Aussenseiten der hufeisenförmig angeordneten und weiss gedeckten Tische sitzen Menschen – jeder für sich und ohne erkennbare Kommunikation. Zusammengefasst werden sie von der ruhigen Tischordnung, von den ebenso ruhigen Schwingungen, die den Raum atmen lassen, sowie von einem schwer zu deutenden Gebilde über diesem Raum, das aussieht wie ein grosser, die Flügel ausbreitender Vogel.

Pfingsten? Der Gedanke, die Zeichnung sei eine Illustration zum Pfingstbericht der Apostelgeschichte, wäre naheliegend, doch auch trügerisch. Wir sehen nicht den Saal in Jerusalem und nicht die Jünger. Der Blick auf Eugen Bollins Osterzeichnung, aber auch auf sein übriges, sich während Jahrzehnten kontinuierlich entwickelndes Werk zeigt: Der Künstler schildert sein eigenes Erleben; er schildert das ihm Nächste – die eigene klösterliche Tisch- und Mahlgemeinschaft.

Der Vogel, der mit seinen ausgebreiteten Flügeln die Gemeinschaft zusammenzufassen scheint, öffnet als Bild ein weites Assoziationsfeld. Ein Hinweis mag genügen: Der organische, zugleich kräftige und sanfte Schwung der Flügel gibt dem Raum die zusätzliche Dimension eines emotionalen Aufgeladen-Seins und damit eine Ahnung davon, dass die hier Sitzenden nicht mit sich allein sind, sondern von zusätzlichem, uns aber verborgenen Leben umgeben und genährt werden. Das ist ein möglicher pfingstlicher Gedanke – wie in Eugen Bollins Osterzeichnung: Pfingsten als Teil des alle Fazetten des Lebens umfassenden Alltags.

Niklaus Oberholzer

Der promovierte Kunsthistoriker Niklaus Oberholzer leitet bei der Luzerner Zeitung das Ressort Kultur

Theologie

Gesamtkirche – Teilkirche, Ortskirche – Weltkirche

Gerne komme ich Ihrer Bitte nach, mit Ihnen eine kleine Exkursion im grossen und komplexen Fragenwald des Verhältnisses von Weltkirche zur Ortskirche, von Gesamtkirche zur Teilkirche zu unternehmen.[1] Diese Exkursion dient nicht so sehr der Information, da Sie ja selbst schon viel über dieses Thema wissen und ich, wie Ihnen bekannt ist, keiner vom Fach, das heisst kein Akademischer Lehrer bin, der Ihnen aus dem bauchigen Fass der Wissenschaft neuen Wein kredenzen könnte. Meine bescheidenen Betrachtungen mögen Ihnen vielmehr als Anregung dienen, sich Ihre eigenen Gedanken über dieses wichtige und beinahe unausschöpfbare Thema zu machen, das eigene Wissen aufzufrischen, zu ordnen und zu aktivieren und es so fruchtbar zu machen für den Dienst in und an der Kirche, zu dem wir alle, Geistliche und Laien, berufen sind.

■ Eine geschichtliche Vorbemerkung

Die Lehre der Kirche, die Ekklesiologie, der vergangenen Jahrhunderte, die im Ersten Vatikanischen Konzil noch einmal bekräftigt worden ist, weist universalistische und zentralistische Züge auf, da sie mehr einseitig von einer gesamtkirchlichen Sicht ausgeht und sich bemüht, vor allem den Jurisdiktionsprimat des Papstes herauszustellen. Der teilkirchliche Aspekt wird dabei naturgemäss weniger betrachtet und tritt im Hinblick auf die Betonung des gesamtkirchlichen zurück. Auf den ersten Blick scheint dies ein ungerechter, die theologische Wahrheit verkürzender Vorgang zu sein. Da wir uns aber, gerade bei der Kirche, ganz auf die Führung des Heiligen Geistes verlassen, erkennen wir heute in Seinem Licht, dass dies ein notwendiger und positiver Vorgang gewesen

[1] Der vorliegende Text lag dem Referat zugrunde, das Erzbischof Dr. Karl-Josef Rauber an der 133. Generalversammlung der Solothurnischen Kantonalen Pastoralkonferenz vom 1. September 1993 gehalten hat.

22–23/1995 1. Juni 163. Jahr
Erscheint wöchentlich, jeweils donnerstags

Pfingsten als Teil des Alltags Eugen Bollins Zeichnung zu Pfingsten kommentiert
Niklaus Oberholzer **334**

Gesamtkirche – Teilkirche, Ortskirche – Weltkirche Eine theologische Exkursion mit dem Apostolischen Nuntius in der Schweiz
Erzbischof Karl-Josef Rauber **334**

Die Wahrheit erwandern – nicht besitzen Dreifaltigkeitssonntag: Joh 16,12–16 **337**

Eine voreucharistische Feier Fronleichnam: Lk 9,11b–17 **339**

Das Messgerät für die Sündenvergebung 11. Sonntag im Jahreskreis: Lk 7,36–50 **341**

Kirche und Staat in kritisch-loyaler Partnerschaft Systematisch-theologische Überlegungen zu einem institutionalisierten Dauerkonflikt, konkretisiert auf die schweizerischen Verhältnisse hin von
Kurt Koch **343**

Amtlicher Teil **351**

ist, der Ausgangspunkt nämlich für die weiterführende und vertiefende ekklesiologische Betrachtungsweise des Zweiten Vatikanischen Konzils, nach der die Gesamtkirche in und aus Teilkirchen besteht. Gesamtkirche und Teilkirche erscheinen hier als ekklesiologische Eckgrösssen, die zum unverfügbaren Wesen der Kirche als solche gehören.

Dabei muss jedoch festgehalten werden, dass die Kirche nicht die nachträgliche Summe von vorher bestehenden Einzelkirchen ist, die sich zu einer Art von Föderation – wie die Kantone in der Schweiz – zusammentun, sondern, dass die eine Kirche seinsmässig den einzelnen Kirchen vorausgeht. Dies geht aus der Hl. Schrift klar hervor. Vor allem der Epheserbrief macht es deutlich. Die erste Gemeinde von Jerusalem ist demnach nicht eine «Ortskirche», sondern die vorweggenommene Universalkirche. Die zwölf Apostel sind die Träger dieser Universalkirche. Der Evangelist Lukas drückt dies im Bild von den vielen Sprachen aus. Zuerst steht die Gesamtkirche da, die dann die Einzelkirchen bildet und es sind nicht die Einzelkirchen, die sich zu der einen Kirche zusammenschliessen.

■ Das gegenseitige Verhältnis von Gesamtkirche und Teilkirche

Das gegenseitige Verhältnis von Weltkirche und Ortskirche wird durch ein inneres und durch ein äusseres Element bestimmt.

a) Das innere Element

Das innere Element besagt ganz schlicht, dass die Gesamtkirche in den Teilkirchen besteht. Die Gesamtkirche gewinnt in den Teilkirchen, in den Diözesen, konkrete Gestalt, weil hier die eine Sendung der Kirche in Verkündigung und Sakrament konkret vollzogen wird. Die Teilkirche ist gleichsam die sichtbare Erscheinungsform der Gesamtkirche. Dies ist darin begründet, dass die Gesamtkirche in bezug auf den Inhalt der Grundvollzüge der Kirche in Verkündigung und Sakrament nicht über das hinausreicht, was in der Teilkirche an kirchlicher Sendung lebendige Wirklichkeit wird. So heisst es im Konzildekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe: «Die Diözese ist der Teil des Gottesvolkes, der dem Bischof in Zusammenarbeit mit dem Presbyterium zu weiden anvertraut wird. Indem sie ihrem Hirten anhängt und von ihm durch das Evangelium und Eucharistie zusammengeführt wird, bildet sie eine Teilkirche, in der die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche wahrhaft wirkt und gegenwärtig ist.» Nur in der Teilkirche als ganze und nicht in ihren einzelnen Gliedgemeinschaften, das heisst in den Pfarreien, ist inhaltlich die Gesamtsendung in Verkündigung und Sakrament gegenwärtig. Die Rolle der Gesamtkirche gegenüber der Teilkirche ist also nicht material, sondern ausschliesslich formal bestimmt.

b) Das äussere Element

Das äussere Element besagt ebenso schlicht, dass die Gesamtkirche aus Teilkirchen besteht. Damit wird ein soziologisches Faktum zum Ausdruck gebracht. Für die äussere Entfaltung der Gesamtkirche ist es von Bedeutung, dass neue Teilkirchen errichtet werden. Die Integrität der Rechtsgestalt der Gesamtkirche ist jedoch davon unabhängig. Die Gesamtkirche bliebe Gesamtkirche, auch wenn sie nur aus einer geringen Zahl, ja aus nur einer Teilkirche bestünde. Die in der heiligen Schrift erwähnte Kirche von Jerusalem macht uns das deutlich.

c) Die notwendige Zusammengehörigkeit beider Elemente

Es ist festzuhalten, dass das äussere und das innere Element zusammengehört und sich gegenseitig bedingt. Wer das Verhältnis von Gesamtkirche und Teilkirche allein durch das innere Element bestimmen lässt, löst die Gesamtkirche in Teilkirchen auf. Er verkümmert gewissermassen in einer Ekklesiologie, die in der Teilkirche eine vollkommen selbständige und letztendlich introvertierte Grösse sieht. Die vielen Teilkirchen wären rechtlich dann nur insofern miteinander verbunden, als sie auf den gleichen Ursprung zurückgehen. Jeder einzelnen Teilkirche aber bliebe es überlassen, selbständig und letztverbindlich darüber zu befinden, ob sie tatsächlich der Sendung der von Jesus Christus gestifteten Kirche treu ist. Damit würde diese zu einem radikal autokephalen System führen, das entweder die materiale Glaubensgemeinschaft der Teilkirchen mehr und mehr einbüsst. Oder – um dieser Gefahr zu wehren – die einzelnen Teilkirchen zu einem ausgeprägten Traditionalismus nötigt. Die Gesamtkirche verliert jedenfalls in dieser exklusiven Sicht ihre reale Existenz und wird zur blossen Idee verflüchtigt. Wenn gleichwohl eine Zusammenarbeit und eine Gemeinschaft der auf diese Weise selbständig gewordene Teilkirchen erstrebt wird, kann dies nur durch freiwillige Zusammenschliessung oder durch die faktische Anerkennung theologisch an sich nicht zwingend begründbarer Verhältnisse möglich sein. Daraus ersteht aber keine Gesamtkirche, sondern allerhöchstens eine Bundeskirche oder eine Nationalkirche.

Wenn man dahingegen nur das äussere Element betont, läuft man Gefahr, die Teilkirche in die Gesamtkirche hinein aufzulösen. Die Teilkirche erscheint dann nicht mehr von ihrem theologischen Wesen her als eine notwendige Vergegenwärtigung der Gesamtkirche, die letzten Endes in dem persongebundenen Wesen der Sendung in Verkündigung und Sakrament wurzelt. Die Teilkirche erscheint dann nur aus praktischen bzw. organisatorischen Gründen notwendig und degradiert zum blossen Verwaltungsbezirk der Gesamtkirche.

Die ekklesiologische Kurzformel des Zweiten Vatikanum, dass nämlich die Gesamtkirche in und aus Teilkirchen besteht, wendet sich durch die Verbindung des inneren und äusseren Elementes sowohl gegen autokephale Tendenzen mit den Folgen einer Bundeskirche, wie auch gegen ein monistisches Kirchenbild, das sich in einer einzigen, in Verwaltungsbezirke aufgeteilten Weltkirche darstellen würde – ein Kirchenbild, das übrigens auf dem Konzil von Trient von einigen Bischöfen zur Wahrung des päpstlichen Primates immer wieder propagiert worden war.

Aus der gegenseitigen Durchdringung des inneren und äusseren Elementes folgt demnach – eine Wiederholung ist in dieser wichtigen Angelegenheit notwendig –, dass die Gesamtkirche ihrem Wesen nach ganz in jeder Teilkirche existiert und sich zugleich aus diesen Teilkirchen auferbaut.

■ Die Communio-Ekklesiologie

Eine weitere Einsicht, die uns das Zweite Vatikanische Konzil geschenkt hat und die wesentlich zur tieferen Erfassung des Wesens der Kirche beiträgt und uns die vielfältigen Beziehungen zwischen Ortskirche und Weltkirche unter einem zwar nicht neuen, sondern wieder von neuem aufgegriffenen Aspekt sehen lässt, ist die Einsicht, dass die Kirche eine Communio, eine Gemeinschaft ist – das deutsche Wort ist nicht sehr geeignet – und dass Papst und Bischöfe miteinander im Bischofskollegium verbunden sind.

In der Konstitution «Lumen Gentium» wird im Zusammenhang mit der Bischofsweihe von der communio hierarchica, von der hierarchischen Gemeinschaft gesprochen (Nr. 21). Damit wird ausdrücklich die Einbindung der einzelnen Bischöfe in die Gemeinschaft des Bischofskollegiums und mit dem Papst erläutert, wobei einschlussweise auch das Verhältnis der einzelnen Ortskirchen zur Gemeinschaft der Universalkirche ausgedrückt wird. Einerseits soll durch diese Wortverbindung die sakramentale Communio-Ekklesiologie der Patristik mit der juridischen Einheits-

ekklesiologie des Mittelalters, der Gegenreformation und des Ersten Vatikanischen Konzils vereinbart werden. Andererseits soll damit auch eine romantische Gemeinschaftsvorstellung, die sich gern mit dem Begriff der Communio assoziiert, vermieden werden. Auch das patristische Communio-Verständnis vollzieht sich in rechtlichen Dimensionen, insofern als die konkrete Verfassung der alten Kirche das Miteinander der bischöflich geleiteten Ortskirchen in einer hierarchischen Gemeinschaft sakramentalen Inhalts versteht.

Letztendlich geht es auch hier um das immer wieder diskutierte und doch nicht zugunsten eines der beiden Pole aufzulösende Verhältnis von Einheit und Vielfalt, von Integration und Differenzierung in der konkreten Struktur der Kirche, und zwar auf allen ihren Ebenen. Näherhin gesagt betrifft es die Beziehung der einzelnen Glaubenden zur amtlich sakramental verfassten Kirche; die Beziehung der verschiedenen Gemeinden (Pfarreien) zu ihrer vom Bischof geleiteten Ortskirche; der Presbyter zum Presbyterium und zum Bischof; schliesslich der vielen Einzelkirchen zur Universalkirche, die im Bischofskollegium und im Papst repräsentiert wird.

In dem Begriff Communio hierarchica wird das einheitsstiftende und integrierende Moment innerhalb der Communio mit dem Wort «hierarchisch» ausgesagt. Damit wird die spezielle Funktion des Petrusamtes bzw. des Bischofsamtes in bezug auf die Einheit in der Universalkirche bzw. in der Teilkirche ausgesagt, nicht aber die differenzierte Vielfalt der Gemeinschaft uniformierend eingeengt. Vielmehr soll den stets genauso drohenden Neigungen zum Partikularismus verbindlich entgegentreten werden und die Kirche in einer lebens- und handlungsfähigen Einheit bewahrt werden.

Das Ineins von synodaler und hierarchischer Verfassung der Kirche gehört nach dem Verständnis der Tradition und auch des 2. Vatikanischen Konzils als Strukturprinzip sowohl theologisch wie empirisch zum konstitutiven Selbstvollzug der katholischen Kirche. Auf eine Kurzformel gebracht heisst das: das Verhältnis von Weltkirche und Ortskirche muss die Einheit bewahren und die Vielfalt respektieren.

Der Begriff Communio hierarchica schliesst auch noch die Überlegung in sich ein, dass trotz theologisch gleicher Qualität von Gesamtkirche und Teilkirche, von Ortskirche und Weltkirche es eine rechtliche Über- und Unterordnung gibt. Sie erwächst aus der unterschiedlichen Beschaffenheit bzw. dem unterschiedlichen Umfang der bischöflichen Vollmacht, die auf den verschiedenen Verfassungsebenen ausgeübt wird.

■ Personal- und Territorialprinzip

Die Kirche als ganze ist weltweite communio, das heisst sie ist nicht an ein bestimmtes Gebiet oder an ein bestimmtes Volk gebunden. Sie selbst ist Volk Gottes, die von Gott zusammengerufene und gestiftete «Versammlung derer, die zu Christus als dem Urheber ihres Heiles und dem Ursprung der Einheit und des Friedens glaubend aufschauen» (LG, Art. 9, Abs. 3). Daraus ergibt sich, dass die Kirche in erster Linie eine personal bestimmte Gemeinschaft ist. Dies gilt auch für ihre Gliederung auf allen Verfassungsebenen, das heisst auch die Teilkirche und ihrer Pfarreien sind in erster Linie personale Gemeinschaften.

Gleichwohl wird dieses Personalprinzip von einem Territorialprinzip grundlegend strukturiert. In der Regel sind die verfassungsrechtlichen Gemeinschaften jeweils durch die Bindung an ein Gebiet mitbestimmt. Dies wird theologisch so begründet, dass man sagt, dass die Kirche nicht nur als eine ideelle Gemeinschaft verstanden werden darf, die die Menschen im gemeinsamen Glauben miteinander verbindet, sondern die Kirche ist auch eine lebendige Gemeinschaft im Vollzug von Verkündigung und Sakrament, die der personal-orthaften Nähe bedürfen.

■ Die Kirche als Volk Gottes

Das Zweite Vatikanische Konzil stellt uns eine Kirche vor Augen, die sich als Volk Gottes versteht, als Gemeinschaft derer, die an Jesus Christus glauben, in der jeder einzelne kraft seiner Taufe berufen ist, in der Gemeinschaft Verantwortung für das Leben und Wachstum des gesamten Leibes zu übernehmen. Damit ist eine Wende eingeleitet worden, die den Übergang von einem mehr statisch-strukturellen Kirchenverständnis zu einem mehr dynamisch-sakramentalen Kirchenverständnis einleitet.

Mit dem Begriff «Volk Gottes» will das Konzil bei aller innerkirchlichen Unterscheidung die grundlegende Gemeinsamkeit aller Glaubenden betonen. Ausserdem wird durch diesen Begriff der geschichtliche Charakter der Kirche besonders hervorgehoben und es öffnet sich der Blick für eine differenzierte Kirchenzugehörigkeit. Letztlich hebt dieser Begriff den universalen und missionarischen Charakter der Kirche gut hervor. Communio und missio konstituieren in wechselseitiger Bedingung die wahre Identität des Volkes Gottes.

Wenn man von Kirche als dem Volk Gottes spricht, muss man noch einen weiteren Gedanken hinzufügen. Gott geht es immer zuerst und zuletzt um das Heil der ganzen Schöpfung, die er in das Reich seines Friedens, seiner Gerechtigkeit und seines Lebens verwandeln will; dazu dient ihm das Volk Gottes, das deswegen unter allen Völkern und Kulturen zu Hause sein und sich, gemäss dem Zweiten Vatikanischen Konzil (LG), von ihrem Reichtum beschenken lassen soll, das in sich selbst Raum für die ganze Vielfalt an möglichen Gaben und Berufungen der Einzelnen gewähren soll und das schliesslich in seiner universalsakramentalen Präsenz überall anzutreffen ist, wo Menschen sich vom Geist der Liebe Gottes erfüllen lassen.

■ Das Verhältnis von Weltkirche und Ortskirche im Verständnis der jungen Kirchen Afrikas und Asiens

Weltkirche ist ja nicht nur einfach eine vorgegebene, sondern auch eine geschichtliche Grösse, die ständig auf dem Weg zur vollen Einheit, Katholizität und Universalität ist. Es besteht aber die Gefahr der Verwechslung kirchlicher Universalität mit der teilkirchlichen Universalität des eigenen Kulturraumes, das heisst mit dem Römischen Reich, der Mittelmeerwelt, dem Byzantinischen Reich, mit der der Westkirche identischen abendländischen Kultur, mit der westlichen Zivilisation. Es bedarf deshalb immer wieder des missionarischen Aufbruches aus diesen Identifikationen. Weltkirche ist aber auch nicht möglich in voneinander isolierten Kulturen, sondern setzt eine Begegnung von Kulturen voraus. Eine Autonomie oder Autokephalie verschiedener Kirchen, die jeweils ohne Korrektur von aussen die spezifischen Probleme ihres Kulturraumes lösen und sich nicht hineinreden lassen wollen, da doch von aussen niemand ihre Probleme verstehen könne, widerspricht dem Wesen kirchlicher Communio und der Einheit des Gottesvolkes.

Die Volk Gottes- und Communio-Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums interpretierend sehen die jungen Ortskirchen des afrikanischen und asiatischen Raumes die Unabhängigkeit, Gemeinschaft und Einheit der Ortskirchen in der Verwirklichung der Kirche an einem bestimmten Ort. Nach ihnen sollen der eine Geist, der eine Glaube an das Wort, der eine Tisch der Eucharistie und das eine Zeugnis des Dienstes und der Gemeinschaft die Quellen der Einheit der Kirche sein. Diese Einheit, die von unten erwächst, wenn die Werte des Evangeliums verwirklicht werden, wird weder durch die radikale Pluralität menschlicher Bindungen noch durch

Die Wahrheit erwandern – nicht besitzen

Dreifaltigkeitssonntag: Joh 16,12–16

So einfach ist das: In Gott sind drei Personen, der Vater, der Sohn und der Heilige Geist. Das glauben wir und darin unterscheiden sich die Christen von den andern Ein-Gott-Glaubenden. Im täglichen Kreuzzeichen und im sonntäglichen Credo bekennen wir diesen Glauben fraglos. Doch war der Weg dahin recht lang. Eineinhalb Jahrtausende hat die Kirche gebraucht, um sich einigermassen über dieses Geheimnis klar zu werden. Aussagen im Neuen Testament, wie etwa der Text im heutigen Evangelium standen am Anfang. Am langen Weg standen Irrlehren wie der Arianismus, der Nestorianismus, standen Konzilien wie Nizäa, Ephesus, Konstantinopel, Florenz, standen die immer umfangreicheren Formulierungen in den Glaubensbekenntnissen.

Heute scheint auf diesem Feld der Theologie eher Ruhe eingekehrt zu sein. Sie kann aber auch trügen. Da stehen doch Fragen an: Was ist eine Person? Was ist eine Natur? Was heisst in Gott Vater-Sein, Sohn-Sein? Was ist Geist? Wohl gibt es da die Diskussion, ob nun mit dem Wort Vater ein Mann-Sein im Gegensatz zur Frau gemeint sei. Doch gehört die Geschlechtlichkeit sicher der geschöpflichen Ordnung an und so ist damit über Gott wenig auszumachen.

Eines aber wird an der Trinitätslehre so offenkundig wie sonst kaum bei einem anderen Glaubensgeheimnis: dass es Entfaltung des Glaubens gibt und vor allem dass der Geist Gottes die Kirche und die Theologen die Jahrhunderte hindurch an der Hand genommen und sie geführt hat, genau so wie es im heutigen Evangelium heisst: «Der Geist wird euch Wegführer sein in die ganze Wahrheit.» Das sagt das griechische Wort genau: Er nimmt uns an der Hand und führt uns auf dem Weg zu neuen Erkenntnissen. Dieses Führen ist nie zu Ende; es geht gewiss weiter auch nach dem Zweiten Vaticanum. Gerade das Fest der heiligsten Dreifaltigkeit sollte uns bewusst machen: Unser Glaube ist ein stetes Aufbrechen zu neuen Erkenntnissen. Das soll uns nicht beunruhigen, sondern vielmehr freuen. Für jede Generation von Christen gilt: «Vieles könnt ihr jetzt nicht tragen.» Oder wir lassen es uns von Paulus sagen: «Ich konnte zu euch nur wie zu Unmündigen in Christus reden. Milch gab ich euch zu trinken, nicht feste Speise, denn die ertrugt ihr nicht. Ja ihr ertragt sie auch jetzt noch nicht» (1 Kor 3,1 f.).

Als Gebiete, in denen der Geist uns von der Milch zur festen Speise zu führen versucht, könnte man etwa folgende benennen:

Ein neues Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen und die Inkulturation der christlichen Offenbarung. Wir entdecken mehr Samen der Wahrheit in den anderen Religionen als früher. Wir geben die Abwehrhaltung auf und legen den Absolutheitsanspruch der abendländischen Philosophie und Theologie beiseite. Das wird ein langer Weg werden.

Oder: «Der Geist wird mich verherrlichen; er wird von dem Meinigen nehmen und es euch verkünden.» Da könnten wir an Teilhard de Chardin denken und an seine christologische Sicht der Weltgeschichte, ausgehend etwa vom Kolosserbrief (1,15–17): «Alles ist durch ihn und auf ihn hin geschaffen und alles hat in ihm Bestand.»

Oder: Sühnetod Jesu. Was Sühne nicht heissen kann, können uns die Theologen und Exegeten sagen. Was dann aber das Sterben Jesu *«Für uns»* positiv heisst und wie es den Frommen zu erklären ist, da muss uns der Heilige Geist noch einmal an der Hand nehmen und uns führen.

Oder: Unsterblichkeit jeder Menschenseele. Ist das eine Offenbarungswahrheit oder haben Philosophen diese These in unsere Theologie hineingeschmuggelt? Es gibt Physiker, die uns ernsthaft bitten, die Frage zu überdenken, wieder geführt vom Heiligen Geiste.

Wahrscheinlich haben wir für vieles gar kein Ohr. Der Heilige Geist kann es uns geben. Denn «er wird sagen, was er hört». Manche haben bisweilen Angst, dass ihnen liebgewordene Formulierungen im Glauben in Frage gestellt werden könnten. Wer aber glaubt, dass der Geist die Kirche führt, sie gütig bei der Hand nimmt, der braucht keine Angst zu haben; er geht wie ein Kind an der Hand der Mutter.

Wir reden von Wahrheiten. Der Geist will aber nicht, dass wir auf der intellektuellen Ebene stehen bleiben. Er will sich vielmehr im Innersten mit uns verbinden, dort «wo der Vater und der Sohn kommen und Wohnung bei uns nehmen» (Joh 14,23), dort wo der Geist «in uns betet mit unaussprechlichen Seufzern» (Röm 8,26), dort wo wir das Geschenk sind, das der Vater dem Sohn gibt (Joh 10,29).

Karl Schuler

die Vielfalt der Lehrformulierungen oder Liturgien beeinträchtigt oder vermindert. Nach diesen Vorstellungen aus dem afrikanischen und asiatischen Raum soll ja nicht die Gabe der Uniformität als Reichtum der Völker ins ewige Königreich eingebracht werden, sondern die Verschiedenheit der menschlichen Reichtümer des Geistes, der Kultur, des Genius, des Fortschrittes usw.

Das Geheimnis Kirche ist inkarnierbar, konkretisierbar und realisierbar unter allen Völkern der Welt, unter allen Kulturen.

Nach eben dieser Auffassung können die gemeinschaftsbildenden Prinzipien – ein Geist, ein Wort, eine Eucharistie, ein Zeugnis des Dienstes und der Gemeinschaft – nicht in der Isolierung gelebt werden. Es liegt gerade in ihrem Wesen, zu teilen, zusammenzuarbeiten und die Übereinstimmung zu suchen. Ausserdem ist auch Ortsgebundenheit eine wesentliche Komponente in der Verwirklichung der Kirche, wie wir bereits gesehen haben. Eine Kirche, die nicht angemessen auf die Heilserwartungen und Herausforderungen eines Volkes und eines Ortes antwortet, kann keine Ortskirche sein. Sie muss vielmehr ein lebendiger Organismus sein, der das eine Wort, den einen Glauben, den einen Geist, die eine Eucharistie und das eine Zeugnis des Dienstes in der Gemeinschaft mit den Gläubigen eines bestimmten Ortes glaubt, feiert und lebt.

Die gemeinschaftsbildenden Prinzipien, die eine Offenheit gegenüber der ganzen Welt schaffen, erfordern Unterstützung und Leitung – so lautet die Meinung der afrikanischen und asiatischen Teilkirchen – durch das universelle Lehr-

amt, um ihre Rechtgläubigkeit und Echtheit zu bewahren. Besonders im Blick auf die wachsende Vielfältigkeit der Kirche und der radikalen Pluralität, der das Evangelium begegnet, ist das Lehramt der Kirche notwendig, ja unerlässlich. Die Ortskirche ist in ihrem Entstehen universal und wächst in ihrer Universalität weiter, wenn sie auf die Heilsbedürfnisse des Ortes eingeht.

In gleicher Weise muss die Universalität der Ortskirchen, die als ihre Existenznotwendigkeit von unten erwächst, durch eine regionale Universalität der Gemeinschaft wachsen, um schliesslich zur Universalität der Weltkirche werden. Es gibt keine Universalität der Weltkirche, wenn sie nicht, nach eben dieser Meinung der jungen Kirchen, zuerst an der Basis verwirklicht wird und über die Pfarreien, Diözesen der Ortskirchen an die höheren regionalen Verfassungen und schliesslich an die Weltkirche vermittelt wird.

Die Ekklesiologie von oben, die Universalität als einen Wesenszug versteht, der auf die Ortskirchen durch die Vermittlung des Bischofs herabsteigt, muss durch eine Ekklesiologie der Communio ergänzt werden, wobei Einheit, Universalität und Gemeinschaft auch von unten entstehen und wachsen müssen.

So ist es möglich, einerseits die Einheit und Eigenständigkeit der Ortskirche zu wahren und andererseits auch die Einheit der Weltkirche, als der Communio von Ortskirchen sicherzustellen. Sie können sich gegenseitig befruchten. Die Entwicklung dieser Einheit und gegenseitige Durchdringung von Welt- und Ortskirche muss durch die zentrale Kirchenleitung unterstützt werden. Bei der Umsetzung der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils ist es zum spontanen Wachstum von Gemeinschaften von unten gekommen – es sind christliche Basisgemeinschaften, charismatische Gruppen, Katechumenats- und Gebetsgruppen. Sie stehen in Verbindung mit den Pfarreien, Dekanaten und Diözesen sowie mit den Verfassungen auf nationaler und regionaler Ebene.

Diese Bewegung von unten bewirkt eine «horizontale Gemeinschaft» grösserer Zusammenarbeit und Übereinstimmung und führt zu einer neuen Form der Einheit. Dieser Einheitsprozess sollte nach Auffassung der afrikanischen und asiatischen Teilkirchen positiv bewertet werden.

Die europäische Teilkirche und die Communio der Kirchen

Jede Ortskirche erhält ihre Eigentümlichkeit aus der bewussten Selbstverwirklichung in ihrer Kultur und ihrer Geschichte. Als christliche Ortskirche findet sie ihre Identität aus der Symbiose von Rückbindung an den normativen Ursprung des Christentums und der Einpflanzung des von Christus geschenkten Heiles in die je eigene Raum-Zeit-Stelle, anders gesagt: aus der rechten Verwirklichung von Evangelisierung und Inkulturation.

Das gilt auch für die europäische Teilkirche. Um in bewusster Unterscheidung von der afrikanischen, der asiatischen bzw. anderen Teilkirchen «europäische» Teilkirche zu sein, muss sie teilnehmen am Selbstverwirklichungs- und Selbstfindungsprozess des Europäers und der Völker Europas. Es ist verständlich, dass die Kirche in Europa in ihrer Identität heute nicht weiter sein kann, als die europäischen Christen in ihren Ländern in der Identifikation mit dem Kontinent Europa gekommen sind. Als europäische Teilkirche muss die Kirche auf unserem Kontinent sich einerseits einüben in die Relativität, die der Kultur Europas unter den Kulturen der Welt zukommt. Sie wird das aber andererseits nicht tun können, indem sie die Absolutheit und Universalität der Heilszusage Gottes in Jesus Christus, die sie mit allen Teilkirchen der Welt zu verkünden hat, in Frage stellt. Schon aufgrund ihrer eigenen Geschichte wird es für sie charakteristisch sein, dass die Polaritäten von Einheit und Vielfalt, von Partikularität und Universalität, von Relativität und Absolutheit, geschichtlichem Wandel und normativem Standpunkt im Hinblick auf die eigene und die fremde Situation der vielen Ortskirchen in der einen Weltkirche auch in Zukunft durchträgt. Sie wird auf ihre Weise dann ein Beitrag sein müssen, die Christen in den Ländern Europas zu europäischen Christen in ihrer Begrenzung, aber auch in der Chance neuer Offenheit und Kommunikation heranwachsen zu lassen. So unumkehrbar geschichtliche Prozesse sind und so sehr daher die Kirche in Europa gegenüber den nachgewachsenen Ortskirchen der Dritten und Vierten Welt die «ältere» Schwester bleibt, so wenig folgt daraus, dass die Nachgeborenen nicht mündig werden dürfen und können. Sie bestehen darauf, dass das Christentum nicht mit seinem europäischen Gewand identifiziert wird, sondern ein eigenes Gesicht in den verschiedenen Kulturen der Welt erhält. Es werden von ihnen bereits Werte genannt, die in der abendländischen Welt vermisst werden, vielleicht auch vergessen worden sind, die aber in der Kirche in Europa neu gelernt werden müssen.

Einige Schlussfolgerungen und Überlegungen

Aus dem Gesagten müssen wir festhalten, dass es ausdrückliche Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils ist, dass Kirche als Communio lebt und sich entfaltet in den Ortskirchen und dass sie sich gerade auf diese Weise als die eine Kirche Jesu Christi darstellt. Unerlässliche Voraussetzung dazu aber ist, dass die Ortskirche in lebendiger Verbindung ist mit ihrem Bischof, dass sie am Evangelium festhält und die Eucharistie feiert. Das Konzil lehrt ausdrücklich im Dekret «Christus Dominus»: «Indem jede Teilkirche ihrem Hirten anhängt und von ihm durch das Evangelium und die Eucharistie zusammengeführt wird, bildet sie eine Teilkirche, in der die eine heilige, katholische und apostolische Kirche Christi wahrhaft wirkt und gegenwärtig ist.» Daraus folgt wiederum, dass eine Ortskirche nur dann Katholische Kirche ist, wenn alle drei Elemente verwirklicht sind: die communio hierarchica, die communio fidei und die communio eucharistica. Fehlt eines dieser konstitutiven Elemente, ist die Ortskirche eben nicht mehr mit der Katholischen Weltkirche identisch.

Man wird nicht bestreiten können, dass es sich hier um konstitutive Elemente handelt. Die Verbindung mit dem Bischof – es geht hier nicht so sehr um die konkrete Person, sondern um das Amt, auch wenn wiederum das Amt ja nur in seinem Träger sich sichtbar darstellt – und durch den Bischof mit dem Weltepiskopat, das heisst mit dem Bischofskollegium, dessen Haupt nach der Lehre des Konzils der Papst ist. Der Bischof ist gewissermassen das wichtigste Kontaktorgan zur Weltkirche, unser Fenster zur Welt, der Garant dafür, dass eine Ortskirche nicht in einer sterilen Isolierung verkümmert, sondern miteinbezogen bleibt in der lebendigen Communio aller Teilkirchen. Dieses Hineingenommensein in die Communio mit der Weltkirche ist nicht nur soziologischer Natur, dann würden ja materielle Kontakte auf privater und öffentlicher Ebene genügen, sondern es ist ontologisch-theologisch, da die Kirche nicht nur das Volk Gottes, sondern auch der geheimnisvolle Leib Christi ist, dessen sichtbares Haupt der Bischof von Rom ist.

Was die Communio fidei betrifft, so genügt nicht der Glaube als Gläubigkeit, das heisst es genügt nicht, dass ich glaube, sondern es ist wichtig, was ich glaube. Damit eine Ortskirche lebendiges Glied in der Communio der Kirchen ist, ist es notwendig, dass sie sich zu den von Jesus Christus geoffenbarten und von der Kirche stets festgehaltenen Wahrheiten be-

Eine voreucharistische Feier

Fronleichnam: Lk 9,11b–17

Zunächst wundert man sich, dass am Fronleichnamstag im Evangelium kein Abendmahlsbericht vorgelegt wird. Ein solcher fehlt doch bei Lukas nicht. Der Grund wird aber darin liegen, dass man dem Abendmahlsbericht aus dem ersten Korintherbrief, der die Lesung bildet, nicht durch einen parallelen Bericht über das gleiche Ereignis seine Bedeutung nehmen wollte. Bekanntlich ist der Bericht in 1 Kor 11,23–26 der zeitlich früheste und verdient schon deshalb ein besonderes Augenmerk.

Als Evangelium dient nun der lukanische Bericht über die erste Brotvermehrung. Wir möchten diesen Bericht als einen «voreucharistischen» kennzeichnen und die dort beschriebene Szene als eine voreucharistische Feier.

Heute verstehen wir unter einem voreucharistischen Gottesdienst meistens einen solchen mit vorschulischen Kindern oder Kindern der ersten Schulklassen. Dem Inhalt, nicht der Form und Gestaltung nach, ist aber ein solcher Gottesdienst nicht weit entfernt von einem Wortgottesdienst, wie er heute in zahlreichen Gemeinden mehr und mehr zur Selbstverständlichkeit wird.

Was geschieht in einem guten voreucharistischen Gottesdienst? Im Mittelpunkt soll Jesus stehen, seine Taten, seine Worte, seine Sorge für die Menschen. Hier: «Er redete zum Volk vom Reiche Gottes und heilte alle, die seine Hilfe brauchten.» Zur Sprache kommt dabei immer wieder auch die Not der Welt und die Aufforderung zu helfen. Hier: Sie haben nichts zu essen; «Gebt ihr ihnen zu essen!»

Die sich sammelnden Menschen bilden nicht eine formlose Masse: sie feiern ihr Zusammensein mit Jesus als Gruppe, als Kirche. Hier: «Sie sollen sich in Gruppen zu ungefähr fünfzig zusammensetzen.»

Sie feiern Mahl mit dem Brot, das Jesus gibt. Hier wird das vor-eucharistische Element ganz deutlich: Jesus «nahm die Brote, ... blickte zum Himmel auf, segnete sie und brach sie und gab sie den Jüngern, damit sie diese an die Leute austeilten».

Das Wort von der voreucharistischen Feier kann uns nun zu einem andern Wort führen: *nacheucharistische* Feiern. Damit sind wir auf den Punkt genau bei Fronleichnam. Die Eucharistie gab es, längst bevor Fronleichnam kam. Fronleichnam aber hat uns eine Reihe von nach-eucharistischen Feiern dazu geschenkt.

Eine ist die *Anbetung* der Gaben. Das mochte auch damit zusammenhängen, dass im Volk Gottes ein starkes Unwürdigkeitsbewusstsein gepflegt wurde. Wer ist schon würdig, den Leib und das Blut des Gottes-Sohnes zu empfangen? Aber wenn man ihn schon nicht empfängt, so möchte man ihn doch wenigstens in der Brotsgestalt leibhaft anschauen. So fertigt man kostbare Vorzeigegeräte, Monstranzen genannt, und fällt kniend nieder. Weihrauchwolken und viele Kerzen müssen die Stimmung der Anbetung erhöhen. Zeitlich wird die Anbetung zur 40stündigen und zur ewigen Anbetung. So kann man zudem im Zeichen darstellen, dass der Herr bei uns bleibt und die Seinen nicht verlässt.

Des Wohlwollens Gottes versichert man sich durch den *Segen*. Einen höheren Segen nun kann es nicht geben als den mit dem «Allerheiligsten», dem «höchsten Gut». So entstehen die Segensandachten, je mehr desto besser.

Und weil man diesen Segen dann auch der ganzen Schöpfung vermitteln will, trägt man das Allerheiligste in feierlichem Gang durch die Strassen und über die Felder und Wiesen: die eucharistische *Prozession*. Sie kann nicht feierlich genug sein, und Dörfer und Städte überbieten sich zum «Herrgottstag» mit Blumen und Farbenpracht bis hin zu den Herrgottsgrenadieren.

Jetzt aber stehen wir in einer andern Phase. Hatte man den Eindruck, die nacheucharistischen Feiern würden die Eucharistie selbst an den Rand drängen? Als Lösung an Fronleichnam bot sich eine Eucharistiefeier im Freien an, und die Prozession wurde verkürzt. Auch sonst wurden die vielen «Aussetzungsgottesdienste» und eucharistischen Segen vermindert oder kamen gar ganz ins Abseits.

Doch wie die voreucharistischen so haben auch die nacheucharistischen Gottesdienste ihre Berechtigung, vorausgesetzt, dass ihr Stellenwert richtig gesehen wird. Sie stehen nicht in sich, sondern immer in Bezug zur Eucharistie, von der sie herkommen und deren Fortsetzung sie sein sollen. Immer ist es das Lebensbrot, der sich für uns hingebende Herr, der in ihnen auf uns zukommt. Die Brotscheibe, die der Leib des Herrn ist, darf nie zum eigenständigen, fast magischen «Ding» werden; sie ist immer Speise und damit Einladung zum Mahl, zur Vereinigung.

Karl Schuler

kennt, die im Depositum Fidei überliefert sind und als solches Gegenstand der kirchlichen Verkündigung sind.

■ Inkulturation

Hier spielt natürlich auch der immer wieder bemühte und manchmal nicht richtig verstandene Begriff der «Inkulturation» eine Rolle. Darunter versteht man heute das dialektische Verhältnis zwischen der immer schon in einer Kultur eingebetteten Verkündigung des Evangeliums und der Tradition und Kultur jener, an die sich diese Verkündigung richtet. So sehr dieses heikle Verhältnis von Anfang an zur Geschichte der Kirche und ihrer Mission gehört, so gewinnt es heute – gerade in den Kirchen Afrikas und Asiens – eine neue Qualität; denn ihnen geht es darum, den christlichen Glauben selbst von solchen überfremdenden Kulturelementen zu reinigen, die aus der typisch westlich geprägten Missionierungsepoche der letzten Jahrhunderte stammen und oftmals verhindert haben, dass das Evangelium in der eigenen, angestammten Kultur Wurzeln schlagen konnte. Die abendländisch-europäische Kultur wurde von den Missionaren in oft ununterscheidbarer Einheit mit dem christlichen Glauben verkündet. Erst in der Mitte dieses Jahrhunderts, als der Kampf um die Unabhängigkeit der kolonialisierten Völker weltweit Erfolge verbuchte, wurde die eurozentrische Mentalität immer mehr zurückgewiesen. Deswegen zielen im Unterschied zu vielen herkömmlichen Konzepten der «Adaption» bzw. der «Akkommodation», das heisst der Anpassung der Glaubensverkündigung an die kulturellen Gegebenheiten der asiatischen und afrikanischen Völker in Sprache, Liturgie und Katechese,

die meisten gegenwärtigen Ansätze der Inkulturation auf eine viel tiefer gehende Einpflanzung – man gebraucht sogar das Wort «Inkarnation» – des Glaubens in die verschiedenen Kulturen.

Die Inkulturation besagt ein Gegenwärtigwerden des christlichen Lebens und der christlichen Botschaft auf eine Weise, die sowohl verständlich als auch verstehensbereit ist, um das Innerste der jeweiligen Kultur zu erfassen und dazu beizutragen, dass diese Kultur die ihr eigenen Möglichkeiten zu jener Synthese von Werten, Normen und Verhaltensregeln weiterentwickelt, die es einem jeden Menschen erlauben, zum authentischen Menschsein heranzuwachsen, das in Christus selbst offenbar geworden ist.

Der Prozess der Inkulturation vollzieht sich natürlich in mehreren Stufen. Zunächst müssen in dem betreffenden Kulturbereich Anknüpfungspunkte für die Glaubensverkündigung gefunden werden. Dabei wird in diesem Prozess all das an Wahrheitsmomenten der in Frage kommenden Kultur aufgenommen, was mit der christlichen Glaubenserfahrung von der universal rettenden Liebe Gottes vereinbar ist. Damit werden diese Kulturwerte auch transformiert und regeneriert, und zwar in der Weise, dass sie selbst zum authentischen Medium und Ausdruck der Glaubensverkündigung sowie der christlichen Lebenspraxis werden. Als letzte Stufe schliesst sich dann die Aufnahme dieser ortskirchlichen Glaubensverkündigung und Glaubenspraxis in die Communio der Weltkirche an, und zwar als ein bereicherndes, die Katholizität entfaltendes Element. Gerade darauf legt das Zweite Vatikanische Konzil grossen Wert, wenn es lehrt: «Diese Eigenschaft der Weltweite, die das Gottesvolk auszeichnet, ist die Gabe des Herrn selbst. In ihr strebt die katholische Kirche mit Tatkraft und Stetigkeit danach, die ganze Menschheit mit all ihren Gütern unter dem einen Haupt Christus zusammenzufassen in der Einheit seines Geistes. Kraft dieser Katholizität bringen die einzelnen Teile ihre eigene Gaben den übrigen Teilen und der ganzen Kirche hinzu, so dass das Ganze und die einzelnen Teile zunehmen aus allen, die Gemeinschaft miteinander halten und zur Fülle in Einheit zusammenwirken.»

In einer solchen interkulturellen Kommunikation findet der christliche Glaube heute seine wirklich «katholische» Identität.

Nach Rahner soll die europäische Theologie als «ältere Schwester» Hüterin und Bewahrerin der Glaubenstradition der zwei ersten Jahrtausende des Christentums bleiben. Sie kann diese Aufgabe nur dann überzeugend wahrnehmen, wenn sie es tut in einer schwesterlich-partnerschaftlichen Weise, die geduldig zuhören und lernen kann und die in ihrem eigenen Bereich, im Horizont der Moderne, das Problem der Inkulturation beherzt anpackt, ohne die eigenen traditionellen Werte aufzugeben.

Wie Sie bemerkt haben, habe ich mich etwas länger mit der Frage der Inkulturation beschäftigt, weil hier oft Missverständnisse entstehen, wie ich schon eingangs sagte. Diese Missverständnisse betreffen unseren europäischen Raum. Man glaubt nämlich hier bei uns und für uns von der Notwendigkeit der Inkulturation sprechen zu müssen, wobei man vergisst, dass es hier um das dialektische Verhältnis zweier Kulturen geht und nicht zweier Mentalitäten, zweier soziologischer oder juridischer Strukturen usw. Man kann sich also schwerlich auf Inkulturation berufen, um in ein und denselben Kulturbereich theologische Meinungen, liturgische Praktiken, disziplinäre oder administrative Massnahmen zu rechtfertigen, die sich nicht im Einklang mit dem kirchlichen Lehramt, den allgemeinen liturgischen Vorschriften und der allgemeinen kirchlichen Gesetzgebung befinden. Hier müssten, wenn überhaupt, dann schon andere objektive Gründe geltend gemacht werden.

Deutlich muss aber darauf hingewiesen werden, dass jede eigenwillige, sich nur zum Beispiel auf Mentalitätsverschiedenheit berufende ortskirchliche Massnahme, die der im europäischen Kulturraum allgemein gültigen und bindenden Glaubensverkündigung und Kirchenordnung objektiv widerspricht, schwerlich zur Stärkung der Communio fidei beitragen kann, sondern das Risiko eingeht, diese ernstlich zu gefährden, ja in Frage zu stellen. So fordern ja auch die jungen Kirchen Afrikas und Asiens, wie wir zuvor herausgestellt haben, beim Inkulturationsprozess ausdrücklich die Unterstützung des universalen kirchlichen Lehramtes, um ihre Rechtgläubigkeit und Echtheit zu bewahren, das heisst um in der Communio fidei integriert zu bleiben. Die Gesamtkirche gewinnt ja, wie wir klar herausgestellt haben, in der Ortskirche ihre konkrete Gestalt, weil hier die Sendung der Kirche in Verkündigung und Sakrament konkret vollzogen wird.

■ «Communio eucharistica»

Gestatten Sie mir, noch einige Anmerkungen zur Communio eucharistica zu machen. Bereits um die Wende zum 2. Jahrhundert erhält die eucharistische Mahlgemeinschaft immer deutlicher die Funktion, das unterscheidende Zeichen der Einheit und Identität der wahren Kirche Christi zu sein gegenüber allen häretischen Abspaltungen. Wo die Eucharistie in der rechten Weise gefeiert wird, da sammelt sich die eine und wahre Kirche Jesu Christi. Als Kriterium dafür wird in den Briefen des Hl. Ignatius von Antiochien (um 110) die institutionelle Bindung der Eucharistie an das bischöfliche Leitungsamt genannt. Die altkirchliche Communio-Theologie verstärkt diese Tendenz; sie zählt nur solche Ortskirchen zur wahren Kirche, die alle institutionellen Kriterien der legitimen Eucharistiegemeinschaft erfüllen. Weil in den verschiedenen Gemeinden, den verschiedenen Ortskirchen die gleiche Teilhabe am Evangelium und am eucharistischen Leib Christi vermittelt wird, werden sie alle, die einzelnen Christen und die einzelnen Ortskirchen, auch untereinander zur solidarischen Koinonia (Gemeinschaft durch Teilhabe) des einen Leibes Christi verbunden. Das miteinander Eucharistie-feiern-Können stellt schon in der Urkirche, aber noch besser bezeugt in der Patristik, das gesellschaftlich handbare Kriterium für die Communio oder Koinonia der einen Kirche in der Vielfalt der vielen Kirchen dar. Die eucharistische Communio der einen Ortskirche und die eucharistische Communio der vielen Ortskirchen untereinander konstituieren immer schon ein und dieselbe Wirklichkeit «Kirche», wenn jeweils auch auf verschiedener Ebene.

Es muss uns zu denken geben, dass die Gestaltung der Eucharistiefeier einer Ortskirche Kriterium ihrer Zugehörigkeit zur weltweiten Communio der Kirchen ist, ihrer Zugehörigkeit zur Katholischen Kirche.

Einerseits steht diesem Prinzip nicht im Wege, dass die Messfeier sich in verschiedenen, allgemein anerkannten und von den zuständigen Stellen autorisierten Riten vollzieht; andererseits gefährdet aber jede willkürliche und daher nicht allgemein anerkannte und autorisierte Manipulation der Messfeierliturgie das erwähnte Kriterium der Zugehörigkeit zur weltweiten Communio der Kirchen. Wer die Eucharistiefeier nach eigenem Gutdünken gestaltet, begibt sich in die Isolierung, er stellt die Identität der wahren Kirche Jesu Christi in Frage und läuft zumindest objektiv Gefahr, einer häretischen Abspaltung Vorschub zu leisten. Das ist keine Drohung der Römischen Behörden, sondern die höchst simple Schlussfolgerung, die sich aus der Lehre und Praxis der Urkirche ergibt, so wie es oben dargelegt wurde.

Das Messgerät für die Sündenvergebung

11. Sonntag im Jahreskreis: Lk 7,36–50

Mit diesem Sonntag stehen wir liturgisch wieder im normalen Jahreskreis. Damit kann auch der Evangelist dieses Jahres, Lukas, wieder voll und ungestört zum Zug kommen. Aus seinem Evangelium werden nun mit Vorliebe Texte hervorgeholt, die sogenanntes lukanisches Sondergut sind.

Auch unsere Geschichte von der Sünderin hat nur Lukas allein. Weil er aber nichts berichtet von der Salbung Jesu in Bethanien, «sechs Tage vor dem Osterfest» (Joh 12,1), konnte die Vermutung entstehen, es handle sich um das gleiche Ereignis hier wie in Mt 26,6–13; Mk 14,3–9; Joh 12,1–8. Die Unterschiede sind aber so offensichtlich, dass man nur mit grosser Gewalt beide Berichte aufeinander legen kann. Das einzige, was beide verbindet, ist der Name des Gastgebers; er heisst beide Male Simon. Hier wird er näher bezeichnet als «der Pharisäer», in Bethanien als Simon «der Aussätzige». Die dortige Salbung hat aber nichts zu tun mit Sünde und Sündenvergebung. Dort geht es um die Salbung zum Begräbnis und dann um die Verschwendung des köstlichen Salböls, für die Apostel und besonders für Judas ein Ärgernis.

Nach Lukas gehört die Geschichte mit der Sünderin in die galiläische Phase des Wirkens Jesu. Dazu passt, dass für den Pharisäer Simon Jesus so etwas wie ein kleiner Rabbi ist, ein interessanter Wanderlehrer, den man einmal zur Diskussion einlädt, der aber nicht so berühmt ist, dass man ihn wie einen Ehrengast behandeln müsste.

Die Salbende in Bethanien ist (nach Johannes) Maria, die Schwester des Lazarus; die Salbende hier wird diskret nicht mit Namen genannt. Eine spätere Tradition hat sie mit Maria von Magdala identifiziert und hat diese in der Folge dann zur Sünderin und zur heiligen Büsserin mit den aufgelösten Haaren gestempelt. Man müsste ihr eigentlich für die Verwechslung Abbitte leisten.

Unsere Sünderin ohne Namen erfährt ihrerseits heute bei manchen Verkündigern wenn nicht gerade eine Heiligsprechung, so doch eine Welle warmer Sympathie. Warum?

An ihr kann man Jesus einmal mehr als Aussenseiter und Randgänger der Gesellschaft bestätigt sehen. «Er gibt sich mit Sündern ab und isst mit ihnen»; «alle Zöllner und Sünder kommen zu ihm» (Lk 15,2.1). Wobei zu beachten ist, dass das griechische Wort «Sünder» auch «Sünderin» heissen kann, wie in unserer Perikope.

Ferner kann man in unserer Geschichte die lange genug übersehene konkrete Zärtlichkeit Jesu ablesen. Er lässt sich mit Tränen die Füsse waschen, lässt sie küssen, hat nicht die geringsten Berührungsängste. War sie nicht eine attraktive Frau, verachtet wohl, aber doch auch beachtet?

Und ebenso zeigt sich hier das unbeschwerte Verhalten Jesu gegenüber der Frau, ein Verhalten gar, das bisher gültige Tabus völlig ausser acht lässt.

Wie leicht lässt sich das alles an unserem Beispiel schildern und zum Thema machen! Dass gerade Lukas für diese Sicht von Jesus am meisten hergibt, ist wohl hier am eklatantesten sichtbar. Trotzdem: an unserem Text würde man mit dieser Thematik allein gründlich vorbei gehen. Es lässt sich doch nicht übersehen: es geht um die *Sündenvergebung*.

In der Mitte des Geschehens steht die Sünderin, ganz offensichtlich eine stadt- oder dorfbekannte Dirne. Sie zerstört Ehen, sie verkauft «Liebe» und Küsse und verdient damit Geld. Sie kann sich nun schöne Kleider und kostbare Parfums kaufen. Von den Frommen wird sie verachtet, von den anderen Frauen geschmäht, niemand nimmt sie noch ernst, weder als Mensch oder gar als Schwester.

Aber jetzt hat sie Jesu Predigt gehört. Gewiss, er nennt Sünde sehr ernsthaft Sünde und weiss um das Verderben, dem der Sünder entgegengeht. Doch redet er auch vom barmherzigen Vater-Gott. Und so ist es über sie gekommen. Was für ein Leben ist das? Und Gott? Wird er verzeihen können? Ihr wird klar: dieser Rabbi Jesus hat einen besonderen Zugang zu Gott. Also geht sie in das Haus, wo er weilt und stellt sich hinter ihm zu seinen Füssen und weint. Ein Sündenbekenntnis braucht sie nicht zu sprechen; zu beschönigen und zu entschuldigen gibt es auch nichts. Sie weint ungehemmt und laut. Und weil Jesus sie nicht abweist, wagt sie mehr; sie benetzt seine Füsse mit ihren Tränen, trocknet sie mit den offenen Haaren und küsst und salbt sie. Es ist echte Liebe zu diesem Jesus, die in ihr aufbricht. Und weil sie sein Wohlwollen spürt, weiss sie, dass auch Gott ihr vergibt.

Der Pharisäer hat auch sein Gottesbild: Gott bestraft die Sünde. Er kann auch verzeihen, aber nicht wegen ein paar Tränen und Schöntun. Dafür gibt es Opfer und Busswerke. Gott will Gerechtigkeit. Sonst wären ja die Gesetzestreuen die Dummen.

Aber Jesus erklärt ihm: Sünden kann man im Grund gar nicht ableisten. Gott vergibt ohne Gegenleistung, den grossen wie den kleinen Sündern. Aber es kommt etwas hinzu: Gott liebt und will geliebt sein. Ja, die Liebe wird zu einer Art Messgerät für die Sündenvergebung. «Ihr sind viele Sünden vergeben, *weil* sie mir so grosse Liebe gezeigt hat. Wem aber wenig vergeben wird, der zeigt auch nur wenig Liebe.»

Liebe drängt nach konkreten Zeichen. Ein paar Worte (der «Liebesreue») sind es nicht. Liebe muss sich konkret dort zeigen, wo Gott nahe ist. Hier in Jesus. Sie kann auch mit den gleichen Zeichen den Stellvertretern Jesu, den Armen, erwiesen werden, den Armen jeder Art. Dabei muss die Liebe nicht immer fragen: Was ziemt sich? Was gehört sich? Sie wird spontan das tun, was das Herz im Augenblick eingibt.

Wir Abendländer lieben die Logik. Bei der Sündenvergebung heissen die Schritte: Sünde – Reue – Lossprechung – neues Leben aus der Gottes- und Nächstenliebe. In unserem Evangelium gibt es kein schönes Nacheinander, sondern ein dauerndes Ineinander: Sünde, felix culpa – Gottes liebender Anruf – Reue – Tat der Liebe – zugesicherte Vergebung. Was ist zuerst? Eigentlich immer Gott. Und er ist auch zuletzt mit der Mahnung: Geh nun in Frieden und bleibe in diesem Frieden Gottes!

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 Festtagsevangelien

■ **Schlusswort**

Es ist ganz natürlich, dass wir vor allem ortskirchlich denken. Die Ortskirche ist ja die Kirche, die wir zuerst erfahren. Es ist die Kirche, zu der wir gehören, die uns vertraut ist durch den Lebens- und Kulturkreis, in dem sie sich entfaltet. Wir fühlen uns mit ihr auf vielerlei Weise, nicht zuletzt durch die Sakramente, verbunden. Unsere Tätigkeit als Priester, als Laien im Seelsorgs- und im Kirchendienst vollzieht sich in der Ortskirche.

Und doch muss es uns immer bewusst sein, dass unsere Ortskirche ein Teil der Gesamt- oder Weltkirche ist und dass so unser Leben und unsere Tätigkeit innerhalb der Ortskirche einen Bezug hat und haben muss zur Weltkirche, deren geistiges und administratives Zentrum der Bischof von Rom ist, wie das Zweite Vatikanische Konzil ausdrücklich betont.

Das Sich-Bewusstsein dieser Zusammenhänge wird durch den uns vertrauten Satz: «sentire cum ecclesia» am besten wiedergegeben. «Das Fühlen mit der Kirche» ist keine irrationale Angelegenheit, sondern ein ganz bewusstes, vom Verstand durchdrungenes und vom Willen gesteuertes Sichverhalten, das für alle Belange und Situationen der eigenen Ortskirche, aber auch der Weltkirche offen ist. Es führt uns aus dem Umfeld unseres eigenen Kirchturms hinaus in die Weite. Die Worte des heiligen Paulus an die Korinther sind auch an uns gerichtet: «...unser Herz ist weit geworden. In uns ist es nicht zu eng für euch; eng ist es in eurem Herzen. Lasst doch als Antwort darauf euer Herz weit aufgehen.» Seit einigen Jahrzehnten verfolgen wir mit wachen Augen und Herzen die Entwicklungen in den Missionsländern. Und ohne uns zu rühmen, dürfen wir sagen, dass im westeuropäischen Raum eine grosse Bereitschaft besteht, den Ortskirchen in diesen Ländern tatkräftig bei ihrer Entwicklung zu helfen. Darüber hinaus wird auch sehr viel für allgemeine Entwicklungsprojekte und für karitative Aufgaben vor allem jetzt für die Länder des Ostens gespendet. Das ist sicherlich ein sehr lobenswertes und wichtiges Konkretwerden unseres «sentire cum ecclesia».

Anhand dessen, was in den Ausführungen über das Verhältnis Ortskirche – Weltkirche gesagt worden ist, müssen wir uns jedoch fragen, ob dies genügt oder ob nicht mehr von uns zu erwarten ist. Diese Frage muss sich jeder einzelne von uns selbst stellen und auch für sich selbst verantworten. Ich möchte hier nur auf einige Phänomene hinweisen, die in unterschiedlicher Dichte in den westlichen Ortskirchen – ich möchte dazu auch die Vereinigten Staaten rechnen – aufscheinen. Da ist zunächst einmal das Phänomen der religiösen Indifferenz und Kirchenflucht. Es äussert sich nicht nur in der abnehmenden Zahl der Teilnehmer am sonntäglichen Gottesdienst, sondern in einer Ablehnung der Kirche als solcher, weil man sich von ihr nicht verstanden fühlt; weil die Kirche zu wenig offen zu sein scheint für bestimmte Fragen, die zum Beispiel die Sexualmoral betreffen; weil die Kirche ausserstande zu sein scheint, persönliche und allgemeine Probleme anzugehen und zu lösen; weil die Vertreter der Kirche ein schlechtes Beispiel geben, hohe Forderungen an die Menschen stellen und selbst diese Forderungen nicht zu erfüllen scheinen. Mit diesem Phänomen zeigt sich eng verbunden ein anderes: die Autoritätskrise. Die Verlautbarungen der Kirche, selbst wenn sie sich auf die göttliche Offenbarung und die Gebote stützen, werden als Last empfunden, als Eingriff in die persönliche Freiheit und Entfaltung. Man will in ihnen machtpolitische Manipulationen sehen, die einzig darauf ausgerichtet sind, die Menschen im Untertanenghetto festzuhalten und ihnen die Freiheit zu vermiesen, deren sie sich als Kinder Gottes erfreuen.

Ein drittes Phänomen muss wohl im Wertewandel und Werteverlust gesehen werden. Davon sind die gesellschaftspolitischen, die kulturellen und vor allem die sittlichen Werte betroffen. Mit jeder Änderung im gesellschaftlichen und kulturellen Bereich verändert sich ja die Gesamtbefindlichkeit der menschlichen Person als sittlich handelndes Subjekt. Zum Beispiel verändert die Verbreiterung von Bildung das Anspruchsniveau in bezug auf persönliche und in bezug auf gesellschaftlich-politische Freiheit. Dies wiederum hat Einfluss auf die Partnerschaftsbeziehungen, auf das Bindungsverhalten im privaten, persönlichen Bereich. Davon gehen Änderungen in Ehe und Familie aus. Es entwickeln sich neue Werte oder vorhandene gewinnen ein neues Profil oder stabile Werte werden destabilisert: zum Beispiel nimmt der Wille zu einer persönlichen Bindung auf immer in der Ehe ab und Scheidungen nehmen zu. Es ändern sich die Trägerstrukturen der Werte und die Verhaltensweisen und sie bestimmen den Bedeutungsverlust religiöser Werte gegenüber weltimmanenter Sinnerfüllung.

Diese und andere Phänomene, auf die wir hier nicht eigens eingehen können, begegnen uns natürlich bei unserer seelsorgerlichen Arbeit in der Ortskirche. Wir werden vielleicht sogar selbst, in der Auseinandersetzung mit ihnen, davon beeindruckt. Wir sollten aber nicht glauben, dass wir ihre Lösung in isolierten ortskirchlichen Massnahmen finden, auch wenn natürlich hier Tradition und Mentalität auch eine Rolle spielen. Es darf auch nicht so sein, dass wir von den Phänomenen selbst so erfasst werden, dass wir uns gewissermassen von der Gesamtkirche absondern, weil wir uns vielleicht nicht verstanden fühlen, sondern wir müssen, das ist mein herzlicher Wunsch, uns für den Dialog mit und für die Verbindung zur Weltkirche immer offen halten und die Lösungen für die Probleme, ganz gleich welcher Art sie sind, fern jeder Isolierung in der Communio mit den übrigen Ortskirchen und dem Nachfolger des Hl. Petrus suchen. Brüderlichkeit, Loyalität und Liebe zur Kirche müssen unsere Zusammenarbeit bestimmen und kennzeichnen. Es muss uns klar sein, dass nur im bewussten Vollzug der Communio unsere Ortskirche stark ist und den Herausforderungen unserer Zeit wirksam begegnen kann. Innerhalb der Communio können neue Ideen und Auffassungen geprüft, ihre Vereinbarkeit mit der Tradition und dem Leben der Kirche festgestellt und wirksam in die Tat umgesetzt werden.

Ortskirche und Weltkirche, Teilkirche und Gesamtkirche, sind nicht Gegensätze – und dürfen es nie sein –, sondern sie zusammen in der Communio sind nach dem Willen ihres Stifters die Kirche Jesu Christi, die auf dem Felsen Petri errichtet ist und die Verheissung erhalten hat, dass die Mächte der Unterwelt sie nicht überwältigen werden. *+ Karl-Josef Rauber*

Erzbischof Dr. Karl-Josef Rauber war 1991 Delegierter Papst Johannes Pauls II. für die Schweiz und ist seit 1993 Apostolischer Nuntius für die Schweiz und das Fürstentum Liechtenstein

Evangelikale

In der Ausgabe 11/1995 haben wir unter dem Titel «Katholikinnen und Katholiken vor der evangelikalen Herausforderung» eine Handreichung vor allem für Seelsorger und Seelsorgerinnen veröffentlicht. Diese ist jetzt auch als Sonderdruck in Form einer Broschüre erhältlich und kostet: Einzelexemplar Fr. 3.–, ab 10 Exemplaren Fr. 2.50, ab 50 Exemplaren Fr. 2.– – jeweils zuzüglich Porto. Erhältlich ist die Broschüre «Katholikinnen und Katholiken vor der evangelikalen Herausforderung» beim Sekretariat der Arbeitsgruppe «Neue religiöse Bewegungen in der Schweiz (NRB)», Wiesenstrasse 2, 9436 Balgach. Redaktion

Kirche und Staat

Kirche und Staat in kritisch-loyaler Partnerschaft

Die Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Staat enthält eine facettenreiche Palette von Problemen, und sie könnte sowohl zu systematischen Höhenflügen als auch zu kirchengeschichtlichen Ausflügen verleiten.[1] So würde es sich beispielsweise lohnen, als ersten Zugangsweg zu dieser vielschichtigen Problematik eine kirchenhistorische Analyse zu wählen und dabei zu zeigen zu versuchen, wie wechsel- und spannungsvoll sich in der Geschichte das Verhältnis von Kirche und Staat gestaltet hat. Da unsere Überlegungen aber von einem systematisch-theologischen Interesse geleitet sind, muss an dieser Stelle der kleine, aber konsequenzenreiche Hinweis darauf genügen, dass das Verhältnis von Kirche und Staat bereits in der biblischen Botschaft äusserst spannungsvoll, wenn nicht sogar kontrovers betrachtet wird.[2]

1. Elementare Spannungen bereits in der Ur-kunde des Glaubens

Wer als heutiger Christ über das Verhältnis der Kirche zum Staat und umgekehrt nachdenkt, pflegt sich zumeist sofort an die Weisung des Apostels Paulus an die Römer zu erinnern: «Jeder leiste den Trägern der staatlichen Gewalt den schuldigen Gehorsam. Denn es gibt keine staatliche Gewalt, die nicht von Gott stammt; jede ist von Gott eingesetzt. Wer sich daher der staatlichen Gewalt widersetzt, stellt sich gegen die Ordnung Gottes, und wer sich ihm entgegenstellt, wird dem Gericht verfallen» (Röm 13,1–2). Demgegenüber dürfte es dem christlichen Bewusstsein weithin entschwunden sein, dass es neben dem 13. Kapitel des Römerbriefes, in dem Paulus die Christen von Rom zum Gehorsam gegenüber der staatlichen Obrigkeit ermahnt, in derselben Heiligen Schrift auch ein 13. Kapitel der Johannesapokalypse gibt, in dem der Staat gerade nicht als eine Wohltat der göttlichen Anordnung erscheint, in dem vielmehr der damalige römische Staat mit einem schrecklichen und Ekel erregenden Ungeheuer identifiziert wird, das alle vernichtet, die sein Standbild nicht anbeten, und in dem das römische Imperium und sein Kaiserkult als Nachäffung der Gottesherrschaft beurteilt werden. Indem der Seher Johannes den römischen Staat als ein Tier aus dem Meer zeichnet, das alle bisherigen tierischen Weltreiche, wie sie Daniel geschildert hatte, in sich zusammenfasst, erweist sich der römische Staat sogar als Gestalt des hybriden, seine eigene Macht totalitär als Selbstzweck zelebrierenden Staates und damit als Verkörperung der widergöttlichen Mächte und Gewalten schlechthin. Von Gehorsam und Ehrerbietung diesem Staat gegenüber ist bei Johannes deshalb schlechterdings nicht die Rede, wohl aber von geforderten entschlossenem Widerstand. Dass die Christen und Christinnen diesem Staat gegenüber zum Widerstand bis zum Äussersten gerufen und verpflichtet sind, darin liegt geradezu der dringliche Appell des Sehers Johannes an die damaligen christlichen Gemeinden in Kleinasien.

Diesen eklatanten Widerspruch im Staatsverständnis zwischen dem 13. Kapitel des Römerbriefes und dem 13. Kapitel der Johannesapokalypse darf man auch heute nicht auflösen, weder in dem Sinne, dass man die äusserst kritische Staatstheologie oder wohl eher Staatssatanologie des Johannes – weiterhin – unter den Tisch wischt, noch in dem Sinne, dass man Römer 13 als die überzeitlich gültige Regelung des christlichen Verhaltens zur staatlichen Obrigkeit interpretiert, während man in Offenbarung 13 bloss eine bestimmte geschichtliche, aber seit Konstantin prinzipiell wieder vergangene Einzelsituation erblickt und damit die prophetisch-kritischen Aussagen des Johannes historisch stillegt. Man ist heute vielmehr gut beraten, mit dem evangelischen Exegeten Jürgen Roloff das Verhältnis eher umgekehrt zu betrachten: Während Paulus in Römer 13 den Staat so zeichnet, wie ihn sich der Christ im günstigsten Fall wünschen und erhoffen kann, entwirft demgegenüber der Seher Johannes ein «Bild faktischer staatlicher Wirklichkeit in ihrer schlimmsten denkbaren Form: Es ist ein Staat, der zum Werkzeug des organisierten Widerstandes der gottfeindlichen Menschheit gegen den Schöpfer geworden ist»[3]. Und angesichts der wohl abscheulichsten Staatspervertierungen in unserem Jahrhundert wird der heutige Christ ebenso gut beraten sein, wenn er realistischerweise davon ausgeht, dass die faktische staatliche Wirklichkeit, mit der er es täglich zu tun hat, in den meisten Fällen irgendwo zwischen den beiden im Neuen Testament markierten Grenzsituationen von Römer 13 und Offenbarung 13 liegen dürfte. Dies gilt selbstverständlich auch für den Schweizer Staat: Er ist keineswegs so pervertiert und degeneriert wie in der Schau des Johannes. Er ist freilich aber auch nicht so schön und ideal, wie ihn sich Paulus idealerweise erhofft.

Sieht man den neutestamentlichen Befund so, dürfte auch deutlich werden, dass der Widerspruch zwischen Römer 13 und Offenbarung 13 eigentlich nur ein scheinbarer ist. Denn die religiös-theologische Tradition, zu der auch Römer 13 gehört, ist eindeutig diejenige der jüdischen Apokalyptik, worauf Luise und Willy Schottroff mit Recht hingewiesen haben: «Apk 13 steht nicht im Widerspruch zu Röm 13, sondern ist Ausdruck derselben Gottes- und Geschichtsvorstellung in einer Situation, in der die Loyalitätsbekenntnisse im Sinn von Römer 13 schon versagt haben.»[4] Wenn es deshalb nach Paulus keine staatliche Gewalt gibt, «die nicht von Gott stammt», weil «jede von Gott eingesetzt» ist, ist es Gott selbst und allein, der bestimmt, was gut und böse ist, weil er sich als der wahre König über die ganze Welt erweist. Dies aber bedeutet, dass die Grenze der Loyalität der Christen und Christinnen gegenüber dem Staat und den Machthabern auch und gerade nach Römer 13 eindeutig religiös definiert ist und dass die Grenze dessen, was der Kaiser oder der Staat vom Christen fordern kann, einzig und allein von Gott gesetzt ist. Die Frage wird dann freilich vordringlich, welche Bedeutung das neutestamentliche Staatsverständnis in der heutigen Situation noch haben kann, in der sich der Staat – trotz der Anrufung Gottes als des Allmächtigen in der Präambel der Schweizerischen Bundesverfassung[5] – nicht mehr «coram Deo» ver-

[1] Vortrag bei der Gemeinsamen Tagung der Leitung des Bistums Basel und der Ordinarien der Theologischen Fakultät der Hochschule Luzern im Franziskushaus in Dulliken am 5. Mai 1994.

[2] Vgl. dazu genauer: K. Koch, Kurskorrektur. Der Skandal des unpolitischen Christentums (Freiburg i.Br. 1989), bes. 40–71.

[3] J. Roloff, Die Offenbarung des Johannes (Zürich 1984) 147.

[4] L. und W. Schottroff, Biblische Traditionen von «Staatstheologie, Kirchentheologie und Prophetischer Theologie» nach dem KAIROS-Dokument, in: Dies., Die Macht der Auferstehung. Sozialgeschichtliche Bibelauslegungen (München 1988) 49–71, zit. 65.

[5] Vgl. dazu D. Wiederkehr, «Im Namen Gottes des Allmächtigen». Variationen zur Präambel der schweizerischen Bundesverfassung, in: M. Lutz-Bachmann (Hrsg.), Und dennoch ist von Gott zu reden. Festschrift für Herbert Vorgrimler (Freiburg i.Br. 1994) 355–358.

steht und verantwortet, sondern sich selbst als säkular und weltanschauungsneutral begreift und realisiert.

Es wäre nun äusserst interessant, in dieser Sinnrichtung der biblischen Tradition die Kirchengeschichte daraufhin zu analysieren, wie wechselvoll sich in ihr das Verhältnis zwischen Kirche und Staat gestaltet hat, angefangen von Konzeptionen der Superiorität des Staates über die Kirche oder der Kirche über den Staat über Konzeptionen der Identität oder der Differenz zwischen Staat und Kirche bis dahin, dass sich in der Neuzeit das Modell einer tendenziellen und partiellen Trennung oder zumindest eines fundamentalen Gegenübers von Staat und Kirche herauskristallisiert hat, um auf diesem Wege eine loyal-kritische Partnerschaft zwischen Kirche und Staat zu ermöglichen. Auf jeden Fall hat im politischen Bewusstsein der Gegenwart «die Trennung von Staat und Religion, die Privatisierung des religiösen Bekenntnisses für die Verhältnisbestimmung zwischen Christentum und Gesellschaft grundlegende Bedeutung» erlangt.[6] Da aber in den folgenden Überlegungen ein systematisch-theologischer Zugangsweg gewählt werden soll, drängt sich in einem weiteren Schritt eine Reflexion auf den Bewusstseinsstand der heutigen Christen und Christinnen im Blick auf das Verhältnis von Kirche und Welt überhaupt auf. Denn dieses bildet nicht nur gleichsam das nervöse Zentrum im Spannungsfeld von Kirche und Staat; vielmehr lässt sich auch und gerade die Beziehung zwischen Kirche und Staat nur adäquat umschreiben im weiteren Kontext der gesamtgesellschaftlichen Lebenswelt, zu deren grössten und bedeutendsten Sachbereichen neben der Wirtschaft und der Kultur eben die Religion gehört. Denn wiewohl Gesellschaft und Staat nicht miteinander identisch sind, so erweisen sie sich doch auch nicht als voneinander getrennte und isolierte Sachbereiche, sondern sie wirken vielmehr wechselseitig aufeinander ein.[7]

■ 2. Kirche in der Welt, aber nicht von der Welt

Ein kurzer Blick in die Geschichte kann zunächst zeigen, dass das Verhältnis der Kirche zur Welt in der christlichen Tradition sehr oft dahingehend betrachtet worden ist, als handle es sich dabei um ein zwar wichtiges, aber letztlich dem eigentlichen Wesen der Kirche äusserliches und nachträgliches Verhältnis. Denn es schien, man müsste bereits von vorneherein wissen, was die Kirche ist, um allererst von daher nach ihrem Verhältnis zur gesellschaftlichen Lebenswelt fragen zu können. Wird die Kirche aber in dieser Weise der gesellschaftlichen Lebenswelt und der staatlichen Wirklichkeit entgegengesetzt, dann ist damit implizit vorausgesetzt, dass die Kirche von ihrem eigenen Wesen her eigentlich mit der «Welt» nichts zu tun hat, dass sie sich vielmehr erst nachträglich und sekundär in dieser oder jener Weise zur Welt verhält und mit ihr in Beziehung tritt. In dieser Sicht überrascht es denn auch nicht, dass in der jüngeren Vergangenheit diese Beziehung weitgehend negativ verstanden worden ist, und zwar in dem Sinne, dass die Kirche von der Welt separiert und ihr entgegengesetzt wurde, indem sie sich selbst als «societas perfecta» begriff. Seinen kaum mehr zu unterbietenden Tiefpunkt hat dieses negativ bestimmte Verständnis und gebrochene Verhältnis der Kirche zur Welt in dem noch von Papst Pius IX. mit Vorliebe verwendeten Bild von der Kirche als jener «Arche des Heils» gefunden, die auf dem stürmischen und sündigen Meer der Welt allein Rettung und Heil zu gewähren vermag.

Demgegenüber konnte im Verhältnis der römisch-katholischen Kirche zur neuzeitlich verfassten gesellschaftlichen Lebenswelt auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil ein grundlegender Wandel erreicht werden. Denn es gehört zu den unverlierbaren Durchbrüchen des vergangenen Konzils, dass es mit dem Stichwort des «Aggiornamento», verstanden als vom Heiligen Geist inspirierte «Anpassung» der Kirche an die Erfordernisse der heutigen Welt, eine positive Öffnung und optimistische Zuwendung der Kirche zur neuzeitlichen Lebenswelt inaugurieren konnte. Entsprechend hat das Konzil im Gegenzug zu der in der Vergangenheit dominierenden weithin negativ und pessimistisch geprägten Optik des Verhältnisses der Kirche zur Welt einen anderen Weg eingeschlagen, wenn es die Kirche als «Sakrament des Heils» zu begreifen lehrt, genauerhin als «Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit»[8]. Dabei versteht es sich von selbst, dass sich aus diesem konziliaren Kirchenbild elementare Konsequenzen für das Verhältnis der Kirche zur Welt wie für die Weltsendung der Kirche selbst ergeben:

Die Kirche wird erstens nicht mehr als exklusives «Heilsschiff» in einer profanen Welt voll von Unheil und Sünde betrachtet, sondern umgekehrt als Sakrament, als Zeichen und Werkzeug desjenigen Heils, das von Gott her der ganzen Welt angeboten ist und das auch und gerade bei denjenigen Menschen vorkommen und sich durchsetzen kann, die die sichtbar-konkrete Gestalt der Kirche nicht finden, ja selbst bei Atheisten, sofern sie sich dem drängenden Ruf ihres Gewissens nicht verweigern. Die Kirche kann folglich keine autonom in sich selbst stehende und um sich kreisende Grösse sein, sie kann vielmehr ihre spezifische Sendung und deshalb ihr eigentümliches Wesen nur in ihrer Unterordnung und in ihrer Hinordnung auf das Gottesreich als der Zukunft sowohl der Kirche als auch der ganzen Welt und damit in einer offenen Beziehung zur Welt finden. Diese für das Selbstverständnis der Kirche unabdingbare Leitperspektive hat Leonardo Boff mit Recht auf die provokative Kurzformel gebracht: «Was Gott will und liebt, ist nicht in erster Linie die Kirche, sondern eine neue Gesellschaft, innerhalb deren dann auch die neue Kirche angesiedelt ist.»[9]

Insofern ist die Kirche zweitens nicht mehr nur gesehen als Zeichen und Werkzeug des Heils für diejenigen Menschen, die ihr als sichtbarer und geschichtlich greifbarer Institution angehören, sondern auch und gerade als Zeichen des Heils Gottes für jene Menschen, die ihr als sichtbarem Verband nicht angehören. Daraus folgt von selbst, was der heutige Rottenburger Bischof Walter Kasper als Quintessenz des konziliaren Kirchenverständnisses namhaft gemacht hat, dass nämlich die Communio, welche die Kirche selbst ist, «Typus, Modell, Vorbild der communio der Menschen und der Völker», aber auch der «communio zwischen Männern und Frauen, Armen und Reichen» ist: «Durch die communio der Kirche will Gott gemäss der grossartigen Idee des Irenäus von Lyon alles in Christus erneuern... und so das endgültige Reich Gottes vorbereiten, in welchem Gott ‹alles in allem› ist (1 Kor 15,28). So kann und muss die Kirche Sakrament, das heisst Zeichen und Werkzeug, für die Einheit und den Frieden in der Welt sein.»[10]

[6] W. Pannenberg, Christlicher Glaube und Gesellschaft, in: Ders., Ethik und Ekklesiologie. Gesammelte Aufsätze (Göttingen 1977) 115–128, zit. 117.

[7] Vgl. dazu W. Gut, Zum Dualismus von Staat und Gesellschaft, in: Zeitschrift für Schweizerisches Recht 109 (1990) 17–40.

[8] Lumen Gentium, Nr. 1.

[9] L. Boff, Gott kommt früher als der Missionar. Neuevangelisierung für eine Kultur des Lebens und der Freiheit (Düsseldorf 1991) 84.

[10] W. Kasper, Kirche als Communio. Überlegungen zur ekklesiologischen Leitidee des II. Vatikanischen Konzils, in: Ders., Theologie und Kirche (Mainz 1987) 272–289, zit. 287.

Damit ist drittens schliesslich die positive Beziehung der Kirche zur gesellschaftlichen Lebenswelt als für das Selbstverständnis der Kirche grundlegend angesetzt. Nimmt man nämlich die Kirche in ihrer Hinordung auf das Gottesreich und deshalb von ihrer Sendung in der heutigen Welt her in den Blick, zeigt sich, dass die Beziehung der Kirche zur gesellschaftlichen Lebenswelt der Menschen zum Wesen der Kirche selber gehört und deshalb immer schon über das Selbstverständnis der kirchlichen Gemeinschaft entscheidet. Dies gilt in einem solchen Ausmass, dass man das eigentliche Wesen der Kirche gar nicht bestimmen kann ohne die Benennung ihrer Sendung in der heutigen gesellschaftlichen Lebenswelt. Denn die christliche Kirche ist, wie dies der reformierte Theologe Helmut Gollwitzer unüberbietbar ausgesprochen hat, von Gott dazu berufen, in der heutigen Gesellschaft der «Vortrupp des Lebens» zu sein.[11]

■ 3. Kirche und Welt innerhalb der Kirche selbst

Diese drei Lektionen des vergangenen Konzils harren heute freilich noch immer der entschiedenen Aneignung, und zwar sowohl bei gewissen Repräsentanten der Kirchenleitung wie auch bei bestimmten Strömungen an der kirchlichen Basis. Auf dieses Defizit muss an dieser Stelle hingewiesen werden, weil man sonst die auch heute noch in der katholischen Kirche kontrovers diskutierte Beziehung zwischen Kirche und Staat nicht wahrzunehmen vermag. Denn das vom Konzil favorisierte positive Verhältnis der Kirche zur Welt bildet noch immer den eigentlich neuralgischen Punkt auch in jenem Kirchenstreit, der unter den heutigen Katholiken schwelt, der zumeist mit den Schlag-Wörtern «konservativ» und «progressiv» beim Namen genannt zu werden pflegt und der sich bei der Verhältnisbestimmung von Kirche und Staat innerhalb der katholischen Kirche selbst auswirkt. Dieser Streit bringt es an den Tag, dass die alternative Versuchung wieder gross geworden ist, entweder die Identität des christlichen Glaubens zu bewahren, diese jedoch fundamentalistisch von der Welt *abzusondern,* oder den dialogischen Kontakt mit der Welt zu pflegen, dafür aber den Glauben der Welt *anzupassen* und seine Identität in bedrohlicher Weise zu gefährden oder gar preiszugeben.[12]

Die sogenannten «Konservativen» erheben gegen die katholische Kirche, die sich seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil zur Welt hin geöffnet und sich bereit erklärt hat, auf die Fremdprophetie des Heiligen Geistes in den Zeichen der Zeit mit glaubensdetektivischer Sensibilität zu hören, den Vorwurf, sie habe sich allzusehr der Welt angepasst und es seien durch die vom Konzil geöffneten Fenster allzu viele Übel, die sich in der Welt angesammelt haben, auch in die Kirche eingedrungen. Deshalb ist es nur konsequent, wenn diese Strömungen die notwendige Therapie der gegenwärtigen Krise der Kirche im erneuten Schliessen der bisher erreichten Offenheit des christlichen Glaubens zur Welt hin erblicken. Es lässt sich gewiss nicht in Abrede stellen, dass in dieser Position Wahrheit enthalten ist. Die sogenannten «Konservativen» spüren mit einem guten diagnostischen Instinkt, dass die Kunst, inmitten des grossen Pluralismus der heutigen Welt die eigene christliche und katholische Identität zu bewahren, auch von den heutigen Christen nicht immer in genügendem Masse beherrscht wird. Ebenso sind sie sich dessen bewusst, dass zum Christsein auch heute unabdingbar der Mut zu unbequemen Fragen und Antworten gehört, die von den Plausibilitäten der heutigen Welt vielleicht sogar als anstössig empfunden werden. Die unübersehbare Versuchung der sogenannten «Konservativen» liegt aber darin, dass sie die Identität des christlichen Glaubens allein auf dem Weg der Absonderung dieses Glaubens von der Welt und – mit dem Innsbrucker Bischof Reinhold Stecher geurteilt – in der Bewahrung einer «Festungskirche» retten wollen, «die sich in einer säkularisierten Welt fundamental bedroht weiss und darum zu Bastionen auszubessern versucht»[13]. Und aus lauter Angst vor dem Verlust der eigenen Konturen drohen der Weltbezug des Christen und damit das vom vergangenen Konzil in neuer Weise profilierte Wesen der Kirche als «Heilssakrament der Welt» vergessen zu werden.

Demgegenüber lautet die Diagnose der sogenannten «Progressiven», die gegenwärtige Krise des christlichen Glaubens finde ihre Ursache gerade nicht darin, dass der Glaube verweltlicht sei, sondern umgekehrt darin, dass er noch immer viel zu weltfremd sei. Dementsprechend wird zum energischen Wagnis von neuen Schritten der heutigen Christen auf die Welt hin aufgerufen. Denn gemäss dieser Sicht kann die Therapie der gegenwärtigen Krise allein in der noch entschlosseneren Öffnung der heutigen Christen für die Welt liegen. Wiederum lässt sich nicht bestreiten, dass auch in dieser «progressiven» Position Wahrheit enthalten ist. Diese besteht im sensiblen Wissen darum, dass einerseits der christliche Glaube nur dann an die kommenden Generationen weitertradiert werden kann, wenn er zeitgemäss verkündet wird, und dass es anderseits wirkliche Nachfolge Jesu Christi heute – wie zu jeder Zeit – nicht geben kann ohne konkrete Einmischungen der Christen in die Welt. Um die Ecke lauert aber die grosse Versuchung, Ein-Mischung der Kirche in die Welt und Ver-Mischung von Kirche und Welt nicht mehr genau voneinander unterscheiden zu können. Dann aber droht die Kirche – wiederum mit Bischof Stecher geurteilt – zu einer blossen «Anbiederungskirche» zu verkommen, die auf eine möglichst grenzenlose Offenheit setzt und eine «Kirche des mühelosen Zutritts, der uneingeschränkten Akzeptanz, weitgehender Unverbindlichkeit und moralischer Billigstangebote» intendiert.[14]

Geht man diesen beiden Versuchungen auf den Grund, erweist sich das Urteil als unumgänglich, dass beide – freilich spiegelverkehrt – die Grundintuition des christlichen Glaubens verraten. Nimmt man diese aber ernst, dann dürfen Kirche und Welt weder – «konservativ» – voneinander getrennt noch – «progressiv» – miteinander vermischt werden. Sie müssen vielmehr – sakramental – miteinander vermittelt und zugleich voneinander unterschieden werden. Von daher drängt sich die Frage geradezu auf, ob – jenseits der Skylla der sektiererischen Selbstisolierung der Christen und jenseits der Charybdis der kompromisslerischen Anpassung des christlichen Glaubens an die Plausibilitäten der modernen Welt – nicht gleichsam ein «dritter Weg zu glauben» möglich und notwendig ist. Es macht das grosse Verdienst des verstorbenen Luzerner Theologen Alois Müller aus, dass er einen solchen dritten Weg gewiesen hat:[15] Mit den «konservativen» Absonderungschristen geht er einig in der Notwendigkeit der Bewahrung der christlichen Identität; er verweigert sich aber – und zwar gerade im Namen der christlichen Glaubensidentität selbst – der Selbstabschliessung des christlichen Glaubens gegenüber der heutigen Welt. Und mit den «progressiven» Anpassungschristen

[11] H. Gollwitzer, Vortrupp des Lebens (München 1975).

[12] Vgl. dazu K. Koch, Christliche Identität im Widerstreit heutiger Theologie. Eine Rechenschaft (Ostfildern 1990).

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

[14] Ebd.

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

postuliert er den offenen Dialog mit der Welt; er weigert sich aber, die christliche Identität verdunsten zu lassen oder überhaupt preiszugeben. Vielmehr gilt es, beides – Glaubensidentität und Weltoffenheit – glaubwürdig miteinander zu verbinden und gleichermassen zum Tragen zu bringen.

4. Wechselseitige Verwiesenheit von Kirche und Staat

Dass beide Dimensionen zu einem gesunden Leben des christlichen Glaubens gehören und dass dem heutigen Christen dementsprechend eine Gratwanderung zugemutet ist, bringt das Evangelium selbst dadurch zum Ausdruck, dass es vom Christen in der Welt zwei Bilder verwendet, nämlich «Licht der Welt» und «Salz der Erde». Während das erste Bild den notwendigen Kontrast des Christen gegenüber der Welt betont, akzentuiert das zweite den solidarischen Bezug des Christen zur heutigen Welt. In der Sicht des christlichen Glaubens hat sich der Christ in seinem Verhältnis zur Welt jedenfalls immer 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 bewähren. Und erst wenn diese Gratwanderung wieder deutlicher ins Bewusstsein der Katholiken und Katholikinnen tritt, kann auch das spannungsvolle Verhältnis zwischen Kirche und Staat ans Tageslicht kommen, und zwar mit dem positiven Vorzeichen der konziliaren Schau der Kirche als Sakrament des Heils Gottes. Dabei ergibt sich sofort die grundlegende Feststellung, dass Kirche und Staat nie voneinander lassen können, dass vielmehr die Kirche den Staat genauso braucht wie der Staat die Kirche:

Auf der einen Seite ist die Kirche auf den Staat angewiesen wegen des von ihr zu verkündigenden Evangeliums, das eben nicht nur der Kirche gehört, sondern die ganze Welt angeht und deshalb einen elementaren Öffentlichkeitscharakter aufweist. Deshalb darf die Kirche vom Staat erwarten und muss von ihm fordern, dass er ihr jenen freien Lebensraum garantiert, der die Wahrnehmung ihres Öffentlichkeitsauftrages ermöglicht. In diesem Sinne darf und soll die Kirche auch heute, wie es bereits Paulus getan hat, den Staat als «Diakon Gottes» (Röm 13,4) oder – in der modernen Sprache – als «Minister Gottes» schätzen und einschätzen, und sie hat ihn stets daran zu erinnern, dass Diakone und Minister nie um ihrer selbst willen da sind, sondern im Dienste Gottes und deshalb der Menschen zu stehen haben.[16] Es muss jedenfalls auch heute und bleibend zu denken geben, dass auch und gerade die Synode von Barmen in ihrem Widerstand gegen die schreckliche Staatsvergötzung in der Zeit des nationalsozialistischen Terrors den Staat als eine «Wohltat» Gottes bezeichnet und daran erinnert hat, «dass der Staat nach göttlicher Anordnung die Aufgabe hat, in der noch nicht erlösten Welt, in der auch die Kirche steht, nach dem Mass menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen»[17].

Auf der anderen Seite braucht aber auch der Staat die Kirchen, weil und insofern er als säkularer und weltanschauungsneutraler Staat nicht mehr in der Lage ist, Werte, ja nicht einmal mehr moralische und rechtliche Normen zu begründen und zu legitimieren, wiewohl er dringend auf deren Legitimation und Verlebendigung angewiesen ist. Diese aber funktionieren gleichsam «nur noch wie Verkehrsregeln», worin der evangelische Theologe Wolfhart Pannenberg mit Recht das deutlichste Signal des Verfalls der Allgemeingültigkeit von Rechtsbewusstsein und Moral und damit des Legitimitätsverlustes der institutionellen Ordnung der Gesellschaft überhaupt erblickt.[18] Eben deshalb aber ist der Staat um seiner eigenen Existenz und Zukunft willen auf gesellschaftliche Gruppierungen wie die Kirchen angewiesen, die diese fundamentalen Werte, Normen und Rechte, die sich in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit in einem verhängnisvollen Prozess der Erosion oder zumindest des Verdunstens befinden, verkünden und dadurch schützen.

Diese für den Staat überlebensnotwendige Sendung der christlichen Kirchen hat der ehemalige deutsche Bundeskanzler Helmut Schmidt mit besonderer Hellsicht erkannt, wenn er betonte, dass der moderne weltanschaulich neutrale und pluralistische Staat den Bestand von Werten und Werthaltungen, wiewohl sie ihm vorgegeben sind und er von ihnen leben können muss, nicht mehr zu garantieren vermag und dass sich von daher, «wenn es um Wertüberzeugungen und um Ethos in der Gesellschaft geht», die besondere Aufgabe der Kirchen ergibt, gesellschaftliche Werte mehrheitsfähig zu machen und zu erhalten, und zwar «aus ihrer letzten Verankerung im transzendenten Bereich»[19]. Diese Verantwortung der Kirchen, das religiöse und auch kulturelle Erbe zu repräsentieren, aus dem die Gesellschaft bis heute, freilich in Anziehung wie Abstossung, lebt und das er als für die Gesellschaft als ganze für konstitutiv erachtet, anerkennt der Staat seinerseits dadurch, dass er die Kirchen in der heutigen Gesellschaft nicht wie beliebig private Vereine behandelt, sondern sie privilegiert.

Von daher betrachtet dienen beide, Kirche und Staat, letztlich demselben Ziel, dies freilich nur, wenn sie sich nicht mit einer harmonistischen Zusammenarbeit zufriedengeben, sondern wenn sie die damit gegebene Spannung beiderseits respektieren und sie zu einer kritischen und spannungsvollen Partnerschaft gestalten. Dabei gilt es aber in einem nächsten Schritt zu beachten, dass es den Staat an sich gar nicht gibt, dass der Staat vielmehr eine elementar geschichtliche Wirklichkeit ist und je nach dem gesellschaftlichen Kontext eine verschiedene Struktur aufweist. Dasselbe gilt aber auch von der Kirche. «Die Kirche» ist letztlich ein theologisches Abstraktum. Denn bei aller theologischen Besonderheit, die der Kirche von ihrem eigentlichen Wesen her zukommt, ist und bleibt auch sie ein Stück Welt, und ist auch sie zutiefst mit jener Relativität und Geschichtlichkeit imprägniert, die der Welt überhaupt eigen ist. Deshalb existiert «die» Kirche nur in den vielfältigen Gestalten und verschiedensten Inkarnationen in bestimmten weltlichen Situationen, die theologisch «Ortskirchen» genannt werden und die das Zweite Vatikanische Konzil in neuer Weise profiliert hat, wenn die «Dogmatische Konstitution über die Kirche» sagt, in ihnen sei die universale Kirche verwirklicht: «Diese Kirche Christi ist wahrhaft in allen rechtmässigen Ortsgemeinschaften der Gläubigen anwesend, die in der Verbundenheit mit ihren Hirten im Neuen Testament auch selbst Kirchen heissen.»[20] Nimmt man diese Aussage des Konzils ernst, müssen die bisherigen fundamentaltheologischen Überlegungen konkretisiert werden auf die spezifische Situation der katholischen Kirche in der Schweiz hin.

[16] Vgl. dazu E. Jüngel, «Jedermann sei untertan der Obrigkeit…» Eine Bibelarbeit über Römer 13,1–7, in: Ders. u.a., Evangelische Christen in unserer Demokratie (Gütersloh 1986) 8–37, zit. 12.

[17] Vgl. E. Jüngel, Mit Frieden Staat zu machen. Politische Existenz nach Barmen V (München 1984).

[18] W. Pannenberg, Christentum in einer säkularisierten Welt (Freiburg i. Br. 1988) 50.

[19] H. Schmidt, Grundwerte in Staat und Gesellschaft, in: Ders., Als Christ in der politischen Entscheidung (Gütersloh 1976) 157–154, zit. 170.

[20] Lumen Gentium, Nr. 26.

5. Kirche und Staat in der Schweiz

Die zweifellos hervorstechende Spezialität des Verhältnisses von Kirche und Staat in der – zumindest deutschsprachigen – Schweiz ist am deutlichsten greifbar im staatskirchenrechtlichen Gewand der katholischen Kirche, das allerdings nur auf dem Hintergrund der spezifischen ekklesiohistorischen Entwicklungen in der Schweizerischen Eidgenossenschaft zu verstehen ist.[21] Von daher ist es kein Zufall, dass gerade in der Schweiz, die auf ihren Föderalismus, auf ihre kulturelle Vielfalt und auf ihre direkte Demokratie stolz ist, auch das kirchliche Leben föderalistisch und demokratisch strukturiert ist. Dieser ekklesiale Sonderfall ist besonders ablesbar an der Existenz von staatskirchenrechtlichen Körperschaften auf Gemeinde- und Kantonsebene, die, gemäss dem Urteil des Freiburger Pastoraltheologen Leo Karrer, «auf weite Strecken Spiegelbilder des staatlichen Lebens» darstellen.[22] Dementsprechend kennt das staatskirchenrechtliche Gewand der katholischen Kirche in der Schweiz zahlreiche demokratische oder zumindest demokratieähnliche Elemente und Strukturen: angefangen von der Mitsprache von Frauen und Männern bei der Bestellung der Seelsorger und Seelsorgerinnen über die Pfarrerwahl durch die Kirchgemeinden bis hin zur ortskirchlich garantierten, wenn auch durch ein Konkordat geregelten, freien Bischofswahl im Bistum Basel[23], von der noch im Jahre 1983 der damalige Kardinalstaatssekretär Casaroli in einem Antwortschreiben an den Präsidenten der Diözesankonferenz des Bistums Basel hervorhob, das in dieser Diözese praktizierte Bischofswahlverfahren sei «tout à fait anomale en comparaison de celle prévue dans la législation canonique de l'Eglise latine»[24].

5.1. Segen und Tücken des staatskirchlichen Systems

Die föderalistisch und demokratisch geprägte staatskirchliche Struktur der katholischen Kirche in der Schweiz ist mit dem Historiker und Juristen Pius Hafner als «Ergebnis einer weitgehend autochthonen Entwicklung» und «als zur Identität des schweizerischen Katholizismus gehörend» zu betrachten.[25] Es versteht sich jedenfalls für die katholische Kirche in der Schweiz von selbst, dass sich die in ihr praktizierte demokratische Mitbestimmung des Volkes Gottes bei kirchlichen Angelegenheiten als notwendige Form der Inkulturation der Kirche in der schweizerischen Gesellschaft und Kultur herausstellt. Wenn heute nämlich, und zwar mit bestem Recht, vor allem im Blick auf die Kirche in der Dritten Welt von einer berechtigten wie notwendigen Inkulturation des Christentums in der lateinamerikanischen Realität die Rede ist, ist prinzipiell nicht einzusehen, weshalb eine analoge Inkulturation des christlichen Glaubens und kirchlichen Lebens in der demokratischen Lebensform der katholischen Kirche in der Schweiz weniger berechtigt sein sollte. Vielmehr wird man urteilen dürfen, dass gerade der katholischen Kirche in der Schweiz eine elementare Herzschrittmacherfunktion in der Stossrichtung hin auf eine demokratischere, beziehungsweise und theologisch adäquater, auf eine synodale Weltkirche hin zukommen könnte.[26]

Dieses Urteil drängt sich jedenfalls dann auf, wenn man sich in einem hypothetischen Gedankenexperiment überlegt, was in der katholischen Kirche in der Schweiz verlorengehen könnte und müsste, wenn auch in ihr nur noch das römische Kirchenrecht verpflichtend wäre und dieses nicht mehr durch die staatskirchenrechtlichen Auflagen gleichsam besänftigt und auf diesem Wege ausbalanciert würde. In diesem Gedankenexperiment käme man bald zum Schluss, dass im helvetischen Staatskirchenrecht die grosse und gute Tradition der katholischen Kirche wohl besser aufbewahrt ist als im Kirchenrecht Roms. Leo Karrer hat deshalb mit Recht darauf aufmerksam gemacht, dass sich etwelche Elemente des staatskirchlichen Systems der Schweiz «wie Erinnerungen an gesamtkirchliche Erwartungen (oder Visionen) in Richtung einer synodalen Kirchenstruktur» ausnehmen, «deren formale Kriterien Partizipation, Transparenz und Solidarität wären»[27]. Auch wenn diese staatskirchlichen Elemente von ganz anderen geistesgeschichtlichen Hintergründen her motiviert sind, haben sie doch wesentliche Einsichten des Zweiten Vatikanischen Konzils vorweggenommen, die bis heute leider noch keinen verbindlichen Eingang in das Kirchenrecht gefunden haben. Es ist deshalb nicht übertrieben, wenn man die Feststellung trifft, dass das helvetische Staatskirchenrecht mit seinen fundamentalen Prinzipien der Partizipation und der Transparenz, der Dezentralisierung und der Subsidiarität auch dem neuen Kirchenrecht aus dem Jahre 1983 meilenweit voraus ist: «Das schweizerische Staatskirchenrecht gibt den Laien, den getauften und gefirmten Katholiken und Katholikinnen, das, was ihre eigene Kirche ihnen aus theologisch unhaltbaren Gründen vorenthält.»[28]

Für alle diese Errungenschaften und positiven Tendenzen des staatskirchenrechtlichen Gewandes dürfen die Schweizer Katholiken und Katholikinnen auch heute dankbar sein. Auf der anderen Seite sind sie freilich ebenso verpflichtet, sensibel auf der Hut zu sein vor den Tücken und Gefahren, die dieses staatskirchliche System für die katholische Kirche in der Schweiz auch mit sich bringt, und zwar auch und gerade dann, wenn es – in typisch helvetischer Manier! – allein pragmatisch gehandhabt und theologisch unbewacht gelassen wird.[29] Dessen elemen-

[21] Zu den geschichtlichen Hintergründen vgl. U. Altermatt, Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto. Die Entstehungsgeschichte der nationalen Volksorganisationen im Schweizer Katholizismus 1848–1919 (Zürich 1991, 2. Auflage); Ders., Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert (Zürich 1989); A. Stoecklin, Schweizer Katholizismus. Eine Geschichte der Jahre 1925–1975 zwischen Ghetto und konziliarer Öffnung (Zürich 1978).

[22] L. Karrer, Das staatskirchliche System in der Schweiz und sein Einfluss auf das pastorale Wirken der Kirche, in: Diakonia 19 (1988) 261–269, zit. 262.

[23] Vgl. B. Ehrenzeller, Die Diözesankonferenz des Bistums Basel (Fribourg 1985); H. Maritz, Das Bischofswahlrecht in der Schweiz (St. Ottilien 1977).

[24] Zit. bei A. Rötheli, Die Entwicklung des Basler Bistumskonkordates von 1828 seit der Wahl von Bischof Dr. Anton Hänggi im Jahre 1967, in: A. Schifferle (Hrsg.), Miteinander. Für die vielfältige Einheit der Kirche. Festschrift für Anton Hänggi (Freiburg i. Br. 1992) 53–75, zit. 73.

[25] P. Hafner, Staat und Kirche im Kanton Luzern. Historische und rechtliche Grundlagen (Fribourg 1991) 322.

[26] Vgl. L. Karrer, Aufbruch der Christen. Das Ende der klerikalen Kirche (München 1989). Vgl. dazu ferner: K. Koch, Kirche in der Schweiz: Ein ekklesiologischer Testfall? Versuch einer vergleichenden Pastoralekklesiologie, in: Ders., Gottlosigkeit oder Vergötterung der Welt? Sakramentale Gotteserfahrungen in Kirche und Gesellschaft (Zürich 1992) 183–206.

[27] L. Karrer, Katholische Kirche Schweiz. Der schwierige Weg in die Zukunft (Freiburg/Schweiz 1991) 371. Vgl. auch R. Weibel, Strukturen der Mitverantwortung in der Kirche. Schweizer Erfahrungen, in: A. Schifferle (Hrsg.), aaO. (vgl. Anm. 24) 297–308.

[28] Ebd. 372.

[29] Vgl. dazu K. Koch, Kirche in der Spannung zwischen christlichem Glauben und politischer Verantwortung. Marginalien zu einem institutionalisierten Dauerkonflikt, in: Ders., Gerechtigkeit und Friede küssen sich. Bausteine christlicher Friedensverantwortung der Schweiz (Luzern/Stuttgart 1991) 159–174. Vgl. auch Ders., Kirche der Laien? Plädoyer für die göttliche Würde des Laien in der Kirche (Fribourg 1991), bes. 39–52: Rückfälle hinter das «neue Pfingsten» zurück?

tarste Tücken sind dabei sowohl auf kirchlicher als auch auf staatlicher Seite wahrnehmbar und teilweise mit Händen zu greifen.

Was zunächst *die kirchliche Seite* betrifft, liegt die Tücke des staatskirchlichen Gewandes zweifellos darin, dass es das ohnehin typisch helvetische Sonderfall-Gefühl fördert, und zwar dahingehend, dass Schweizer Katholiken sich zunächst als Schweizer verstehen und gleichsam erst nachträglich gewillt sind, katholisch im umfassenden Sinn der seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil in Erscheinung getretenen Weltkirche zu werden. Diesbezüglich scheint die Grundkrankheit der katholischen Kirche in der Schweiz darin zu liegen, dass sie zu sehr schweizerische und zu wenig katholische Kirche ist und deshalb nicht selten der Gefahr erliegt, das vom Konzil in neuer Weise profilierte Volk Gottes mit dem Schweizervolk zu vertauschen oder gar zu identifizieren. Es muss jedenfalls zu denken geben, dass der Wiener Pastoraltheologe Paul M. Zulehner den wahren Grund für etwelche unerfreuliche und unerwünschte Auswirkungen der konziliar-ekklesiologischen Leitidee des «Volkes Gottes» auf diese Kurzformel brachte: «Man wollte Volk werden, vergass dabei aber, dass es ja darum ging, Volk Gottes zu werden.»[30] Dort aber, wo sich das Volk Gottes mit einem nationalen Volk gleichsetzt, kommt es zu einer problemlosen Deckungsgleichheit zwischen dem katholischen Christen und dem staatlichen Bürger, wobei zumeist der Bürger im Christen obsiegt und damit jene Wahrheit verdrängt wird, die der grosse Katholik Alfred Delp bereits im Jahre 1944 treffsicher ausgesprochen hat, dass der Bürger «das ungeeignetste Organ des Heiligen Geistes» ist, weil er nur selten «im Namen Gottes», wohl aber «im Namen der Ruhe, des Herkommens, des Gewöhnlichen, des Bequemen, des Ungefährlichen» spricht und handelt».[31] Ein solches spannungsloses, schiedlich-friedliches Nebeneinander von Kirche und Staat entspricht aber dem Grundwesen der katholischen Kirche keineswegs.

Auf *der staatlichen Seite* ist die Tücke des staatskirchlichen Gewandes der katholischen Kirche nicht selten darin zu diagnostizieren, dass der Staat von der Kirche eine (pseudo-)religiöse Fundierung des schweizerischen Nationalismus auf dem Wege der Entfaltung einer helvetischen Zivilreligion erwartet, wobei man das mit der «religion civile» aufgeworfene Problem mit dem Washingtoner Theologen Francis Fiorenza darin diagnostizieren muss, «dass der Universalismus einer natürlichen Religion zwangsläufig vom partikularen Nationalismus unterhöhlt wird, wenn die Religion als Zivilreligion dienen soll»[32]. Was nämlich als ein Glaubensgegenstand der helvetischen Zivilreligion gilt, ist unfehlbar daran abzulesen, was öffentlich nicht diskutiert werden darf, sondern mit einem numinosen Schleier versehen und damit tabuisiert wird. Als «Glaubensfrage» ersten Ranges gilt beispielsweise in der helvetischen Zivilreligion noch immer die Schweizerische Armee. Von ihr urteilt der Basler Philosoph Hans Saner zutreffend: «Keine Dienstleistungsorganisation unseres Landes – und als solche dürfte man doch jenseits aller Wertungen ein Milizheer bezeichnen – wird in einem derartigen Ausmass von Kritik abgeschirmt und immunisiert wie die Armee.»[33] Wie sehr die schweizerische Landesverteidigung aber zum Fundamentalcredo der helvetischen Zivilreligion zu gehören und deshalb überlegitimiert zu sein scheint, wird durch die Feststellung bestätigt, dass Kirchgemeinderäte bei Anstellungsgesprächen mit neuen Seelsorgern und Seelsorgerinnen diese nicht auf ihren christlichen Glauben an Gott anzusprechen pflegen, wie es sich seit jeher für Christen geziemt, sondern sie in allererster Linie danach befragen, ob sie an die Armee «glauben»(!).

In diesem Zusammenhang stellt sich das Problem, dass der helvetische Staat der Kirche zwar Religionsfreiheit prinzipiell garantiert, dass aber die Kirche trotzdem in vielen Bereichen ganz und gar nicht frei ist, insofern sie nicht selten ihre aus dem christlichen Glauben gewonnenen Überzeugungen in politischen Angelegenheiten nicht kundtun darf, sondern vielmehr zu politischer Abstinenz oder zumindest zu staatlicher Konformität verurteilt ist. Auch wenn man diese Feststellung dahingehend modifizieren muss, dass der Staat der Kirche in der Schweiz in der Regel mehr Freiheit zugesteht, als sie aller Erfahrung nach für sich selbst in Anspruch nimmt, scheint doch der Staat von der Kirche zu erwarten, dass sie gleichsam nur als «Hallelujawagen» an der Staatslokomotive mitfährt und zu jedem staatlichen «Hurra» sofort ein kirchliches «Halleluja» ertönen lässt. Von daher aber muss sich die bohrende Frage aufdrängen, ob das staatskirchliche System der Schweiz wirklich dazu angetan ist, den *christlichen* Gottesglauben zu schützen und zu fördern, oder ob es nicht die Kirche und ihre Verkünder dazu verleitet, sich weitgehend in den Dienst der helvetischen Zivilreligion zu stellen, die jedoch letztlich darauf hinausläuft, den christlichen Glauben in eine Art helvetische Heimatreligion zu verwandeln, die allerdings keine gefährlichen Spitzen und deshalb auch keinen wirklichen Trost mehr kennt.

■ 5.2. Das Konkordat von 1828 als Testfall

Diese Gefahr ist vor allem dann virulent, wenn sich Seelsorger und Seelsorgerinnen selbst in erster Linie als Angestellte der Kirchgemeinden fühlen und problemlos in die Attitüde von Kultusbeamten des Staates schlüpfen und sich deshalb lieber staatsfromm denn kirchenfromm gerieren. Dieselbe Gefahr wird aber auch dann akut, wenn sich staatliche oder staatskirchliche Organe nur noch als Überwacher der Kirche verstehen – bis hin zu Tendenzen eines typisch helvetischen, aber anachronistisch gewordenen Josephinismus, dessen letztes Relikt bei der vergangenen Bischofswahl mit der Streichung eines Bischofskandidaten durch die Diözesankonferenz deutlich zutage getreten ist.[34] Denn das Konkordat von 1828 trägt auch heute noch die Bedingungen seiner Entstehung in der Epoche eines absolutistischen Staatskirchentums an sich, was historisch bereits darin zum Ausdruck kommt, dass die Katholiken und Katholikinnen der Diözese Basel die erfreuliche Tatsache, dass dem Domkapitel die freie Bischofswahl zukommt, Rom zu verdanken haben, das die Bischofswahl nicht in der Hand der Regierungen sehen wollte, die sie zum Zeitpunkt des Konkordatsabschlusses und auch später freilich nur allzu gerne an sich gerissen hätten.[35] Die Atmosphärik des absolutistischen Staatskirchentums blieb ferner noch lange deutlich greifbar im

[30] P. M. Zulehner, Kirche ereignet sich in Gemeinden, in: W. Ludin, Th. Seiterich, P. M. Zulehner (Hrsg.), wir Kirchenträumer. Basisgemeinden im deutschsprachigen Raum (Olten 1987) 10–19, zit. 13.

[31] A. Delp, Gesammelte Schriften I, hrsg. von R. Bleistein (Frankfurt a. M. 1985).

[32] F. Fiorenza, Religion und Politik, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Band 27 (Freiburg i. Br. 1982) 59–101, zit. 74.

[33] H. Saner, Vom Sinn der kommenden Niederlage, in: R. Brodmann u. a. (Hrsg.), Unterwegs zu einer Schweiz ohne Armee. Der freie Gang aus der Festung (Basel 1986) 438–449, zit. 440.

[34] Vgl. dazu meinen Kommentar: K. Koch, Böses Foul und Eigengoal!, in: Schweizerische Kirchenzeitung 162 (1994) 99–102.

[35] Vgl. zum weiteren Hintergrund: M. Ries, Die Neuorganisation des Bistums Basel am Beginn des 19. Jahrhunderts (1815–1828) (Stuttgart 1992).

staatskirchentümlichen landesherrlichen Bewilligungsakt, der von der Diözesankonferenz dem neu gewählten Bischof jeweils übergeben wurde. Auch wenn dieser landesherrliche Hoheitsakt und der damit verbundene Homagialeid – endlich, nämlich seit 1967 – durch gegenseitige Treueversprechen zwischen Regierung und Bischof ersetzt worden sind, so muss doch das Faktum der Inanspruchnahme des sogenannten – freilich im Konkordat selbst nicht begründeten – «Streichungsrechtes» durch die Diözesankonferenz bei der vergangenen Bischofswahl als «letztes Relikt früherer Staatskirchenhoheit» beurteilt werden, «das in einer Zeit der Religions- und Kirchenfreiheit jede Grundlage verloren hat»[36]. Denn damit ist die Diözesankonferenz in anachronistischer Weise in ihre wenig rühmliche Vorgeschichte zurückgefallen und hat die vernünftige Linie des Verzichts auf das sogenannte «Streichungsrecht» seit 1906 wieder verlassen, jene gesunde Linie nämlich, die der Präsident der Diözesankonferenz bei der Bischofswahl im Jahre 1967 als Zeichen des guten Einvernehmens zwischen Diözesankonferenz und Domkapitel wie auch als Bestätigung des gegenseitigen Vertrauens gewürdigt hatte.

Nicht nur die vergangene Bischofswahl, sondern das Konkordat selbst sind unmissverständliche Anzeichen dafür, dass die katholische Kirche in der Schweiz sich noch immer «zwischen Staatskirchentum und kirchlicher Autonomie» aufhält, wie sich Victor Conzemius anlässlich der Feierlichkeiten «150 Jahre Bistum Basel» ausdrückte.[37] Von daher ist es zu verstehen, dass konservative Kreise auch in der katholischen Kirche in der Schweiz das Konkordat überhaupt ablehnen, das staatskirchliche System zur Disposition stellen wollen und für eine Trennung von Kirche und Staat auch in der Schweiz plädieren. Demgegenüber hält der grösste Teil der Schweizer Katholiken und Katholikinnen am Konkordat von 1828 fest, und zwar aus dem verständlichen Grunde, dass es ihnen das weltweit fast einzige Privileg einer relativ freien Bischofswahl garantiert. In ekklesiologischer Sicht wird man sich damit aber nie beruhigen können. Das Konkordat ist vielmehr als ein leider noch immer notwendiges Übel zu qualifizieren, wobei in diesem Urteil jedes Wort wichtig ist:

Das Konkordat ist und bleibt erstens ein *Übel,* weil es dem Staat bei einer elementaren innerkirchlichen Angelegenheit eine zu weitreichende Kompetenz einräumt, beziehungsweise der Staat sich diese im Laufe der Geschichte angeeignet hat und offensichtlich auch heute – freilich unter völlig gewandelten Bedingungen – nicht davon lassen will.

Das Konkordat ist zweitens ein *notwendiges* Übel, weil die relativ freie Bischofswahl im Bistum Basel nur auf der Grundlage des Konkordates überlebensfähig ist, jedenfalls solange die Praxis der Bischofsernennungen von Rom zentralisiert und monopolisiert bleibt.

Und dies ist drittens *leider* noch immer so. Das Zweite Vatikanische Konzil hat deshalb von den Staaten mit Recht gewünscht, dass sie freiwillig auf ihre geschichtlich gewordenen Privilegien bei Bischofsernennungen verzichten möchten, und zwar gewiss auch in der Überzeugung, dass ein Mitwirkungsrecht des *Staates* bei Bischofsernennungen noch lange keine Mitbestimmung des *Volkes Gottes* ist.[38] Dieser Wunsch des Konzils lässt sich freilich nur dann glaubwürdig vertreten, wenn in der katholischen Kirche – endlich! – jene Mitbestimmungsrechte des Volkes Gottes realisiert werden, die es in der Geschichte einmal gehabt hat, die ihm im Namen einer gesunden Ekklesiologie zukommen und die der nachmalige Bischof von Lugano, Eugenio Corecco, als junger Kirchenrechtler in der Überzeugung eingefordert hat, «dass der Heilige Geist der Ortskirche bei der Wahl des geeigneten Oberhirten beisteht»[39].

Von daher trifft auch und gerade auf das Konkordat das Urteil zu, das Leo Karrer mit Blick auf die staatskirchlichen Strukturen überhaupt gefällt hat, dass sie der sogenannten Basis «Instrumente und Bahnen der Selbst-Artikulation» zuschieben: «Sie werden gleichsam Ersatz-Ventile für die amtskirchlich dem ‹Volk Gottes› zugemutete Armut der Sprachlosigkeit und der institutionellen Nicht-Kompetenz»[40]. Eben deshalb dürfen sich die Basler Diözesanen und Diözesaninnen nicht einfach als in der Weltkirche einsame und privilegierte «beati possidentes» fühlen und ihren ekklesiologischen Schönheitsfehler für Zeit und Ewigkeit in Kauf nehmen. Für jede gesunde Ekklesiologie muss sich vielmehr die ebenso elementare wie provokative Frage stellen, wie glaubwürdig eine Kirche noch zu erscheinen vermag, die bei der Lösung der innerkirchlichen Konflikte auf die Hilfe und den Schutz von seiten staatskirchlicher und staatlicher Stellen hofft und zu hoffen gezwungen ist: Pervertiert und ruiniert sich eine Kirche nicht selbst, die den staatlichen Schutz ihres Freiraumes geniesst, um jene Rechte zu erhalten, die ihr vom eigenen Kirchenrecht vorenthalten werden? Um es ganz hart auszudrücken: Müsste eine Kirche, die nur mit Hilfe des Staates jene kirchliche Praxis aufrechterhalten kann, die zwar einer gesunden Ekklesiologie entspricht, aber von der obersten Kirchenleitung verunmöglicht wird, nicht – einpacken?

■ 6. Eindeutig «politischer Ort» der Kirche

Die Pflicht zur Ehrlichkeit zwingt zum Eingeständnis, dass die noch immer ungelösten staatskirchlichen Probleme in der Schweiz auf das engste verknüpft sind mit strukturellen Problemen der katholischen Kirche selbst. Deshalb muss alle Aufmerksamkeit und Energie auf die Bewältigung der innerkirchlichen «strukturellen Sünden» gerichtet werden. Sonst droht das spannungsvolle Verhältnis zwischen Kirche und Staat verdunkelt zu werden, das in der doppelten Loyalität der Katholiken und Katholikinnen dem christlichen Evangelium und dem säkularen Staat gegenüber begründet ist und das einen gleichsam institutionalisierten Dauerkonflikt voll von Spannungen provoziert. Es macht aber die Tragik des gegenwärtigen Christentums aus, dass dieses spannungsvolle Wesen der christlichen Kirche manchmal von ihren Gegnern früher und sensibler erfasst wird, als es im durchschnittlichen Bewusstsein des heutigen Christentums noch präsent zu sein scheint. Deshalb lohnt es sich, exemplarisch auf einen prominenten Kritiker des Christentums in der europäischen Geistesgeschichte zu hören, nämlich auf die Stimme Jean-Jacques Rousseaus. Er war vom gesellschaftsschädlichen, ja geradezu rebellischen Charakter der christlichen Kirche so sehr überzeugt, dass er in seinem «Contrat social» schreiben konnte: «Weit davon entfernt, die Herzen der Bürger für den Staat zu gewinnen, entfernt sie sie von ihm wie von allen irdischen Dingen. Ich kenne nichts, was dem gesellschaftlichen Geist mehr widerstrebt.»[41] Im Klartext

[36] W. Seibel, Neue Aspekte der Bischofswahl, in: Stimmen der Zeit 119 (1994) 217–218.

[37] Vgl. dazu auch V. Conzemius, 150 Jahre Diözese Basel. Weg einer Ortskirche aus dem «Getto» zur Ökumene (Basel und Stuttgart 1979).

[38] Vgl. W. Gut, Politische Kultur in der Kirche (Freiburg/Schweiz 1990), bes. 41–55: Das Basler Bistumskonkordat. Grundlage und aktuelle Rechtsfragen.

[39] E. Corecco, Note sulla chiesa particolare e sulle strutture della diocesi di Lugano, in: Civitas 24 (1968) 616–635 und 730–443.

[40] L. Karrer, aaO. (vgl. Anm. 27) 364–365.

[41] J. J. Rousseau, Sozialphilosophische und politische Schriften, hrsg. von E. Koch (München 1981) 386.

hielt Rousseau die Kirche für staatsfeindlich, für unsozial, dem «esprit social» konträr, ja für insgeheim rebellisch gegen den Staat.

Rousseau hat damit keineswegs in der Geschichte singuläre Thesen vertreten. Er hat vielmehr bloss ein Problem programmatisch artikuliert, das dem Christentum seit seinen Anfängen inhärent war und auf das der Wiener Weihbischof Christoph Schönborn mit Recht hingewiesen hat: «Der Vorwurf, das Christentum sei staatsfeindlich und sozial schädlich, es zerstöre die Einheit des Gemeinwesens, ist so alt, wie das Christentum selber, woraus man wohl zu Recht schliessen darf, dass dieser Vorwurf nicht nur aus der Bosheit oder Borniertheit der Gegner des Christentums entspringt, sondern in der Sache selbst begründet ist.»[42] Worin aber liegt die «Sache», in der solche massiven Vorwürfe gegen die christliche Kirche begründet sind?

Die treffendste Antwort hat wiederum Rousseau selbst gegeben, und zwar mit der näheren Begründung seiner Behauptung des staatsfeindlichen Charakters der Kirche. Dass Christen keine guten Bürger sein können, dies liegt nach Rousseau offen zutage und darin begründet, dass das Christentum eine rein geistige Religion ist, «die sich einzig mit den himmlischen Dingen beschäftigt»: «Das Vaterland des Christen ist nicht von dieser Welt.» Diese fremde Heimat bringt es nämlich mit sich, dass Christen eine doppelte Bürgerschaft – eine himmlische und eine irdische – haben, dass sie «gegensätzlichen Verpflichtungen» unterworfen sind und deshalb «zwei Gesetzgebungen, zwei Oberhäupter, zwei Vaterländer» haben. In dieser zweifachen Heimat liegt es nach Rousseau zutiefst begründet, warum Christen per definitionem nicht fromm und zugleich gute Staatsbürger sein können – ganz im Unterschied zu vielen Christen heute, die beides miteinander gekonnt zu verbinden wissen und deshalb ungemein staatsfromm geworden sind.

Mit dieser Beschreibung des äusserst spannungsgeladenen Verhältnisses zwischen Kirche und Staat, wie es in der zweifachen Bürgerschaft der Christen, in ihrer provisorischen irdischen Pilgerschaft und ihrer endgültigen himmlischen Beheimatung, sein Fundament hat, hat Rousseau ohne Zweifel das Selbstverständnis der christlichen und altkirchlichen Tradition in ihrem zentralen Kern präzis wiedergegeben,[43] und er hat dieses besser erfasst, als es im heutigen, nicht selten behäbig-bürgerlichen Christentum noch präsent zu sein scheint, das aber kennzeichnend war für das Selbstverständnis der ersten Christen. Beredtes Zeugnis davon legt ein Brief aus dem zweiten Jahrhundert ab, den ein ungenannter Christ an den Heiden Diognet geschrieben und in dem er die damaligen Christen mit diesen Worten charakterisiert hat: «Sie bewohnen jeder sein Vaterland, aber nur wie Beisassen; sie beteiligen sich an allem wie Bürger und lassen sich alles gefallen wie Fremde; jede Fremde ist ihnen Vaterland und jedes Vaterland eine Fremde... Sie sind im Fleisch, leben aber nicht nach dem Fleisch. Sie weilen auf Erden, aber ihr Wandel ist im Himmel.»[44] Wie sich in diesem Brief nicht nur das Selbstverständnis der ersten Christen ausspricht, sondern auch die gesellschaftlichen Konsequenzen deutlich werden, die das Christsein in der damaligen Zeit unweigerlich mit sich bringen musste, so muss auch heute das erzchristliche Bewusstsein von der doppelten Bürgerschaft der Christen für das gesellschaftliche Leben eine fundamentale Krise und einen elementaren Dauerkonflikt bedeuten, ein subversives Moment und Ferment der Unruhe in die Gesellschaft hineinbringen und Spannungen zwischen Kirche und Staat provozieren.

■ 7. Verantwortung der Kirche gegenüber dem Staat und umgekehrt

Dieses spannungsvolle Verhältnis zwischen Kirche und Staat wird heute aber nicht nur oft von seiten der Kirche, sondern auch von staatlicher Seite her aufgelöst, und zwar vor allem dann, wenn sich ein Staat als weltanschauungsneutral versteht und diese grosse Illusion der europäischen Neuzeit nicht zu durchschauen vermag. Dass jedoch die Behauptung der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates einen «illusionären Charakter» aufweist,[45] lässt sich daran ablesen, dass die neuzeitlichen Staaten an die Stelle der ehemals religiösen Fundamentierung der staatlichen Wirklichkeit im christlichen Glauben pseudo-religiös aufgeladene Ideologien gesetzt haben, vor allem die Ideologie des kapitalistischen Liberalismus. Der verstorbene Schweizer Bundesrat Willy Ritschard hatte jedenfalls diese Zusammenhänge hellsichtig erkannt, als er mit der Treffsicherheit seiner analytischen Sprache feststellte, die Schweizer hätten, wenn es ums Geld gehe, alle denselben Herrgott.

Dort, wo der Staat dieser Selbsttäuschung, die in der Behauptung seiner religiösen Neutralität besteht, erliegt, ist die Gefahr erst recht virulent, dass er sich selbst verabsolutiert und die staatliche Macht vergottet. Und «dass der Staat, dass die politische Gewalt auch in ihren profansten Entartungen allemal von einem bewussten oder unbewussten religiösen Selbstmissverständnis bestimmt ist»[46]: diese hellsichtige Warnung hat der evangelische Tübinger Theologe Eberhard Jüngel immer wieder mit Recht eingeschärft. Erst in diesem Zusammenhang wird denn auch der unersetzbare Beitrag deutlich, den die Kirche im Dienst am Staat zu erbringen hat.[47] Er liegt genauerhin darin, dass die Kirche dem Staat und seinen Repräsentanten solche pseudoreligiösen Ansprüche verwehrt und ihn vor der stets lauernden Versuchung zu religiösen Selbstmissverständnissen in Schutz nimmt. Und indem die Kirche dem Staat solches verwehrt, ehrt sie ihn am glaubwürdigsten und erweist sie ihm den denkbar besten Dienst. Deshalb besteht die indispensable Verantwortung der Kirche gegenüber dem Staat gerade darin, dass sie ihm dazu verhilft, säkular zu sein und zu bleiben. Diesen Schutz der Säkularität des Staates vollzieht die Kirche dabei am besten dadurch, dass sie für die staatliche Gemeinschaft und für die politischen Machthaber öffentlich betet. Indem sie nämlich genau dies tut, bringt sie ihre Überzeugung zum Ausdruck, dass die politische Tätigkeit ein sehr menschliches und oft genug allzu menschliches und deshalb der kirchlichen Fürbitte bedürftiges Geschäft ist.

Der elementarste Vollzug der politischen Verantwortung der Kirche liegt somit in ihrem fürbittenden Gebet für den Staat, das sich in politischer Hinsicht freilich als hoch bedeutsam erweist. In der öffentlichen Fürbitte teilt die Kirche näm-

[42] Ch. Schönborn, Kirche zwischen Jenseitshoffnung und Diesseitsverantwortung, in: Ders., Existenz im Übergang. Pilgerschaft, Reinkarnation, Vergöttlichung (Einsiedeln-Trier 1987) 79–97, zit. 82.

[43] Vgl. dazu K. Koch, «Wir sind nur Gast auf Erden». Eschatologie und Apokalyptik im Leben der Glaubensvermittler, in: Ders. (Hrsg.), Radikaler Ernstfall. Von der Kunst, über das Leben nach dem Tod zu sprechen (Luzern/Stuttgart 1990) 11–33.

[44] Der Brief an Diognet, 5 f., in: Bibliothek der Kirchenväter (Kempten/München 1911–1931) Band 12, 165 f.

[45] W. Pannenberg, aaO. (vgl. Anm. 6) 122.

[46] E. Jüngel, Reden für die Stadt. Zum Verhältnis von Christengemeinde und Bürgergemeinde (München 1979) 30.

[47] Vgl. dazu K. Koch, Bund Gottes – Helvetischer Bund. Sinn und Beitrag der christlichen Kirchen in einem säkularen Bund, in: J. Gemperle (Hrsg.), Der Bund der Eid-Genossen. Modell oder Denkmal? Beiträge zur Zukunft der 700jährigen Eidgenossenschaft (Luzern/Stuttgart 1990) 208–227.

lich nicht nur die vitale Sorge des Staates, indem sie sich dessen *politische* Aufgabe auf *geistlich-religiöse* Weise zu eigen macht. Sie appelliert damit vielmehr auch an die Verantwortung von Staat und Politik vor Gott. Zugleich signalisiert sie damit energischen Widerstand dagegen, dass entweder der Staat oder irgend jemand im Staat «angebetet» wird. Hier liegt es begründet, weshalb die Kirche der betenden Erwähnung des Staates einen spezifischen liturgischen Ort zuweist: Sie gehört einerseits in den Bussakt, da sich der Staat als menschliches Gebilde immer wieder als allzu menschliche und deshalb der Busse bedürftige Institution erweist, und andererseits in das Fürbittgebet, da der Staat des fürbittenden Gebetes der Kirche gar sehr bedarf. Im Gloria oder in der Präfation hingegen hat der Staat kategorisch nichts zu suchen. Denn im Staat ist niemand und nichts «anzubeten». Angebetet werden kann einzig Gott: «Allein Gott in der Höh sei Ehr!»

Die Anbetung Gottes in der Liturgie der christlichen Kirche erweist sich deshalb als das grosse Politikum, mit dem die Kirche dem Staat dazu verhilft, säkular zu bleiben, worauf wiederum Eberhard Jüngel insistiert: «Die Christengemeinde war, indem sie Gott allein anbetete, und sie ist, insofern sie dies tut, immer wieder eine radikale Entmythologisierung, eine religiöse Entzauberung des Staates und seiner Gewalt.»[48] Diesen Dienst vermag die Kirche aber nur dann dem Staat zu erweisen, wenn sie sich selbst nicht Macht aneignet oder gar nach staatlicher Macht schielt. Dann würde sie nämlich ihrerseits einem staatlichen Selbstmissverständnis erliegen. Genau an dieser Stelle liegt deshalb der tiefste Grund, warum Kirche und Staat nie voneinander lassen können: Die Kirche hat den Staat vor seinem *religiösen* Selbstmissverständnis zu bewahren, und der Staat hilft der Kirche, ihre stets drohende Versuchung zu ihrem *staatlichen* Selbstmissverständnis zu überwinden. Oder kurz gesagt: Die Kirche verhilft dem Staat dazu, dass er säkular bleiben kann, und der Staat verhilft der Kirche dazu, dass sie religiös bleiben kann. Beides gelingt aber nur, wenn Kirche und Staat sich zueinander loyal-kritisch verhalten.

Kurt Koch

Unser Mitredaktor Kurt Koch ist ordentlicher Professor für Liturgiewissenschaft und Dogmatik an der Theologischen Fakultät sowie designierter Rektor der Hochschule Luzern

[48] E. Jüngel, aaO. (vgl. Anm. 46) 30.

■ Kirche – Staat im Umbruch

Die meisten der seit gut einem Jahr in diesen Spalten veröffentlichten sowie weitere Beiträge zum Themenkreis von Kirche und Staat sind aus aktuellem Anlass zu einem Buch zusammengestellt worden, das im Buchhandel erhältlich ist: Adrian Loretan (Hrsg.), Kirche – Staat im Umbruch. Neuere Entwicklungen im Verhältnis von Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften zum Staat, NZN Buchverlag, Zürich 1995, 304 Seiten, Fr. 39.–.

Amtlicher Teil

Bistum Basel

■ Institutio, Diakonen- und Priesterweihe

Am Samstag, 10. Juni 1995, erteilt Dr. Hansjörg Vogel die Institutio in der Kirche Sacré-Cœur in Basel an:

Dr. *Michael Born-Prill* von D-Varel, in Lostorf (SO),

Esther Dorothea Holzer-Wicki von Basel-Stadt und Eggerberg (VS), in Basel,

Karin Klemm von D-Schwäbisch Hall, in Solothurn.

Die Feier beginnt um 15.00 Uhr.

Am Sonntag, 11. Juni 1995 um 10.00 Uhr, spendet Bischof Dr. Hansjörg Vogel die Priesterweihe in der Pfarrkirche St. Johannes der Täufer, Romanshorn, an:

Markus Brun von Entlebuch, in Arbon,

Roland Häfliger von Hochdorf, in Sins,

Gregor Illi von Willihof, in Sirnach,

Benjamin Ingo Pecho von D-Kiedrich, in Lenzburg,

Florian Piller von Zürich, in Romanshorn,

Josef Wiedemeier von Baden, in Niedererlinsbach.

Die Feier beginnt um 10.00 Uhr. Priester, die bei der Handauflegung mitwirken und konzelebrieren wollen, mögen sich mit Albe und weisser Stola um 9.30 Uhr im Italienerheim, Kirchgasse 7, vis à vis des Haupteingangs der Pfarrkirche einfinden.

Am Donnerstag, 15. Juni (Fronleichnam) 1995 spendet Weihbischof Dr. Joseph Candolfi in der St. Marienkirche, Emmenbrücke die Diakonenweihe an:

Angelo Luciano-Tulonen von Francavilla al mare, in Emmenbrücke.

Die Feier beginnt um 10.00 Uhr.

Am Sonntag, 18. Juni 1995 findet in der Kirche Maria Himmelfahrt, St. Urban, die Institutio und Priesterweihe statt. Bischof Dr. Hansjörg Vogel erteilt die Institutio an:

Christof Arnold-Stöckli von Simplon-Dorf, in Oberentfelden,

Gaby Bachmann von Artisau, in Ostermundigen,

Ady Baur-Lichter von Brugg, in Kriens,

Christoph Beeler-Longobardi von Rothenturm, in Zell,

Josef Bürge-Lingg von Mosnang, in Roggliswil,

Hanni Flückiger von Lützelflüh, in Neuhausen.

In der gleichen Feier spendet Bischof Dr. Hansjörg Vogel die Priesterweihe an folgende Diakone:

Andreas Gschwind von Therwil, in Klingnau,

Alex L. Maier von Zizers, in Cham,

Urs Zimmermann von Döttingen, in Eggenwil-Widen.

Die Feier beginnt um 14.00 Uhr. Priester, die bei der Handauflegung mitwirken und konzelebrieren wollen, mögen sich mit Albe und weisser Stola um 13.30 Uhr in der Sakristei der Klosterkirche einfinden.

Seminar St. Beat Luzern:
Dr. *Walter Bühlmann,* Regens

■ Stellenausschreibung

Die auf Bettag 1995 vakant werdende Pfarrstelle von *Eschenbach* (LU) wird zur Wiederbesetzung für einen Pfarrer ausgeschrieben. Interessenten melden sich bis zum 20. Juni 1995 beim diözesanen Personalamt, Baselstrasse 58, 4501 Solothurn.

■ Im Herrn verschieden

Werner Gasser, emeritierter Pfarrer, Widen

Am 15. Mai 1995 starb in Widen der emeritierte Pfarrer von Eggenwil-Widen, Werner Gasser. Er wurde am 30. Juni 1923 in Zeiningen geboren und am 29. Juni 1948 zum Priester geweiht. Nach seinem Wirken als Professor im Kollegium Schwyz (1948–1949) und als Vikar in Wohlenschwil (1951–1963) war er in den Jahren 1963–1994 Pfarrer in Eggenwil-Widen. Die Monate des Ruhestandes (1995) verbrachte er in Widen. Sein Grab befindet sich in Widen.

Johann Goetschi, Pfarrhelfer, Zug

In Zug starb am 25. Mai 1995 Pfarrhelfer Johann Goetschi. Er wurde am 13. Dezember 1916 in Laufen geboren und am 29. Juni 1943 zum Priester geweiht. Er begann sein Wirken als Vikar in Thun (1943–1950) und Basel (Hl.-Geist-Kirche, 1950–1960). In den Jahren 1960–1970 war er Pfarrer in Büsserach. Als letzte Aufgabe in der Seelsorge übernahm er den Dienst als Pfarrhelfer iin der Guthirtpfarrei in Zug (seit 1976). Sein Grab befindet sich zu St. Michael in Zug.

Bistum St. Gallen

■ Bischofsweihe am Pfingstmontag, 5. Juni 1995

Für die Weihe von Dr. Ivo Fürer zum Bischof von St. Gallen am Pfingstmontag, 5. Juni 1995, um 14.30 Uhr in der Kathedrale St. Gallen haben sich sehr viele Gäste angemeldet. Die Seelsorger werden im Chorraum Platz finden, die Bischöfe und Äbte auf dem verbreiterten Podium seitlich des Volksaltares und die übrigen offiziellen Gäste in den Bankreihen im Schiff. Soweit die Bänke nicht für sie reserviert werden müssen, sind sie für die anderen Mitfeiernden frei zugänglich. Der Weihegottesdienst wird in Ton und Bild in die benachbarte St.-Laurenzen-Kirche übertragen. Die Öffnung beider Gotteshäuser erfolgt um 13.30 Uhr. In der St.-Laurenzen-Kirche wird ebenfalls die heilige Kommunion ausgeteilt. Am Schluss der Feier wird der neue Bischof in dieser Kirche ein Grusswort sprechen. Radio aktuell überträgt den Weihegottesdienst live; Radio DRS sendet ab 18.15 Uhr im Rahmen eines ausserordentlichen Regionaljournals während 75 Minuten eine Zusammenfassung. Eine Videokassette kann nach der Weihe bei der Bischöflichen Kanzlei, Klosterhof 6b, 9000 St. Gallen, angefordert werden. Der Preis hängt von der Anzahl Bestellungen ab und kann im Moment noch nicht festgelegt werden.

Bistum Lausanne, Genf und Freiburg

■ Aufruf zum Gebet

Im Hinblick auf die Ernennung des künftigen Diözesanbischofs

Das Bistum Lausanne, Genf und Freiburg ist in Vorbereitung und Erwartung der Ernennung eines neuen Diözesanbischofs. Befragungen und Überlegungen sind im Gang.

Grundlegend ist vor allem das Gebet. Damit alles in Bereitschaft auf das Wirken des Heiligen Geistes, in der Grosszügigkeit des Herzens und des Geistes und in Mitsorge um das Wohl der Kirche vor sich gehe, braucht es das Gebet.

So bitten wir alle Angehörigen des Bistums, das Pfingstfest zu einem besonderen Tag des Gebetes in diesem Anliegen zu gestalten. Die Klausur-Schwestern des Visitationsklosters in Freiburg haben hierzu ein eigenes Gebet verfasst:

Herr Jesus Christus, du bist der einzige wahre Hirte deines Volkes. Du führst und leitest es. Doch du willst, dass Menschen für bestimmte Zeiten und Orte an diesem Leitungsamt teilhaben.

Wir bitten dich für jenen, der zum Hirten unseres Bistums erwählt sein wird. Schenk ihm ein Herz, das für das Wirken des Hl. Geistes offen ist, damit er in Liebe hellhörig sei für den Anruf der Zeit.

Schenke uns einen lebensfrohen Menschen, der in seiner Berufung zum Priestertum glücklich ist und seine Freude und Hoffnung, die ihn belebt, auch weitergeben kann.

Wir bitten dich auch für alle, die sich um eine gute Meinungsäusserung bemüht haben, und für jene, denen in letztlicher Verantwortung die Ernennung zukommt.

Verleihe ihnen allen deinen Geist der Klarsicht, des gesunden Urteils und des Mittragens in der grossen Sorge um deinen mystischen Leib, den wir als Kirche bilden.

Herr, wache über deinem Volk. Erhalte in ihm das Vertrauen in dein Heilswerk für die Welt. Dir sei Ehre und Preis in alle Ewigkeit. Amen.

Wortmeldungen

«Bemühungen um kirchliche Berufe»

Angesichts des schon lange zunehmenden Mangels an Priestern und dessen längerfristigen Folgen für Kirche und Gesellschaft frage ich mich, ob die Gebetsmeinung der Schweizer Bischöfe im Monat Mai nicht heissen müsste: «Bemühungen um kirchliche, besonders um Priester-Berufe». Das Konzilsdekret über die Priestererziehung beginnt kurz und klar: «Die erstrebte Erneuerung der gesamten Kirche hängt zum grossen Teil vom priesterlichen Dienst ab, der vom Geist Christi erfüllt sein muss, dessen ist sich diese heilige Synode voll bewusst.» Ist die Formulierung eine Frage des Mutes oder eine Frage eines dahinterstehenden Kirchenbildes? *Josef Gemperle*

Wegen Raumschwierigkeiten bzw. eines grossen Textüberhangs sind wir namentlich mit der Veröffentlichung von Berichten in Verzug. Wir bitten um Verständnis.
Redaktion

Autoren und Autorinnen dieser Nummer

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

P. Josef Gemperle, Langgasse 21, 9008 St. Gallen

Dr. Niklaus Oberholzer, Brunnmattstrasse 16, 6048 Horw

Dr. Karl-Josef Rauber, Apostolischer Nuntius, Thunstrasse 60, 3000 Bern 16

Beat Schlauri, lic. bibl., Sekretariat Theologie für Laien, Neptunstrasse 38, 8032 Zürich

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.
Maihofstrasse 74, 6006 Luzern
Briefadresse: Postfach 4141, 6002 Luzern
Telefon 041-39 53 27, Telefax 041-39 53 21

Mitredaktoren
Kurt Koch, Dr. theol., Professor
Lindenfeldsteig 9, 6006 Luzern
Telefon 041-51 47 55
Urban Fink, lic. phil. et theol.
Postfach 7231, 8023 Zürich
Telefon 01-262 55 07
Josef Wick, lic. theol., Pfarrer
Rosenweg, 9410 Heiden
Telefon 071-91 17 53

Redaktioneller Mitarbeiter
Adrian Loretan, lic. theol., Dr. iur. can.
Lindauring 13, 6023 Rothenburg
Telefon 041-53 74 33

Verlag, Administration, Inserate
Raeber Druck AG, Maihofstrasse 74
Briefadresse: Postfach 4141, 6002 Luzern
Telefon 041-39 53 86, Postcheck 60-16201-4

Abonnementspreise
Jährlich Schweiz: Fr. 115.– zuzüglich MWST, Ausland Fr. 115.– zuzüglich MWST und Versandgebühren (Land/See- oder Luftpost);
Studentenabonnement Schweiz: Fr. 76.– zuzüglich MWST;
Einzelnummer: Fr. 3.– zuzüglich MWST und Porto.

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

Redaktionsschluss und Schluss der Inseratenannahme: Montag, Arbeitsbeginn.

Neue Bücher

Tägliche Schriftlesung

Tägliche Begegnung mit dem Wort Gottes. Bibelleseplan nach der katholischen Bibelleseordnung. Herausgegeben von Franz Kogler, zu beziehen beim Katholischen Bibelwerk, Kapuzinerstrasse 84, A-4020 Linz, oder in jeder Buchhandlung. Lesejahr 1, 1992, 192 Seiten, mit 15 Graphiken von Erich Wulz, Fr. 11.80; Lesejahr 2, 4. Auflage 1993, mit 16 Graphiken von Erich Wulz, Fr. 11.80.

In den Glaubenskursen begegnet mir immer wieder die Bereitschaft der Teilnehmenden, sich intensiver mit der Bibel auseinanderzusetzen, aber auch eine gewisse Ratlosigkeit: Soll ich die Bibel von Anfang bis Schluss durchlesen, oder nur einzelne Texte herauspicken und schwer verständliche Stellen überschlagen? Für biblisch Interessierte, die keinen ausgewachsenen Bibelkommentar in die Hand nehmen und doch kontinuierlich in der Bibel lesen wollen, bietet der vorliegende *Bibelleseplan* einen gangbaren Mittelweg an:

Die *Leseordnung* orientiert sich an jenen Texten, die am jeweiligen Wochentag für den Gottesdienst vorgesehen sind. Wer sich an diesen Vorschlag hält, hat daher innerhalb von zwei Jahren die wesentlichen Stellen der Heiligen Schrift erarbeitet. Das *Datum* ist bis zum Jahr 2000 angegeben. Deshalb können die beiden Bücher jedes zweite Jahr wieder in die Hand genommen werden. In der *Überschrift* wird eine wichtige Aussage der Bibelstelle zusammengefasst. Eine kurze *Auslegung* verhilft zu einem besseren Verständnis des Bibeltextes. Weiterführende Anregungen und *Graphiken* setzten den Bibeltext mit dem Leben in Beziehung.

Die Auslegung stellt die Perikopen in den grösseren Zusammenhang und liefert die notwendigen Sacherklärungen. Sie entspricht dem Stand aktueller Exegese und Theologie und besticht durch ihre allgemeinverständliche und frische Formulierung. Die weiterführenden Anregungen enthalten Fragen und Denkanstösse, die (wohltuenderweise) nicht individualisieren und moralisieren, sondern zu kritischem Weiterdenken anstossen und den Blick auf gesellschaftliche und weltpolitische Fragen öffnen.

Da die Bibeltexte im Bibelleseplan nur angezeigt, aber nicht abgedruckt sind, müssen wir bei der Bibellektüre (etwas umständlich) beide Bücher zugleich aufschlagen. Andererseits bleiben wir dadurch mit der Voll-Bibel im Kontakt und können so auch die Texte zwischen den ausgewählten Perikopen nachlesen.

Dieser Bibelleseplan ist vor allem für die persönliche tägliche Schriftlesung gedacht. Wer am Werktagsgottesdienst teilnimmt, findet darin eine Vertiefung der liturgischen Schriftlesung. Seelsorger/Seelsorgerinnen und Lektoren/Lektorinnen gibt er darüber hinaus Impulse für einen Kurzkommentar oder eine Kurzpredigt zur Tageslesung, die neben dem Tagesevangelium doch meist zu kurz kommt.

Beat Schlauri

Spirituelle Praxis

Günter Stachel, Gebet – Meditation – Schweigen. Schritte spiritueller Praxis. Völlig überarbeitete und ergänzte Neuausgabe, Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1993, 272 Seiten.

Schon viele haben im Lauf der Zeiten über die Gotteserfahrung geschrieben, und es gibt darunter Klassiker, die zeitlose Bedeutung haben. Trotzdem wird man für jede Epoche, aufbauend auf der Erfahrung der Väter, den Weg zu Gebet, Meditation und Mystik wieder neu beschreiben müssen. Für unsere Generation hat das Günter Stachel mit dem vorliegenden Werk ausgezeichnet getan. Der erfahrene Altmeister der Religionspädagogik kommt dem Leser verständnisvoll entgegen. Er breitet nicht angelesene Theorien aus. Die eigene Erfahrung kommt immer wieder zum Zug, ohne dass der Autor dabei aufdringlich oder schulmeisterlich erscheint. Aber er ist doch ein Begleiter, der die Wege kennt und die Richtung im Auge hat, auch wenn er öfters stehen bleibt, um zu einer Episode oder Anekdote auszuholen. Gerade diese Mischung von Exempel und Theorie wirkt erleichternd und spornt zur Praxis an.

Leo Ettlin

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

Katholische Kirchgemeinde Weinfelden (TG)

Wir suchen für unsere lebendige Pfarrei per sofort oder nach Übereinkunft

Sakristan(in)/Hauswart
(evtl. Ehepaar)

Die vollamtliche Stelle umfasst den Sakristanendienst, die Wartung der Kirche, Pfarreiräume und Gartenanlagen sowie die Bedienung und Überwachung der technischen Anlagen.
Wir erwarten von Ihnen Verwurzelung im christlichen Glauben und Freude am kirchlichen Dienst, handwerkliches Geschick, Teamfähigkeit und Organisationstalent.

Senden Sie bitte Ihre Bewerbung bis 20. Juni 1995 an den Präsidenten der Katholischen Kirchgemeinde Weinfelden, Herrn Rino Marazzi, Kamorstrasse 2, 8570 Weinfelden, Telefon 072 - 22 57 93

Die Stelle des

Domkapellmeisters an der Kathedrale St. Gallen

ist im Teilamt per 1. 1. 1996 neu zu besetzen.

Dem Domkapellmeister obliegen die Leitung des Domchores St. Gallen und die Förderung der Kirchenmusik an der Kathedrale St. Gallen.

Neben kirchenmusikalischer Ausbildung und Erfahrung werden Einfühlung und innere Beziehung zur Liturgie und zur Gestaltung der Gottesdienste erwartet.

Bewerbungen sind bis zum 30. Juni 1995 an den Katholischen Administrationsrat, Klosterhof 6 a, 9000 St. Gallen, einzureichen

Katholische Kirchgemeinde Schönholzerswilen-Werthbühl im schönen Kanton Thurgau

Für unsere Doppelpfarrei suchen wir zur Ergänzung unseres Pfarreiteams eine

Katechetin

oder einen

Katecheten

für den Religionsunterricht

Beginn: August 1995 oder nach Vereinbarung.

Dauer: bis zwei Jahre.

Aufgaben: wahlweise Mittelstufe/Oberstufe oder beide.

Wir freuen uns auf kirchlich engagierte Interessentinnen und Interessenten!

Ihre Fragen richten Sie bitte an einen unserer beiden Kirchenpräsidenten: Bernhard Zürcher, Schönholzerswilen, Telefon 072 - 44 13 18; Werner Bilger, Reuti, Telefon 072 - 44 24 92

Römisch-katholische Kirchengemeinde Hirzel-Schönenberg-Hütten

Auf August 1995 suchen wir eine/n

Pfarreisekretär/in

für 5 Tage/Woche 50–70%.

- Sie erledigen die anfallenden Büroarbeiten im Pfarrbüro in Schönenberg.
- Sie arbeiten bei der Organisation von Anlässen und Einsätzen sowie an der Redaktion unserer Pfarrblattseite mit.
- Sie führen verschiedene Karteien und Kassen.
- Sie verfügen über eine kaufmännische Ausbildung, Berufserfahrung und PC-Kenntnisse.
- Sie arbeiten gerne selbständig in einem kleinen Team.

- Wir bieten Anstellungsbedingungen nach den Richtlinien der Römisch-Katholischen Körperschaft des Kantons Zürich.

Auskunft erteilt Ihnen gerne Herr Klaus Meyer, Telefon 01-729 91 94.

Bewerbungen sind schriftlich mit den üblichen Unterlagen zu richten an Herrn Fritz Flückiger, Röm.-kath. Kirchengemeinde, Vorderi Siten 19, 8816 Hirzel

Pastoralassistent (46)

mit mehrjähriger «Fronterfahrung» **sucht** neue Herausforderung.
Wunschvorstellung: Gemeindeleitung in kleinerer Pfarrei.

Interessenten unter Chiffre 1713, Schweiz. Kirchenzeitung, Postfach 4141, 6002 Luzern

Die Alternative!

Ab sofort lieferbar
rote, weisse und bernsteinfarbene

Glasopferlichte

Die Gläubigen füllen selber nach.
Minimale Investition –
Maximaler Umweltschutz

Verlangen Sie Muster und Offerte!

HERZOG AG
KERZENFABRIK SURSEE
6210 Sursee Telefon 045 - 21 10 38

Pfarrei Dreifaltigkeit Rüti-Tann, Zürcher Oberland

Nach dem tragischen, tödlichen Autounfall unserer bisherigen Pastoralassistentin suchen wir ab sofort oder nach Vereinbarung eine/einen

Pastoralassistentin / Pastoralassistenten

Aufgabenbereiche:
- Religionsunterricht mit Schwerpunkt Oberstufe
- Jugend- und Elternarbeit
- Krankenseelsorge
- Mitarbeit in den liturgischen Feiern

Für diese vielseitige, interessante und selbständige Tätigkeit wünschen wir uns eine engagierte Mithilfe, die gerne im Team arbeitet.

Die Anstellungsbedingungen richten sich nach der Anstellungsordnung der Römisch-Katholischen Körperschaft des Kantons Zürich.

Für weitere Auskünfte stehen Ihnen Pfarrer Tarcisi Venzin (Telefon 055-31 61 31) oder der Präsident der Kirchenpflege, Josef Winkelmann (Telefon 055-31 57 94), gerne zur Verfügung.

Wir freuen uns auf Ihren Anruf

Die Katholische **Pfarrei Wetzikon** sucht auf Anfang Schuljahr 1995/96 oder nach Vereinbarung eine/n

Mitarbeiter/in

für Jugendarbeit (65 %) und Katechese (15–35 %)

Aufgaben:
- Begleitung bestehender Jugendgruppen
- Aufbau des Projekts «Firmung ab 17»
- Mitarbeit im Treff 16, unser Katechesemodell an der Oberstufe
- Mitarbeit im Konfessionell-kooperativen Religionsunterricht (Kokoru)

Erwartungen:
- Interesse an Glaube, Kirche und Pfarrei
- Erfahrung in Jugendarbeit
- Ausbildung im sozialen, pädagogischen oder kirchlichen Bereich oder Bereitschaft, eine berufsbegleitende Ausbildung zu beginnen

Wir bieten:
- lebendige und vielfältige Pfarrei
- Zusammenarbeit mit einem zweiten Jugendarbeiter
- Supervision
- eigenes Büro
- attraktive Räume im neuen Pfarreizentrum

Das Seelsorgeteam mit Pfarrer, Vikar und Teilzeit-Jugendarbeiter freut sich auf eine/n initiative/n und teamfähige/n Mitarbeiter/in.

Die Anstellungsbedingungen entsprechen den Richtlinien der Römisch-Katholischen Körperschaft des Kantons Zürich.

Auskunft: Pfarrer Hans Schriber, Telefon 01-932 66 29; Jugendarbeiter Gregor Zbinden, Telefon 01-932 22 91.

Bewerbungen: richten Sie bitte an den Präsidenten der Kirchenpflege, Louis Hoerdt, Bahnhofstrasse 182, 8620 Wetzikon, Telefon 01-930 75 56

Unser bisheriger Zentralpräses tritt auf die Zentralkonferenz im Juni 1995 von seinem Amt zurück. Deshalb sucht das Schweizer Kolpingwerk per August 1995 oder nach Vereinbarung im Voll- oder Hauptamt einen Priester oder Pastoralassistenten als

Zentralpräses

Das Schweizer Kolpingwerk versucht mit seinen rund 90 örtlichen Kolpingfamilien und als Glied des Internationalen Kolpingwerkes seine Mitglieder zu befähigen, die Welt als engagierte Christen in Familie, Beruf, Kirche und Gesellschaft mitzugestalten. Der Zentralpräses ist verantwortlich für die Seelsorge und den Bereich Bildung im Verband.

Interessiert Sie diese vielseitige Aufgabe?

Wir, die Verantwortlichen des Schweizer Kolpingwerkes, freuen uns, Sie kennenzulernen.

Schweizer Kolpingwerk
z.H. Bernhard Burger, Zentralsekretär,
St. Karliquai 12, 6000 Luzern 5
Telefon 041 - 52 91 39

Römisch-Katholische Kirchgemeinde Küssnacht am Rigi

Wir suchen – zur Ergänzung unseres Seelsorgeteams auf den **Beginn des Schuljahres 1996/97** oder nach Übereinkunft eine/n vollamtliche/n

Katecheten/Katechetin

oder

Pastoralassistenten/ Pastoralassistentin

Den Aufgabenbereich werden wir im persönlichen Gespräch und in Absprache mit dem Pfarreiteam festlegen.

Im wesentlichen geht es um
- Religionsunterricht an der Primar- und Oberstufe
- Mitgestaltung der Schülergottesdienste
- Mitarbeit in der vielfältigen Pfarreiseelsorge in unserer grossen Pfarrei nach Eignung und Neigung der Bewerbenden

Die Kirchenbehörde und das Seelsorgeteam bieten einem teamfähigen und einsatzfreudigen Bewerber bzw. einer Bewerberin zeitgemässe Anstellungsbedingungen und ein breites, vielfältiges Wirkungsfeld. Wir suchen eine/n Mitarbeiter/in mit frohem, überzeugtem Glauben und Freude am kirchlichen Leben.

Einstiegsmöglichkeit mit reduziertem Pensum (5–7 Lektionen). Religionsunterricht schon ab Mitte August 1995 möglich.

Weitere Auskünfte erteilen Ihnen gerne unsere bisherigen Pfarreimitarbeiter und Pfarrer Franz Bircher – Vermittlung durch das hauptamtliche Sekretariat (Telefon 041-81 24 97).

Bewerbungen mit den üblichen Unterlagen richten Sie an die Röm.-Kath. Kirchgemeinde, Postfach, 6403 Küssnacht am Rigi

Katholische Kirchgemeinde Hergiswil (NW)

Unsere Pfarrei in der Nähe der Stadt Luzern zählt zirka 3500 Katholiken. Wir suchen wegen Wegzug der bisherigen Mitarbeiterin auf Beginn des neuen Schuljahres 1995/96 oder nach Vereinbarung eine/n

Katechetin/Katecheten

(zirka 50-%-Pensum)

Aufgabenbereiche:
- Religionsunterricht
- Vorbereitung und Mitgestaltung von Gottesdiensten
- Jugendarbeit
- Mitarbeit am Projekt «Firmung ab 18»
- weitere Aufgaben nach Absprache

Auskunft erteilen gerne:
Josef Zwyssig, Pfarrer, Telefon 041-95 27 30, oder
Irène Keiser, Kirchenrat, Telefon 041-95 46 04.

Schriftliche Bewerbungen sind zu richten an:
Irène Keiser, Hirsernweg 1, 6052 Hergiswil (NW)

Schweizer **Opferlichte EREMITA**

direkt vom Hersteller

- in umweltfreundlichen Bechern – kein PVC
- in den Farben: rot, honig, weiss
- mehrmals verwendbar, preisgünstig
- rauchfrei, gute Brenneigenschaften
- prompte Lieferung

LIENERT KERZEN

Einsenden an: Gebr. Lienert AG, Kerzenfabrik, 8840 Einsiedeln, Telefon 055-532381

Senden Sie mir Gratismuster mit Preisen

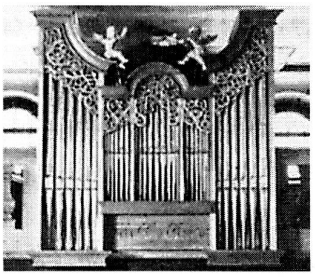
Name

Adresse

PLZ/Ort

Meisterbetrieb

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



Orgelbau Hauser
8722 Kaltbrunn

Telefon Geschäft und Privat
055-75 24 32

In **Walchwil** am Zugersee zu verkaufen:

Grundstück

ca. 30 000 m² mit:

- **Kurhaus**
  mit zirka 70 Betten, Speisesaal, Aufenthaltsräumen, Büros und moderner Küche
- **freistehendes 2-Familien-Haus**
- **Kapelle**
- **gepflegte Garten- und Parkanlage**

Die Liegenschaft befindet sich an erhöhter, schönster, ruhiger Lage, Nähe Wald und Landwirtschaftszone.

Die Eigentümerin wünscht das Objekt nur an soziale Institution abzugeben, die es in ähnlicher Weise wie bis anhin nutzt.

Nähere Auskünfte erteilen wir gerne Montag bis Freitag, 9.00–17.00 Uhr.

BENTOM AG
Generalunternehmung und Verwaltungen
6318 Walchwil, Telefon 042-77 11 28

Opferschalen Kelche Tabernakel usw. Kunstemail

Planen Sie einen Um- oder Neubau Ihrer Kapelle? Wir beraten Sie gerne und können auf Ihre Wünsche eingehen.

GEBR. JAKOB + ANTON HUBER
KIRCHENGOLDSCHMIEDE
6030 EBIKON (LU)
Kaspar-Kopp-Strasse 81 041-364400

AZA 6002 LUZERN

0007531 80
Herrn Th. Pfammatter
Buchhandlung
6060 Sarnen

22–23/1. 6. 95

Energie sparen kann Energien freisetzen.

Wer in der lebendigen Natur nur einen Vorrat an Konsumgütern sieht und mit ihnen bedenkenlos seinen Lebensraum erweitert, übt Gewalt an der Schöpfung und zerstört unsere Lebensgrundlage.
Wer aber das verletzliche Leben der Natur als mitgeschöpflich achtet und sich selbst in seinen Bedürfnissen einschränkt, hilft, unsere Erde zu bewahren, und eröffnet neue Lebensformen.

Gott ist Ursprung der Schöpfung – wir sind nur Teil davon.

Röm.-Kath. Kirchgemeinde, Emmetten

Per sofort oder nach Vereinbarung suchen wir

Pastoralassistenten/-in oder Laientheologen/-in

zur Übernahme der Gemeindeleitung

Aufgabenbereich:
- Religionsunterricht
- Aufbau pfarreilicher Jugendarbeit
- Liturgie (Gestaltung von Schüler-, Jugend- und Familiengottesdiensten, Predigt)
- Seelsorge (Alters-, Krankenbetreuung, Erwachsenenbildung)
- Begleitung der nebenamtlichen Mitarbeiter/-innen und Koordination von deren Diensten

Unser Angebot an Sie:
- aufstrebende Gemeinde in ländlichem Gebiet, viel Spielraum beim Aufbau und der Durchführung eigener Ideen im Rahmen der Pastoralplanung
- Entlöhnung nach der Besoldungsverordnung der Landeskirche des Kantons Nidwalden.

Für weitere Auskünfte und Informationen stehen wir Ihnen gerne zur Verfügung.

Bewerbungen mit den üblichen Unterlagen sind zu richten an: Frau Heidi Barmettler-Murer, Kirchenratspräsidentin, Dorfstrasse 57 b, 6376 Emmetten, Telefon 041-64 46 24