

Zeitschrift: Schweizerische Kirchenzeitung : Fachzeitschrift für Theologie und Seelsorge
Herausgeber: Deutschschweizerische Ordinarienkonferenz
Band: 152 (1984)
Heft: 31-32

Heft

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 11.12.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

31-32/1984 152. Jahr 2. August

Mission in der Schweiz

Eine missionstheologische Besinnung von

Josef Gähwiler **477**

«Ich habe den Schrei meines Volkes gehört» Von einem Bibelkurs in Brasilien berichtet

Anton Steiner **478**

«Das Gleichnis von der Tür» **479**

100 Jahre Schweizerische Ostasien-Mission Ein Bericht von

Peter Baumann **480**

Der Einsatz der Kirche für Gerechtigkeit – Ideologie statt Religion? Eine Besinnung über den Zusammenhang von Verkündigung der Frohen Botschaft und Einsatz für die Gerechtigkeit von

Markus Kaiser **482**

Die Gottesfrage heute

I. Die Frage nach Gott heute; II. Die Botschaft vom Gott Jesu Christi; III. Das trinitarische Geheimnis Gottes. Ein Beitrag von

Gero Niederberger **482**

Berichte

Generalkapitel in Ingenbohl **488**

Amtlicher Teil **488**

Neue Schweizer Kirchen

Herz-Jesu, Zürich-Wiedikon



Mission in der Schweiz

Mission ist ein Gedanke, der in der Schweiz meist noch ganz mit der kirchlichen Tätigkeit in Übersee verbunden wird. Mission ist die bestaunenswürdige Arbeit von Patres, Schwestern und Entwicklungshelfern in der Dritten Welt. Es liegt diesem Verständnis fern, dies als eigene Aufgabe wahrzunehmen; ja man scheut sich sogar, diese «heroische Aufgabe» sich selber zuzuschreiben. So mutet die Überschrift «Mission in der Schweiz» fast wie ein Fremdwort an.

Dieser Verlegenheit kann vielleicht eine kurze missionstheologische Besinnung begegnen. Jesus verkündet als das grosse Geschenk seines Vaters das umfassende Heil, «die Befreiung von allem, was niederdrückt». Die unverzichtbare Mitte seiner Mission und damit jeder Mission ist die «Befreiung des Menschen im Glauben». Jede kirchliche Mission ist Mitarbeit an diesem Werk, das Jesus begonnen und Gott selbst durch seinen Geist und den Dienst bzw. das Zeugnis der Kirche weiterführt. Indem sich der Mensch seinem Schöpfer und Herrn ergibt, der ihm im Geist und im Wort begegnet, wird er «im Glauben befreit».

Müsste der Mensch nämlich an sich selbst Genüge haben und sich selber Gewissheit geben, würde er zur Vermessenheit und/oder Verzweiflung getrieben. Er müsste sich dem Zwang zur Begehrlichkeit ergeben, der eigenen Selbstentfremdung erliegen, und ringsum würden die Verhältnisse verdorben¹.

Als Mission sind deshalb jene Prozesse zu benennen, in denen diese den ganzen Menschen umfassende und ihn befreiende Botschaft so an Personen vermittelt wird, dass sie daraus Zielrichtung, Motivation und Durchhaltekraft für ihr Leben und Wirken finden.

Bei solchem missionarischen Wirken in der Dritten Welt machen Missionare immer wieder eine überraschende Erfahrung: Die Antwort des glaubenden Menschen, der glaubenden Gemeinde fällt anders aus, als der Missionar sich dies ausgedacht hat. Der von ihm verkündete Glaube kommt «in einer anderen Sprache» zurück. Demütig wird die Kirche darin das Wirken des Geistes wahrnehmen. Ja, sie wird durch die neu gefundene Gestalt des Glaubens bereichert, findet eigentlich in diesem Prozess zur Katholizität, zur umfassenden Gestalt der Kirche.

Doch inwiefern – so stellt sich nun die Frage – steht die Kirche in der Schweiz vor dieser missionarischen Aufgabe? Missionsland ist die Schweiz insofern, als es heute darum geht, in einer neuen Gesellschaftsstruktur, in die die Schweiz in den letzten Jahrzehnten geraten ist, und im neuen Selbstverständnis, das die Menschen in der (nach-) industriellen Welt entwickeln, Christentum einheimisch werden zu lassen. Die Volkskirche der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts muss zu einer Kirche in einer pluralistischen, industriellen Welt heranwachsen. Wie der Missionar in Südamerika oder Afrika (zusammen mit der jeweiligen Ortskirche) vor der Aufgabe steht,

Christentum in die dortige Kultur und Gesellschaft einzuwurzeln, stehen wir vor einer ähnlichen Herausforderung.

Dabei geht es keineswegs um eine bloße Anpassung der kirchlichen Ausdrucksformen, des Musikstils oder der kirchlichen Aktivitäten an gewisse «moderne Geschmacksgewohnheiten». Die Herausforderung ist viel zentraler und tiefer. Wir müssen die christliche Überlieferung in einem neuen sozial-kulturellen Zusammenhang, der eine neue Welterfahrung, eine andere Denkweise, ja überhaupt ein neues Selbstverständnis des Menschen repräsentiert, neu aufbauen und einwurzeln lassen. Dabei muss es uns gelingen, unsere eigene, schweizerische Situation im Blick auf den Horizont der ganzen Menschheit zu erkennen und im Licht des Evangeliums zu gestalten. So werden zwei Sachverhalte deutlich. Einmal bildet der missionarische Auftrag in der Ferne und bei uns und je in der Beziehung zur ganzen weltweiten Gemeinschaft eine Einheit. Und zweitens ist wohl auch deutlich geworden, dass die Kirche in der Schweiz nicht nur das Erbe und die Tradition zu verwalten hat, sondern ihrerseits missionarische Aufgaben wahrzunehmen hat.

Aus dieser missionstheologischen Skizze lassen sich für die verschiedenen Träger der Mission auch je spezifische Aufgaben formulieren. Für die Missionsinstitute – aus deren Erfahrung ich diesen Beitrag schreibe – lässt sich dies recht konkret beschreiben. Unbestreitbar bringen eine Mehrzahl der Rückkehrer aus Übersee – seien es Ordensleute oder Laien – eine spezielle Sensibilität für eine gewisse geistige, geistliche Armut und einen spürbaren Mangel an eigener (autochthoner) Missionserfahrung bei uns mit. Auf diesem Hintergrund ist es eine wichtige Aufgabe der in Übersee missionarisch tätigen Institute, durch solche Rückkehrer hier ein glaubwürdiges, lebendiges Zeugnis vom Leben der Kirchen in Übersee abzulegen und aus dem eigenen Erfahrungshintergrund in Übersee hier analoge Prozesse einzuleiten. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit möchte ich dazu als Beispiele nennen: die Arbeit von Ortsgruppen ehemaliger Entwicklungshelfer des InterTEAM; die meist von ehemaligen Entwicklungshelfern geprägte Bewegung von Basisgemeinden in der Schweiz; und nicht zuletzt das schlichte persönliche Zeugnis vieler Urlaubermisionare oder Rückkehrer.

Weniger plastisch müssen einige Hinweise bleiben, die auf die eigene Verantwortung der Lokalkirche Bezug nehmen. Als gemeinsame Klammer ihrer Aufgaben kann die Bildung neuer christlicher Identität gelten. In unseren Gemeinden muss sich das Bewusstsein schärfen, in welchem Masse sich «ungläubig gewordene» Christen distanziert, enttäuscht oder verbittert von der Kirche abgewendet haben. Wenig hilfreich ist es da, wenn einfach hergebrachte christliche Lebensdeutungen weiter an die Leute herangetragen werden. Eine neue gemeinsame Basis, eine neue christliche Identität kann nur gewonnen werden, wenn die persönliche und gesellschaftliche Lage dieser Menschen, ihre Zukunftsängste und Überlebensentwürfe zur Sprache gebracht und in gemeinsamem Suchen das christliche Gesicht in unserer Zeit und Welt Gestalt gewinnt².

Für diesen offenen, grenzüberschreitenden Missionsprozess braucht es allerdings Mut zum Experiment und gegenseitige Toleranz. Denn wir müssen es auf uns nehmen, dass in einer Welt mit tausend Gesichtern auch ein und derselbe Glaube tausend Gesichter haben wird. Immerhin die hoffnungsvollen, reichen Erfahrungen, Anregungen und Impulse aus den Kirchen der Dritten Welt stehen uns ja Pate und werden von unschätzbarem Wert sein.

Josef Gähwiler

¹ Frei zitiert nach Exerzitienvorträgen von J. Amstutz 1981.

² Ausführlicher und gründlicher schildert A. Dubach diesen Sachverhalt in der Broschüre «Mission in der Schweiz?», erhältlich bei: Arbeitsstelle Missionskonferenz, 6405 Immensee, Telefon 041-81 33 72.

Weltkirche

«Ich habe den Schrei meines Volkes gehört»

Während meines Bildungsurlaubs in Lateinamerika hatte ich die Gelegenheit, an einem Bibelkurs teilzunehmen, den das Centro de Estudos Bíblicos (CEBI) in Londrina im brasilianischen Staat Paraná vom 24. Juni bis 4. Juli 1984 organisiert hatte. CEBI ist eine ökumenische brasilianische Organisation mit Sitz in Belo Horizonte, deren Ziel es ist, dem verarmten und enteigneten Volk die Bibel zu erschliessen und zurückzugeben. Carlos Mesters, ein Karmelit, von dem in den letzten Jahren verschiedene Bücher in deutscher Übersetzung erschienen sind, ist einer der wenigen hauptamtlichen Mitarbeiter dieses Zentrums.

Ich möchte hier von diesem Bibelkurs in Londrina etwas berichten, weil mich der Kurs nachhaltig beeindruckt hat und vielleicht mancher Leser der Schweizerischen Kirchenzeitung genauer erfahren möchte, wie in anderen Kontinenten und besonders in Lateinamerika die Bibel gelesen wird.

Die Teilnehmer und ihre Erfahrungen

Wer nahm an diesem zehntägigen Kurs teil, der als Kurs zur Aktualisierung der Bibel unter Leitung von Carlos Mesters ausgeschrieben worden war? Es waren rund sechzig kirchliche Mitarbeiter: Priester, Ordensfrauen und Laien, aus den Staaten Paraná und Mato Grosso do Sul, dazu einige wenige Gäste aus anderen Ländern des Kontinents, aus Bolivien, Paraguay und Mexico. Alle Teilnehmer hatten schon Erfahrungen mit Bibelarbeit in Gruppen und Basisgemeinden gemacht und kamen zum Kurs, um theologisch und methodisch dazuzulernen. Entscheidend für die Dynamik des Kurses war bestimmt, dass alle unter den kleinen und armen Leuten arbeiten, sich mit ihren Nöten, Anliegen und Kämpfen solidarisieren und von diesem Hintergrund her die Bibel lesen und verstehen wollen.

Die Erfahrungen, die die Teilnehmer aus ihren Gemeinden mitbrachten, waren ein wichtiges Element dieses Kurses. Mit Erfahrungen meine ich hier nicht etwa lokale Bibelkurse, sondern Nöte und Kämpfe des Volkes. So berichtete etwa Luis, wie er mit den über 1000 Familien arbeitet, die bis 1982 auf verschiedenen Inseln des Flusses Paraná gelebt hatten, durch die Schliessung des Staudamms von Itaipu ihren Boden verloren und jetzt nach Verlust allen Besitzes als bedürftige und verachtete Stadtrand siedler ihr Leben fristen. Oder Ramón aus Paraguay erzählte von seiner Arbeit mit Campe-

sinos, die durch Grossgrundbesitzer von ihrem Land vertrieben, in die Hauptstadt nach Asunción zogen und dort am Ufer des Flusses ausgebeutet und betrogen verkommen. Verschiedene hatten Landbesetzungen miterlebt, wo eine Gruppe von landlosen Bauern nach vergeblichem Warten und Hoffen sich selbst ein Stück brachliegendes Land angeeignet und zu bebauen begonnen hatte. Solche Erfahrungen des Volkes, Erfahrungen von Zurücksetzung, Verachtung, Ausbeutung und Rechtlosigkeit, aber auch von Lebenswillen, Hoffnung, engagierter und organisierter Gemeinschaft und von Glauben bildeten die Wirklichkeit, mit welcher die biblischen Zeugnisse in Beziehung gesetzt werden sollten.

Worauf wir beim Lesen der Bibel achteten

Aber wie die Bibel lesen, damit sie überhaupt in solchen Problemen und Kämpfen um Leben und Tod sich als relevant erweist, damit sie nicht zum billigen Trost, sondern zum blick- und herzerweiternden Spiegel wird? Eine wesentliche Voraussetzung dafür ist nach meiner Erfahrung in diesem Kurs die Tatsache, dass man die Bibel als Zeugnis eines Volkes liest, mit dem Gott seine Pläne verwirklichen will, die Pläne seiner Herrschaft, die für die Menschen Leben in Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden bedeuten – in brüderlicher Gemeinschaft. Dieser Weg des Volkes Gottes aber vollzieht sich unter ganz konkreten geschichtlichen und somit auch immer wieder neuen politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Umständen. Es ist äusserst hilfreich, wenn man sich ein genaues Bild von den gesellschaftlichen Zusammenhängen, Widersprüchen und Abhängigkeiten macht, in denen sich biblische Ereignisse abspielten oder auf welche biblische Verfasser anspielten. Denn dadurch gewinnen die biblischen Texte an konkreter Aussagekraft, und es fällt neues Licht auf die Situation, in der wir selbst stecken. Für mich ist dadurch auch die Rede von Gott wirklichkeitsnaher und lebendiger geworden, um die es im Studium der Bibel letztlich immer geht. Wer ist Gott? Auf welche Seite stellt er sich? Was will er von uns und wie kommt sein Reich? Diese Fragen stellen sich heute neu, und wir kommen am ehesten auf eine wahrheitsgemässe Antwort, wenn wir die Bibel zu Rate ziehen und sie als Niederschlag von Erfahrungen lesen, die das Volk des alten und neuen Bundes mit seinem Gott gemacht hat.

Es gab in Londrina kein zum voraus festgelegtes Programm. Themen und Verlauf wurden am Schluss des ersten Tages aufgrund der Wünsche und Anliegen der Teilnehmer bestimmt. So schälte sich heraus, dass diese Kursgruppe schwerpunktmässig

«Das Gleichnis von der Tür»

Die Bibel, die persönliche Bibel-lesung wie die gemeinschaftliche Bibelarbeit wurde im Gefolge der Reformation bis in unser Jahrhundert hinein als typisch reformiert betrachtet. Die Wende brachte die katholische Bibelbewegung, die mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ihren kirchlichen Höhepunkt erlebte: «Der Zugang zur Heiligen Schrift muss allen Gläubigen weit offenstehen!» Gleichzeitig begannen die Bibel und die Bibelarbeit auf reformierter wie auf katholischer Seite an Bedeutung zu verlieren: Der Religionsunterricht wurde problemorientiert, die Predigten themenzentriert, kirchliche Gruppen wandten sich gesellschaftlichen Fragen zu.

Gleichzeitig brach aber in der Dritten Welt eine neue Bibelbewegung auf. Christen entdeckten in ihrer bedrängenden Situation die Bibel ganz neu als Quelle ihrer Hoffnung und als Kraft auf ihrem Weg zur Befreiung. Ein junger Pfarrer in Tansania sieht es so: «Die Bibel ist ein sehr wichtiges Werkzeug gewesen, um geistige und leibliche Freiheit in mein Land zu bringen. Wenn einer die Bibel besitzt und sie in seinem täglichen Leben anwendet, so bin ich gewiss, dass er sich von anderen Menschen unterscheidet und freier ist von drückender Last, als er es vorher war.» In dieser neuen Bibelbewegung wurde nämlich ein neuer Zugang zur Bibel entdeckt; statt eine unterrichtsmässige Einführung in die Bibel ein unbefangener Umgang mit ihr: Christen in der Dritten Welt lernten das Evangelium in den verschiedensten kulturellen Zusammenhängen erzählen, spielen, tanzen und feiern. Und es begann sich herumzusprechen, dass es Menschen gibt, «die mit den biblischen Geschichten wieder ganz vertraut geworden sind, sie einander weitererzählen, ihnen eine neue Gestalt geben, dichten, singen, miteinander Brot und Wein teilen und ganz selbstverständlich daraus leben».

Damit es sich noch weiter herumspricht, wie Menschen von der Bibel heute betroffen sind und ihre befreiende, heilende und versöhnende Bibelerfahrungen, berichtet auch das «Missionsjahrbuch der Schweiz 1984»¹ davon. Dass ein Missionsjahrbuch ganz dieser neuen Bibelbewegung gewidmet ist, hat nicht nur damit zu tun, dass wir hier von Christen in der Dritten Welt lernen können, dass wir uns von ihnen ermutigen lassen können, selber neue Schritte zu tun. Es hat auch damit zu tun, dass diese Christen erfahren haben, wie die Bibel und die Mission und auch die Liturgie zusammengehören. Ein Bericht aus Japan sagt es so: «Die Gemeinschaft versammelt sich zur eucharistischen Feier und wird ausgesandt, der Welt die Gute Nachricht zu bringen. Diese Gemeinschaft hört auf einen Ruf des auferstandenen Herrn, und genau dieses Hören macht die Gemeinschaft zu einer befreiten und befreienden Gemeinschaft.»

Die «alte» Bibelbewegung – das Schweizerische Katholische Bibelwerk wird nächstes Jahr 50 Jahre alt – eröffnete den Katholiken einen ersten Zugang zur Bibel; dieser lag aber vorwiegend auf der Ebene des Lehrens und Lernens. Die neue Bibelbewegung macht diesen Zugang ganzheitlich – auch bei uns: «Die Menschen sollen erfahren, wie vielfältig man mit der Bibel umgehen kann durch Gestalten von Themenkreisen, durch Erzählen, Spielen, Singen und Beten. In diesem gemeinsamen Tun kann in einer Zeit, die vielen Angst macht, Hoffnung geweckt werden, und es können sich neue Lebensmöglichkeiten auf tun.»

Rolf Weibel

¹ Das Gleichnis von der Tür. Die befreiende Kraft der Bibel. Missionsjahrbuch der Schweiz 1984, 50. Jahrgang, Herausgeber: Missionskonferenz der deutschen und rätoromanischen Schweiz (6405 Immensee) und Schweizerischer Evangelischer Missionsrat (Missionsstrasse 21, 4003 Basel), 128 Seiten.

den Auszug Israels aus Ägypten, den historischen Jesus und die ersten christlichen Gemeinden sowie Fragen der Methodik bearbeiten wollte. Carlos Mesters sollte die nötigen Informationen einbringen und die Aufgaben für die Gruppen vorbereiten, während eine Koordinationsgruppe aus den Reihen der Teilnehmer für die Kursdynamik verantwortlich war. Natürlich war ich gespannt, ob mir die Ausführungen und Aufgabenstellungen zu den biblischen Themen neue Einsichten bringen würden; zu diesen

Themen hatte ich ja selbst schon viel gelesen, gehört und gearbeitet. Nachträglich kann ich sagen: ich habe viel gelernt: theologisch, geschichtlich und in bezug auf die Interpretation verschiedener Texte. Es kommt eben sehr darauf an, von welchem Sitz im Leben aus man die Bibel liest. Wer die Bibel als Gute Nachricht Gottes für die armen, verachteten und ausgebeuteten Menschen zu lesen beginnt und die Mechanismen von Unterdrückung und Einschüchterung, Macht, Gewalt und Abhängigkeit ins Blick-

feld einrücken lässt, sieht manches neu und anders, als was ihm in der gewohnten Predigtvorbereitung einfällt oder in exegetischen Kommentaren begegnet.

Noch nie waren mir die gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse in Ägypten zur Zeit des Auszugs der Israeliten oder in Kanaan zur Zeit der israelitischen Volksbildung so deutlich und relevant geworden. Noch nie war mir Israels Berufung zum Volk Gottes so deutlich als Akt der entschiedenen Bevorzugung verarmter, unterdrückter, an den Rand gedrängter Menschengruppen durch Gott erschienen. Noch nie hatten mich die gesellschaftlichen Umstände von Jesu Weg und Entscheidungen so betroffen gemacht. Wie sehr der Gott der Bibel Partei für die Benachteiligten und Rechtlosen ergreift und in die Auseinandersetzung mit den Mächtigen, Gewinnsüchtigen und Selbstsicheren führt, diese Entdeckung zu vertiefen, dazu hat mir der Kurs in Brasilien wirklich geholfen.

Mit Kopf, Herz und Füßen

Ich habe in diesem Kurs erlebt, dass die Bibel nicht nur Stoff intensiven Studiums aller Teilnehmer war, sondern dass die Vision Gottes für das Zusammenleben der Menschen, wie sie sich aus der Bibel erheben lässt, auch das Kursgeschehen bestimmte. Der Kurs erlebte sich selbst als eine Gruppe des Volkes Gottes unterwegs. Was die einzelnen mit- und einbrachten, was unter uns geschah, hatte theologische Relevanz. Darum wurde das Programm von den Teilneh-

mern selbst gemacht, Tag für Tag im Vorwärtsgehen. Neue Vorschläge aus dem Plenum wurden aufgegriffen und integriert. Was hier und jetzt sich ereignet, die geschichtliche Wirklichkeit, ist Gottes erstes Wort, die Bibel hilft deuten, klären, entscheiden. Wir machten die Erfahrung, dass wir uns gemeinsam gut organisieren konnten und so eine Fülle von Leben zum Schwingen kam. Dieses Leben äusserte sich auch im häufigen bewegten Singen, in lebensnahen, vielgestaltigen und kreativen gottesdienstlichen Feiern und in fröhlichen Festen.

Ich erfuhre diese Kursgruppe als ein Teilchen des Gottesvolkes, das im Heute Gott vernehmen will. Mit unserem Kopf, all unseren intellektuellen Fähigkeiten, studierten wir die biblischen Texte in ihrem geschichtlichen Zusammenhang. Unser Herz wurde weit für die Nöte und Freuden, von denen man sich gegenseitig erzählte, und für die Gemeinschaft, die wir mehr und mehr wurden. Und unsere Füße hatten wir fest auf der Erde, denn auf dieser Erde gilt es vorwärtszugehen, dem Projekt Gottes unter den Menschen Gestalt zu geben, Veränderungen herbeizuführen, die dem Willen Gottes entsprechen. Ich fand es ansteckend, und die Frage drängt sich mir auf:

Sollten nicht auch wir Christen in der Schweiz uns mit auf den Weg machen? Und wohin würde uns dieser Weg wohl führen? Diese Frage und Gehversuche in dieser Richtung werden mich – und ich hoffe auch andere – weiterbeschäftigen. *Anton Steiner*

100 Jahre Schweizerische Ostasien-Mission

Vor rund einem Monat feierte die Schweizerische Ostasien-Mission in Zürich ihr hundertjähriges Bestehen. Als selbständige Missionsgesellschaft gibt es die Schweizerische Ostasien-Mission aber streng genommen erst seit 1948. In diesem Jahr nämlich entstanden aus dem im Jahr 1884 in Weimar gegründeten «Allgemeinen evangelisch-protestantischen Missionsverein» ein deutscher Zweig als «Deutsche Ostasien-Mission» (DOAM) und ein schweizerischer als «Schweizerische Ostasien-Mission» (SOAM). Schon in den Jahren vor der Gründung dieses Missionsvereins hatten sich schweizerische und deutsche Theologen kritisch mit den aus dem erstarkenden inner-evangelischen Konfessionalismus und dem Pietismus hervorgegangenen Missionen und ihren Tätigkeiten auseinandergesetzt. Es

ging ihnen nicht so sehr um das «ob Mission», sondern um Missionstheologie und um missionarische Praxis.

Der Pioniergeist Pfarrer E. Buss'

Einer der führenden Köpfe der Gründer war der Schweizer Pfarrer Dr. Ernst Buss (1843–1928). Er hat mit wachem Blick eine theologisch und kirchlich dringende Aufgabe erkannt und sie mit Einsatzbereitschaft und Zielstrebigkeit verwirklicht. 1876 erschien in Leiden die von der Haager Gesellschaft zur Verteidigung der christlichen Religion preisgekrönte Schrift «Die christliche Mission, ihre principielle Berechtigung und practische Durchführung»¹. Das sozusagen als Motto über sein Buch gesetzte Psalmwort «Machet die Thore weit und die Thüren in der Welt hoch, dass der König der Ehren einziehe!» (Psalm 24,7), deutet schon einiges seiner Ideen an.

Buss war seiner Zeit mit seinen Gedanken weit voran. Was ihm und weiteren Kreisen der «liberalen Theologie» und des «freisinnigen Protestantismus» vorschwebte, war eine von breiter Basis getragene missionarische Tätigkeit, verbunden mit einer bewussten Öffnung nach innen und aussen. Der universalen Bestimmung des Christentums müsse Rechnung getragen werden. Voraussetzung sei deshalb «*ein ebenso dogmatisch weites und einfaches als geistig hohes und sittlich fruchtbares Christenthum*...», ein Christenthum, welches, durch lebendige Gemeinschaft mit Christus neu vertieft in Gott, neu erhöht im menschlichen Geiste, neu erwärmt im Gemüth, ein Christenthum zugleich der tiefsten Innerlichkeit, der höchsten Geistigkeit und der wärmsten, nach aussen sich kräftig bethätigenden Liebe, ein Christenthum zugleich der Freiheit, der Vernünftigkeit und der sittlichen Thatkraft wäre. Mit Einem Wort: *der wahre Missionsstandpunkt ist das Christenthum Christi.*»² Seine missionstheologischen Leitgedanken fasst der heutige Präsident der SOAM, Pfarrer H. Hitz, wie folgt zusammen:

«– ein lebendiges Zeugnis in Wort und Tat

– Wertschätzung fremder Religionen und Kulturen und Anknüpfung an den in ihnen enthaltenen Wahrheitselementen

– gründliche (d. h. nur akademische) kulturelle und theologische Ausbildung der Missionare in Bereitschaft zur Auseinandersetzung mit fremdartigem Gedanken- und Kulturgut.»³

Mission in drei Kulturen

Als Arbeitsfelder wurden bei der Gründungsversammlung in Weimar Indien, Japan und China genannt, aber auch Arbeit unter Juden und Muslimen⁴. Bereits ein Jahr nach der Gründungsversammlung konnte der erste Missionar, der Zürcher Pfarrer Dr. W. Spinner, «feierlich nach Japan abgesondert» werden.

Im gleichen Jahr konnte vom Vorstand des Missionsvereins der bereits 17 Jahre in China tätige Pfarrer Dr. E. Faber für die *Missionsgründung im Reich der Mitte* ge-

¹ Ernst Buss, Die christliche Mission, ihre principielle Berechtigung und ihre practische Durchführung. Ein von der Haager Gesellschaft für Verteidigung der christlichen Religion gekrönte Preisschrift, Verlag E. J. Bill, Leiden 1876, 329 Seiten.

² Ernst Buss, aaO., S. 243 f.

³ Heinrich Hitz, 100 Jahre Schweizerische Ostasien-Mission, in: Auftrag, Nr. 3, Juni 1984, S. 4.

⁴ Ferdinand Hahn, August Bänziger, Winfried Glüer (Hrsg.), Spuren... Festschrift zum hundertjährigen Bestehen der Ostasien-Mission, EMS, Stuttgart 1984, S. 58.

wonnen werden. Er widmete sich vor allem der wissenschaftlichen und literarischen Tätigkeit, so veröffentlichte er etwa das fünf-bändige Werk über «Zivilisation in Ost und West» in chinesischer Sprache. Schule und medizinische Arbeit nahmen aber seit der Jahrhundertwende den Hauptplatz ein, vor allem in Qingdao (früher Tsingtau) und Jining. Diese Arbeit wurde in China, das durch innere und äussere Auseinandersetzungen politisch und wirtschaftlich geschwächt war, besonders geschätzt. So wurden in einem Stichjahr (1940) an den beiden Orten über 50000 Patienten abulant behandelt, die Mehrzahl kostenlos. «Der chinesischen Bevölkerung, vor allem den Armen, hat sie eine unschätzbare Hilfe bedeutet.»⁵

Die Arbeit der Ostasien-Mission fand mit der Machtübernahme der Kommunisten nach 67 Jahren ein Ende. Dr. W. Seufert wurde 1952 als einer der letzten ausländischen Missionare aus China ausgewiesen. Geblieben sind als sichtbare Spuren die Gebäude: Schulen, Spitäler und Wohnhäuser. Doch ging, wie die jüngste Zeit beweist, etwas von der Saat auch in China verheissungsvoll auf. «Dass die Missionsarbeit abgebrochen werden musste, gehört zu den Opfern, die der Prozess der Selbstwerdung Chinas und seiner christlichen Kirche forderte.»⁶

In Japan wurde der Akzent von Anfang an mehr auf Verkündigung und Gemeindebildung gelegt. Auch hier wie in China blieb den Missionaren nicht erspart, was Buss in seinem Buch so sehr betont hatte, ohne je selber in ein «Missionsland» seinen Fuss gesetzt zu haben: «Aber nicht nur die Sprache, auch die Sitten und Gebräuche, die Literatur, vor Allem die Religion und die ganze Denkweise des Volkes müssen studirt sein, man muss sich in dasselbe hineingelebt und es verstehen gelernt haben ehe man nur daran denken kann, irgend welchen Einfluss auf dasselbe ausüben zu wollen. Das Alles erfordert unsäglich viel Mühe, Geduld und Selbstverleugnung.»⁷ Bald wurde schon eine theologische Lehranstalt gegründet, die wesentlich zu eigenständigen kleinen Christengemeinden in Tokyo und Kyoto «mit gut ausgebildeten einheimischen Pfarrern» beitrug.

Nach der Verselbständigung der beiden Zweige DOAM und SOAM widmeten sich die Schweizer vor allem der Gegend von Kyoto, die Deutschen arbeiteten mehr in Tokyo, was bis heute so geblieben ist.

Die Schwerpunkte der SOAM sind heute: ein *internationales Studentenhaus* (Haus der Begegnung), wo Studenten aus verschiedensten Ländern, oft verfeindeter, miteinander in Begegnung, Dialog und Austausch treten können und sollen in christlichem Geist; ein *Sozialzentrum* mit einem breit ge-

fächerten Kurs- und Weiterbildungsangebot für Sozialarbeiter, das eine Einheit bildet mit einer geschützten Werkstätte für geistig Behinderte; Mitarbeit an der *landwirtschaftlichen Schule Ainokai* und *Gemeinde- und Gemeinwesenauflbauarbeit in der «Schlafstadt» Kikyogaoka*.

Das jüngste Arbeitsgebiet, in das die SOAM einstieg, war *Indonesien*, anfangs der siebziger Jahre. Ein erster Einsatz galt der Mitarbeit im Aufbau einer Schwesternschule am neuen christlichen Universitäts-spital in Jakarta, wo zwei Schwestern Pionierarbeit leisteten. Dann folgte die Zusammenarbeit mit zwei indonesischen Kirchen: dem *ländlichen Gesundheitsdienst* der Minahasa-Kirche mit Zentrum in Tomohon (Nordcelebes) und dem *landwirtschaftlichen Schulungszentrum* der Kirche von Sanghie-Taloud, einer Inselgruppe zwischen Sulawesi und den Philippinen.

Das Jubiläum – ein Fest des Dankes

Eigentlich braucht es Mut für eine kleine Missionsgesellschaft wie die SOAM, mit einem guten halben Dutzend Mitarbeitern und einem vollzeitlichen angestellten Sekretär – alle andere Arbeit wird von voll im Pfarramt stehenden Pfarrern geleistet – ihr hundertjähriges Bestehen zu feiern, vor allem in einer Zeit, wo Mission angeblich nicht mehr «in» ist, wo ihr sogar «Kulturzerstörung» vorgeworfen wird. Für sinnvolle Entwicklungshilfe zeigt man heute bestenfalls noch Verständnis, aber für christliche Mission, zumal wenn sie auch in einem technisch hochentwickelten Land wie Japan geschieht, sinkt das Verständnis bei vielen fast auf Null.

Es geht der SOAM, wie die Arbeit auf den Feldern zeigt, auch gar nicht in erster Linie um «Bekehrung» der Heiden, um Kirchengründung und Taufen. Immer und immer wieder hat sie betont, dass Dialog, Begegnung, nicht als Trick und Methode, die schliesslich doch nichts anderes als Bekehrung zum Zweck hatten, wesentlich im Zentrum stehen. Diese Toleranz Andersdenkenden gegenüber praktiziert sie auch in den eigenen Reihen. Einige ihrer Mitarbeiter sind nämlich katholisch und werden als solche voll und ganz akzeptiert. Ich kann das aus eigener Erfahrung aus meinem über 10jährigem Engagement bestätigen⁸.

Die SOAM hat beides erlebt, Erfolg und Misserfolg. Ein äusserlicher Misserfolg war sicher das Ende der Arbeit in China nach der Machtübernahme der Kommunisten. Doch Gott kann auch auf andern Wegen zu seinem Ziel kommen! Von diesem Misserfolg war nicht die Rede, auch nicht von Erfolgen, die sie ohne weiteres hätte aufzeigen können. Vielmehr kreiste das Jubiläum um das Thema des Dankens.

Dank an die SOAM von den verschiedenen Gästen aus Japan, Indonesien, aber auch aus der DDR und der Bundesrepublik Deutschland. Dank der SOAM an ihre Freunde aus Übersee für all die Erfahrung, Bereicherung und das Beschenktwerden, das vor allem die «Missionare» immer und immer wieder erfahren durften und dürfen; Dank für die vielen Begegnungen und das konkrete Zusammenarbeiten; Dank für den Dialog und den Austausch, das gemeinsame Hinhören aufeinander und miteinander auf die Botschaft Jesu. Ein ganz besonderer und sicher aufrichtiger Dank galt aber letztlich Gott selber und seinem uns gesandten Sohn Jesus für die Frohbotschaft der Liebe, Güte, Menschenfreundlichkeit und Gerechtigkeit, für sein Beispiel. Dank auch, dass er schwache und sündige Menschen auserwählt hat, sie in Dienst genommen hat, um das Saatkorn auszuwerfen, wohlwissend, dass einiges unter die Dornen, anderes an den Wegrand fällt, den Vögeln zum Frass, wohl wissend und vertrauend, dass einiges 30-, 60- und sogar 100fältige Frucht trägt, ohne unser Zutun, ausser den Samen zu streuen. Dieses Aussäen geschieht bei der SOAM nicht in erster Linie im predigenden Reden, sondern in der Hinwendung zu Mitmenschen, in Solidarität mit ihnen und mit kleinen, armen Christengemeinden – auch im «reichen» Japan! –, in geduldigem Bemühen, sie in ihrem Anders-Sein zu verstehen.

Die SOAM versteht Mission nicht als etwas, was nur mit fremden Ländern und Menschen zu tun hat, sondern als etwas, was jeden Christen, wenn er sein Christsein ernst nimmt, zutiefst betreffen muss. Mission gehört zur Kirche wie das Brennen zum Feuer, wie sich ein Asiate ausdrückte. «Kirche ohne Mission ist De-mission!», sagte Dekan Bänziger in seiner Festpredigt. Oder ein anderer ehemaliger Mitarbeiter drückt es so aus: «Mission ist Einüben im Verständnis und im Lebensstil der Bergpredigt und der Nachfolge, Einübung im Um-Denken und in der Um-Kehr?»⁹ Und wer von uns hätte dies nicht immer und immer wieder nötig?

Dies hat wohl auch Buss mit dem Psalmwort gemeint, das er über sein Werk gesetzt hat: «Machet die Thore weit und die Thüren in der Welt hoch, dass der König der Ehren einziehe!», hier bei uns in der Schweiz – je länger je mehr! – wie dort in fernen Ländern.

Peter Baumann

⁵ Winfried Glüer, Die Missionsarbeit in China 1885–1952, in: Spuren S. 70.

⁶ Winfried Glüer, aaO., S. 76.

⁷ Ernst Buss, aaO., S. 131.

⁸ Unser Mitarbeiter Peter Baumann arbeitete von 1972 bis 1979 im Sozialzentrum der SOAM in Kyoto und seither von der Schweiz aus noch zeitlich für die SOAM. (Anm. der Red.)

⁹ Werner Kohler, Was ist überhaupt Mission?, in: Spuren . . . , S. 38.

Pastoral

Der Einsatz der Kirche für Gerechtigkeit – Ideologie statt Religion?

Die Kirche findet beinahe ungeteilten Beifall, solange sie sich um Gottesdienst, religiöse Unterweisung und Caritasarbeit kümmert. Aber sie stösst auf Kopfschütteln, wenn nicht heftige Ablehnung, sobald sie sich Fragen der Gerechtigkeit zuwendet. Steigt die Kirche damit in die Niederungen des politischen Kampfes hinab?

Sorge für Gerechtigkeit – eine prophetische Tradition

Soziales Denken und Handeln nimmt in der Jahwe-Religion einen breiten Raum ein. Der Schutz des sozial Schwächeren wie des zugewanderten Fremden gehört zum Grundbestand jüdischen Rechts¹. Die Forderung nach Gerechtigkeit ist ebenso wesentlicher Bestandteil der prophetischen Rede². Es gibt wohl kaum eine Religion, in der die Sorge um die rechte Gottesverehrung mit der Sorge für den Menschen so eng verknüpft ist, wie das in der jüdischen Religion der Fall ist. Es gibt dafür noch heute in jeder Synagoge ein sprechendes Symbol: zwei Opferstöcke beim Ausgang, beide überragt von einer geöffneten Hand. In den einen werden die Gaben für das Gotteshaus, in den andern jene für die Armen gelegt. Dieses soziale Ethos des Judentums kommt selbst noch in seiner säkularisierten Form zum Durchbruch: Karl Marx und nach ihm viele führende Köpfe der sozialrevolutionären Bewegung waren Juden.

Gottes Ruf nach Gerechtigkeit in der zwischenmenschlichen Beziehung war aber auch dem auserwählten Volk durchaus nicht immer genehm. Auch wenn es in Zeiten der Not die Propheten durchaus als Gottesmänner anerkannte, erfuhren diese um so mehr Widerstand, wenn sie soziale Missstände anprangerten. Widerspruch gegen die Propheten: Wir finden ihn ebenso in der Geschichte des Neuen Bundes. Sowohl Waldes wie Savorola wurden gewaltsam zum Schweigen gebracht. Zwingli nannte Zeitgenossen wegen seines Auftretens gegen die Geldaristokratie einen «Dieb, Ketzer und Seelenmörder», der gescheit in einem «Kuofud» als auf der Kanzel predigen würde. Erzbischof Romero von San Salvador ist eines der letzten bekannten Opfer dieses Widerstandes gegen die Prophetie.

Gerechtigkeit – ein Thema biblisch orientierter Verkündigung

«Die Kirche», schrieb Paul VI., «ist da, um zu evangelisieren.»³ Das will heissen: Die Frohbotschaft soll in alle Bereiche der vom Menschen geschaffenen Welt getragen werden, um diese von innen her umzuwandeln. «Evangelisierung» bedeutet, so verstanden, weniger ein numerisches Wachsen der Kirche als vielmehr Umwandlung der Denkgewohnheiten, der bestimmenden Werte und Lebensmodelle, soweit sie dem Wort Gottes widersprechen.

Nun liesse sich einwenden, die Mitte der kirchlichen Verkündigung sei das in Christus geschenkte Heil und nicht die Verbesserung der gesellschaftlichen Verhältnisse. Wer so argumentiert, vergisst zweierlei: Zum einen hat Christus selber soziale Missstände angegriffen⁴. Zum andern lebt der Mensch, dem das Heil verkündet wird, in einer Welt mit konkreten sozialen Problemen. Er wird sie also aus der Sicht des Glaubens anzugehen haben. Nach den Forderungen des Evangeliums zu leben, bedeutet im kirchlichen Verständnis, eine Gerechtigkeit zu vertreten, die nicht bloss die menschlichen Grundrechte anerkennen, sondern auch wirksam durchsetzen will. Das zu verneinen, hiesse die Lehre des Evangeliums von der Liebe zum bedürftigen und leidenden Menschen unterschlagen. Hier wäre auch Zwingli zuzustimmen, der auf die Frage, was Politik und Wirtschaft mit dem Evangelium zu tun hätten, die Antwort gab: «Viel, sehr viel.»

Gerechtigkeit durchsetzen bedeutet für einen Christen aber nicht Anwendung von Waffengewalt. Auf den Spitzen von Bajonetten lässt sich keine freie Gesellschaft aufbauen. Wenigstens keine solche, wie sie das Evangelium versteht.

Umfang und Grenzen des kirchlichen Einsatzes

Als erstes ist festzuhalten: Die Kirche ist nicht allein verantwortlich für die Gerechtigkeit in der Welt. Damit wäre sie vollkommen überfordert und gleichzeitig zum bequemen Sündenbock für alle Übelstände abgestempelt. Aufgabe der Kirche ist es zunächst, vor der Welt Zeugnis abzulegen für die im Evangelium enthaltenen Gebote der Gerechtigkeit und Liebe.

Des weiteren hat die Kirche keine fertigen Lösungen anzubieten, wenn sich im politischen oder wirtschaftlichen Bereich die Frage nach der Gerechtigkeit stellt. Wohl aber hat sie die Rechte und Würde der menschlichen Person zu verteidigen und Missstände deutlich beim Namen zu nennen.

Schliesslich haben die einzelnen Katholiken das Recht und die Pflicht, sich mit an-

dern für das Gemeinwohl in Familie und Beruf, im sozialen, kulturellen und politischen Leben einzusetzen. Hier hat jedermann, nach Massgabe seiner Kräfte, die Last der Verantwortung mitzutragen.

Immer noch wegweisend zu unserem Thema ist das Wort der Römischen Bischofssynode von 1971: «Für uns sind Einsatz für die Gerechtigkeit und Beteiligung an der Umgestaltung der Welt wesentlicher Bestandteil der Verkündigung der frohen Botschaft, das heisst, der Sendung der Kirche zur Erlösung des Menschengeschlechtes und zu seiner Befreiung aus jeglichem Zustand der Unterdrückung.» Denn: «Den Menschen unserer Tage kann die christliche Botschaft von Liebe und Gerechtigkeit nur dann glaubwürdig erscheinen, wenn sie sich als wirksam erweist in ihrem Einsatz für die Gerechtigkeit in der Welt.»⁵ In diesen Sätzen ist der Wortlaut unserer Gebetsmeinung für Juli vorweggenommen: «Anerkennung der Gerechtigkeit als Wesenselement der Evangelisation.»

Markus Kaiser

¹ Ex 22,20–23,9; Dt 24,10–22,27,19.

² Jes 1,11–17; Hos 10,12.

³ «Evangelii nuntiandi», Nr. 14.

⁴ Mt 23,23–24,33–35.

⁵ «Über die Gerechtigkeit in der Welt», Nrn. 6,35.

Neue Bücher

Die Gottesfrage heute

Walter Kasper möchte mit seinem Buch «Der Gott Jesu Christi»¹, das wegen mannigfaltiger anderweitiger Verpflichtungen später als ursprünglich geplant dem Band über die Christologie folgte, die Gottesfrage wieder zur Grundfrage der Theologie machen (Vorwort, S. 9f.). Das faszinierende Werk behandelt in drei Teilen die Frage nach Gott heute, die Botschaft vom Gott Jesu Christi und das trinitarische Geheimnis Gottes.

I. Die Frage nach Gott heute

Das einende Thema der Gotteswissenschaft ist Gott. Freilich fällt die Problemstellung heute anders aus als in der Vergan-

¹ Walter Kasper, Der Gott Jesu Christi, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1982, 406 Seiten. Die Seitenzahlen beziehen sich alle auf dieses Werk.

genheit. Für Buber ist das Wort «Gott» das beladenste aller Menschenworte (13). Man hat einen Vorbegriff von Gott, bevor man fragt: Existiert Gott? Nach Kasper gibt es kein voraussetzungsloses Erkennen. Für Thomas von Aquin war Gott der letzte Grund, für Anselm von Canterbury, was grösser nicht gedacht werden kann. Luther erfuhr Gott existentiell als Zuflucht in allen Nöten, Rahner in unsern Tagen als heiliges Geheimnis. Gott ist für den Menschen die «alles umgreifende und übergreifende Antwort in der Grundsituation des Menschen» (15). Die Gottesfrage stellt sich nicht kategorial, sondern transzendental im Sinn der Scholastik und der neuzeitlichen Transzendenzphilosophie (16). Seit der Säkularisierungstheologie steht die Gottesfrage anders im Raum als in der Scholastik. Nietzsches Wort vom Tode Gottes gilt heute weithin als «kulturdiagnostische Chiffre» (18). Buber spricht von einer «Gottesfinsternis» unserer Zeit und befürchtet ein religionsloses Zeitalter. Hintergrund des Massenatheismus, in dem das Zweite Vatikanum ein Zeichen der Zeit sieht, ist die Säkularisierung, an deren Ende der Nihilismus steht.

Wie soll der Theologe vor dem Hintergrund des Massenatheismus, in der weitverbreiteten Kontroverse um Gott verständlich von Gott reden? Auf die Tradition angewiesen, möchte der Theologe «verstehen», was zum Glauben selbst gehört, er möchte es in einer wissenschaftlich reflektierten Form begreifen (25), er möchte Gottes Geheimnis sehen als Antwort auf das Geheimnis des Menschen. Gerade die politische Theologie verwehrt die Trennung eines profanen öffentlichen und eines privaten Bereiches, in dem Religion allein zugelassen wäre. Kasper sieht in einer «theologischen Theologie» – er versteht den Ausdruck nicht als Pleonasmus – die einzig sachgemässe Antwort auf den modernen Atheismus (28). Er setzt sich daher breit mit dem Atheismus auseinander.

1. Atheismus mitten unter uns

Eigentlichen Atheismus, der jede Art des Göttlichen oder Absoluten leugnet, gibt es erst in der Neuzeit. Die Wurzeln des modernen Atheismus greifen in den Gottesglauben hinein, steigerte doch der Nominalismus den Gedanken der Allmacht und Freiheit Gottes bis zum Extrem eines Willkürgottes (30). Descartes setzte mit der Subjektivität den «archimedischen Punkt» (31). Gotteserkenntnis geschieht nach ihm im Medium der menschlichen Subjektivität. Kritische Instanz wird die menschliche Autonomie im Gegensatz zur nominalistischen Theonomie. Damit wird Gott in letzter Konsequenz zu einem Moment im Selbstvollzug des Menschen (31). Die neuzeitliche Autonomie ist also die Grundlage des modernen

Atheismus. Entsprechend den verschiedenen Formen politischer oder moralischer Autonomie kann der Atheismus unterschiedliche Formen annehmen. Er stützt sich entweder auf die Autonomie der Natur und der weltlichen Sachbereiche oder auf die Autonomie des Subjekts: Man darf aber nicht nur die grossen modernen Ideologien im Auge behalten, diese setzen vielmehr eine «vorgängige Plausibilität atheistischer Grundhaltungen» (33) voraus, für die Karl Rahner den Begriff des «bekümmerten Atheismus» (Überwältigtwerden von der profan gewordenen Welt) geprägt hat und der vom indifferenten Atheismus (völlige Gleichgültigkeit gegenüber religiösen Fragen) zu unterscheiden ist (34).

Zum Atheismus im Namen der *Autonomie der Natur*: Wegmarken auf dem Weg zum heutigen methodischen Atheismus sind die Konflikte zwischen Theologie und heraufkommenden Naturwissenschaften, signalisiert etwa durch den Galileiprozess, die Auseinandersetzungen wegen des Darwinismus, Pantheismus, Deismus und Vulgärmaterialismus. Gott wurde immer mehr zum Lückenbüsser oder, wie Haeckel es spottend formulierte, zum «Dr. ing. ersten Grades». Moderne Naturwissenschaft weiss, dass naturwissenschaftliche und theologische Fragen auf verschiedenen Ebenen liegen und stösst in den letzten Voraussetzungen und in der ethischen Verantwortung auf die Frage nach Gott (41).

Zum Atheismus im Namen der *Autonomie des Menschen*: «Der neuzeitliche Denkansatz heisst nicht Natur und Substanz, sondern Subjekt und Freiheit, die Entscheidung in der Gottesfrage fällt deshalb nicht in der Naturproblematik, sondern in Auseinandersetzung um die Freiheit des Menschen» (41). Schon bei Descartes besteht die Gefahr, dass Gott funktionalisiert wird. Hegel bezeichnete den Satz «Gott selbst ist tot» (ursprünglich aus einem lutherischen Gesangbuchlied) als Ausdruck der Bildung seiner Zeit (43). In der Folge vertreten die «linken Hegelianer» einen Atheismus, der das Selbstbewusstsein an Stelle Gottes setzt. So konnte A. Ruge Hegel «Messias des Atheismus» und «Robespierre der Theologie» nennen (43).

Eine bedeutende Persönlichkeit in dieser Entwicklung war Feuerbach, der die Reduktion der Theologie auf die Anthropologie vollzog. Er erklärte die Entstehung der Religion mit Hilfe der Projektionstheorie. «Weil der Mensch in sich die Erfüllung nicht findet, projiziert er seinen Wunsch nach Unendlichkeit in Gott» (45). Der humanistische Atheismus Feuerbachs wurde zur Grundlage für die Religionskritik von Marx, der den Menschen in und aus seinen ökonomisch-gesellschaftlichen Bedingun-

gen zu begreifen suchte. Im letzten ging es Marx um die radikale und universale Emanzipation. Kasper stellt fest, dass Marxismus und Christentum unvereinbar sind, dass zwar die Impulse des Marxismus in Richtung auf Gerechtigkeit und Frieden Anliegen des christlichen Evangeliums treffen, dass aber der Kommunismus bis heute keine Antwort wisse auf die Sinnfrage des einzelnen Menschen (57).

Gegen das Christentum argumentierte auch Friedrich Nietzsche, weniger vom Verstand her, als vielmehr vom Leben. Indem er die obersten Werte entwertete, nahm er die Sinnkrise des 20. Jahrhunderts vorweg. Der Nihilismus rüttelte an den Grundlagen der abendländischen Kultur (64).

2. Theologie in Verlegenheit?

Angesichts des modernen Atheismus ist es der Theologie unmöglich, die Gottesfrage philosophisch zu lösen (Aporie der Theologie), steht doch der Theologe nicht auf philosophischer Ebene, sondern im Bannkreis der Offenbarung, oder die Gottesfrage wird in Formulierungen gestellt, denen der Theologe mit seinen Begriffen hilflos gegenübersteht. Die Theologie ist weithin kommunikationslos geworden, fehlen ihr doch anerkannte Bilder und Symbole (68). Kasper sieht die Krise der gegenwärtigen Theologie im Wegfall der *praeambula fidei* (68), die früher eine grosse Rolle spielten. Von Schlagwörtern geprägt, fehlt dem modernen Menschen oft sogar der Wille, den Anker der Theologie zu fassen.

Das Zweite Vatikanum verlagerte die Betrachtungsweise von der essentialistischen auf die existentielle Ebene und beschritt den Weg vom Bannfluch weg zum Dialog (72). Das dialogische Verhältnis wird bestimmt durch differenzierte Beschreibung und Anerkennung der positiven Momente wie Freiheit und Würde des Menschen, Gerechtigkeit in der Gesellschaft, Protest gegen das Übel, durch Anfragen an die eigene Position (anthropologische Beweisführung) und christologische Argumentation (73). Bemerkenswert ist Rahners Versuch, die Anthropologie als Ort der Theologie zu bestimmen. Er unterscheidet in der Gottesfrage vier Standpunkte: a) Theismus, b) schuldhaften theoretischen und praktischen Atheismus (der Mensch interpretiert seine transzendente Verwiesenheit kategorial als Theismus, verneint aber in freier Entscheidung Gott), c) unschuldigen Atheismus bzw. anonymen Theismus (der Mensch nimmt seine transzendente Verwiesenheit an, interpretiert sie aber mit Hilfe eines falschen Gottesbegriffes, den er ablehnt, oder kommt zu keinem Gottesbegriff), d) schuldhaften Atheismus (der Mensch verneint in Untreue gegen sein Gewissen die transzen-

dentale Verwiesenheit und lehnt den richtigen und falschen Gottesbegriff ab) (75 f.). Die neuere politische Theologie und die Befreiungstheologie verstehen sich nicht als Reflexion des Glaubens, sondern als Reflexion der Glaubenspraxis (79).

Eine *dialektische* Verhältnisbestimmung von Christentum und Atheismus gibt es erst seit dem 19. Jahrhundert und besonders seit Barths dialektischer Theologie. Es kam besonders in der Frage der natürlichen Theologie zu neuen Kontroverspunkten. Barth wollte eine neutrale Position jenseits von Theismus und Atheismus begründen, um den Atheismus anzusprechen (82–84).

Hilft die natürliche Theologie weiter?

Gotteserfahrung und Gotteserkenntnis sind die Anliegen der natürlichen Theologie, der Reflexion auf Verstehensvoraussetzungen des Glaubens. Jüngel nennt diese natürliche Theologie «sozusagen das nervöse Zentrum der gegenwärtigen Theologie» (93). Obwohl die Bibel noch keine natürliche Theologie kennt, praktiziert sie sie auf erstaunliche Weise. Nach der Bibel gehören Schöpfungsordnung und Heilsordnung zusammen. Der Glaube muss rational verantwortet werden (94 f.). In der neuen Zeit wurden die Voraussetzungen des Glaubens bestritten entweder durch Überbewertung der Vernunft (Rationalismus) oder durch Unterbewertung der Vernunft (Fideismus) (96). Die beiden vatikanischen Konzilien sahen sich vor die Aufgabe gestellt, zwischen den transzendentalen Voraussetzungen des Glaubens und der heilsgeschichtlichen Situation des Menschen zu vermitteln.

Wir besitzen nie einen Glauben «an sich», meint Kasper (98), sondern wir «haben» den christlichen Glauben «nur als menschlich gehörten, menschlich verstandenen, menschlich bejahten und menschlich angeeigneten Glauben». Daher ist es die Aufgabe der natürlichen Theologie, «die innere Vernünftigkeit des in sich und aus sich selbst begründeten Glaubens zu erweisen» (99). Die Vernünftigkeit des Glaubens lässt sich negativ aufweisen in der Nichtwidersprüchlichkeit von Schöpfungs- und Heilswirklichkeit und positiv dadurch, dass der Glaube sich als prophetische Interpretation der Wirklichkeit bewährt (106). Damit hängt das Problem der *Gotteserfahrung* zusammen. Wiewohl Gotteserkenntnis wie jede andere Erkenntnis einer erfahrungsmässigen Grundlage bedarf, dürfte doch der Glaube nicht im modernistischen Sinn als Ausdruck religiöser Erfahrung gelten. Biblisches Erkennen umfasst die ganze Existenz und ihre Mitte, das Herz (108). Kasper meint das Verhältnis von Glauben und Erfahrung nur als Verhältnis kritischer Korrelationen beschreiben zu können (109).

Wo aber findet der Glaube in der heutigen Wirklichkeitserfahrung sein Korrelat? Jedenfalls wäre eine objektivistische Reduktion wertlos, da Gott sich nicht empirisch feststellen lässt. Auch die Reduktion auf subjektives Erlebnis, auf Stimmung allein taugt nichts. Erfahrung umfasst beides: «objektive Widerfahrnis und subjektive Empfindung», sie hat dialektische und geschichtliche Struktur (111) als eine Art nie abgeschlossener Lernprozess (112). Die religiöse Erfahrung ist eine mittelbare Erfahrung, die wir «mit, in und unter unserer sonstigen Erfahrung machen» (113). Erfahrungen, in denen religiöse Erfahrung «epiphan» wird, nennt Kasper «Erschliessungssituationen» wie Freude, Trauer, Angst, Trost, Liebe und Treue, Langeweile und Tod (114). Es sind ambivalente Erfahrungen, so dass R. Otto von «Kontrast-Harmonie» sprechen konnte (115).

Bedeutsam für den Ausdruck der Gotteserfahrung ist die Theorie der Sprechakte. «Die Sprache lebt vom Vorgriff auf einen Gesamtsinn der Wirklichkeit und bringt diese in Metaphern und Gleichnissen zum Ausdruck. Schon bevor sie zur religiösen Sprache wird, impliziert sie schon eine «religiöse Dimension»» (124). Grundlegend für das Sprechen von Gott ist auch die Analogie, wobei nach Kaspers Auffassung die analogia fidei die analogia entis bzw. analogia libertatis voraussetzt und sie zur Erfüllung bringt (129). Die theologische Analogielehre beinhaltet drei Momente, die schon in der scholastischen Theologie eine Rolle spielten, die via affirmationis, die via negationis und die via eminentiae (127).

Gottesbeweise

Ein weiterer Problembereich betrifft die *Gotteserkenntnis*. Nach Kasper setzt die Erkenntnis eine relative Unabhängigkeit vom Erkannten voraus, sie ist unmittelbar mit der Freiheit verbunden. Die Gottesbeweise sind solche Erkennungsvorgänge. Sie sind ein «begründeter Appell an die menschliche Freiheit und eine Rechenschaft von der intellektuellen Redlichkeit des Gottesglaubens» (132). Wohl der älteste Gottesbeweis ist das kosmologische Argument. Dieser Gottesbeweis geht von der Wirklichkeit des Kosmos, seiner Ordnung und Schönheit, aber auch seiner Bewegtheit, Hinfälligkeit und Kontingenz aus und fragt nach dem letzten Grund (133). Das anthropologische Argument verweist nicht auf ein höchstes Gut, sondern auf vollkommene Freiheit (139), die nur erkennbar ist, wenn sie sich geschichtlich erschliesst. In der katholischen Theologie wurde bis anhin das geschichtsphilosophische Argument wenig beachtet, obwohl es als Erweis aus der geschichtlichen Voraussetzung schon bei den Kirchenvätern

vorkommt (139). In jeder gelungenen Erkenntnis und in jeder gelungenen Praxis leuchtet Sinn auf, der sich gegen die Annahme totaler Sinnlosigkeit wehrt und der die Frage nach dem Sinn der Menschheit wachhält und zur begründeten Hoffnung führt, dass auch die partielle Sinnerfahrung einen Sinn, das heisst Vernunftbestimmtheit des Menschen zur Voraussetzung hat (141). Kasper wertet diesen Gottesbeweis als Hypothese, weil er sich im Fortgang der Geschichte erst bestätigen muss (143).

Das ontologische Argument des Anselm von Canterbury denkt nicht von der Welt her auf Gott, sondern umgekehrt von Gott her auf die Welt und lässt den Gottesgedanken an der Wirklichkeit von Welt, Mensch und Geschichte sich bewähren (143 f.). Gott kann nur erkannt werden, wenn er sich selber zu erkennen gibt (147). Zum ontologischen Gottesbeweis gehört auch der Wahrscheinlichkeitsbeweis Newmans. Nach ihm lassen sich Sinnzusammenhänge in der Wirklichkeit nur im Licht eines Vorgriffs auf unbedingten Sinn erkennen (149). Wir können Gott erkennen, weil er sich offenbart hat in der Werkoffenbarung und in der Wortoffenbarung. Nach Kasper ist Glaube «die Grundoption, sich auf jene Dimension des göttlichen Geheimnisses einzulassen und von ihr her Leben, Welt, Mensch und Geschichte zu verstehen» (153). Mit Augustinus und Thomas von Aquin macht er der menschlichen Begegnung der personalen Selbstoffenbarung Gottes gegenüber die feine Unterscheidung: credere Deum, credere Deo, credere in Deum (157). Offenbarung Gottes aber ist Offenbarung der Verborgenheit Gottes. Die Unbegreiflichkeit und das Geheimnis Gottes bleibt.

Zum Abschluss des ersten Teiles bestimmt Kasper (165 f.) das göttliche Geheimnis in dreifacher Weise: a) Vom Geheimnis und der Verborgenheit Gottes erfahren wir in der Bibel nicht im Zusammenhang mit einer Theorie über Reichweite und Grenzen der menschlichen Erkenntnis, sondern im Zusammenhang der Selbstoffenbarung Gottes, b) das Geheimnis und die Verborgenheit Gottes meint in der Bibel nicht Gottes, dem Menschen entzogenes Wesen, sondern sein dem Menschen zugewandtes Wesen, seine ewigen Heilsratschlüsse und deren Verwirklichung in der Geschichte; c) Die Offenbarung des Geheimnisses und der Verborgenheit Gottes ist nicht theoretische Spekulation, sondern «praktisches Wort des Heiles», ein Wort des Gerichtes und der Gnade.

Der Christ darf vor dem Hintergrund des Massenatheismus und der Grossideologie des dialektischen Materialismus nicht aufgeregt werden, wenn der Dialog mit Glaubenslosen fast unmöglich ist. Er wird sein

Gegenüber auch nicht vorschnell verurteilen. Im Gegenteil, er wird die Unterscheidung Rahners im Auge behalten und auch nicht vergessen, dass uns der Glaube geschenkt ist und dass Menschen in einem

II. Die Botschaft vom Gott Jesu Christi

1. Gott Vater

Der Glaubenssatz, mit dem unser Credo beginnt, dass Gott Vater ist, wird heute von vielen nur schwerlich begriffen. Beispielsweise die moderne Frauenbewegung und die feministische Theologie tun sich schwer mit dieser zentralen Aussage des Neuen Testaments. Kasper ist der Ansicht, dass hinter der Philosophie der Emanzipation letztlich eine neue Form der Gnosis stehe (174).

«Vater» ist ein Urwort der Menschheits- und Religionsgeschichte, das mit keinem andern Begriff übersetzt werden kann (177). Es ist auch ein Grundwort der biblischen Offenbarung. Gott ist der Vater, Israel Gottes «Sohn» aufgrund der Berufung. «Die alttestamentliche Neuprägung des religionsgeschichtlichen Vatermotivs bringt das Spezifische des alttestamentlichen Glaubens zum Ausdruck: die Freiheit und Souveränität Gottes, seine Transzendenz, die eine Freiheit in der Liebe ist und sich deshalb geschichtlich als Kondezzenz Gottes in die Immanenz, als Mit-uns-Sein erweist» (178 f.). Auch im Neuen Testament ist «Vater» die Gottesbezeichnung schlechthin, kommt doch der Vaterbegriff 170mal in den Evangelien vor. Das Neue Testament interpretiert die Gottesaussage durch die Vateraussage, es bestimmt Gott als ursprungsgebenden, selber aber ursprungslosen Ursprung aller Wirklichkeit (183).

Theologische Wesensbestimmung Gottes

Die abendländische Metaphysik greift auf den Urgrund (archē) oder auf die Aussage Gottes am brennenden Dornbusch zurück: *egō eimi o tōn*. Die meisten Übersetzungen machen aus der biblischen Verheissungsaussage eine Seinsaussage (188). Es wäre aber zu beachten, dass das hebräische Wort Jahwe verwandt ist mit dem Tätigkeitswort *haya* (wirksam sein). Thomas von Aquin setzt den biblischen Gottesnamen mit dem philosophischen Seinsbegriff gleich, weil das Sein der universalste Begriff sei (189). Gott, der Ursprung allen Seins, hat nicht Sein, sondern ist vielmehr das Sein, der Vater aller Wirklichkeit, zugleich transzendent und immanent, *actus purus*, der als Fülle des Seins keine Potentialität kennt. Das Ineinsfallen von Wesen und Sein Gottes begründet die Einfachheit, Unveränderlich-

christlichen Milieu und mit christlichen Voraussetzungen (Erziehung, christliches Elternhaus, christliche Schule) leichter haben, Gott zu finden.

keit und Ewigkeit Gottes. Er ist das «*ipsum esse subsistens*», reines Erkennen, Leben im höchsten Mass. Spätere Theologen reden von der *Aseität* Gottes (191).

Die Bestimmung als Person ist der «schwierigste Punkt» in der Diskussion zwischen Christentum und östlichen Religionen. Nach katholischer Auffassung besitzt die Person das Ganze der Wirklichkeit in je einmaliger Weise (195). Auf Gott lässt sich der Begriff der Person nur analog anwenden. Die Kategorie Person hält fest, dass Gott kein Objekt ist, sie wahrt die Unverfügbarkeit und Verborgenheit Gottes; ferner hält sie fest, dass Gott kein Prädikat, sondern souveränes Subjekt ist; die Anerkennung des «Gottseins Gottes» bringt seine Herrlichkeit und Heiligkeit zum Ausdruck. Gott ist die alles bestimmende Wirklichkeit. Damit geschieht eine «Revolution im Seinsverständnis». Nicht die Substanz, sondern die Relation ist das Höchste und Letzte (196 f.). Der Sinn von Sein ist nach Kasper nicht in sich stehende Substanz, sondern sich selbst mitteilende Liebe (198).

2. Gott Sohn

Im Glaubensbekenntnis geht es um Gott, den Vater Jesu Christi. Die Gottesfrage kann nicht abgelöst werden von der Christusfrage. Gott ist ein Gott für uns Menschen. Wer aber heute die Heilsfrage zum Ausgangspunkt der Gottes- und Christusfrage macht, setzt sich dem Einwand aus: Woher dann das Böse? (199). Die Leidensfrage verändert die Gottesfrage, sie ist das grosse Anliegen der Theodizee, sie schliesst jeden Monismus (Rückführung des Bösen auf Gott selber) und jeden Dualismus aus. Indem Jesus als Gottessohn Leiden und Tod freiwillig auf sich nimmt, identifiziert sich Gott mit dem Leiden und Sterben des Menschen. Die Gottesfrage angesichts des Leidens in der Welt ist also – so Kasper – «nur christologisch und staurologisch als *theologia crucis*» zu beantworten (205).

Das Neue Testament sieht in Jesus Christus den Messias. Der Name des Heilbringers wurde zum Eigennamen. Die Messiasidee enthält königliche, prophetische und priesterliche Motive. Mit Ausnahme des Titels «Menschensohn» sind alle christologischen Hoheitstitel nachösterliche Bekenntnisse (210). Im Zentrum der Verkündigung Jesu steht nicht die eigene Person, sondern die kommende Gottesherrschaft. Kasper hält «Reich Gottes» für eine relativ späte ab-

strakte Bildung des Alten Testaments für die verbale Aussage «Jahwe ist König geworden» (Ps 93, 1; 96, 10; 97, 1; 99, 1) (210). Jesus verbindet das Reich Gottes unauflösbar mit seiner Person, er versteht sich als Gottes sprechenden Mund, er identifiziert sein Handeln mit dem Tun Gottes an den Sündern, er fordert die radikale Nachfolge im Bekenntnis. In Jesu Gottesanrede wird sein besonderes Sohnbewusstsein deutlich. Das kann eine indirekte, implizite Christologie aufzeigen (212–214). Was Jesus vor Ostern ontisch lebte, wurde nach Ostern ontologisch ausgesagt.

Dieser neue christologische Ansatz von Kasper verknüpft Christologie und Soteriologie miteinander; Sein und Sendung, Wesenschristologie und Funktionschristologie können nicht gegeneinander ausgespielt oder voneinander getrennt werden. Jesu Dasein für Gott und für die andern ist zugleich sein Wesen. «Gott definiert sich in Jesus eschatologisch-endgültig als der Vater Jesu Christi, Jesus gehört deshalb ins ewige Wesen Gottes hinein» (215). In den neutestamentlichen Schriften wird eine alte Zweistufenchristologie dargeboten: Dem Fleisch nach geboren als Nachkomme Davids, dem Geist der Heiligkeit nach eingesetzt als Sohn Gottes. Paulus setzt bereits die Praeexistenz voraus. Praeexistenz-, Kreuzes-, Kenosis- und Erhöhungschristologie bilden eine Einheit (220).

Theologische Entfaltung

Wie klärte sich die Gottessohnschaft Jesu in der Theologiegeschichte? Am Anfang standen Auseinandersetzungen mit dem Judentum und dem Hellenismus. Die Ebioniten ordneten Christus unter die Auserwählten oder die Engel und verkürzten die Menschheit. Die Doketen schrieben Christus nur einen Scheinleib oder ein Scheinleiden zu. Im zweiten und dritten Jahrhundert kam es zu den grossen Auseinandersetzungen mit der Gnosis, die sich Christus als eine Art Mittelwesen vorstellte; noch Origenes sah in ihm einen *deuteros theos*. Durch den Arianismus drohte aus der soteriologischen Heilslehre der Bibel eine kosmologische Spekulation zu werden (226). Das Glaubensbekenntnis von Nizäa steht in der Spannung von Tradition und Interpretation, es enthellenisiert das Christentum, hat nicht spekulatives, sondern soteriologisches Interesse und führt das metaphysische Wesensdenken in die Verkündigung und in die Theologie ein (229).

Die theologische Interpretation der Gottessohnschaft Jesu Christi geschieht durch die Logoschristologie im Anschluss an den johanneischen Prolog und die Kenosischristologie im Gefolge des Christusliedes Phil 2, 6–11. Dieses theologische Bemühen ge-

langt erst in der *theologia crucis* Luthers zum Durchbruch. Nach Kasper ist die Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts der «grossangelegte Versuch», vom Kreuz Christi her «den Begriff Gottes und seiner Unveränderlichkeit einer Neuinterpretation zu unterziehen» (241). Im Kreuz kommt die Menschwerdung zu ihrem eigentlichen Sinnziel. Wenn aber das Kreuz eschatologische Selbstoffenbarung Gottes ist, ist Gott von Ewigkeit sich selbst mitteilende Liebe (243), ein Gedanke, den Kasper durch das ganze Werk zieht. Damit gewinnt er einen neuen Ansatz für das Verständnis der Trinität, der nicht von der Erkenntnis im Wort ausgeht, sondern von der sich selbst mitteilenden Liebe. Damit erreicht Kasper auch eine gültige Antwort auf die Theodizeefrage: Wie kann Gott das Leiden zulassen?

3. Gott Heiliger Geist

Kasper hält die christliche Botschaft vom Heiligen Geist für eine Antwort auf die Not der Zeit und die Krise unserer Epoche. Ruach, *pneuma* heisst Wind, Atem, Hauch, Lebenszeichen, übertragen: Geist. Im ganzen Leben Jesu führt der Geist die eschatologische Vollendung herauf (252). Für die Beschreibung des nachösterlichen Wirkens des Geistes kennt das Neue Testament verschiedene theologische Traditionen. Nach der Apostelgeschichte wird der Geist der Kirche am Pfingsttag geschenkt. In der Perikope entdeckt Kasper Anklänge an das Sinaische. Der Geist macht aus den Heidenvölkern das Volk Gottes. Nach den paulinischen Schriften spielt der Heilige Geist eine grundlegende Rolle für die christliche Existenz und für die Kirche (254). Paulus bringt zwei Kriterien für die Unterscheidung der Geister: erstens das Bekenntnis zu Jesus als dem Herrn, zweitens die Wirksamkeit des Geistes geschieht zum Aufbau der Gemeinde, im Dienst der Kirche. Nach Johannes ist der Geist die Wirklichkeit eschatologischer Vollendung. Auf eine gewisse Weise geschieht im Kommen des Geistes bereits *Parusie*.

Erst das Konzil von Konstantinopel 381 stellt die Gottheit des Heiligen Geistes klar fest, vermeidet aber den Ausdruck *omoousios* (262). Schon die Freiheit des Geistes schliesst aus, dass der Geist nur ein unpersönliches Prinzip, ein Medium oder eine Dimension ist (260). Der Geist wird im Unterschied zu Jesus, dem *Kyrios*, *to kyrios* genannt (263), Herr und Lebensspender.

Bezüglich der Theologie des Heiligen Geistes stellt man verschiedene Entwicklungen in Ost und West fest. Kontroverspunkt ist vor allem seit der Trennung der Ostkirche das «filioque».

Die Deutung des Heiligen Geistes als gegenseitige und wechselseitige Liebe zwi-

schen Vater und Sohn gehört zum Grundbestand des lateinischen Pneumatologie, die auch am Axiom festhält «*pater fons totius trinitatis*» (266). Freilich ist zu erwähnen, dass das lateinische «*processio*» eine allgemeinere Bedeutung hat als das griechische *ekporeusis*. Die griechischen Väter der ersten Jahrhunderte widersprachen dem *filioque* nicht, haben sie doch ähnliche Formulierungen (268). Die Unterschiede stellten niemals den Glauben in Frage, es handelt sich in Ost und West vielmehr um komplementäre Theologien (269).

Der Autor sucht Ansätze zu einer Theologie des Geistes. Der Geist ist «gleichsam ohne Antlitz» (274), er bringt in besonderer Weise das Geheimnis Gottes zum Ausdruck. Von den Bildern, mit denen die Schrift das Wirken des Geistes beschreibt, ist theologisch die Bezeichnung des Geistes als Gabe und als Liebe am gebräuchlichsten geworden. Durch den Heiligen Geist können wir Gottes Gabe als Gabe, Gottes Liebe als Liebe erfassen. Er ist die «subjektive

III. Das trinitarische Geheimnis Gottes

Der dritte Teil des Buches setzt sich mit der heiligen Dreieinigkeit auseinander. Das trinitarische Bekenntnis hält Kasper für die Zusammenfassung, die «Summe des Ganzen des christlichen Heilmysteriums» (285). Aufschlussreich ist die Bemerkung Karl Rahners, die meisten Christen seien «faktisch Monotheisten» (286). Für die Christen ist demnach nicht die Einheit Gottes das Problem, sondern die Dreieinigkeit. Das Neue Testament lehrt einen «Monotheismus der Praxis», es geht aber bei der Einheit Gottes um mehr als um eine quantitativ-numerische Einheit, es geht um die qualitative Einmaligkeit und Einzigartigkeit Gottes. Gott ist «*unus und unicus*». So war die Monarchie Gottes wohl ein fester Bestandteil im Taufunterricht des Christentums (291 ff.). Für die Kirchenväter wurde das Trinitätsbekenntnis zur konkreten Gestalt des christlichen Monotheismus (295).

Für das Alte Testament ist Gott in seiner Einheit und Einzigartigkeit zugleich die Fülle des Lebens. In dieser Feststellung liegt nach Kaspers Auffassung das «relative Recht der trinitarischen Exegese» verschiedener alttestamentlicher Stellen bei den Kirchenvätern (295). Wichtig ist etwa der Malach Jahwe, die Gestalt des «Engels Jahwes» und die Weisheit Gottes als Hypostase. Das Neue Testament seinerseits fasst die «eschatologisch-endgültige Selbstoffenbarung Gottes» zusammen im Satz: Gott ist die Liebe (297).

Möglichkeit der Offenbarung» (276). Deswegen muss er nach Kasper die Liebe Gottes in Person sein, nicht allein Gabe Gottes, sondern auch Geber dieser Gabe, oder wie es Augustinus formulierte: Der Heilige Geist ist in Person die gegenseitige Liebe des Vaters und des Sohnes, er geht nicht wie der Sohn «*quommodo natus*, sondern *quommodo datus*» aus dem Vater hervor (277).

Der Geist ist die «Ekstasis», ein Ausser-sich-Sein Gottes. Es müssten Korrekturen an verschiedenen modernen theologischen Strömungen gemacht werden: Gnade dürfte nicht als ungeschaffene Energie gesehen werden, sondern ist die «reale Selbstmitteilung Gottes in der und durch die Einwohnung der Hypostase des Heiligen Geistes» (278). Der Heilige Geist als Geber und Gabe in einem, als Selbstgabe, die uns durch Jesus Christus geschenkt wird, ist zugleich das Prinzip der Hoffnung, Prinzip der Ordnung der Gnade, das innere Lebensprinzip der Kirche (279 f.).

Kasper hält das trinitarische Bekenntnis für die «Grundstruktur und den Grundriss» des neutestamentlichen Zeugnisses. So sind die Sohnesaussagen des Neuen Testaments «legitime und notwendige Explikation des Abba-Verhältnisses Jesu» (298). In der Taufe Jesu, im Jubelruf, im Taufbefehl haben wir «trinitarische Explikation» des Offenbarungsgeschehens. In der johanneischen Tradition finden sich Anfänge trinitarischer Reflexion (299–301). Die trinitarische Doxologie ist die Soteriologie der Menschen. Die Offenbarungsaussage «Gott ist die Liebe» ist zugleich Seinsaussage und als solche Heilsaussage. So erweist sich die neutestamentliche Botschaft nicht nur in einzelnen Aussagen, sondern in ihrer Grundstruktur als trinitarisch (gegen Cullmann) (303). «Sitz im Leben» des trinitarischen Bekenntnisses sind vor allem Taufe und Eucharistiefeier. Die altkirchliche Trinitätslehre gilt als Glaubensregel und ist als solche die massgebende Auslegung der christlichen Wahrheit (305 ff.).

1. Theologische Entwicklung

Nicht ohne Wirrungen verlief die theologische Entwicklung. Für bedeutsam für die Trinitätslehre des Judentums hält Kasper apokalyptische und rabbinische Vorstellungen von zwei Engelsgestalten (oder Parakleten) zur Rechten und zur Linken des Gottesthrones. Die im frühen hellenistischen Christentum entstandene Logospekulation versteht er als Versuch einer

Entapokalyptisierung der Trinitätsvorstellung (308). Am Anfang sind sogar kirchentreue Schriftsteller oft nicht frei von subordinatianistischen Tendenzen. Tertullian findet eine neue Formel: *Tres unum sunt non unus* (311). Heftig sind auch die arianischen Auseinandersetzungen. Man kann fragen: Meint das Kampfwort *omooyisios* gleichen Wesens mit dem Vater oder eines Wesens mit dem Vater? Die erste Deutung kann tritheistisch, die zweite modalistisch missverstanden werden.

Das Konzil von Nizäa geht nicht «monotheistisch» vom einen Wesen Gottes aus, sondern vom Vater als dem Gipfel der Einheit. Aber dem Konzil fehlten die begrifflichen Möglichkeiten, um die Einheit des Wesens und die Unterscheidung der Personen adäquat auszudrücken. Die genauere begriffliche Klärung dieser Unterscheidung gelingt den drei grossen Kappadoziern (Basilios von Caesarea, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa) (315).

Den Abschluss in der trinitarischen Frage bildet das Konzil von Konstantinopel 381. Es fällt auf, dass der Osten eine dynamisch-ganzheitliche, der Westen mehr eine statisch-analytische Auffassung der Trinität hat. Erst im zweiten Konzil von Konstantinopel 553 werden die Begriffe Hypostase und Person synonym gesetzt (316). Leider verselbständigte sich im Lauf der Diskussion die immanente Trinität gegenüber der ökonomischen und wurde bezüglich der Heilsordnung mehr und mehr «funktionslos» (318).

2. Theologischer Ansatz: Mysterium

Im letzten grossen Kapitel (322–283) entfaltet Kasper die Trinitätslehre, indem er Ausgangspunkt, Grundbegriffe und Systematik behandelt. Gegen alle Konstruktionsversuche der Neuzeit ist festzuhalten, dass die Trinität das *mysterium stricte dictum* unseres Glaubens ist, an dem jeder Rationalismus und Semirationalismus zerbricht. Die Unterscheidung von Glauben und Wissen haben erst Albertus Magnus und Thomas von Aquin vollzogen. Nach Kasper liegt die positive Begründung für die grundsätzliche Unbegreiflichkeit der Trinität auch nach ihrer Offenbarung darin, dass uns der dreifaltige Gott auch in der Heilsökonomie nur im «Medium der Geschichte, im Medium menschlicher Worte und Taten, also unter endlichen Gestalten offenbar ist» (326).

Unserem Verstand bleibt unverstündlich und undurchdringlich: a) die absolute Einheit Gottes bei der realen Unterscheidung der Personen, b) die absolute Gleichheit der Personen bei der Abhängigkeit der zweiten von der ersten und der dritten von der ersten und zweiten, c) das ewige Sein Gottes als Vater, Sohn und Geist trotz des «Werdens»

durch Zeugung und Hauchung (327). Die Offenbarung dieses Geheimnisses nennt Kasper «überturnünftig» (329). Zu einem tieferen Verständnis des Geheimnisses gelangt der Mensch durch *Analogien* aus dem natürlichen Bereich, durch den Aufweis der «inneren Stimmigkeit und Kohärenz», durch den Aufweis des Zusammenhanges des trinitarischen Glaubens mit dem Sinnziel des Menschen, der ewigen Gemeinschaft mit Gott (330).

Analogien

Predigt und Katechese haben sich seit alter Zeit um Bilder und Gleichnisse für das trinitarische Geheimnis bemüht: Feuer, an dem ein anderes entzündet wird; Lichtquelle, Licht und Abglanz; Wurzel und Frucht; Quelle und Fluss; Sonne und Sonnenstrahl; Ordnung der Welt nach Mass, Zahl und Gewicht (Augustinus); psychologischer Vergleich mit dem inneren Wort; «das eigentliche *Vestigium trinitatis* ist der Gottmensch Jesus Christus» (333), der uns den Zugang zu Gott eröffnet.

Trinität und Heil des Menschen

Grossen Wert legt Kasper auf das Grundaxiom Rahners von der Einheit von immanenter und ökonomischer Trinität. Es besteht kein Unterschied zwischen der Dreieinigkeit des Wesens und der Dreieinigkeit der Offenbarung: der *Deus revelatus* ist der *Deus absconditus*. Im Fall der Inkarnation des Logos, der hypostatischen Union, ist die Identität von ökonomischer und immanenter Trinität definierte Glaubenslehre. Das Heil der Menschen endlich besteht darin, dass wir im Heiligen Geist Söhne und Töchter Gottes werden. Die Selbstmitteilung Gottes des Vaters, die dem ewigen Sohn Gottes von Natur aus zukommt, wird uns im Heiligen Geist aufgrund der Gnade geschenkt (325).

Grundbegriffe der Trinitätstheologie

Auf wenigen Seiten bespricht Kasper die klassischen Grundbegriffe der Trinitätslehre: Ursprung und Hervorgänge der Zeugung und der Hauchung; die innergöttlichen Relationen: aktive und passive Zeugung, aktive und passive Hauchung – drei von diesen Beziehungen sind real unterschieden: die Vaterschaft, die Sohnschaft und das Gehauchtwerden, folglich sind die drei göttlichen Personen subsistente Relationen. Die Personen sind durch sie auszeichnende Proprietäten (Eigentümlichkeiten oder hypostatische *Idiomata*) unterschieden, womit die Notionen (Erkennungs- und Unterscheidungsmerkmale) identisch sind. Die Appropriationen sind Zueignungen von Eigenschaften oder Tätigkeiten, die allen drei Personen aufgrund ihres gemeinsamen Wesens

gemeinsam zukommen, aber einer einzelnen Person zugesprochen werden. Schliesslich die Perichorese als das Ineinandersein und die gegenseitige Durchdringung der göttlichen Personen (337–345).

Statt von drei Personen möchte Barth von drei Seinsweisen, Rahner von drei distinkten Subsistenzweisen sprechen, da in der neueren Zeit Person nicht mehr ontologisch, sondern als «selbstbewusstes, freies Aktzentrum und als individuelle Persönlichkeit» verstanden wird (347). Diesen beiden Theologen gilt Gott nicht mehr als absolute Substanz, sondern als absolutes Subjekt (351).

Im systematischen Verständnis der Trinitätslehre hält Kasper fest, dass Gott einer und einzig ist und dass die Neuzeit den «konkreten Monotheismus» weithin zugunsten des «abstrakten Theismus» des einen persönlichen Gottes aufgegeben hat. Man müsste theologisch sogar von der Häresie des Theismus sprechen (359). Die Kirche dagegen hält die Trinitätslehre für die «einzig mögliche und konsequente Form des Monotheismus» (Barth) und für die einzig haltbare Antwort auf den Atheismus (361). Kasper lehrt, das personale Wesen Gottes, nach dem der Mensch suche, sei nach der Schrift und nach der frühen christlichen Tradition der Vater. So müsse die Trinitätslehre vom Vater ausgehen und ihn als Ursprung, Quelle und inneren Einheitsgrund der Trinität verstehen (364).

Bezüglich der Offenbarung der Dreieinigkeit in der Einheit liegen zwei Entwürfe vor, die beide versuchen, «durch die immanente Trinität die heilsgeschichtliche Trinität aus ihrer eigenen Wurzel» (Barth) und aus einem systematischen Begriff heraus zu verstehen (Rahner) (365). Für Barth ist Gott dreimal anders derselbe als Offenbarer, Offenbarung und Offenbarsein. Rahners Ansatz für ein systematisches Verständnis der Trinität ist der «Grundbegriff seiner Gnadenlehre, der Begriff der göttlichen Selbstmitteilung» in Jesus und dem Heiligen Geist. Das ist nur möglich, wenn die ökonomische Trinität zugleich die immanente ist. Indem Rahner die Trinitätslehre mit der Soteriologie koppelt, geht ihr Charakter als Doxologie verloren (366–368).

Zum Abschluss bringt Kasper seinen systematischen Ansatz zur Trinitätslehre, indem er vom hohepriesterlichen Gebet in Joh 17 ausgeht, das Doxologie und Soteriologie als Spannungseinheit enthält und zugleich «massgebliche Explikation der Basileiabotschaft Jesu» bietet. Joh 17 enthält eine Struktur, die nicht «mathematisch» missverstanden werden kann. Dem reflektierenden Gläubigen geht dabei die Dynamik und die Heilsbezogenheit des Trinitätsgeheimnisses auf. Gero Niederberger

Berichte

Generalkapitel in Ingenbohl

Die Kongregation der Barmherzigen Schwestern vom Heiligen Kreuz, Ingenbohl, teilt mit:

Aus 15 Provinzen in West- und Osteuropa, in den USA und in Indien und aus 4 Missionsgebieten (Brasilien, Taiwan, Burundi und Kenia) sind 67 Delegierte der Kongregation der Barmherzigen Schwestern vom Hl. Kreuz in der Mutterprovinz Schweiz zusammengekommen zum sogenannten Generalkapitel, das alle sechs Jahre stattfindet, am 3. Juli 1984 begann und bis zum 7. August dauert.

Einer Orientierung über den Stand der einzelnen Provinzen folgte eine Besinnungswoche, in der Herr Prof. Dr. Josef Pfammatter von der Theologischen Hochschule Chur den Kapitularinnen die *evangelischen Grundlagen* darlegte, aus denen eine religiöse Gemeinschaft leben, arbeiten und zeugnishaft wirken kann und muss.

Am 16. Juli fand unter dem Vorsitz des Diözesanbischofs Dr. Johannes Vonderach das sogenannte *Wahlkapitel* statt. Der Bischof feierte am Morgen früh mit der ganzen Klostergemeinschaft die hl. Eucharistie. In seiner Ansprache erinnerte er an die Rede des Papstes anlässlich der Zusammenkunft der Ordensleute in Freiburg im Juni dieses Jahres: «Aus den vielen Diensten vieler entsteht eine gemeinsame Aufgabe.» Die Ordensschwestern seien durch ihre Tätigkeit ein Licht in unserer Welt, für alle Menschen, die nach Gott suchen. Um 8.30 Uhr eröffnete der Bischof das Kapitel. Um 11.30 Uhr war es soweit. Die Glocken der Klosterkirche läuteten über den Hügel, Zeichen dafür, dass der *neue Generalrat* gewählt war und der Bischof der versammelten Klostergemeinschaft – es waren rund 400 Schwestern zusammengeströmt – die Namen bekanntgeben würde. Auch die etwa 100 kranken Schwestern im St.-Joseph-Haus mit ihren Pflegerinnen waren über das Hausradio mit der Klosterkirche verbunden. Trotz seiner Beanspruchung hatte es sich Bischof Vonderach nicht nehmen lassen, der kleinen Dankesfeier in der Klosterkirche persönlich vorzustehen und die Freude der Gemeinschaft zu teilen. Er gab nun die Namen des neuen Generalrates bekannt:

Schwester *Gertrud Furger* (geb. 1936) wurde für eine zweite Amtsperiode zur *Generaloberin* gewählt. Sie wuchs in Bern auf, wo sie auch ihre Studien gemacht hat. Vor sechs Jahren hatte das Generalkapitel sie

zum höchsten Amt der internationalen Schwesternkongregation berufen. Ihre Wiederwahl bedeutet für alle Schwestern Mut und Vertrauen in die Zukunft.

Der Generaloberin zur Seite stehen sechs Rätinnen. *Wiedergewählt* wurden: Sr. Claire-Françoise Besse, Westschweiz, Generalvikarin, Sr. Helene Leitner, Österreich, Sr. Debora Maria Ueckert, Schweiz; *neugewählt* wurden: Sr. Pavla Krivánková, Tschechoslowakei, Sr. Regina Lins, Bundesrepublik Deutschland, Sr. Lidia Boito, Brasilien/Italien.

Das Amt der bisherigen *Generalökonomin* Sr. Adelhilda Köck von Hohenrain wurde Sr. Melanie Irniger, Schweiz, übertragen.

Die zurückgetretenen Generalrätinnen: Sr. Maria Servetti, Italien, Sr. Benedikta Herbstritt, Bundesrepublik Deutschland, Sr. Katharina Stein, Jugoslawien, werden neue Aufgaben übernehmen.

Die Arbeit des Generalkapitels wird sich fortsetzen im sogenannten *Sachkapitel*. Sein Hauptthema sind die «ad experimentum» vorliegenden revidierten Konstitutionen. Die dem Generalkapitel vorangegangenen *Provinzkapitel* haben bereits die Eingaben, Vorschläge und Impulse der Schwestern aus allen Provinzen geprüft und dem Generalkapitel überwiesen, das nun sämtliche Texte nach Inhalt und Form nochmals zu überprüfen hat, sie dann verabschiedet und in der endgültigen Fassung der Kongregation für Ordensleute in Rom zur Approbation vorlegt.

Grunddevise für die Koordinationsarbeit wird für das ganze Sachkapitel das *Evangelium* sein; denn Konstitutionen sind Richtlinien, aus dem Leben für das Leben entstanden, und sollen den Ordenschristen helfen, in der modernen Welt und unter verschiedenen Voraussetzungen zu leben und sich für die Not der Menschen einzusetzen.

Amtlicher Teil

Bistum Basel

Diakonatsweihen

Am *Mittwoch, 15. August 1984*, um 10.00 Uhr, erteilt Herr Weihbischof Dr. Joseph Candolfi in der Kirche St. Maria zu Franziskanern, Luzern, die Weihe als ständigen Diakon:

Herrn *Niklaus Baumgartner-Flury*, Luzern,

Herrn *Urban Camenzind-Herzog*, Luzern/Melchtal,

Herrn *Daniel Muoth-Hegglin*, Steinhausen.

Am *Sonntag, 19. August 1984*, um 09.30 Uhr, spendet Herr Bischof Dr. Otto Wüst in der Kathedrale St. Ursen, Solothurn, die Weihe als ständigen Diakon:

Herrn *Georg Studer-Bregy*, Lyss/Büren a. A.,

Herrn Dr. *Cyrrill Meier-Sparr*, Balsthal/Wiedlisbach,

Herrn *Christian Merkle-Kilchenmann*, Deitingen/Subingen,

Herrn *Alex Wyss-Scholz*, Arlesheim.

Rudolf Schmid, Regens

Im Herrn verschieden

Franz Krummenacher, Pfarresignat, Reussbühl

Franz Krummenacher wurde am 14. November 1902 in Escholzmatt geboren und am 7. Juli 1929 zum Priester geweiht. Er begann sein Wirken als Vikar in Zell (1929–1931), wurde dann Seelsorger in Muttenz (1931–1933 als Pfarrvikar, 1933–1941 als Pfarrer) und leitete in den Jahren 1941–1961 die Pfarrei Ettiswil. 1961 übernahm er die Kaplanei Mariazell bei Sursee und zog 1981 als Resignat nach Reussbühl. Er starb am 27. Juli 1984 und wurde am 31. Juli 1984 in Ettiswil beerdigt.

Bistum St. Gallen

Einführung zu «Christsein im Alltag»

Im Hinblick auf das Medienverbundprojekt «Christsein im Alltag» finden nach den Sommerferien die folgenden Einführungsabende statt, an denen Inhalt und Arbeitsunterlagen vorgestellt und eine bis zwei Pilotsendungen gezeigt werden:

Samstag, 18. August, 14.00 bis 17.30 Uhr im Pfarreiheim Wattwil; Donnerstag, den 23. August, im Pfarreiheim Au (SG), Donnerstag, den 30. August, im Pfarreiheim Wil und am Dienstag, den 4. September, im Pfarreiheim Weesen. An diesen drei Abenden ist der Beginn auf 19.30 Uhr angesetzt; Ende ca. 22.00 Uhr. Voranmeldung ist nicht erforderlich. Eingeladen sind Christen aller Konfessionen. Die Seelsorger mögen bitte Pfarreiräte und weitere Interessenten auf diese Möglichkeiten aufmerksam machen.

*Der Informationsbeauftragte
des Bistums St. Gallen*

Bistum Lausanne, Genf und Freiburg

Ernennungen

Diözesanbischof Dr. Peter Mamie hat folgende Ernennungen vorgenommen:

– *Moritz Boschung*, bisher Pfarrer in Schmitten, wird Pfarrer von Rechthalten;

– *Konstanz Schwartz*, bisher Pfarrer der deutschen Sprachpfarre in Lausanne, wird Pfarrer von Schmitten;

– *Victor Ammann*, bisher Pfarrhelfer in Montreux, wird Pfarrer der deutschen Sprachpfarre von Lausanne.

Josef Kaeser, bisher Pfarrer in Rechthalten, und *Raphael Spicher*, bisher Pfarrer in St. Ursen, treten aus gesundheitlichen Gründen in den Ruhestand. Dekan *Josef Vonlanthen*, Pfarrer von Tafers, wird zugleich auch Pfarrer von St. Ursen.

Bistum Sitten

Ernennungen

Der Bischof von Sitten, Mgr. Heinrich Schwery, hat ernannt:

Pfarrer *Josef Lambrigger* zum Pfarrer der Pfarreien Saas-Almagell und Saas-Balen;

Pfarrer *Otto Kalbermatten* zum Pfarrer der Pfarreien Eggerberg und Lalden;

Pfarrer *Charles Weissen*, unter Beibehaltung seines jetzigen Amtes, zum Pfarrer von Ernen;

Priester *Rémy Aymon* zum Rektor von Noës;

Vikar *Walter Covens*, St. Katharina Siders, zum Pfarrer von Veysonnaz;

Vikar *Bernhard Metry* zum Pfarrer von Evolène;

Neupriester *Pierre-Louis Coppex* zum Vikar in Monthey;

Neupriester *Joël Pralong* zum Vikar an St. Katharina in Siders.

Sitten, den 12. Juli 1984.

Bischöfliche Kanzlei

Während der diesjährigen Ferienzeit erscheint die Schweizerische Kirchenzeitung wie üblich viermal als Doppelnummer, und zwar am 5. Juli (Nr. 27–28), 19. Juli (Nr. 29–30), 2. August (Nr. 31–32), und 16. August (Nr. 33–34); dementsprechend entfallen noch die Ausgaben vom 9. August und 23. August. Wir bitten die Mitarbeiter und Inserenten, diese Daten vorzumerken, und wir danken ihnen für ihre Aufmerksamkeit und den Lesern für ihr Verständnis.

Verstorbene

P. Bonaventura Meyer

Am 25. Mai ist P. Bonaventura Meyer in seinem 87. Lebensjahr friedlich im Herrn entschlafen. Der liebe Verstorbene sagte schon vor einigen Monaten, dass er bald sterben müsse. Seine Kräfte nahmen zusehends ab, obwohl er sich wie sonst in seinem Leben mit Energie dagegen wehrte. Nach kurzem Krankenlager hat ihn der Herr in den Himmel heimgeholt.

P. Bonaventura wurde am 4. Juli 1897 in Lachen geboren und auf den Namen Traugott getauft. Sein Vater Traugott stammte von Uezwil bei Sarmentorf. Er war im Hotelfach tätig, sowohl in Brunnen als auch in Nizza. Seiner Mutter Benedikta Pfister war die Erziehung der drei Kinder grösstenteils überantwortet. Dekan Severin Pfister von Winterthur war ein Grossonkel des kleinen Traugott.

Nach der ersten Sekundarklasse in Lachen trat er im Herbst 1911 in die zweite Klasse an der Stiftsschule in Einsiedeln ein, wo er nach anfänglichen Schwierigkeiten das klösterliche Leben liebte. Im Herbst 1916 musste er in die Infanterie-Rekrutenschule in Bellinzona einrücken. Januar bis April 1917 machte er den strengen Grenzdienst der Schwyzer Truppen im Jura mit. Sein Klosterberuf wurde im Militär noch mehr bestärkt. Im September 1917 begann er mit dem späteren P. Pirmin Vetter in Einsiedeln das Noviziat. Am 22. September 1918 legte er die einfachen Gelübde ab, wobei er den Klösternamen Bonaventura erhielt. Nach dem Studium der Theologie an der Hauslehranstalt des Klosters empfing er am 26. Mai 1923 mit fünf Frates aus der Hand des Churer Bischofs Georgius Schmid von Grüneck die Priesterweihe. Am 3. Juni feierte er seine Primiz, bei der Pfarrer Blunsky von Wädenswil die Festpredigt hielt.

Im Oktober darauf begann er seine Lehrtätigkeit an der Stiftsschule als Klassenlehrer bei der 2b. Daneben erteilte er Stunden im Violinspiel, in dem er es zu anerkannter Meisterschaft brachte. 1924 wurde er für das eben übernommene Collegio Papio in Ascona bestimmt. Zur Vorbereitung studierte er an der staatlichen Universität Sapienza in Rom Altphilologie. Im folgenden Jahr wechselte er nach Freiburg, wo er im Januar 1929 doktorierte.

P. Bonaventura kam jedoch wieder als Professor an die Stiftsschule nach Einsiedeln zurück. Er hatte als Lehrer der mittleren und oberen Klassen ein grosses Pensum. Dazu leitete er auch für einige Jahre die rhetorische Akademie. Er war ein

Zum Bild auf der Frontseite

Die Herz-Jesu-Kirche Zürich-Wiedikon wurde in den Jahren 1920/21 nach den Plänen des Architekten Josef Steiner erbaut und am 26. Juni 1921 benediziert; wegen der Bauschulden konnte sie erst am 21. Juni 1952 konsekriert werden. Felix Baumhauer, Professor an der Münchner Kunstakademie, malte im Jahre 1925 das wuchtige Chorgemälde; Ferdinand Gehr restaurierte das Gemälde im Jahr 1969. In den Jahren

1968/69 wurde die Kirche den neuen liturgischen Verhältnissen angepasst unter der Leitung des Architekten Rudolf Mathys und künstlerisch ausgestaltet von Willy Erisman (Tabernakel, Taufstein, Hauptportal usw.). Ebenfalls in diesen Jahren erfolgte der Ausbau von Herz-Jesu zu einem bedeutenden kirchlichen Zentrum. Neben Pfarrhaus, Katholische Schule, Pfarreizentrum ist vor allem die Unterkirche mit 300 Sitzplätzen zu erwähnen, die errichtet wurde nach den Plänen des Architekten Rudolf Mathys; künstlerisch ausgestaltet von Charles Renggli. Die Pfarrei Herz-Jesu ist heute noch die grösste Gemeinde in der Stadt Zürich mit über 14000 Katholiken.

Die Mitarbeiter dieser Nummer

Peter Baumann, lic. phil., Asienreferent, Missionshaus, 6405 Immensee

Josef Gähwiler, Arbeitsstelle Missionskonferenz der deutschen und rätoromanischen Schweiz, 6405 Immensee

P. Markus Kaiser SJ, Hirschengraben 74, 8001 Zürich

P. Gero Niederberger OFMCap, Kapuzinerkloster, 6370 Stans

Dr. P. Joachim Salzgeber OSB, Stiftsarchiv, 8840 Einsiedeln

P. Anton Steiner OP, Bibelpastorale Arbeitsstelle des Schweizerischen Katholischen Bibelwerks, Bederstrasse 76, 8002 Zürich

Schweizerische Kirchenzeitung

Erscheint jeden Donnerstag

Fragen der Theologie und Seelsorge. Amtliches Organ der Bistümer Basel, Chur, St. Gallen, Lausanne-Genf-Freiburg und Sitten
Hauptredaktor
Rolf Weibel-Spirig, Dr. theol., Frankenstrasse 7-9
 Briefadresse: Postfach 1027, 6002 Luzern
 Telefon 041-23 07 27

Mitredaktoren

Franz Furger, Dr. phil. et theol., Professor, Obergütchstrasse 14, 6003 Luzern
 Telefon 041-42 15 27

Franz Stampfli, Domherr, Bachtelstrasse 47, 8810 Horgen, Telefon 01-725 25 35
Thomas Braendle, lic. theol., Pfarrer, 9303 Wittenbach, Telefon 071-24 62 31

Verlag, Administration, Inserate

Raeber AG, Frankenstrasse 7-9
 Briefadresse: Postfach 1027, 6002 Luzern
 Telefon 041-23 07 27, Postcheck 60-16201

Abonnementspreise

Jährlich Schweiz: Fr. 65.—; Deutschland, Italien, Österreich: Fr. 78.—; übrige Länder: Fr. 78.— plus zusätzliche Versandgebühren.
 Studentenabonnement Schweiz: Fr. 43.—
 Einzelnummer Fr. 1.85 plus Porto

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

Redaktionsschluss und Schluss der Inseratenannahme: Montag, Morgenpost.

beliebter und unternehmungslustiger Schulmeister, der die Studenten auch für ein christliches Leben begeistern konnte.

Abt Ignatius Staub berief ihn am 14. August 1946 zum Novizenmeister und Fraterinstruktor. Der Novizeneifer im Gebet, sowohl Chorgebet als auch Privatgebet, und die Liebe zur Demut waren bei ihm grossgeschrieben. Sein Unterricht über die Regel des heiligen Benedikt war vielseitig: wissenschaftlich ging er auf die damals aufkommenden Quellenstudien ein und liess dabei die praktischen Fragen der Verwirklichung der Ordenssätzen im täglichen Leben nicht ausser acht. Zehn Jahre lang stand er dem Fraterstock vor, insgesamt waren unter ihm 36 Kandidaten ins Noviziat eingetreten, von denen 30 durchhielten.

Von 1956–1969 diente P. Bonaventura als Aushilfsprofessor am Kollegium Karl Borromäus in Altdorf. Er bezeichnete diese Jahre als eine recht glückliche Zeit. Daneben besorgte er mit grossem Eifer die Redaktion des Argentinier Konventglöckleins für das 1948 von Einsiedeln gegründete Kloster Los Toldos. Im Herbst 1969 kehrte er nach Einsiedeln zurück, wo er aber bis 1974 in der Stiftsschule tätig war.

Nun kamen die stillen Jahre, zurückgezogen in seiner Zelle suchte er sich immer noch zu beschäftigen, solange es ging, arbeitete er für die Briefmarkensammlung des Klosters, setzte für sich auf jeden Sonntag eine Predigt auf und ordnete seine Dokumente. So vorbereitet durfte er friedlich und ruhig Gott sein reicherfülltes Leben zurückgeben, das unermüdetes und gewissenhaftes Beten und Arbeiten in reinsten Form in sich schloss.

Joachim Salzgeber

Fortbildungs-Angebote

Elementare Musik erfahren

Termin: 25./26. August 1984.

Ort: Schweizer Jugend- und Bildungs-Zentrum, Einsiedeln.

Zielgruppe: Für alle Interessierten.

Kursziel und -inhalte: In elementarer Musik sich selbst erleben, sich ausdrücken und so Gemeinschaft erspüren.

Leitung: Pächli Schnyder, Geroldswil.

Träger: Arbeitsstelle Bildungs-Dienst, Zürich.

Auskunft und Anmeldung: Schweizer Jugend- und Bildungs-Zentrum, Einsiedeln, Telefon 055 - 53 5445.

Weiterbildungskurs für Kommunionhelfer

Termin: 1./2. September 1984 (16–16 Uhr).

Ort: Schweizerisches Jugend- und Bildungs-Zentrum, Einsiedeln.

Zielgruppe: Kommunionhelfer (Laien), die diesen Dienst in der Liturgie und bei der Krankenkommunion bereits ausüben. Die Teilnehmerzahl ist beschränkt!

Kursziel und -inhalte: Vertiefung des Liturgie- und Eucharistieverständnisses – Der Dienst des

Kommunionhelfers in der Liturgie und bei der Krankenkommunion, vor allem am Sonntag – Gestaltung von Kommunionfeiern am Krankenbett – Erfahrungsaustausch. (Der Kurs ist gedacht als Wiederholung der beiden vorausgegangenen Angebote.)

Leitung und Organisation: Liturgisches Institut, Zürich.

Auskunft und Anmeldung (bis Mittwoch, 22. August): Liturgisches Institut, Gartenstrasse 36, 8002 Zürich, Telefon 01 - 201 11 46.

Kommunionhelferkurs

Termin: Sonntag, 26. August 1984 (9.30–16.30).

Ort: Propstei Wislikofen.

Leitung: Dr. P. Wolfgang Hafner OSB, Aarau.

Anmeldung über das Pfarramt an: Sekretariat Propstei, 8439 Wislikofen, Telefon 056-53 13 55.

Wir und das Pflegekind

Termin: Samstag, 1. September 1984.

Ort: Paulus-Akademie, Zürich-Witikon.

Zielgruppe: Pflegeeltern und solche, die es werden wollen, sowie für Sozialarbeiter/innen und Fachkräfte im Pflegekinderwesen.

Leitung: Dr. Theodor Bucher.

Referent(in): Prof. Dr. Anna Schischitza, Wien.

Auskunft und Anmeldung: Paulus-Akademie, Carl Spitteler-Strasse 38, Postfach 361, 8053 Zürich, Telefon 01 - 53 34 00.

Meisterbetrieb

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



Orgelbau Hauser 8722 Kaltbrunn

Telefon Geschäft und Privat
055 - 75 24 32

Den Lebensabend im Tessin?

Zu vermieten an freundl. **Priester**/Gelehrten in eben komplett restauriertem alten

Tessinerhaus

oberhalb Locarno in Dorfkern nächst Bus usw., **ruhigst gelegen:**

Schlafzimmer, Bad/WC, Gäste-WC, Wohnzimmer mit Kamin (22 m²), Balkon, Wohnküche mit gr. Kamin (22 m²), Kelleranteil und kl. sonnigen Garten.

Geschmackvoll möbliert und inkl. Wäsche Fr. 700.– p. Mt. exkl. Heizung auf Herbst 1984. Haustier willkommen.

Anfragen erbeten an Chiffre 1376, Schweiz. Kirchenzeitung, Postfach 1027, 6002 Luzern



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

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

Sind Sie schriftstellerisch oder publizistisch tätig? Schreiben Sie Studien, Berichte oder Ihre Dissertation? Soll Ihr Manuskript ein gutaussehendes Schriftstück werden?

Ja dann sollten Sie

für Ihren Schreibauftrag Telefon 01 - 715 28 73

anrufen.

Einwandfreie Ausführung und Diskretion sind gewährleistet



Für
Kerzen
zu

Rudolf Müller AG
Tel. 071 - 75 15 24
9450 Altstätten SG



Polen

Für die Kapelle eines kleinen Priesterseminars suche ich ein gut erhaltenes

Harmonium

günstig zu erwerben.

Pater Eigenmann, Berg Sion, 6048 Horw

G. Schaffner+Co

Metallveredelung

Seit über 30 Jahren tätig.
Verlangen Sie unverbindliche Offerte!

Kirchenbedarf
Neuanfertigungen
Reparaturen
Eigene Werkstätte
Moosstrasse 8
6003 Luzern
Telefon
041 - 22 46 27



Minigrantenlager Blairing- und Jungwacht- lager, Retraiten

Warum viel Zeit und Kosten aufwen-
den, wenn eine einzige Anfrage ko-
stelos 240 Häuser erreicht!

Ihre Karte mit «wer, wann, was, wie-
viel» an **Kontakt, 4411 Lupsingen**



Orgelbau

FELSBERG AG

Telefon
Geschäft 081 225170

Richard Freytag

CH-7012 FELSBERG/Grb.

Die kath. **Dreifaltigkeitspfarrei Adliswil** sucht einen

Chordirigenten

für einen neu aufzubauenden Kirchenchor.

Wir wünschen uns vom neuen Chorleiter:

- dass er mit dem Chor zusammen zuerst um einen gedie-
genen Gemeindegang bemüht ist;
- dass er das Gemeindegangprogramm ergänzt und ver-
tieft durch mehrstimmige, kunstvolle Gesänge des ge-
schulten Chores, und zwar in der Volkssprache;
- dass er Kostbarkeiten aus dem reichen Schatz der latei-
nischen Kirchenmusik in die neugestalteten Gottes-
dienste herüberträgt;
- dass er lateinische Kirchenmusik der Vergangenheit
auch in nichteucharistischen Feiern lebendig werden
lässt;
- dass er bemüht ist, innerlich engagiert am Gottes-
dienstgeschehen und am Leben der Gemeinde teilzu-
nehmen.

Anstellungsvertrag und Entlohnung orientieren sich
nach den Richtlinien der röm.-kath. Körperschaft des Kan-
tons Zürich.

Kontaktadressen für Interessenten (bitte bis Ende Sep-
tember): Hubert Zimmermann, Pfr., Tel. 01 - 710 22 33,
Achille Morosoli, Kirchenpflegepräsident, Rifertstrasse 9,
8134 Adliswil, Tel. P. 01 - 710 69 57, G 01 - 301 10 10

Da der bisherige Stelleninhaber der Arbeitsstelle Jung-
wacht wegzieht, **suchen wir einen**

Interessenten

der gerne ein Teilpensum auf der **BR/JW-Stelle** arbeiten
möchte.

- Als Mitarbeiter auf der Kantonalen Arbeitsstelle BR/JW
suchen wir einen Mann.
- Das Arbeitspensum umfasst ein Teilpensum von 30%
(zirka).
- Erfahrung in der kirchlichen Jugendarbeit von Blairing
und/oder Jungwacht wird vorausgesetzt.
- Zum Tätigkeitsbereich gehören sowohl Jugendarbeit
als auch administrative Arbeiten.
- Sinnvoll wäre eine Berufsausbildung im pädagogi-
schen, administrativen oder kirchlichen Bereich.
- Wir verstehen die Stelle als kirchlichen Dienst, der
durch pfarreiliche Tätigkeit ergänzt werden kann.
- Der Interessent sollte zu unregelmässiger Arbeitszeit,
entsprechender Weiterbildung und zu Zusammenarbeit
bereit sein.

Interessenten können sich bis Ende August bei der
Jungwacht-Kantonsleitung Solothurn, z. Hd. Silvan
Stampfli, Birkenweg 5, 4534 Flumenthal, melden. Telefon
065 - 77 28 61

Die «Impuls-Arbeitsstelle» von Jungwacht und
Blairing des Bistums St. Gallen sucht

Halbamtliche(n) Jugendarbeiter(in)

Hauptaufgaben: Mitarbeit in den Aus- und Weiter-
bildungskursen für Schar- und Gruppenleiter(innen),
Beratung der Regional- und Kantonsteams, Anre-
gungen für Leiter und Leiterinnen im Blick auf zeitge-
mässe kirchliche Kinderarbeit.

Erwartungen unsererseits: Erfahrungen in der
ausserschulischen kirchlichen Kinder- und Jugend-
arbeit, die Bereitschaft innerhalb der kath. Kirche zu
arbeiten, Kontaktfähigkeit, Selbständigkeit und Eig-
nung zur Teamarbeit. Die Arbeit ist sehr vielfältig
und interessant. Die Übernahme eines zusätzlichen
Teilauftrages in der Kirche (Katechese, Pfarrei . . .) ist
möglich.

Interessenten sind gebeten, bis Mitte September
1984 in Kontakt zu treten mit J. Buchmann, kath.
Pfarramt, 9032 Engelburg, Telefon 071 - 28 13 23.
Auskünfte erteilen gerne die Stelleninhaber, Tele-
fon 071 - 22 13 47 und 055 - 75 25 06.

Stellenantritt: 1. Dezember 1984 oder nach Überein-
kunft

Wir suchen die akustisch-schwierigsten Kirchen in der Schweiz. Wir bieten Ihnen kostenlos und unverbindlich eine Mikrofonanlage zur Probe.

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

Seit über 20 Jahren entwickelt und fertigt dieses Unternehmen spezielle Mikrofonanlagen für Kirchen auf internationaler Ebene.

Über Steffens Anlagen hören Sie in mehr als 3500 Kirchen, darunter im Dom zu Köln oder in der St. Anna Basilika in Jerusalem.

Auch arbeitet seit vielen Jahren eine Anlage in Dübendorf zur vollsten Zufriedenheit der Pfarrgemeinde.

Mit den neuesten Entwicklungen möchten wir eine besondere Leistung demonstrieren.

Zum Auftakt in der Schweiz bieten wir kostenlos und unverbindlich für mehrere Wochen eine Anlage zum Testen.



Damit wir Sie früh einplanen können schicken Sie uns bitte den Coupon, oder rufen Sie einfach an. **Tel. 0 42/22 12 51**

Coupon:

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

Wir sind an einer Verbesserung unserer bestehenden Anlage interessiert.

Wir planen den Neubau einer Mikrofonanlage.

Bitte schicken Sie uns Ihre Unterlagen:

Name/Stempel _____

Straße: _____

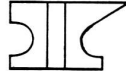
Ort: _____

Telefon: _____

Bitte ausschneiden und einsenden an:
**Telecode A.G., Poststraße 18b
CH-6300 Zug, Tel. 0 42/22 12 51**

ARSETAURUM

SEIT 1956



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

Kirchengoldschmiede

9500 Wil, Zürcherstrasse 35

M. Ludolini + B. Fergutti

Telefon 073 - 22 37 88

7989

Herr
Dr. Josef Pfammatter
Priesterseminar St. Luzi

7000 Chur

A. Z. 6002 LUZERN

Alle
KERZEN
liefert

Herzog AG Kerzenfabrik
6210 Sursee 045 - 21 10 38

Betriebsferien

Ab Samstag, 4. August, bis und mit 20. August 1984 bleibt unser Geschäft geschlossen. Nachher sind wir mit neuem Elan wieder für Sie da.

ROOS

Herrenbekleidung
Frankenstrasse 9, 6003 Luzern
Tel. 041 - 23 37 88

31-32/2. 8. 84

Messwein Fendant Terlaner San Pedro

Edle
Weine **KOCH** Reinach

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

Gerne senden wir die neue Preisliste

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

Kirchen und Pfarreiheimen Lautsprecher- und Mikrofon-Anlagen

auch für **Schwerhörige** mittels Induktion ausgebaut, einzurichten. Eine solche Installation erfordert vom Fachmann äusserst individuellen Aufbau von hochqualifizierten Elementen. Durch die neue **Hi-Fi-Technik** stehen Ihnen geeignete Geräte zur Verfügung, die höchste Ansprüche an eine **perfekte, saubere und naturgetreue Wiedergabe von Sprache und Musik** erfüllen. Ich verfüge über **beste Empfehlungen**. Verlangen Sie bitte eine **Referenzliste** oder eine **unverbindliche Beratung**.

A. BIESE

Obere Dattenbergstrasse 9 6005 Luzern Telefon 041-41 72 72