

Zeitschrift: Schweizerische Kirchenzeitung : Fachzeitschrift für Theologie und Seelsorge
Herausgeber: Deutschschweizerische Ordinarienkonferenz
Band: 168 (2000)
Heft: 38

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: 06.02.2025

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

Schweizerische Kirchen- Zeitung

STAATSKIRCHENRECHTLICHE SYSTEME UND KATHOLISCHE EKKLESIOLOGIE

In zwei grösseren Aufsätzen in der Schweizerischen Kirchenzeitung habe ich mir Gedanken über die Zukunft unserer Kirche gemacht und mich dabei auch zu den bei uns vorhandenen staatskirchenrechtlichen Systemen geäussert.¹ Meine Stellungnahmen haben viele und vielfältige Reaktionen provoziert, sie haben Ängste ausgelöst und Widerspruch hervorgerufen. Diese Reaktionen zeigen mir, dass es mir offensichtlich noch nicht gelungen ist, meine Sicht der vorhandenen Probleme deutlich zu machen. Deshalb will ich es nochmals versuchen, und ich verbinde damit die Bitte, dabei auch zu bedenken, dass bei Kommunikationsproblemen die Ursachen nicht immer oder zumindest nicht ausschliesslich beim Sender einer Aussage liegen. Ich hoffe, auf diesem Weg jenen Mitchristen, die mir in schriftlicher Form ihren Widerspruch oder gar ihren Unmut kundgetan haben, denen ich aber aus

zeitlichen Gründen nicht persönlich antworten konnte, eine Antwort geben zu können.

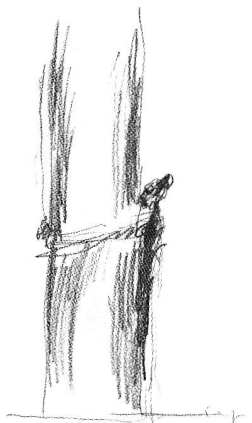
Mein erneuter Versuch einer eingehenden Auseinandersetzung mit den ekklesiologischen Problemen der staatskirchenrechtlichen Systeme der Kirche in der deutschsprachigen Schweiz und vor allem im Bistum Basel ist bereits deshalb wiederum ein schwieriges Unterfangen, weil das Studium der Organisationsstatuten der staatskirchenrechtlichen Gremien, die in zahlreichen Bistumskantonen auch «Kirchenverfassungen» genannt werden, zeigt, dass sich diese in den zehn Bistumsregionen des Bistums Basel sehr unterschiedlich präsentieren. Bereits diese Tatsache stellt für das Bistum ein keineswegs leichtes Problem dar, das freilich in den einzelnen Bistumsregionen kaum als solches erkannt wird. Da ich als Bischof aber stets das ganze Bistum und sein Allgemeinwohl im Auge haben muss, ist es unmöglich, in einer grundsätzlichen Stellungnahme aus der Sicht des Bistums allen Unterschieden in den einzelnen Bistumsregionen Rechnung zu tragen. Ich muss mich vielmehr auf jene grundlegenden Elemente konzentrieren, die allen staatskirchenrechtlichen Systemen gemeinsam sind. Ich gehe dabei im Folgenden so vor, dass ich die wichtigsten Vorwürfe, die gegen mich und meine Wahrnehmung der konkreten staatskirchenrechtlichen Problemsituation erhoben worden sind, aufgreife und auf ihrem Hintergrund meine Sicht, die ich an den grundlegenden ekklesiologischen Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils orientiere, in zehn Punkten nochmals zu präzisieren versuche.

541
STRUKTURELLE
PROBLEME

543
GEIST-
KOMPETENZEN

555
«DOMINUS
IESUS»

559
AMTLICHER
TEIL



Eugen Bollin: Magdalena
Zeichnungen und Gemälde
im Tal Museum Engelberg
bis 15. Oktober 2000
(Mittwoch bis Sonntag,
14–18 Uhr)

KIRCHE
UND STAAT

Ich verbinde damit die Hoffnung, dass es auf diesem Weg möglich wird, über die vorhandenen Probleme, die in meinen Augen mit den staatskirchenrechtlichen Strukturen gegeben sind, eine faire Auseinandersetzung zu führen. Ich halte dies um der Zukunft unserer Kirche willen für notwendig und (über-)fällig. In dieser Hoffnung fühle ich mich bestätigt aufgrund meiner bisherigen positiven Erfahrungen, die ich in den auf meinen ausdrücklichen Wunsch hin institutionalisierten Gesprächen anlässlich der jährlichen Begegnung mit Repräsentanten der staatskirchenrechtlichen Exekutiven und vor allem in der mehrmals im Jahr tagenden gemeinsamen Arbeitsgruppe, bestehend aus Mitgliedern der Bistumsleitung und Vertretern der so genannten Landeskirchen, machen konnte.

Ich bin deshalb auch allen dankbar, die diese in meinen Augen notwendige Diskussion aufnehmen, und ich habe gerade nicht vor, diejenigen, die meinem Wunsch entsprechen, a priori «unter Generalverdacht» zu stellen, wie Hans Ambühl in sei-

ner in der SKZ veröffentlichten Kritik an meinen bisherigen Äusserungen zu befürchten scheint.² Ich habe ohnehin den Eindruck, dass die ekklesiologische und staatskirchenrechtliche Position Ambühls meiner Sicht von der auxiliären Funktion der staatskirchenrechtlichen Systeme viel näher ist, als seine kritische Stellungnahme vermuten lässt. Er äussert sich als Präsident einer Kirchgemeinde und verteidigt dementsprechend das kommunale Fundament des zur Finanzierung der Kirche bestimmten staatskirchenrechtlichen Systems. Er übersieht freilich auf weiten Strecken den grösseren, die Kirchgemeinde übergreifenden ekklesiologischen Gesamtzusammenhang, auf den hinzuweisen mein besonderes Anliegen ist. Wohl deshalb versteht Hans Ambühl meine bisherigen Äusserungen als Angriff auf die Funktion der Kirchgemeinde, was freilich so nicht zutrifft. Ich nehme deshalb gerne die Gelegenheit wahr, auf seine veröffentlichte Stellungnahme in diesem grösseren Zusammenhang einzugehen.

I. Kirchliche und staatskirchenrechtliche Mitverantwortung der Laien

An erster Stelle musste ich wahrnehmen, dass meine kritischen Überlegungen zu den staatskirchenrechtlichen Strukturen von nicht wenigen als Kritik an jenen Personen und ihrer Arbeit empfunden wurden, die sich in staatskirchenrechtlichen Gremien für die Kirche engagieren. Eine solche Kritik war von mir aber weder ausgesprochen noch intendiert. Vielmehr schätze ich die grosse Arbeit so vieler Laien in den Kirchgemeinderäten, in den so genannten Landeskirchen und in der Römisch-katholischen Zentralkonferenz (RKZ). Ich bin auch dankbar für das viele Gute, das in diesen Gremien für die ökonomische Ermöglichung einer zeitgemässen Pastoral in den Kirchgemeinden, in den Bistumsregionen, im Bistum und für die Kirche in der Schweiz getan wurde und wird. Ich habe deshalb auch nie verschwiegen, dass die staatskirchenrechtlichen Systeme den grossen Vorteil haben, dass sie vielen engagierten Katholiken und Katholikinnen die Möglichkeit geben, ihre Mitsorge für das Leben der Kirche wahrzunehmen. Es geht mir deshalb nicht um Kritik an Personen und ihrem Engagement, sondern um die Thematisierung eines strukturellen Problems, das nicht personalisiert werden darf, das aber – sine ira et studio – behandelt werden soll, zumal es mit unseren staatskirchenrechtlichen Systemen unlösbar zusammenhängt.

Hinter meinen Stellungnahmen zu den staatskirchenrechtlichen Systemen wurde zudem eine negative Einstellung meinerseits zur Mitverantwortung von Laien in der Kirche überhaupt befürchtet. Auch diese Angst hat freilich keinen Anhalt in meinen Aus-

sagen. Ich rechne im Gegenteil die grosse Zahl von Laien, die sich für die Zukunft der Kirche mitverantwortlich fühlen und viel Kraft und Energie in das Leben der Kirche investieren, zu den erfreulichsten Erscheinungen in der heutigen Kirche. Wenn man einen kurzen Blick in die Kirchengeschichte wirft, darf man sogar unumwunden feststellen, dass diese Zahl selten so hoch gewesen ist wie heute. Dies erfüllt auch mich als Bischof mit Freude und Genugtuung. Deshalb habe ich mich auch stets für die Beachtung und Förderung der «göttlichen Würde» der Laien in der Kirche eingesetzt.³ Auch und gerade das am Dreifaltigkeitssonntag begonnene diözesane Projekt der Glaubensvertiefung mit dem Leitwort «Als Getaufte leben» weist und geht ganz in diese Richtung. Von daher kann kein Zweifel bestehen, dass ich auch die Mitarbeit und Mitverantwortung von Laien in den staatskirchenrechtlichen Gremien schätze und dafür dankbar bin. Gerade in den staatskirchenrechtlichen Gremien, in denen es vor allem um die so genannten Temporalia, die weltlichen Belange der Kirche, nämlich um ihre Verwaltung und die finanzielle Ermöglichung der Seelsorge, geht, findet die Mitverantwortung der Laien einen sinnvollen Ort und authentischen Sinn.

Auf der anderen Seite aber drängt sich mir immer deutlicher die Frage auf, wie sich diese Laienmitverantwortung in den staatskirchenrechtlichen Gremien zur Laienmitverantwortung in den kirchlich-synodalen Gremien wie beispielsweise in den Pfarreiräten und kantonalen und diözesanen Seelsorgeräten verhält. Ich nehme zwar durchaus wahr, dass in einzelnen Bistumsregionen neue Wege einer ernsthaften Zusammenarbeit gesucht worden sind. Diese

¹ K. Koch, Kirche an der Schwelle zum dritten Jahrtausend, in: SKZ 167 (1999) 702–709 und 722–725; Ders., Der Bischof als erster Verkünder, Liturgie und Leiter der Ortskirche, in: SKZ 168 (2000) 174–180.

² H. Ambühl, Staatskirchenrechtliche Strukturen versus konziliare Ekklesiologie?, in: Schweizerische Kirchenzeitung 168 (2000) 447–451, 447, Anm. 3.

³ Vgl. K. Koch, Kirche der Laien? Plädoyer für die göttliche Würde des Laien in der Kirche (Freiburg/Schweiz 1991).

AMTEN UND ATMEN

26. Sonntag im Jahreskreis: Num 11,25–29

Bibel: Mose wird demokratisiert

Die Tora überliefert nicht weniger als drei Varianten der Demokratisierung der Autorität, Macht und Verantwortung, die auf Mose (vgl. Kasten) ruhte, und zwar immer an bedeutender Stelle. In Ex 18,17–23, unmittelbar vor der grossen Gotteserscheinung am Sinai, ist es der midianitische Schwiegervater Jitro, der Mose den Rat gibt, das Volk im Gesetz zu unterrichten und unbestechliche Männer als Richter über tausend, hundert, fünfzig und zehn einzusetzen, während er sich selber nur mit unklaren Fällen, die Gott vorgelegt werden müssen, beschäftigen solle. Es gibt gute Gründe, in dieser Geschichte einen literarischen Reflex der Rechtsreformen unter Jehoschafat (vgl. 2 Chr 19,5 ff.) zu sehen, der lokale Gerichte gründete. Diese Einrichtung wird gleich zu Beginn des Deuteronomiums (Dtn 1,9–18) bestätigt. Allerdings mit einer bezeichnenden Akzentverschiebung: Die Richter werden lokal gewählt und nur noch von Mose bzw. dem Obergericht bestätigt.

Noch weiter geht die in der Lesung enthaltene Reformmassnahme, die zu den jüngsten Schichten des Pentateuch gehört und damit nachexilische Themen reflektiert. Sie wird als JHWHs Reaktion auf die Klage des Mose dargestellt, der angesichts des Murrens des Volkes, das mitten in der Wüste Fleisch verlangt, mit seinen Nerven am Ende ist und sich den Tod wünscht (11,11–15). Die Überforderung Moses durch das Amt soll durch Verteilung der Verantwortung auf siebenzig Männer (Älteste und Listenführer), die Mose persönlich bekannt sind, behoben werden (11,16 f.). Die Zahl siebenzig ist ein Hinweis darauf, dass das ganze Gottesvolk repräsentiert

werden soll (vgl. Ex 24,1; Ez 8,11). Die Beamtung der Ältesten in Gestalt einer Geistübertragung (vgl. zur Prophetie 2 Kön 2,15 und zum Königtum Jes 11,2) ereignet sich vor dem Heiligtum. Gott erscheint in der Wolke und die Auserwählten sprechen prophetisch (*nab'a*). Dabei muss überhaupt nicht an eine ekstatische Verzückung gedacht werden, wie es EÜ insinuiert. Von besonderer Bedeutung ist die Tatsache, dass auch Eldad und Medad, zwei Männer, die aus irgendwelchen Gründen nicht zum Heiligtum gekommen sind, als Propheten auftreten. Josua möchte, dass Mose sofort einschreitet, doch dieser reagiert entgegengesetzt (ganz im Sinne von Joh 3,8): «Wenn nur das ganze Volk JHWHs zu Propheten würde!» Diese Episode richtet sich gegen Vertreter einer zu engen Auslegung politischer Kompetenzen. Fernziel ist eine Gemeinschaft, die keine Richter mehr braucht, weil alle die Gebote und die Achtung der Nächsten verinnerlicht haben, eine Gemeinschaft also, in der keiner mehr den andern belehrt (Jer 31,34).

Kirche: «Wer nicht gegen uns ist, ist für uns»

Es besteht kein Zweifel, dass die Geistverteilungsszene in der Wüste Sinai Lukas' Darstellung der Pfingstereignisse inspiriert hat (Apg 2,3). Die Eldad-Medad-Episode wird im Markusevangelium aktualisiert, wo Johannes die Rolle des Josua übernimmt und Jesus wie Mose reagiert, zugespitzt im Wort: «Wer nicht gegen uns ist, ist für uns» (Mk 9,38–41||Lk 9,49 f.). Paulus mahnt schlicht: «Löscht den Geist nicht aus! Verachtet prophetisches Reden nicht! Prüft alles, und behaltet das Gute!»

(1 Thess 5,19–21). Es ist unnötig darauf hinzuweisen, dass sich die gegenwärtige Kirchenleitung Moses Bereitschaft, von seinen Geistkompetenzen Teile abzutreten, offensichtlich nicht besonders zu eigen gemacht hat. Vielleicht aber trägt sie auf diese Art dazu bei, dass an der Basis neue kirchliche Gemeinschaften entstehen, in welchen der Geist, seinem anarchischen Wesen entsprechend, mehr Chancen hat, in den verschiedenen Begabungen der Menschen sichtbar und wirksam zu werden.

Welt: Geist oder Geld

Viele hängige Volksinitiativen in unserem Land zeigen an, dass es eine breite Palette von Interessengruppen im Volk gibt, die auf Veränderungen reagieren und sich politisch aktiv betätigen. Der Staat stellt mit Initiative und Referendum in der Tat Mittel zur Verfügung, die es ermöglichen, prophetischen Stimmen Gehör zu verschaffen. Die kapitalistische Einbettung und Durchdringung der politischen Institutionen sorgt allerdings auch oftmals dafür, dass nicht nach der prophetischen Stimme entschieden wird, sondern nach jenen, die ihre machtpolitischen Interessen mit Werbung und wirtschaftlichen Drohungen durchzusetzen verstehen. Diese Konkurrenzsituation zwischen demokratischer Politik und kapitalistischer Wirtschaftsweise führt dazu, dass in der Politik kaum noch konstruktiv über eine gemeinsame Zukunft diskutiert wird, sondern fast nur noch über die Lösung oder Linderung der durch die Wirtschaft geschaffenen Probleme nachgedacht wird.

Thomas Staubli

Mose

Mose wird in der Bibel als Vermittler des göttlichen Gesetzes (Ex – Dtn), als Priester im Ausnahmefall (Lev 8), als Organisator (Num 1; 20,22–29), 27,12–23), Heerführer (Num 21; 31), Vermittler unter den Stämmen (Num 32), als Prophet, der sich für sein Volk einsetzt (Ps 106,23), und als demütiger Mensch (Num 12,3) beschrieben. Dabei ist er durchaus nicht bloss religiöser Übervater à la Sigmund Freud oder der souveräne Patriarch à la Hollywood. Die Bibel scheut sich nicht, ihn als Mensch mit Selbstzweifeln (Num 11,14), Selbstmitleid (Num 11,11,15), ja Gotteszweifeln (Num 11,21 f.) darzustellen, der sogar so weit geht, sich selbst ein Wunder Gottes zuzuschreiben (Num 20,10 f.), eine Sünde, die ihm die Eintrittskarte ins Gelobte Land kostet. Das steht übrigens in scharfem Kontrast zum Athener Gesetzgeber Solon, der als Halbgott verehrt wurde. Doch eine Mose-Biografie wird man mit all diesen Angaben trotzdem nicht schreiben können, und alle Versuche, den historischen Mann, den es einmal gegeben haben mag, mit Figuren, die aus der ägyptischen Geschichte bekannt sind, etwa gar mit dem monotheistischen Reformpharao Echnaton, zu identifizieren, bleiben höchst spekulativ. Gerade deshalb ist zu fragen: Wer oder was ist denn mit Mose gemeint? Als Gestalt mag Mose das Ideal des gottesfürchtigen Mannes darstellen. Darüber hinaus aber repräsentiert er Israels Rechtsinstitution, denn die mit seinem Namen verbundenen Gesetze sind nachweislich über Jahrhunderte hinweg und nicht in einem Menschenleben entstanden. Diese Rechtsinstitution lässt sich recht weit zurückverfolgen. Nach Mt 23,2 sitzen auf dem Stuhl des Mose die Schriftgelehrten und Pharisäer. Damit dürfte wohl der Sanhedrin gemeint sein. Er war die höchste politische, religiöse und rechtliche Instanz der Juden und Jüdinnen, Ansprechpartner fremder Könige und Entscheidungsinstanz in strittigen Fragen, bestehend aus 71 Männern. Seine biblische Grundlage sind die Einsetzung der 70 Ältesten nach Num 11 (vgl. Ex 18; Dtn 1,9 ff.), aber auch das Zentralgericht nach Dtn 17. In nachexilischer Zeit wurde Esra (vgl. Esr 7) mit Zügen des Mose ausgestattet, allerdings immer in engem Bezug zum Volk, das die Entscheide mittragen musste (vgl. Esr 10,7 ff.). Es ist das Modell der von den Phöniziern entwickelten und im ganzen mediterranen Raum sich ausbreitenden Polis mit Mitspracherecht der Bürger, das auch in Jerusalem wirksam wurde. Im Exil hatte das Volk, die Gemeinde, die Aufgabe des Mose selber zu tragen. Vor dem Exil war es das Jerusalemer Obergericht, das mit der Kompetenz und der Autorität des Mose Entscheidungen fällte, wenn die lokalen Gerichte einen Fall nicht lösen konnten und damit zugleich als Legislative neues Recht schuf (Dtn 17; 2 Chr 19). Dieses Gericht bestand aus Leviten, Priestern und Familienoberhäuptern und wurde, der Chronik zufolge, von König Joschafat (874–849 v. Chr.) zusammen mit den lokalen Torgerichten institutionalisiert.

**KIRCHE
UND STAAT**

Entwicklungen sind freilich auch nicht immer ohne Probleme, vor allem was die Kompetenzunterscheidung zwischen kirchlicher und staatskirchenrechtlicher Verantwortung betrifft. Diese Entwicklungen verlaufen zudem nicht in allen Bistumsregionen in gleicher Weise; als Bischof muss ich bei meinen Äusserungen aber stets das ganze Bistum im Auge behalten. Im Allgemeinen muss ich diesbezüglich feststellen, dass die Erstarkung der staatskirchenrechtlichen Gefässe in den vergangenen Jahrzehnten zu einer weitgehenden Schwächung der kirchlich-pastoralen Mitverantwortung der Laien geführt hat. Der Luzerner Kirchenhistoriker Markus Ries diagnostiziert sogar einen «Rückzug aus der Führungsverantwortung auf kirchlicher Seite», zu dem sich das erstarkte «Selbstbewusstsein im staatskirchlichen Bereich» gegenläufig entwickelt hat.⁴

An dieser Stelle erblicke ich mit Sorge eine Schiefelage zwischen der kirchlich-pastoralen und der staatskirchenrechtlichen Gestalt der Mitverantwortung von Laien. Diese Situation kann ich nicht für gut halten, da es nicht angeht, die vom Konzil gewünschte Mitverantwortung der Laien für das kirchliche Leben auf die staatskirchenrechtliche Wirklichkeit zu fokussieren oder gar als in ihr erfüllt zu betrachten. Diese Tendenz scheint beispielsweise auf, wenn das kirchlich-theologische Grundwort «Synodalität» für die staatskirchenrechtlichen Strukturen in Anspruch genommen oder sogar reserviert wird.⁵ Es müssen vielmehr neue Wege gefunden werden, wie die kirchlichen und staatskirchenrechtlichen Gestalten der Mitverantwortung der Laien bei aller Wahrung ihrer unterschiedlichen Kompetenzen besser zusammenspielen. Dies ist eine unabdingbare Voraussetzung dafür, dass die Pfarreiräte, die kantonalen Seelsorgeräte und der diözesane Seelsorgerat jene Bedeutung (zurück-)erhalten, die ihnen zusteht.

2. Schwierige, aber notwendige Thematisierung der staatskirchen- rechtlichen Strukturen

Die beiden angesprochenen Ängste haben sich in verschiedenen Reaktionen zweitens zur Angst verdichtet, dass ich überhaupt gegen die Kirchgemeinden und so genannten Landeskirchen eingestellt sei, in ihnen jedenfalls ein Hindernis im Leben der Kirche erblicke. Diese Angst hat der ehemalige RKZ-Präsident Moritz Amherd in einem viel verbreiteten Interview mit dem freilich selbst überzogenen Titel «Überzogene Kritik der Bischöfe an den Kantonalkirchen» zugespitzt ausgesprochen, wenn er wahrnehmen will, dass in der Sicht einiger Bischöfe die Kirchgemeinden und Kantonalkirchen die «Seelsorge behindern» würden.⁶

Davon kann natürlich keine Rede sein. Denn wer an ein bestimmtes System Fragen stellt, dem darf man nicht von vornherein unterstellen, er wolle dieses System überhaupt in Frage stellen oder gar ab-

schaffen. Diesen Schluss zieht offensichtlich auch Hans Ambühl, wenn er in meinen Äusserungen eine «lehramtliche Auffassung» wahrnimmt und deshalb von mir nur noch erwartet, dass ich dazu auffordere, «die öffentlich-rechtliche Anerkennung der römisch-katholischen Kirche an den Staat zurückzugeben». Mir liegt es aber fern, «mit dem Bad auch das Kind auszuschütten»⁷. Mir geht es vielmehr um die sensible Unterscheidung zwischen der notwendigen und kritischen Diskussion eines Systems und dessen prinzipieller Infragestellung, wie sie auch in anderen Zusammenhängen durchaus üblich ist. Wer beispielsweise kritische Fragen an die gegenwärtige Gestalt und Ausübung des Papstamtes richtet, wird sich mit Recht gegen den Vorwurf wehren, er wolle das Papstamt abschaffen. Ein solcher Vorwurf wäre bereits deshalb haltlos, weil Papst Johannes Paul II. selbst die verantwortlichen Leiter der christlichen Kirchen eingeladen hat, mit ihm zusammen über den «Dienst des Bischofs von Rom» als Dienst der Einheit für die ganze Kirche nachzudenken und in ein Gespräch über ein neues Verständnis des päpstlichen Amtes einzutreten, in dem bei aller Wahrung der katholischen Grundlagen des Primats der neu entstandenen ökumenischen Situation Rechnung getragen werden soll.⁸

Diese grundlegende Unterscheidung zwischen berechtigter Kritik an einem System und dessen prinzipieller Infragestellung oder Abschaffung überhaupt ist aber auch in unserem Problemzusammenhang wichtig. Wer hingegen diese Unterscheidung nicht vollzieht, könnte in der Gefahr stehen, das diskutierte System für unbefragbar, weil unfehlbar richtig und keiner Verbesserung bedürftig, zu halten. Wo diese Einstellung vorherrscht, wird man natürlich bereits in meiner öffentlichen Thematisierung der staatskirchenrechtlichen Strukturen unserer Kirche ein grosses Problem sehen. Über diese Wahrnehmung bin ich freilich erstaunt. Denn die öffentliche Verhandlung über öffentliche Institutionen ist doch der Inbegriff der Demokratie. Wenn hierzulande das staatskirchenrechtliche System gerne als Garantie für Demokratie in der Kirche gerühmt wird, dann muss aus systemimmanenten Gründen eine öffentliche Auseinandersetzung darüber erst recht zugelassen werden. Es wäre zudem recht eigenartig, wenn man sich im Bistum Basel ansonsten gerne rühmt, man müsse und könne in Offenheit über alles reden, und dies auch tut, wenn aber zugleich die konkreten Strukturen des kirchlichen Lebens tabuisiert wären.

Von daher kann nicht schon die öffentliche Thematisierung der staatskirchenrechtlichen Vorgaben ein Problem sein, sondern höchstens die Art und Weise, mit der diese geschieht. Diesbezüglich müssen wir uns alle gewiss Mühe geben, dass sie in einer aufrichtigen und fairen Weise erfolgt. Es ist mir deshalb ferner wichtig festzuhalten, dass bei der Thematisierung der staatskirchenrechtlichen Strukturen nicht

⁴ M. Ries, Kirche und Landeskirche im Bistum Basel. Der nachkonziliare Struktur- und Bewusstseinswandel in Räten und Behörden, in: M. Ries und W. Kirchschräger (Hrsg.), Glauben und Denken nach Vatikanum II. Kurt Koch zur Bischofswahl (Zürich 1996) 133–156, zit. 150.

⁵ Vgl. K. Koch, Synodale Kirche und Bischofsamt, in: Ders., Zeit-Zeichen. Kleine Beiträge zur heutigen Glaubenssituation (Freiburg/Schweiz 1998) 83–92.

⁶ Kipa-Dienst vom 28. September 1998, 2–8.

⁷ H. Ambühl, aaO. (vgl. Anm. 2) 451.

⁸ Papst Johannes Paul II., Ut Unum sint, Nr. 88.

⁹ Vgl. dazu grundsätzlich D. Kraus, Schweizerisches Staatskirchenrecht. Hauptlinien des Verhältnisses von Staat und Kirche auf eidgenössischer und kantonaler Ebene (Tübingen 1993).

¹⁰ P. Hafner, Staat und Kirche im Kanton Luzern. Historische und rechtliche Grundlagen = Band 33 der Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat (Freiburg/Schweiz 1991) 322.

¹¹ L. Karrer, Katholische Kirche Schweiz. Der schwierige Weg in die Zukunft (Freiburg/Schweiz 1991).

ich zuerst die Öffentlichkeit gesucht habe. Ich fühlte mich vielmehr verpflichtet, auf einige äusserst problematische Äusserungen von Repräsentanten von staatskirchenrechtlichen Gremien innerhalb und ausserhalb des Bistums Basel zu reagieren, zumal dann, wenn meine Sicht des Verhältnisses zwischen der Kirche und ihren staatskirchenrechtlichen Gefässen verzerrt wiedergegeben worden ist.

3. Segen und Tücken des schweizerischen Staatskirchenrechts für die katholische Kirche

Von daher kann es drittens hilfreich sein, meine Sicht der Problematik in jener breiten Diskussion zu verorten, die es heute über die staatskirchenrechtlichen Systeme in der Deutschschweiz überhaupt und über die so genannten kantonalen Landeskirchen im Besonderen gibt⁹. Diese Diskussion hat bereits zu recht unterschiedlichen Bewertungen geführt:

Auf der einen Seite werden diese staatskirchenrechtlichen Strukturen – vor allem von Pius Hafner – als historisch gewachsene Elemente im sichtbaren Gefüge der katholischen Kirche in der Schweiz und als «Ergebnis einer weitgehend autochthonen Entwicklung» beurteilt, die zur «Identität des schweizerischen Katholizismus» gehört¹⁰, oder sie werden – vor allem von Leo Karrer – als staatlich unterstützte und garantierte Verwirklichungen einer synodalen Kirchenordnung gewürdigt.¹¹ Auf der anderen Seite wurde – vor allem vom verstorbenen Bischof von Lugano, Eugenio Corecco – gegen die Landeskirchen der Vorwurf einer unreflektierten Übernahme der protestantischen Ekklesiologie erhoben¹². Die wohl deutlichste Kritik an den staatskirchenrechtlichen Strukturen überhaupt wird gegenwärtig von Martin Grichting ausgesprochen, der in ihnen «ein Trojanisches Pferd in der Kirche» erblickt, «dem nun immer mehr Kirchenfremdes entsteigt, ohne dass das kirchliche (Lehr-)Amt die ihm zustehende Aufgabe erfüllen könnte, weil es im besten Fall im goldenen Käfig sitzt oder kurzerhand kaltgestellt wird». Deshalb postuliert Grichting, dass nicht weiterhin die Demokratie die Basis der Zusammenarbeit zwischen Kirche und Staat bilden kann, sondern allein die Gewährleistung der korporativen Religionsfreiheit, die sowohl «zur Wahrung der Identität der Religionsgemeinschaften als Glaubensgemeinschaften als auch zur Stärkung der Identität des Staates als eines säkularen Staatswesens» wesentlich beitragen würde.¹³

Zwischen diesen markanten Stellungnahmen liegen eher vermittelnde Analysen und Beurteilungen, die einerseits die partizipativen Errungenschaften der staatskirchenrechtlichen Systeme würdigen, die aber andererseits theologische Prüfung und Kritik einfordern. Ich bin Prof. Markus Ries dankbar, dass er in einem neueren Aufsatz zu dieser Thematik bei den vermittelnden Positionen neben Rolf Weibel und sich

selbst auch mich einreihet.¹⁴ In dieser Beurteilung kann ich mich wiederfinden. Bereits in meinen früheren theologischen Stellungnahmen¹⁵ habe ich nämlich stets vom «Segen» und von den «Tücken» der staatskirchenrechtlichen Systeme gesprochen. Während der Zeit meiner Tätigkeit an der Theologischen Fakultät in Luzern hat man freilich gerne einseitig den «Segen» herausgehört; heute scheint man nur noch die Rede von den «Tücken» zu hören. Mir ist es aber, auch und gerade aufgrund meiner bisherigen Erfahrungen im Bischofsamt, wichtig, dass beides wahrgenommen wird.

Den «Segen» der staatskirchenrechtlichen Systeme erblicke ich darin, dass sie mit den ihnen eigenen Prinzipien der Partizipation, der Transparenz und der Subsidiarität eine weitgehende Mitbestimmung des Volkes Gottes vor allem bei der Verwendung der finanziellen Mittel ermöglichen und dass sie vielen engagierten Katholiken und Katholikinnen die Gelegenheit bieten, ihre Mitsorge für das gedeihliche Leben der Kirche wahrzunehmen. Für diese positiven Errungenschaften der staatskirchenrechtlichen Systeme dürfen wir auch heute dankbar sein. Doch bei allem Segen, den die staatskirchenrechtlichen Systeme gebracht haben und bringen, sind wir auch verpflichtet, selbstkritisch und sensibel auf der Hut zu sein vor den Tücken, die diese Systeme für die römisch-katholische Kirche in der Schweiz auch mit sich bringen, und zwar gerade dann, wenn sie allein helvetisch-pragmatisch gehandhabt und ekklesiologisch unbewacht gelassen werden. Eben dies ist weithin der Fall, da, von wenigen Ausnahmen abgesehen, kaum eine wirklich *theologische* Auseinandersetzung über die konkreten Strukturen der römisch-katholischen Kirche in der Schweiz stattfindet. Hier erblicke ich ein weitgehendes Desiderat an authentischer «Inkulturation» der ekklesiologischen Arbeit in der Kirche in der Schweiz.

4. Orientierung am Staat und nicht an der Kirche

In theologischer Sicht muss ich die elementarste Tücke darin erblicken, dass sich die staatskirchenrechtlichen Systeme, was ihre Strukturen betrifft, im Kern nicht an der katholischen Ekklesiologie orientieren, sondern dass sie ganz den staatlichen Strukturen in der Schweiz nachgebildet sind. Die staatskirchenrechtlichen Körperschaften sind hinsichtlich Rechtsordnung und Geschäftsführung, Instanzenweg und Behördenorganisation präzise Abbilder der staatlichen Einwohnergemeinden und in diesem Sinn öffentlich-rechtliche Spezialgemeinden. Nicht nur ist die staatskirchenrechtliche Struktur als getreues Abbild der entsprechenden staatlichen Körperschaften konzipiert und durch staatliche Gesetzgebung geregelt, sondern auch und gerade der Status der so genannten Kirchbürger ist in jeder Hinsicht vergleichbar mit demjenigen der Staatsbürger. Mit Recht hat

KIRCHE UND STAAT

¹² E. Corecco, Katholische «Landeskirche» im Kanton Luzern. Das Problem der Autonomie und der synodalen Struktur der Kirche, in: Archiv für katholisches Kirchenrecht 139 (1970) 3–42.

¹³ M. Grichting, Kirche oder Kirchenwesen? Zur Problematik des Verhältnisses von Kirche und Staat in der Schweiz, dargestellt am Beispiel des Kantons Zürich = Band 47 der Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat (Freiburg/Schweiz 1997) 331 und 338.

¹⁴ M. Ries, Konkordate für die katholische Schweiz, in: Una Sancta 53 (1998) 241–256, zit. 251, Anm. 27.

¹⁵ Vgl. K. Koch, Kirche in der Spannung zwischen christlichem Glauben und politischer Verantwortung. Marginalien zu einem institutionalisierten Dauerkonflikt, in: Ders., Gerechtigkeit und Friede küssen sich. Bausteine christlicher Friedensverantwortung der Schweiz (Luzern/Stuttgart 1991) 159–174; Ders., Kirche in der Schweiz: Ein ekklesiologischer Testfall? Versuch einer vergleichenden Pastoral-ekklesiologie, in: Ders., Gottlosigkeit oder Vergötterung der Welt? Sakramentale Gotteserfahrungen in Kirche und Gesellschaft (Zürich 1992) 183–206; Ders., Kirche und Staat in kritisch-loyaler Partnerschaft. Systematisch-theologische Überlegungen zu einem institutionalisierten Dauerkonflikt, in: Ders., Konfrontation oder Dialog? Brennpunkte heutiger Glaubensverkündigung (Freiburg/Schweiz 1996) 148–172.

**KIRCHE
UND STAAT**

Walter Gut die so genannten Landeskirchen als «im Staat verwurzelte, staatsähnliche Gebilde» bezeichnet und beurteilt, die die katholische Verfassung der Kirche zur Randerscheinung degradieren, oder gar als «eine Art Staatswesen im geistlichen Bereich»¹⁶. Hier liegt der entscheidende Grund dafür, dass sich die staatskirchenrechtlichen Systeme mit dem katholischen Kirchenverständnis reiben (müssen) und zur Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils in Spannung stehen. Ich will versuchen, diese Spannung an zwei Beispielen zu verdeutlichen:

Ein schwieriges Problem ist *erstens* die Frage des so genannten Kirchenaustritts, bei der sich das strukturelle Problem der staatskirchenrechtlichen Systeme konkret zuspitzt. Denn auf der einen Seite kann es gemäss katholischer Glaubensüberzeugung einen Kirchenaustritt gar nicht geben, es sei denn aufgrund von Häresie oder Glaubensabfall. Auf der anderen Seite aber droht in der staatskirchenrechtlichen Praxis bei aller Respektierung der kirchlichen Glaubenssicht die kanonische Kirchenmitgliedschaft in der Praxis letztlich doch mit der Mitgliedschaft in der staatskirchenrechtlichen Kirchgemeinde des Wohnortes identifiziert zu werden, so dass der Austritt aus der Kirchgemeinde zugleich als – ekklesiologisch gar nicht möglicher – Kirchenaustritt behandelt wird. Ich nehme zwar durchaus wahr, dass die Unterscheidung zwischen Kirchengliedschaft und Mitgliedschaft in einer Kirchgemeinde theoretisch zu klären versucht wurde¹⁷ und dass die pastoralen Konsequenzen bei so genannten «Kirchenaustritten» an verschiedenen Orten flexibler gehandhabt werden.

Meine Erfahrung, die aus einsehbaren Gründen eine andere ist als die eines Kirchgemeindepräsidenten, erlaubt es mir aber nicht, dem allzu optimistischen Urteil von Hans Ambühl zuzustimmen, diese theoretische Klärung habe sich «inzwischen wohl in die entlegenste Kirchgemeinde herumgesprochen»¹⁸. Die äusserst fragwürdige Rede vom «Kirchenaustritt» für den Austritt aus einer Kirchgemeinde insinuiert vielmehr einen nicht nur helvetisch-sonderfallmässigen, sondern theologisch wesensgemässen unlösbaren Zusammenhang von Kirchengliedschaft aufgrund der Taufe und Mitgliedschaft in einer Kirchgemeinde aufgrund des Wohnortes. Demgegenüber zeugt es von einer besonderen Sensibilität für die heutigen Zeichen der Zeit, wenn ein gewiss unverdächtiger Zeuge wie Pfarrer Georg Vischer, Präsident des Kirchenrates der evangelisch-reformierten Kirche Basel-Stadt, aus der «Ökumenischen Basler Kirchenstudie» und angesichts der in ihr zu Tage getretenen Tatsache eines sehr differenzierten Kirchenmitgliedschaftsverhaltens bei den heutigen Menschen den in die Zukunft weisenden Schluss zieht, «dass die der Staatsbürgerschaft des 19. Jahrhunderts nachgebildete Form der Kirchenmitgliedschaft, wie sie für die Schweizer Kirchen gegenwärtig massgebend ist, weder historisch

noch ökumenisch gesehen eine verbindliche Norm darstellt»¹⁹.

Der Grundunterschied zwischen dem katholischen Kirchenverständnis und den staatskirchenrechtlichen Strukturen wird *zweitens* auch bei den Personen im kirchlichen Dienst akut. Diese sind in kanonischer Sicht kirchliche Amtsträger, in staatskirchenrechtlicher Sicht hingegen Beamte einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft. Als solche werden sie von den Kirchgemeinden angestellt und auch entlohnt. Da die Höhe des Lohnes zum grossen Teil von den einzelnen Kirchgemeinden autonom festgelegt oder von so genannten Landeskirchen wenigstens auf der Ebene der Bistumsregion mit Richtlinien geregelt wird, gibt es beispielsweise im Bistum Basel eine ganze Bandbreite von Unterschieden. Diese sind teilweise so gross, dass man von Ungerechtigkeiten in demselben Bistum reden muss – abgesehen von der noch grösseren Differenz zwischen den deutschsprachigen und den französischsprachigen Gebieten in der Schweiz. An dieser Stelle tritt die von Markus Ries diagnostizierte Verbürgerlichung der Kirche, die von den staatskirchenrechtlichen Strukturen mitverursacht und begünstigt wird, in besonders eklatanter Weise zu Tage. Denn aus diözesaner Sicht sind diese unterschiedlichen Lohnansätze ein keineswegs leichtes Problem, das aber auf dem Weg gegenseitiger Absprachen zwischen Kirchgemeinden und zwischen so genannten Landeskirchen im Lebensraum eines Bistums gelöst oder zumindest entschärft werden könnte.

Hinzu kommt ferner, dass etwelche öffentlich-rechtliche Körperschaften selbstverständlich das Wahlrecht für die Personen im kirchlichen Dienst in Anspruch nehmen, obwohl die Besetzung eines freien kirchlichen Amtes in kanonischer Sicht in den kirchlichen Bereich gehört. Zwar hat die Kirche eine Mitbestimmung des Kirchenvolkes oder von dessen Repräsentanten bei der Besetzung von Ämtern in der Geschichte gekannt und kann sie auch heute vorsehen. Die im staatskirchenrechtlichen Bereich übliche Institution der Wiederwahl von kirchlichen Amtsträgern, denen eine dauernde freie Wirksamkeit zuteil werden muss und vom Bischof auch gewährleistet wird, ist hingegen mit dem katholischen Kirchenverständnis schwer zu vereinbaren, wie bereits Bischof Anton Hänggi im Jahre 1969 unmissverständlich erklärt hat: «Die Wiederwahl widerspricht dem geltenden kanonischen Recht und der Auffassung der katholischen Kirche vom kirchlichen Amt.»²⁰ Doch die Institution der Wiederwahl scheint hierzulande derart internalisiert zu sein, dass hin und wieder selbst Priester nicht mehr spüren, dass sie gegenüber dem Bischof, der ihnen die *Missio Canonica* unbefristet gibt, viel besser «geschützt» sind als gegenüber den staatskirchenrechtlichen Behörden, von denen sie nur auf Zeit und damit gleichsam auf Zu-

¹⁶ W. Gut, Landes- und Kantonalkirchen im Lichte des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: U. Fink und R. Zihlmann (Hrsg.), Kirche – Kultur – Kommunikation. Peter Henrici zum 70. Geburtstag (Zürich 1998) 533–553.

¹⁷ Vgl. L. Carlen (Hrsg.), Austritt aus der Kirche – Sortie de l'Église (Freiburg/Schweiz 1982); H. Ambühl, «Gliedschaft in der Kirche – Mitgliedschaft in der Kirchgemeinde», in: *Civitas* (1977/78) Nr. 12 und (1978/79), Nrn. 1, 2 und 3.

¹⁸ H. Ambühl, aaO. (vgl. Anm. 2) 450.

¹⁹ G. Vischer, Zusammengehören in der Kirche – Reflexionen zur unterschiedlichen Beteiligung von Christinnen und Christen an ihren kirchlichen Institutionen, in: M. Bruhn/A. Grözinger (Hrsg.), Kirche und Marktorientierung. Impulse aus der Ökumenischen Basler Kirchenstudie = Praktische Theologie im Dialog Band 20 (Freiburg/Schweiz 2000) 155–167, zit. 166.

²⁰ Brief von Bischof Anton Hänggi vom 19. März 1969 an den Präsidenten des Verfassungsrates der röm.-kath. Synode des Kantons Luzern, in: Archiv des Bischöflichen Ordinariates in Solothurn, M 975.

sehen hin gewählt und angestellt werden. Diese Praxis *kann* das Bewusstsein von Seelsorgern dahingehend prägen, in erster Linie Angestellte der Kirchgemeinde oder einer so genannten Landeskirche zu sein, was ekklesiologisch freilich fatal wäre.

Diese zwei Beispiele können meine Überzeugung konkretisieren und erhärten, dass die staatskirchenrechtlichen Strukturen, die bis ins Detail dem Staat nachgebildet sind, mit dem katholischen Kirchenverständnis aus prinzipiellen Gründen in Spannung stehen. Diese Behauptung ist mir in vielen Reaktionen übel genommen und teilweise als eine dogmatische Polemik abgetan worden. Ich darf es deshalb als nachträgliche Genugtuung empfinden, dass der Präsident der RKZ, Peter Plattner, die Problemsituation gleich beurteilt, freilich mit dem Unterschied, dass er meine ekklesiologische Kritik nicht teilt, sondern seinerseits das staatskirchenrechtliche System zu legitimieren versucht. Doch gerade mit dieser Stossrichtung gibt er unumwunden zu, dass die Kirchgemeinden nach dem Muster der politischen Gemeinden organisiert sind und sein müssen, und er begründet dies mit der – in meinen Augen kirchengeschichtlich wie ekklesiologisch waghalsigen – Behauptung, «dass die Katholische Kirche keine Gemeindestruktur entwickelt» habe. Peter Plattner betont sogar, dass bei der innerstaatlichen Anerkennung der katholischen Kirche – durchaus im Gegensatz zu den Bistümern in Deutschland – «die hierarchische kirchliche Struktur gemäss CIC nicht übernommen» wurde, und er begründet dies mit der «jahrhundertalten demokratischen Tradition der Schweiz mit Kirchgemeinden, die in die vorreformatorische Zeit zurückreichen».²¹ Besser kann man mein Urteil, dass das entscheidende Kriterium der staatskirchenrechtlichen Strukturen nicht das katholische Kirchenverständnis mit seiner diözesan-episkopalen Verfassung, wie es im Zweiten Vatikanischen Konzil erneuert und vertieft worden ist, bildet, sondern das staatliche Vorbild mit seinem Prinzip der Gemeindeautonomie, aus staatskirchenrechtlicher Sicht wohl kaum bestätigen.

Wenn sich einerseits die staatskirchenrechtlichen Instanzen an ihren vom Staat ermöglichten auxiliaren Auftrag der Finanzierung der Kirche halten und wenn andererseits die Kirche trotz der genannten Probleme die staatskirchenrechtlichen Gefässe als Hilfsstrukturen für die Befriedigung ihrer ökonomischen Bedürfnisse verwendet, kann sie zwar weiterhin mit ihnen pragmatisch leben. Diese Pragmatik bleibt dennoch mit dem strukturellen Problem behaftet, dass sich die theoretisch zwar mögliche Unterscheidung zwischen staatskirchenrechtlicher Finanzverantwortung und kanonischer Pastoralverantwortung in der Praxis deshalb nur schwer durchhalten lässt, weil jeder *finanzielle* Entscheid immer auch einen pastoralen Vorentscheid voraussetzt.²² Meine Erfahrung zeigt

jedenfalls, dass die Kompetenzunterscheidung zwischen der kanonischen und der staatskirchenrechtlichen Verantwortung in zunehmendem Masse unendlich gehandhabt wird und dass staatskirchenrechtliche Gremien auch in kirchlichen und pastoralen Fragen (freilich oft nicht in bewusster Absicht, sondern aus mangelnder Kenntnis der sehr komplizierten Verhältnisse) in einer Weise mitwirken (wollen), die «auxiliaren» Gefässen so nicht zusteht. An dieser Stelle droht die Gefahr einer allzu starken Anpassung des kirchlichen Lebens an das staatliche Vorbild, die sich auch darin äussert, dass staatskirchenrechtliche Gremien manchmal versucht sind, ihr Handeln vorwiegend an Verhaltensweisen in Staat und Wirtschaft zu orientieren.

5. Prägung des kirchlichen Bewusstseins durch die staatskirchenrechtlichen Strukturen

Nicht in der Existenz von staatskirchenrechtlichen Strukturen an sich muss ich somit den Kern des Problems erblicken, sondern vielmehr in ihren mentalen Auswirkungen auf das Bewusstsein der Kirchenglieder, die stets deutlicher zu Tage treten. Sie sind bis in den alltäglichen Sprachgebrauch hinein festzustellen. Denn es hat sich seit längerer Zeit vor allem «eingebürgert» (sic!), dort von einer «innerkirchlichen Wirklichkeit» zu sprechen, wo es um die Kirche im katholischen Sinne geht, dort hingegen von «Landeskirchen» (oder gar, wie dies in Bern der Fall ist, von «Eglise nationale catholique-romaine du Canton de Berne») zu reden, wo es um die staatskirchenrechtlichen Strukturen geht. Wenn aber die staatskirchenrechtlichen auxiliaren Strukturen als Kirche bezeichnet werden, wohingegen die Kirche selbst als «innerkirchliche Grösse» betitelt wird, dann ist die konkrete Wirklichkeit der katholischen Kirche schon rein sprachlich auf den Kopf gestellt. Es dürfte, wenn ich diesen Vergleich verwenden darf, wohl auch niemandem einfallen, zwischen Flaschenwein und innerweiligen Angelegenheiten zu unterscheiden. In diesem üblich gewordenen Sprachgebrauch, hinter dem sich nicht selten die Selbsteinschätzung einer so genannten Landeskirche verbirgt, in sich eine Teilkirche zu sein, sind die mentalen Folgewirkungen unserer staatskirchenrechtlichen Strukturen für das kirchliche Selbstverständnis mit Händen zu greifen.

Dieses Problem ist bereits früh und sensibel von Bischof Anton Hänggi wahrgenommen worden. Deshalb hat er schon in seiner Stellungnahme zum Vorentwurf zum Kirchgemeindegesetz der so genannten Römisch-Katholischen Landeskirche des Kantons Luzern aus dem Jahre 1972 eingeschärft, dass sich eine staatliche Kirchenorganisation nicht zur Kirche erklären kann und dass es folglich nicht angeht, «die Kirche in eine Amts-(Klerus-) und eine Landes-(Volks-)Kirche zu spalten, wie auch der Staat

KIRCHE
UND STAAT

²¹ P. Plattner, Die staatliche Anerkennung von Religionsgemeinschaften und ihre Ausprägung im Bistum Basel, in: R. Liggerstorfer/B. Muth-Oelschner (Hrsg.), (K)Ein Koch-Buch. Anleitungen und Rezepte für eine Kirche der Hoffnung. Festschrift zum 50. Geburtstag von Bischof Dr. Kurt Koch (Freiburg/Schweiz 2000) 563–574, zit. 570 und 563.

²² Vgl. W. Huber, Zeugnisaustrag und materielle Struktur. Gibt es theologische Kriterien kirchlicher Ökonomie?, in: Ders., Folgen christlicher Freiheit (Neukirchen 1983) 219–237; K. Koch, Geld oder Gott? Marginalien zu einer vernachlässigten Theo-Logie des Geldes, in: Ders., Konfrontation oder Dialog? Brennpunkte heutiger Glaubensverkündigung (Freiburg/Schweiz – Graz 1996) 32–45.

KIRCHE
UND STAAT

sich nicht teilen lässt in einen Regierungs- und einen Volksstaat». Eine so genannte «Landeskirche» sei deshalb nur eine staatliche Organisationsform für das Kirchenvolk, nicht hingegen die Kirche an sich, und dürfe auch nicht so bezeichnet werden.²³

Bischof Hänggis Votum wurde freilich – wie viele andere von ihm angemahnte Korrekturen auch – damals weder ernst genommen noch berücksichtigt. Heute jedoch scheint mir die Zeit überreif, endlich auf die Bezeichnung «Kirche» für eine staatskirchenrechtliche Körperschaft zu verzichten. Dasselbe gilt vom Begriff der «Kirchenverfassung», der als Bezeichnung für die Organisation der staatskirchenrechtlichen Gremien gerne in Anspruch genommen wird. Diese Umschreibung ist aber bereits deshalb von Grund auf verfehlt, weil die römisch-katholische Kirche von sich selbst her eine Kirchenverfassung hat, die in der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils explizit enthalten ist und die deshalb vom kantonalen öffentlichen Recht gar nicht erst geschaffen werden kann und darf. Statt den äusserst missverständlichen Begriff der Kirchenverfassung zu verwenden, wäre es adäquater, von der staatskirchenrechtlichen Organisation des katholischen Bevölkerungsteils eines Kantons zu reden.

In ekklesiologischer Sicht ebenso irreführend ist die Bezeichnung des staatskirchenrechtlichen Legislativgremiums als «Synode», die in der Alltagssprache auch hin und wieder «Kirchenparlament» genannt wird. Gerade diese Bezeichnung aber bringt es an den Tag, dass in den staatskirchenrechtlichen «Synoden» gerade nicht die synodale Tradition der Kirche, sondern die parlamentarische Tradition der neuzeitlichen Demokratie wirksam ist. Zwischen beiden aber besteht ein elementarer Unterschied: Während das parlamentarische Verfahren den Ausgleich verschiedener Interessen zum Ziel hat, dient das synodale Handeln dem Prozess der Wahrheitsfindung.

Bei diesen Beispielen geht es um mehr als um rein sprachliche Bereinigungen, zumal Sprache nicht nur Bewusstsein abbildet, sondern es auch intensiv prägt. In dieser Imprägnierung des kirchlichen Bewusstseins erblicke ich denn auch die zwar zu einem gewissen Teil unbewussten und ungewollten, aber für das katholische Kirchenverständnis gefährlichen Auswirkungen unserer staatskirchenrechtlichen Systeme. Von daher gilt es, einen neuen Konsens darüber zu gewinnen, dass eine so genannte Landeskirche die staatskirchenrechtlich organisierte Körperschaft der Katholiken und Katholikinnen auf dem Gebiet eines Kantons ist, dass sie aber keine Kirche ist.

6. Staatskirchenrechtliche Konzentration auf die Kirchgemeinde

Die bisher erwähnten Analogien zum Staat haben freilich ihre Grenzen. Denn zwischen den staatlichen

und den staatskirchenrechtlichen Strukturen fällt sofort ein markanter Unterschied auf: Während das staatliche System der Schweiz auf drei Ebenen – auf die Ebene der Gemeinden, auf die Ebene der Kantone und auf die Ebene des Bundes – abstellt, um überhaupt funktionieren zu können, sind demgegenüber die staatskirchenrechtlichen Systeme auf den Ebenen der Gemeinden und Kantone teilweise sehr stark ausgebildet, auf der Ebene der Bistümer freilich nur in einer rudimentären Weise. Um es überspitzt zu formulieren: Das Bistum, das vom Zweiten Vatikanischen Konzil als «Ortskirche» bezeichnet und gewürdigt wird, ist in den staatskirchenrechtlichen Systemen zunächst gleichsam nicht vorgesehen, sondern kommt erst sekundär hinzu und steht deshalb zumeist auf relativ schwachen Beinen. Die römisch-katholische Kirche wird denn auch auf dem Weg der staatskirchenrechtlichen Strukturen nicht als Bistumskirche öffentlich-rechtlich anerkannt, sondern nur in der Gestalt der Kirchgemeinden und der so genannten Landeskirchen.

In diesem Zusammenhang scheint mir der Hinweis nicht unwichtig, dass dieses Problem sich bereits aus grundlegenden Bestimmungen der Schweizerischen Bundesverfassung ergibt. Dies gilt zumal in ihrer neuen Gestalt, in der die bisherige Verfassungsregel, dass das, was in die Kompetenz der Kantone falle, nicht vom Bund in eigener Kompetenz geregelt werde, mit dem verfassungsrechtlich unnötigen Artikel 72 Absatz 1 insofern verschärft wurde, als er festlegt, die Regelung des Verhältnisses von Kirche und Staat sei die Angelegenheit der Kantone. Denn damit ist festgeschrieben, dass sich unsere Kirche kantonalkirchlich organisieren muss, wiewohl ihr grundlegendes Organisationsprinzip nicht der Kanton, sondern das Bistum ist. Unsere Kirche weist deshalb Strukturen auf, die für die evangelisch-reformierten Kirchen stimmig, unserem ekklesiologischen Selbstverständnis aber letztlich übergestülpt sind. Dass sich unsere Kirche ihrem Selbstverständnis nach diözesanrechtlich organisiert, wird in Absatz 1 von Artikel 72 der neuen Bundesverfassung überhaupt nicht berücksichtigt, sondern wird erst in Absatz 3 zur Kenntnis genommen, wo festgelegt ist, dass Bistümer nur mit Genehmigung des Bundes errichtet werden dürfen. Dass das katholische Kirchenverständnis wenigstens hier zur Kenntnis genommen wird, wäre an sich erfreulich, wenn die katholische Kirche nicht ausgerechnet dort, wo sie in ihrem authentischen Selbstverständnis wahrgenommen wird, diskriminiert würde, wie dies eben mit Absatz 3 von Artikel 72 der Fall ist. Denn beim so genannten Bistumsartikel handelt es sich um eine völkerrechtlich, staatsrechtlich und kirchenrechtlich sehr problematische konfessionelle Ausnahmebestimmung, die ein Fremdkörper in der Bundesverfassung eines modernen Staates ist und die deshalb gestrichen werden

²³ Archiv des Bischöflichen Ordinariates in Solothurn, M 977.

²⁴ Vgl. W. Gut, Der Staat und die Errichtung von Bistümern. Neuere Erwägungen zu Art. 50 Abs. 4 der Schweizerischen Bundesverfassung («Bistumsartikel») (Freiburg/Schweiz 1997); H. Koller, Der schwierige Weg von der Streichung des Bistumsartikels zur Aufnahme eines Religionsartikels in der neuen Bundesverfassung, in: R. Liggenstorfer und B. Muth-Oelschner (Hrsg.), (K)Ein Koch-Buch. Anleitungen und Rezepte für eine Kirche der Hoffnung (Freiburg/Schweiz 2000) 597–615; K. Koch, Das Verhältnis von Staat und Kirche im Entwurf der neuen Bundesverfassung, in: Ders., Zeit-Zeichen. Kleine Beiträge zur heutigen Glaubenssituation (Freiburg/Schweiz 1998) 198–215.

sollte. Der Bistumsartikel bedeutet vor allem eine Diskriminierung der römisch-katholischen Kirche, die ihre Freiheit verletzt, sich selbst so zu organisieren, wie es ihrem Selbstverständnis und ihren pastoralen Bedürfnissen entspricht.²⁴

Von daher ist es kein Zufall, sondern zeigt System, dass sich die landeskirchlichen Gremien grossmehrheitlich und in explizitem Widerspruch zur Schweizer Bischofskonferenz gerade nicht für die Streichung, sondern für die – zumindest längerfristige – Aufrechterhaltung des Bistumsartikels ausgesprochen haben und sich weiterhin engagieren. Dieses Verhalten ist an sich logisch, freilich in einer ekklesiologisch falschen Richtung, so dass man im Blick auf die diesbezügliche kirchenpolitische Strategie vor allem der RKZ von einer «Tragikomödie» reden muss.²⁵ Denn die für unsere Kirche nicht unproblematischen Vorgaben der Bundesverfassung widerspiegeln sich in den staatskirchenrechtlichen Systemen, in denen ebenfalls die diözesanrechtliche Dimension der katholischen Kirche strukturell nur sehr schwach berücksichtigt ist.

Diese Kritik ist freilich wiederum nicht einfach an konkrete Personen adressiert, da einerseits die Beziehungen der staatskirchenrechtlichen Gremien zum Bischof durchaus gepflegt werden und da andererseits das Verhältnis der so genannten Landeskirchen zum Bistum in den kantonalkirchlichen «Verfassungen» – freilich mehr oder weniger deutlich – umschrieben ist. Meine Kritik ist auch in dieser Hinsicht vielmehr strukturell gemeint. In dieser Strukturschwäche kommt aber ein noch fundamentaleres Problem ans Tageslicht:

Wir pflegen die staatskirchenrechtlichen Systeme zumeist als duale Systeme zu bezeichnen. Dabei handelt es sich aber wiederum um eine problematische Bezeichnung, weil sie die unzutreffende Vorstellung suggeriert, Pfarrei und Kirchgemeinde würden gleichwertig auf derselben Stufe stehen und sie seien in gleicher Weise bedeutsame «Systemteile» des einen Systems «Kirche». Dies wäre freilich eine irreführende Wahrnehmung der wirklichen Realität der katholischen Kirche.²⁶ Denn entscheidend ist nach katholischem Kirchenverständnis die Pfarrei mit ihrem pastoralen Auftrag. Demgegenüber ist die Kirchgemeinde, die für die materiellen Bedingungen zur Erfüllung der pastoralen Sendung der Pfarrei zu sorgen hat, im besten Sinne des Wortes subsidiär. Walter Gut hat deshalb mit Recht vorgeschlagen, im Blick auf die staatskirchenrechtlichen Systeme von «auxiliären» Strukturen zu reden und die irreführende Bezeichnung «duales System» zu vermeiden.²⁷ Damit dürfte hoffentlich deutlich sein, dass ich auf keinen Fall jene fatale Identifizierung von Kirche und staatskirchenrechtlichen Hilfsstrukturen vertrete, die Hans Ambühl mit bestem Recht verwirft, aber paradoxerweise mir unterschieben will.²⁸ Denn mein ganzes

Bemühen richtet sich auf die sensible und klare Unterscheidung von Kirche und staatskirchenrechtlichen Hilfsstrukturen.

Auch abgesehen von der üblich gewordenen, aber problematischen Rede von einem dualen System besteht die eigentliche Strukturschwäche darin, dass die staatskirchenrechtliche Auxiliariät nicht auf allen Ebenen des kirchlichen Lebens in gleicher Weise entwickelt ist. Es gibt sie zunächst durchaus auf der Ebene der Pfarrei. Hier stehen die kanonischen Wirklichkeiten der Pfarrei, des Pfarramtes und des Pfarreirates den staatskirchenrechtlichen Grössen der Kirchgemeinden und Kirchgemeinderäte gegenüber, wobei beide zumeist in einer sinnvollen Weise miteinander kooperieren. Die staatskirchenrechtliche Auxiliariät gerät aber bereits auf der Ebene der Bistumsregionen, und dies heisst heute noch: der Kantone, ins Wanken. Denn hier begegnen sich teilweise sehr stark ausgebauten kantonalkirchlichen Strukturen und ein relativ schwaches Regionaldekanat, was ich wiederum strukturell und nicht personell meine. Und auf der Ebene des Bistums gibt es die staatskirchenrechtliche Auxiliariät überhaupt nicht, es sei denn bloss in den Institutionen der Diözesanen Finanzkommission und der ihr jeweils vorangehenden Konferenz der staatskirchenrechtlichen Exekutiven. Diesen Gremien steht aber keine Entscheidungskompetenz zu, die für die staatskirchenrechtlichen Gremien in den Bistumskantonen verbindlich wäre.

Die staatskirchenrechtliche Auxiliariät wird also desto schwächer, je höher die kirchliche Verantwortungsebene ist. Darin liegt ein grosser Strukturmangel in den staatskirchenrechtlichen Systemen. Dieser hat seinen entscheidenden Grund in der letztlich im zwinglianischen Kirchenverständnis wurzelnden und staatskirchenrechtlich abgestützten Konzentration auf die Kirchgemeinde. Dieses Prinzip reibt sich an der Grundüberzeugung der katholischen Ekklesiologie, dass sich die Kirche zwar durchaus zuerst in der Pfarrei *ereignet*, dass sie sich in ihr aber nie *erschöpft*, und dass folglich eine Pfarrei nur dann die Ehrenbezeichnung «katholisch» verdient, wenn sie sich als ein prinzipiell offener Ort erweist: offen sowohl im Empfangen als auch im Geben, und offen für andere Pfarreien, für das Bistum und für die Universalkirche.

Zu diesem pastoraltheologischen Grundsatz steht die staatskirchenrechtlich abgestützte Konzentration auf die Kirchgemeinde quer. Sie schreibt allein den ersten Teil des ekklesiologischen Grundsatzes fest und blendet den zweiten Teil tendenziell aus. Dies führt zur inklusiven Wahrnehmung, dass die Kirche mit der (Kirch-)Gemeinde identifiziert wird. In dieser starken Tendenz sehe ich denn auch den tiefsten Grund dafür, dass die staatskirchenrechtlichen Systeme von einer Überbetonung des Subsidiaritätsprinzips und von einer Unterbewertung

KIRCHE UND STAAT

²⁵ Vgl. W. Gut, Hürdenreicher Weg zur Aufhebung des Bistumsartikels. Eine religionsrechtliche und politische Betrachtung, in: Ders., Fragen zur Rechtskultur in der katholischen Kirche (Freiburg/Schweiz 2000) 7–52, zit. 7.

²⁶ Diese problematische Vorstellung ist beispielsweise in der Bistumsregion Aargau besonders wirksam, wenn man hier den schwarzen (d. h. kirchlichen) und den grauen (d. h. staatskirchenrechtlichen) Weg zu unterscheiden pflegt.

²⁷ W. Gut, «Landeskirchen» und «Kantonalkirchen» im Lichte des Zweiten Vatikanischen Konzils. Eine ekklesiologisch-staatskirchenrechtliche Analyse, in: Ders., Fragen zur Rechtskultur in der katholischen Kirche (Freiburg/Schweiz 2000) 53–120, bes. 59–60.

²⁸ H. Ambühl, aaO. (vgl. Anm. 2) 450. Schon meine frühere Aussage, dass wir bei einer völligen Trennung von Kirche und Staat «kirchlich gleichsam am Nullpunkt stehen» würden, bezieht sich eben auf die äussere Organisation und keineswegs auf den gottesdienstlichen Kern des kirchlichen Lebens.

²⁹ U. C. Reinhardt, *Prospektiv statt resignativ handeln! Für eine Wochenzeitung des Bistums Basel*, in: R. Liggistorfer und B. Muth-Oelschner (Hrsg.), (K)Ein Koch-Buch. Anleitungen und Rezepte für eine Kirche der Hoffnung (Freiburg/Schweiz 2000) 461–464.

³⁰ P. Plattner, aaO. (vgl. Anm. 21) 571.

³¹ Vgl. H. Ambühl, aaO. (Anm. 2) 451. Ferner: U. J. Cavelti, *Das schweizerische Staatskirchenrecht und das neue kirchliche Vermögenrecht*, in: Ders., *Kirchenrecht im demokratischen Umfeld* = Band 7 der Freiburger Veröffentlichungen zum Religionsrecht (Freiburg/Schweiz 1999) 199–221; P. Plattner, *Die staatspolitische Bedeutung der staatskirchenrechtlichen Körperschaften*, in: *Schweizerische Kirchenzeitung* 166 (1998) 413–414; R. Zihlmann, «Einvernehmlich». Zürcher Erfahrungen zur Partnerschaft zwischen kanonischen Instanzen und religionsrechtlichen Körperschaften, in: R. Liggistorfer/B. Muth-Oelschner (Hrsg.), (K)Ein Koch-Buch, Anleitungen und Rezepte für eine Kirche der Hoffnung (Freiburg/Schweiz 2000) 575–596, bes. 579–581.

³² Die Entwicklung und Realisierung eines «Pastoralen Orientierungsrahmens» in der Bistumsregion des Kantons Luzern beispielsweise ist zwar verdienstvoll. Es darf dabei aber nicht vergessen werden, dass dieses Projekt der Bistumsregion Luzern nur dank ihrer personellen und finanziellen Ressourcen möglich geworden ist. Demgegenüber ist das Bistum aufgrund seiner schwachen Ressourcen nicht in der Lage, einen «Pastoralen Orientierungsrahmen» für das ganze Bistum zu entwickeln, wiewohl dies ekklesiologisch vordringlich ist. Gerade dieses Beispiel kann deshalb die ekklesiologische Schiefelage verdeutlichen, die von den staatskirchenrechtlichen Systemen zumindest mitverursacht ist.

des Solidaritätsprinzips leben. Die staatskirchenrechtlichen Systeme sind über-subsidiarisiert und unter-solidarisiert ist, wie Urs C. Reinhardt, der Redaktor des Solothurner Kirchenblattes, prägnant diagnostiziert: «Es gibt wohl kaum etwas Mühsameres als die zerflügelte, kantonalisierte und kommunalisierte kirchliche Gemeinschaft der Deutschschweiz. Und damit auch unseres Bistums. Eine derart «übersubsidiarisierte» Kirche für ein paar wenige Gemeinschaftswerke zu solidarisieren ist nicht einfach, aber notwendig.»²⁹

Nach der Grundüberzeugung der katholischen Soziallehre ist ein System aber nur dann als gerecht zu beurteilen, wenn die beiden Prinzipien der Subsidiarität und der Solidarität miteinander im Gleichgewicht sind. Dies wird man aber von unseren staatskirchenrechtlichen Systemen nicht behaupten können. Sie sind aufgrund ihrer energisch föderalistischen Struktur solidaritätsschwach, jedenfalls in dem Sinne, dass in ihnen bisher noch nicht jener Grad an Solidarität im ganzen Bistum entwickelt worden ist, wie er notwendig und auch realisierbar wäre. Unter diesem Solidaritätsdefizit haben am meisten, und zwar wiederum aus strukturellen Gründen, alle jene kirchlichen Wirklichkeiten zu leiden, die anders organisiert sind als die staatskirchenrechtlichen Strukturen. Dazu gehören vor allem auf der einen Seite die fremdsprachigen Missionen, die sehr oft die staatskirchenrechtlich festgelegten Grenzen sprengen, und auf der anderen Seite der Bischof und die Bistumsleitung, die ohnehin staatskirchenrechtlich beinahe wie ein Fremdkörper erscheinen, gegen den man sich vorsehen muss. Es spricht jedenfalls für sich, wenn Peter Plattner die heutige staatskirchenrechtliche Ordnung noch immer mit der Überzeugung verteidigt, dass sich «das Gemeindeprinzip gegenüber einem kirchlichen Zentralismus auf Bistumsebene» (sic!) durchzusetzen hat.³⁰

Zur Legitimation des heutigen Systems pflegt man sich in staatskirchenrechtlichen Kreisen zudem gerne auf die mittelalterlichen Patronats-, Benefiz- und Kollaturrechte zu berufen, in denen die Ursprünge der heutigen Kirchgemeinden ausfindig gemacht werden.³¹ Dieser Zusammenhang ist zwar historisch zu einem guten Teil nachvollziehbar, aber letztlich anachronistisch, sofern man eine entscheidende historische Differenz übersieht. Während nämlich die Pfarrgemeinden im Mittelalter sehr starken Fürstbischöfen, die zudem über politische Macht verfügten, gegenüberstanden und mit den genannten Rechten ihre relative Eigenständigkeit erwirken konnten, kann die Berufung auf die mittelalterliche Rechtslage zur Legitimation der heutigen staatskirchenrechtlichen Wirklichkeit doch nicht an der Tatsache vorbeigehen, dass es heute keine Fürstbischöfe mehr gibt, sondern dass heute umgekehrt die Bischöfe angesichts des in den vergangenen Jahrzehnten mehr

oder minder grossen strukturellen Ausbaus in den so genannten Landeskirchen gestärkt werden müssen.

Starke so genannte Landeskirchen bedingen jedenfalls heute eine Stärkung der Bistumsleitung, wenn zumindest das ekklesiologische Gleichgewicht wieder hergestellt werden soll, um auf diesem Wege erstens auch dem Bischof die Möglichkeit zu gewährleisten, seinen Dienst an der Einheit in einem derart komplexen und aufgrund der staatskirchenrechtlichen Systeme durchgehend föderalistisch-pluralistisch strukturierten Bistum überhaupt leisten zu können, und um zweitens dem ganzen Bistum die Bedingungen (zurück-)zugeben, die es ihm erlauben, seine ur-eigene Verantwortung wahrnehmen zu können, statt sie weiterhin einzelnen starken Bistumsregionen überlassen zu müssen, die sie dann für sich und in eigener Regie ausüben pflegen.³²

7. Unheilvolle Alternative von Zentralismus und Föderalismus

An dieser Stelle fällt ein weiterer markanter Unterschied zwischen den staatskirchenrechtlichen Strukturen der Kirche und dem staatlichen System der Schweiz auf. Gerade weil dieses Land konsequent föderalistisch strukturiert ist, kennt es als Gegenpol zur Gemeindesteuer die ebenso gewichtige kantonale Staatssteuer und schliesslich direkte und indirekte Bundessteuern. Würde die Schweiz diese strukturelle Balance nicht haben, würde sie letztlich am Föderalismus zugrunde gehen. Eben dieses Gleichgewicht aber fehlt bei den staatskirchenrechtlichen Strukturen. Denn hier gibt es nur eine Kirchgemeindesteuer, hingegen keine Bistumssteuer. Das Bistum ist deshalb auf Gedeih und Verderb auf die Finanzierung von unten angewiesen; und dies ist eine mühsame Situation, da es bereits dem physikalischen Gesetz der Schwerkraft widerspricht, Finanzen nach oben zu bringen. Dieses System legitimiert und stärkt natürlich, wie Weihbischof Peter Henrici mit Recht betont, dem helvetischen «Kirchturmdenken» den – ohnehin starken – Rücken.³³ Die Erfahrung zeigt jedenfalls, dass dieses für das Bistum schwerfällige Finanzierungssystem zwar pragmatisch funktionieren kann, aber der Bistumsleitung eine weitsichtige Planung sehr erschwert. Zudem ist dieses System äusserst fragil, weil über den Bistumsbeitrag in den zehn staatskirchenrechtlichen «Synoden» in jedem Jahr neu befunden wird und weil sich die so genannten Landeskirchen bisher weder mit einer Vereinbarung noch mit einem Vertrag untereinander zu Steuerabgaben an das Bistum und zu einem Finanzausgleich zwischen den Bistumsregionen verpflichten lassen (wollen).

In unseren staatskirchenrechtlichen Systemen wird somit der Föderalismus arg strapaziert und als staatskirchenrechtlicher Schutz gegen einen (angeblichen) «Zentralismus auf Bistumsebene» gleichsam

sanktioniert. Von daher kann ich durchaus nachempfinden, dass mein Bestreben, die Bistumsleitung durch einen – freilich gemässigten, aber unerlässlichen – personellen Ausbau leistungsfähiger zu machen, sofort als bischöflicher Zentralisierungsversuch be- und verurteilt wird. Man hat mir deshalb vor allem unterstellt, dass ich im Bistum Basel das Finanzierungssystem der Kirche in Deutschland einführen wolle, in dem alle Steuereinnahmen direkt dem Bischof zufließen.³⁴ Wiewohl ich wirklich nicht weiss, in welchen meiner bisherigen Äusserungen eine solche Angst ihren Anhalt haben könnte, versichere ich gerne, dass ich in unserem Bistum keine «deutschen Verhältnisse» einführen will, bei denen die Geldströme über die Bischöfe gehen. Doch diese Versicherung erlaubt mir noch lange nicht das umgekehrte Urteil, das staatskirchenrechtliche System in der Deutschschweiz für ideal zu halten. Ich muss es vielmehr als das strikte Gegenteil vom deutschen System und damit als spiegelverkehrt genauso einseitig beurteilen.

Ich muss ferner davon ausgehen, dass wohl die wenigsten Kritiker meiner Sicht wissen, was dieses System für das Bistum Basel konkret bedeutet. Da die Steuerhoheit allein bei den Kirchgemeinden liegt und da von der Kirchensteuer der Katholiken und Katholikinnen auf Kirchgemeindeebene pro Person ganze zwei Franken (und neuerdings, freilich zeitlich begrenzt, noch zusätzlich 50 Rappen zur dringend notwendigen Wiederherstellung der Liquidität der Bistumsfinanzen) an das Bistum gehen, stehen der Bistumsleitung von den Steuereinnahmen insgesamt etwas weniger als 1% zur Verfügung. Aus diesen Geldern hat der Bischof nicht nur das Ordinariat zu bezahlen, sondern auch das Defizit des Priesterseminars in Luzern zu decken und darüber hinaus gesamtschweizerische Institutionen wie beispielsweise die Pfadfinder und Jungwacht und Blauring finanziell mitzutragen. Könnte ich in der personellen Besetzung des Ordinariates nicht einerseits auf residierende Domherren, die normalerweise von den Kantonen besoldet werden, zurückgreifen, und gäbe es andererseits nicht die Kirchenopfer für die Bedürfnisse des Bistums und den Diözesanbeitrag des Fastenopfers, wüsste ich nicht, wie ich meine Verantwortung als Diözesanbischof wahrnehmen könnte.

Eine grosse Sorge ist dabei für mich vor allem das Priesterseminar St. Beat in Luzern. Denn die roten Zahlen, die hier geschrieben werden, und zwar vor allem aufgrund der gewachsenen Anforderungen an die Studierendenbegleitung und an die Berufseinführung, hat das Bistum zusätzlich im Rahmen seiner allgemeinen Verwaltung zu decken. Gerade dieses Beispiel zeigt, dass es bei der Geldfrage nicht einfach um den Bischof allein geht, sondern um das ganze Bistum. Deshalb stelle ich mir immer mehr die sorgenvolle Frage, wie es eigentlich um die kirchliche Solidarität in einem Bistum bestellt ist, wenn die

Kirchgemeinden selbstverständlich – und mit bestem Recht! – gut ausgebildete Seelsorger und Seelsorgerinnen erwarten, in finanzieller Hinsicht aber sehr wenig dazu beitragen. Hier liegt der Grund dafür, dass wir Schweizer Bischöfe in unserem Brief an die Gläubigen «zu ihrer Mitverantwortung für die Förderung von Priesterberufungen» auch und gerade die Kirchgemeinden dafür sensibilisieren wollen, «dass ihre Verantwortung nicht nur darin bestehen kann, ihre eigenen Hauptamtlichen anzustellen und zu bezahlen, sondern immer mehr auch darin wird liegen müssen, bedeutsamere Beiträge an die Ausbildungsstätten für die kirchlichen Dienste zu ermöglichen». Denn «die Vorsorge für kirchliche Dienste in Gegenwart und Zukunft schliesst die Mitverantwortung für die institutionelle Garantierung der Ausbildung für den kirchlichen Dienst mit ein. Diese ökonomische Dimension lässt sich aus der pfarreilichen Berufungspastoral nicht ausklammern.»³⁵

Von daher kann ich nicht nachvollziehen, dass, sobald ich darauf hinweise, dass das Geld im Bistum etwas gerechter verteilt werden sollte, bereits die Angst vor «deutschen Verhältnissen» aufkommt. Oder kann man sich wirklich nicht vorstellen, dass zwischen einem Beitrag von weniger als 1%, was heute der Fall ist, und 100%, was in der Öffentlichkeit mir gerne als meine gefährliche Absicht unterschoben wird, nicht durchaus gerechtere und solidarischere Mittellösungen denkbar wären? Ist es also doch der helvetisch inkarnierte und heilig gesprochene Föderalismus, der berechnete Anliegen der Bistumsleitung gar nicht mehr unvoreingenommen als solche wahrzunehmen vermag, sondern sofort Ängste vor bischöflichem Zentralismus und Machtzugewinn auslöst?

An dieser Stelle nehme ich ein schwer wiegendes Problem wahr, das freilich in emotionalen Tiefenschichten der Schweizer Katholiken und Katholikinnen verwurzelt ist und deshalb nur schwer angegangen werden kann. Denn die Geldfrage ist unendlich mehr als eine allein ökonomische Frage; in ihr offenbart sich vielmehr am deutlichsten das kirchliche Selbstverständnis derjenigen, die über das Geld verfügen und es verwalten. Mit Recht hat auch Hans Gerny, der Bischof der christkatholischen Kirche in der Schweiz, die dieselben staatskirchenrechtlichen Strukturen wie die römisch-katholische Kirche kennt, an der 131. Session der Nationalsynode seiner Kirche mit eindringlichen Worten betont, dass der Umgang mit dem Geld ein «genauer Gradmesser für den Zustand einer Beziehung» ist: «Wie Eheleute mit dem gemeinsamen Geld umgehen, wie Eltern und Kinder Geldfragen lösen, das zeigt sehr genau auf, wie tragfähig ihre Liebe ist. Deshalb sind Geldfragen fast immer auch hoch emotionalisiert. Das gilt auch für jede christliche Gemeinde.» Und ebenso mit Recht hat Bischof Gerny hervorgehoben, dass die Art und Weise, mit der in der Kirche die Diskussionen über eine

KIRCHE UND STAAT

³³ Konzentration auf das Wesentliche. Weihbischof Dr. Peter Henrici SJ, Zürich, im Gespräch mit Georg Rimann, in: U. Fink, R. Zihlmann (Hrsg.), Kirche – Kultur – Kommunikation. Peter Henrici zum 70. Geburtstag (Zürich 1998) 911–930, zit. 922.

³⁴ Dieser Verdacht basiert freilich selten auf einer profunden Kenntnis der so genannten «deutschen Verhältnisse», sondern manchmal eher auf einem ideologischen Zerrbild. Ich erinnere deshalb nur daran, dass die Bischöfe in Deutschland 15 hauptamtliche Stellen beim Zentralkomitee der Deutschen Katholiken, das gleichsam der institutionalisierte Laienrat in der Kirche in Deutschland ist, finanzieren. Eine analoge Institution ist in unserer schweizerischen Situation, in der das Geld in der Hand von Laien liegt, wohl kaum vorstellbar! Dieses Beispiel zeigt, dass es den Laien sogar besser ergehen kann, wenn das Geld von den Bischöfen verteilt wird.

³⁵ Brief der Schweizer Bischöfe an die Gläubigen zu ihrer Mitverantwortung für die Förderung von Priesterberufungen = Pastoral-schreiben 6 (Freiburg/Schweiz 1998) 21.

gerechte Verteilung des Geldes geführt werden, als «wichtiges Symptom» dafür gelten kann, «wie weit wir auf dem Weg in die Erneuerung bereits gekommen sind».³⁶

8. Das Bistum Basel als Problembrennpunkt

In diesem grösseren Zusammenhang dürfte einsehbar sein, dass ich mich zur Problematik der staatskirchenrechtlichen Systeme in pointierter Weise äussere und äussern muss, eben weil ich die Verantwortung des Bischofs von Basel trage. Diese Tatsache hängt also nicht einfach, wie heute gerne betont wird, mit meiner Person oder meiner Theologie zusammen, sondern vielmehr davon ab, dass gerade im Bistum Basel das strukturelle Problem am deutlichsten zu Tage tritt. Während dieses Problem beispielsweise im Bistum St. Gallen auf pragmatische Weise gelöst werden kann, weil das Bistum und der Konfessionsteil flächenmässig beinahe identisch sind, haben wir im Bistum Basel mit seinen zehn Bistumskantonen und damit mit zehn in sich verschiedenen und eigenständigen staatskirchenrechtlichen Wirklichkeiten die grösste Multiplizierung der systembedingten Schwierigkeiten. Hier erblicke ich das entscheidende Strukturproblem unserer staatskirchenrechtlichen Gefässe; und aus dem Blickwinkel des Bistums ist kein anderes Urteil möglich.

Ich bin mir durchaus bewusst, dass dieses aus der diözesanen Sicht unumgängliche Urteil in den Bistumsregionen und in den Kirchgemeinden nur schwer zu vermitteln ist. Dieser Eindruck wird in besonderer Weise von der Stellungnahme von Hans Ambühl zu meinen Äusserungen bestätigt. Denn er unterstellt mir dort das Hauptproblem, wo ich es am wenigsten sehe, nämlich auf der Ebene der Kirchgemeinden; er nimmt aber offensichtlich das Problem dort kaum oder höchstens moralisch wahr, wo ich es orte und als Bischof gar nicht anders orte kann, nämlich in den strukturellen Konsequenzen der staatskirchenrechtlichen Systeme für das ganze Bistum. Dass man das Problem, wie es der Bischof wahrnehmen muss, nur schwer nachvollziehen oder gar nicht verstehen kann, dürfte freilich nochmals in den staatskirchenrechtlichen Systemen selbst begründet sein. Dieser paradoxe Sachverhalt, dass das eigentliche Problem darin besteht, dass man letztlich gar kein Problem sieht, zeigt, wie verquickt die Situation letztlich ist.

Hier liegt der Grund, dass ich selbst stets betone, dass unsere staatskirchenrechtlichen Systeme zweifellos auf der Ebene der Kirchgemeinden und den so genannten Landeskirchen gut funktionieren. Es verhält sich dabei deshalb so, weil hier die Kirche einen unmittelbaren Ansprechpartner in staatskirchenrechtlichen Gremien hat. Das eigentliche Strukturproblem aber besteht darin, dass auf der Ebene des

Bistums nichts wirklich Entsprechendes vorhanden ist. Zwar gibt es die Diözesane Finanzkommission; diese ist aber nicht wirklich, zumindest nicht in einem demokratischen Sinn, handlungsfähig, und zwar insofern ihr keine verbindliche Weisungsbefugnis zusteht.³⁷ Denn alle ihre Beschlüsse können in den jeweiligen staatskirchenrechtlichen «Synoden» eigentlich nur als mehr oder minder verbindliche Empfehlungen eingebracht werden. Es sind dann aber die zehn «Synoden», die über die Bedürfnisse des Bistums und die pastoralen Anliegen des Bischofs befinden, obwohl sie sich nur schwer ein Bild von der Situation des ganzen Bistums machen können. Dieses System kann aus prinzipiellen Gründen für das Bistum nicht förderlich sein, und ich wage zu behaupten, dass es nicht einmal demokratisch genannt zu werden verdient. Während nämlich auf der Ebene der Kirchgemeinden und der so genannten Landeskirchen die Katholiken und Katholikinnen über ihre eigenen Anliegen auch in finanzieller Hinsicht selbst befinden, urteilen und entscheiden über die Anliegen des Bistums zehn voneinander unabhängige und über die wahren Bedürfnisse der Bistumsleitung kaum informierte Gremien der so genannten Landeskirchen. Dies muss ich als einen gravierenden Strukturfehler unserer staatskirchenrechtlichen Systeme beurteilen, den beim Namen zu nennen das Recht zu haben ich nach wie vor überzeugt bin.

Ich bin Hans Ambühl zwar dankbar, dass er die «Klage über die Schwierigkeit der Finanzierung von diözesanen und interdiözesanen Aufgaben» für «nachvollziehbar» hält und die Schwierigkeit selbst als «Ärgernis» bezeichnet.³⁸ Im Unterschied zu ihm kann ich aber das wahre Problem nicht allein auf der moralischen Ebene orten. Ich muss es vielmehr auf der strukturellen Ebene selbst wahrnehmen. Deshalb bin ich auch überzeugt, dass dieses Problem ohne strukturelle Veränderungen letztlich nicht wirksam gelöst werden kann.

Um dieses Strukturproblem angehen zu können, wäre in meinen Augen als erster Schritt denkbar, dass die so genannten Landeskirchen entschieden über die Kantonsgrenzen hinausblicken und intensiv zusammenarbeiten und dass sie sich gegenseitig vertraglich zu Steuerabgaben an das Bistum ebenso wie zur Institutionalisierung eines Lastenausgleichs zwischen finanzstarken und finanzschwachen Bistumskantonen verpflichten, zumal gerade diesbezüglich im Bistum Basel ein stets dringlicher werdender Handlungsbedarf besteht. Bei diesem Vorschlag geht es um einen Schritt, der auf frühere Strukturentwicklungen zurückgreifen kann. Es war doch ein zwar schwieriger, aber guter Weg in die Zukunft, als sich die Kirchgemeinden zu kantonalkirchlichen Zweckverbänden zum besseren Ausgleich der Finanzen und schliesslich zu so genannten Landeskirchen strukturell verbunden haben, um vermehrt Solidarität in den

³⁶ H. Gerny, Bericht des Bischofs über das kirchliche Leben, in: Christkatholisches Kirchenblatt vom 1. Juli 2000, 142–147, zit. 145.

³⁷ Dr. Peter Plattner, aaO. (vgl. Anm. 21) 571, behauptet sogar, dass der Diözesanen Finanzkommission eine solche Befugnis auch gar nicht zukommen soll, und er begründet dies damit, «da der Bischof kirchenrechtlich seine Budgethoheit nominell nicht abgeben konnte» (sic!).

³⁸ H. Ambühl, aaO. (vgl. Anm. 2) 447.

Bistumsregionen zu leben. Ebenso war es auf der schweizerischen Ebene ein verdienstvoller Schritt, als sich die relativ unverbindliche «Konferenz der katholischen kantonalkirchlichen Organisationen» (KKKO) zur heutigen «Römisch-Katholischen Zentralkonferenz der Schweiz» (RKZ) weiterentwickelt hat. Aufgrund dieser Erfahrungen, die heute allenthalben als positive Errungenschaften gewürdigt werden, ist nicht zu verstehen, warum ähnliche Entwicklungen auch im Bistum Basel nicht möglich sein sollten.

Ich habe bisher leider nicht den Eindruck gewinnen können, diesbezüglich bei den so genannten Landeskirchen Gehör zu finden, wiewohl doch gerade die innovative Erkundung von solidarischeren Strukturen für die Bistumskirche die ureigene Aufgabe von staatskirchenrechtlichen Institutionen ist. Umso mehr bin ich erfreut darüber, dass solche Entwicklungen in den evangelisch-reformierten Kirchen durchaus möglich sind. Wenn die evangelisch-reformierten Landeskirchen der Nordostschweiz untereinander zur Förderung einer besseren Zusammenarbeit sogar ein Konkordat schliessen konnten, ist wirklich nicht einzusehen, warum ausgerechnet die römisch-katholischen «Landeskirchen» sich solchen Möglichkeiten gegenüber (noch) nicht öffnen, wiewohl sie vom katholischen Kirchenverständnis her bessere Ausgangsbedingungen haben als die evangelisch-reformierten Kirchen. Solche Entwicklungen würden zudem eine willkommene Gelegenheit bieten, das vorwiegend föderalistisch ausgelegte Subsidiaritätsprinzip mit dem katholischen Solidaritätsprinzip kritisch auszubalancieren und eine weit blickende Solidarität zum Tragen zu bringen, und zwar auch und gerade dort, wo kirchliche Notwendigkeiten die Möglichkeiten einzelner Kirchgemeinden und so genannter Landeskirchen übersteigen.

9. Auch eine gute Kommunikation ist nicht kostenneutral

Spätestens an dieser Stelle dürfte hoffentlich deutlich geworden sein, dass es bei all diesen Anliegen nicht einfach um mich als Bischof und schon gar nicht um mehr Macht geht. Eben deshalb geht es mir auch nicht einfach um mehr Finanzen. Auf der anderen Seite treten aber, wie der Schweizer ansonsten sehr genau weiss, die Strukturfehler eines Systems und die es legitimierenden Interessen nirgendwo so deutlich zu Tage wie bei der Frage der (un-)gerechten Verteilung des Geldes. Es geht mir aber bei allen genannten Anliegen und selbst bei der Geldfrage vielmehr um das ganze Bistum. Ich bitte deshalb, mir zu glauben, dass ich von demselben Anliegen bewegt bin, von dem auch diejenigen Laien umgetrieben sind, die sich in kirchlichen Aufgaben und staatskirchenrechtlichen Gremien engagieren, nämlich von der Frage, wie sie die ihnen übertragene Verantwortung bestmöglich wahrnehmen können. Ich bitte, dass man

auch dem Bischof, der sich bemüht, seine Verantwortung so gut wie möglich wahrzunehmen, und der dazu auch Wege der strukturellen Veränderung auskundschaftet, dasselbe ehrliche Anliegen einer soliden Wahrnehmung der ihm übertragenen Verantwortung zugesteht und ihm nicht einfach Macht- und Zentralisierungstendenzen unterschiebt.

Schliesslich bitte ich, mir zu glauben, dass meine kritischen Äusserungen zu den staatskirchenrechtlichen Systemen unserer Kirche vor allem das Ziel haben, meine Verantwortung als Bischof auch strukturell besser wahrnehmen zu können, und zwar in der Überzeugung, dass dies dem ganzen Bistum zugute kommen wird. Dies bestätigen ja auch die Erwartungen, die an die Bistumsleitung gestellt werden, die sich freilich umgekehrt proportional zu den ihr zur Verfügung stehenden Möglichkeiten verhalten. Vergleicht man nur einmal die zahlreichen «landeskirchlich» ermöglichten Dienststellen in verschiedenen Bistumsregionen mit der heutigen Besetzung im diözesanen Pastoralamt, das zur Wahrnehmung aller pastoralen Belange im ganzen Bistum mit einer Person auskommen muss, und bringt man dieses Missverhältnis in Beziehung zu den Erwartungen, die in unserem Bistum an dieses Amt immer wieder ausgesprochen werden, dann muss einsehbar sein, dass die von ihm erwarteten pastoralen Animationen und wegweisenden Projekte einfach nicht leistbar sind. Nicht anders verhält es sich mit dem diözesanen Personalamt, in dem zwei Personen für alle Seelsorgerinnen und Seelsorger in den insgesamt 530 Pfarreien (freilich abzüglich diejenigen im Jura pastoral und in Zusammenarbeit mit den Regionaldekanen) zuständig sind. Ich frage mich allen Ernstes, welcher weltliche Betrieb in dieser Grössenordnung sich eine derart minimale Besetzung des so elementar wichtigen Personalwesens leisten könnte. Mit diesen Beispielen hoffe ich verdeutlichen zu können, dass ich in unserem Bistum viele Notwendigkeiten wahrnehme, die ich im Dienst am ganzen Bistum realisieren möchte, es aber solange nicht kann, als ich nicht mehr Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen zur Verfügung habe, an die ich verschiedene Verantwortungsbereiche delegieren könnte.

Ein besonderes Anliegen ist es mir heute, die Vernetzung auf der Ebene des Bistums zu fördern und zu begleiten und dazu die Kommunikation zwischen Bistumsregionen und der Bistumsleitung zu verbessern. Diesem Anliegen ist auch das Projekt der grossräumigeren Regionalisierung des Bistums Basel verpflichtet. Die Erfahrung zeigt freilich, dass Kommunikation solange eine schöne Theorie bleibt, als nicht konkrete Menschen zur Verfügung stehen, die sie praktizieren. Diese Menschen fehlen mir aber zu einem gewissen Teil, weil ich sie nicht finanzieren kann. Hier aber scheint ein tiefes Problem in unserem Bistum auf: Man kann nicht glaubwürdig über

KIRCHE
UND STAAT

**KIRCHE
UND STAAT**

grosse Kommunikationsprobleme im Bistum Basel klagen, wie dies heute lautstark geschieht, wenn man nicht zugleich bereit ist, die Mittel zur Verfügung zu stellen, die es ermöglichen, die geforderte und auch in meinen Augen notwendige Kommunikation wahrzunehmen. Dabei ist es eine alte Weisheit, dass, je lebendiger und vielfältiger ein Bistum ist, desto anspruchsvoller auch der Einheitsdienst der Bistumsleitung wird. Ebenso zeigt die Erfahrung, dass die Optimierung der Wahrnehmung von Verantwortung nur in seltenen Fällen kostenneutral sein kann.

**10. Notwendiger Blick
über das Bistum hinaus**

Von daher müsste es dem ganzen Bistum ein Anliegen sein, dass die Bistumsleitung ihre Verantwortung auch wirklich wahrnehmen kann. Dies gilt noch in einer weiteren Hinsicht. Nur wenn der Bischof genügend Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen im Ordinariat hat, kann er auch jene universalkirchliche Mitverantwortung wahrnehmen, die ihm das Zweite Vatikanische Konzil in vermehrtem Masse zugedacht hat und deren Wahrnehmung oder Nicht-Wahrnehmung auf jeden Fall Rückwirkungen auf das eigene Bistum hat.³⁹ Auch hier handelt es sich um einen Tatbeweis der Glaubwürdigkeit der römisch-katholischen Kirche in der Schweiz: Wenn man von den Schweizer Bischöfen erwartet und im Brustton der Überzeugung von ihnen verlangt, dass sie sich universalkirchlich für die drängende Lösung des gravierenden Priester mangels engagieren, dann muss sich die Kirche in der Schweiz erst recht verpflichtet fühlen, den Bischöfen so viel an Infrastruktur auf der Ebene der Bistümer und der Schweizer Bischofskonferenz zur Verfügung zu stellen, dass sie den Freiraum erhalten, um ihre universalkirchliche Mitverantwortung überhaupt wahrnehmen zu können. Denn ohne diese notwendige Unterstützung werden die permanent vorgetragenen Erwartungen und Forderungen über kurz oder lang für uns Bischöfe nicht nur arg zermürend, sondern auch ungerecht.

Ebenso wenig überzeugend ist die immer wieder erhobene Forderung von Theologen, die Bischöfe sollen wirkliche Leiter der Ortskirchen sein und nicht Filialleiter der römischen Zentrale, wenn dieses Postulat allein in Richtung Rom vertreten, die umgekehrte Frage aber verschwiegen oder gar tabuisiert wird, ob die Ortskirchen in der Schweiz überhaupt wollen, dass die Bischöfe die Bistümer leiten. Wenn beispielsweise Walter Kirchschräger, der Rektor der Universität Luzern, in einem Artikel den «Vorwurf, den man vielen Bischöfen machen muss, dass sie in Rom zu wenig entschieden auftreten», sehr lautstark machen will⁴⁰, dann bleibt mir doch die Rückfrage, welchen Vorwürfen ein Bischof umgekehrt ausgesetzt wird, wenn er sich verpflichtet fühlt und sich deshalb die Freiheit nimmt, nicht nur in Rom, sondern in

gleicher Weise auch im eigenen Bistum um des Glaubens und der Gerechtigkeit willen «entschieden aufzutreten».

Die Erfahrung zeigt, dass dies im Allgemeinen nicht besonders geschätzt wird. Um der Kirche und ihrer Zukunft in unserem Bistum willen fühle ich mich aber verpflichtet, die keineswegs geringen Strukturprobleme unserer Kirche in der Deutschschweiz beim Namen zu nennen, freilich nicht um auf diesem Weg die staatskirchenrechtlichen Systeme einfach «über Bord zu werfen»⁴¹, sondern in der Überzeugung, dass diese Systeme in grösserem Masse veränderbar und an der katholischen Ekklesiologie adäquater orientierbar sind, als wir uns manchmal einzugestehen bereit sind. Gespräche mit Juristen und Staats(kirchen)rechtlern zeigen mir jedenfalls immer wieder, dass die staatlichen Vorgaben unserer staatskirchenrechtlichen Systeme eine flexiblere Gestaltungsfreiheit erlauben, als etwelche staatskirchenrechtliche Repräsentanten, und zwar unter Berufung auf diese staatlichen Vorgaben, zu konzedieren bereit sind.

Von daher bin ich überzeugt, dass die auxiliare Funktion, die die staatskirchenrechtlichen Systeme haben, in quantitativer Hinsicht noch ungenügend ausgeübt wird, dass sie aber nicht nur entwicklungsnotwendig, sondern auch entwicklungsfähig ist. Vorausgesetzt ist dabei, dass einerseits das damit gegebene Solidaritätsdefizit für das Bistum wahrgenommen wird und dass andererseits die staatskirchenrechtlichen Gremien bereit sind, inskünftig auf die als problematisch bezeichneten ekklesiologischen Selbstverständnisse und Selbstbezeichnungen zu verzichten.

Sollen hilfreichere Lösungen für die Zukunft gesucht und gefunden werden, braucht es zunächst den Mut zu einer klaren Diagnose der vorhandenen Probleme. In der Hoffnung, dass eine öffentliche Auseinandersetzung über diese strukturellen Probleme in theologischer Verantwortung und in Fairness geführt werden kann, habe ich meine Sicht der kirchlichen Situation in der deutschsprachigen Schweiz und besonders im Bistum Basel nochmals darzulegen versucht. Denn es ist in meinen Augen unübersehbar geworden, dass das Zusammenwirken von kirchlichen und staatskirchenrechtlichen Grössen allein dann funktionieren kann, wenn beide Seiten dem gleichen Ziel dienen und deshalb auch bereit sind, mit Kompromissen zu leben. Diese reine Pragmatik, mit der sich im Alltag unter normalen Bedingungen zwar leben lässt, dürfte aber weder konflikttauglich noch wirklich zukunftsfähig sein. Ich halte deshalb die Zeit für (über-)reif, grundsätzlich über die Bücher zu gehen und hilfreichere Wege in die Zukunft zu finden und zu gehen, und zwar gemeinsam; und mit René Zihlmann, dem Präsidenten der Römisch-katholischen Zentralkommission des Kantons Zürich, unterstreiche ich gerne: «Einvernehmlich»⁴². Dabei

³⁹ Vgl. K. Koch, Das Bischofsamt. Zur Rettung eines kirchlichen Dienstes (Freiburg/Schweiz 1992) bes. 55–83: Das Bischofsamt in der Spannung zwischen Ortskirche und Universalkirche. Ferner Ders., Das Bistum Basel in der Spannung zwischen ortskirchlichem Aufbruch und weltkirchlicher Einbindung, in: Ders., Zeit-Zeichen. Beiträge zur heutigen Glaubenssituation (Freiburg/Schweiz 1998) 93–99.

⁴⁰ W. Kirchschräger, Es müssen nicht alle Dinge in Rom entschieden werden, in: Evangelium heute 37 (2000) 69.

⁴¹ H. Ambühl, aaO. (vgl. Anm. 2) 447.

⁴² R. Zihlmann, «Einvernehmlich». Zürcher Erfahrungen zur Partnerschaft zwischen kanonischen Instanzen und religionsrechtlichen Körperschaften, in: R. Liggenstorfer/B. Muth-Oelschner (Hrsg.), (K)Ein Koch-Buch. Anleitungen und Rezepte für eine Kirche der Hoffnung (Freiburg/Schweiz 2000) 575–596.

⁴³ H. Ambühl, aaO. (vgl. Anm. 2) 451.

⁴⁴ Vgl. beispielsweise K. Koch, Laien im Dienst der Gemeindeleitung und Sakramentspendung und das theologische Dauerproblem des kirchlichen Amtes, in: A. Schifferle (Hrsg.), Pfarrei in der Postmoderne? Gemeindebildung in nachchristlicher Zeit. Festschrift für Leo Karrer (Freiburg i. Br. 1997) 191–206; Ders., Pastorale Konsequenzen nach der Laien-Instructio. Zur Situation in der deutschsprachigen

wird sensibel zu unterscheiden sein zwischen jenen Entwicklungen, die sich bewährt haben, und jenen Elementen, die dringend verbessert oder verändert werden müssen, und zwar gemäss der klugen Wegweisung des Ersten Briefes an die Thessalonicher: «Prüft alles, und behaltet das Gute!» (5,21)

Im entschiedenen Angehen von strukturellen Überhangproblemen in der katholischen Kirche in der Schweiz erblicke ich zudem eine wichtige Chance, der Universalkirche mit einem guten Beispiel voranzugehen. Dies wäre auf jeden Fall besser und auch glaubwürdiger, als allein über die Langsamkeit bei den universalkirchlichen Reformen zu jammern. Denn von Grossinstitutionen mehr an Flexibilität zu erwarten und zu fordern, als man sich selbst im kleineren Bereich zutraut und zumutet, hat noch nie überzeugt.

Hier liegt der Grund, dass ich mich in diesem Aufsatz auf die strukturellen Probleme in der konkreten Situation der katholischen Kirche in der Schweiz konzentriert und die ebenfalls vorhandenen strukturellen Probleme der kanonisch verfassten Kirche für einmal beiseite gelassen habe. Dies geschah nicht, weil ich diese Probleme verschweigen will, und schon gar

nicht, weil ich in einer «übersteigerten Fixierung auf das staatskirchenrechtliche System» in ihm die «Quelle allen Übels» und damit gleichsam einen Sündenbock ausfindig machen will, wie Hans Ambühl fälschlicherweise vermutet.⁴³ Dieser voreilige Verdacht wird bereits durch den Umstand widerlegt, dass ich es in meinem bischöflichen Dienst bisher keineswegs unterlassen habe, mich zu den kirchlich-pastoralen Schwierigkeiten, auch und gerade zu denen, die mit dem grassierenden Priesterangel in unserer kirchlichen Situation zusammenhängen, zu äussern⁴⁴, und zwar ebenso deutlich wie zu den Problemen, die mit den staatskirchenrechtlichen Systemen einer weiterführenden Lösung uns aufgegeben sind. Die diesmalige Konzentration auf *diese* strukturellen Probleme geschah deshalb vielmehr in der Überzeugung, dass der römisch-katholischen Kirche in der Schweiz nur dann eine Schrittmacherfunktion in der weltweiten Kirche zukommen kann, wenn sie auch in der notwendigen Selbstkritik und im Mut zu Reformen im eigenen Bereich vorangeht. Dies mute ich unserer Kirche in der Schweiz nach wie vor zu, und ich traue es ihr auch zu.

Bischof Kurt Koch

Schweiz, in: Una Sancta. Zeitschrift für ökumenische Begegnung 54 (1999) 229–235; Ders., Gemeindeleitung in Gegenwart und Zukunft. Gemeindeleitung mit oder ohne Ordo?, in: I. Baumgartner/Ch. Friesl/A. Mathe-Toth (Hrsg.), Den Himmel offen halten. Ein Plädoyer für Kirchenentwicklung in Europa. Festschrift für Paul M. Zulehner (Innsbruck-Wien 2000) 197–211; Ders., Amtszuständigkeit für Sakramente – und die PastoralassistentInnen, in: P. M. Zulehner/H. Auf der Maur/J. Weismayer (Hrsg.), Zeichen des Lebens. Sakramente im Leben der Kirchen – Rituale im Leben der Menschen (Ostfildern 2000) 199–222.

«DOMINUS IESUS» AUS PROTESTANTISCH ÖKUMENISCHER SICHT

Die neuste Erklärung «Dominus Iesus» der Glaubenskongregation hat nach ihrer Veröffentlichung heftige Reaktionen ausgelöst – innerhalb und ausserhalb der römisch-katholischen Kirche. In unseren Breitengraden waren die Reaktionen von Seiten der säkularen Presse sowie nichtkatholischer Kirchen und Theologen vorwiegend negativ. Von einem Rückschritt oder doch einer schweren Belastung in der Ökumene ist die Rede. Der Verfasser des folgenden Beitrags, selber reformierter Theologe und jahrelang in der Ökumene tätig, teilt diese Meinung nicht. Seine Überlegungen sind ein Versuch, die jüngste vatikanische Erklärung sachlich zu würdigen und ein paar Konsequenzen zu benennen, die sich daraus für das ökumenische Gespräch und für die römisch-katholische Kirche selbst ergeben könnten.

Die am 6. August 2000 vom Präfekten der Kongregation für die Glaubenslehre, Kardinal Joseph Ratzinger, unterzeichnete und auf Anordnung von Papst Johannes Paul II. veröffentlichte «Erklärung «Dominus Iesus» über die Einzigartigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche» hat weitherum ein negatives Echo ausgelöst – zum Teil innerhalb, vor allem aber ausserhalb der römisch-ka-

tholischen Kirche. Von vielen Seiten ist derzeit zu hören, diese Erklärung zeige, wie intolerant die römisch-katholische Kirche sei; das römische Schreiben stelle vieles in Frage, was man in den letzten Jahrzehnten in der Ökumene erarbeitet habe und sei als Rückschritt zu werten, der das ökumenische Klima belaste.

Hintergründe der Negativ-Reaktionen

Diese negativen Reaktionen sind aus verschiedenen Gründen nicht ganz überraschend.

– Erstens deshalb, weil in der Schweiz ein weit verbreiteter anti-römischer Affekt besteht – in nicht-katholischen und säkularen Kreisen ohnehin, aber auch innerhalb des schweizerischen Katholizismus. Was von Rom kommt, wird, erst recht wenn es den Stempel der Glaubenskongregation trägt, grundsätzlich einmal mit Skepsis entgegengenommen (wenn es denn überhaupt zur Kenntnis genommen wird!).

– Dazu kommt zweitens, dass sich viele ökumenisch Engagierte bei uns ein Bild von der römisch-katholischen Kirche machen, das ganz von dem ausgeht, was hierzulande von Laien wie von Klerikern faktisch gelebt wird, ohne sich immer bewusst zu

KOMMENTAR

Dr. theol. Heinz Rügger ist Theologischer Leiter der Stiftung Diakoniewerk Neumünster – Schweizerische Pflegerinnenschule und Mitglied des Zentralausschusses, also des Leitungsgremiums, des Ökumenischen Rates der Kirchen.

KOMMENTAR

werden, wie weit diese gelebte Wirklichkeit von dem entfert ist, was das kirchliche Lehramt für kirchlich verbindlich erklärt hat.

– Ein dritter Grund liegt darin, dass heute so gut wie jeder affirmativ vertretene theologische Wahrheitsanspruch einer Kirche instinktiv als unmodern, als arrogant und intolerant erscheint. Solche Wahrheitsansprüche werden sofort mit dem Verweis auf aus ihnen hervorgegangene Verfehlungen der Vergangenheit (Kreuzzüge, Inquisition, Judenverfolgungen, missionarischer Kolonialismus) verworfen. Zudem sind sie inkompatibel mit dem einzigen absoluten Dogma, das unserer postmodernen Mentalität intuitiv einleuchtet: dass alles relativ sei und dass uns darum nichts mit letzter Verbindlichkeit verpflichten könne. Im Kontext einer solchen Mentalität muss ein Text wie die Erklärung «Dominus Iesus» notgedrungen ärgerlichen Protest oder ein verständnisloses Kopfschütteln hervorrufen.

– Schliesslich ist ein vierter Grund nicht zu übersehen: Der Zeitpunkt des Erscheinens dieser Erklärung leistet einer negativen Rezeption Vorschub. Die erst gerade im Zusammenhang mit dem Millennium neu propagierte Ablasspraxis sowie die diesen Sommer vollzogene Seligsprechung von Pius IX. haben in- und ausserhalb der römisch-katholischen Kirche schwere Bedenken hervorgerufen und den Eindruck erweckt, Rom steuere wieder einen stärker konservativ-reaktionären, antiökumenischen Kurs. Die neue Erklärung kann in diesem Kontext von manchen offenbar leicht als Bestätigung dafür gewertet werden, wie berechtigt diese Bedenken sind.

Alle diese Gründe lassen nachvollziehbar erscheinen, warum die Erklärung «Dominus Iesus» so negative Reaktionen auslöste. Versucht man aber, die Erklärung möglichst sachlich zu würdigen, verdient sie meines Erachtens ein positiveres Echo.

Erinnerung an die offizielle römisch-katholische Position

Die Erklärung bringt keine Veränderung der bisher gültigen Lehrposition der römisch-katholischen Kirche: weder in Bezug auf ihr ekklesiales Selbstverständnis, noch im Blick auf die sich daraus ergebenden Konsequenzen hinsichtlich des Verhältnisses zu anderen Parnern im innerchristlich-ökumenischen oder im interreligiösen Gespräch. Wer sich nur etwas mit den einschlägigen römisch-katholischen Texten – sagen wir einmal aus den letzten zehn Jahren – beschäftigt hat, wird die neuste Erklärung als eine gerade wegen ihrer Kürze hilfreiche Zusammenfassung dessen ansehen können, was die römisch-katholische Kirche in verschiedensten Dokumenten seit Jahren vertritt (vgl. § 3). Insofern ist die Erklärung «Dominus Iesus» inhaltlich weder ein Rückschritt noch ein Fortschritt in der Ökumene. Sie stellt nur dar, was seit langem selbstverständliche Grundlage jeden ökume-

nischen Gesprächs mit der römisch-katholischen Kirche auf offiziell-lehramtlicher Ebene ist.

Dass die Erklärung einen solchen Sturm der Entrüstung ausgelöst hat und viele Kommentatoren so tun, als habe sich mit dieser Erklärung irgendetwas an der Grundlage oder an der Ausrichtung des römisch-katholischen Ökumenismus geändert, kann ich nur dahingehend deuten, dass viele bisher ziemlich blauäugig Ökumene getrieben und die einschlägigen lehrmässigen Grundlagentexte offenbar entweder nicht zur Kenntnis genommen oder aber nicht ernst genommen beziehungsweise allzu schnell wieder vergessen haben. Mir scheint, der Aufschrei der Entrüstung über die vorliegende Erklärung gebe der Glaubenskongregation in ihrer Einschätzung der Situation gerade recht: dass es nämlich nötig sei, elementare lehrmässige Grundlagen in Erinnerung zu rufen, die manche offensichtlich gerne übersehen!

Sicher bringt die Welle empörter Reaktionen auch zum Ausdruck, dass sich viele darüber nicht genügend im Klaren sind, dass im Umgang mit der römisch-katholischen Kirche zwischen drei verschiedenen – untereinander mitunter inkompatiblen! – ökumenischen Dialog-Ebenen differenziert werden muss: der Ökumene der Basis, der Ökumene der theologischen Forschung und der offiziellen Ökumene auf der Grundlage dessen, was lehramtlich gilt. Die Erklärung «Dominus Iesus» ruft in Erinnerung, was auf dieser dritten Ebene die Position der römischen Weltkirche ist.

Und hier finde ich zum Beispiel durchaus hilfreich, dass dieses Dokument (meines Erachtens noch klarer als etwa das Ökumene-Direktorium von 1993) deutlich macht, wie die römisch-katholische Kirche von uns protestantischen Kirchen denkt: wir werden als kirchliche Gemeinschaft, aber eindeutig *nicht als Kirche* betrachtet: «Die kirchlichen Gemeinschaften, die den gültigen Episkopat und die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben, *sind nicht Kirchen im eigentlichen Sinn*» (§ 17). – Als reformierter Theologe verstehe ich mich beziehungsweise meine Kirche selbstverständlich ganz anders. Aber ich finde es trotzdem hilfreich, dass hier mindestens Klartext geredet wird; dann weiss ich, woran ich als Dialogpartner mit der römisch-katholischen Kirche bin.

Spannung zwischen Lehramt und Kirchenbasis

Selbstverständlich ist die in der Erklärung in Erinnerung gerufene lehramtliche Position heute in massgebenden Punkten kaum mehr an die römisch-katholische Basis zu vermitteln. Das steile, sich von allen anderen Kirchen so grundsätzlich abhebende ekklesiale Selbstverständnis, die einzig wahre, die ganze Fülle der geistlichen Gaben und Vollmachten in sich tragende Kirche zu sein, wird nach all meinen Erfah-

rungen von einem grossen Teil der römisch-katholischen Laien *und* Geistlichen in der Schweiz nicht mehr geteilt. Theologieprofessoren, Katechetinnen, Priester und Gemeindeleiter/Gemeindeleiterinnen, Erwachsenenbildner/Erwachsenenbildnerinnen und katholische Medienverantwortliche landauf, landab weigern sich heute, so zu glauben.

Das ist ein echtes Problem – aber nicht ein ökumenisches, sondern ein inner-katholisches! Gerade im Bereich der Ekklesiologie hat längst eine starke Protestantisierung der römisch-katholischen Kirche stattgefunden. Als Reformierter werde ich das natürlich begrüssen. Aber im ökumenischen Gespräch wird es für uns Protestanten wichtig sein, unsere römisch-katholischen Gesprächspartner darauf zu befragen, sich offen und klar zu positionieren, damit wir wissen, auf was für einem theologischen Terrain wir miteinander arbeiten wollen. Ich respektiere Katholiken, die eine ihnen vom Lehramt zu glauben vorgegebene Position ehrlich teilen und vertreten. Ich freue mich natürlich auch über alle Katholiken, die sich zum Beispiel offen und klar von der offiziellen Position ihrer Kirche distanzieren und uns Reformierte als gleichwertige Kirche betrachten. Ich tue mich aber seit Jahren schwer mit denjenigen katholischen Theologen, die in Kommissionen entweder über Positionen reden, die sie im tiefsten Herzen selber gar nicht teilen, oder sich mit irgendwelchen mich akrobatisch anmutenden interpretatorischen Klimmzügen diplomatisch davor zu schützen versuchen, offen und klar zu ihrer mit dem Lehramt nicht übereinstimmenden Meinung stehen zu müssen.

Sollte die jüngste Erklärung innerkatholisch dazu führen, dass der Mut derjenigen, die zum Beispiel längst ein anderes als das offizielle Kirchenverständnis haben, wächst, ihre Meinung auch in kirchlichen Gremien deutlich zu artikulieren, wäre das eine zwar völlig unbeabsichtigte, aber meines Erachtens hilfreiche Auswirkung dieses Lehrdokuments.

Römisch-katholische Intoleranz?

Gerade angesichts des steilen und exklusiven kirchlichen Selbstverständnisses der römisch-katholischen Kirche regt sich heftige Kritik: sich so zu verstehen sei arrogant und intolerant, für eine Kirche in der heutigen globalisierten, interkulturellen und interreligiösen Lebenswelt völlig unangebracht. Dieser Vorwurf scheint mir kurzschlüssig und verfehlt.

Dass das römisch-katholische Lehramt meine reformierte Kirche zum Beispiel als Nichtkirche bezeichnet, finde ich zwar bedauerlich, aber nicht kränkend. Dass ein Muslim und ein Jude die traditionelle kirchliche Christologie dezidiert ablehnen und nicht als wahr akzeptieren können, finde ich normal. Dass ein Buddhist von seinem Standpunkt aus den Wahrheitsgehalt eines christlich-personalen Gottesverständnisses bestreiten wird, gestehe ich ihm ohne

weiteres zu. Hier prallen immer unterschiedliche Wahrheits- und Wirklichkeitsverständnisse aufeinander, die einander weitgehend ausschliessen und miteinander konkurrieren. Wirklich gläubige Menschen (im Unterschied zu bloss religionswissenschaftlich interessierten, aber religiös unbeteiligten) können gar nicht anders miteinander reden, als dass sie die für sie zutiefst verpflichtende, umfassende religiöse Gesamtperspektive ins Gespräch einbringen. Dazu gehört notwendigerweise, dass sie den «Heilsstand» des anderskonfessionellen oder andersreligiösen Partners immer nur im Rahmen des Koordinatensystems ihres eigenen Glaubens beschreiben können. Der Partner selbst versteht sich selbstverständlich anders, wie ich mich als Christ theologisch immer anders verstehen muss, als mich ein Muslim im Rahmen seines Glaubens und seines Heilsverständnisses sieht. Das alles hat nichts mit Arroganz oder Intoleranz zu tun, sondern mit einer unausweichlichen Grundbedingung religiösen Erkennens.

Ich halte es darum für unangebracht, der Erklärung «Dominus Iesus» Intoleranz vorzuwerfen, weil sie behauptet, alle, die nicht Glied der römisch-katholischen Kirche sind, vor allem die nichtchristlichen Gläubigen, seien objektiv in einer defizitären Situation gegenüber den katholischen Gläubigen (§ 14). Ich teile diese Meinung selbstverständlich nicht, kann sie aber nachvollziehen und bei einem katholischen Gesprächspartner akzeptieren, ohne deswegen das Gefühl haben zu müssen, er nehme mich nicht ernst. Das hindert mich auch keineswegs, wahrzunehmen, dass die neue Erklärung an zahlreichen Stellen positiv über das Wirken Gottes in Nichtkirchen (wie z. B. meiner reformierten) beziehungsweise in nichtchristlichen Religionen sprechen kann. Dass das in Aussagen geschieht, die völlig inadäquat wären, um zu sagen, wie wir Nichtkatholiken oder wie Nichtchristen sich selber sehen, ist unumgänglich, verstösst deswegen aber noch lange nicht gegen den Geist der Toleranz! Ich stimme der Aussage zu: «Die Parität, die Voraussetzung für den Dialog ist, bezieht sich auf die gleiche personale Würde der Partner, nicht auf die Lehrinhalte» (§ 22).

Wahrheitsanspruch und Toleranz

Darum scheint mir ein Toleranzverständnis wie das hinter dieser Erklärung stehende, das an der sachlich unaufgebbaren Zusammengehörigkeit von eigener Wahrheitsbindung *und* Offenheit gegenüber anders Glaubenden, von Evangelisierungsauftrag *und* respektvollem interreligiösem Dialog festhält (§ 2), im Ansatz grundsätzlich richtig und einer Position gar nicht unähnlich, wie sie etwa im Ökumenischen Rat diskutiert wird.

Gerade in der Frage, was denn eigentlich unter Toleranz zu verstehen sei, könnte die jüngste Erklärung aus Rom hilfreiche Anstösse zu einer öku-

KOMMENTAR

menischen Besinnung geben. Denn das bei uns meist unreflektiert für selbstverständlich genommene postmoderne Toleranzverständnis, das von einer prinzipiellen Infragestellung aller universalen Wahrheitsansprüche ausgeht, gewinnt immer mehr Raum, dürfte aber mit dem Grundansatz christlicher Theologie welcher konfessioneller Prägung auch immer schwer vereinbar sein. Insofern scheint mir das Anliegen der Erklärung, den problematischen Folgen einer «relativistischen Mentalität, die sich immer mehr ausbreitet, Abhilfe zu schaffen» (§ 5), theologisch durchaus legitim und relevant – nicht nur im Blick auf die römisch-katholische Kirche!

Wahrscheinlich ist es ein besonderes Problem westlicher, durch eine Geschichte der Emanzipation von kirchlichen Machtansprüchen geprägter Kultur und in ihrem Gefolge christlicher, vor allem protestantischer Theologie, Toleranz und Dialogbereitschaft nur auf der Basis einer Relativierung von Wahrheitsansprüchen sich vorstellen zu können. Dem leistet auch ein diffuses christliches Schuldgefühl im Blick auf die vielen Opfer kirchlich-theologisch motivierter Intoleranz durch die Jahrhunderte Vorschub. Andere Religionen und Kulturen haben nach meiner Wahrnehmung weit weniger das Bedürfnis, ihre Dialogbereitschaft durch Relativierung ihres eigenen Wahrheitsanspruchs zu dokumentieren! Interreligiöse Verständigung in einer globalisierten Welt wird meines Erachtens nur auf der Basis eines Toleranzverständnisses gelingen, das Wahrheitseifer *und* Gesprächsbereitschaft miteinander verbindet. Dass die Erklärung «Dominus Iesus» das tut, wird man ihr nicht absprechen können.

Die Heilsuniversalität Jesu Christi

In den ersten drei Kapiteln spricht die Erklärung ausführlich über die Heilsuniversalität Jesu Christi. Das Anliegen, das hier mit starkem biblischem Rückbezug zur Sprache kommt, scheint mir grundsätzlich wichtig. Das kann man meines Erachtens auch dann unterstreichen, wenn man der in diesen Kapiteln entfalten Christologie nicht unbedingt in jedem Detail zustimmen mag. Dass es im Verständnis der universalen Heilsmittlerschaft Christi um etwas vom Zentralsten des christlichen Glaubens geht, wird man nicht bestreiten können. Ebenso wenig, dass gerade bei diesem christologischen und soteriologischen Kernstück christlicher Glaubenslehre heute eine durch verschiedene (berechtigte!) Anfragen entstandene, zum Teil massive Verunsicherung besteht. Dies dürfte für protestantische Kirchen eher noch mehr zutreffen als für die römisch-katholische.

Wie weit die traditionellen Antworten, die das Schreiben der Glaubenskongregation in Erinnerung ruft, wirklich hilfreich sind, die Klärung vorantreiben zu helfen, die heute in diesem Punkt nötig wäre, mag eine offene Frage bleiben. Aber die Aufforderung,

sich in der heutigen Situation keiner christologischen Schwindsucht hinzugeben, aber ernsthaft über die Bedeutung nichtchristlicher Erfahrungen und Einsichten im Heilsplan Gottes nachzudenken beziehungsweise die Beziehung zwischen der universalen Heilsmittlerschaft Christi und «anderen Mittlertätigkeiten verschiedener Art und Ordnung» (§ 14) zu untersuchen, scheint mir berechtigt.

Zum Umgang mit der Erklärung

Nicht römisch-katholische Christen hätten guten Grund, nicht einfach über eine (mindestens in Hinblick auf den Wortlaut der Erklärung «Dominus Iesus» unbegründete) Belastung des ökumenischen Klimas zu sprechen, sondern die Impulse der Erklärung mindestens in dreifacher Hinsicht positiv aufzunehmen:

– Einmal dadurch, dass sie sich ohne irgendwelche Illusionen klar machen, welche Ekklesiologie seit dem Konzil dem römisch-katholischen Ökumenismus zugrunde liegt, und stärker zwischen ökumenischem Diskurs auf Lehramtsebene und ökumenischer Zusammenarbeit an der Basis differenzieren.

– Sodann wären die Reaktionen auf diese Erklärung Anlass genug, sich ernsthaft theologisch darüber Klarheit zu verschaffen, was für ein Verständnis von Toleranz im ökumenischen und interreligiösen Dialog, aber auch ganz grundsätzlich im Ausrichten des evangelisatorischen Zeugnisses der Kirchen in einer postmodernen, säkularen Situation eigentlich wegleitend sein müsste.

– Schliesslich könnte die Bereitschaft, sich in ökumenischer Zusammenarbeit und angesichts *heutiger* Anfragen und Erfahrungen mehr Klarheit darüber zu verschaffen, welches denn die Heilsbedeutung Jesu Christi ist, ein heilsamer Beitrag an die Zeugnis- und Dialogfähigkeit all unserer «Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften» sein.

Heinz Rügger

Charta Oecumenica für Europa

Die Zweite Europäische Ökumenische Versammlung in Graz (1997) verabschiedete unter anderem die Empfehlung, «ein gemeinsames Dokument zu erarbeiten, das grundlegende ökumenische Pflichten und Rechte enthält und daraus eine Reihe von ökumenischen Richtlinien, Regeln und Kriterien ableitet, die den Kirchen, ihren Verantwortlichen und allen Gliedern helfen, zwischen Proselytismus und christlichem Zeugnis sowie zwischen Fundamentalismus und echter Treue zum Glauben zu unterscheiden und schliesslich die Beziehungen zwischen Mehrheits- und Minderheitskirchen in ökumenischem Geist zu gestalten». Ein Entwurf dieses Dokumentes wurde den Kirchen zur Stellungnahme unterbreitet. Auch die Schweizer Bischofskonferenz hat dazu Stellung genommen (www.kath.ch/sbk). Redaktion

AMTLICHER TEIL

BISTÜMER DER DEUTSCHSPRACHIGEN SCHWEIZ

Einführungskurs für Kommunion-spenderrinnen und -spender

Zürich, Centrum 66, Samstag, 23. September, 13.15–17.30 Uhr.

Anmeldungen bitte sofort an: Liturgisches Institut, Wiedingstrasse 46, 8055 Zürich, Telefon 01-451 04 87.

Wer ist der Priester?

Internationale Regentenkonferenz in Montana

Die Konferenz der Leiter der Priesterseminare im deutschen Sprachraum fand vom 17.–21. Juli 2000 in Montana (Wallis) statt. (Die deutschsprachige Regentenkonferenz trifft sich alle zwei Jahre reihum in den verschiedenen deutschsprachigen Diözesen. Ihr gehören 57 Regenten und Direktoren aus dem deutschsprachigen Raum an.) Der Referent, Bischof Dr. Kurt Koch, Bischof von Basel, sprach über die Identität des Priesters und formulierte die inhaltliche Linie ihrer zukünftigen Arbeit. Eine Begegnung mit der Ortskirche, mit Bischof Norbert Brunner, stand ebenfalls auf dem Programm.

Wer ist der Priester? Dieser Frage gingen die Leiter der Priesterausbildungsstätten im deutschen Sprachraum in der Villa Notre-Dame in Montana nach. Zur Konferenz waren von den 57 Regenten 45 Regenten und Direktoren aus der Schweiz, aus Österreich und Deutschland sowie aus Italien und Luxemburg angereist. Als Gast nahm Bischof Kothgasser (Innsbruck) teil.

Die Identität des Priesters interessiert die für Priesterausbildung Verantwortlichen, weil sie die Grundlinien der Ausbildung bestimmt. Zu einer drängenden Frage wurde sie vor allem angesichts der Tatsache, dass gerade im deutschen Sprachraum vielerorts angestammte Aufgaben des Priesters von hauptamtlichen Laien übernommen wurden.

Bischof Dr. Kurt Koch stellte in seinem Referat zunächst die These auf, der Dienst des Priesters in der Kirche sei die «sakramentale Repräsentation Jesu Christi»: Durch seinen sakramentalen Dienst werde deutlich, dass Gott der eigentlich Handelnde sei und alles Tun der Kirche auf Gottes Initiative zurückgehe. Daher sei der Priester unverzichtbar

und wesentlich für die Kirche; seine Repräsentierung Jesu Christi in Predigt, Sakramentspendung und Gemeindeleitung dürfe nicht durch gesetzte Fakten, beispielsweise durch «Ämter ohne Weihe», aufgelöst werden. In einem zweiten Schritt führte der Referent Anforderungen an den so verstandenen priesterlichen Dienst aus: Der Priester sei ein Mensch, und zwar insbesondere ein geistlicher, weltlicher, kirchlicher und eucharistischer Mensch.

Diese Ausführungen führten im Kreis der Konferenzteilnehmer zu intensiven und weiterführenden Gesprächen. Sie kreisten besonders um die Fragen: Wie müssen wir die Ausbildung verbessern, um das Priesterbild deutlicher werden zu lassen? In welcher Form kann die Kooperation der pastoralen Berufe gelingen, ohne dass das je eigene Profil verdunkelt wird? Was bedeutet diese Repräsentation Jesu Christi für den Lebensstil des Priesters?

Nach dem zweitägigen inhaltlichen Teil widmeten sich die Regenten und Direktoren in einer gemeinsamen und in getrennten Länderkonferenzen der gegenseitigen Information und den aktuellen Fragen. Mit besonderem Interesse wurden die jeweiligen Länderberichte verfolgt, die auch das spezifische kirchliche Klima in den einzelnen nationalen Kirchen einzufangen versuchten.

Als einleitender Blick in die gastgebende Kirche war zu Beginn der Tagung ein Gesprächsabend mit dem Generalsekretär der Schweizer Bischofskonferenz, Dr. P. Roland-B. Trauffer OP, vorgesehen. Beim Besuch der Bischofsstadt Sitten feierten die Regenten und Direktoren mit dem Ortsbischof, Norbert Brunner, in der Basilika «Unsere Liebe Frau von Valeria» Eucharistie und trafen sich anschliessend mit ihm zu einem Gespräch und zum Abendessen im Bildungshaus Notre-Dame du Silence in Sitten.

Gerhard Weber

Regens des Priesterseminars von Würzburg

BISTUM BASEL

Ausschreibungen

Die auf Ende 2000 vakant werdende Pfarrstelle *Schwarzenbach* (LU) wird für einen Pfarrer oder eine Gemeindeleiterin/einen Ge-

meindeleiter zur Wiederbesetzung ausgeschrieben (60%).

Interessierte melden sich bis 14. Oktober 2000 beim Diözesanen Personalamt, Baselstrasse 58, 4501 Solothurn, oder E-Mail personalamt@bistum-basel.ch

Die auf den 1. Februar 2001 vakant werdende 60%-Stelle eines Spitalseelsorgers am *Kantonsspital Münsterlingen* (TG) wird nochmals für einen Priester mit CPT- oder vergleichbaren Zusatzausbildung zur Wiederbesetzung ausgeschrieben.

Interessierte melden sich bitte bis zum 15. Oktober 2000 beim Diözesanen Personalamt, Baselstrasse 58, 4501 Solothurn, oder E-Mail personalamt@bistum-basel.ch

BISTUM CHUR

Ordinariat und Bischöfliche Kanzlei

Von Montag, 25. September, bis Mittwoch, 27. September, gilt im Bischöflichen Ordinariat und in der Bischöflichen Kanzlei nur ein reduzierter Bürobetrieb, weil ein Grossteil der Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen den Diözesanbischof auf der Bistumsreise nach Rom zur Jubiläumsfeier 2000 begleiten. Ein Mitglied des Bischöflichen Ordinariates ist für dringende Fälle jeweils vormittags, von 9.30–10.30 Uhr, und nachmittags, von 15.30–16.30 Uhr, über Telefon 081-252 23 12 erreichbar. Mitteilungen über Fax 081-253 61 40 sind jederzeit möglich.

Pastoralkurs 2001/2002

Der Pastoralkurs 2001/2002 wird im September 2001 mit zwei Einführungstagen beginnen und findet dann im gewohnten Rahmen von drei zweiwöchigen Blockkursen im November, Januar und Mai statt.

Interessenten und Interessentinnen sind gebeten, sich bis spätestens Ende November 2000 beim Regens des Priesterseminars St. Luzi, Josef Annen, anzumelden: Alte Schanfiggerstrasse 7/9, 7000 Chur.

Bischöfliche Kanzlei Chur

Ausschreibung

Infolge Demission des bisherigen Amtsinhabers wird die Pfarrei *Lenzerheide* zur Wiederbesetzung ausgeschrieben.

Interessenten mögen sich melden bis zum 14. Oktober 2000 beim Sekretariat des Bischofsrates, Postfach 133, 7002 Chur.

BISTUM ST. GALLEN

Wolfertswil-Magdenau. Amtseinsetzung

Am Sonntag, 10. September, hat Dekan Josef Rosenast den Pallotiner-Pater Georg Chlopeniuk als Pfarradministrator von Wolfertswil-Magdenau eingesetzt. P. Georg wurde 1961 in Polen geboren und studierte Ökonomie, bevor er 1986 in den Pallotinerorden eintrat. Im Orden wirkte er unter anderem als Krankenseelsorger und als Rektor des Studienhauses. Vor einem Jahr ist er nach Magdenau gekommen. Die Pfarrei Wolfertswil-Magdenau war seit dem Wegzug von Pfarrer Peter Imholz, der im Juni 1999 in Alt St. Johann seine neue Pfarrstelle angetreten hatte, verwaist.

«Die gottesdienstliche Gemeinde hat Zukunft»

«Die gottesdienstliche Gemeinde hat Zukunft. Zur Theologie des Gottesdienstes» lautet der Titel des Buches, das im Verlag Friedrich Pustet erschienen ist. Generalvikar Anton Thaler hat mit dem Schreiben dieses Buches begonnen, als er als Professor für Liturgiewissenschaft in Fulda lehrte (bis 1998) und er sich noch nicht als Leiter des Personalamtes mit der zunehmend schwieriger werdenden Ämterbesetzung auseinandersetzen musste. Aber auch jetzt noch ist er überzeugt, dass «die gottesdienstliche Gemeinde Zukunft hat» – sofern die Laien in der Kirche ihre missionarische Sendung ernst nehmen, indem sie in ihren Quartieren Menschen miteinander in Beziehung bringen. «Zur Gemeinschaft geworden, haben sie das Bedürfnis, gemeinsam auch ihren Glauben zu feiern. Dann hat gottesdienstliche Gemeinde Zukunft.»

Im Herrn verschieden

Franz Xaver Mäder, alt Pfarrer

Am 12. September wurde in Haslen a. Pfarrer Franz Xaver Mäder beerdigt. Nach seiner Demission als Pfarrer von Haslen-Steinhundwil auf Mitte 1997 konnte er seinen Ruhestand im Altersheim Gontenbad nur noch kurze Zeit geniessen. Anschliessend an den Spitalaufenthalt im Januar 1999 musste er in die Pflegeabteilung des Krankenhauses Appenzell übersiedeln, wo er am 7. September gestorben ist.

Franz Xaver Mäder wurde 1920 in Häggenchwil in eine grosse Bauernfamilie mit elf Kindern hineingeboren. Als 16-jähriger Banklehrling spürte er während Exerzitien die Berufung zum Priester. Er absolvierte das Theologiestudium und wurde 1949 zum Prie-

ster geweiht. Nach ersten Kaplanstellen in Kriessern, Wattwil und Kaltbrunn nahm er das Studium wieder auf und studierte in Rom und London Sprache, Literatur und Geschichte. Anschliessend wirkte er als Katechet am Töchterinstitut in Ingenbohl; gleichzeitig betreute er die Pilger am Grab von Mutter Maria Theresia Scherer.

Wegen des Priestermangels wurde er 1959 in die Diözese zurückgerufen. Bis 1970 war er Kaplan in Andwil und von 1970 bis 1983 Pfarrer in Bazenheid. In dieser Zeit war er Mitglied des Katholischen Kollegiums, wurde die Pfarrkirche restauriert und weckte er die St. Laurentiuskapelle aus dem Dornröschenschlaf. In Haslen, wo er von 1983 bis 1997 Pfarrer war, zog er ebenfalls eine gelungene Innenrestaurierung der Pfarrkirche durch. Er liess das Gnadenbild restaurieren und machte

die Kirche «Maria-Hilf» wieder wie zu früheren Zeiten zu einem gut besuchten Marien-Wallfahrtsort. «Was er angepackt hat, das hat er auch mit vollem Eifer zu Ende geführt», lobten der Kirchen- und Pfarreirat den eifrigen Priester bei seinem Abschied von Haslen.

BISTUM LAUSANNE, GENÈVE UND FREIBURG

Stellenwechsel

Priester, die auf Herbst 2001 eine andere Stelle übernehmen möchten, mögen sich bitte bis Mitte November beim Bischofsvikar oder einem der Bischöfe melden.

FORTBILDUNG

CLINICAL PASTORAL TRAINING

Einführungskurs

«Den inneren Bildern vertrauen»

Leitung: P. Kuster, S. Schär.

Ort: Boldern, Männedorf.

Termin: 8.–12. Januar 2001.

Anmeldeschluss: 30. September 2000.

Einführungskurs

«Wege zu mir und zum Mitmenschen»

Leitung: M. Naegeli, S. Schär.

Ort: Kirchgemeindehaus Uster.

Termin: 15.–19. Januar 2001.

Anmeldeschluss: 30. September 2000.

Einführungskurs

«Einführung CPT und

Biographie-Arbeit»

Leitung: Ch. Weber, U. Büchs.

Ort: Boldern, Männedorf.

Termin: 29. Januar bis 2. Februar 2001.

Anmeldeschluss: 31. Oktober 2000.

Wochenkurs

«Unsere eigenen Quellen –

Kraft für die Begegnung mit anderen»

Leitung: S. Schär, P. Lack.

Ort: Abbaye de Fontaine-André, Neuchâtel.

Termin: 12.–16. März 2001.

Einführungskurs «Habt Vertrauen»

Leitung: N. Zemp, Ch. Zemp.

Ort: SpLZ, Zürich.

Termin: 25.–29. Juni 2001.

Zweiwochenkurs

«Kunst der Wahrnehmung»

Leitung: P. Kuster, F. Sonderegger.

Ort: Frauenfeld und Region Bissegg (TG).

Termine: 18.–22. Juni 2001/25.–29. Juni 2001.

Sechswochenkurs

«Seelsorge – Schritt für Schritt»

Leitung: Ch. Weber, P. Lack.

Ort: Kantonsspital Bruderholz bei Basel.

Termin: 28. Mai bis 6. Juli 2001.

Sechswochenkurs «Solidarische Seelsorge»

Leitung: M. Naegeli, U. Büchs.

Ort: Uster und Winterthur.

Termin: 20. August bis 28. September 2001.

Sechswochenkurs «Seelsorge

als Schwerpunkt in der Gemeinde»

Leitung: W. Hehli, P. Kuster.

Ort: Kantonsspital Frauenfeld.

Termin: April 2001 bis August 2002.

Anmeldeschluss: 31. Oktober 2000.

Supervision «Aus der Sicht des Adlers»

Leitung: U.-J. Schneewind, Ch. Weber.

Ort: Basel.

Termin: 1.–4. November 2001.

Anmeldung/Information: CPT-Sekretariat, Frau Silvia Aubert, c/o Evangelisch-reformierte Kirche BL, Postfach 438, 4410 Liestal, Telefon und Fax 061-921 14 14.

VERSTORBENE

Josef Eberli, Pfarrer, Sachseln

Am Todestag von Bruder Klaus, am 21. März 2000, ist auf dem Priesterfriedhof in Sachseln der ehemalige Pfarrer Josef Eberli beerdigt worden. Sein Leben war in vielfacher Weise vom Ranftheiligen geprägt. Dem wohl grössten Landsmann fühlte sich der am 15. Oktober 1929 in Giswil geborene Obwaldner besonders verbunden. 1947 teilte er als Gymnasiast die grosse Freude über die Heiligsprechung von Bruder Klaus. Am 11. Juli 1954 empfing er nach dem Abschluss seiner Studien in Chur aus der Hand von Bischof Christianus Caminada in Sachseln mit vier Mitbrüdern die Priesterweihe. Damals ahnte er wohl noch kaum, wie stark das Wort des ersten Bruder-Klausen-Kaplans Werner Durrer auf ihn persönlich zutreffen würde: «Wen Bruder Klaus einmal erfasst hat, den lässt er nicht mehr los.» Der Weg als Seelsorger führte Josef Eberli zuerst von 1955 bis 1965 als Kaplan nach Stans, wo er sich vor allem für die Jugend einsetzte. Als Präses des Gesellenvereins kam er in Kontakt zum Kolpingwerk, dem er von 1965 bis 1977 seine Kraft als vollamtlicher Zentralpräses widmete. Unter seiner Führung erhielt der «Schweizerische Katholische Gesellenverein» im «Schweizer Kolpingwerk» ein neues Gesicht und die Grundlage, um als familienhafte Gemeinschaft auch im veränderten gesellschaftlichen und kirchlichen Umfeld zu bestehen. Im Generalrat hat Josef Eberli die verstärkte Ausbreitung des Internationalen Kolpingwerkes und dessen weltweite Entwicklungszusammenarbeit mit angestossen. Am 5. März 1978 wurde Josef Eberli in seine neue Aufgabe als Pfarrer von Sachseln eingesetzt. Als solcher war er bis zum Herbst 1996 auch der erste Verantwortliche für die Wallfahrt zu Bruder Klaus. Unter seiner Leitung hat die Bruder-Klausen-Stiftung den Übergang in die Neuzeit von Wallfahrt und Bruder-Klausen-Vereh-

lung vollzogen. Sie hat zusammen mit den politischen und kirchlichen Behörden den Papstbesuch 1984, das Gedenkjahr 500 Jahre Stanser Verkommnis 1981, das 500. Todesjahr von Bruder Klaus 1987 und das Jubiläumsjahr 700 Jahre Eidgenossenschaft 1991 mitgestaltet und neue Angebote geschaffen (zum Beispiel Pilgerwege, die Jugendunterkunft im Flüeli, zahlreiche Schriften und Medien). Mit seinem Werk hat Pfarrer Eberli die Verbreitung der Botschaft von Bruder Klaus und dessen Frau Dorothea entscheidend gestärkt. In der Kirche Schweiz wirkte Josef Eberli während vielen Jahren im Schweizerischen Priesterverein Providentia im Vorstand mit und leitete als Präsident dessen Überführung in die Priesterstiftung Providentia im Jahr 1998 in die Wege. Er dachte und wirkte auch weit über die Landesgrenzen hinaus. So pflegte er unter den schwierigen Bedingungen der kommunistischen Herrschaft für das Kolpingwerk jahrelang die Kontakte zu Ungarn und ermutigte die Menschen zum Durchhalten. Daraus ist nach der politischen Öffnung die Hilfe für den kirchlichen und sozialen Wiederaufbau in Ungarn, Rumänien und zuletzt in Sibirien entstanden. Unermüdlich hat Pfarrer Josef Eberli bis auf das Krankenbett materielle Unterstützung für die Bruder-Klausen-Kirche und das Krankenhaus Krankenpflegeschwestern in Pecs-Kozarmisleny zusammengetragen. Und noch drei Tage vor seinem Tod am 16. März konnten ihm die Schwestern aus Ungarn am Spitalbett in Sarnen über die neusten Baufortschritte berichten. Josef Eberli war für den Ruhestand in seiner Heimatgemeinde Giswil voller Pläne. Da wurde er im vergangenen Frühling unvermittelt von der harten Diagnose der schweren Krebserkrankung getroffen. So ist vieles unvollendet geblieben. In Erinnerung bleiben 46 Jahre einer reichen Seelsorgetätigkeit, wofür ihm viele Menschen immer dankbar bleiben werden. *Remo Rainoni*

MEDIEN

Neue Schweizer Tonbilder

Die Arbeitsgemeinschaft Gruppenmedien + Kirche (AGK) hat mit der Herausgabe von zwei lebensnahen und spannenden Lehrmitteln erneut einen wichtigen Beitrag zur Bereicherung der Schul- und Gemeindekatechese geleistet. Einmal mehr hat dieser Verein, der aus Herstellern, Didaktikern/Didaktikerinnen sowie aus kantonalen und regionalen Stellenleitern/Stellenleiterinnen besteht, auf freiwilliger und kooperativer Basis wertvolle Hilfsmittel geschaffen.¹ Diese AGK-Produktionen sind nicht nur für die Seelsorge in der Schweiz von grosser Bedeutung, sondern für den ganzen deutschsprachigen Raum.

Klassenkasse

Das Tonbild² erzählt, wie aus einer Klassenkasse in Luzern Geld ge-

klaunt und so die Atmosphäre der Klasse vergiftet wird. Der Diebstahl führt zu falschen Verdächtigungen und zur Verbreitung von Gerüchten, auch von Seiten der Eltern. Nachdem sich die Schuldige zur Tat bekannt hat, beschreiten Schüler/Schülerinnen, Lehrer und Eltern mehrere Wege der Versöhnung. Das Tonbild eignet sich vorzüglich zur Auseinandersetzung mit dem Thema Schuld und Schuldvergebung, aber auch für die Vorbereitung auf das Sakrament der Versöhnung.

Willy Rüegg zeigt in seinen praktischen methodischen Impulsen im Begleitheft auf, wie das Buss sakrament in einem Klassenverband, gemeinsam mit den Eltern oder auch im Rahmen eines Bussgottesdienstes erfolgen kann.

Während der von einer Schweizerin gesprochene Tonbildtext eher Mittelstufenkinder ansprechen dürfte, sagt die – im Inhalt

Autoren

dieser Nummer

René Daeschler-Rada
Tiefenhofstr. 27, 8820 Wädenswil
Dr. P. Leo Ettlin OSB
Marktstrasse 4, 5630 Muri
Antonio Hautle, Chäsirain 13
6214 Schenkon
Prof. Dr. Kurt Koch
Bischof von Basel
Postfach 216, 4501 Solothurn
Remo Rainoni, Kirchenverwaltung
Postfach 121, 6072 Sachseln
Dr. Heinz Rüegger
Trichtenhauserstrasse 24
8125 Zollikerberg
Dr. Thomas Staubli
Feldeggstrasse 28, 3098 Köniz

Schweizerische Kirchenzeitung

Fachzeitschrift für Theologie und Seelsorge
Amtliches Organ der Bistümer Basel, Chur, St. Gallen, Lausanne-Genf-Freiburg und Sitten

Redaktion

Postfach 4141, 6002 Luzern
Telefon 041-429 53 27
Telefax 041-429 52 62
E-Mail: skz@raeberdruck.ch
Internet: <http://www.kath.ch/skz>

Hauptredaktor

Dr. Rolf Weibel

Mitredaktoren

Prof. Dr. Adrian Loretan (Luzern)
Dr. Urban Fink (Solothurn)
Pfr. Heinz Angehrn (Abtwil)

Verlag

Multicolor Print AG
Raeber Druck
Geschäftsstelle Luzern
Maihofstrasse 76
6006 Luzern

Inserate und Abonnemente

Maihof Verlag AG
Maihofstrasse 76, 6006 Luzern
Telefon 041-429 53 86
Telefax 041-429 53 67
E-Mail: info@maihofverlag.ch

Abonnementspreise

Jährlich Schweiz: Fr. 128.–
Ausland zuzüglich Versandkosten
Studentenabo Schweiz: Fr. 85.–
Ausland zuzüglich Versandkosten
Einzelnummer: Fr. 3.–
zuzüglich Versandkosten

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion. Nicht angeforderte Besprechungsexemplare werden nicht zurückgesandt. Redaktionsschluss und Schluss der Inseratenaufnahme: Freitag der Vorwoche.

identische – hochdeutsche Version wohl eher Eltern zu.

Der unschlüssige Adler

Mutter Gallina brütet neben ihren Küken ein Adlerei aus und sorgt danach für den Fremdling genauso fürsorglich wie für ihre eigenen Kinder. Was soll sie jedoch tun, wenn im jungen Adler das Bedürfnis nach dem Fliegen und die Sehnsucht nach Freiheit und der weiten Welt erwachen?

Dieses Anspieltonbild³ ist einer Erzählung von Anthony de Mello nachempfunden. In dieser Dilemmageschichte sind Themen enthalten wie Identitätsfindung, Gemeinschaft, Geborgenheit, Andersartigkeit sowie Pubertät, verbunden mit der Loslösung vom Elternhaus und anderen Autoritäten. Die eindrücklichen Karikaturen von Gregor Müller vermögen Jung und Alt anzusprechen. So werden im ausführlichen Begleitheft zunächst methodische Impulse für Kinder im Vorschul- und Unterstufenalter

(Diageschichte selber in Mundart erzählen) und der Mittelstufe zu den Themen «Ich bin einmalig» sowie «Anders sein» angeboten. Für den Firmunterricht wurde eigens ein Modell entwickelt und getestet. Die verschiedenen Text- und Kopiervorlagen am Ende des Begleitheftes (u.a. alle 10 Karikaturen auf A5) machen das Tonbild zu einem wertvollen Lehrmittel für die Kinder-, Jugend- und Elternbildung. René Däschler-Rada

¹ Bestelladresse für den Kauf: TAU-AV Produktion, Mürgstrasse 20, Kollegium, 6370 Stans, Telefon 041-610 63 15, Fax 041-610 63 05, Internet tauav@swissonline.ch

Die beiden AV-Medien sind zudem bereits bei den meisten regionalen und kantonalen Verleihstellen ausleihbar!

² Tonbild: 50 Dias, 17 Min (Ka oder CD), Begleitheft mit Textvorlagen, Fr. 170.– (Schweizer- und Hochdeutsche Version).

³ Tonbild: 10 Dias, 7 Min (Ka oder CD), Begleitheft mit Text- und Kopier-vorlagen, Fr. 90.–.

BÜCHER

Liebe

Anselm Grün, Im Haus der Liebe wohnen, Kreuz Verlag, Stuttgart 1999, 160 Seiten.

Der bekannte geistliche Autor gesteht, dass er mit grossem Respekt und scheuer Zurückhaltung dieses zentrale Thema des Menschen angeht. Liebe ist schon zu oft missverstanden und fehlgedeutet worden. Aber darin liegt auch die Berechtigung und Bedeutung eines solchen Buches. Es will dem Leser das Ideal der echten, unverfälschten Liebe nahe bringen.

Der Benediktiner Anselm Grün ist dazu ein idealer Meister. Psychologische Kenntnisse und eine reiche Erfahrung aus der Einzelseelsorge befähigen ihn dazu. P. Anselm singt in diesem Buch nicht das «Hohe Lied» der Liebe. Er

weiss zu gut um die Schwierigkeiten und Enttäuschungen in diesem Bereich. Er bleibt auf dem Boden menschlicher Realität und holt den Menschen da ab, wo er steht.

Leo Ettlin


Nachfolge

J. M. Nouwen, Der Kelch unseres Lebens, Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1997, 128 Seiten.

Wenige Wochen vor seinem Tod erschien J. M. Nouwens Buch «Der Kelch unseres Lebens». «Könnt ihr den Kelch trinken, den ich trinken werde?» Dieser Frage Jesu geht Nouwen nach und konfrontiert den Leser mit der bedingungslosen Christusbefolgung. Das geistliche Suchen des Christen und Priesters Nouwen ist echt und tief schürfend. Dieses Buch wird den Leser nicht unberührt lassen und ihm helfen, Jesus zu folgen durch alle Phasen des Lebens, um «ganzheitlich Mensch» zu werden.


Antonio Hautle

Vernetzung stärkt



Elisabethenwerk
von Frauen – für Frauen

Schweizerischer Katholischer Frauenbund SKF
Entwicklungszusammenarbeit PC 60-21609-0



In der **Katholischen Kirchgemeinde Kerns (OW)** wird per 1. Februar 2001 die Stelle frei als

Jugendarbeiter/-in
für die pfarreiliche Jugendarbeit (60-Prozent-Pensum)

Aufgabenbereich:

- Leitung und Betreuung des Jugendtreffpunktes
- Animation und Begleitung von Projekten
- Begleitung von Blauring und Jungwacht
- Leitung des Pfarreilagers
- Mitarbeit in der Firmvorbereitung
- Kleinpensum Religionsunterricht
- Teilnahme an Koordinations-sitzungen

Voraussetzungen für diese Arbeit sind:

- Ausbildung in einem der folgenden Bereiche: Pädagogik, soziokulturelle Animation, Katechese, eine vergleichbare Ausbildung oder Erfahrung in der Leitung und Betreuung von Jugendgruppen
- eine teamfähige Persönlichkeit, die einem christlichen Menschenbild verpflichtet ist

Wir bieten:

- abwechslungsreiche Tätigkeit mit Raum für eigene Initiativen
- Zusammenarbeit im Team
- zeitgemässe Anstellungsbedingungen
- eigene Jugendräumlichkeiten

Ihre schriftliche Bewerbung mit den üblichen Unterlagen senden Sie bitte an: Katholische Kirchgemeinde Kerns, Frau Monika Amstutz Halter, Chatzenrain 16, 6064 Kerns, Telefon 041-660 74 71.

MUSIKHOCHSCHULE LUZERN

Fakultät II

Studienangebot für Kirchenmusik

Hochschul-Studiengänge

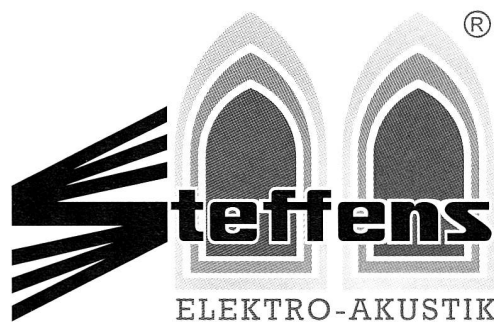
- > Kirchenmusik-Diplom mit Chorleitung und Orgel (4 Jahre)
- > Aufbaustudien Orgel, Orgelimprovisation, Dirigieren und Komposition (zusätzlich 2 Jahre)
- > Konzertdiplom Orgel

Studiengänge Höhere Fachschule

- > Fähigkeitsausweis B für Kirchenmusik mit Schwerpunkt Chorleitung oder Orgel (3 Jahre)
- > Fähigkeitsausweis C für Kirchenmusik mit Schwerpunkt Chorleitung oder Orgel (1-2 Jahre)
- > Kombiniertes Studium Theologie/Kirchenmusik

Information und Anmeldung

Musikhochschule Luzern, Fakultät II
 Obergrundstrasse 13, CH- 6003 Luzern
 Telefon 041 240 43 18, Telefax 041 240 14 53
 fakultaet2@mhs.fhz.ch; www.musikhochschule.ch



Großmünster Zürich mit Steffens-Mikrofonanlage

Mit Stolz und Freude hören wir das Urteil der Zuhörer und Sprecher «Steffens-Technik hat die Herausforderung gemeistert».

Europaweit haben wir 1999 ca. 800 neue Mikrofonanlagen gebaut. Viele tausend Kirchen und Säle mit Steffens-Technik können kein Zufall sein.



Nutzen Sie unsere außergewöhnlichen Spezialkenntnisse und Erfahrungen. Testen auch Sie daher unverbindlich, bevor Sie sich falsch entscheiden.

Wir beraten Sie gerne kostenlos.

- Bitte beraten Sie uns kostenlos
- Wir planen den Neubau/Verbesserungen einer Anlage
- Wir suchen eine kleine tragbare Anlage
- Wir suchen Liedanzeiger

Name/Stempel _____
 Straße _____
 PLZ/Ort _____
 Telefon _____
 e-Mail _____

Telecode AG
 Industriestr. 1b • CH-6300 Zug
 Tel.: 041 - 710 12 51 • Fax: 041 - 710 12 65
 e-Mail: telecode@bluemail.ch

SKZ 2000

Erster Zwischenbericht der Erforschung des liturgischen Lebens in der Schweiz

LITURGIE IN BEWEGUNG EN MOUVEMENT

Herausgegeben von Bruno Bürki und Martin Klöckener



Universitätsverlag Freiburg Schweiz Labor et Fides Genève

Bruno Bürki / Martin Klöckener (Hrsg.)

Liturgie in Bewegung Liturgie en mouvement

408 Seiten / pages, broschiert / broché, Fr. 49.- / DM 59.- / ÖS 431.- ISBN 3-7278-1301-6

Das vorliegende Werk (zweisprachig, Deutsch und Französisch) dokumentiert Entwicklungen, Konvergenzen und Unterschiede gottesdienstlicher «Bewegung». Mit seinen Informationen, Bewertungen und Impulsen zum Gottesdienst erschliesst es ein in der Schweiz bisher wenig bearbeitetes Feld.



Erhältlich im Buchhandel
 UNIVERSITÄTSVERLAG FREIBURG SCHWEIZ
 EDITIONS UNIVERSITAIRES FRIBOURG SUISSE

38/21. 9. 2000

AZA 6002 LUZERN

0007531
 Herrn Th. Pfammatter
 Buchhandlung
 Postfach 1949
 6061 Sarnen 1

56

**Opferlichte
EREMITA**



Gut, schön, preiswert.

Coupon für Gratismuster

Name

Adresse

PLZ/Ort

Einsenden an:
 Lienert-Kerzen AG
 8840 Einsiedeln

LIENERT KERZEN

Römisch-Katholische Zentralkonferenz der Schweiz (RKZ)

Die RKZ ist die Vereinigung der öffentlich-rechtlichen kantonalkirchlichen Organisationen (Verbände von Kirchgemeinden, Landeskirchen, Körperschaften) oder verwandter kantonalen Instanzen. Sie fördert die Tätigkeit ihrer Mitglieder durch Koordination und Bearbeitung gemeinsamer Aufgaben. Sie sorgt, gemeinsam mit dem Hilfswerk «Fastenopfer» und im Einvernehmen mit der Bischofskonferenz, für die Mitfinanzierung von rund 50 sprachregionalen und gesamtschweizerischen kirchlichen Institutionen und Projekten.

Unser bisheriger Geschäftsführer tritt altershalber zurück. Darum suchen wir auf den 1. September 2001 oder nach Vereinbarung einen

Geschäftsführer oder eine Geschäftsführerin

Für diese anspruchsvolle Stelle sollten Sie das pastorale Leben und die Strukturen der katholischen Kirche in der Schweiz kennen und Erfahrungen im administrativen Bereich mitbringen. Vorzugsweise haben Sie ein Theologiestudium abgeschlossen, beherrschen Deutsch oder Französisch in Wort und Schrift und können sich mit Leichtigkeit in der andern Sprache ausdrücken.

Weitere Auskünfte und eine Dokumentation erhalten Sie in deutscher oder französischer Sprache beim bisherigen Stelleninhaber, Dr. Alois Odermatt, Geschäftsstelle RKZ, Hirschengraben 66, Postfach 895, 8025 Zürich, Telefon 01-251 77 85.

Ihre Bewerbungen richten Sie bis zum 15. November 2000 an den Präsidenten der RKZ, Dr. Peter Plattner, Marktstrasse 10, Postfach 724, 8501 Frauenfeld, Telefon 052-728 98 28.

An der Theologischen Fakultät der Universität Luzern ist auf 1. November 2000 oder nach Vereinbarung die Stelle einer

wissenschaftlichen Assistentin bzw. eines wissenschaftlichen Assistenten im **Fachbereich Dogmatik** zu besetzen.

Das Aufgabenspektrum dieser Stelle umfasst insbesondere folgende Schwerpunkte:

- regelmässige Mitarbeit bei der Durchführung von Lehrveranstaltungen (zum Teil auch interdisziplinär) zusammen mit dem Lehrstuhlvertreter
- Mitarbeit bei Forschungsprojekten
- Interesse an Ökumenischer Theologie
- Mitarbeit bei Publikationen
- Ausführung von Aufgaben auf gesamtfakultärer Hochschulebene (Protokollführung, Mitarbeit in Kommissionen usf.)

Folgende Qualifikationen werden vorausgesetzt:

- akademischer Studienabschluss in kath. Theologie
- Bereitschaft zur persönlichen wissenschaftlichen Forschung
- didaktische Befähigung
- EDV-Kenntnisse

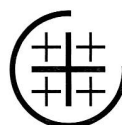
Die Besoldung richtet sich nach den Bestimmungen des Kantons Luzern für wissenschaftliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter III.

Bewerbungen mit den üblichen Unterlagen (Hochschulzeugnis, Maturazeugnis, Lebenslauf mit Angaben zu bisherigen Tätigkeiten) sind bis spätestens 15. Oktober 2000 zur richten an das

Dekanat der Theologischen Fakultät der Universität Luzern
 Assistenz Dogmatik
 Postfach 7455, 6000 Luzern 7

SHLV 1901 als «Verein schweizerischer Jerusalem-pilger» gegründet, unterstützt der Schweizerische Heiligland-Verein (SHLV) heute in den Ursprungsländern des Christentums vorrangig Projekte aus den Bereichen Bildung, Gesundheit, Sozialhilfe.

Die Mitgliederzeitschrift «Heiliges Land» orientiert viermal jährlich über diese Projektarbeit; zum andern informiert sie über Vorgänge und Entwicklungen im Nahen Osten.



Weitere Informationen erhalten Sie von der Geschäftsstelle, Postfach 6280, 6000 Luzern 6, Telefon 041-420 57 88, Telefax 041-420 32 50 (Postkonto 90-393-0).



deutsch

radio vatican

täglich:
 6.20 bis 6.40 Uhr, 20.20 bis 20.40 Uhr

MW: 1530 kHz
 KW: 6245/7250/9645 kHz

Welches Opferlicht bevorzugen Sie?



hongler wachwaren

wachse · kerzen · kirchenartikel
 ch-9450 altstätten sg
 tel. 071/755 66 33 · fax 071/755 66 35