

Zeitschrift: Schweizerische Kirchenzeitung : Fachzeitschrift für Theologie und Seelsorge
Band: 154 (1986)
Heft: 13

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: 15.10.2024

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

**KIR
CHE**

Schweizerische Kirchenzeitung



Die drei österlichen Tage

Mit der Liturgiereform im Gefolge des Zweiten Vatikanischen Konzils wurde die Osterfeier wieder deutlich ins Zentrum des ganzen Kirchenjahres gerückt. Und wie die frühchristliche Paschafeier die Einheit von Leiden, Tod und Auferstehung Jesu umfasste, so begeht die vatikanische Osterfeier im «Triduum Sacrum» das «Mysterium Paschale»: «Darum sind die drei österlichen Tage von Leiden, Tod und Auferstehung des Herrn der Höhepunkt des ganzen Kirchenjahres»,¹ wobei diese drei Tage ihren Mittelpunkt in der Osternacht haben. «Das Triduum Sacrum als Einheit von Leiden, Tod und Auferstehung des Herrn stellt den Höhepunkt dar, und in dessen Mittelpunkt steht die Osternachtfeier.»²

In dieser liturgischen Struktur kommt nicht nur eine liturgische Gesamtkonzeption, sondern auch eine das ganze «Mysterium salutis» betrachtende Theologie zum Tragen. Eine Theologie, die verstehen und nachsprechen gelernt hat, dass Jesus Christus «sich bis zur Gottverlassenheit hingeben kann, ohne sich als Gott aufzugeben, weil er als Gott seiner von ihm geschaffenen Welt ebenso inwendig ist wie ihr überlegen»³, so dass auch der Gegensatz einer theologia crucis und gloriae grundsätzlich überholt ist.⁴

In dieser Perspektive ist auch das Bild unserer diesjährigen Osterausgabe zu betrachten: Ein Korpus aus Kamerun. Damit setzen wir unsere Reihe christlicher Festtagsdarstellungen aus der Dritten Welt fort. Dass wir dieses Jahr Kunst bzw. Kunsthandwerk aus Afrika gewählt haben, hat einen äusseren Grund: Das «Haus der Völker und Kulturen» der Steyler Missionare in St. August hat einen bemerkenswerten Bildband über christliche Kunst in Afrika herausgegeben, der erstmals einen Gesamtüberblick über das christliche Kunstschaffen in Afrika ermöglicht.⁵

Der Verfasser dieses Bildbandes ist Ethnologe mit mehrjähriger Erfahrung in Missionsarbeit und Feldforschung. Ihn interessieren deshalb solche afrikanische Künstler, die noch einen Bezug zu ihrer afrikanischen Kultur und ihrer Formenwelt haben, und namentlich die Frage, «inwiefern in den Kunstobjekten christliche Wahrheiten und Wertvorstellungen mit Hilfe afrikanischer Formen ausgedrückt und den Afrikanern verständlich gemacht werden». So behandelt er auch im 1. Kapitel recht eingehend Probleme einer christlichen Kunst in Afrika. In sieben Kapiteln werden anschliessend die regionalen Kunstlandschaften beschrieben: 2. Das christliche Reich Äthiopien, 3. Das alte Kongoreich, 4. Nigeria und das Zentrum von Oye Ekiti, 5. Westafrika, 6. Zentrales Afrika, 7. Südliches Afrika, 8. Ostafrika. Das abschliessende 9. Kapitel bietet einen Überblick über den Kirchenbau in Afrika.

Das Bild auf unserer Titelseite ist ein Gelbguss, wahrscheinlich aus Fumban, der Hauptstadt von Bamun, wo diese Technik eine Bedeutung hatte wie sonst nirgends im zentralen Afrika. Im übrigen fand im zentralen Afrika auch nur in Bamun eine Entwicklung von traditioneller zu christlicher Kunst statt. «Es ist in dieser ganzen Region, von Kamerun bis Südafrika, praktisch kein einziger traditioneller Künstler ausfindig zu machen – vielleicht bilden ein, zwei Bronzegießer von Fumban eine Ausnahme –, der auf christliches Kunstschaffen umgestiegen wäre... Man kann immer wieder darüber grübeln, weshalb an gewissen Orten kein Übergang von traditioneller zu christlicher Kunst stattfindet.» Dass die Afrikaner aber in der Lage sind, christliche afrikanische Kunst zu schaffen, wird durch den Bildband überzeugend belegt.

Rolf Weibel

¹ Allgemeine Einführung in das Römische Messbuch.

² Hansjörg Auf der Maur, Feiern im Rhythmus der Zeit I. Herrenfeste in Woche und Jahr, Regensburg 1983, 134.

³ Hans Urs von Balthasar, Mysterium Paschale, in: MySal III/2, Einsiedeln 1969, 183.

⁴ Vgl. Karl Barth, Kirchliche Dogmatik IV/1, Zollikon 1953, 622.

⁵ J. F. Thiel, Heinz Helf, Christliche Kunst in Afrika, Dietrich Reimer Verlag, Berlin 1984, 355 Seiten (über 600 Illustrationen, davon 60 Seiten in Farbe).

Die drei österlichen Tage

Zum Titelbild ein Beitrag von

Rolf Weibel

190

Gott und die Passion Jesu

Wie stand Gott dem Leiden und Sterben Jesu gegenüber? Die trinitarische Theologie Jürgen Moltmanns im Vergleich zu katholischen Autoren. Eine Studie von

Anton Thaler

190

Der Ehe entsagen um des Reiches willen (3)

Vom Wandel der Motive und der menschlichen Lebbarkeit des Zölibats; 3. Teil eines Beitrags von

Karl Schuler

194

An alle Priester der Kirche zum Gründonnerstag 1986

Schreiben Papst

Johannes Pauls II.

198

Das wahrhaft ausserordentliche Leben des Pfarrers von Ars

Die wichtigsten pastoralen Dienste im

Wirken des Pfarrers von Ars

Die Identität des Priesters

199

199

201

Auferstehung Jesu – Auferstehung der Christen

Eine Buchbesprechung von

Marie-Louise Gubler

203

Hinweise

205

Amtlicher Teil

205

Theologie

Gott und die Passion Jesu

Die vielfältige Erfahrung des Leids ist ein unterdrückter oder offener Aufschrei zu Gott. Gott wird zur Rechenschaft gezogen. Wenn es einen gerechten Gott gibt – so lautet die Theodizeefrage –, warum lässt er das Leid zu? Gibt es überhaupt einen Gott, einen gerechten Gott? Wenn dann die christliche Verkündigung mit Recht auf den gekreuzigten Jesus hingewiesen hat, der unschuldig Leid und Tod erdulden musste, so stellt sich die Frage nur von neuem und noch schärfer: Gibt es denn einen gerechten Gott, wenn sogar sein Sohn unschuldig am Kreuz sterben musste? Oder stand er dem Leiden und Sterben Jesu nur gleichgültig gegenüber?

Es kann sich beim Thema «Gott und die Passion Jesu» nicht um eine Soteriologie in Kurzfassung handeln. Es geht nicht um die Wirkungen des Leidens und Sterbens Jesu, um die Erlösung, sondern nur um die Frage nach der Beziehung Gottes zur Passion Jesu. Das Thema soll näherhin eingegrenzt werden auf Jürgen Moltmann im Vergleich zu katholischen Autoren¹.

1. Jürgen Moltmann, «Der gekreuzigte Gott»²

Dieses Werk hat seinen «Sitz im Leben» in den Erfahrungen, die der junge Moltmann in der Kriegsgefangenschaft und, heimgekehrt, in unvergesslichen theologischen Vorlesungen gesammelt hatte, wo über Gott nicht anders als vom Gott-verlassenen Gekreuzigten gesprochen werden konnte. So beschäftigte ihn schon immer die zentrale Frage: «Wer ist Gott im Kreuz des Gott-verlassenen Christus?» Oder anders gefragt: «Wer war Jesus in seinem Erdenleben und in seinem Leiden und Sterben am Kreuz? Diese Rückfrage ist nicht nur eine historische, sondern zugleich eine systematische Frage jeder Christologie. In der christologischen Frage aber steckt zu Recht jene nach Gott: Welcher Gott steht hinter diesem Gekreuzigten und Auferweckten? Oder anders gefragt: Was bedeutet das Kreuz Jesu für Gott selbst? Wenn der Tod Jesu gar eine Gottesaussage sein sollte, würde das dann nicht eine Revolution im Gottesbegriff bedeuten?» (185)

1.1 Neutestamentlicher Befund

Für die biblische Begründung setzt Moltmann bei Mk 15,34 ein, wo der Schrei des sterbenden Jesus mit Ps 22,2 wiedergegeben wird: «Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?» Diese im Vergleich zu andern Evangelisten (wo dieses Psalmwort nicht das letzte Wort Jesu ist) schwierigere Lesart scheint der historischen Wirklichkeit des sterbenden Jesus am nächsten zu kommen. Moltmann geht davon aus, «dass Jesus mit den Zeichen und Ausdrücken tiefer Gottverlassenheit gestorben ist» (140). Er findet seine Interpretation gedeckt durch Röm 8,32: «paradidonai», das in den Passionsgeschichten einen eindeutig negativen Klang hat, bedeutet: übergeben, hingeben, ausliefern, verraten, verstossen, töten. Also: Gott hat seinen Sohn dahingegeben, verlassen, verstossen und dem Fluchtod ausgeliefert. Vgl. 2 Kor 5,21: «Er hat ihn für uns zur Sünde gemacht» oder noch krasser in Gal 3,13: «Er wurde zum Fluch für uns». «In der totalen ausgeweglosen Verlassenheit Jesu von seinem Vater sieht Paulus also die *Hingabe* des Sohnes durch den Vater für die Gott-losen und Gott-verlassenen Menschen. Indem Gott seinen Sohn «nicht verschont», sondern Strafe und Gericht auf ihn fallen lässt, liegt darin eine Verschonung aller Gott-losen» (229).

Das Nicht-Verschonen und Verlassen trifft aber auch den *Vater* selbst. Er hat seinen «eigenen» Sohn nicht geschont. In der Hingabe des Sohnes gibt auch der Vater sich hin, jedoch nicht in derselben Weise: Jesus erleidet das Sterben in Verlassenheit. Der Vater erleidet den Tod des Sohnes im unend-

lichen Schmerz der Liebe (also nicht im patristischen Sinn, als ob der Vater am Kreuz gelitten hätte!) (230).

Das Wort «paradidonai» findet sich auch in Gal 2,20, wo der Sohn Subjekt des Dahingehens ist. Paulus schreibt vom «Sohn, der mich geliebt und sich selbst für mich dahingegeben hat». Dies entspricht der synoptischen Darstellung der Passionsgeschichte: Jesus gibt sich willentlich dem Leiden und Sterben hin und wird nicht vom Tod wie von einem bösen Schicksal überfallen (230). Theologisch heisst das: Es besteht eine «Willenskonformität von Vater und Sohn im Kreuzesgeschehen» (ebd.).

Nach Röm 8,32 und Gal 2,20 ist die Gottverlassenheit Jesu *Hingabe* und die Hingabe *Liebe*. Die johanneische Theologie fasst das in einem Satz zusammen: «Also hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen eingeborenen Sohn dahingab, auf dass alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben» (3,16).

Ganz zentral für das theologische Verständnis der Passion Jesu ist bei Moltmann der *Kenosis*-Gedanke (Phil 2,6 ff.): «Die Erniedrigung zum Tod am Kreuz entspricht Gottes Wesen im Widerspruch der Verlassenheit. Wird der gekreuzigte Jesus das «Ebenbild des unsichtbaren Gottes» genannt, so heisst das: das *ist* Gott und *so* ist Gott» (190). Erniedrigung Gottes ist für Moltmann nicht ein Widerspruch zum Wesen Gottes, sondern gehört zu ihm³.

Die Kenosis Gottes hat viel mit dem Leiden zu tun. Und die Frage stellt sich sehr direkt: Ist denn Gott überhaupt leidensfähig?

1.2. Die Leidensfähigkeit Gottes

Wenn wir vom philosophischen Gottesbegriff ausgehen, dann ist Gott unveränderlich und damit auch leidensunfähig. Das Axiom von der Leidensunfähigkeit Gottes hat die christliche Theologie (abgesehen von einigen Väteraussagen) bis heute übernommen (199). Nach Hans Küng, Kann Gott leiden?⁴, hat man in der Patristik der Person Jesu Christi immer mehr die Leidensfähigkeit abgesprochen. Woher kam dieses Phänomen, nachdem doch in der Schrift ein ausgesprochener Leidensrealismus anzutreffen ist? Die Tendenz zur Apathie Christi kommt nach Küng aus dem Grundsatz der Apathie Gottes selbst. Woher aber das Axiom der Apathie Gottes? Mit Küng kann man Werner Elert⁵ beistimmen, wonach schon zu Beginn der christlichen Theologie der Satz von der Leidensunfähigkeit Gottes nicht eigentlich aus der Schrift begründet wurde. Der Satz von der Leidensunfähigkeit Gottes trat vielmehr als selbstverständliches Axiom auf, praktisch übernommen aus der Gotteslehre Platons (Küng, 631). Elert sagt dazu: «Das Christusbild ist dabei nur der Vorder-

grund... Dahinter blickt man in das unbewegliche, affektlose Antlitz des Gottes Platons, vermehrt um einige Züge der stoischen Ethik» (Der leidende Christus, 74).

1.3 Die Unveränderlichkeit Gottes

Der Leidensunfähigkeit Gottes liegt das Axiom von seiner *Unveränderlichkeit* zugrunde. Bei Heribert Mühlen ist die Frage nach der Veränderlichkeit Gottes gestellt⁶. Es geht ihm nicht darum, zu zeigen, dass Gott veränderlich ist, sondern dass er nicht im Sinn der von den Vätern weitgehend übernommenen griechischen Metaphysik unveränderlich ist. «Das Konzil von Nizäa sagte mit Recht gegen Arius: Gott ist nicht veränderlich. Das ist aber keine absolute, sondern nur eine Vergleichsaussage: Gott ist nicht *so* veränderlich, wie das Geschöpf veränderlich ist. Man muss daraus nicht den Schluss ziehen, dass Gott in jeder Hinsicht unveränderlich sei, denn diese negative Bestimmung sagt lediglich, dass Gott keiner Nötigung durch Nicht-Göttliches unterliegt» (Die Veränderlichkeit Gottes, 28 ff.).

Mühlen geht dann vom biblischen Gottesverständnis aus und interpretiert Gottes Unveränderlichkeit als seine personale *Bundestreue* (ebd.). Gottes Treue ist ein «Mitsein» bzw. ein «Für-uns-sein» und ist ntl. gesehen die *Liebe*, die Gott zu den Menschen hat. Gott liebt nicht nur, er *ist* die Liebe selbst. Sie zeigt sich heilsgeschichtlich in der Dahingabe seines Sohnes (Joh 3,16). Gott konstituiert seine Existenz im *Geschehen* der Liebe, das im Kreuz zum höchsten Ausdruck kommt (ebd. 30–33).

Moltmann überträgt nun den biblischen Begriff von der Veränderlichkeit Gottes auf seine *Leidensfähigkeit*. Er betont sehr, dass Gott nicht in dem Sinn leidensfähig ist wie die Kreatur, aber, so fragt er sich: «Muss Gott darum in jeder Hinsicht als leidensun-

¹ Dieser Beitrag ist die leicht gekürzte Fassung der öffentlichen Vorlesung vom 13. Februar 1986 zur Habilitation des Verf. an der Theologischen Fakultät Luzern.

² Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie, München 1972, bes. Kapitel VI.

³ Moltmann zitiert hier Gregor von Nazianz: «Gott ist nicht grösser als Theologie in dieser Erniedrigung. Gott ist nicht herrlicher als in dieser Hingabe. Gott ist nicht mächtiger als in dieser Ohnmacht. Gott ist nicht göttlicher als in dieser Menschlichkeit» (Or. cat. 24).

⁴ In: Menschwerdung Gottes (Ökumenische Forschungen II. Soteriologische Abteilung 1), Freiburg-Basel-Wien 1970, 621-631.

⁵ W. Elert, Der leidende Christus, Bild und Dogma, in: Der Ausgang der altkirchlichen Christologie (1957) 71-132.

⁶ H. Mühlen, Die Veränderlichkeit Gottes als Horizont einer zukünftigen Christologie. Auf dem Wege zu einer Kreuzestheologie in Auseinandersetzung mit der altkirchlichen Christologie, Münster 1969.

fähig gedacht werden? Dieser Schluss ist nicht zwingend... Es gibt neben dem ungewollten Leiden durch ein Fremdes und der substantiellen Leidensunfähigkeit noch andere Formen: das *Leiden der Liebe*. Wäre Gott in einem absoluten Sinn leidensunfähig, dann wäre er auch liebesunfähig. Wer liebesfähig ist, ist auch leidensfähig, denn er öffnet sich selbst den Leiden, die die Liebe einbringt, und bleibt ihnen doch kraft seiner Liebe überlegen» (Der gekreuzigte Gott, 217).

1.4 Trinitarische Theologie des Leidens Jesu

Kann Gott leiden, dann in letzter Konsequenz auch *sterben*. Doch ist es falsch, von Jesu Tod als dem «Tod Gottes» zu sprechen, wie es die Gott-ist-tot-Theologie tat. Den meisten Reden vom «Tode Gottes» fehlt die trinitarische Dimension. Es muss darum, um Jesu Tod theologisch verstehen zu können, *trinitarisch* von Gott gesprochen werden. Trinitarisch gesehen gibt es nicht den «Tod Gottes», sondern nur den «Tod *in* Gott». «Nicht der «Tod Gottes» kann als Ursprung christlicher Theologie bezeichnet werden, ... sondern nur der Kreuzestod in Gott und Gott in diesem Tod Jesu» (192). Wie denkt nun Moltmann trinitarisch über den «Tod in Gott»?

Aufbauend auf dem ntl. Befund über die Passion Jesu in Beziehung zu Gott, qualifiziert Jürgen Moltmann das, was am Kreuz geschehen war, als «ein Geschehen zwischen Gott und Gott», als eine «tiefe Spaltung in Gott selbst, sofern Gott Gott verlassen hat und sich widersprach» und zugleich eine «Einheit in Gott, sofern Gott mit Gott einig war und sich selbst entsprach. Man müsste dann paradox formulieren: Gott starb den gottlosen Tod am Kreuz und starb doch nicht. Gott ist tot und ist doch nicht tot» (231). Die «Tödlichkeit» des Geschehens liegt «zwischen dem verlassenden Vater und dem verlassenen Sohn» und die «Lebendigkeit» dieses Geschehens «zwischen dem liebenden Vater und dem liebenden Sohne» (231 f.). Das trinitätsbezogene Geschehen im Kreuze Jesu ist dann wie folgt zu verstehen: «Der *Sohn* erleidet an seiner Liebe die Verlassenheit vom Vater in seinem Sterben. Der *Vater* erleidet an seiner Liebe den Schmerz des Todes des Sohnes. Was aus dem Geschehen zwischen dem Vater und dem Sohn hervorgeht, muss dann als der *Geist* der Hingabe des Vaters und des Sohnes verstanden werden: der *Geist*, der Tote lebendig macht» (232)⁷.

2. Das Thema bei katholischen Autoren

Karl Rahner hat schon 1960 den Tod Jesu als den Tod *Gottes* in dem Sinn verstanden, dass durch seinen Tod «unser Tod der

Tod des unsterblichen Gottes selbst wurde»⁸. Rahner sagt, man dürfe nicht annehmen, dass dieser Tod «Gott nicht berühre, sagt eben dieser Tod Gott selbst aus»⁹. Wie ist aber dieser Tod Gottes möglich? Antwort Rahners: «Weil Gott sich selbst in Liebe und als die Liebe preisgegeben hat und dies in seinem Tod real wird und zur Erscheinung kommt. Der Tod Jesu gehört zur Selbstaussage Gottes.»¹⁰ Denkt Moltmann mehr trinitarisch, so operiert Rahner mehr von der Zwei-Naturen-Lehre her. Er bringt die Leidensfähigkeit Christi in Beziehung zur «*unio hypostatica*». Die Freiheit, mit der Christus sein Leiden auf sich nimmt, ist eine Auswirkung jener Freiheit, mit der er seine Menschheit angenommen hat. Auf der andern Seite «geht aus der «*unio hypostatica*» zugleich das Vermögen hervor, das Leiden und den Tod restlos zum Ausdruck des Gehorsams und der vertrauensvollen Hingabe an den Vater und der Liebe zu uns zu machen»¹¹. Mit dieser Argumentation vermeidet es Rahner, das Leiden und Sterben Christi nur dessen menschlicher Natur zuzuschreiben.

Hans Urs von Balthasar entfaltet in «Mysterium Paschale»¹² die Gotteslehre als trinitarische Kreuzestheologie. Der Grundtenor lautet: «Nur als Handeln des *dreieinigen* Gottes wird das Ärgernis des Kreuzes für den Glaubenden ertragbar, ja zum einzigen, worin er sich rühmen kann.»¹³ Besser als Moltmann hat Balthasar die Korrelation von Tod und Auferstehung herausgearbeitet. So spricht er über die trinitarische Dimension des Leidens immer im Horizont der Überwindung des Hiatus in der Auferweckung. Die christliche Verkündigung ist die vom «auferstandenen Gekreuzigten»¹⁴. – Eine deutliche Differenz zwischen Balthasar und Moltmann ist nach Mauro Jöhri darin zu sehen, dass Balthasar keinen Zweifel an der *Freiheit* Gottes lasse¹⁵. Sehr wichtig ist für Balthasar der Kenosis-Begriff. Wie für Karl Barth (KD IV/1) ist für ihn «der Logos Gottes in seiner Kenosis der Erniedrigte und als der Erniedrigte zugleich der Erhöhte (183). Die Erniedrigung Gottes liegt in seiner Natur. «Er erweist sich dann als souveräner, grösser, reicher, als wir zuvor gedacht hatten. Alles hängt an seiner innertrinitarischen Liebe, die allein es erklärt, dass ein Akt des Gehorsams Gott selbst nicht fremd sein muss» (ebd.). Dieses Kenosis-Verständnis ist im Prinzip identisch mit jenem von Moltmann. Die Kreuzestheologie in «Mysterium Paschale» schreckt (nach Jöhri) nicht davor zurück, in Gott selbst die Möglichkeit zu sehen, bis zum Ende «*sub contrario*», nämlich in der Kenosis, voranzuschreiten, ohne dass er aufhört, mit sich selbst identisch zu sein¹⁶.

Für Walter Kasper ist Moltmanns Korrektur vom apathischen griechischen Gottesverständnis durch den biblischen Gott, der sich am Kreuz definiert, in der Tat eine «Revolution im Gottesverständnis, ein Aufstand in Gott selbst»¹⁷. Die eigentliche «Revolution» im Gottesbegriff sieht Kasper darin, dass Moltmann nicht mehr vom Tod *Gottes*, sondern vom Tod *in* Gott spricht¹⁸.

Moltmann hebe die Unterscheidung, die Rahner zwischen immanenter und ökonomischer Trinität aufgezeigt hat, auf. Eine besondere Sorge bereitet ihm die *Freiheit* Gottes. Wie könne Moltmann noch die Freiheit Gottes in der Geschichte wahren? Wie rettet er sich vor der (zweifelloos nicht gewollten) Konsequenz, dass Gott die Geschichte braucht, um zu sich selbst zu kommen?¹⁹ Moltmann vernachlässige das Analogieprinzip, wonach die fundamentalen Unterscheidungen zwischen Gott und Welt und zwischen immanenter und ökonomischer Trinität noch gewahrt werden. Dialektik darf nicht in Identität umschlagen!²⁰ Moltmann antwortet²¹ Kasper, dass die *Theologia crucis* nicht die *theologia analogiae* ersetzen, sondern sie möglich machen soll. Er habe das Entsprechungsdenken ja keineswegs verworfen, aber für jene, die im Widerspruch leben (zu denken ist hier etwa an Erfahrungen der Abwesenheit Gottes, des fast unerträglichen Leides und des gewaltsamen Todes), wollte er durch das dialektische Denken der «Offenbarung im Gegenteil» das Entsprechungsdenken ermöglichen (Dialektik, 348). Gewiss ein unkonventioneller, aber meines Erachtens oft einziger Zugang zu Gott! Auf den Hauptvorwurf

⁷ H. Mühlen sieht in der Gottverlassenheit am Kreuz in Gott die tiefste Trennung und zugleich in der Hingabe von Vater und Sohn die tiefste Einheit (ebd. 32).

⁸ Bemerkungen zum Traktat «De Trinitate», in: Schriften zur Theologie VI (1964) 146.

⁹ K. Rahner, Jesus Christus, in: Sacramentum Mundi II (1968) 951 f.

¹⁰ Ebd.

¹¹ K. Rahner, Leidensfähigkeit Christi, in: LThK 6 (21961) 922.

¹² In: Mysterium Salutis III/2 (1969) 133–326.

¹³ Ebd. 223.

¹⁴ Ebd. 171.

¹⁵ M. Jöhri, Descensus Dei. Teologia della croce nell'opera di H. U. von Balthasar, Roma 1981, 395.

¹⁶ Ebd. 96.

¹⁷ W. Kasper, Revolution im Gottesverständnis? Zur Situation des ökumenischen Dialogs nach J. Moltmanns «Der gekreuzigte Gott», in: Theologische Quartalschrift 153 (1973) 8–14.

¹⁸ Ebd. 12.

¹⁹ Ebd. 13.

²⁰ Ebd. 13.

²¹ J. Moltmann, «Dialektik, die umschlägt in Identität» – was ist das? Zu den Befürchtungen Walter Kaspers, in: Theologische Quartalschrift 153 (1973) 346–350.

Kaspers, wie denn die Freiheit Gottes noch gewahrt bleibe, antwortet Moltmann: «Gerade indem Gott sich entäussert, sich mitteilt, mit-leidet, mit-liebt, ist er frei» (350). Auf eine Formel gebracht, bringt er Freiheit und Liebe Gottes wie folgt zusammen: «Seine Liebe ist Freiheit, und seine Freiheit ist Liebe» (ebd.). Näherhin auf das Thema konzentriert würde das meines Erachtens heissen: Gott ist Liebe. Diese gehört zum Wesen Gottes. Er kann gar nicht Nicht-Liebe sein. Insofern ist auch sein Leiden an der Liebe zu seinem gekreuzigten Sohn notwendige Konsequenz aus seiner Liebe, in der Gott sich aber wiederum in Freiheit konstituiert und die also wiederum nur von seiner absoluten Freiheit her verstanden werden kann.²²

Dietrich *Wiederkehr* entdeckt in Moltmanns «Der gekreuzigte Gott» neben schon bekannten Aspekten die gesellschafts-politische Dimension einer Theologie des «gekreuzigten Gottes». ²³ Sie ermöglicht nämlich eine kritische Freiheit gegenüber der Gesellschaft. «Eine politische Kreuzestheologie steht kritisch und befreiend in Situationen, wo politische Mächte oft fast religiösen Anspruch erheben.»²⁴ Ich meine, dass das Wort vom Kreuztragen oft missverstanden wurde als einziges Heilmittel gegen alles Unrecht und gegen alle private und gesellschaftlich-politische Unterdrückung. Das Kreuz, das im Sinne Wiederkehrens befreiend wirkt, bedeutet aber, andere nicht mit dem Kreuz zu belasten, sondern ihnen das Kreuz abzunehmen, wobei dem einzelnen immer noch genug an Kreuz bleibt, das unabwendbar ist und das er in der Nachfolge Jesu zu tragen hat.

3. Weiterentwicklung des Themas

Die Frage nach der Beziehung Gottes zur Passion Jesu hat inzwischen sowohl bei Jürgen Moltmann als auch bei katholischen Theologen eine Weiterentwicklung erfahren, die wir im Wesentlichen wiedergeben wollen.

3.1 Jürgen Moltmann, «Trinität und Reich Gottes»²⁵

Im Werk von 1980 konzentriert sich Moltmann im 2. Kapitel auf die Passion Gottes. Mit «Passion» meint er hier im wörtlichen Sinn die «Leidenschaft» Gottes, also nicht nur das Leiden oder die Leidensfähigkeit (wie im Werk von 1972). «Statt vom Apathie-Axiom auszugehen, ist es besser, vom Axiom der Leidenschaft Gottes auszugehen, um das Leiden Christi als das Leid des leidenschaftlichen Gottes besser zu verstehen» (38). Er versteht unter dem Leiden Gottes das Leiden der leidenschaftlichen Liebe. «Ist Gott leidensunfähig, dann kann konsequenterweise die Passion Christi

als eine nur menschliche Tragödie angesehen werden. Wer aber in der Passion Christi nur das Leiden des guten Menschen aus Nazareth zu erkennen vermag, für den muss Gott unausweichlich zur kalten, stummen und ungeliebten Himmelsmacht werden, das aber wäre das Ende des christlichen Glaubens» (37 f.).

Moltmann präzisiert in diesem Werk den Begriff «Freiheit Gottes» im gemeinschaftlichen Sinn von freundlich, lieb, geneigt sein: also Freundschaft Gottes. «Der dreieinige Gott offenbart sich als Liebe in der Gemeinschaft des Vaters, des Sohnes und des Geistes. Seine Freiheit liegt darum in der Freundschaft... Durch sein Leiden und seine Hingabe... beweist Gott seine ewige Freiheit» (71 f.).

Er begründet auch die trinitarische Interpretation des Kreuzesgeschehens näher: «Das Kreuzesgeschehen (draussen) ist... nur trinitarisch, das heisst geteilt (divisa) und differenziert zu verstehen. Umgekehrt wirkt die Hingabe des Sohnes am Kreuz auf den Vater zurück und verursacht unendlichen Schmerz. Am Kreuz *schafft* Gott Heil nach aussen für seine ganze Schöpfung und *erleidet* zugleich das Unheil der ganzen Welt nach innen an sich selbst. Den opera trinitatis ad extra entsprechen von der Schöpfung der Welt an *passiones trinitatis ad intra*. Anders wäre Gott als Liebe gar nicht zu verstehen» (177).

Ich meine, dass wir hier in letzte Tiefen von Moltmanns Trinitäts-Theologie in bezug auf die Passion Jesu gedrungen sind und dass hier auch der Schlüssel zu finden ist für die Grundfrage der Menschen: Wie steht Gott zu ihrem Leid: apathisch, teilnahmslos oder eben mit-betroffen, mit-leidend? Moltmann entscheidet sich für den sympathischen Gott (vgl. 40 ff.).

3.2 Katholische Theologen

Am ausführlichsten und konsequentesten hat Walter *Kasper* die Thematik von Gott und der Passion Jesu weitergeführt in seinem Buch «Der Gott Jesu Christi»²⁶, besonders in der Kenosis-Christologie (235–245). Zentrale Aussage ist die folgende: «Wenn Gott leidet, dann leidet er auf göttliche Weise, d. h., sein Leiden ist Ausdruck seiner Freiheit. Er leidet aus Liebe und an seiner Liebe, die Überfluss seines Seins ist» (242), das «reine Aktivität» (actus purus) ist (243). «Weil Gott die Allmacht der Liebe ist, kann er sich sozusagen die Ohnmacht der Liebe leisten. Er kann ins Leiden und Sterben eingehen, ohne darin unterzugehen. Nur so kann er durch seinen Tod unseren Tod erlösen» (ebd.). Wie Moltmann sieht auch Kasper Liebe und Leiden in engem Zusammenhang. «In Gott ist Raum für ein wirkliches sym-pathiein mit dem Leiden der

Menschen. Der christliche Gott ist darum in Wirklichkeit ein sympathischer Gott, der mit den Menschen leidet» (244).

Der Gedanke vom menschenfreundlichen, mit-leidenden Gott prägt auch die Ausführungen von Hans *Küng* über Gott und das Leid in «Christ sein». Mehr als Kasper und Moltmann geht er vom konkreten Menschen Jesus aus²⁷.

Auch Karl *Rahner* geht in seinen Reflexionen über «Christologie heute» von Jesus aus, von der ganz schlichten Glaubenserfahrung mit ihm²⁸. Wie soll man nun glauben, dass der Abgrund des Todes, in den Jesus verschlungen wurde, die «selige Erfüllung des Leidens Gottes ist?» (362) Die Antwort darauf erhalten wir in der *Auferstehung* Jesu. Sie ist das «gerettete Schicksal» Jesu. «Die Antwort (Gottes) ist Jesus für uns als der Tote und Auferstandene. Sie bleibt das unüberholbare und unwiderrufliche Wort Gottes an uns» (363).

Die Weiterentwicklung des Themas «Gott und die Passion Jesu» insgesamt überblickend, können wir festhalten, dass die durch Jürgen Moltmann eingeleitete Revolution im Gottesverständnis auch im katholischen Raum weitgehend nachvollzogen wurde, nachdem man sich früher nur zaghaft an das Problem der Veränderlichkeit und der Leidensfähigkeit Gottes herangewagt hatte.

4. Neue Fragestellung

Die theologische Diskussion um diese Fragen muss weitergehen, besonders was die von Hegel beeinflusste Problematik vom Kreuzesgeschehen als eines gleichsam notwendigen äusseren Ablaufs eines inneren

²² Ebd. 348.

²³ D. *Wiederkehr*, Neue Interpretation des Kreuzestodes Jesu. Zu Moltmanns Buch «Der gekreuzigte Gott», in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 20 (1973) 441–463, bes. 457.

²⁴ Ebd.

²⁵ J. Moltmann, *Trinität und Reich Gottes*. Zur Gotteslehre, München 1980.

²⁶ W. Kasper, *Der Gott Jesu Christi* (1982).

²⁷ H. Küng, *Christ sein*, München 1974, 425: «In Jesus hat sich Gott mit den leidenden Menschen solidarisiert. Nirgendwo deutlicher als im Kreuz wurde offenbar, dass dieser Gott tatsächlich ein Gott auf seiten der Schwachen, Kranken, Armen, Unterdrückten, Unmoralischen und Gottlosen ist... Und so ist denn auch das Kreuz Christi nicht als das von einem grausamen Gott geforderte Opfer zu verstehen. Von Ostern her verstand man es gerade umgekehrt als die tiefste Äusserung seiner Liebe.»

²⁸ In: *Theologische Schriften* XII 353–369. «Jesus ist ein Mensch, der liebt, der getreu ist, der dient und vor seinem Todesschicksal nicht ausweicht – weder innerlich noch äusserlich –, der in seinem Tod die letzte Gott-Verlassenheit erfährt und sich eben darin selbst und sein Schicksal in die Hände des Vaters legt» (ebd. 362).

Geschehens in Gott betrifft. In diesem Zusammenhang wird sich verschärft die Frage stellen: Setzt Moltmann – bei aller Betonung von Kreuz und Auferstehung Jesu – doch zu wenig beim *Menschen* Jesus an? Oder wie Küng in seinen «Bemerkungen über neuere Lösungsversuche der alten Problematik auf kath. und evang. Seite»²⁹ kritisch fragt: «Ist nicht auch diese erneuerte dogmatische Christologie oft noch recht weit weg von der menschlichen Wirklichkeit Jesu?»³⁰

Mir scheint, dass die *Menschheit* Jesu in der Kreuzestheologie Moltmanns nicht genügend konstitutiv ist. Er vermeidet es ja bewusst, seine Theologie vom Leiden Gottes von der Zwei-Naturen-Lehre her zu konzipieren, läuft aber dadurch Gefahr, der menschlichen Natur zu wenig Bedeutung beizumessen. Seine Christologie ist im Kern eine Deszendenz-Christologie, die bei der Person des Logos ansetzt, durch die die Personalität Jesu konstituiert ist.

Die katholischen Theologen, wie wir ihnen begegnet sind, kommen mehr von der Zwei-Naturen-Lehre bzw. von der Inkarnation her. Der konkrete Mensch Jesus von Nazareth, der sich mit dem Leiden und Sterben aller Menschen solidarisiert und in dessen Tod sich Gott selbst aus-sagt, ist der Ausgangspunkt ihrer Christologie und Kreuzestheologie. Doch eine eigentlich trinitarische Theologie vom Leiden Jesu und somit vom Leiden in Gott selbst vermochten sie durch ihre Christologie «von unten» nicht zu leisten³¹.

Theologie vom Leiden Jesu, will sie nicht vor dem Leiden Gottes zurückschrecken, müsste meines Erachtens beim konkreten Menschen Jesus von Nazareth ansetzen, bei seinem Leben im Widerspruch zur gesellschaftlich-religiösen Ordnung und seinem Leiden und Sterben in Gottverlassenheit. Von seiner Auferweckung her müsste dann rückblickend aufgezeigt werden, wie sehr die Passion dieses Menschen Jesus am Kreuz, der die *eine* Person des Sohnes Gottes ist, zugleich auch die Passion *Gottes* selbst ist, ja noch differenzierter, die Passion des *Vaters* in der liebend-leidenden Beziehung zu seinem Sohn in der Liebe des Heiligen Geistes³².

5. Die Relevanz der Theologie des Leidens Gottes

Bei aller Einseitigkeit Moltmannscher und katholischer Theologie vom Leiden Gottes ist doch ihre Relevanz festzuhalten:

5.1 Für die Christologie und Soteriologie

Nur wenn Gott selbst mit Jesus auf seine Weise mit-leidet und mit-stirbt, bekommt das Leiden und Sterben Jesu eine Bedeutung, die es über den freiwilligen Tod eines guten Menschen heraushebt: Dieser Tod

wird nur in Beziehung zum trinitarischen Gott zu jenem Tod, der Erlösung von Sünde und Tod ist und der allen Menschen aller Zeiten Heil und Leben schenkt.

5.2 Für die Frage nach dem Sinn von Leid und Tod

Nur von jener umfassenden ganzheitlichen Theologie des Leidens Gottes an seiner Liebe zum Sohn und in ihm zu allen Menschen wird es möglich sein, nicht mehr Gott für das Leiden verantwortlich zu machen. Gott ist nicht mehr der Angeklagte der Menschenfrage nach dem Warum von Leid und Tod. Gott steht nicht gleichgültig dem menschlichen Leid gegenüber. Nein: Er selber leidet in seiner Liebe am Leid der Menschheit und der Welt mit. «Das Leiden ist damit nicht abgeschafft, wohl aber ist es von innen her verwandelt auf Hoffnung hin.»³³

Anton Thaler

²⁹ In: Menschwerdung Gottes. Exkurs V, 647–670.

³⁰ Ebd. 669.

³¹ Diesem Desiderat kommt unter den katholischen Theologen wohl Hans Urs von Balthasar in «Mysterium Paschale» am nächsten. Vgl. Anm. 12.

³² In diese Richtung weist der Aufriss über Kreuz/Leid von Dietrich Wiederkehr im Neuen Handbuch theologischer Grundbegriffe 2 (München 1984) 354–363, wo die Kreuzestheologie unter dem Aspekt der dogmatischen Christologie (das Kreuz als Verborgene und Offenbarung der Gottessohnschaft) und unter dem Aspekt der Trinitätstheologie (Das Kreuz als Leiden Gottes) konzipiert wird (bes. 357–361).

³³ W. Kasper, Der Gott Jesu Christi, 244.

sich für die Diener Jesu Christi, die täglich das eucharistische Opfer darbringen, dass sie sich durch dauernde Keuschheit auszeichnen.» Er zitiert dann den heiligen Petrus Damiani, der den Gedanken weiterführt: Unser Erlöser wollte «nicht nur aus jungfräulichem Schoss geboren, sondern auch von einem jungfräulichen Ernährer erzogen werden . . . von wem will er denn jetzt seinen Körper berühren lassen, wo er gewaltig herrscht im Himmel». Hier gilt gewiss «qui nimis probat». Dann dürften ja nur Ehelose den Leib Christi empfangen. Oder man könnte die Episode anführen, wo Jesus sich von der Sünderin berühren lässt und vom Pharisäer den Tadel einsteckt: «Wenn er wirklich ein Prophet wäre, so müsste er wissen, was das für eine Frau ist, von der er sich berühren lässt» (Lk 7,39).

Nicht bloss hat das 2. Vaticanum und haben die folgenden Dokumente über das Priestertum klar dargelegt, dass die Wurzel des neutestamentlichen Priestertums nicht im alttestamentlichen Kultpriestertum und überhaupt nicht im Kult, im sacerdotium, liege, sie haben auch das Argument von der kultischen Reinheit, die zum Zölibat führen müsse, praktisch völlig vergessen.

Auch Johannes Paul II., der auf dem Wesensunterschied zwischen Amtspriestertum und allgemeinem Priestertum besteht, fordert den Zölibat nicht aus diesem Wesensunterschied. Sicher wird die Forderung nach Heiligkeit der Priester betont, aber sie führt nicht zu einer Art Leugnung der Geschlechtlichkeit. Hinter dem Kult-Argument steckt leicht der Gedanke, dass mit der Heiligkeit die Geschlechtslosigkeit verbunden sei. Dagegen ist uns Heutigen klarer bewusst, dass durch die Menschwerdung des Sohnes Gottes in einem Mann auch der Mensch als Geschlechtswesen in das Heil hineingenommen ist.

Wir haben in Teil 2 als Hauptmotivation für den priesterlichen Zölibat die Möglichkeit zum totaleren Einsatz für den Dienst an der Gemeinde gesehen. Dieser Dienst schliesst natürlich den Kult, die Spendung der Sakramente und vor allem die Feier der Eucharistie mit ein.

Zu diesem Dienst gehört nicht zuletzt das Gebet des Priesters für seine Gemeinde und die ihm Anvertrauten. Dieses Gebet sollte ihn zeitlich (Stundengebet!) und existentiell stark beanspruchen. So stark, dass er um die Freiheit von ehelichen und familiären Bindungen froh ist. Wenn Paulus unser Vorbild sein kann in der Motivation für den Zölibat, so geht er uns auch hier voran. Fast in allen authentischen Briefen betont er gleich am Anfang sein *unaufhörliches* Gebet für die Gemeinde. Diese Seite seines Kultpriestertums macht ihn nicht zu einem abgesonderten, sakralisierten, höheren Wesen, sondern

Pastoral

Der Ehe entsagen um des Reiches willen (3)

Das Kultmotiv hat bis vor wenigen Jahrzehnten in der Zölibatsfrage eine recht grosse Rolle gespielt. Im besonderen betont wurde dabei der Zusammenhang zwischen dem Eucharistievorstehen und dem Zölibat.

Um des heiligen Kultes willen

Noch Pius XII. schreibt in seiner Enzyklika «Sacra virginitas» vom 25. 3. 1954: «Ausserdem muss man beachten, dass die Diener des Heiligtums sich nicht nur deshalb gänzlich von der Ehe enthalten, weil sie das apostolische Amt verwalten, sondern auch deshalb, weil sie dem Altare dienen. Denn wenn schon die Priester des Alten Testaments während des Tempeldienstes sich der Ehe enthalten . . . um wieviel mehr schickt es

bringt ihn hin zu den Menschen und ihren Nöten.

Einige Zitate: Röm 1, 9–10: «*Unablässig* denke ich an euch in allen meinen Gebeten.» 1 Kor 1,4: «Ich danke Gott *jederzeit* euret wegen für die Gnade Gottes, die euch geschenkt wurde.» Phil 1, 3–4: «Ich danke meinem Gott *jedesmal* wenn ich an Euch denke; *immer*, wenn ich für euch alle bete, tue ich es mit Freude und danke Gott.» 1 Thess 1,2f.: «Wir danken für euch alle, sooft wir in unseren Gebeten an euch denken, *unablässig* erinnern wir uns vor Gott, unserem Vater, an das Werk eures Glaubens.» 2 Thess 1,3: «Wir müssen Gott euret wegen *immer* danken, Brüder, wie es recht ist.»

Wer das «unablässig» einigermassen wörtlich nimmt, hat in einem andern Sinn ein kultisches Motiv, das zusammen mit den andern genannten Motiven ein eheloses Leben mittragen hilft.

Gewagter Sprung von der himmlischen zur irdischen Ehe

Bis in unsere Zeit hinein findet man ein Motiv für den priesterlichen Zölibat immer wieder erwähnt, das man das mystische nennen könnten.

Wir kennen seit der Väterzeit und aus zahlreichen Biografien von heiligen Jungfrauen das Wort von der Braut Christi und Berichte von der mystischen Verlobung einer jungfräulichen Seele mit Christus. Die Jungfrau hat einen Bräutigam, der schöner, reicher, mächtiger ist als jeder andere: Jesus Christus. Ihn zieht sie jedem andern vor, und um seinetwillen verzichtet sie leicht auf die Ehe mit einem Mann dieser Erde. Die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen wird hier konkretisiert zur Ehelosigkeit um des Bräutigams Jesus willen. Diese mystische Motivation lässt sich aber, weil das Bild nicht mehr stimmt, auf den Mann nicht übertragen. Trotzdem man vom Mann auch die Jungfräulichkeit aussagt, kann man ihn nun einmal nicht Braut nennen.

Es gibt aber einen andern gangbaren Weg, der im Grund auf der gleichen Linie liegt. Der Gedankengang ist dieser: Jesus ist der Bräutigam der Kirche. Dieses Bild kehrt in der geheimen Offenbarung am häufigsten wieder. Aber auch Paulus braucht es. Er nennt sich Brautführer für die Gemeinde, die er Christus anverlobt (2 Kor 11,2).

Im Johannes-Evangelium erklärt der Täufer sich zum Freund des Bräutigams und bezeichnet Jesus als Bräutigam (Joh 3,29), wobei wohl an das neue Israel als Braut gedacht ist. (Weniger gut eignet sich das Bild vom Neuen Bund als Ehebund. Jesus ist in diesem Bild der Mittler des Bundes, Bundespartner sind Gott [Jahwe] und das neue Israel.)

Man kann nun sagen, der Priester vertrete Jesus in diesem Brautverhältnis, oder mindestens er nehme daran teil. Die Kirche oder die Gemeinde ist dann seine Braut. Diese Argumentation ist nicht abwegig, auch wenn sie, was den Priester betrifft, von biblischen Texten kaum gestützt wird. Sie folgert aus der Tatsache, dass die Priester die Sendung Christi auf Erden weiterführen.

Von da ist der Schritt scheinbar wie selbstverständlich: Diese Brautschaft des Priesters schliesst eine andere Brautschaft und damit eine Ehe aus. Also priesterlicher Zölibat. Der Sache nach ist es das gleiche Motiv wie jenes, das wir als das tragfähigste gefunden haben: der Einsatz für die Gemeinde, die Seelsorge. Ob aber das Argument von diesem Brautschaftsgedanken her eine wesentliche Stützung erfährt, ist fraglich. Einmal handelt es sich um ein Bild neben andern Bildern (Herde – Hirt, Weinstock – Rebzweige usw.). Bilder dürfen nicht gepresst werden. Werden aus ihnen allzu konkrete Schlüsse gezogen, so sind sie überfordert. So, wenn man aus dem Bild von Hirt und Schafen auf die völlige Unterwürfigkeit der Laien unter die Hierarchie schliessen würde. Die Bilder sind andererseits nicht bloss Bilder und leere Vergleiche. Es entsprechen ihnen durchaus Realitäten. Aber diese Realitäten sind nicht auf der Ebene des Leiblichen, Materiellen, Messbaren zu suchen. Zum Beispiel entspricht dem Bild vom Weinstock und den Rebzweigen die Wirklichkeit des übernatürlichen Lebenszusammenhangs der Getauften mit Jesus. Und dem Wort vom Brot des Lebens, das wir in der Eucharistie empfangen, entspricht die Wirklichkeit, dass das Leben Gottes in uns durch dieses Brot gemehrt wird, ja dass dieses Brot «vorhält zum ewigen Leben», und wer von ihm isst, wird nicht mehr hungern, so wie der, der trinkt vom Wasser, das Jesus gibt, nicht mehr dürsten wird in Ewigkeit (vgl. Joh 6,48–58; 4,14). Diese Realität auf die materielle, leibliche Ebene einfach zu übertragen ist aber nicht möglich. Der die Eucharistie empfangen hat, wird für sein irdisches Leben noch immer Brot brauchen. Gleichermassen darf man aus dem Bild von der Brautschaft mit der Kirche oder der Gemeinde nicht so ungeschützt auf die leibliche Ebene hinüberwechseln und von daher, also wegen dieser mystischen Brautschaft, die Ehelosigkeit als eindeutige Konsequenz fordern.

Ähnliches ist zu sagen von der mystischen Vaterschaft. Hier kann man noch weniger auf Jesus zurückgreifen. Er ist der Sohn des Vaters und beansprucht das Bild von der Vaterschaft im allgemeinen nicht für sich. Dagegen beansprucht Paulus das Bild für sich: «Väter habt ihr nicht viele. Ich

bin durch das Evangelium euer Vater geworden» (1 Kor 3,15). Andererseits warnt das Matthäus-Evangelium die Jünger, sie sollen sich nicht Väter nennen lassen (Mt 22,9), «denn nur einer ist euer Vater, der Vater im Himmel», mit anderen Worten, die Texte des Neuen Testaments selber warnen davor, das Bild zu überstrapazieren. Nur schon der Umstand, dass Paulus (1 Thess 2,7–8) sich auch als Mutter bezeichnet, ist Gegenbeweis genug dafür.

Trotzdem steht hinter dem Wort von der Vaterschaft eine Wirklichkeit. Es ist nicht falsch, wenn die Bischöfe sich als Väter ihrer Diözese fühlen, und es ist auch nicht falsch, wenn dann den Priestern an diesem Vatersein ein Anteil zugesprochen wird. Das hat vor nicht allzu langer Zeit noch Sandro Vitalini in einem Artikel in der SKZ (Nr. 27/28, 1983) betont. Er wollte darin ein Argument für den Zölibat entdecken.

Es ist aber wohl wieder ein zu gewagter Sprung aus dem Bild und Zeichen in die leibliche und irdische Wirklichkeit, wenn geschlossen wird: weil die Priester in einem echten Sinn geistige Väter ihrer Gemeinde sind, können sie unmöglich leibliche Väter werden. Also Zölibat. Das Argument sieht zu einfach und irgendwie zu schön aus. Es ist aber fraglich, ob es für ein zölibatäres, alltägliches Leben viel zur Tragfähigkeit beisteuern kann.

Für den Himmel, weil die Erde schlecht ist?

Es besteht kein Zweifel: Die Motivation für die evangelische Ehelosigkeit ist in den verschiedenen Zeiten recht verschieden, auch wenn alle sich dabei auf das Wort «um des Himmelreiches willen» berufen. Am sichtbarsten ist der Wandel bei jener Argumentation, die im genannten Wort den «Himmel» als Gegensatz zur Erde auffasst. Von da bis zur Verachtung des Irdischen und damit des Leiblichen ist dann ein kleiner Schritt, und wir kommen rasch in die Nähe einer manichäischen Auffassung vom bösen Leiblichen und vom guten Geistigen.

Noch Pius X. hat in seiner Enzyklika «De sacerdotio catholico» (20. 12. 1935) dies als Hauptargument für den priesterlichen Zölibat erwähnt: Der Priester ist ein Mann des Geistes, der Geist ist höher als das Fleisch. Also muss er sich von allem abwenden, was mit dem Fleischlichen zu tun hat. Es gehört sich, dass er den fleischlichen Gelüsten entsagt und immer mehr ein geistiger Mensch wird, einer, der mit Irdischem nichts zu tun hat, sondern dem Himmlischen zugehört.

Dass auch dieses Argument ein Stück weit seine Berechtigung hat, soll nicht geleugnet werden. Auch Paulus spricht von den Christen als Geisterfüllen (1 Kor 2,13–

3,1). Er hat es aber sicher nicht so verstanden, dass diese Geistesmenschen nurmehr über die Erde hinschweben und völlig vergeistigt sind. Wer so argumentiert, müsste dann für diese Geistesheroen nicht bloss geschlechtliche Enthaltbarkeit fordern, sondern auch ein Leben ohne Speise und Trank. Dass dies lange Zeit als Inbegriff der Heiligkeit galt, weiss die Kirchengeschichte von den Einsiedlern bis hin zu den Styliten gegnugsam.

Mehr verwundern muss man sich, dass dieses Argument vom Priester als Mann des Geistes und deshalb der Ehelosigkeit in der erwähnten Enzyklika Pius'X. als Hauptmotiv vorgestellt wird.

Vom Geistesmenschen zum Engel geht dann in der gleichen Linie der nächste Schritt. Die Priester müssen wie Engel sein. Der Vergleichspunkt ist dabei nicht etwa die hohe Intelligenz oder der starke Wille, sondern eben die Leiblosigkeit der Engel.

Das Motiv von der Engelähnlichkeit kehrt noch einmal wieder bei Pius XI. (Enzyklika «Sacra virginitas» vom 25. 3. 1954). Dann aber verschwindet es, soviel ich sehe, aus allen Schriften und Dokumenten über die priesterliche Ehelosigkeit. Menschen können nun einmal nicht Engel werden und umgekehrt. Heute wird vom Priesteramtskandidaten erwartet, dass er seine Geschlechtlichkeit integriert in sein Menschsein, ohne sich davon beherrschen zu lassen. Dass er aber engelgleich werde, liegt wohl fern von allen Überlegungen.

Wenn schon kein Engel – so wird öfter argumentiert –, so wird der Priester durch die Weihe doch ein höheres Wesen. Wir wollen hier keine Theologie der Weihe einflechten. Sicher ist mit der Weihe eine Übereignung an Gott verbunden und zugleich eine Beauftragung von Gott her, die den Menschen ganzheitlich prägt (das sogenannte unauslöschliche Merkmal). Ein höheres Wesen wird er aber dadurch nicht. Und auch wenn die Rede ist von einem Wesensunterschied zwischen allgemeinem Priestertum und Weihepriestertum, so ist dieser Unterschied nicht von den Trägern des Priestertums ausgesagt, sondern von der je verschiedenen priesterlichen Aufgabe.

Der Umstand, dass es heute auch in der westlichen Kirche geweihte Verheiratete gibt, nämlich ein Teil der ständigen Diakone (an der Tatsache ihrer Teilnahme am Weisakrament wird von niemand gerüttelt), dürfte mithelfen, im Bewusstsein des Volkes Gottes eine zu enge Verbindung zwischen Weihe und Zölibat abzubauen. Das braucht weder dem einen noch dem andern Eintrag zu tun.

Man müsste übrigens auch eine andere Entwicklung hier anfügen: Durch die Anerkennung der Säkularinstitute als kirchlich

anerkannter Weg zur Vollkommenheit – und vielleicht auch durch das vom Opus Dei verkündete Ideal der Heiligung durch die berufliche Arbeit – wurde ein wichtiger Schritt getan, um von einer einseitigen Sicht der Vollkommenheit als Weltflucht wegzukommen.

Zwar sind in den Säkularinstituten heute noch nur zölibatäre Mitglieder zugelassen. Aber ihre berufliche Tätigkeit muss keineswegs direkt mit der Kirche und der Seelsorge verbunden sein; sie leben nicht bloss in der Welt, sondern leisten auch ihren Dienst an der Welt, in sämtlichen Bereichen des profanen Lebens.

Diese nicht unwichtige Abkehr vom früher einzigen Ideal der Vollkommenheit liegt im übrigen auf der Linie der Weltzugehörigkeit des Konzilsdekrets *Gaudium et spes*, und auch von daher wird die Argumentation von den engelgleichen und nur mit dem Himmel beschäftigten Vollkommenen nicht mehr bestehen können.

Die Motivation lebt vom Leben

Jungen Eheleuten sagen wir bei der Trauung, dass ihre Ehe jetzt zwar geschlossen ist, dass sie aber erst beginnt; ja dass sie ein Leben lang nicht ist, sondern wird. Zeichen und Gestalt sind dabei einem starken Wandel unterworfen. Das gleiche gilt natürlich auch von der einmal gewählten Ehelosigkeit. Sie ist nicht, sondern sie wird. Und das gilt nicht zuletzt auch von ihrer Motivation. Ältere Priester haben während ihrer asketisch-spirituellen Ausbildung andere Motivationen mitbekommen als die heutigen Priesteramts-Kandidaten. Einfach weil sich ja auch das Priesterbild gewandelt hat. Andere Gründe des Wandels haben wir aufzuzeigen versucht. Es ist nichts Absonderliches, wenn im Laufe der Jahrzehnte manche Motive verblassen und andere verstärkt werden. Wir haben darzulegen versucht, dass für den priesterlichen Zölibat die Hinordnung auf die Gemeinde und der existentielle Einsatz für sie wohl das tragfähigste und vor allem das spezifische Motiv ist. Dabei ist Gemeinde nicht nur als die geografische Pfarrei zu verstehen; auch der Dienst am Bistum oder an der Priesterausbildung oder in einer Spezialseelsorge ist selbstverständlich im weiteren Sinne Gemeindedienst.

Eines ist nicht zu vergessen: Vielleicht ist es in den früheren Darlegungen nicht so deutlich gesagt worden: Seelsorge, Gemeindedienst ist nicht einfach Management, ist nicht in erster Linie Organisation, sondern ist ein Leiten der Herde *Jesu*, ein Aufbauen des Leibes *Christi*. So hängt selbstverständlich das Motiv Seelsorge direkt mit dem König der Basileia zusammen. Alles, was uns in seine Nähe bringt, stärkt die Motiva-

tion. Hierher gehören alle die Empfehlungen der priesterlichen Askese: Gebet, Meditation, Stundengebet, *Visitatio*, Gewissensforschung, Beichte, Marienverehrung. Nur scheint mir, dass diese einzelnen Übungen oft zu sehr nebeneinander gestellt und je einzeln empfohlen wurden. Sie sind aber alle nur Wege, um zu einer persönlichen engen Jesus-Beziehung zu kommen, die Verstand und Herz erfasst.

Wie es bei der Ehe Krisen geben kann und ein Verheirateter sich fragt: Habe ich damals richtig gewählt, so kann es diese Frage auch beim Priester und seinem Ja zum Zölibat geben. Die Frage stellen heisst noch nicht das Ja in Frage stellen oder zurücknehmen. Es braucht aber neue Bestärkung, und eben diese kann aus dem Leben des Seelsorgers kommen. Wenn wir als das tragfähigste Motiv den Dienst an der Gemeinde unseres über alles geliebten Herrn nannten, so bedeutet eine positive und freudige Pastoration und echte Liebe auch zur konkreten Gemeinde die beste Bestärkung auf dem gewählten Weg. Übrigens: Ohne genaue Zahlen zur Verfügung zu haben, glaube ich feststellen zu können, dass von jenen, die das Priestertum aufgegeben haben, die in der Gemeindegeseelsorge Tätigen prozentual weniger sind als die Nicht-Gemeindegeseelsorger.

Jedermann kennt die Schwachstellen des zölibatären Mannes: Hagestolz («Wir aber können, was ihr andern nicht fertig bringt!»), Eigensinn und Eigenbrötelei und was dergleichen Charaktergefahren mehr sind. Ihnen stehen aber auch positive Werte gegenüber: eine gewisse Gelassenheit, mehr Freiheit in Entscheidungen, wirtschaftlich grössere Unabhängigkeit und mehr *Parrhesia*, das heisst Mut zum freieren, öffentlichen Wort, vielleicht darf man sogar sagen: auch mehr Schalk und Humor. (Zeugen nicht alle Pfarrer-Witzbüchlein, die heute herauskommen, dafür? Sie stammen ja meist von Pfarrern.) Dies alles soll hier nur kurz angedeutet sein.

Der persönliche Weg

Die angemessene persönliche Stufe wählen

Wir sprachen am Anfang von Stufen des Zölibats. Das Neue Testament selbst kennt sie. Zeitweiser oder endgültiger Verzicht auf die Ehe, Verzicht von Jugend auf oder nach dem Tod eines Ehegatten. Ebenso bedeutsam ist der Umfang des Verzichtes. Das Kirchengesetz schreibt dem Buchstaben nach nur den Verzicht auf geschlechtlichen Umgang vor und schliesst daraus auf die Unmöglichkeit einer Ehe. Aber daneben gibt es

die andern Verzicht: Vor allem kann die Ehelosigkeit als ein Teil der Armut gesehen und gelebt werden. Oder sie kann auch im Pfarrhaus mehr oder weniger gelebt werden in der Form eines Einsiedlerlebens. Dann aber gibt es auch eine Ehelosigkeit, die ein Zusammenleben mit andern nicht aus-, sondern einschliesst. Wir denken da zuerst an Klöster und Kongregationen, an die verschiedenen Priestervereinigungen, an Lebensgemeinschaften oder Freundschaften unter Priestern mit mehr oder weniger festen Bindungen, dann aber auch an die Lebensgemeinschaft in einem Pfarrhaus mit einer Pfarrhaushälterin oder Pfarrhausfrau, die recht viele Stufen von Zusammenleben haben kann, lebensmässig wie zeitlich gesehen.

Es scheint, dass die Kirchenleitung heute diese Form zölibatären Lebens, bei der ein Gemeindeglieder in einem von einer Frau geführten Haushalt lebt, für den normalen Fall hält.

Vielleicht ist es gut, auch einmal festzustellen, dass die Ehelosigkeit des katholischen Priesters im Normalfall nicht ohne andere Zölibatäre gelebt wird, ja dass sie für zahlreiche Menschen zum Motiv wird, selber den Zölibat zu leben. Eine solche Ehelosigkeit der Pfarrhausfrau kann demnach in einem ganz echten Sinn eine Ehelosigkeit «um des Reiches willen» sein. Die Pfarrhausfrau ermöglicht dem zölibatären Priester konkret den volleren Dienst am Reich. Man hat früher dieser Gruppe von ehelosen Frauen (öfters als heute war es früher eine leibliche Schwester oder die Mutter des Priesters) und ihrer Motivation herzlich wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Natürlich ist heute auch die Situation eine andere; das Ideal der zurückgezogenen stillen Magd im Pfarrhaus, die nur ihren «Herrn» oder «die Herren» bediente, hat sich wesentlich geändert. Die Pfarrhaushälterin steht viel stärker auf die eine oder andere Weise im Dienst nicht bloss des Pfarrers, sondern der Pfarrei, und eben darum ist eigentlich auch ihre Motivation in der Linie derjenigen des Priesters.

Der einzelne Priester soll sich also selber den Weg suchen und die Stufe frei wählen, auf welcher er seine Ehelosigkeit menschlich ansiedeln will. Dass sie menschlich und lebbar sein muss, ist übrigens im Neuen Testament klar ausgesprochen, wenn es bei Markus heisst: «Jeder, der um meinetwillen und um des Evangeliums willen Haus oder Brüder, Schwestern, Mutter, Vater, Kinder oder Äcker verlassen hat, wird das Hundertfache dafür empfangen. Jetzt in dieser Zeit wird er Häuser, Brüder, Schwestern, Mutter, Kinder und Äcker erhalten...» (Mk 10,29-30). Nur Lukas zählt in der Parallelstelle (18,29) auch die Frau auf, die der Jün-

ger um des Reiches Gottes willen verlässt. Das geht ihm insofern leichter, als er das, was der Jünger dafür erhält, nicht im einzelnen aufreicht.

So haben schon die Apostel ihren ganzen oder zeitweisen Zölibat gelebt: In der Gemeinschaft mit andern Ehelosen um des Reiches willen; in der Gemeinschaft mit den andern Aposteln und mit den Frauen aus Galiläa. Sie bildeten aber nicht irgendwelche Gemeinschaften, sondern die neue Familie Jesu. Und er streckte die Hand über seine Jünger aus und sagte: «Das hier sind meine Mütter und meine Brüder» (Mt 12,49).

Man darf hier auch hinweisen auf andere Texte im Neuen Testament, aus denen klar hervorgeht, dass Jesus und die Apostel wegen ihrer totalen oder zeitweisen Ehelosigkeit durchaus die menschlich warmen Beziehungen zu andern Menschen und nicht zuletzt auch zu Frauen nicht aufgaben. Jesus selbst wird begleitet von vielen Frauen aus Galiläa, die ihn von dort her begleitet haben und für ihn und seine Jünger sorgten (vgl. Mt 27,55-56; 28, 1-8; Lk 8,1-3). Oder man muss etwa erinnern an die herzliche Freundschaft, die Jesus mit Lazarus, seinen Schwestern Marta und Maria verband, und die Gastfreundschaft, die er dort genoss. Jesus liebte diese drei Geschwister und fühlte sich bei ihnen daheim wie ein leiblicher Bruder (Joh 11,5). Sogar beim intellektuellen Theologen Paulus zeigt sich nicht bloss eine herzliche, ja innige Liebe zur Gemeinde, wie wir früher sahen, sondern auch eine enge Beziehung zu einzelnen Gläubigen, so wenn er im Römerbrief Rufus grüsst und seine Mutter, «die auch mir eine Mutter ist» (Röm 16,13).

Wieviel schon in dieser Welt?

Eine gewisse Kompensation ist also für den, der um Jesu willen auf etwas Wertvolles verzichtet, durchaus legitim. Der um des Reiches willen auf die Ehe verzichtet, darf unter Umständen Häuser und Äcker haben, also Hab und Gut, und er darf Freude haben an dem, was ihm aus dem Acker und dem Weinberg zuwächst. Er darf essen und trinken in gastfreundlichen Häusern; er darf neue Brüder und Schwestern, Mütter und Kinder haben (Mk 10,30), also Freundschaften haben und in familienähnlichen Gemeinschaften leben. Bekanntlich wurde aber das Mass öfters überschritten: Es fängt an damit, dass die Priester und Mönche als Feinschmecker galten, die reichlich und gut essen und trinken, und endet im Alkoholismus. Oder die Freude am «Acker» wird zur Habsucht, und die Kirche und ihre Vertreter gehen durch die Geschichte als jene «mit dem grossen Magen», der unersättlich und geldgierig ist. Oder die Freundschaft kommt zu Recht oder Unrecht in den Geruch der

Homophilie. Oder die gewählte Gemeinschaft mit Priestern beansprucht den einzelnen so, dass ihm seine Gemeinde zweit- oder drittrangig wird. Oder kirchliche Zölibatäre machen, weil sie in den Augen der Menschen ein ausserordentliches Leben führen, Anspruch darauf, ein eigener Stand zu sein mit Privilegien aller Art. Eigener Gerichtsstand, eigene Kleidung, eigene Ehrentitel geben davon Zeugnis. Oft genug endet dann, was gut angefangen und den Mitmenschen Achtung abgenötigt hat, in der Unglaubwürdigkeit und in der Abwertung der Ehelosigkeit um des Reiches willen.

Wo aber ist die Grenze zwischen legitim menschlicher Lebbarkeit des Zölibates und der Lächerlichkeit, der man diese Ehelosigkeit durch falsche Kompensation preisgibt? Die Antwort heisst wahrscheinlich: das Reich, das Evangelium, der Herr. Weil ihm das Reich Gottes, in welcher Form auch immer, über alles geht, hat einer auf die Ehe verzichtet. Wenn er auf andere menschliche Werte nicht verzichtet hat, so müssen doch auch sie auf das Reich bezogen und so ins Leben eingebaut werden. Sonst ist der totale Verzicht auf den einen Wert eben unglaubwürdig. Also muss die Gemeinschaft der um des Reiches willen Zölibatären eine Gemeinschaft um den Herrn sein, die Kostlichkeiten, die «der Acker und der Weinberg» geben, und alle andern Werte müssen stets neu vom Evangelium her ihr Gewicht oder Untergewicht zugewiesen bekommen. Privilegien, Einfluss und eventuell Macht sind dann dazu zu verwenden, dass die Armen, die Kleinen durch sie zu ihrem Recht kommen.

Das Markus-Evangelium fügt, wenn es bei 10,30 die Kompensationen aufzählt, sozusagen als Dämpfer hinzu, dass der Verzichtende die Gaben, die er in dieser Welt dafür bekommt, nur «unter Verfolgungen» genießt. Das müssen nicht blutige Verfolgungen sein. Gemeint sein kann auch der ständige Kampf eines zunächst hochherzigen Menschen, der aber mit seinen inneren und äusseren Grenzen zu ringen hat.

Den Blickwinkel erweitern

Zum Schluss soll ein Anliegen noch eigens betont werden, das da und dort in unseren Überlegungen schon aufgeschienen ist.

Wir beklagen uns, dass heute in so vielen Diskussionen um die Kirche von seiten der Gläubigen wie erst recht unter nichtkatholischen Christen fast keine Diskussion stattfinden kann, ohne dass mit einer Breitseite gegen den Zölibat der Priester geschossen wird. Sind wir nicht zu einem Teil selber schuld daran? Müssten wir nicht selbst zuerst den priesterlichen Zölibat aus einer gewissen Isolation befreien und ihn in einen

grösseren Zusammenhang stellen? Die Ehe zum Beispiel sehen wir heute nicht mehr als blosser Geschlechtsgemeinschaft zur Erfüllung des Geschlechtstriebes an, sondern als Lebens- und Liebesgemeinschaft, in welche die Sexualität integriert sein muss. Das Zölibatgesetz zielt noch immer auf die geschlechtliche Enthaltensamkeit. So wird der Blick abgelenkt vom eigentlichen Ideal eines Lebens ganz für die Sache Gottes. Eine Isolation sehe ich auch darin, dass fast immer die evangelische Ehelosigkeit mit der Jungfräulichkeit in eins gesetzt wird, dass man also die andern, durchaus berechtigten Stufen der Ehelosigkeit des Witwers, der Witwe oder auch die zeitweilige Ehelosigkeit (die das Evangelium kennt) kaum beachtet.

Warum beten wir eigentlich immer nur darum, dass Gott *junge* Menschen in den Priesterstand berufen möge? Sowohl der Anruf des Herrn wie das Charisma der Ehelosigkeit um des Reiches willen kann doch auch reifere Menschen treffen. Gleichzeitig soll noch einmal daran erinnert werden, dass der Zölibat des katholischen Priesters ohnehin selten allein gelebt wird. Er ist stets

verbunden nicht bloss mit dem zölibatären Leben priesterlicher Mitbrüder, sondern auch mit dem Zölibat von so und so vielen Laien, die mit ihm die Seelsorge teilen und sie ermöglichen.

Und das Wichtigste: Die Ehelosigkeit ist sicher ein herausragendes Zeichen für die Nachfolge Christi. Aber sie darf von der Gesamtnachfolge mit allen ihren Idealen und Radikalitäten nicht getrennt werden. Zwar darf es durchaus innerhalb der Nachfolge solche geben, die sich besonders die Armut und Besitzlosigkeit herausnehmen, andere, die gewaltlos leben und sogar für die Sache des Herrn sterben, andere, die auf jede Form von Karriere verzichten, andere, die als Einsiedler auf die Werte der Gemeinschaft verzichten, und eben solche, die auf die Ehe verzichten. Aber nie darf der Akzent auf dem einen Ideal die andern radikalen Ansprüche des Evangeliums überdecken. Der Teil darf nie das Ganze ausser acht lassen. Die Jungfräulichkeit und in ihrem Gefolge die Ehelosigkeit haben ohnehin etwas mit Ganzheitlichkeit zu tun.

Karl Schuler

2. Das unerreichte Vorbild des Pfarrers von Ars

Einer von ihnen ist dem Gedächtnis der Kirche sehr gegenwärtig geblieben und wird in diesem Jahr wegen des zweihundertsten Jahrestages seiner Geburt besonders gefeiert: *der heilige Jean-Marie Vianney, Pfarrer von Ars*.

Wir möchten alle Christus, dem Ersten der Hirten, für dieses ausserordentliche Beispiel eines priesterlichen Lebens und Wirkens danken, wie es der heilige Pfarrer von Ars der ganzen Kirche und vor allem uns Priestern darbietet.

Wie viele von uns haben sich auf das Priestertum vorbereitet oder üben heute ihren schwierigen Dienst als Seelsorger aus, indem sie dabei die Gestalt des heiligen Jean-Marie Vianney vor Augen haben! Sein Beispiel sollte nicht in Vergessenheit geraten. Mehr denn je haben wir sein Zeugnis und seine Fürbitte nötig, um der Situation unserer Zeit begegnen zu können, in der sich die Verkündigung trotz einer gewissen Zahl von Hoffnungszeichen einer wachsenden Verweltlichung gegenübersteht, man die übernatürliche Aszese vernachlässigt, viele die Ausrichtung auf das Reich Gottes aus den Augen verlieren und man sich oft, sogar in der Pastoral, zu ausschliesslich um den sozialen Aspekt und um irdische Ziele kümmert. Der Pfarrer von Ars musste im vergangenen Jahrhundert gegen Schwierigkeiten angehen, die vielleicht anders aussahen, aber nicht weniger gross als die heutigen waren. Durch sein Leben und Wirken war er für die Gesellschaft seiner Zeit gleichsam eine starke evangelische Herausforderung, die erstaunliche Früchte der Bekehrung gebracht hat. Zweifellos stellt er auch heute noch für uns diese *grosse evangelische Herausforderung* dar.

Ich lade euch darum ein, jetzt über unser Priestertum nachzudenken und dabei auf diesen einzigartigen Hirten zu schauen, der zugleich die volle Erfüllung des priesterlichen Amtes und die Heiligkeit seines Trägers veranschaulicht.

Ihr wisst, dass Jean-Marie Baptiste Vianney am 4. August 1859 in Ars verstorben ist, nach vierzig Jahren einer Hingabe bis zur Erschöpfung. Er war damals 73 Jahre alt. Bei seiner Ankunft war Ars ein kleines, unbekanntes Dorf in der Diözese von Lyon, heute von Belley. Am Ende seines Lebens strömte man aus ganz Frankreich dorthin, und sein Ruf der Heiligkeit hat nach seinem Heimgang zu Gott schnell die Aufmerksamkeit der ganzen Kirche auf sich gezogen. Nach der Seligsprechung durch den heiligen Pius X. im Jahre 1905 hat Pius

Dokumentation

An alle Priester der Kirche zum Gründonnerstag 1986

Liebe Brüder im Priesteramt!

1. Gründonnerstag, das Fest der Priester

Wieder stehen wir kurz vor dem Gründonnerstag, dem Tag, an dem Jesus Christus die heilige Eucharistie und zugleich unser Priesteramt eingesetzt hat. «Da er die Seinen, die in der Welt waren, liebte, erwies er ihnen seine Liebe bis zur Vollendung.»¹ Als der Gute Hirt ging er hin, sein Leben zu geben für seine Schafe,² um die Menschen zu retten, sie mit seinem Vater zu versöhnen und zu einem neuen Leben zu führen. Und so bot er schon den Aposteln als Speise seinen Leib dar, für sie hingegeben, und sein Blut, für sie vergossen.

In jedem Jahr ist dies ein grosser Tag für alle Christen: In der Nachfolge der ersten Jünger kommen sie zusammen, um in der abendlichen Liturgie, welche das Letzte Abendmahl erneuert, den Leib und das Blut Christi zu empfangen. Sie erhalten vom Heiland das Vermächtnis der Bruderliebe, die ihr ganzes Leben durchdringen soll, und sie beginnen, mit ihm zu wachen, um sich seiner Passion anzuschliessen. Ihr selbst werdet sie

zur Gemeinschaft zusammenführen und ihr Gebet leiten.

Aber dieser Tag ist in besonderer Weise gross für euch, liebe Brüder im Priesteramt. Er ist das Fest der Priester. Er ist der Tag, an dem unser Priestertum entstand, das Teilhabe ist am einzigen Priestertum unseres Mittlers Jesu Christi. An diesem Tag sind die Priester der ganzen Welt eingeladen, zusammen mit ihren Bischöfen die Eucharistie gemeinsam zu feiern und vor ihnen die Versprechen ihrer priesterlichen Verpflichtungen im Dienst Christi und seiner Kirche zu erneuern.

Wie ihr wisst, fühle ich mich einem jeden von euch bei dieser Gelegenheit besonders verbunden. Und wie in jedem Jahr sende ich euch als Zeichen unserer sakramentalen Einheit im selben Priestertum und gedrängt durch meine herzliche Wertschätzung, die ich für euch hege, und durch meinen Auftrag, alle meine Brüder in ihrem Dienst für den Herrn zu stärken, diesen Brief, um euch zu helfen, das unerhörte Geschenk neu zu beleben, das euch durch die Auferlegung der Hände anvertraut worden ist.³ Dieses Priestertum, an dem wir Anteil haben, ist auch unsere Berufung und unsere Gnade. Es prägt unser ganzes Leben mit dem Siegel eines Dienstes, der am meisten notwendig ist und die höchsten Anforderungen stellt, der Dienst am Heil der Seelen. Wir werden darin eingeübt durch das Vorbild zahlreicher Mitbrüder, die uns vorangegangen sind.

¹ Joh 13,1.

² Vgl. Joh 10,11.

³ Vgl. 2 Tim 1,6.

XI. ihn im Jahre 1925 heiliggeprochen; im Jahre 1929 hat er ihn dann zum Schutzpatron der Seelsorger der ganzen Welt erklärt. Zum hundertsten Jahrestag seines Todes hat Johannes XXIII. die Enzyklika «*Nostri sacerdotii primitias*» geschrieben, um den Pfarrer von Ars als Beispiel für Leben und Aszese des Priesters, als Vorbild für Gebet

und eucharistische Frömmigkeit sowie für pastoralen Einsatz vorzustellen, und das alles auf die Bedürfnisse unserer Zeit bezogen. Im vorliegenden Brief möchte ich lediglich eure Aufmerksamkeit auf einige wesentliche Aspekte richten, die uns helfen können, unser Priestertum neu und tiefer zu entdecken und es besser zu leben.

dass es in diesem Dorf viel Gleichgültigkeit im Glauben und sehr wenig religiöse Praxis bei den Menschen gab. Der Bischof hatte Jean-Marie Vianney gewarnt: «Es gibt nicht viel Gottesliebe in dieser Pfarrei, du musst sie dorthin bringen.» Aber sehr schnell wird dieser Pfarrer weit über sein Dorf hinaus zum *Seelsorger ungezählter Menschen*, die aus der ganzen Gegend, aus verschiedenen Teilen Frankreichs und aus anderen Ländern herbeiströmen. Man spricht von 80 000 Personen im Jahr 1858! Man wartete manchmal mehrere Tage, um ihn zu treffen und bei ihm zu beichten. Was die Menschen anzieht, ist nicht so sehr die Neugierde und auch nicht sein Ruf, der durch Wunder, ausserordentliche Heilungen, die der Heilige verbergen möchte, begründet ist. Es ist vielmehr die Vorahnung, einem Heiligen zu begegnen, so erstaunlich durch sein Bussleben, so vertraut mit Gott im Gebet, so auffällig in seiner Friedfertigkeit und Demut inmitten seiner Erfolge bei den Leuten und vor allem so einführend, um der seelischen Verfassung der Menschen zu entsprechen und sie von ihrer Last zu befreien, besonders im Beichtstuhl. Ja, Gott hat als Beispiel für die Seelsorger den erwählt, der in den Augen der Menschen armselig, schwächlich, wehrlos und verachtet hätte erscheinen können.⁶ Er hat ihn überreich beschenkt mit seinen besten Gaben als Hirt und Arzt der Seelen.

Auch wenn man die besondere Begnadung des Pfarrers von Ars berücksichtigt, liegt nicht doch gerade darin ein Zeichen der Hoffnung für die Seelsorger, die auch heute an einer gewissen geistigen Wüste leiden?

Die wichtigsten pastoralen Dienste im Wirken des Pfarrers von Ars

6. Die verschiedenen Wege seines Apostolates, stets auf das Wesentliche bezogen

Jean-Marie Vianney widmete sich im wesentlichen der Glaubensunterweisung und der Reinigung der Gewissen; diese beiden Dienste führten dann zusammen zur Eucharistie. Muss man nicht darin auch heute noch die drei Schwerpunkte im pastoralen Dienst des Priesters erblicken?

Wenn es auch gewiss das Ziel ist, das Volk Gottes durch Katechese und christliche Busse um das Geheimnis der Eucharistie zu versammeln, so sind doch auch andere pastorale Mittel und Wege je nach den Um-

⁴ Vgl. Jean-Marie Vianney, *curé d'Ars, sa pensée, son cœur, présentés par l'Abbé Bernard Nodet*, éditions Xavier Mappus, Le Puy, 1958, S. 100 (von jetzt an zitiert als: Nodet).

⁵ Nodet, S. 44.

⁶ Vgl. 1 Kor 1,27–29.

Das wahrhaft ausserordentliche Leben des Pfarrers von Ars

3. Sein ausdauernder Wille, sich auf das Priestertum vorzubereiten

Der Pfarrer von Ars ist zunächst ein Beispiel an starkem Willen für diejenigen, die sich auf das Priestertum vorbereiten. Eine Reihe von Schwierigkeiten hätte ihn entmutigen können: Auswirkungen der Revolutionen, fehlender Unterricht in seiner ländlichen Umgebung, die Zurückhaltung seines Vaters, die Notwendigkeit, sich an der Feldarbeit zu beteiligen, die Risiken des Militärdienstes und vor allem, trotz seiner intuitiven Intelligenz und regen Empfindsamkeit, die grosse Schwierigkeit, zu lernen und sich etwas einzuprägen und folglich dem theologischen Unterricht auf Latein folgen zu können, und schliesslich eine dadurch bedingte Entlassung aus dem Seminar von Lyon. Weil jedoch die Echtheit seiner Berufung anerkannt wurde, konnte er im Alter von 29 Jahren geweiht werden. Wegen seiner Ausdauer im Arbeiten und Beten überwand er alle Hindernisse und Begrenzungen wie auch in seinem späteren Priesterleben die Schwierigkeit, seine Predigten mühsam vorzubereiten oder am Abend Werke von Theologen oder geistlichen Schriftstellern zu lesen. Von jungen Jahren an war er von der grossen Sehnsucht erfüllt, als Priester «die Seelen für den lieben Gott zu gewinnen»; er wurde darin bestärkt durch das Vertrauen seines Nachbarpfarrers von Ecully, der einen guten Teil seiner Vorbereitung auf das Priestertum übernommen hatte, weil er an seiner Berufung nicht zweifelte. Welch mutiges Beispiel für diejenigen, die heute die Gnade erkennen, zum Priestertum berufen zu sein!

4. Die Tiefe seiner Liebe zu Christus und zu den Seelen

Der Pfarrer von Ars ist für alle Seelsorger ein Beispiel an priesterlichem Eifer. Das Geheimnis seiner Hochherzigkeit liegt ohne Zweifel in seiner grenzenlos gelebten *Liebe zu Gott*, mit der er ständig auf jene Liebe antwortete, die sich *im gekreuzigten Herrn Jesus Christus* offenbart hat. Dort gründet sein sehnliches Verlangen, alles zu tun, um die durch Christus zu einem so hohen Preis erlösten Seelen zu retten und zur Liebe Got-

tes zurückzuführen. Erinnern wir uns an eines seiner knappen Worte, für die er ein Geschick hatte: «Das Priestertum, das ist die Liebe des Herzens Jesu.»⁴ Immer wieder kam er in seinen Predigten und Katechesen auf diese Liebe zurück: «Mein Gott, ich möchte lieber sterben in der Liebe zu dir, als nur einen einzigen Augenblick zu leben, ohne dich zu lieben. . . Ich liebe dich, mein göttlicher Erlöser, weil du für mich gekreuzigt worden bist . . . weil du mich gekreuzigt hältst für dich.»⁵

Um Christi willen sucht er wortwörtlich den radikalen Forderungen zu entsprechen, die Jesus im Evangelium den Jüngern, die er zur Mission aussendet, stellt: Gebet, Armut, Demut, Selbstverleugnung, freiwillige Busse. Und wie Christus empfindet er für seine Pfarrkinder eine Liebe, die ihn zur letzten pastoralen Hingabe und zum Opfer seiner selbst führt. Selten ist sich ein Seelsorger seiner Verantwortung so sehr bewusst gewesen, indem er sich vor Sehnsucht verzehrte, seine Gläubigen ihrer Sünde oder ihrer Lauheit zu entreissen. «Mein Gott, gewähre mir die Bekehrung meiner Pfarrei: Dafür lass mich erleiden, was du möchtest, mein ganzes Leben lang.»

Liebe Brüder im Priesteramt, belehrt durch das Zweite Vatikanische Konzil, das die Weihe des Priesters auf so glückliche Weise in seine pastorale Sendung eingefügt hat, wollen wir den Elan unseres pastoralen Eifers mit Jean-Marie Vianney im Herzen Jesu suchen, in seiner Liebe zu den Seelen. Wenn wir nicht aus derselben Quelle schöpfen, liefe unser Dienst Gefahr, recht wenig Früchte zu tragen!

5. Die erstaunlichen und vielfältigen Früchte seines Dienstes

Gerade im Falle des Pfarrers von Ars *sind die Früchte erstaunlich gewesen*, fast wie bei Jesus im Evangelium. Der Heiland, dem Jean-Marie Vianney all seine Kräfte und sein ganzes Herz weihet, schenkt ihm gleichsam die Seelen. Ihm vertraut er sie an, in überreichem Masse.

Da ist zunächst *seine Pfarrei* – bei seiner Ankunft zählte sie nur 230 Personen –, die sich tief verändern wird. Nun weiss man,

ständen notwendig: Manchmal ist es eine schlichte Gegenwart über Jahre hinweg, verbunden mit einem stillen Glaubenszeugnis im nichtchristlichen Milieu, oder eine Bekanntschaft mit Personen, mit Familien und deren Anliegen; dann ein erster Anruf, der versucht, die Ungläubigen und die Lauen zum Glauben zu erwecken; auch das Zeugnis der Liebe und Gerechtigkeit zusammen mit den christlichen Laien, das den Glauben glaubwürdiger macht und ins Leben überträgt. Hieraus ergibt sich eine ganze Reihe von Arbeiten oder apostolischen Werken, welche die christliche Glaubensformung vorbereiten oder fortführen. Der Pfarrer von Ars hat alles darangesetzt, Initiativen in die Wege zu leiten, die seiner Zeit und seinen Pfarrangehörigen angemessen waren. Gleichwohl waren alle seine priesterlichen Tätigkeiten auf die Eucharistie, die Katechese und das Sakrament der Versöhnung bezogen.

7. Das Sakrament der Versöhnung

Ohne jeden Zweifel hat gerade sein unermüdlicher Dienst am Buss sakrament das hauptsächliche Charisma des Pfarrers von Ars offenbart und zu Recht seinen Ruf begründet. Es ist gut, dass ein solches Beispiel uns heute dazu drängt, dem Dienst an der Versöhnung seine volle Bedeutung zurückzugeben, die ihm zukommt, wie die Bischofssynode vom Jahre 1983 mit soviel Recht hervorgehoben hat.⁷ Ohne den Willen zu Bekehrung, Busse und Bitte um Vergebung, den die Hirten der Kirche unermüdlich ermutigen und bestärken müssen, würde das so ersehnte *Aggiornamento* oberflächlich und trügerisch bleiben.

Der Pfarrer von Ars bemühte sich zunächst darum, in den Gläubigen das Verlangen nach Reue zu wecken. Er betonte die Schönheit der Vergebung Gottes. Waren nicht sein ganzes Leben als Priester und all seine Kräfte der Bekehrung der Sünder geweiht? Nun ist es gerade im Beichtstuhl, wo sich mehr als sonst die Barmherzigkeit zeigte. Er wollte sich darum denen, die von überall her zur Beichte gekommen waren, nicht entziehen; so widmete er ihnen oft zehn Stunden am Tag, manchmal auch fünfzehn oder mehr. Das war für ihn ohne Zweifel die härteste seiner asketischen Übungen, ein «Martyrium»; zunächst physisch in Hitze, Kälte oder drückender Enge; dann auch moralisch, denn er litt selbst unter den vorgebrachten Sünden und noch mehr unter dem Fehlen von Reue: «Ich weine über das, was euch nicht zum Weinen bringt.» Neben solchen gleichgültigen Menschen, die er in aller Güte empfing und für die Gottesliebe zu erwecken suchte, schenkte ihm der Herr die Gnade, reumütige grosse Sünder zu versöhnen und auch See-

len, die danach verlangten, zur Vollkommenheit zu führen. Hier vor allem verlangte Gott also von ihm, dass er an der Erlösung mitwirkte.

Was uns betrifft, so haben wir mehr als im letzten Jahrhundert den gemeinschaftlichen Aspekt der Busse, der Vorbereitung auf die Vergebung, der Danksagung nach der Vergebung wiederentdeckt. Aber die sakramentale Lossprechung erfordert eine persönliche Begegnung mit dem gekreuzigten Herrn Jesus Christus durch die Vermittlung seines beauftragten Dieners.⁸ Leider kommen heute beichtwillige Gläubige nicht in grosser Zahl und bereitwillig zum Beichtstuhl wie zur Zeit des Pfarrers von Ars. Nun, gerade dort, wo sich eine grosse Zahl aus vielfältigen Gründen vom Buss sakrament fernhält, ist damit ein Zeichen gegeben, dass man dringend eine Gesamtpastoral des Sakramentes der Versöhnung entwickeln muss; unablässig muss man dahin wirken, dass die Christen die Erfordernisse einer ehrlichen Beziehung zu Gott wiederentdecken, ebenfalls das Bewusstsein von Sünde, bei der man sich dem göttlichen wie dem menschlichen Gegenüber verschliesst, ferner die Notwendigkeit, sich zu bekehren und durch die Kirche die Vergebung als unverdientes Geschenk Gottes zu empfangen, und schliesslich auch die Bedingungen, die es ermöglichen, das Sakrament gut zu feiern, indem man die hierbei bestehenden Vorurteile, falschen Ängste und die Routine hinter sich lässt.⁹ Eine solche Lage erfordert zugleich, dass wir uns für diesen Dienst der Vergebung voll zur Verfügung stellen, stets bereit, die notwendige Zeit und Sorgfalt dafür einzusetzen und – so möchte ich sagen – diesem Dienst die Priorität vor anderen Aktivitäten zu geben. Die Gläubigen werden so verstehen, welchen Wert wir – wie der Pfarrer von Ars – dieser Aufgabe beimessen.

Gewiss bleibt der Dienst der Versöhnung, wie ich im Apostolischen Schreiben im Anschluss an die Bischofssynode über die christliche Busse geschrieben habe,¹⁰ zweifellos der schwierigste und heikelste, der die meiste Mühe macht und die höchste Anforderung an uns stellt, vor allem wenn die Zahl der Priester gering ist. Er setzt auch beim Beichtvater hohe menschliche Qualitäten voraus, ausser einem tiefen und ernsthaften geistlichen Leben; der Priester muss auch selbst dieses Sakrament regelmässig empfangen.

Seid stets davon überzeugt, liebe Brüder im Priesteramt: Dieser Dienst der Barmherzigkeit ist eine der schönsten und trostvollsten Aufgaben. Sie ermöglicht euch, die Gewissen zu erleuchten, ihnen im Namen unseres Herrn Jesus Christus Vergebung zuzusprechen und neue Lebenskraft zu schenken

und für sie geistlicher Arzt und Ratgeber zu sein; sie bleibt «für den priesterlichen Dienst unersetzliches Zeichen und steter Test»¹¹.

8. Die Eucharistie: Messopfer, Kommunion, Anbetung

Die beiden Sakramente der Versöhnung und der Eucharistie bleiben eng miteinander verbunden. Ohne eine Bekehrung, die man ständig erneuert, und den Empfang der sakramentalen Gnade der Vergebung gelangt die Teilnahme an der Eucharistie nicht zu ihrer vollen erlösenden Wirkung.¹² Christus selbst hat seine Sendung mit den Worten begonnen: «Kehrt um und glaubt an das Evangelium.»¹³ Ebenso begann der Pfarrer von Ars gewöhnlich jeden Tag mit dem Dienst der Vergebung. Aber er war glücklich darüber, seine bekehrten Pönitenten vor allem auf die Eucharistie hinzuweisen.

Die *Eucharistie* stand ganz im Mittelpunkt seines geistlichen und seelsorgerlichen Lebens. Er sagte: «Alle guten Werke zusammen haben nicht den gleichen Wert wie das Messopfer; denn jene sind Menschenwerk, die heilige Messe aber ist Gottes Werk.»¹⁴ Hier wird das Opfer von Golgotha für die Erlösung der Welt gegenwärtig gesetzt. Natürlich muss der Priester mit dem Opfer der Messe seine tägliche persönliche Hingabe verbinden: «Ein Priester tut also gut daran, sich jeden Morgen Gott als Opfer darzubringen!»¹⁵ «Die heilige Kommunion und das heilige Messopfer sind die zwei wirksamsten Akte, um die Umkehr der Herzen zu erlangen.»¹⁶

Ferner war die Messe für Jean-Marie Vianney die grosse Freude und die Kraftquelle für sein Priesterleben. Trotz des grossen Andrangs von Beichtenden verwandte er grosse Sorgfalt darauf, sich mehr als eine Viertelstunde still auf sie vorzubereiten. Er feierte die Messe gesammelt und bekundete

⁷ Vgl. Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben im Anschluss an die Bischofssynode «*Reconciliatio et paenitentia*» (2. Dezember 1984), in: AAS 77 (1985), S. 185–275.

⁸ Vgl. Johannes Paul II., Enzyklika «*Redemptor hominis*» (4. März 1979), Nr. 20, in: AAS 71 (1979), S. 313–316.

⁹ Vgl. Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben im Anschluss an die Bischofssynode «*Reconciliatio et paenitentia*» (2. Dezember 1984), Nr. 28, in: AAS 77 (1985), S. 250–252.

¹⁰ Vgl. ebenda, Nr. 29, in: AAS 77 (1985), S. 252–256.

¹¹ Johannes Paul II., Brief an die Priester zum Gründonnerstag, 1983, Nr. 3, in: AAS 75 (1983), pars I, S. 419.

¹² Vgl. Johannes Paul II., Enzyklika «*Redemptor hominis*» (4. März 1979), Nr. 20, in: AAS 71 (1979), S. 309–313.

¹³ Mk 1,15.

¹⁴ Nodet, S. 108.

¹⁵ Nodet, S. 107.

¹⁶ Nodet, S. 110.

seine Anbetung besonders bei der Wandlung und der Kommunion. Realistisch bemerkte er: «Der Grund für das Nachlassen eines Priesters ist, dass man der Messe keine Aufmerksamkeit mehr schenkt!»¹⁷

Der Pfarrer von Ars war besonders von der bleibenden wirklichen Gegenwart Christi in der Eucharistie ergriffen. Vor Tagesanbruch oder am Abend verbrachte er gewöhnlich lange Stunden der Anbetung vor dem Tabernakel. Dorthin wandte er sich auch oft während seiner Predigten, indem er voller Bewegung sagte: «Er ist dort!» Aus demselben Grund zögerte er, der so arm in seinem Pfarrhaus lebte, nicht, viel für die schöne Ausgestaltung seiner Kirche auszugeben. Die bemerkenswerte Folge davon war, dass auch seine Pfarrangehörigen es sich schnell zur Gewohnheit machten, vor dem Allerheiligsten Sakrament zu beten, indem sie durch das Verhalten ihres Pfarrers die Grösse dieses Glaubensgeheimnisses entdeckten.

Angesichts eines solchen Zeugnisses denken wir an das, was uns das Zweite Vatikanische Konzil heute über die Priester sagt: «Am meisten üben sie ihr heiliges Amt in der eucharistischen Feier... aus.»¹⁸ Und erst kürzlich hat uns die ausserordentliche Synode (Dezember 1985) daran erinnert: «Die Liturgie muss sehr klar den Sinn für das Heilige fördern und ihn aufleuchten lassen. Sie muss vom Geist der Ehrfurcht vor Gott, der Anbetung und seiner Verherrlichung durchdrungen sein... Die Eucharistie ist Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens.»¹⁹

Liebe Brüder im Priesteramt, das Beispiel des Pfarrers von Ars lädt uns zu einer ernstesten Gewissenserforschung ein: Welchen Platz räumen wir in unserem täglichen Leben der Messe ein? Ist sie wie am Tag unserer Weihe – sie war unsere erste priesterliche Handlung! – die Kraftquelle unserer Pastoral und unserer persönlichen Heiligung? Welche Sorgfalt verwenden wir darauf, uns auf sie vorzubereiten? Sie würdig zu feiern? Vor dem Allerheiligsten Sakrament zu beten? Auch unsere Gläubigen dahin zu führen? Aus unseren Kirchen das Haus Gottes zu machen, wo die göttliche Gegenwart unsere Mitmenschen anzieht, die nur allzu oft eine Welt ohne Gott erfahren?

9. Predigt und Katechese

Der Pfarrer von Ars war ferner darauf bedacht, auch den Dienst am Wort Gottes keineswegs zu vernachlässigen, der ja absolut notwendig ist, um die Menschen auf den Glauben und die Bekehrung vorzubereiten. Er sagte: «Unser Herr, der die Wahrheit selber ist, legt nicht weniger Wert auf sein Wort als auf seinen Leib.»²⁰ Man weiss, wieviel Zeit er vor allem am Anfang darauf ver-

wandte, um seine Sonntagspredigten mit Mühe auszuarbeiten. In der Folge kam er dazu, sich auch spontaner auszudrücken, stets mit kraftvoller und klarer Überzeugung und mit Bildern oder Vergleichen aus dem täglichen Leben, die für seine Gläubigen sehr einprägsam waren. Seine Katechese für die Kinder bildeten ebenfalls einen wichtigen Teil seines Dienstes. Gern gesellten sich die Erwachsenen zu den Kindern hinzu, um aus dieser einzigartigen Unterweisung, die aus dem Herzen kam, auch für sich Nutzen zu ziehen.

Er hatte den Mut, das Böse in all seinen Formen anzuprangern, ohne jemandem zu Gefallen zu sein; denn es ging hier um das ewige Heil seiner Gläubigen: «Wenn ein Seelsorger stumm bleibt, da er sieht, dass Gott gelästert und die Seelen irreführt werden, dann Schande über ihn! Wenn er nicht sich selber verdammten will, so muss er, wenn es eine Unordnung in seiner Pfarrei gibt, die Achtung von seiten der Menschen und die Furcht, von ihnen missverstanden oder gehasst zu werden, geringachten.» Diese Verantwortung beängstigte ihn als

Die Identität des Priesters

10. Der spezifische Dienst des Priesters

Der heilige Jean-Marie Vianney gibt eine beredte Antwort auf gewisse Weisen, wie man im Lauf der letzten zwanzig Jahre die *Identität des Priesters in Frage gestellt* hat; es scheint übrigens, dass man inzwischen zu einer ausgeglicheneren Beurteilung gelangt.

Der Priester findet immer und unverändert die Quelle für seine Identität im Priester Christus. Es ist nicht die Welt, die nach den Bedürfnissen und Begriffen der gesellschaftlichen Rollen seine Funktion bestimmt. Der Priester ist gekennzeichnet durch das Siegel des Priestertums Christi, an dessen Sendung als einzigem Mittler und Erlöser er teilnehmen soll.

Kraft dieser grundlegenden Bindung öffnet sich dem Priester dann das weite Feld der Seelsorge für das Heil der Menschen in Christus und in der Kirche. Ein Dienst, der ganz von der Liebe zu den Seelen durchdrungen sein muss nach dem Vorbild Christi, der sein Leben für sie hingibt. Gott will, dass alle Menschen gerettet werden, dass keiner von diesen Kleinen verlorengelht.²³ «Der Priester muss stets bereit sein, sich der Bedürfnisse der Seelen anzunehmen», sagte der Pfarrer von Ars.²⁴ «Er ist nicht für sich, er ist für euch da.»²⁵

Der Priester ist für die Laien da: Er führt und stützt sie in der Ausübung des gemeinsamen Priestertums der Getauften, das vom II. Vatikanischen Konzil so sehr herausgestellt worden ist. Dieses besteht darin, ihr

Pfarrer. Allgemein aber «zog er es vor, mehr die ansprechende Seite der Tugend als die Hässlichkeit des Lasters aufzuzeigen». Und wenn er – zuweilen unter Tränen – auf die Sünde und die Gefahr für das Heil zu sprechen kam, so betonte er vor allem die Liebe Gottes, die beleidigt worden war, und das Glück, von Gott geliebt zu werden, mit ihm verbunden zu sein sowie in seiner Gegenwart und für ihn zu leben.

Liebe Brüder im Priesteramt! Ihr seid selbst fest überzeugt von der Wichtigkeit der Verkündigung des Evangeliums, die das II. Vatikanische Konzil an die erste Stelle unter den Aufgaben des Priesters gesetzt hat.²¹ Ihr sucht durch die Katechese, die Predigt und andere Formen, die auch die Medien einschliessen, die Herzen unserer Zeitgenossen mit ihren Erwartungen und Unsicherheiten zu erreichen, um in ihnen den Glauben zu wecken und zu nähren. Sorgt euch wie der Pfarrer von Ars und entsprechend der Ermahnung des Konzils²² darum, das Wort Gottes selbst zu lehren, das die Menschen zur Bekehrung und zur Heiligkeit aufruft.

Leben zu einer geistigen Opfergabe zu machen, vom christlichen Geist in der Familie und in der Verwaltung der irdischen Dinge Zeugnis zu geben sowie an der Evangelisierung ihrer Brüder und Schwestern teilzunehmen. Der Dienst des Priesters ist jedoch von anderer Natur. Er ist dazu bestimmt, im Namen Christi, des Hauptes, zu handeln, um die Menschen in das durch Christus eröffnete neue Leben einzuführen, ihnen seine Geheimnisse – Wort, Vergebung, Lebensbrot – zu vermitteln, sie zu seinem Leib zu vereinen und ihnen zu helfen, sich von innen her zu bilden sowie nach dem Heilsplan Gottes zu leben und zu handeln. Kurz, unsere Identität als Priester zeigt sich in der schöpferischen Entfaltung der Liebe zu den Seelen, die uns durch Jesus Christus geschenkt worden ist.

Die Versuche, den Priester den Laien gleichzuschalten, sind schädlich für die Kirche. Das will keineswegs besagen, dass der

¹⁷ Nodet, S. 108.

¹⁸ Dogmatische Konstitution über die Kirche «Lumen gentium», 28.

¹⁹ II, B b/1 und C/1; vgl. II. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche «Lumen gentium», 11.

²⁰ Nodet, S. 126.

²¹ Vgl. Dekret über Dienst und Leben der Priester «Presbyterorum Ordinis», 4.

²² Vgl. ebenda.

²³ Vgl. Mt 18,14.

²⁴ Nodet, S. 101.

²⁵ Nodet, S. 102.

Priester den menschlichen Anliegen der Laien fern bleiben könnte. Er muss ihnen vielmehr sehr nahe sein, wie Jean-Marie Vianney, aber als Priester, immer im Blick auf ihr Heil und den Fortschritt des Reiches Gottes. Er bezeugt und spendet ein anderes Leben als das irdische.²⁶ Es ist wesentlich für die Kirche, dass die Identität des Priesters mit ihrer vertikalen Dimension gewahrt bleibt. Das Leben und die Persönlichkeit des Pfarrers von Ars sind dafür ein besonders leuchtendes und kraftvolles Beispiel.

11. Seine innere Gleichgestaltung mit Christus und seine Solidarität mit den Sündern

Der heilige Jean-Marie Vianney begnügt sich wahrhaftig nicht damit, seine Diensthandlungen nur rituell zu vollziehen. Er sucht sein Herz und sein Leben Christus gleichzugestalten.

Das *Gebet* war die Seele seines Lebens: das stille, betrachtende Gebet, gewöhnlich in seiner Kirche, zu Füßen des Tabernakels. Durch Christus öffnete sich seine Seele den drei göttlichen Personen, denen er in seinem Testament «seine arme Seele» anvertraut. «Er bewahrte eine ständige Verbindung mit Gott inmitten seines äusserst arbeitsreichen Lebens.» Er vernachlässigte weder das Breviergebet noch den Rosenkranz und wandte sich spontan an die Jungfrau Maria.

Seine *Armut* war aussergewöhnlich. Er verschenkte buchstäblich alles an die Armen. Er mied die Ehrenbezeugungen. Die *Keuschheit* erstrahlte hell bei ihm. Er wusste um den Preis der Reinheit, um «die Quelle der Liebe, die Gott ist, wiederzufinden». Der *Gehorsam* Christus gegenüber liess sich für Jean-Marie Vianney übersetzen mit Gehorsam gegenüber der Kirche und besonders gegen den Bischof. Er konkretisierte sich in der Annahme der schweren Last des Pfarrers, die ihn oft erschreckte.

Aber das Evangelium betont mit Nachdruck gerade die *Selbstverleugnung* und die Annahme des Kreuzes. Zahlreiche Kreuze begegneten dem Pfarrer von Ars im Verlauf seines Priesterdienstes: Verleumdungen der Leute, Unverständnis von Seiten eines Vikars oder von Mitbrüdern, Widerspruch und auch ein geheimnisvoller Kampf mit den höllischen Mächten, mitunter sogar die Versuchung zur Verzweiflung in geistiger Nacht.

Dennoch begnügte er sich nicht damit, diese Prüfungen ohne Klage anzunehmen. Er schritt zur *Abtötung*, indem er sich ein ständiges Fasten und noch ganz andere strenge Übungen auferlegte, um «seinen Körper dienstbar zu machen», wie der heilige Paulus sagt. Doch muss man die Beweggründe für diese Bussübungen, mit denen

unser Jahrhundert leider wenig vertraut ist, klar sehen: die Liebe zu Gott und die Bekehrung der Sünder. Deshalb fragt er einen entmutigten Mitbruder: «Du hast gebetet... du hast geseufzt, ... hast du aber auch gefastet, hast du gewacht?»²⁷ Man begegnet hier den Worten Jesu an die Apostel: «Diese Art von Dämonen kann nur durch Gebet und Fasten ausgetrieben werden.»²⁸

Letztlich heiligte Jean-Marie Vianney sich selbst, um noch besser die anderen heiligen zu können. Gewiss, die Bekehrung bleibt das Geheimnis der Herzen, die in ihrem Wollen frei sind, und das Geheimnis der Gnade Gottes. Durch seinen Dienst kann der Priester die Personen nur erleuchten, sie im Gewissensbereich führen und ihnen die Sakramente spenden. Diese Sakramente sind ganz Handlungen Christi, deren Wirksamkeit durch die Unvollkommenheit oder die Unwürde des Spenders nicht vermindert wird. Doch hängt ihre Frucht auch von den Dispositionen des Empfängers ab, und diese werden sehr gefördert durch die persönliche Heiligkeit des Priesters, durch sein sichtbares Zeugnis wie auch durch den geheimnisvollen Austausch der Verdienste in der Gemeinschaft der Heiligen. Der heilige Paulus hat gesagt: «Für den Leib Christi, die Kirche, ergänze ich in meinem irdischen Leib das, was an den Leiden Christi noch fehlt.»²⁹ Jean-Marie Vianney wollte diese Gnaden der Bekehrung gleichsam nicht nur durch sein Gebet, sondern auch durch das Opfer seines ganzen Lebens von Gott erlangen. Er wollte Gott für diejenigen lieben, die ihn nicht liebten, und sogar einen grossen Teil der Busse verrichten, die sie nicht taten. Er war wirklich ein solidarischer Hirte seines sündigen Volkes.

Liebe Brüder im Priesteramt, fürchtet nicht dieses ganz persönliche Engagement – gekennzeichnet von der Ascese und beseelt von der Liebe –, das Gott von uns verlangt, um unseren Priesterberuf gut auszuüben. Erinnern wir uns an die kürzlichen Überlegungen der Väter der Bischofssynode: «Uns scheint, dass Gott uns durch die heutigen Schwierigkeiten tiefer den Wert, die Bedeutung und die zentrale Stelle des Kreuzes Jesu Christi lehren will.»³⁰ Im Priester lebt Christus neu seine Passion für die Seelen. Danken wir Gott, der uns so erlaubt, mit Herz und Leib an der Erlösung teilzunehmen.

Aus all diesen Gründen hört der heilige Jean-Marie Vianney nicht auf, stets lebendiger und aktueller Zeuge für die Wahrheit über die Berufung und den Dienst des Priesters zu sein. Man wird sich stets an die überzeugende Art erinnern, mit der er über die Grösse des Priesters und seine absolute Notwendigkeit zu sprechen verstand. Die Priester, diejenigen, die sich auf das Priestertum vorbereiten, und jene, die dazu noch beru-

fen werden, müssen ihre Augen auf sein Beispiel heften und ihm nachfolgen. Die Gläubigen ihrerseits werden durch ihn das Geheimnis des Priestertums bei ihren Priestern besser erkennen. Nein, die Gestalt des Pfarrers von Ars vergeht nicht!

12. Schluss: für den Gründonnerstag

Liebe Brüder! Mögen diese Überlegungen die Freude an eurem Priestersein und den Wunsch, es noch tiefer zu leben, in euch erneuern! Das Zeugnis des Pfarrers von Ars enthält noch viele andere Schätze, die es noch zu bedenken gilt. Wir werden ausführlicher auf diese Themen zurückkommen während meiner Pilgerreise, die ich im kommenden Oktober mit Freude unternehmen werde, da mich die französischen Bischöfe zur Feier des zweihundertsten Geburtstages von Jean-Marie Vianney nach Ars eingeladen haben.

Diese erste Betrachtung übermittle ich euch, liebe Brüder, zum Gründonnerstag. In allen unseren Diözesen kommen wir an diesem Tag der Einsetzung unseres Priestertums zusammen, um die Gnade des Weisakramentes zu erneuern und die Liebe neu zu entfachen, die unsere Berufung kennzeichnet.

Wir hören die Worte Christi, die er an uns wie an die Apostel richtet: «Es gibt keine grössere Liebe, als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt... Ich nenne euch nicht mehr Knechte... Vielmehr habe ich euch Freunde genannt.»³¹

Vor ihm, der uns die Fülle seiner Liebe bezeugt hat, erneuern wir, Priester und Bischöfe, unsere priesterlichen Verpflichtungen.

Wir beten füreinander, jeder für seinen Bruder und alle für alle.

Wir bitten den ewigen Vater, dass das Andenken an den Pfarrer von Ars uns helfe, unseren Eifer in seinem Dienst neu zu beleben.

Wir beten zum Heiligen Geist, dass er für die Kirche viele Priester von der Art und Heiligkeit des Pfarrers von Ars berufen möge: Sie bedarf ihrer in unserer Zeit so dringend, und sie ist auch heute nicht weniger fähig, diese Berufungen zur vollen Entfaltung zu bringen.

Wir vertrauen unser Priestertum der Jungfrau Maria an, der Mutter der Priester, zu der Jean-Marie Vianney ununterbrochen mit kindlicher Liebe und vollem Vertrauen

²⁶ Vgl. II. Vatikanisches Konzil, Dekret über Dienst und Leben der Priester «Presbyterorum Ordinis», 3.

²⁷ Nodet, S. 193.

²⁸ Mt 17,21.

²⁹ Kol 1,24.

³⁰ Schlussbericht, D/2.

³¹ Joh 15,13–15.

seine Zuflucht genommen hat. Sie war für ihn ein weiterer Grund zur Dankbarkeit: «Jesus Christus», so sagte er, «will uns, nachdem er uns schon alles geschenkt hat, was er uns schenken konnte, auch noch zu Erben dessen machen, was ihm am kostbarsten ist, nämlich seiner heiligen Mutter.»³²

Meinerseits erneuere ich euch von Herzen den Ausdruck meiner brüderlichen Liebe und erteile euch zusammen mit eurem Bischof meinen Apostolischen Segen.

Aus dem Vatikan, den 16. März 1986, am fünften Fastensonntag, im achten Jahr meines Pontifikates.

Johannes Paul II.

³² Nodet, S. 252.

Neue Bücher

Auferstehung Jesu – Auferstehung der Christen

Zum 75. Geburtstag von A. Voegtle haben seine Schüler einen *Sammelband*¹ über den Stand der Diskussion in der Auferstehungsfrage bzw. der Frage nach dem neutestamentlichen Osterglauben vorgelegt. Die Beiträge «greifen einmal mit den mehr historisch orientierten Fragen zur Entstehung des Osterglaubens und dessen alttestamentlichen Voraussetzungen die Bedeutsamkeit von Ostern unter dem Aspekt eines «offenbaren Geschehens» auf, während dann in der exegetischen Analyse der Bezeugung dieses Glaubens in der erzählerischen Entfaltung der Evangelien in gewissem Sinne die «Wirkungsgeschichte» dieses fundamentalen Glaubenssatzes von der Auferweckung Jesu exemplarisch dargestellt wird» (L. Oberlinner, S. 10).

Die einzelnen Beiträge sollen den *Stand der Forschung* aufzeigen, eine «disputatio» freilich findet nicht statt. Offensichtlich ist die Voegtle-Schule zu homogen. Für den Leser ist dies bedauerlich, da er gerne Querverbindungen sähe. Wenn das Buch (auf der Rückseite) eine «kompetente Bestandaufnahme der heutigen exegetischen Diskussion um die Entstehung und die Entfaltung des Osterglaubens» verspricht, wäre es gerade wichtig, auch «dissidente» Positionen (wie die von R. Pesch) zu Wort kommen zu lassen. So bleibt die Auseinandersetzung um grundsätzliche Unterschiede leider oft auf die Fussnoten beschränkt. Trotz diesen Mängeln (bedingt durch die Gattung «Sammelband») kann der Leser aber anregende Einsichten gewinnen, wenn er die Mühe

nicht scheut, jedem Autor in seinen Detailanalysen zu folgen.

Die verschiedenen Beiträge und ihre Schwerpunkte

Jüdische Vorstellungen

Der erste Beitrag von H. Gollinger untersucht die *alttestamentlichen Voraussetzungen* für die Auferstehungsbotschaft im Neuen Testament («Wenn einer stirbt, lebt er dann wieder auf?» Ijob 14,14). Die Verfasserin weist zunächst auf die Schwierigkeit eines solchen Unterfangens: die Auferstehungshoffnung ist kein Kernthema im AT, die oft poetische und hyperbolisierende Sprache vieler «Auferweckungstexte» muss beachtet werden, und die unausgeglichene Vielfalt verschiedener Vorstellungen erschwert eine Systematisierung. Dennoch gelingt es ihr, eine alttestamentliche Linie von einer ursprünglich illusionslosen Hinnahme des Todes und einer Schattenreich(Scheol-)idee über eine Tabuisierung des Todes und der Totenrituale aus dem Glauben an den einzigen Gott (neben dem es keine Mächtigkeit des Totenreiches gibt) bis zu den prophetischen Neuansätzen (Allmacht, Treue und Gerechtigkeit Gottes über den Tod hinaus) aufzuzeigen. Als Ansätze für eine spätere Auferstehungshoffnung macht Gollinger die Totenerweckungen bei Elija und Elisha, die Entrückung Henochs, die Vorstellung des Amos von der in die Totenwelt greifenden Hand Gottes (Am 9,2 gegen Ps 88,6), den Gedanken von Gott als «Quelle des Lebens» (Ps 36,10) und die Überzeugung von Jahwes Macht über Leben und Tod (als unterscheidendes Merkmal zwischen Gott und Mensch, vgl. 2 Kön 5,7) aus. Von besonderer Wichtigkeit sind aber prophetische Texte (wie Hos 6,1f.: die Aufrichtung am dritten Tag; Jes 53: die Erhöhung des leidenden Gottesknechtes; Ez 37: die Vision von der Belebung der Totengebeine).

Gerade Ez 37 markiert wegen der Kühnheit der Bilder und der Argumentationsweise einen wichtigen Schritt auf dem Weg zur Auferstehungshoffnung. Sowohl das babylonische Exil wie die Berührung mit dem Hellenismus führten zu einer tiefgreifenden Revision der alten Vorstellungen, indem die Apokalyptiker eine völlige Neuschöpfung durch Gott erwarteten, die über eine innergeschichtliche Heilswende hinausgeht (so die Jesajaapokalypse Jes 24–27; Dan 12,1–3, 2 Makk 7 + 12,43ff.). Als Antwort auf das Problem des Martyriums wurde die konkrete, leibliche Auferstehungsvorstellung formuliert. Auch die mehr dualistisch geprägte Antwort des hellenistischen Diasporajudentums im Buch der Weisheit (Unsterblichkeit bzw. Unvergänglichkeit des Menschen, Entrückung des Gerechten) darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass die

Unsterblichkeitsidee dem biblischen Glauben von einer Zukunft über den Tod hinaus nur als Interpretament diene; die Texte selbst aber noch immer von einem ganzheitlichen Menschenbild ausgehen. So kommt Gollinger zum Schluss, *dass das Judentum, in das Jesus hineingeboren wurde, sehr unterschiedliche Vorstellungen bereithielt, die in keiner Weise christologisch geprägt und begrifflich eindeutig definiert waren.*

Erfahrung und Interpretation

Mit der Entstehung des Osterglaubens befasst sich der Beitrag von I. Broer («Der Herr ist wahrhaft auferstanden» Lk 24,34). Broer weist auf das *Problem der Inkulturation*: «Die Frage der neutestamentlichen Wunder- und Auferstehungstexte gehört zu diesem permanenten Anpassungsprozess zwischen Glauben und jeweiliger Kultur» (S. 40–41). Glaubenswahrheiten können immer nur in der Sprache der jeweiligen Zeit ausgesagt werden. Sowohl A. Voegtle wie H. Kessler haben die Schwierigkeiten benannt: der eigentliche Kern der österlichen Wende ist das, was an Jesus und mit Jesus geschah, sowie sein Hervortreten in die geschichtliche Erfahrung der Jünger; «eine Konkretisierung des *Wie* dieser Erscheinungen und Offenbarungen des auferstandenen Gekreuzigten ist uns nicht möglich» (H. Kessler, zitiert S. 44).

Dennoch kann der kirchlich gebundene Theologe nicht darauf verzichten, Erfahrungen und Offenbarungsinhalte (trotz Schwierigkeiten mit den Vorstellungen z. B. des leeren Grabes oder des «er liess sich sehen» des Auferstandenen) in Sprache zu fassen. An den Wundererzählungen kann aufgezeigt werden, wie die historisch-kritische Exegese mit dem *Analogieprinzip* arbeitet. «Ob die Erfahrung der Jünger Jesu als Oster-Apokalypsis oder als Vision verstanden wird, immer ist an eine unableitbare Erfahrung gedacht – in dieser Erfahrung beruht der Anstoss des heutigen Menschen, und es muss gefragt werden, ob diese Erfahrung unbeschreibbar ist und insofern im dunkeln bleibt... oder ob sich hierzu nicht doch noch das eine oder andere Erhellende sagen lässt» (S. 60).

Broer betont, dass die nähere Beschreibung dieser Erfahrung die Kompetenz des Exegeten übersteige, weist aber trotzdem auf die *Freiheit zum Glauben und zur Nachfolge*, die dadurch den Jüngern belassen wurde. Sehr vorsichtig bemerkt er zum Schluss, dass die in 1 Kor 15 genannten Erscheinungszeugen in irgendeiner Weise (eventuell nur indirekt wie Paulus) mit Jesus in Kontakt gekommen waren und darum die Erscheinungen des Auferstandenen «*Erfah-*

¹ QD 105, Herder Verlag, Freiburg i.Br. 1986.

runge» waren mit *anknüpfender und interpretativer Funktion*; dass aber diese Erfahrungen *keinen zwingenden Charakter* hatten und deshalb *unterschiedlich interpretiert* werden konnten. Hier hätte der Leser vielleicht etwas weniger ängstliche Absicherung und einige mutige Formulierungsversuche gewünscht.

Dimensionen des Osterglaubens

Um die eschatologische Qualität des Osterglaubens geht es im Beitrag von *L. Oberlinner* (Zwischen Kreuz und Parusie). In den Artikulationen des Osterglaubens im NT gibt es einen «Bedeutungsüberschuss», der die Gegenwart und die Zukunft des Menschen eschatologisch qualifiziert. Die Bekenntnisaussage über die Auferweckung Jesu geht über die Behauptung seiner Erscheinung hinaus. Sie umschreibt ein Handeln Gottes an Jesus, das sich dem empirisch Feststellbaren entzieht, während die Erscheinungsaussagen sich auf ein konkretes, einmaliges und geschichtliches Ereignis beziehen, das durch eine betroffene Person verbürgt wird (so z. B. Paulus, «der für seine [als Berufung gedeutete] Christophanie ebenfalls die Erscheinungsterminologie gebraucht», S. 69). Das Zeugnis wird durch den Hinweis auf die «Erscheinungen» beglaubigt. Allerdings ist zu unterscheiden zwischen *glaubensbegründenden Zeugnissen* (des Kepha und der Zwölf) und dem *Zeugnis des Paulus* (1 Kor 15,8), «denn er kann seine Christophanie nur deuten als Bestätigung des ihm als Verfolger bereits bekannten Anspruchs der Christen, dass dieser Jesus als eschatologischer Heilsmittler bei Gott lebt» (S. 69) (Paulus selber freilich betont, dass sein Zeugnis die gleiche Qualität wie das der Altapostel habe und ebenfalls einer unmittelbaren Offenbarung entspringe [Gal 1,12.16, 1 Kor 15,8]!).

In der Form alttestamentlicher Theophanieformeln zeigt die Erscheinungsaussage einen schon recht reflektierten christologischen Sprachgebrauch. (Das Auferweckungsbekenntnis enthält theologische und soteriologische Konsequenzen.) In der Nachfolge hatten sich die Jünger in den Dienst der Gottesherrschaft gestellt und ihr Geschick mit dem Jesu verbunden. Das Skandalon des Kreuzes als Widerlegung des Anspruchs Jesu setzte der Nachfolge ein Ende. Aufgrund der Auferweckung war Jesus aber als Heilbringer – trotz des Kreuzestodes – in seiner eschatologischen Bedeutung beglaubigt und Nachfolge wieder möglich. *Entgegen Pesch, der in der Menschensohnavorstellung ein Kontinuum zwischen Jesu Sendungsanspruch und dem Osterglauben postulierte, betont Oberlinner die Zäsur und Krise des Kreuzestodes.* «In der durch die Widerfahrnis der «Erschei-

nungen» des Gekreuzigten ermöglichten Bewältigung dieser Krise liegt der Ursprung des christologischen Bekenntnisses» (S. 95).

Mit der Szene beim Kreuz nach Mt 27,51–54 befasst sich der Artikel von *I. Maisch* (Die österliche Dimension des Todes Jesu). Mattäus schildert beim Tod Jesu neben dem symbolträchtigen Zerreißen des Tempelvorhangs weitere Begleitzeichen und «Geschehnisse» (Erdbeben, Auferstehung der Toten). Sie lösten bei den Zeugen «Furcht» und Gottessohnbekenntnis aus. Die merkwürdige Angabe «nach seiner Auferstehung» (Erscheinungen der Auferstandenen) weist nach Maisch auf die Todeszene als ursprünglichen Ort dieser Motive (entgegen der These eines dahinterliegenden älteren Osterberichtes). Ob die Schilderung als Hintergrund ein apokalyptisches Lied oder ältere jüdische Traditionen hat, ist umstritten. *Sicher scheint die alttestamentliche Bildwelt von Ez 37 (Vision der Belebung der Totengebeine) hinter Mt 27 zu stehen.* So kommt die Verfasserin zum Schluss, dass «die mattäische Todesszene... die bildhafte Vorausdarstellung des Beginns der eschatologischen Wende» sei, die «in der Auferstehung Jesu ihren Höhepunkt erreicht und bei der Parusie zur Vollendung kommt» (S. 123).

P. Fiedler untersucht die Emmausperikope (Die Gegenwart als österliche Zeit – erfahrbar im Gottesdienst). Innerhalb des Lukasevangeliums fällt 24,13–35 aus dem Rahmen (der Erzählzusammenhang wird durchbrochen, die Schriftauslegung verdoppelt, das Zeugnis der zwei Jünger scheint wirkungslos zu sein). Die Hauptmotive der Erzählung sind das vom Auferstandenen erschlossene christologische Schriftverständnis und das vom Auferstandenen vollzogene «Brotbrechen». Ob Schriftbeweis oder Mahlsszene primär sind, bleibt umstritten. Das Motiv des Sich-zu-erkennen-Gebens (bzw. Nicht-zu-erkennen-Gebens) umschließt beide. Der Verfasser rekonstruiert als vorlukanische Erzählung eine Christophanie im Haus der Jünger (bzw. des Kleopas in Emmaus), bei der das christologische Schriftverständnis die zentrale Rolle spielte und zur Öffnung der gebannten Augen führte. Lukas hätte diese Erzählung in seine Darstellung aufgenommen, in der der Gottesdienst seiner Zeit durchschimmert. Der Auferstandene kommt in seine Gemeinde im Gottesdienst, erschliesst ihr das Verständnis der Schrift und bricht ihr das Brot. Mit dem Wegmotiv verband Lukas die Ereignisse mit Jerusalem und der Kerngemeinde. So bewahrheitet sich *im Bekenntnis zur je neu geschenkten Gegenwart des Auferstandenen im Gottesdienst seiner Gemeinde der Sinn der Emmausperikope.*

D. Zeller bearbeitet die Ostergeschichte Joh 20,1–18 (Der Ostermorgen im vierten Evangelium). Nach einer Zusammenfassung der Diskussion um die Textentstehung beleuchtet er die Passagen, die den Eingriff des Evangelisten am deutlichsten erkennen lassen, wie die Einführung der Gestalt des Jüngers neben Petrus als Verkörperung des idealen Jüngers und die Offenbarung an Maria Magdalena. Hat der Evangelist im Falle des Liebesjüngers eine *gefährliche Tendenz* begonnen, indem er das leere Grab als «Beweis» für die Auferstehung Jesu postuliert, so zeigt er in der Offenbarung an Maria Magdalena die *soteriologische Dimension* des Ostergeschehens, indem Jesus durch die Vollendung seines Werkes Gemeinschaft mit Gott vermittelt (mein Vater, euer Vater – mein Gott, euer Gott).

Nachfolge

Einen sehr anregenden Beitrag zum Thema Nachfolge bietet der letzte Artikel von *J. M. Nützel* («Komm und sieh» – Wege zum österlichen Glauben im Johannesevangelium). Das Anliegen des Evangelisten wird im Schlusswort Joh 20,31 deutlich: *durch Zeugnis soll zum Glauben geführt werden.* Schon ganz am Anfang wird dies im Zeugnis des Täufers erkennbar (Joh 1,6f.). «Der Evangelist reiht sich mit seiner Darstellung also ein in die Zielsetzung, die von Gott ausgeht und das Wirken des Mose, des Täufers und Jesu prägt: zum Glauben führen» (S. 164). Dieses «Glauben» im johanneischen Sinn kennt eine *Entwicklung*: die Zugehörigkeit zu Jesus kann zuerst ein vorsichtiges Ausschalten sein und zur innigen Lebensgemeinschaft wachsen. So gibt das Evangelium seinen Lesern in einer schwierigen Situation von Anfeindung und Angefochtenheit Hilfen, indem es zeigt, dass die gegen Jesus ins Feld geführten Fakten nicht gegen den Glauben an ihn sprechen müssen. Die Bedrängnisse werden auf den Gegensatz zwischen Gott und feindlicher «Welt» zurückgeführt und so gerade Anzeichen der Zugehörigkeit zu Gott. Das Evangelium weiss aber auch um die *Schwierigkeiten des Glaubens* überhaupt: «Das Johannesevangelium setzt sich nicht nur mit der Situation derer auseinander, die ihres Glaubens schon gewiss sind und nun von aussen unter Druck stehen, sondern es wendet sich auch an die, die erst noch auf dem Weg zum Glauben sind» (S. 167). *Glauben ist eng mit der Person des in der Kirche lebenden Jesus verbunden* (hören, sehen, erkennen, nachfolgen) und kann verbale Ausdrucksformen haben (wie bei Thomas 20,28f., Martha 11,27, den Jüngern 20,24f.) oder an nichtverbalen Anzeichen erkannt werden (im «Bleiben bei Jesus», im «Nachfolgen», z. B. 1,38f.43).

Immer wieder lässt sich ein gleiches Handlungsschema im 4. Evangelium erkennen: ein Glaubender legt ein christologisches Bekenntnis ab und veranlasst die Angesprochenen, sich selbst zu überzeugen, diese gehen zu Jesus, der sie für sich gewinnt, daraus folgt neues Zeugnis usw. (vgl. Joh 1,35–51). Dem «Kommen» als erstem Schritt zum Glauben folgt das «Sehen» und «Erkennen» (das immer eine Erfahrungsqualität hat! – vgl. 6,40, 12,45). Der so Kommende bindet seine Existenz an Jesus und wird dadurch in die Schar der Glaubenden gereiht. (Trotz der persönlichen Komponente von Glauben ist auch der Gemeinschaftsbezug gewahrt.) Von besonderer Bedeutung ist nach Nützel die Begegnung mit den Samaritanern bei Sychar (4,5–42) und das Osterkapitel (20). Ein gewisser Kontrast wird in der Thomasperikope deutlich, wo der Dreiklang Sehen-Glauben-Bekennen dahingehend präzisiert wird, dass das Sehen-*Wollen* als *Bedingung* für den Glauben eine Anmassung ist. «Thomas erfährt den Tadel durch den Auferstandenen, weil er den ersten Schritt nicht getan hat, nämlich auf das Wort der übrigen Jünger hin selbst nach dem Auferstandenen auszuschaun» (S. 184).

Schritte zum Glauben setzen heisst: auf die Verkündigung der Zeugen hören, zur persönlichen Begegnung mit Jesus *kommen* (führt zu einem neuen «Sehen»), «*Fruchtbringen*» als Äusserung der Gemeinschaft mit ihm. Als pastorale Folgerung formuliert Nützel, dass «Hinführung zum Glauben Anregung zur Suche nach eigener Christusbegegnung zum Inhalt haben muss» und dass nur der Wege zum Glauben zeigen kann, «der selbst solche Wege kennt, der eigene geistliche Erfahrung besitzt» (S. 188).

Wie kann das Buch gelesen werden?

Bedauerlicherweise verzichten die Herausgeber auf eine zusammenfassende Auswertung der einzelnen Beiträge (die «disputatio» bleibt den Lesern überlassen). Im Vorwort wird ausdrücklich darauf hingewiesen, dass «im Blick auf die mit der Botschaft von der Auferweckung Jesu zusammenhängenden zentralen Fragen der Theologie, Christologie und Soteriologie, sowie der damit verbundenen historischen Probleme» darauf verzichtet werde, «übereinstimmende Antworten und Lösungen zu bieten, und dass solches auch in Zukunft kaum erwartet werden» könne (S. 9). So bleibt dem Prediger und Katecheten die schwierige Aufgabe, das zu finden, was ihm eine verantwortbare Verkündigung erlaubt. Mir scheint, dass mit Vorteil vom letzten Beitrag auszugehen wäre: Wie können Menschen heute zum Osterglauben kommen? (Nützel). Dann müsste klar werden: Wel-

cher Art sind die «Erfahrungen», die zum Osterglauben führten? (Broer). Und schliesslich können die eschatologische Bedeutung (Oberlinner), die alttestamentlichen Deutungsmodelle (Gollinger, Maisch) und die einzelnen exegetischen Aspekte (Fiedler, Zeller) reflektiert werden.

Marie-Louise Gubler

Hinweise

«Was sucht ihr den Lebenden bei den Toten?»

Das Thema des diesjährigen VLS-Seminars vom 12. bis 16. Mai führt uns in die lukanische Leidensgeschichte (Lk 21,37 bis 24,11). Schwerpunkte des Seminars sind: die politische Hintergrundgeschichte (Jesus und Judas), die Verschiebung des jüdischen Standpunktes und die neue Akzentsetzung durch das beginnende Christentum, die Wirkungsgeschichte der Kirche und die drei semantischen Felder (das römische, das jüdische und das beginnende christliche). Referent ist Dr. Kuno Füssel, Münster (BRD).

Dr. Füssel ist in der Schweiz vor allem bekannt geworden durch sein Wirken bei den interdiözesanen Vierwochenkursen. Derzeit hat er einen Lehrauftrag an der Universität Fribourg.

Anmeldung: VLS-Seminar, Hünenbergstrasse 3, 6330 Cham.

Amtlicher Teil

Für alle Bistümer

Guthirtsonntag – Weltgebetstag für geistliche Berufe

Am 20. April – 4. Ostersonntag – hält die katholische Kirche den Gebetstag für geistliche Berufe. Wir bitten alle Seelsorger, die Gläubigen auf diesen Tag aufmerksam zu machen und die Gottesdienste entsprechend zu gestalten. Auch in Gebetsstunden, in der Katechese und im Pfarrblatt sollte dieses Anliegen nicht fehlen.

Die Papstbotschaft zu diesem Tag wird in der SKZ Nr. 15 vom 10. April erscheinen. Weitere Hilfen erhalten alle Seelsorger in einer Sendung der IKB mit dem Heft 24 «Berufung» (Zur Pastoral der geistlichen Berufe), einem Plakat, einem Gebetsbild und einem vielfältigen Materialangebot. Dersel-

ben Sendung liegt auch der neue Prospekt «Priester werden», der von der DOK herausgegeben wurde, bei. Dieser Prospekt ist für persönliche Weitergabe und für den Schriftenstand gedacht. Er kann bei der IKB gratis bezogen werden.

P. Karl Feusi

Information kirchliche Berufe
Hofackerstrasse 19
8032 Zürich

Aufruf der Schweizer Bischöfe zum Karfreitagsoffer 1986 für die Christen im Heiligen Land

Von alters her wird am Karfreitag eine Kollekte für das Heilige Land aufgenommen. Vor Jahrzehnten trug diese Kollekte den Namen «Heilig-Grab-Opfer» und war dazu bestimmt, die Kosten für den Unterhalt der baulich gefährdeten Auferstehungskirche mit dem Heiligen Grab in Jerusalem mitzutragen. Das war damals notwendig. Eine bessere Kenntnis der Verhältnisse im Heiligen Land und ein brüderlicher Kontakt mit den im Heiligen Land lebenden Christen führte dazu, die Zweckbestimmung der Karfreitagskollekte weiter zu fassen: von den Steinen der ehrwürdigen Auferstehungskirche zu den Menschen, welche die lebendige Kirche bilden – und von Jerusalem zum ganzen Heiligen Land, das auch den Libanon und Syrien umfasst. So bitten wir Schweizer Bischöfe am Karfreitag 1986 um eine grosszügige Spende für die Christen im Heiligen Land.

Die Lage der Christen im Nahen Osten hat sich in unserem Jahrhundert zum Teil dramatisch verschlechtert. Sie bilden kleine Minderheiten. Trotz vielfältigem Dialog, vor allem auf religiöser Ebene, besteht ihr Drama darin, dass sie sehr oft um ihre nackte Existenz kämpfen müssen. Das zermürbt – und viele ziehen es vor, ihr Land zu verlassen.

Die Zahlen der Bevölkerungsstatistik sprechen deutlich. Palästina zählte 1948 etwa 145 000 Christen auf eine Gesamtbevölkerung von gut zwei Millionen. Heute leben in Israel und den besetzten Gebieten in einer Bevölkerung von 5,6 Millionen noch etwa 120 000 Christen. In Syrien machten die Christen zu Beginn unseres Jahrhunderts 20% der Bevölkerung aus. Heute sind es kaum 8%. Im einst christlichen Libanon wurden bereits ganze Gegenden wie das Chouf-Bergland oder das Hinterland von Saida von Christen «gesäubert». Hunderttausende von Flüchtlingen sind das Resultat. Jordanien ist das einzige Land des Nahen Ostens, wo sich die kleine christliche Gemeinschaft in den letzten Jahren nicht alarmierend vermindert hat.

Droht den Christen des Nahen Ostens das gleiche Los wie den Christen der Türkei, deren Zahl 1914 zwei Millionen betrug und heute nicht einmal mehr 100000 erreicht? Werden die Heiligen Stätten, wo Jesus gelebt und gewirkt hat, zu toten Museen? Müssen die Christen aus den Ländern, wo die christliche Kirche ihren Ursprung hat, auswandern, weil es ihnen verwehrt wird, als Araber und Christen zu leben?

Das Schlimmste wäre, wenn diese Entwicklung durch unsere Interesslosigkeit gefördert würde. Eine Frage beschäftigt und bedrückt die Christen im Nahen Osten: Haben uns die westlichen Kirchen abgeschrieben und vergessen? Sind die Christen Europas höchstens noch an einem religiösen Tourismus zu den Stätten der Bibel interessiert und nicht mehr an der Existenz lebensfähiger christlicher Gemeinden in den Ländern der Bibel?

Das Karfreitagsoffer für die Christen im Heiligen Land gibt uns Gelegenheit, auf diese bedrückenden Fragen zu antworten. Es soll eine Antwort sein, aus der deutlich wird, dass wir wissen, wieviel es geschlagen hat: eine Antwort tätiger Nächstenliebe, die sich um das Wohl der Christen im Heiligen Land kümmert.

Wir haben eine grosse Verpflichtung gegenüber den Christen im Heiligen Land, eine Verpflichtung, die sich nur durch eine spürbare Steigerung des Ertrages der Karfreitagskollekte erfüllen lässt. Zu viele Hilfsgesuche mussten bisher abgewiesen werden, weil die vorhandenen Mittel so kärglich bemessen waren. Das muss anders werden! Wir Schweizer Bischöfe danken allen, die uns helfen, den Christen im Heiligen Land wirksam zu Hilfe zu kommen. Der Herr segne die Gaben und ihre Spender.

Bistum Basel

Stellenausschreibung

Die vakante Pfarrstelle der Pfarrei *St. Christophorus* in Basel wird zur Wiederbesetzung ausgeschrieben.

Für das *Priesterheim Höngen, Laupersdorf* (SO), wird ein Resignat gesucht.

Interessenten melden sich bis zum 15. April 1986 beim diözesanen Personalamt, Baselstrasse 58, Postfach, 4501 Solothurn.

Bistum Chur

Ausschreibung

Infolge Demission des bisherigen Amtsinhabers wird die Stelle eines Spirituals im *Florentinum* in Arosa zur Wiederbesetzung

ausgeschrieben. Interessenten mögen sich melden bis zum 30. April 1986 beim Personalrat des Bistums Chur, Hof 19, 7000 Chur.

Bistum Lausanne, Genf und Freiburg

Unser Bistum bräuchte zwei Weihbischöfe

Bischof Dr. Pierre Mamie hat am Donnerstag, dem 20. März 1986, in Lausanne den diözesanen Priesterrat darüber informiert, dass er im Einverständnis mit dem Bischofsrat den Papst um *einen zweiten Weihbischof* für unser Bistum bitten will. Die Grösse des Bistums und die Zunahme der seelsorgerlichen Aufgaben werden für den Herrn Diözesanbischof und seinen Weihbischof zu einer sehr schweren Last. Die Ernennung eines dritten Bischofs würde eine bessere Aufteilung der Seelsorge nach Sachbereichen oder nach territorialen Prinzipien erlauben. Die Ernennung eines zweiten Weihbischofs würde einem mehrmals von der Synode 72 ausgedrückten Wunsch entsprechen.

Überdies wurde an der Sitzung des Priesterrates über die Frage der «viri probati», über die Rolle der Frau in der Kirche und über die Beweggründe jener, die aus der Kirche austreten, sowie über die Angleichung der Priesterlöhne gesprochen.

Neue Bücher

Das gelobte Land

Kickel Walter, *Das gelobte Land*. Die religiöse Bedeutung des Staates Israel in jüdischer und christlicher Sicht. Mit einem Vorwort von Helmut Gollwitzer, Kösel Verlag, München 1984, 224 S.

Kickels Buch enthält keine neue Theorie über die Bedeutung des Staates Israel. Sein Hauptanliegen ist, «den an Israel und dem jüdisch-christlichen Dialog interessierten Leser über die vielfältigen jüdischen wie christlichen Einstellungen zum Staat Israel, sowohl von einzelnen Theologen wie von Gruppen, Parteien und kirchlichen Gremien, zu informieren» (S. 18). Das Buch beginnt mit der Skizzierung grundlegender historischer Erscheinungen und Entwicklungen, die zur Staatsgründung Israels geführt haben. Es legt den Hauptakzent dabei jeweils auf die religiösen Faktoren (vgl. S. 36–66: «Zionismus und Religion»). Der zweite Teil legt in drei Abschnitten die Haltung jüdischer Gruppen/Richtungen, Parteien und zweier «grosser Zionisten» (Martin Buber und Ben Gurion) dar; dieser Teil enthält einen geballten, aber ausgewogenen Einblick in die unterschiedlichen zeitgenössischen Haltungen zum Staat Israel – gleichzeitig ist er eine Kurzdarstellung der jüdischen Geschichte unseres Jahrhunderts, wenn diese unter besonderen Gesichtspunkten gelesen wird. Auf rund hundert Seiten

fasst der Autor dann die Einstellungen verschiedener christlicher Gruppen und Konfessionen (Christen im Nahen Osten, katholische und evangelisch-reformierte Kirchen) zum Staat Israel zusammen. Dieser dritte Teil kommt einer Art Bilanz der bisher offiziellen Aussagen und Dokumente der genannten Gemeinschaften gleich: Kickel versteht es gut, Stellungnahmen – offizielle und inoffizielle Äusserungen – sowie theologische Urteile bzw. Interpretationsmodelle zu skizzieren und manchmal – abschliessend – zu werten. Im vierten Teil, der die Ergebnisse des Dargelegten zusammenfasst, wird die Diskussion ansatzweise in Form von Schluss-Thesen weitergeführt; letztere sind sehr beachtenswert.

Die «unlöbliche Trias von Volk, Gottesbeziehung und Land» (Gollwitzer im Vorwort S. 9) durchzieht das gesamte Buch: An ihr kommt kein «Israeltheologe» vorbei; über sie «stolpert» jeder, der ihr ausweichen will.

Kickels Buch ist ein interessantes, leicht lesbares und dennoch höchst informatives Werk. In ihm ist die Bemühung deutlich zu spüren, die Juden von *ihrem* Selbstverständnis her verstehen zu wollen. So darf das für den auch politisch interessierten Leser manchmal geradezu spannend geschriebene Buch (vgl. S. 69–99) als wertvoller Beitrag des bisherigen Lernprozesses von Christen und Juden bezeichnet werden, der letzteren auch weiterzuführen versucht.

Rita Egger

Die Mitarbeiter dieser Nummer

Dr. Rita Egger, Assistentin, Route Ste-Agnès 8, 1700 Freiburg

Dr. Marie-Louise Gubler, Religionslehrerin, Alte Baarerstrasse 6, 6300 Zug

Dr. Karl Schuler, Pfarrer, Seewadelstrasse 13, 8910 Affoltern a. A.

Dr. Anton Thaler, Privatdozent, Hungerbühlerstrasse 12, 9014 St. Gallen

Schweizerische Kirchenzeitung

Erscheint jeden Donnerstag

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

Hauptredaktor

Rolf Weibel-Spirig, Dr. theol., Frankenstrasse 7–9
Briefadresse: Postfach 4141, 6002 Luzern
Telefon 041 - 23 07 27

Mitredaktoren

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

Franz Stampfli, Domherr, Bachtelstrasse 47, 8810 Horgen, Telefon 01 - 725 25 35

Thomas Braendle, lic. theol., Pfarrer, 9303 Wittenbach, Telefon 071 - 38 30 20

Verlag, Administration, Inserate

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

Abonnementspreise

Jährlich Schweiz: Fr. 80.–;

Ausland Fr. 80.– plus Versandgebühren (Land/See- oder Luftpost).

Studentenabonnement Schweiz: Fr. 53.–.

Einzelnummer: Fr. 2.– plus Porto.

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

Redaktionsschluss und Schluss der Inseratannahme: Montag, Morgenpost.

Pfarrer sucht

kleine Glocke/Glöcklein

mindestens 30 cm Durchmesser, noch brauchbar.

Möchten Sie, dass Ihre ausgediente Glocke noch irgendwo ihren Dienst ausübt? Ich danke Ihnen für Ihr Schreiben.

Wenden Sie sich an Chiffre 1448, Schweiz. Kirchenzeitung, Postfach 4141, 6002 Luzern

Fürstlich Liechtensteinische Landesverwaltung

Stellenausschreibung

Mit August 1986 ist die Stelle eines

Religionslehrers

für Ober- und Realschulen zu besetzen.

Bewerbungen mit den entsprechenden Unterlagen sind bis 25. April 1986 an das Schulamt, 9490 Vaduz, zu richten

Frère Roger. Vertrauen wie Feuer. Tagebuchaufzeichnungen. 126 Seiten, kart., Fr. 7.90. -. In täglicher Berührung vor allem mit den jungen Generationen entstehen Gedanken, Entwürfe, Vorhaben ... Seiten eines Tagebuches.

Raeber Bücher AG, Frankenstr. 9, 6002 Luzern, Tel. 041-23 53 63



Günstig zu verkaufen einwandfreies, signiertes

Ölbild

von Papst Paul VI. Grösse 120x100 cm mit handgeschnitztem Holzrahmen in Altgold, Breite 15 cm.

Anfragen bitte unter Chiffre 1447 an die Schweiz. Kirchenzeitung, Postfach 4141, 6002 Luzern

Haushälterin

wäre frei (nach Wunsch können auch Büroarbeiten übernommen werden).

Offerten unter Chiffre 5058 LZ an ofa Orell Füssli Werbe AG, Postfach, 6002 Luzern

Die drei Nachbarpfarreien Meisterschwanden, Sarmenstorf und Bettwil suchen auf den 1. Mai 1986 oder nach Vereinbarung einen vollamtlichen

Katecheten

für die folgenden Seelsorgeaufgaben:

- Erteilen von Religionsunterricht an der Mittel- und Oberstufe (kleine Klassen)
- nachschulische Jugendseelsorge
- Mitarbeit in anderen Bereichen der Seelsorge nach Absprache

Besoldung auf der Grundlage der Richtlinien der Landeskirche des Kantons Aargau.

Das renovierte, sehr schön gelegene Pfarrhaus in Bettwil könnte Bewerbern mit Familie zur Verfügung gestellt werden.

Auskünfte erteilen: Dr. Hans Waldispühl, Pfarrer, Meisterschwanden, Telefon 057-27 14 86, oder Anton Bossert, Pfarrer, Sarmenstorf, Telefon 057-27 20 40.

Schriftliche Bewerbungen sind zu richten an: Rolf Steinemann, Präsident der Kirchenpflege, Amselweg 633, 5616 Meisterschwanden

Die **regionale Jugendseelsorge Wil-Ost**, bestehend aus 4 Landpfarreien (Lenggenwil, Niederhelfenschwil, Züberwangen und Zuzwil) mit insgesamt ca. 3500 Katholiken, sucht ab sofort oder nach Vereinbarung

Katecheten (-in) evtl. Pastoralassistenten (-in)

Der Aufgabenbereich teilt sich wie folgt auf:

- a) pfarreiliche Jugendarbeit in den 4 Landpfarreien: Betreuung, Auf- und Ausbau der Jugendgruppen sowie Mitarbeit bei der Gottesdienstgestaltung (50%)
- b) Religionsunterricht im regionalen Oberstufenzentrum Sproochbrugg in Niederhelfenschwil (25%)
- c) Pfarreiarbeit in der Pfarrei Lenggenwil (25%)

Auskünfte erteilen:

Eugen Boppert, Dekan, 9527 Niederhelfenschwil (073-47 12 34), und Alfred Keller, Pfarrer, 9524 Zuzwil (073-28 15 09).

Schriftliche Bewerbungen sind zu richten an:

Kurt Frei, Ifangstrasse 10, 9524 Zuzwil (Präsident der Jugendseelsorge Wil-Ost)

Seelsorgerexistenz in unserer Zeit

Liselotte Höfer:

Otto Karrer 1888-1976

Kämpfen und Leiden für eine weltoffene Kirche. Unter Mitarbeit und mit einem Vorwort von Victor Conzemius. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen: Fr. 45.-.

2. Auflage, Verlag Herder, Freiburg i. Br. (1. Auflage in sechs Wochen verkauft!)

Pressestimmen:

«über die Biographie hinaus eine fesselnde Darstellung der Geschichte der katholischen Kirche von 1920-1970» (Nestor Werlen im «Vaterland»)

«erschliesst den Jüngeren eine wichtige Wegstrecke schweizerischer Kirchengeschichte» (Rolf Weibel in «Schweizerische Kirchenzeitung»)

«ein Werk, das jeder am religiösen Leben unseres Landes Interessierte mit Spannung lesen wird» (Peter Vogelsanger in «Neue Zürcher Zeitung»)

ein wichtiges Werk «wider das schlechte Vergessen» (Oskar Köhler in «Stimmen der Zeit»)

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

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

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

Über Steffens Anlagen hören Sie in mehr als 4000 Kirchen, darunter im Dom zu Köln oder in der St. Anna Basilika in Jerusalem.

Auch arbeiten in Chur, Davos-Platz, Dübendorf, Engelburg, Immensee, Ried-Brig, Oberwetzikon, Volketswil und Winterthur unsere Anlagen zur vollsten Zufriedenheit der Pfarrgemeinden.

Mit den neuesten Entwicklungen möchten wir eine besondere Leistung demonstrieren.

 **Steffens**
Elektro-
Akustik

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

Coupon:

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

Wir sind an einer Verbesserung unserer bestehenden Anlage interessiert.

Wir planen den Neubau einer Mikrofonanlage.

Bitte schicken Sie uns Ihre Unterlagen.

Name/Stempel: _____

Strasse: _____

Ort: _____

Telefon: _____

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

N/3/86



radio vatican

tgl. 7.30 Uhr Lateinische Messe
16.00 Uhr Nachrichten (deutsch)
20.40 Uhr Lateinischer Rosenkranz

7989

Herr
Dr. Josef Pfammatter
Priesterseminar St. Luzi

7000 Chur

13/27. 3. 86



**LIENERT
KERZEN
EINSIEDELN**
☎ 055 53 23 81

Gesucht nach **Klosters** eine

Ferien-Aushilfe

für die Besorgung der Wochenend-Gottesdienste während 2 bis 3 Wochen im Juli 1986. Eine Wohnung steht im Pfarrhaus zur Verfügung.

Darf ich Ihren Anruf erwarten unter Telefon 083-4 11 10 (vorzugsweise ab 18.30 Uhr), Pfarrer Raymund Carvalho, Kath. Pfarramt, Klosters

Messweine

SAMOS des PÈRES: der unübertreffliche und bestens haltbare Muskateller von der Mission catholique (griech. Insel Samos); süss.

FENDANT: im Wallis gewachsen und gepflegt aus der Chasselas-Traube; trocken.

Weinkellerei KEEL & Co. AG
9428 Walzenhausen, Telefon 071 - 44 14 15

Ferienwohnung

Auf Eggbergen (1440 m ü. M.) ob Altdorf besteht die Gelegenheit, zu günstigen Bedingungen eine Ferienwohnung zu mieten.

Zusammen mit der Kapelle wurde eine Wohnung mit 2 Zimmern und Küche gebaut.

Vor allem möchte man Priestern diese Wohnung zur Verfügung stellen. Wenn möglich sollte am Sonntag die hl. Messe mit der Bevölkerung und den Feriengästen gefeiert werden (ohne Predigtverpflichtung).

Nähere Auskunft erteilt Johann Schuler-Regli, Attinghauserstrasse 28, 6460 Altdorf, Telefon 044 - 2 17 56